

EX LIBRIS



D. V. K. M. C.



Knjižnica vzgojeslovnih pisateljev.

I.

O človeškem razumu.

1. in 2. knjiga.

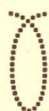
Spisal

John Locke.

Poslovenil

Fr. A. Jerovšek,

šolski svetnik in gimn. profesor v Mariboru.



1924.

Izdala in založila „Slovenska Šolska Matica“ v Ljubljani.

Tisk „Učiteljske tiskarne“ v Ljubljani.

55526

Uvod.

Široka reka so John Lockeovi spisi. Ne vali pa samo mogočnega vodovja po prostorni strugi, v valovju plavajo tenki zlati ostružki in na dnu se porivajo proti izlivu dragocena zrnca čistega zlata. Zlato bi seveda radi grabili vsi, ki strme z bregovja v valovje; ali nepremerjenih globin jih je strah, ne upajo se v vodo. Ta reka bi morebiti ne bila tako široka, da ni našla v svojem toku toliko silnih zaprek! Govorimo brez slikel John Locke, ki ga dandanašnji slavi ves svet kot prvovrstnega modroslovca, čita pa kakor nekdaš le skromno število izbranih duhov, je naletel v svoji dobi na nebšoj napačnih mnenj in brezobraznih predsodkov. Ti so zastirali luč in se šopirili po prostorih, ki so bili namenjeni v bivališče čisti resnici. To so bile tiste štrleče skale, tiste skrite kleči in tisti ponosni jezovi, ki so ovirali resnico v njenem toku. Te ovire pa so Locke u podeseterile moči, reka se je sicer razlila na široko, narasla pa je tudi na globoko in visoko, dokler ni podrta skal in jezov in izpodkopala klečij ter utrla poti resnici, nebeški hčerki.

Brez teh zaprek bi morebiti Lockeovih spisov ne prepletala tista obširnost, ki marsikoga preplaši, da se ne poprime preučavanja Lockeovih raziskavanj, druge pa v sredi dela pripravi, da položijo knjigo v stran, dasi je bogata zakladnica resnice.

Reševati te naloge s skrajno točnostjo, ki se navadno ne doseže brez neke obširnosti, pa Locke u po pravici ni moglo biti tako nevažno, kakor se morebiti zdi nam, ki stojimo ne brez njegove zasluge po spoznanju na mnogo višem stališču, ko je stala Lockeova doba. Locke ni smel puščati stavbišča za grad spoznanja vsega v grmovju, koprivah, osatu in drugi navlaki, ampak vse to se je moralo odpraviti ali prej, ko je začel graditi, ali pa mej grajenjem samim. Tako je prišlo, da prepleta vse Lockeovo raziskavanje človeškega spoznavanja očitna ali vsaj prikrita polemika, tako se razume čitatelja dostikrat utrujajoča obširnost, ker se mu zdi nepotrebna; saj ne vidi tistih sil, ki so gnale pisatelja v najneznatnejše podrobnosti. Kdor pa mu iz ljubezni do resnice vendar voljno sledi na take stranske pote, bo rad priznaval, da je vselej bilo tam najti kaj zanimivega, dasi ne more navadno uganiti, kaj je spravilo Locke a z glavne ceste.

Kakor nadležna pa je ta obširnost, vendar ne moremo trditi, da ne bi začetniku bila koristna, ker mu daje priliko, da se s predmetom peča, dokler ga ne spozna od vseh strani. Ali se je Locke zavedal te svoje pomanjkljivosti ali ne, tega vprašanja ne bomo reševali; očitno je vse tako, da mu je resnica bila več vredna ko oblika. Zavedal se je pač brez dvoma, da nalaga čitateljem težko nalogo, in tudi, da bi jim težavo lahko osladil. Da bi mu bolj umetniško napisano raziskavanje dobilo več čitateljev, se je moral zavedati. Ker pa je žrtvoval svojo popularnost resnici, ga moramo občudovati. Prazne slave ni maral, zato menda mu je bodočnost prisodila tem več prave slave.

Porodil se je John Locke 28. avgusta 1. 1632. v Wrintonu grofije Somersetske. Šolal se je od 1. 1651. v Oxfordu, nato je stopil v zvezo z grofom Shaftesbury, ki je pozneje dobil visoko kancelarstvo. Po njegovem prizadevanju je Locke dobil službo, ki pa jo je izgubil, ko je 1. 1673. njegov zaščitnik pal v nemilost. Da si popravi svoje šibko zdravje, se je podal Locke 1677. v Montpellier na Južnem Francoskem, od ondi

v Pariz, odkoder se je povrnil v svojo domovino l. 1679.; l. 1683. je spremljal svojega zaščitnika, ki je nanovo pal v nemilost, na Holandsko. Ondi je po nedokazanem obrekovanju dal natisniti angleško vlado žaleče spise, zato je izgubil svoje mesto v Christ Church Collegeu v Oxfordu. Ko pa se je Jakob II. moral l. 1689. odpovedati kraljevski oblasti, se je Locke povrnil na Angleško, kjer je dobil v naselbinskem ministerstvu sicer nizko službo, ki pa je dajala lepe dohodke. L. 1700. pa se je odpovedal tej službi in je živel na posestvu nekega svojih prijateljev blizu Londona. Umrl je l. 1704., pokopali pa so ga v Oatesu v grofiji Essex.

Lockeovo modroslovsko delo, ki je je priobčil v svojem glavnem spisu *Essay on the human understanding* v Londonu l. 1690., je izviralo iz stremljenja, preizkušati človeško spoznavanje s preiskavanjem človeških predstav. Ta izvor najde zanikavši vse prirojene pojme le v izkušnji, in sicer zunanji (sensation) ravno tako kakor notranji (reflexion). Glede na prvo dosledno razširja Descartesovo in Hobbesovo mnenje, da si čutnih kakovosti, kakor bojo, zvok, okus itd. ni misliti kot lastnosti stvari samih po sebi, ampak le kot njih subjektivne učinke in uči, da je le velikost, obliko, število, položaj in gibanje misliti kot predmetne lastnosti stvari: te imenuje prvotne, one pa drugotne lastnosti. Sestave teh jednostavnih prvin tvorijo človeško mišljenje, zato je strogo demonstrativna veda le v razmerah naših predstav, ne pa stvari; kajti podstati so nam le neznani nositelji cele vrste znanih lastnosti. Čista resnica za nas ne tiči v ujemanju naših predstav s stvarmi, ampak ujemanju po izkušnji pridobljenih predstav med seboj. S temi nauki je postal Locke utemeljitelj angleškega empirizma in objednem začetnik skrbnejšega preiskavanja empiričnega dušeslovja. Vendar pa je naletel ta njegov nauk na silen odpor svojih sodobnikov: ti ga niso razumeli, oni ga niso hoteli prav razumevati, mnogo pa jih je bilo, ki so ga hoteli ubiti z molkom; vendar pa je mogočno deloval na vse poznejše angleško modroslovje, na Francoskem ga je uveljavil Voltaire, Condillac pa ga je presnoval v sensualizem. Na Nemškem je povzročil kot nasprotje najimenitnejši Leibnizev spis in je silno deloval na vse duhove prosvetljenostne dobe.

V verskem modroslovju je nadeloval pot deizmu, prizadevajoč si v svojem spisu *The reasonableness of christianity* (London, 1695), dokazati, da nauki pozitivnega verstva sicer niso izumi človeške pameti, da pa ji vendar ne nasprotujejo.

V političnem oziru je Locke prvi modroslovski zastopnik našodobnega konstitucionalizma, ker je branil v svojih *Two treatises of government* (1690) prevrat, ki se je ravnokar izvršil Viljemu Oranjskemu na korist, in pa reprezentativni ustav.

Tudi na Montesquieuja in poznejše ustanovitelje novejšega liberalizma je Locke mogočno deloval. Njegov leta 1693. natisnjeni spis *Thoughts concerning the education* razvija na posebnih razmerah angleške vzgoje v obitelji tista pedagoška načela, ki so nadelovala pot Rousseaujevemu *Émileu*.

Te po zgodovini priznane vrline Lockeovega pisateljstva pač upravičujejo prestavo njegovega glavnega dela. Posebno v sedanji dobi brezumnega materializma utegne knjiga marsikomu pokazati, da so vendar še druge strani človeškega življenja, ki marsikomu branijo plesati okoli zlatega teleta, tudi če bi mogel. Čas je, da se predramimo iz povojne omrtvelosti in iznova napotimo po stezi, ki edina vodi do nesmrtnih vzorov.

Maribor, gruden 1922.

Prevajalec.

Poslanica čitatelju.

Čitatelj!

Tu Ti podajam to, kar je bilo meni razvedrilo v nezaposlenih in težkih urah; če ima srečo in se izkaže takšno tudi Tebi in Ti prinese čitanje le polovico tega užitka, ki mi ga je dalo spisovanje: boš ravno tako malo mislil, da si zavrzel svoj denar, kakor jaz svoj trud. Ne razumevaj me napačno in ne misli si, da Ti priporočam svoje delo; niti ne sklepaj, da sem z delom, ker me je veselilo spisovanje, zadovoljen in vanj zaljubljen zdaj, ko je napisano. Kdor lovi skrjančke in vrabce, nima menj zabave, dasi mnogo menj sitnobe ko tisti, ki si je izbral imenitnejši plen; in tisti slabo pozna predmet pričujoče razprave, razum, ki ne ve, da, kakor je ta duševna zmožnost najbolj vzvišena, tako se tudi pečanje ž njim družijo z večjim užitkom nego s katero drugo. Njegovo iskanje resnice je tudi neka vrsta lova, kjer je zasledovanje samo velik del zabave. Vsak korak, ki ga stori duh v približevanju k spoznanju, razkrije kaj, kar ni le novo, ampak tudi najboljše, vsaj za ta čas.

Kajti razum mora kakor tudi oko, ki sodi o predmetih samo po svojem lastnem vidu, čutiti veselje nad tem, kar razkrije, in se menj žalostiti nad tem, kar mu uide, ker je neznano. Zato tistemu, ki se je povzdignil nad miloščino in noče živeti ob koščkih naprosjačenih mnenj, začne misliti svoje misli, da najde resnico in ji sledi, ne bo mu manjkalo (na karkoli naleti) lovske zadovoljnosti. Vsak trenotek njegovega zasledovanja mu poplača trud s kakim užitkom in po pravici bo mislil, da ni svojega časa slabo porabil, če se tudi ne more mnogo ponašati s kako veliko pridobitvijo.

Čitatelj, to je zabava tistih, ki puščajo vajeti svojim mislim in jim sledé v pismu; ne smeš jim zavidati, saj Ti dajejo priliko na isto zabavo, če hočeš pri čitanju rabiti svoje lastne misli. Na nje se nanašam, če so tvoje lastne; če pa si jih sprejel na slepo vero od drugih, niso kaj posebnega, ne hodijo za resnico, ampak le za kakim bolj malenkostnim ozidrom. Ni vredno časa, da bi človek prevdarjal, kaj pravi in misli tisti, ki govori in misli samo, kakor ga vodi kdo drugi. Če pa Ti razsojaš sam za se, vem, da boš razsojal pošteno, in ne bo me žalilo in bolelo, bodi Tvoja razsodba kakršnakoli. Kajti dasi gotovo v tej razpravi ni nobene resnice, ki bi jaz o njej ne bil popolnoma prepričan, vendar mislim, da sem podvržen zmotam ravno tako, kakor si morem misliti Tebe, in vem, da moja knjiga mora obveljati ali propasti s Teboj, ne po mnenju, ki je imam o njej jaz, ampak Ti. Če najdeš v njej malo novega ali za Te poučnega, me zato ne smeš grajati. Knjiga ni namenjena tistim, ki že imajo ta predmet v svoji oblasti in so že prepoznali svoje duševne moči od kraja do konca, ampak mojemu lastnemu pouku in zadovoljstvu nekoliko prijateljev, ki priznavajo, da niso tega dovolj prevdarili.

Če bi bilo primerno, nadlegovati Te z zgodovino tega spisa, bi Ti jaz povedal, kako se je našlo pet do šest mojih prijateljev, ki so se sešli v moji sobi na pogovor o nekem popolnoma drugem predmetu, ustavljenih po težavah, ki so se pojavile na vseh straneh. Ko smo se nekoliko časa trudili, a rešitvi dvomov nismo prišli bliže, mi je prišlo na misel, da se nismo podali na pravo pot, ampak da moramo, prej ko se lotimo reševanja takih težav, preizkušati svoje zmožnosti, da vidimo, kaki so ali niso predmeti, ki so jim naše duševne sile kos. To sem nasvetoval družbi, ki je rada pritrdila in določila, da to bodi naše prvo

raziskavanje. Napisal sem nekoliko v naglici zbranih neprebavljenih misli o predmetu, ki nisem nikoli prej o njem prevdarjal, za naše prihodnje zborovanje; to je bil prvi začetek tega razgovarjanja. Stvar, ki jo je začel slučaj, se je nadaljevala z vneto, zapisavala se je v koščkih brez medsebojnega ozira in se jemala po dolgih dobah zanemarjanja nanovo v roke, kakor sta mi volja in prilika dopuščali. Nazadnje se je v zatišju, kjer mi je negovanje mojega zdravja dalo čas, vse spravilo v ta red, ki ga vidiš.

To spisovanje v presledkih je utegnilo povzročiti mimo drugih napak posebno dve nasprotni, namreč, da se je v spisu povedalo preveč ali pa premalo. Če najdeš, da v njem česa manjka, me bo veselilo, da Ti vzbuja to, kar sem napisal, željo, da bi bil šel dalje; če pa se Ti zdi kaj preveč, moraš grajati predmet. Kajti ko sem zastavil pero, sem mislil, da bi se dalo vse, kar imam povedati o tem predmetu, napisati na jeden list; ali čim dalje sem hodil, tem obširnejši razgled se mi je odpiral. Nova razkritja so me gnala vedno dalje in tako mi je naraščal spis nečutno do te obširnosti, ki v njej zdaj nastopa. Nočem trditi, da se ne bi dal spis skrajšati v manjši obseg, ko ga ima, in da bi se nekateri dali stesniti na ta način, kakor so se napisali v presledkih v dolgih prenehljajih, ki lahko povzročijo ponavljanja. Ali da izpovem resnico, prelen sem ali prezaposlen, da bi zdaj krajšal svoj spis.

Predobro vem, kako malo služim svojemu dobremu imenu, da puščam iti spis v javnost z napako, ki ga tako lahko pristudi najrazsodnejšim, ki so vselej najodličnejši čitatelji. Kdor pa ve, da je lenobi vsak izgovor prav, mi bo odpustil, da je mene posilil moj, ki je po mojem mnenju prav dober. Ne bom torej v svojo obrambo navajal, da isti pojem utegne, ker stoji v različnih razmerjih, biti prikladen ali potreben na dokaz ali pojasnitev raznih delov istega razgovora in da se je tako zgodilo v raznih delih tega spisa; toda če pustim to na strani, hočem prostodušno priznati, da sem se včasih dolgo mudil pri istem predmetu in ga izražal na različne načine s popolnoma različnim namenom. Ne trdim, da bi objavljal svoj spis v pouk možem z obširnimi mislimi in bistroumnim zaznavanjem; pred takimi mojstri spoznavanja se čutim učenca in jih svarim vnaprej, naj tu ne pričakujejo česa drugega, ko kar se je napredlo iz mojih neokretnih misli in je prirojeno ljudem moje rasti; ti pa bodo morebiti prav radi videli, da sem se nekoliko potrudil in uglasil ter udomačil njihovim mislimi nekatere resnice, ki jih utegnejo delati težavne udomačeni predsodki in pa abstraktnost predstav samih. Nekatere predmete je treba obračati na vse strani in, kedar je pojem nov, kakršni so meni nekateri izmed teh, ali pa ne stoji ob navadni cesti, kakršni se bodo morebiti zdeli drugim, ne bo pridobil samo jeden pogled na nje vstop v vsak razum ali se tukaj vglobil v jasnen in trajnem vtisku.

Malo ljudi je, mislim, ki ne bi bili opazovali i na sebi i na drugih, da, kar je zelo nejasno, če se podaja na jeden način, drug način podajanja napravi jasno in razumljivo. Seveda duh pozneje najde le malo razlike med izrazili in se čudi, zakaj se razume drugo bolj ko drugo. Ali vsaka stvar ne deluje enako na domišljijo vsakega človeka. Naši razumi niso manj različni ko naši okusi in, kdor misli, da mora biti ista resnica vsakemu jednako okusna v vsaki pripravi, sme ravno tako upati, da more vsakemu ustreči z isto kuho. Meso utegne biti isto, živila redilna, ker pa jih ne more vsakdo uživati z istimi dodatki, nego se morajo pripravljati na innač način, če jih hoče kdo, ki sicer ni izbiren, uživati. Resnica je, da so tisti, ki so me nagovarjali, da objavim svoj spis, mi iz tega razloga svetovali, da ga objavim, kakršen je; ker pa sem se dal pregovoriti, da ga pustim med svet, želim, da ga razume, kdorkoli se potruži in ga čita. Meni je tako malo mar časti, videti se natisnjene, da bi bil, ako bi me ne bila laskala nada, da utegne moj spis biti drugim kake koristi, ga omejil na vpogled nekaterim prijateljem, ki so dali prvi povod za njegov nastanek. Ker torej nasto-

pam v tisku z namenom, da bi bil tako koristen, kakor morem, mislim, da ga moram napraviti razumevanju lahkega in dostopnega vsem vrstam čitateljev, kolikor morem. Mnogo rajši bi jaz videl, da bi se pritoževali bistroumni strokovnjaki, da sem v katerih delih dolgočasen, ko da me kdo, ki ni vaju abstraktnih spekulacij ali zapleten v razne pojme, napačno razume ali si moje mnenje krivo razlaga.

Morebiti se bo grajalo kot huda ničemurnost ali nesramnost, hoteti poučevati našo današnjo učeno dobo; saj ne pomeni dosti manj, kedar pravim, da objavljam ta svoj poizkus z upanjem, da utegne drugim biti v korist. Ali če se sme prostodušno govoriti o teh, ki s pritajeno skromnostjo obsojajo kot nekoristno, kar sami pišejo, diši to po mojem mnenju mnogo bolj po ničemurnosti ali nesramnosti, objavljati knjigo s kakim drugim namenom, tisti zelo prezira spoštovanje, ki ga je dolžen občinstvu, ki daje tiskati in torej pričakuje, da naj čitajo ljudje to, v čemer po njihovem namenu ne bi bilo najti ničesar, kar je porabno za nje in za druge. Če bi se v tej moji razpravi ne našlo nič drugega priznanja vrednega, vendar ne preneha moj namen biti tak in moj dober namen bi moral biti neko opravičilo za skromno vrednost mojega daru. To je moje glavno varstvo, da se ne bojim graje, ki ji pač uidem ravno tako malo kakor boljši pisatelji. Človeška načela, človeški pojmi in okusi so tako različni, da je težko najti kako knjigo, ki bi bila všeč vsem ali pa nikomur. Priznavam, da doba, ki v njej živimo, ni najmenj učena in ji torej ni najlažje ustrezati. Če nimam sreče, da bi užival ljubezen, vsaj ni povoda, da bi se kdo ob meni izpodtikal. Jaz jasno pravim svojim čitateljem, da moj spis izvemši jih dvanajstero v začetku ni bil namenjen njim; zato se jim ni treba vznemirjati, da bi jih kdo všteval med nje. Če pa se vendar komu zdi primerno, jeziti se in spis zasmehovati, lahko to stori brez strahu; kajti hočem si najti boljšo porabo za svoj čas ko na to vrsto razgovorov. Vedno bom čutil zadoščenje, da sem vselej verno delal na resnico in korist, dasi na način, ki je izmed najnižjih. Država učenosti v sedanjem času ni brez stavbenikov mojstrov, njih mogočni načrti bodo pospešujoč vede zapustili občudovanju potomstva trajne spomenike; toda vsakdo ne sme upati, da bo kak Boyle ali Sydenham. V dobi, ki proizvaja take mojstre, kakršen je bil veliki Huyghens ali nepresežni Newton z nekaterimi drugimi te vrste, je dovolj častno, služiti kot delavec nižje vrste, da nekoliko čisti tla in odpravlja grobljo, ki leži na poti do spoznanja. Gotovo bi bilo spoznanje na svetu že dalje napredovalo, če ne bi bila ovirala prizadevanj duhovitih delavnih mož učenca, toda lahkomišeln raba čudnih in afektiranih ali nerazumljivih izrazov, vpeljanih v znanosti in napravljanih v umetnost, v toliki meri, da se je smatralo modroslovje, ki ni nič drugega ko resnično spoznanje stvari, nepripravno ali nezmožno, da se zaneše v dobro vzgojeno družbo in omikan razgovor. Nedoločne in brezpomembne oblike v govorici in zloraba jezika so veljale tako dolgo za skrivnosti vede in težavne ali slabo zasuknjene besede brez posebnega pomena imajo po predpisih toliko pravico, da se pomotoma cenijo za visoko učenost in globoko spekulacijo, da ne bo lahko prepričati govornika ali poslušalca, da so le skrivališča nevednosti in ovirajo pravo spoznavanje. Vlomiti v svetišče ničemurnosti in nevednosti, bo po mojem mnenju človeškemu razumu izkazana usluga. Dasi pa jih je tako malo pripravnih, ki bi mogli misliti, da goljufajo z rabo besed ali pa se dajejo goljufati, ali da jezik njihove sekte ima na sebi kake napake, ki bi jih bilo treba preizkusiti ter popraviti; jaz vendar to upam, da se mi prizanese, če sem se v tretji knjigi tako dolgo mudil pri tem predmetu in si prizadeval ga pojasniti tako, da niti zastarelost zla, niti sila navade ne bo izgovor za tiste, ki se nočejo privaditi skrbnosti gledé na pomen svojih lastnih besed in nočejo dopuščati, da se preiskuje smisel njihovega izražanja.

Povedalo se mi je, da so nekateri obsodili majhen posnetek te razprave, ki se je natisnil l. 1688., ne da bi ga prečitali, ker se v njem

odklanjajo prirojene predstave. Prenagljeno so sklepali, da, če se ne predpostavljajo prirojene predstave, da preostaja le malo od pojma ali dokaza o duhovih. Če koga draži precej začetek te razprave, bom vendar želel, da jo prečita do konca; tedaj pa upam, da se prepriča, da izpodbijati napačne podlage resnici ni na škodo, ampak na korist; saj ne trpi nikoli večje škode in ni v večji nevarnosti, ko kedar se pomeša z neresnico ali postavi nanjo. V drugi izdaji sem dodal tole:

Knjigar mi ne odpusti, če ne povem ničesar o tej drugi izdaji, ki po njegovi obljubi hoče popraviti, kar je pokazila prejšnja. Želi tudi, da se razglasi, da obsega celo novo poglavje o istoti in mnogo drugih dodatkov in popravkov na drugih mestih. Poučiti moram čitatelja, da vse to ni novo gradivo, ampak so večinoma le potrdila povedanega ali razlage, da ne bi razumevali drugi napačno tega, kar se je prej natisnilo, niso pa kake izpremembe proti meni. Izvzeti moram samo izpremembe, ki sem jih napravil v 21. poglavju II. knjige.

Kar sem ondi napisal o svobodi in volji, zasluži po moji misli tako skrben pregled, kakor sem ga zmožen; saj sta prizadevala ta predmeta učenemu delu sveta v vseh dobah vprašanja in težave, ki niso malo zamotale blagonravje in verstvo, ta dela spoznanja, ki o njih morajo biti ljudje na jasnem. Vsled točnejšega pregledovanja, kako dejstvuje človeški duh, in drobnejšega preizkušanja teh nagibov in nazorov, ki jih vodijo, sem našel povod na nekakšno izpremembo misli, ki sem jih imel gledé na to, kar daje volji zadnjo odločbo v vseh samovoljnih dejanjih. Tega svetu ne morem zatajiti tako prostodušno in radovoljno, kakor sem prvič objavil to, kar se mi je zdelo prav; kajti zdi se mi večjega pomena, da pustim mnenje in se mu odpovem, ko da nastopam proti tujemu, kedar se resnica kaže proti njemu. Kajti jaz iščem le resnico, ta pa mi bo vselej dobrodošla, kedarkoli in odkoderkoli mi pride.

Dasi pa sem pripravljen, odpovedati se vsakemu svojemu mnenju in odstopiti od vsega, karkoli sem napisal, na prvo razvidnost, da sem se motil, moram reči, da mi sreča ni prinesla nobene luči od teh odporov, ki so se pojavili v tisku proti moji knjigi, in da mi ni dalo nič, kar se je proti njej naglašalo, povoda na izpremebo svojega mišljenja o kateri tistih točkah, ki so na nje leteli napadi. Bodisi da pogosto zahteva predmet, ki se ž njim pečam, več premišljevanja in pozornosti, ko ga hočejo hlastni čitatelji, vsaj tisti, ki stoje na strankarskem stališču, posvetiti; bodisi da kaka nejasnost v mojem izražanju zavije predmet v meglo in v moj način obdelovanja teh pojmov jih dela težavne drugim, dejstvo je, da me pogosto napačno razumejo in nimam sreče, da bi me prav razumeli. Takih slučajev je toliko, da smem pravično proti sebi in proti drugim sklepati, ali da je moja knjiga dovolj jasno napisana, da jo lahko prav razumevajo tisti, ki jo čitajo s pozornostjo in brez strankarstva, kar bi moral vsakdo storiti, ki se potruzi čitati, ali pa da sem jo napisal tako nejasno, da bi se človek zaman trudil z njenim popravljanjem. Karkoli pa je resnično, prizadet sem le jaz; zato pa nikakor ne bom nadlegoval svojega čitatelja s tem, kar bi se po mojem mnenju dalo povedati na različne ugovore, ki sem nanje naletel na raznih mestih moje knjige; kajti prepričan sem, da bode tisti, kdor si jih misli dovolj pomenljive, da se na nje ozira, bodisi da so resnični ali neresnični, da to, kar se je povedalo, ali nima podlage ali pa ni nasprotno mojemu nauku, če se moj nasprotnik in jaz prav razumevava.

Če pa je nekatere gnala skrb, da se ne izgubi katera njih dobrih misli, in so objavili oceno mojega poizkusa ter mi pri tem izkazali to čast, češ da ne morejo pritrjevati, da bi to bil poizkus, prepuščam občinstvu, da ono oceni dolg, ki mu ga nalagajo njihova kritična peresa; jaz ne bom tratil čitatelju časa niti rabil svojega v tako ničevno in hudobno svrho, da bi komu kalil zadovoljnost, ki jo čuti sam ali pa povzroča drugim s tako prenagljenim pobijanjem tega, kar sem napisal.

Ko je knjigar pripravil četrto izdajo mojega spisa, me je obvestil, naj podam, če imam čas, dodatke ali izpremembe, ki se mi zde primerni.

Na ta poziv se mi je zdelo primerno opozoriti čitatelja, da mimo raznih popravkov tuintam teče skozi vso knjigo izprememba, ki je pomenljiva za pravilno razumevanje. Kar sem o tej stvari povedal, je sledeče:

Jasne in razločne predstave so izrazi, ki so sicer znani in pogosto na jezikih, a jaz imam povod misliti, da jih ne razume točno vsak, ki jih rabi. Morebiti je le tuintam kdo, ki se potrudi in premišlja o njih toliko, da ve, kaj izraža ž njimi on sam in drugi. Zato sem na večini mest rajši postavil določen in nedoločen namesto jasen in razločen, češ da sta ta izraza bolj pripravna, da vodita človeške misli na mojo misel v tej zadevi. Ta izraza pomenita meni nekatere predmete v duhu, torej določene, i. e. takšne, ki se vidijo in zaznavajo, da so tu. To se po moji misli primerno imenuje določena ali določna predstava, kedar je takšna, kakršna je v kakem času objektivna v duhu in tu tako določena speta in brez izpreminjanja določena imenu ali razčlenjenemu glasu, ki mora zmerom biti znamenje ravno tega istega predmeta duha ali določena predstava.

Razložimo to nekoliko bolj natančno! Določen, obrnjen na jednostavno predstavo, pomeni meni to jednostavno prikazen, ki jo ima duh pred svojim očesom ali jo zaznava, kedar se pravi, da je ta predstava v njem; kedar pa se določen obrne na sestavljeno predstavo, mislim takšno, ki jo sestavlja določeno število gotovih jednostavnih ali menj sestavljenih predstav spetih v takšnem razmerju ali položaju, kakor jih ima duh pred svojim očesom in vidi v sebi, kedar je ta predstava v njem pričujoča ali bi morala biti pričujoča, kedar ji človek daje ime. Jaz pravim, bi morala biti, kajti ni vsak, morebiti niti kdo, ki tako skrbno gleda na svoj jezik, da ne bi rabil besede, dokler ne vidi v svojem duhu točno določene predstave, ki ji hoče dati besedo kot znamenje. Pomanjkanje tega je vzrok ne male nejasnosti in zmedenosti v človeških mislih in pogovorih.

Vem, da ni v nobenem jeziku dovolj besed, ki bi odgovarjale vsej mnogoličnosti predstav, ki nastopajo v človeškem govoru in umovanju. Ali to dejstvo ne brani, da kedar kdo rabi kak izraz, ne bi mogel imeti v duhu določene predstave, ki ji ga napravi znamenje in ki bi ga moral ohraniti spetega ves pričujoči razgovor. Kjer pa tega ne stori ali ne more storiti, se zamenja peha za jasnimi in določenimi predstavami, nje gove očitno niso takšne; zato pa se ne da nič pričakovati ko nejasnost in zmedenost, kjer se rabijo taki izrazi, ki pogrešajo take točne določbe.

Na tej podlagi sem mislil, da so določene predstave izrazilo, ki je manj izpostavljeno pomotam ko pa jasen in razločen. Kjer so si dobili ljudje take določene predstave vsega, o čemer umujejo, kar preiskavajo ali iz česar sklepajo, tam bodo našli, da neha velik del njihovih dvomov in preprirov. Ker sloni večina nerešenih vprašanj in sporov, ki razburjajo človeštvo, na dvomni in negotovi rabi besed ali (kar je isto) na nedoločenih predstavah, ki so za nje napravljene, sem izbral ta izraza, da izražam: 1. nek neposredni predmet, ki ga duh zaznava in ima pred seboj, razločen od glasu, ki ga rabi kot njegovo znamenje; 2. da je ta tako določena predstava, i. e. ki jo ima duh v sebi in jo pozna in tam gleda, določena brez izpremembe tega imena in to ime določeno točno tej predstavi. Če bi imeli ljudje v svojih raziskavanjih in pogovorih take določene predstave, bi ločili, kako daleč segajo njihove lastne preiskave in razgovori, in bi se izognili večjemu delu sporov in preprirov, ki jih imajo z drugimi.

Mimo tega pa se zdi knjigarju potrebno, naj opozorim čitatelja, da sem dodal celi dve novi poglavji, jedno o asociaciji predstav, drugo pa o navdušenju. Ti je ukazal z nekaterimi večimi dodatki, ki se niso prej nikoli natisnili, posebe natisniti na isti način in v isto svrho, kakor se je zgodilo, ko se je ta spis drugič natisnil.

V šesti izdaji se je le malokaj dodalo ali izpremenilo; večji del tega, kar je novo, obsega dvajseto prvo poglavje druge knjige. To lahko, komur ni žal časa, z majhnim trudom prepiše na rob prejšnje izdaje.

O človeškem razumu.

I. knjiga.

Uvod.

1. Preiskavati razum je zabavno in koristno. — Ker ie razum tisto, kar stavi človeka nad ostala čutna bitja in mu daje vse prednosti in vlado, ki jo izvršuje nad njimi, je gotovo že zavoljo svoje imenitnosti vreden našega truda, da ga preiskujemo. Razum kakor oko, dočim stori, da vidimo vse drugo okoli sebe, samega sebe ne opazuje in treba je umetnosti in trudov, da ga postavimo v daljavo in napravimo predmet lastnega opazovanja. Ali naj so težave kakršnekoli, naj nas karkoli tako drži v temi pred samimi seboj, jaz sem gotov, da vsa luč, ki jo moremo napeljati na svoje duševne sile, vse znanje našega razuma, ki nam je mogoče, bo nele prav zabavno, ampak nam tudi prinese veliko prednost pri vodstvu naših misli v iskanju drugih stvari.

2. Načrt. — Ker je torej moj namen, preiskavati izvor, zanesljivost in obseg človeškega spoznanja s podlagami vred in stopnjami vere, mnenja in pritrjevanja, se ne bom zdaj pečal s prirodoslovnim razmišljanjem duha ali se vznemirjal s preizkušanjem, v čem tiči njegovo bistvo ali po kakih gibanjih naših življenskih duhov ali kakih izpremembah naših teles pridemo do kakega čustvovanja po svojih čutilih ali do predstav v naših duhovih in ali so te predstave v njih stvoritvi, nekatere izmed njih ali vse, odvisne od snovi ali pa ne. Ta modroslovska premišljevanja hočem kljub njih zanimivosti in zabavnosti odklanjati kot nekaj, kar leži v mojem zdajnem načrtu zunaj poti. Mojemu zdaj nemu načrtu naj zadostuje presojanje razločevalnih človeških zmožnosti, kako se pečajo s predmeti, ki imajo ž njimi opraviti. Ne bom sodil, da sem popolnoma izgubil svoj trud na misli, ki jih bom imel o tej priliki, če morem v tej zgodovinsko preprosti metodi poročati o potih, ki po njih pride naš razum do teh stvarnih pojmov, ki jih imamo, in morem določiti mere gotovosti našega spoznanja ali podlage teh prepričanj, ki se najdejo med ljudmi tako raznovrstna, različna in popolnoma protislovna, ki pa se jim vendar pritrjuje tu ali tam s toliko gotovostjo in tolikim zaupanjem, da utegne imeti tisti, ki bi pregledoval mnenja človeškega rodu in bi opazoval njih nasprotnost in objednem pomišljal, s kako ljubeznijo in vnetostjo se jih oklepajo, s kako trmasto odločnostjo se jih držijo, povod na sum, da ali kaj takega kakor resnica sploh ni, ali pa da človeški rod nima dovolj pripomočkov, da bi jo zanesljivo spoznal.

3. Metoda. — Vredno zamude je torej, poiskati meje med mnenjem in spoznanjem in preizkušati, po kakih sredstvih bi morali v stvareh, ki o njih nimamo zanesljivega spoznanja, urejati svoje pritrjevanje in dajati mero svojim prepričanjem. Da to dosežem, se hočem ravnati po sledeči metodi.

Prvič bom preiskal izvor teh predstav, pojmov ali kakršnokoli ime jim hočete dati, ki jih opazuje v svojem duhu, ali se zaveda, da so tam, in pa poti, ki po njih pride razum do njih.

Drugič se bom trudil, da pokažem, kako spoznanje ima razum po teh predstavah, in njegovo gotovost, njegovo očitnost in njegov obseg.

Tretjič bom preiskaval nekoliko naravo in podlago vere ali mnenja, s to besedo pa izražam to pritrjevanje, ki ga dajemo kakemu stavku kot resničnemu, ki pa o njegovi resničnosti nimamo gotovega spoznanja; tu bomo imeli priliko na preizkušnje vzrokov in stopinj pritrjevanja.

4. Koristno je vedeti obseg našega razumevanja. — Če morem s tem preiskavanjem narave našega razuma razkriti njegove moči, kako daleč segajo, s čim so v kaki stopnji sorazmerne, kje pa nam jih manjka, bomo lahko pripravili nemirnega človeškega duha, da se bolj previdno peča s stvarmi, ki segajo čez njegov obseg, ustaviti se, kedar je na skrajnem koncu svojega kroga in sesti v tihi nevednosti tega, kar leži, kakor kaže preizkušnja, za mejami naših zmožnosti. Potem se menda ne bomo tako prenagljeno iz zahtevanja občnega spoznanja spuščali v tožbe in vznemirjali sebe in druge s prepiri o stvareh, ki jim naše duševne sile niso kos in ki o njih v naših dušah ne moremo ustvarjati kakih jasnih in razločnih zaznav in ki o njih (kakor se je morebiti le pregosto pripetilo) sploh nimamo nobenih pojmov. Če moremo izslediti, kako daleč more razum videti, kako daleč ima zmožnosti, doseči gotovost, v katerih slučajih more samo soditi in ugibati, se utegnemo naučiti zadovoljevati se s tem, kar moremo v tem svojem položaju doseči.

5. Naša zmožnost je prikrojena našemu položaju in našim zadevam. — Obseg naših duševnih sil sicer silno zaostaja za širnim obsegom stvari, vendar pa moramo imeti dovolj povoda na veličanja dobrotljivega Stvarnika našega bitja za ta del in to stopnjo spoznanja, ki nam jo je podelil tako visoko nad vsemi prebivalci tega našega bivališča. Ljudje imajo vzrok, biti prav zadovoljni s tem, kar se je zdelo Bogu primerno za nje, ker jim je dal (kakor pravi sv. Peter [Epist. II. 3]) *πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν* karkoli je potrebno na udobno življenje in spoznanje kreposti, in položil tako, da lahko dosežejo in zasledijo udobno oskrbovanje tega življenja in pa pot, ki vodi v boljše. Kako daleč tudi zaostaja njih spoznanje za vesoljnim in popolnim obsegom vsega, kar je, vendar varuje njih velike zadeve, da imajo dovolj luči, da jih vodi k spoznanju svojega Stvarnika in da vidijo svoje dolžnosti. Ljudje lahko najdejo dovolj snovi, da si belijo ž njo glave in da imajo roke polne raznega, veselega in zadovoljivega dela, če se prepirajo s svojim ustrojem in ne zamahtajo blagoslova, ki ga imajo polne roke, zato ker niso dovolj velike, da bi mogle vse obseči. Ne bomo imeli dosti povoda, tožiti o tesnobi naših duhov, če jih le hočemo zaposliti s tem, kar nam utegne koristiti; kajti na to so popolnoma sposobni. Bla bi neodpustna in otročja kujavost, če podcenjujemo prednosti našega spoznanja in bi zanemarjali popolnjevanje na to, k čemur smo ga dobili, ker so nekatere stvari, ki jih naše spoznanje ne dosega. Lenemu in svojevoljnemu služabniku, ki neče opravljati svojega opravlka ob svečini luči, ne bo obveljal izgovor, da ni imel jarke solčne luči. Sveča, ki stoji v nas, sveti dovolj svetlo za vse naše posle. Razkritja, ki nam jih omogočita, bi nam naj zadostovala, tedaj bomo prav rabili svoje duševne sile, kedar vzdržavamo vse predmete na ta način in v tem razmerju, kakor so prikrojeni našim zmožnostim in na teh podlagah, ki jih je mogoče staviti pred nas in ne trdovratno ali čezmerno terjati dokaz in zahtevati gotovost, kjer se da doseči le verjetnost, ki pa zadostuje na vodstvo vseh naših zadev. Če ne bomo verjeli ničemur, ker ne moremo zanesljivo vedeti vsega, bomo storili mnogakaj tako pametno kakor tisti, ki ne bi hotel rabiti svojih nog, nego bi sedel in poginil, ker nima peroti, da bi letal po zraku.

6. Spoznanje naše zmožnosti je lek proti skepticizmu in lenobi. — Kedar poznamo svojo lastno moč, bomo tem točneje vedeli, kaj smemo podvzeti z upom na uspeh, in kedar smo skrbno prepoznali moči svojega duha in nekako precenili, kaj smemo

od njih pričakovati, ne bomo marali mirno sedeti in sploh ne začeti misliti, ker nimamo upa, kaj spoznati, niti na drugi strani dvomiti o vsem in zametavati vse spoznanje, ker nekaterih stvari ni mogoče razumeti. Velike koristi je mornarju, da ve, kako dolga je njegova merilna vrstica, dasi ž njo ne more premeriti vseh morskih globin. Dobro je, da ve, da je dovolj dolga in sega do dna na takih mestih, ki so mu potrebna, da uravnava svojo vožnjo in se varuje, da ne zavozira na plitvine, ki ga utegnejo uničiti. Naša naloga tu ni, da spoznamo vse, ampak le to, kar se tiče našega vodstva. Če moremo izslediti te mere, ki po njih more razumno bitje v tem položaju, v kakršnem je človek na tem svetu, in bi moralo voditi svoja mnenja in dejanja, ki so od njih odvisna, bi nas naj ne vznemirjalo, da uhajajo nekatere druge stvari našemu spoznanju.

7. Povod tega spisa. — To je bilo tisto, kar je dalo prvi povod na nastanek tega spisa o razumu. Kajti jaz sem mislil, da je prvi korak proti uspehu v raznih preiskavah, ki se človeški duh rad v nje spušča, pregledati naše duševne sile, preizkušati naše moči in videti, kakim stvarjem so prisojbljene. Dokler to ni opravljeno, sem slutil, da začnemo od napačnega konca in zaman sem iskal zadoščenja v mirni in varni posesti resnic, ki se nas najbolj tičejo, med tem ko puščamo svoje misli v širono morje bivanja, kakor da bi bila vsa ta brezmejna razsežnost naravna in nedvomljiva posest našega razuma, kjer bi ne bilo nič izvzeto njegovi odločbi ali kjer nič ne bi ušlo njegovemu obsegu. Tako ni čuda, da ljudje, ki raztezajo svoje preiskave za svoje zmožnosti in puščajo svoje misli na potovanja v te globine, kjer ne morejo najti varnega stališča, stavijo vprašanja in množijo prepire, ki so, ker ne pridejo nikoli do jasne rešitve, le pripravi, nadaljevati in večati njih dvome in jih potrditi nazadnje v popolnem skepticizmu. Če pa bi naopak bile zmožnosti naših duševnih sil skrbno prevdajene, obseg našega spoznanja jedenkrat razkrit in obzornica določena, ki meji osvetljene in zatemnele dele stvari, med tem, kar moremo in česar ne moremo obseči, bi se morebiti pomirjali ljudje z manjšimi pomisleki v priznani nevednosti jednega in v rabi svojih misli in razgovorov z večim uspehom in večjo zadovoljnostjo v drugem.

8. Za kaj stoji predstava. — Toliko se mi je zdelo potrebno povedati gledé na povod tega preiskavanja človeškega razuma. Prej pa, ko pristopim k temu, kar sem mislil o tem predmetu, moram tu ob začetku svojega čitatelja prositi, da mi ne zameri pogoste rabe besede predstava, ki jo bo našel v sledeči razpravi. Po mojem mnenju je najboljša za označbo tega, karkoli je predmet razuma, kedar človek misli; zato sem jo porabil, da izražam vse, kar se meni s katero izmed besed phantazma, pojem, species ali karkoli utegne biti to, s čimer se peča duh med mišljenjem; njeni gosti rabi se nisem mogel izogniti.

Mislím, da se mi bo brez težave pritrdilo, da so v človeškem duhu takšne predstave; vsakdo se jih zaveda v sebi in človeške besede in človeška dejanja mu potrjujejo, da so v drugih.

Naše prvo preiskavanje torej bo, kako pridejo v duha.

II. POGLAVJE.

V duhu ni prirojenih načel.

1. Razkazovanje načina, kako pridemo do spoznanja, dovolj dokazuje, da ni prirojeno. — Med nekaterimi ljudmi je dognano mnenje, da so v razumu gotova prirojena načela, neki prvotni pojmi *zoiat évroat*, znaki vtisnjeni v človeškega duha, ki jih dobi duša v svojem prvem bitju in prinese s seboj na svet. Zato dostovalo bi prepričati čitatelje brez predsodkov o neresničnosti te predpostavke; če bi jaz samo pokazal (kakor upam v sledečem govoru) kako dosežejo ljudje zgolj po rabi svojih naravnih zmožnosti vse

spoznanje, ki ga imajo, brez pomoči kakih prirojenih vtiskov in morejo priti do gotovosti brez kakih takšnih izvirnih pojmov ali načel. Kajti vsakdo mi menda lahko pritrdi, da bi bilo brez pravega smisla, meniti predstave boj prirojene stvari, ki ji je Bog podelil pogled in moč, sprejemati jih po svojih očeh od zunanjih predmetov. Nič menj nespametno pa bi bilo, prisojati nekatere resnice naravnim vtiskom in prirojenim znakom, ko pa lahko v sebi opazujemo zmožnosti, pripravne na dosego njih lahkega in zanesljivega spoznanja, kakor da bi bile izvirno v razum vtisnjene.

Ker pa človek ne sme brez grajanja slediti svojim mislim pri iskanju resnice, če ga vodijo le količjak z navadne ceste, hočem zapisati razloge, ki mi vzbujajo dvom, jeli to mnenje resnično, kot opravičilo svoje zmote, ako je zmeta; prevdarijo pa naj to tisti, ki so z menoj vred pripravljeni, sprejeti resnico, kjerkoli jo najdejo.

2. Vesoljno pritrjevanje je tisto veliko dokazilo. — Nič ni bolj obče priznano ko mnenje, da so gotova načela, spekulativna in praktična (govore vsaj o obojih), ki jim vesoljni človeški rod pritrjuje, ki zato po njih sklepanju morajo vsekako biti stalni vtiski, ki jih dobivajo človeške duše o prvem bivanju in jih prinesejo s seboj ravno tako potrebno in dejanski kakor katero svojih prirojenih (inherent) zmožnosti.

3. Vesoljno pritrjevanje ne dokazuje, da bi kaj bilo prirojeno. — To dokazilo, vzeto od vesoljnega pritrjevanja, ima v sebi to nesrečo, da, če bi bilo stvarno resnično, da so neke resnice, ki se v njih strinja ves človeški rod, bi ne dokazovalo, da so prirojene, če se da pokazati kak drug način, kako utegnejo ljudje priti do tega vesoljnega pritrjevanja v stvareh, ki se z njimi ujemajo. To pa se po mojem mnenju da storiti.

4. »Kar je, to je« in »ni mogoče, da bi isto bilo in ne bilo« ne najdeta vesoljnega pritrjevanja. — Ali kar je še hujše, to dokazilo vesoljnega pritrjevanja, ki se rabi na dokaz, da so prirojena načela, se meni zdi dokaz, da takšnih ni, ker ni nobenih, ki bi jim vesoljno pritrjeval ves človeški rod. Začeti hočem od spekulativnih in navesti ta veličana dokazovalna načela, »kar je, to je«, in »ni mogoče, da bi isto bilo in ne bilo«; ti sta po mojem mnenju najbolj upravičeni na prirojenost. Ti imata tako dognano ime vesoljno vzprejetih načel (maxims) da se bo brez dvoma mislilo čudno, če bi kdo o njih dvomil. Ali vendar svobodno pravim, da sta ta stavka tako daleč od vesoljnega pritrjevanja, da je celo velika množica človeškega rodu, ki ji niti znani nista.

5. Niso duhu naravno vtisnjene, ker jih ne poznajo otroci, nevedneži i. t. d. — Kajti prvič je očitno, da nimajo o njih najpovršnejšega pojma ali misli vsi otroci in nevedneži. To pomanjkanje pa je dovolj krepko, da pobije vesoljno pritrjevanje, ki mora vsekako spremljati vse prirojene resnice; kajti meni se zdi skoro protislovje trditi, da so v dušo vtisnjene resnice, ki jih ne zaznava in ne razume; če vtisniti kaj pomeni, ni nič drugega, ko storiti, da se gotove resnice zaznavajo. Kajti duhu kaj vtisniti, ne da bi duh to zaznal, se zdi meni komaj razumljivo. Če torej imajo otroci in nevedneži duše, če imajo duhove s temi vtiski, jih morajo neizogibno zaznavati, jih neizogibno vedeti in tem resnicam pritrjevati. Ker pa tega ne storé, je očitno, da ni takih vtiskov. Kajti če niso naravno vtisnjeni pojmi, kako morejo biti prirojeni? Če pa so vtisnjeni pojmi, kako morejo biti neznani? Trditi, da je kak pojem duhu vtisnjen, vendar pa v istem času trditi, da duh o njem ničesar ne ve in ga še nikoli ni opazil, se pravi ta vtisk uničiti. O nobenem stavku se ne more reči, da bi bil v duhu, ki ga duh še nikoli ni poznal, ki se ga še nikoli ni zavedal. Kajti če bi se o katerem dalo, bi se dalo iz istega razloga o vseh stavkih, ki so resnični in jim duh kedaj more pritrditi, reči, da so v duhu in vtisnjeni; kajti če se o katerem da reči, da je v duhu, ki ga ni duh še nikoli poznal, more

biti samo zato, ker je zmožen, ga spoznati; tako pa je duh zmožen vseh resnic, ki jih bo kedaj spoznal. Da, tako utegnejo resnice biti vtisnjene v duhu, ki jih nikoli ni poznal in ki jih nima nikoli poznati; kajti utegne dolgo živeti in na zadnje umreti, ne da bi vedel marsikatero resnico, ki jih je bil njegov duh zmožen spoznati in sicer z zanesljivostjo. Tako da, če je zmožnost spoznavati naravni vtisk, ki je predmet potezanja, bodo vse resnice, ki jih spozna, po tem računu vsaka izmed njih prirojena, tako preide ta važna točka v prav nenavaden način izražanja, dočim hoče trditi nekaj nasprotnega, ne prav ničesar drugega ko tisti, ki trdijo, da ni prirojenih načel. Kajti po moji misli nikoli nihče ni trdil, da bi duh ne bil zmožen spoznavati razne resnice. Zmožnost, pravijo, je prirojena, znanost pa pridobljena. K čemu pa je potem toliko boja za gotova prirojena načela? Če resnice morejo biti razumu vtisnjene, ne da bi jih zaznaval, ne morem videti razlike, ki bi mogla biti med kakimi resnicami, ki jih more spoznati gledé na njih izvor; vse morajo biti prirojene ali pa vse pridobljene, človek bi jih z vsem trudom ne mogel razločevati. Kdor torej govori o prirojenih pojmi v razumu, ne more (če mu je to kaka razločna vrsta resnic) meniti, da so v duhu takšne resnice, ki bi jih nikoli ne bil zaznal in nikakor ne pozna. Kajti če imajo te besede (biti v razumu) kak poseben pomen, pomenijo: se razumevati; tako da biti v razumu in se ne razumevati, biti v duhu in se nikoli ne opaziti, je ravno toliko, kakor rekati, da je kaj v duhu ali razumu in da tega ni tam. Če sta torej ta reka: »Karkoli je, to je« in pa »Ni mogoče, da bi ista stvar bila in da bi iste stvari ne bilo« po naravi vtisnjena, ju morajo otroci vsekakor poznati; otroci in vsi, ki imajo duše, jih morajo imeti v razumu, vedeti njih resnico in ji pritrjevati.

6. Odgovarja se, da jih poznajo ljudje, ko začnejo rabiti razum. — Da bi se temu izognili, se navadno odgovarja, da jih vsi ljudje poznajo in jim pritrjujejo, kadar začnejo rabiti svoj razum, to pa da je dovolj na dokaz, da so prirojene. Moj odgovor na to pa je tale:

7. Dvoumni izrazi, ki imajo komaj kak pomen, veljajo za jasne razloge tistim, ki, ker jim gospodarijo predsodki, se redko potrudijo, da bi preizkusili vsaj to, kar sami pravijo. Kajti, da se obrne ta odgovor v kakem znosnem smislu na naš sedanji namen, pomeniti mora izmed dvojega jedno: ali da, brž ko začnejo ljudje rabiti svoj razum, se zaznajo ti namišljeni naravni vpisi in opazujejo, ali pa drugače, da jih raba in vežbanje človeškega razuma podpira pri razkrivanju teh načel in jih zanesljivo ž njimi seznaniti.

8. Če jih je razkril razum, bi dokazovalo to dejstvo, da niso prirojene. — Če ljudje mislijo, da po razumu utegnejo ljudje razkriti ta načela in da je to dovolj dokaza, da so prirojene, je njihovo sklepanje takole, namreč da so kakršnekoli resnice, ki nam jih more razum zanesljivo razkriti in nas pripraviti, da jim krepko pritrjujejo, vse te duhu naravno vtisnjene; kajti to vesoljno pritrjevanje, ki je postavljeno za njih znamenje, ne pomeni nič več ko to, da nam raba razuma daje možnost, jih zanesljivo spoznati in jim pritrčiti. Po teh sredstvih pa ne bo razlike med maksimami matematikov in med reki, ki jih iz njih izvajajo; priznavati se mora, da je vse jednako prirojeno, ker so vsa razkritja, ki jih izvršuje raba razuma, in resnice, ki jih pač razumno bitje zanesljivo spozna, če prav obrača svoje misli na ta način (v to svrho?).

9. Da bi jih razum razkrival, ni resnično. — Ali kako morejo misliti ti ljudje, da je potreben razum na razkrivanje načel, ki se sponirajo prirojena, ako razum (če jim hočemo verjeti) ni nič drugega ko zmožnost, izpeljavati neznane resnice iz načel ali stavkov (propositions), ki so že znani? Gotovo se to ne da misliti prirojeno, na česar razkritje nam je treba razuma, razum če hočemo, kakor sem povedal, da so vse gotove resnice, ki jih imamo, prirojene. Ravno tako si lahko mislimo rabo razuma potrebno, da naše oči razkrivajo vidne predmete,

kakor da bi bilo treba razuma ali njegove rabe, da razum vidi, kaj je prvotno v razumu vsekano in ne more biti v razumu, prej ko je razum zazna. Tako da pripisovati razumu razkritje teh tako vtisnjenih resnic se pravi trditi, da raba razuma človeku razkriva to, kar je prej poznal; in če tako imajo ljudje te prirojene izvirno vtisnjene resnice in prej ko rabijo razum, vendar jih nikakor ne poznajo, dokler ne začnejo rabiti razuma, se to po učinku pravi, da jih ljudje ob istem času poznajo in jih ne poznajo.

10. Morebiti se tu poreče, da se matematiškim dokazom in drugim resnicam, ki niso prirojene, ne pritrjuje precej, ko se povedo, v tem da se ločijo od teh maksim in drugih prirojenih resnic. Imel bom priliko govoriti o pritrjevanju na prvi pojav (proposing) bolj na drobno pozneje. Tukaj hočem samo in sicer prav naglo priznati, da so te maksime in matematiški dokazi v tem različni, da jedni potrebujejo razuma, ker rabijo dokaze, ki jih dovršijo in jim pridobivajo naše pritrjevanje, onim pa se pritrjuje precej, brž ko se razumejo, brez kakega umovanja. Ali naj se mi dovoli opomba, da je slabotnost tega izbegavanja popolnoma očitna, ki zahteva rabo razuma na razkritje teh občnih resnic. Priznati se mora, da se na njeno razkritje ni rabilo sploh prav nič umovanja. Po moji misli se tisti, ki tako odgovarjajo, ne bodo dali pripraviti, da pritrldijo, da je znanje te maksime, »da ni mogoče, da bi ista stvar bila in da bi iste stvari ne bilo« dedukcija našega razuma. Kajti to bi se reklo uničiti to naravno dobroto, ki jo tako čislajo, ko trdijo, da je znanje teh načel odvisno od truda naših misli. Kajti vsako umovanje je iskanje in ogledovanje in zahteva trud in marljivost. Kako pa se more v kakem smislu domnevati, da bi to, kar je vtisnila priroda kot temelj in vodilo za razum, moralo potrebovati rabo razuma na razkritje?

11. Tisti, ki se bodo potrudili, da prevdarjajo z neko pozornostjo o razumovih dejstvih, najdejo, da to naglo pritrjevanje duha nekaš terim resnicam ni odvisno od naravnega vpisa ali rabe razuma, ampak od neke zmožnosti duha, ki je popolnoma različna od teh obéh, kakor bomo pozneje videli. Ker torej razum nima pri dobivanju našega pritrjevanja tem maksimam ničesar opraviti, če trditev, da jih spoznajo in jim pritrjujejo, kedar začnejo rabiti razum, ima pomen, da nas raba razuma podpira pri spoznavanju teh maksim, je skrajno neresničen; če pa bi bil resničen, bi ne dokazoval, da so prirojene.

12. Čas, ko začenemo rabiti razum, ni tisti, ko začenemo spoznavati te maksime. — Če kdo meni, da je spoznavati jih in pritrjevati jim, ko začenemo rabiti razum, pomeni tisti čas, kedar jih duh opazi, in da brž ko otroci začnejo rabiti razum, tudi začnejo spoznavati te maksime in jim pritrjevati, je tudi neresnično in lahkomišelnost. Prvič je neresnično, ker je očitno, da teh maksim ni tako zgodaj v duhu, kakor je raba razuma in zato se začetek rabe razuma (neresnično) napačno določa kot čas njih razkritja. Koliko slučajev, da rabijo otroci razum, se da opazovati davno prej, ko spoznajo to maksimo, »da ni mogoče, da bi ista stvar bila in iste stvari ne bi bilo«! Veliko neukih ljudi pa in divjakov prebije mnogo let celo svojega razumnega življenja, ne da bi kdaj mislili na te in tem podobne občne stavke. Pri znavam, da ljudje ne spoznajo teh občnih in bolj abstraktnih resnic, ki se misli, da so prirojene, dokler ne začnejo rabiti razuma in dodajam trditev, da niti potem ne. To pa zato, ker dotlej, dokler ne začnejo rabiti razuma, niso ustvarjene v duhu te občne abstraktne predstave, ki o njih veljajo te občne maksime, ki se napačno razumevajo za prirojena načela, ali so pravzaprav razkritja in resnice vpeljane v duha po isti stezi in razkrite po istih stopinjah kakor več drugih stavkov, ki jih še nikoli nihče ni bil takšen čudak, da bi jih mislil prirojene. To upam pojasniti v tem razgovoru. Priznam torej potrebo, da ljudje morajo začeti rabiti razum, prej ko dobijo spoznavanje teh občnih resnic, toda zanikavam, da bi začeti rabiti razum bil čas, ko jih razkrijejo.

13. To jih ne loči od drugih spoznavanju dostopnih resnic. — Ob enem se da opazovati, da ta trditev, da ljudje spoznavajo in pritrjujejo tem maksimam, ko začnejo rabiti svoj razum, v resnici ne pomeni nič več ko to, da se nikoli ne spoznajo in se jim nikoli ne pritrjuje, prej ko se rabi razum, da pa se jim morebiti pritrjuje nekoliko časa pozneje v teku človeškega življenja, ali kdaj, ni gotovo; tako pa se utegne vsem drugim spoznanju pristopnim resnicam ravno tako kakor tem, ki torej nimajo prednosti niti odlike nad drugimi po tem znaku, da se poznajo, ko začnemo rabiti svoj razum, niti to ne dokazuje, da bi bile prirojene, ampak ravno nasprotno.

14. Če bi priti do razuma bil čas njih razkritja, bi ne dokazoval, da so prirojene. — Toda drugič, če bi bilo res, da je čas, ko se spoznavajo in se jim pritrjuje, ko se začne rabiti razum, bi niti to ne dokazovalo, da so prirojene. Takšno sklepanje je ravno tako lahkomišelnost, kakor je neresnična njegova suposicija. Kajti kaka logika hoče dokazati, da je kak pojem izvirno po naravi duhu vtisnjen v njegovem prvem skladu (constitution), ker se slučajno prvi opazuje in se mu prvemu pritrjuje, kedar se neka duševna zmožnost, ki ima popolnoma različen delokrog, začne pojavljati s svojim dejstvom? Tako bi bil čas, ko kdo začne govoriti, če bi se mislilo, da je čas, ko se tem maksimam prvič pritrjuje (kar bi utegnilo ravno tako resnično biti kot čas, kedar ljudje začnejo rabiti razum) ravno tako dober dokaz, da so prirojene kakor reči, da so prirojene, ker jim ljudje pritrjujejo, ko začnejo rabiti razum. Strinjam se potem s temi ljudmi prirojenih načel, da ni spoznanja teh občnih in samih po sebi očitvidnih maksim v duhu, dokler ne pride do rabe razuma; ali zanikavam, da je začeti rabiti razum točno čas, kedar se prvič opazijo; če pa bi bil točni čas, zanikavam, da bi to dejstvo dokazovalo, da so prirojene. Vse, kar se da resnično meniti s tem stavkom, ni več ko to, da jim ljudje pritrjujejo, ko začnejo rabiti razum, je samo to, da je ustvarjanje občnih abstraktnih predstav in razumevanje občnih imen, ker sobistvuje z razumovo zmožnostjo in rase ž njo vred.

To je prvič krivo, ker je očitvidno, da teh načel ni v duhu tako zgodaj, kakor se začne rabiti pamet, in je torej čas spametovanja po krivem imenovan čas njihovega spoznanja. Koliko znakov pameti ne opazimo na otrokih dosti prej, ko kaj vedo o tem načelu, da »ni mogoče, da bi ista stvar bila in da bi je ne bilo! In mnogo neukih ljudi in divjakov prebije mnogo let celo svojega pametnega življenja, ne da bi kdaj mislili na te ali podobne vesoljne stavke. Priznavam, da ljudje ne spoznajo teh vesoljnih in abstraktnih resnic, o katerih se misli, da so prirojene, dokler ne pridejo k pameti, a dostavljam, da niti tedaj ne. To pa zato ne, ker, dokler se ljudje niso spametovali, nimajo v duhu izobraženih teh vesoljnih abstraktnih idej, ki so podlaga tem vesoljnim načelom, katera so po krivi sodbi ljudi prirojena, v resnici pa spoznanja in resnice, ki so prišle duhu po istem poti in so se zasledile po istih stopinjah kakor marsikateri drugi stavki, o katerih še nikdo v svoji pretrzanosti ni menil, da bi bile prirojene. To upam dokazati v teku te razprave. Priznavam torej, da je ljudem treba rabiti pamet, prej ko spoznajo te vesoljne resnice, a zanikavam, da bi bil čas, ko se ljudje spametujejo, tista doba, kedar jih spoznajo.

13. V tem oziru se ne odlikujejo od drugih resnic, ki se dajo spoznati. — Ob enem se kaže, da trditev »Ljudje spoznajo ta načela in jim pritrjujejo, ko se spametujejo« ne pomeni več ko to-le, da jih niso poznali ali opazili prej, ko so se spametovali, da jim pa pritrjujejo kdaj pozneje v teku življenja; toda kdaj se to zgodi, ni dognano. Te resnice torej nimajo nobenih prednosti pred drugimi vsled tega znaka, da jih spoznamo, ko smo se spametovali; niti to ne dokazuje, da so prirojene, nego popolnoma nasprotno.

14. Ako bi bil čas, ko se spametujemo, čas, ko jih spoznamo, bi to ne pričalo, da so prirojene. — Toda

drugič, če bi bilo res, da je tisti čas, ko jih spoznamo in jim pritrdimo, točno čas našega spametovanja, bi niti to ne dokazalo, da so prirojene. Tako sklepati ni nič manj lahkomiščno, ko je kriva podlaga, na kateri se sklepa. Kajti takšna logika nam hoče pokazati, da je duhu v njegovem prvotnem ustroju vtisnjen izvirno kak pojem, ker ga spoznamo in mu pritrdimo najprvikrat tedaj, ko je jela pojavljati se neka druga duševna zmožnost, ki pa ima popolnoma različen delokrog? Če bi torej kdo mislil, da je tista doba, ko začnemo govoriti, čas, v katerem prvokrat pritrdimo tem načelom (kar bi utegnilo biti ravno tako resnično kakor gledé na čas, ko se človek spametuje), bil bi ta dokaz njihove prirojenosti ravno tako dober, kakor je trditev, da so prirojene, ker jim ljudje pritrjujejo, ko so se spametovali. Jaz se torej strinjam s temi pristaši prirojenih idej, ki trdijo, da duša ne pozna teh vesoljnih po sebi samih očitvidnih načel, dokler ne začne rabiti pamet; ali oporekam, da bi bil čas spametovanja točno tisti čas, ko se spoznajo prvič, in če bi bil, zanikavam, da bi to kaj pričalo o njihovi prirojenosti. V resnici ta stavek, da »jim ljudje pritrjujejo, ko začno rabiti pamet«, ne pomeni nič drugega ko to, da otroci, ker tvorjenje vesoljnih abstraktnih idej in razumevanje občnih imen spremlja pamet in raste ž njo vred, navadno nimajo teh vesoljnih idej in ne poznajo besed, s katerimi se imenujejo, dokler jih vežbanje pameti na domačih in bolj posebnih idejah v razgovoru in delovanju z drugimi ž njimi ne seznani in jih usposobi za pameten razgovor. Če je pa mogoče razumeti ta rek, da ljudje pritrjujejo tem načelom, ko so se spametovali, v kakem drugem smislu, se mi to naj pokaže, ali vsaj pojasni, kako on dokazuje, da so te ideje v tem ali kakem drugem smislu prirojene.

15. Po kakih stopinjah pride duh do spoznanja mnogih resnic. — Najprej čutila dovajajo duhu posebne predstave, ki so tako rekoč oprava še praznemu stanišču. Duh pa seznavši se polagoma z nekaterimi izmed njih jih izroči spominu in jim da imena. Potem duh korači naprej, jih abstrahira in se tako korak za korakom uči rabiti vesoljna imena. Na takov način si duh dobavlja predstave in jezik, ki so tvarina, na koji vadi in uri svojo sklepalno zmožnost. Pamet se kaže dan za dnevom bolj očitno, kakor raste tvarina, ki se ž njo peča. Ali dasi vesoljne predstave, raba občnih imen in pa pamet navadno rastejo druga z drugo, vendar ne morem uvideti, kako bi to pričalo, da so te predstave prirojene. Priznavam, da duh jako zgodaj pozna neke resnice, to pa tako, da ne priča, da bi bile prirojene. Kajti če pazimo oprežno, najdemo vedno, da veljajo o predstavah, ki niso prirojene, nego pridobljene, ker so jih vtisnile zunanje stvari, s katerimi se pečajo otroci najprej, ki delajo najčesče vtise na njihove čute. Na tako pridobljenih predstavah zasledi naš duh, da se nekatere strinjajo, nekatere pa so različne, to pa najbrž tako rano, kakor začne pomniti in je sposoben ohraniti in pridobiti si različne predstave. A bodisi to tako ali drugače, izvestno je, da tako ravna davno prej, ko zna govoriti, ali pa, kakor pravijo navadno, prej ko »začne rabiti razum«. Kajti otrok pozna, prej ko zna govoriti, tako gotovo razliko med predstavama sladkosti in grenkobe (to se pravi, da sladko ni grenko), kakor ve pozneje, ko je jel govoriti, da pelin in sladke slive nista ista stvar.

16. Otrok ne ve, da je tri in štiri jednako sedmim, dokler ne zna šteti do sedmih in si ni pridobil imena in ideje sedmih; ko pa so se mu pozneje te besede pojasnile, pritrdi stavku precej, ali recimo točneje, spozna njegovo resnico. Vendar pa ne pritrdi zato, ker mu je ta resnica prirojena, niti ni manjkalo pritrjevanja zato, ker ni imel pameti, temveč stavkova resnica se mu pokaže, brž ko si je njegov duh pridobil jasne in razločne predstave, katere pomenijo imena. Potem pa spozna resnico tega stavka na istih podlagah in po istih sredstvih, ki je po njih spoznal prej, da šibica in česnja nista ista stvar. Na istih osnovah utegne priti pozneje tudi do spoznanja, da »ni mogoče, da bi ista stvar bila in da bi je ne bilo«, kakor se pokaže popolneje pozneje. In tako slej ko pride

kdo do teh vesoljnih predstav, ki o njih veljajo ona načela, ali pa slej ko spozna pomen teh občnih izrazov, ki se stavijo za nje, ali slej ko zna spraviti vkup v svojem duhu predstave, ki se stavijo, tem pozneje se bo strinjal s temi načeli, na koji izraze in ideje mora, ker niso nič bolj prirojeni ko oni o mački in podlasici, čakati, da ga seznanita z njimi čas in opazovanje. Tedaj šele bo mogel spoznati resnico teh načel po prvi priliki, ki mu v duhu sestavi te predstave, ko bo ogledoval, se-li strinjajo ali ne, kakor je izraženo v teh stavkih. Zato pa človek ve, da je osemnajst in devetnajst sedemintrideset, tako očitvidno, kakor ve, da je jedna in dve tri. Otrok pa tega ne ve tako brž kakor oni, pa ne zaradi pomanjkanja pameti, temveč ker se predstave, ki jih imenujemo z besedami osemnajst, devetnajst in sedemintrideset ne pridobijo tako zgodaj kakor te, ki pomenijo jedno, dve in pa tri.

17. Da jim pritrdimo, brž ko se nam podado in jih razumemo, ne priča, da so prirojene. — Ker torej ta izgovor, da ljudje vesoljno pritrjujejo, ko so se spametovali, res ne obvelja in ne pripušča, da bi se ločile tiste dozdevno prirojene resnice od drugih, ki se pridobé in priučé pozneje, so si pristaši tega mneja prizadevali oteti vesoljno priznavanje tistim tako zvanim načelom trdeč, da jim pritrdi vsakdo, brž ko se mu podado in razume izraze, v katerih se podajo. Videč, da pritrjuje ves svet, da celo otroci, tem stavkom, brž ko razumejo izraze, mislijo, da to dovolj jasno priča o njihovi prirojenosti. Ker jih namreč ljudje, ki so razumeli besede, brez izjeme priznajo za nedvomljive resnice, hočejo iz tega sklepati, da so ti stavki bili izvestno prvi v razumu, da se jih duh, brž ko se podado, ne da bi ga bil kdo učil, kar oklene in jim pritrdi in o njih pozneje ne dvomi nikoli več.

18. Ako bi tako strinjanje bilo znak prirojenosti, bi morali tudi stavki, da so jedna in dve tri, da sladkost in grenkoba in tisoče podobnih biti prirojenih. — Moj odgovor na to je vprašanje, ali more precejšno pritrjevanje, brž ko zaslišimo stavek in razumemo izraze, biti izvesten znak kaknega prirojenega načela? Ako ne more biti znak prirojenosti, potem je pritegniti, da so prirojeni vsi stavki, katerim pritrdimo, brž ko smo jih slišali; potem pa se bodo našli bogato oskrbljene s prirojenimi načeli. Kajti na podlagi istega pritrjevanja, ki jih nagiblje, da lastijo tistim načelom veljavo prirojenih, morajo tudi priznavati, da je mnogo rekov o številih prirojenih, in tako se morajo uvrstiti reki, da je ena in dve tri, da je dve in dve četiri in mnogo drugih podobnih stavkov, katerim pritrdi vsakdo, brž ko jih je zaslišal in razumel izraze, med prirojene aksiome. To pa ni predprava števil in stavkov, ki se opirajo na števila, temveč tudi prirodoznanstvo in vse druge vednosti nam podajajo stavke, katerim pritrdimo, brž ko jih razumemo. Da »dvoje teles ne more biti v istem prostoru«, je resnica, ki ji ne oporeka nihče, kakor tudi ne tej, da »ni mogoče, da bi ista stvar bila in bi je ne bilo«, da »belo ni črno«, da »kvadrat ni krog«, da »rmenost ni sladkost«. S temi in z milijoni drugih takih rekov, s tolikimi najmenj, kolikor imamo različnih predstav, se strinja vsak človek zdrave pameti, brž ko jih sliši in razume, kaj pomenijo imena. Če pa ti ljudje hočejo ostati verni svojemu lastnemu pravilu in smatrati »pritrjevanje, ki se pojavi, brž ko se slišijo in razumejo reki«, kakor znak prirojenosti, morajo priznati ne le toliko prirojenih stavkov, kolikor imajo ljudje različnih predstav, temveč toliko, kolikor morejo stvoriti različnih stavkov, v katerih se zanikava, da bi jedna bila druga. Kajti vsakemu stavku, ki se v njem zanikava, da bi jedna predstava bila druga, se pritrdi, brž ko se razumejo izrazi, kakor kateremu izmed teh vesoljnih: »Ni mogoče, da bi ista stvar bila in bi je ne bilo«, ali temu-le, ki mu je podlaga in se razumeva laže: »Isto ni različno; po tem štetju pa bodo imeli legijone prirojenih stavkov te vrste, da o drugih ne govorim. Ker pa ni stavka, ki bi bil prirojen, ako predstave, ki ga sestavljajo, niso prirojene, bi se ne dalo izogniti mnenju, da so vse naše predstave o barvah, zvokih, okusih, likih itd.

prirojene; potem pa bi ne bilo na svetu stvari, ki bi pameti in izkušnji huje nasprotovala. Da pritrdi stavku vsakdo, precej ko je slšal in razumel izraze, dokazuje seveda, da je očividni sam po sebi; očividnost pa, ki ni zavisna od prirojenih vtiskov, temveč od nečesa drugega (kakor pokažemo pozneje), je lastna mnogim stavkom, ki pa si o njih še nihče ni upal trditi, da so prirojeni.

19. Taki menj občni stavki so znani mnogo prej, ko so znana ona vesoljna načela. — Naj se pa tudi ne trdi, da se pritrjuje tistim bolj posebnim in po sebi očividnim stavkom, ki se strinja ž njimi človek, brž ko jih sliši, n. pr. »da je ena in dve tri«, da »zeleno ni rdeče« itd., kakor posledicam onih bolj občnih stavkov, ki so nekaternikom prirojena načela. Kajti kdor se mara potruditi in opazovati, kaj se vrši v razumu, bo izvestno našel, da so ti tem podobni in manj občni stavki izvestno znani ljudem, ki jim pritrjujejo neomahljivo, ki pa vendar onih bolj vesoljnih nikakor ne poznajo. Ker pa so torej bili v duhu pred onimi prvimi načeli (kakor jim pravijo), jim ne gre tisto pritrjevanje, ki se ž njim sprejmejo, brž ko smo jih slišali.

20. Ugovarja se, da »jedna in jedna sta dve« i. dr. n. i. vesoljen, niti dosti koristen rek. — Na ugovor, da ti reki, recimo »Dve in dve je četirik«, »Rdeče ni modro« itd., niso vesoljna načela, da tudi niso velike koristi, pravim jaz, da to gledé na dokazovanje z vesoljnim pritrjevanjem, ki ne izostane, ko si slišal in razumel rek, nima nobednega pomena. Kajti če je pritrjevanje zanesljiv znak prirojenosti, moramo kateremukoli stavku, ki mu pritrdi vsakdo, brž ko ga zasliši in razume, priznati, da je prirojen ravno tako kakor temuse načelu, da »Ni mogoče, da bi ista stvar bila in bi je ne bilo«, saj so na tem stališči vsi med seboj jednaki. Da pa ima baš navedeno načelo bolj vesoljno veljavo, stori, da je še bolj oddaljeno od prirojenosti, ker so vesoljne in posnete (abstract) predstave našemu spoznanju bolj tuje ko predstave bolj zasebnih, po sebi očividnih stavkov. Zato mine več časa, prej ko jih razvijajoči se razum pripusti in jim pritrdi. Gledé na porabnost teh proslavljenih načel pa se bo morda pokazalo, da ni tolika, kakor se misli v obče, kadar bomo to na pristojnem mestu pretehtali.

21. Da ta načela včasih niso znana, dokler se nam ne podado, dokazuje, da niso prirojena. — A nismo še pri kraju s pritrjevanjem stavkom, brž ko jih kdo zasliši in razume njihove izraze. Pitrjevanje ne dokazuje njihove prirojenosti, temveč da je resnično nasprotje; kajti sili nas na misel, da ljudje, ki vedo marsikaj drugega, teh načel ne vedo, dokler se jim ne podado, in da ostanejo neznane marsikomu, dokler jih ne sliši od drugih. Ako pa bi te resnice bile prirojene, kako bi jih bilo treba podajati v to svrhu, da se jim pritrdi; če pa so v razumu, ker jih je prvotno vtisnila priroda (ako je sploh resnično), zakaj bi jih ne bilo spoznati prej? Ali jih podajanje duhu vtisne jasneje, ko jih je mogla vtisniti priroda? V tem slučaju pa bi sledilo, da jih človek pozna točneje, ko so ga o njih poučili, nego jih je prej. Iz tega pa bi sledilo, da nam pouk drugih ljudi pojasni ta načela in jih stori bolj očividna, ko nam jih je vtisnila priroda. To pa bi se slabo strinjalo z mnenjem, da so prirojena načela, in bi jim dajalo malo veljave, temveč spravilo bi jih ob sposobnost, biti podlaga našemu spoznanju, ta lastnost pa se jim pripisuje. Vsaj to se ne da zanikavati, da se ljudje seznanijo z mnogimi izmed teh po sebi očividnih resnic prvikrat šele, kadar se jim podado; a kdor je v tem položaju, se zave, da se je seznanil s stavkom, ki ga prej ni poznal, ki pa o njem od tega trenutka ne dvomi nikoli več. To pa ne zato, ker mu je prirojen, temveč zato, ker mu preišljevanje o kakovosti stvari, ki jo obsegajo te besede, brani misliti drugače, pripravi ga kakorkoli in kadarkoli, da jih prevdaja. Če pa res mora imeti veljavo prirojenega načela vse, čemur pritrđimo, brž ko prvikrat zaslišimo in razumemo izraze, mora plod vsakega opazovanja, posnet po podrobnostih in zbran v občno pravilo, biti prirojen. Seveda pa je dognana stvar, da ne vse, temveč le prebrisane

glave osvetijo prve taka opazovanja in jih skrčijo v stavke vesoljne veljave, ki niso prirojeni, nego posneti iz znanosti in pretehtavanja posameznih slučajev. Tem stavkom vesoljne veljave, ki so jih bistroumni opazovalci stvarili, neopazovalci ne morejo odreči svojega pritrjevanja, brž ko se jim podajo.

22. Trditev, da so omenjena načela bila, prej ko so se podala komu, temu znana *implicite*, pomeni, da jih duh zamore spoznati, ali pa ne trdi ničesar. — Če se pravi: Razum pozna ta načela le *implicite*, ne pa očitno, prej ko jih sliši prvi-krat (tako namreč morajo govoriti tisti, ki hočejo reči, da so v razumu, prej ko jih človek pozna), bi bilo težko razumeti trditev: načelo je duhu vtisneno *implicite*, če ne pomeni tega, da je duh sposoben, razumeti take stavke in jim pritrjevati. Če pa je stvar taka, bo treba priznati, da so dokazi v matematiki kakor tudi prva načela duhu prirojeni vtiski. Tega pa menda ne bodo priznali tisti, ki jih uči izkušnja, da je težavneje dokazati kak stavek, ko pritrjevati mu, kadar je dokazan. Le malo matematikov se bo dalo pripraviti k mnenju, da so vsi narisi, kar so jih načrtali, goli posnetki prirojenih znakov, ki jih je njihovemu duhu vtisnila priroda.

23. Dokaz, da se imenovanim načelom pritrdi, brž ko se zaslišijo prvi-krat, sloni na neresnični domnevi, da so znana že pred poukom. — Prejšnji dokaz, ki bi nam naj podal prepričanje, da so tista načela, ki jim ljudje pritrjujejo, brž ko so jih zaslišali, prirojena, pač ima v sebi to netočnost, da ne priznava, da izvira ono pritrjevanje iz učenja stavkov in iz dokazovanja, nego trdi, da uk le pojasni izraze in seznanj z njihovim pomenom. V tem pa tiči kriva misel, da človeka ne naučiš in se človek ne nauči ničesar d^e novo; v resnici pa človeka naučiš in se človek nauči, česar prej ni vedel. Kajti prvič je očitno, da so se naučili izrazov in njihovega pomena; ne to, ne ono se ni porodilo z njimi vred. To pa še ni vsa v tem slučaju pridobljena vednost; predstave same, ki jih izraža stavek, se niso porodile z njimi vred, kakor tudi njih imena ne, nego pridobili so si jih pozneje. Ker torej v vseh stavkih, ki jim pritrdiš, brž ko si jih slišal, niti stavkovi izrazi, niti da pomenijo take predstave, niti predstave, katere pomenijo, niso prirojena, bi človek kaj rad izvedel, kaj v takih stavkih preostaja prirojenega. Kaj vseč bi mi bilo, da mi pove kdo stavek, čegar predstave ali izrazi bi bili prirojeni. Korak za korakom si pridobivamo predstave in imena in se učimo posebnih načinov, kako se spajajo med seboj, in iz takih izrazov, kojih pomen smo se naučili, in v katerih se izobrazja skladnost ali nasprotje naših predstav, ako se sestavijo, stvarjenim stavkom pritrjujemo, brž ko smo jih slišali prvi-krat. Vkljub temu pa drugim stavkom, ki niso sami po sebi manj očitni, a se gledé na predstave, ki se izražajo v njih, ne pridobé tako hitro in tako lahko, v istem času ne moremo nikakor pritrjevati. Kajti dasi otrok hitro pritegne stavku, da »jablko ni ogenj«, ker je pečaje se s tema stvarima pridobil predstave o njih, ki so točno vtisnjene njegovemu duhu, in ker se je naučil, da ji imenujete besedi »jablko« in »oganj«, bo vendarle preteklo morebiti nekoliko let, prej ko bo pritrdil isti otrok stavku, da »ni mogoče, da bi ista stvar bila in bi je ne bilo«. Besed se je sicer morebiti tako lahko naučiti, a ker je njihov pomen bolj obširen, obsežen in posnet (abstract) ko tistih imen, ki se stavijo za čutne stvari, s katerimi se otrok peča, preteče več časa, prej ko se nauči njihovega pravega pomena, in je treba več časa, da si izобрази v svojem duhu tiste vesoljne predstave, katerih znaki so besede. Dokler to ni storjeno, si bote prizadevali zaman, pripraviti otroka, da pritrdi iz takih vesoljnih izrazov sestavljenemu stavku; precej pa ko si je pridobil one predstave in se naučil njihovih imen, pritrdi drage volje jednemu in drugemu prej omenjenih stavkov, obema iz istega razloga. Ker namreč opazi, da se predstave, ki jih ima v duhu, strinjajo ali ne strinjajo, kakor se v stavku besede, ki jih pomenijo, rabijo trdilno ali nikalno. Ako se

mu pa povedo stavki z besedami, ki jih pomenijo predstave, kojih še nima v svojem duhu, za take stavke, dasi so sami po sebi očitno resnični ali pa krivi, nima niti pritrdjevanja, niti oporekanja, temveč ne ve, kako bi določil. Kajti ker so besede le prazni zvoki, če niso znaki naših predstav, ne moremo kaj, da bi se ne strinjali z njimi v tej meri, v kateri so znaki naših predstav, dalje pa to ne sega. Ker pa ima sledeča razprava nalogo, pokazati, po katerih stopinjah in potih pride v naše duše vednost, kaj povzroča različne stopinje v priznavanju bodi tukaj dovolj, da sem se doteknil tega kakor jednega izmed razlogov, ki so mi vzbudili dvom o prirojenosti načel.

24. Načela niso prirojena, ker se jim ne priteza vesoljno. — Na konec tega prepira o vesoljnem pritrdjevanju priznavam tem zagovornikom prirojenih načel, da se jim mora vesoljno pritrdjevati, ako so prirojena. Kajti da bi bila kaka resnica prirojena in bi se ji ne pritrdjevalo, je meni tako nerazumljivo, kakor da bi kdo vedel kako resnico in je ob istem času ne vedel. Potem pa po lastni izpovedi teh mož ne morejo biti prirojene, ker jim tisti ne pritrdjujejo, ki ne razumejo izrazov, a tudi marsikateri izmed tistih ne, ki izraze sicer razumejo, a stavkov še niso slišali nikoli ali mislili na nje. To pa, mislim, velja o polovici ljudi. A recimo, da je število teh dosti manjše, dosti veliko je vendar, da uniči pritrdjevanju vesoljnost in s tem dokaže, da ti stavki niso prirojeni, ako so neznani otrokom.

25. Ta načela niso prva, kar jih poznamo. — Da se mi pa ne bo očitalo, češ da sklepam po mislih otrok, ki so nam neznane, in sklepam iz tega, kar se vrši v njihovih razumih, prej ko než to razodenejo, pravim, da ona dva občna stavka nista tisti resnici, kateri imajo otroci v razumu prvi, da tudi nista starejša ko vsi pridobljeni in iz zunanosti prihajajoči pojmi, kar bi pa morala biti, če bi bila prirojena. Ali moremo mi to določiti, ali ne, ne stori ničesar; gotovo pa je to, da v neki dobi otroci začno misliti, in njih besede in čini so nam svedoki, da je tako. Ako torej morejo misliti, vedeti, pritrdjevati, ali bi bilo pametno misliti, da tistih pojmov ne vedo, ki jim jih je vtisnila priroda, če so sploh takšni pojmi. Ali se ti more zdeti misel kolikor toliko pametna, da vzprejemajo otroci vtiske od zunanjih stvari, da pa istodobno ne vedo pojmov, koje jim vtisniti znotra se je potrudila priroda sama? Ali je misliti, da morejo vzprejemati iz zunanosti prihajajoče pojme in jim pritrdjevati in ne poznati teh, ki se o njih pravi, da so vpleteni v prve začetke njihovega bitja in tu vtisnjeni v neizbrisljivih znakih v to svrho, da bi bili osnova in vodilo vsega znanja, kar si ga pridobijo, in bodočega umovanja? To bi bilo tako, kakor da se priroda trudi brez namena, ali pa vsaj, da piše jako slabo, ker njenih pismenk ne znajo čitati tiste oči, ki vidijo druge stvari prav dobro. Mnenje, da so ta načela, ki so baje prirojena, najjasnejši žarki resnice in prave osnove našim vednostim, je prav slabo, ker niso prva, koja spoznamo, in ker se da spoznati mnogo drugih resnic brez njih. Otrok izvestno ve, da rejnica, ki ga hrani, ni mačka, ki se ž njo igra, ali pa zamorec, ki se ga boji, da prašek proti glistam ali pa gorjušica, kojih se brani, ni jabolko ali sladkor, ki po njem kriči, o tem je izvestno in brez dvombe uverjen. Toda kdo bo trdil, da izvira iz tega načela, da »ni mogoče, da bi ista stvar bila in bi je ne bilo« to krepko strinjanje s tem in drugimi deli njegove vednosti? ali da otrok ima kak pojem ali kako mnenje o tem stavku že v dobi, ki v njej seveda že ve mnogo drugih resnic? Tistemu pa, ki bi trdil, da so otrokom lastne te obširne posnete spekulacije, bi se pač moralo očitati, da ima več strasti in go-rečnosti za svoje mnenje, pri tem pa manj pristnosti in resnicoljubja ko katerikoli otrok.

26. Torej niso prirojena. — Dasi torej so neki vesoljni stavki, katerim odrasli ljudje, ki že vedo, kake bolj občne in posnete predstave, njih rabo in imena, ki se stavijo za nje, pritrdjujejo stalno in radi, se jim vendar, ker jih ni najti pri nežnoletih deci, ki ve vkljub

temu druge stvari, ne more pripisavati vesoljno pritrjevanje razumnikov in na nobeden način ni misliti, da so prirojeni, ker resnica, ki je prirojena, ne more biti neznanca vsaj tistim ne, ki vedo kaj drugega. Kajti če bi bili ti stavki prirojene resnice, bi morali biti prirojene misli, ker v duhu ni nič resnica, na kar bi še ne bil mislil nikoli. Iz tega pa je očitno, da prirojene resnice, ako so v duhu, morajo biti prve, na katere misli, prve, ki se tu pojavljajo.

27. Niso prirojene, ker se kažejo menj jasno tam, kjer to, kar je prirojeno, nastopa najjasneje. — Da vesoljna načela, ki o njih govorimo, niso znana otrokom, topoglavcem in velikemu delu ljudi, smo dokazali zadostno; iz tega pa je očitno, da se jim ne pritrjuje vesoljno in da niso vesoljni vtiski. A v tem tiči dalje tudi ta dokaz proti njihovi prirojenosti, da bi se ti znaki, če bi bili prirojeni in izvirni vtiski, morali pojavljati najpše in najjasneje v tistih osebah, ki pa vendar v njih ne najdemo niti sledu o njih. In po mojem mnenju je dozdeva, da ti vtiski niso prirojeni, utemeljena, ker so najmenj znani tistim, ki bi se v njih morali, da so prirojeni, pojavljati z največjo močjo in silo. Kajti ker so otroci, topoglavci, divjaki in neizobraženi ljudje izmed vseh najmanj pokvarjeni po navadi ali od drugih izposojenih mnenjih, saj pouk in vzgoja nista stlačila njihovih prirojenih misli v nove oblike, niti tuji in izmišljeni nauki niso spravili v nered tistih jasnih (fair) znakov, ki jih je napisala priroda, bi si človek mislil po pravici, da morajo ležati v njihovih dušah ti pojmi jasno razkriti pogledu vsakega človeka, kakor izvestno leže misli otrok. Po pravici bi bilo pričakovati, da bi ta načela morala biti popolnoma znana topoglavcem; ker so namreč vtisnjena neposredno njihovim dušam (po mnenji njihovih pristašev), ne morejo biti zavisna od telesne kakovosti in telesnih organov, ki so jedina priznana razlika med njimi in med drugimi. Človek bi soglasno z načeli teh mož mislil, da morajo žarki te prirojene luči (ako jih je res kaj) prodirati iz teh, ki so odkritosrčni in ne znajo tajiti, v vsej svoji svetlobi, in da bi nam ne moglo biti bolj dvomljivo, ali so, ali jih ni, ko nam je, da imajo radi veselje in jih je groza bolečin. Toda žal! Kakšna občna načela je najti med otroki, topoglavci, divjaki in pa popolnoma neukimi ljudmi? Katera vesoljna znanstvena načela? Malo jim je pojmov in ti so tesni, povzeti le po tistih predmetih, s katerimi so imeli največ opravka, ki so delovali na njihova čutila najčše in se jim vtisnili najkrepkeje. Otrok pozna svojo dojko in svojo zibel in polagoma spozna v tej meri, kakor postaja stareji, svoje igrače, in mlademu divjaku polnita glavo ljubezen in lov, kakor je navada med soplemeniki. Kdor pa bi pričakoval, da najde pri neukih otrokih ali po lesih bivajočih divjakih one posnete maksime, ona imenitna znanstvena načela, bi se menda le uveril, da se je motil. Takove vrste vesoljnih stavkov se redkokedaj omenjajo po kočah indijskih, še manj pa jih najdeš v mislih otrok, in njihovih vtiskov ne zaslediš v dušah divjakov. Z njimi govore in se pečajo šole in akademije učenih narodov, vajenih takih razgovorov in učenosti, kjer so prepri gosti, ker so prirojeni zapletenemu sklepanju in s katerimi lahko zamašiš nasprotniku usta, razkrivanja resnice in napredovanja vednosti pa ne pospešujejo. O njihovi neznatni porabnosti v pospeševanje spoznanja govoriti obširneje, se mi bo podala prilika v 7. poglavju IV. knjige.

28. Pregled. — Ne vem, kako nespametno se mora to dozdevati mojim strom v dokazovanju, in najbrž ne bo hotelo nikomur v glavo, ki zasliši to prvokrat. Zato moram poprositi, da se mi prizanese in da ima kritika potrpljenje, dokler nisem v tej preiskavi došel do konca, ker sem prav rad pripravljen, podvreči se boljši razsodbi. Ker iščem resnice nepristranski, ne bom v skrbeh, da mi kdo dokaže, češ da sem previsoko cenil svoje umovanje, kar se zgodi seveda rado vsem, kadar nam prepristalno premišljevanje o kaki stvari razgreje glave.

Po vsem tem ne morem videti, zakaj bi si moral misliti oni sloveči načeli prirojeni, ker se jima ne pritrjuje vesoljno; tisto pritrjevanje pa, ki se jima ne odreka, je lastno ž njima vred tudi nekaterim stavkom, ki jim prirojenosti ne pripisujemo, in se dobi na drug način in ne izvira iz prirojenih vtiskov. O tem jaz ne dvomim in sledeča razprava me bo opravičila. Če pa se pokaže, da ta prva načela znanostj in ved niso prirojena, si po mojem mnenju tudi druga spekulativna načela kaj takega ne morejo lastiti z večjo pravico.

III. POGLAVJE.

Prirojenih načel za dejansko življenje ni.

1. Ni npravstvenih načel, ki bi bila tako jasna in tako vesoljno priznana, kakor so prej navedena spekulativna. — Ako onim promišljalnim načelom, ki smo o njih govorili v prejšnjem poglavju, dejanski ne pritrjujejo vsi ljudje brez izjeme, kakor smo dokazali tam, je še bolj očitvidno gledé na načela dejanskega življenja, da jim nedostaje občnega priznavanja, in težko bi bilo navesti kako npravstveno pravilo, ki bi se mu pridrilo tako vesoljno in tako precej, kakor se temu-le »Kar je, to je«, ali da bi bilo tako očitna resnica, kakor je ta-le, »Da ni mogoče, da bi ista stvar bila in bi je ne bilo«. Iz tega pa je očitvidno, da imajo manj pravice, imenovati se prirojene, in da je dvom, ali so v duhu prirojeni vtiski gledé na ta npravstvena načela silnejši ko gledé na druga. Ta dvom pa njihove resnice ne omaja nikakor. Resnični sta jednako, a ne jednako očitvidni. Ona promišljalna načela nosijo svojo očitvidnost s seboj, npravstvenim načelom pa je treba umovanja in razgovarjanja, da se pokaže izvestnost njihove resničnosti. Ne ležé odprta kakor duhu po prirodi vsekani znaki; če bi pa bila taka načela, bi se morala videti sama po sebi in bi morala po svoji luči biti gotova in znana vsakemu. To pa se ne pravi manjšati jim verjetnost in izvestnost (certainty), kakor tudi ne krati resnice ali izvestnosti, da so trije koti trikotnikovi jednaki dvema pravima, ker to ni tako očitvidno kakor: »Celota je večja ko kak del«, samo da jim ni lahko pritrjevati, brž ko jih sliši. Nam mora biti dosti, da se ta npravstvena pravila dādo dokazati, in naša lastna krivda je, ako jih ne spoznamo gotovo. Ali da živi mnogo ljudij, ki jih ne poznajo, da jim drugi pritrjujejo le počasi, to dokazuje očitno, da niso prirojena, da niso taka, ki bi se njihovim očem pokazala sama, ne da bi jih iskali.

2. Vera in pravičnost nista vsem ljudem načeli. — Ali so res takšna npravstvena načela, katerim se pritrjuje vesoljno, naj mi presodijo tisti, ki so se pečali le količkaj z zgodovino človeštva in prehodili le nekoliko sveta. Kje se najde tista resnica dejanskega življenja, ki se ji pritrjuje vesoljno brez dvoma in ugovarjanja, kakor bi se ji moralo, ako je prirojena? Gledé na pravičnost in držanje dogovorov se pač strinja največ ljudi. To načelo velja po občem mnenju celo po tatovskih zakotjih in po zadrugah največjih hudobnežev in ljudje, ki so popolnoma otriesli človeško mišljenje in ravnanje (humanity), se drže med seboj dane besede in pravil pravičnosti. Priznavam, da celo ljudje, ki stoje zunaj postav, ravnaajo med seboj tako, toda tako ravnaajo ne priznavajo takih zakonov kakor prirojenih po prirodi. Drže se jih kakor dogovorjenih pravil v svojih lastnih zadrugah; ali da se držé pravičnosti kakor dejanskega načela tisti, ki ravna pošteno (fairly) s svojim tovarišem razbojnikom, a ki opleni ali ubije ob istem času prvega poštenega človeka, ki nanj naleti, ni mogoče uvideti. Pravičnost in resničnost sta vezi človeške družbe; zato celo zunaj postave stoječi ljudje in razbojniki, ki žive v nasprotju z vsem ostalim svetom, morajo drugi proti drugemu biti možbeseda in držati se spravedljivostnih pravil, sicer ne morejo držati vkup. Ali hoče morebiti kdo trditi, da ljudje, ki

žive ob goljufstvu in razbojništvu, imajo prirojena načela o resnici in pravičnosti, ki jih priznavajo in ki jim pritrjujejo?

3. Odgovor na ugovor, »da jih priznavajo v svojem mišljenju, akoravno jih zanikavajo v dejanskem življenju.« — Morebiti bo kdo naglašal, da se molčeče priznavanje njihovih duhov strinja s tem, čemur nasprotuje njihovo počenjanje. Temu pa ugovarjam tako-le: Prvič sem vedno menil, da človeška dejanja najtočneje razodevajo njihove misli. Ker pa je večina ljudi izrazila deloma s svojim ravnanjem, deloma z jasnimi besedami svoj dvom o teh načelih, ali pa jih izrecno zanikala, ni mogoče govoriti o vesoljnem pritrjevanju (dasi ga ne iščemo ko med odraslimi ljudmi); brez tega pa se ne da sklepati, da so ta načela prirojena. Drugič misliti si dejanska načela, katerim je smoter le razmišljanje, prirojena, je prav čudno in nespametno. Iz prirode izvirajoča dejanska načela imajo svoj predmet v delovanju in morajo povzročati soglasje v delovanju, ne pa samo, da se spekulativno pritrjuje njihovi resničnosti, drugače bi se zaman ločila od spekulativnih načel. Priroda je res vsadila človeku poželjenje po sreči in odpornost proti bedi. Ti načeli sta res prirojeni dejanski načeli, ki delujeta in vplivata, kakor je primerno dejanskim načelom, na vse naše počenjanje neprenehoma; to se da opazovati na vseh osebah in v vseh dobah človeškega življenja vedno in vesoljno. Ali to so nagibi, poželeti to, kar je dobro, ne pa razumu vtisnene resnice. Ne zanikavam, da so človeku vtisnjeni v dušo naravni nagibi in da se pojavijo, brž ko čutila začno delovati in človek zaznava (perception), stvari, ki prijaajo, in druge, ki niso po godu; stvari, h katerim človeka vleče, in zopet druge, katerih se ogiblje; ali to je brez pomena za duhu prirojene znake, ki imajo nalogo biti načela vednosti, uravnava je naše delovanje. Takih naravnih vtiskov to ne le ne podpira, nego je celo priča proti njim; kajti če bi priroda bila vtisnila razumu neke znake kakor načela znanosti, morali bi mi pač zaznavati (perceive), da neprenehoma delujejo v nas in vplivajo na našo znanost, kakor opazamo, da druga delujejo na voljo in poželjenje, ki iz njih neprenehoma izvirajo nagibi vsem našim dejanjem, na katera nas, kakor čutimo, krepko nagibljejo.

4. Nравstvena pravila je treba dokazati, torej niso prirojena. — Drugi razlog, ki mi vzbuja dvom, so-li prirojena načela, je misel, da ni mogoče postaviti нравstvenega pravila, čegar vzroka bi človek ne mogel tirjati po pravici; kaj takega pa bi moralo biti smešno in brez smisla, ako so imenovana pravila prirojena ali toliko kakor sama po sebi očitna. To lastnost pa mora imeti vsako prirojeno načelo in ne sme mu biti treba dokaza, ki bi mu izpričal resničnost, niti mu ne sme biti treba razloga, ki bi mu posredoval pritrjevanje. Odrekala bi se zdrava pamet tistemu, ki bi poizvedal po razlogu, ali pa ga hotel podati, zakaj ni mogoče, da bi ista stvar bila in da bi je ne bilo. Ta rek ima svojo lastno luč in očitnost v sebi in ni mu treba drugega dokaza. Kdor razume izraze, mu pritrjuje samemu po sebi; ako pa tega ne stori, ga do tega ne more pripraviti nobeden stvar. Toda če bi se komu podalo najmenj omajano нравstveno pravilo, ki je temelj vsem družbinskim krepostim, da »človek mora ravnati, kakor bi rad, da bi se ravnalo ž njim«, ki ga še ni slišal nikoli prej, a čegar pomen bi mogel razumeti, ali bi njegovo vprašanje po vzroku ne bilo brez smisla? in bi tisti, ki mu je podal pravilo, ne bil obvezan, dokazati mu njegovo resničnost in pametnost? To pa jasno kaže, da ni prirojeno; kajti, da je prirojeno, ne bi mu moglo biti treba dokaza, tudi bi se ne moglo dokazati, temveč moralo bi se (vsaj precej, ko se sliši in razume) vzprejeti in priznati kot nedvomljiva resnica, ki o njej človek ne more dvomiti na nobeden način. Iz tega pa se vidi, da je resnica vseh teh нравstvenih pravil popolnoma odvisna od nečesa, kar je bilo pred njimi, in iz česar se morejo izvesti. To pa bi ne moglo biti, da so prirojena ali tako rekoč po sebi očitna.

5. Primer posnet po razlogih, zakaj je držati besedo. — Da se človek ne sme izneveriti svoji besedi, je izvestno važno in neovrgljivo pravilo v npravstvenosti. A kristijan, ki se ozira na srečo ali nesrečo v onem življenju, bi na vprašanje, zakaj je veren svoji besedi, podal take odgovor: »Ker Bog, ki ima oblast čez večno življenje in čez smrt, to od nas tirja.« Če pa bi vprašal po vzroku koga izmed pristašev Hobbes-ovih bi odgovoril: »Ker to zahteva občinstvo in te bo nakaznil Leviathan, ako tega ne storiš.« Ako pa bi bil poprašal kdo koga izmed poganjskih modrecev, bil bi mu odgovoril: »Zato ker bi bilo nečastno, pod človeškim dostojanstvom in nasprotno kreposti, najvišji popolnosti človeški, ravnati drugače.«

6. Krepost se odobrava vesoljno, ne zato, ker je prirojena, temveč zato, ker je koristna. — Iz tega seveda izvira velika raznoličnost mnenj gledé na npravstvena pravila, ki jih je najti med ljudmi primerno različnim vrstam sreče, ki na nje merijo, ali ki jo imajo pred očmi. Ne moglo bi biti tako, ako bi načela dejanskega življenja bila prirojena in bi jih bila vtisnila neposredno božja roka. Da je Bog, se kaže res na toliko načinov in poslušnost, ki smo mu jo dolžni, se strinja tako lepo z lučjo naše pameti, da večji del ljudi priča o zakonu prirode. Vkljub temu pa se mora priznavati, da se more strinjati marsikdo v obče z znanstvenostnimi pravili, ne da bi poznal ali priznaval pravi vzrok npravstvenosti. Takšen vzrok pa more biti le volja in zakon kakega Boga, ki vidi človeka v temi, drži v svoji roki nagrado in kazen in ima dovolj oblasti, pozvati na odgovor najošabnejšega žalilca. Ker je namreč Bog nerazdružno spojil krepost z občnim blagrom in uredil tako, da je njeno izvrševanje za ohranitev družbe potrebno in očitno blagodejno za vsakega, s komur ima krepostni človek opraviti, se pač ni čuditi, da ne le pritrjuje vsakdo tem pravilom, nego jih proslavlja in priporoča drugim; saj je prepričan, da mu bo na korist samemu, ako se ti drže onih pravil. Iz sebičnosti (interest) in prepričanja sme proglasiti na ves glas to kot sveto, brez česar bi sam ne mogel živeti neoskოდovan in varen, ako bi se poteptalo in oskrunilo. Dasi to nikakor ne slabi npravstvene in večne obveznosti, ki je očitvidno lastna tem pravilom, vendar kaže, da zunanje priznavanje, ki jim ga ljudje skazujejo v svojih besedah, ne priča, da so ta načela prirojena. Da, to priznavanje niti tega ne dokazuje, da se ljudje znotraj v svojih srei (minds) strinjajo z njimi kakor z neoskrunljivimi pravili svojega ravnanja; saj vidimo, da samopašnost in ugodnost človeškega življenja pripravi marsikoga, da jih priznava in odobrava na videz, da pa se jako malo meni za zakonodajalca, ki je predpisal ta pravila, in tudi ne za pekel, ki naj je po njegovi zapovedi kaznišče tistim, ki jih kršijo.

7. Človeški čini so nam priče, da pravilo kreposti ni njihovo notranje načelo. — Kajti če nočemo iz priljudnosti pripisavati izpovedim mnogo ljudi prevelike odkritosrčnosti, nego si misliti, da razodevajo njih čini njihove misli, bomo našli, da znotraj ne časte tako silno teh pravil in da tudi niso tako prepričani o njih izvestnosti in obveznosti. To veliko npravstvenostno načelo: »Storiti to, kar kdo želi, da se stori njemu«, se bolj priporoča, ko pa izvršuje. Toda kršiti to pravilo ni večja napaka ko učiti druge, da ni npravstvenostnih pravil in da jih ni treba izpolnjevati; to bi bilo očitno nespametno in bi nasprotovalo tej koristi (interest), kateri na ljubo jih kršijo sami. Morebiti se bo naglašalo, da nas grize vest za take prestopke in se tako ohrani znotranja obveznost in obstanek pravila.

8. Vest ne priča, da je katero npravstvenostno pravilo prirojeno. — Na to odgovarjam, da po mojem prepričanju utegne priti mnogo ljudi kakor do znanja drugih stvari, tako do priznavanja nekaterih npravstvenostnih pravil, ne da bi jim bila vpisana v srce, in do prepričanja njihove obveznosti. Tudi drugi utegnejo priti po vzgoji, društvu in navadah svojega kraja do istega mnenja; to prepričanje pa, dasi pridobljeno, oživi vest, ki ni nič drugega ko naše lastno

mnenje ali sodba o npravstvenostni pravilnosti ali nepravilnosti (pravity!) naših činov. Če pa vest dokazuje, da so prirojena načela, mogla bi biti nasprotujoča si načela prirojena, ker nekatere nagiblje vest, da zasleduje to, česar se drugi izogibljejo.

9. Primeri gnusnosti, ki se izvršujejo, ne da bi dotičnike pekla vest. — Ne morem razumeti, kako bi nekateri ljudje mogli kdaj prestopiti ta npravstvenostna pravila mirno in brez strahu, če bi bila prirojena in njihovim dušam vtisnjena. Poglej si vendar vojsko, ki pleni mesto, in glej, ali se drže npravstvenih načel, ali jim pridejo na misel, ali jih peče vest za vse krivice, ki jih storé. Razbojniški čini, poboji, plenitve so ljudem, ki se jim ni bati kazni in graje, prava zabava. Ali niso živela ljudstva, in sicer izmed najbolj omikanih, ki je med njimi bila navada, zametavati otroke in zapuščati jih na polju, da bi poginili od pomanjkanja ali da bi jih raztrgale divje zveri? To ravnanje pa se ni obsojalo huje in ljudem ni vznemirjalo vesti bolj ko imeti otroke. Ali ne polagajo ponekod otrok še vedno z materami v isti grob, ako jim pomrjejo pri porodu; ali jih ne spravijo s poti, če kak namišljen zvezdogled (astrologer) izreče prepričanje, da so se porodili pod nesrečno zvezdo? Nisi krajev, kjer otroci svoje starše, ko so doživeli določeno starost, pobijejo ali izpostavijo, ne da bi jih vest pekla le količkaj? Nekje v Aziji zapeljejo bolnika, ako njegov položaj po mnenju ljudi ne pripušča nobenega upanja, vun in ga položijo na zemljo še živega in ga pusté izpostavljenega vetru in vremenu, naj pogine brez pomoči in brez milosti.¹ Med Mingrelci, ki se štejejo med kristjane, je razširjena navada, pokopavati svoje otroke žive, ne da bi jih zato pekla vest.² So kraji, kjer ljudje jedo svoje lastne otroke.³ Karibi imajo navado, skopiti svoje otroke, da bi pitane pojedli.⁴ Garcilas de la Vega nam pripoveda o nekem ljudstvu, katerega domovina je Peru, da ima navado, pitati in jesti otroke, ki jim jih porodé zaplenjene ženske.⁵ Kreposti, katera Tuupinambom po njih mnenju pomagajo najlažje v raj, je osveta in pa da pojedó, kolikor je največ mogoče, svojih sovražnikov. Niti božjega imena niti Boga samega ne poznajo, o veri in o stvarjenju ne vedo ničesar.⁶ Svetniki, ki se častijo med Turki, žive tako življenje, da brez žaljenja sramežljivosti človek o njem ne mora poročati.⁷

¹ Gruber apud Thevenot, part. IV. pag. 13.

² Lambert apud Thevenot p. 38.

³ Vossius, De Nili origine cap. 18, 19.

⁴ P. Mart. Dec. I.

⁵ Histoire des Incas, livre I. chap. 12.

⁶ Lery, cap. XVI. pagg. 216, 231.

⁷ Pomenljivo mesto v to svrho stoji v Baumgartenovem potovanju. Knjiga se ne najde vsak dan, zato hočem v izvirnem jeziku, ki se je v njem objavila, obširno zapisati poročilo. Ibi (scil. prope Belbes in Aegypto) vidimus sanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos ita, ut ex utero matris prodit, nudum sedentem. Mos est, ut didicimus, Mahometistis, ut eos, qui amantes et sine ratione sunt, pro sanctis colant et venerentur. Insuper et eos, qui, cum diu vitam egerint inquinatisimam, voluntariam demum poenitentiam et paupertatem, sanctitate venerandos deputant. Eiusmodi vero genus hominum libertatem quandam effrenem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi et, quod maius colant, concumbendi; ex quo concubita si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores; mortuis vero vel templa vel monumenta exstruunt amplissima cosque contingere ac sepelire maximae fortunae ducunt loco. Audivimus haec dicta et dicenda per interpretem a Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loco vidimus, publicitus apprime commendari eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate praecipuum eo, quod nec foeminarum unquam esset, nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum. (Peregrin., Baumgarten I. II. c. 1. pag. 73.)

Več podobnega o teh dragocenih turških svetnikih podaja Pietro della Valle v svojem pismu od 25. prosinca 1616. Kje neki so vsa ta prirojena načela o pravičnosti, hvalečnosti, spravedljivosti, sramežljivosti? Ali kje je tisto vesoljno pritrjevanje, ki nas uverja, da so taka prirojena pravila. V dvobojih, kadar jih je običaj storil častne, se dogajajo uboji, ne da bi storilce pekla zato vest; ponekod je nedolžnost v tem slučaju celo največja sramota. In če se ozremo okrog sebe, da pogledamo ljudi, kakršni so, najdemo tukaj take, koje peče vest, da so storili ali zanemarili to, kar si drugi kje drugod štejejo med zasluge.

10. Ljudje imajo nasprotna dejanska načela. — Kdor hoče skrbno preiskati zgodovino človeškega rodu, ogledati si različna narodna plemena in brez strasti oceniti njih dejanja, bo smel dejati sam pri sebi, da je redkokje imenovati to npravstvenostno načelo ali misliti na pravilo kreposti (izimši samo te, ki so neobhodna potrebna, da drže družbo vkup, ki se pa med različnimi družbami tudi zanemarjajo), ki jih tu ali tam ne zaničuje in obsoja občni običaj celih človeških družb, katere vodijo dejanska mnenja in pravila, ki so vodilom drugih popolnoma nasprotna.

11. Celi narodi ne priznavajo nekaterih npravstvenostnih pravil. — Morebiti se bo tukaj ugovarjalo, da kršenja postavljajo ljudje ne zanikavajo, dasi jo kršijo, ker jim strah pred sramoto, grajo ali kaznijo vzbuja neko spoštovanje do zakona. A ni mogoče razumeti, da bi cel narod javno zavrgel in zatajil to, kar vsakrteri izmed njih izvestno in nezmotljivo pozna kot zakon; kajti znano jim to mora biti, ker jim je po narodi vtisnjeno v duše. Mogoče je, da ljudje včasih priznavajo npravstvenostna pravila, katerih resničnosti sami za se ne verujejo, samo da si ohranijo slavo in spoštovanje med tistimi, ki so prepričani o njihovi obveznosti. A ni si misliti, da bi cela družba ljudi javno in odkrito zanikala in puščala v nemar pravilo, gledé na katero mora vsakemu izmed njih za se biti izvestno, da je zakon; niti jim ne more biti neznano, da vsi ljudje, s katerimi imajo opraviti, vedó, da je tako. Zato pa se je bati vsakemu izmed njih, da ga bodo drugi zaničevali in se ga ogibali, kakor zasluži človek, ki je po svojem lastnem priznavanju, brez človečnosti, in človek, ki tepta znana in naravna pravila pravice in krivice, mora biti v njihovih očeh priznan sovražnik njihovega pokoja in njihove sreče. Vsakdo mora vedeti, da je dejansko načelo, ki je prirojeno, pravično in koristno. Domnevati si torej, da bi cela ljudstva soglasno in vesoljno v besedi in dejanju stavila na laž to, kar je spoznal vsakdo izmed njih po najbolj neovrgljivi očitdnosti kot resnično, pravo in dobro, ni dosti manj ko golo nasprotje. To nam je verodostojna priča, da si dejanskega pravila ne moremo misliti prirojenega, ako se kjerkoli vesoljno krši, ne da bi se javnost temu upirala. Ali temu imam dodati še nekaj kot odgovor na to ugovarjanje.

12. Kršenja kakega pravila, pravite vi, ne dokazuje, da je pravilo neznano. S tem se strinjam; ali da se kršenje pravila kje pripušča vesoljno, to, pravim jaz, dokazuje, da ni prirojeno. Na primer si izberimo katero izmed tistih pravil, katera, ker so najnavadnejši izvodi človeške pameti in se prilegajo naravnim nagonom največjega dela ljudi, se je predrznil le malokdo zanikati ali v svoji nepremišljenosti o njih dvomiti. Če se katero more misliti vtisnjeno po narodi, ne more po mojem imeti do prirojenosti nobene večje pravice ko tole: »Starši, varujte in ljubite svoje otroke!« Ako torej pravite, da je to pravilo prirojeno, kak smisel mu dajete? Ali mislite, da to prirojeno načelo vzbuja in vodi delovanje ljudi v vseh slučajih, ali pa, da je to resnica, katero imajo vtisnjeno v dušah in ki jo torej poznajo in ji pritrjujejo. A v nobednem teh smislov ni prirojeno. Prvič, da ni načelo, ki vpliva na delovanje vseh ljudi, to sem dokazal po više navedenih primerih; a ni nam treba hoditi v Mingrelijo in Peru po primere, da ljudje zanemarjajo, zlorabijo, da celo uničujejo svoje lastne otroke; ne smemo pripisavati tega nečloveškega ravnanja le nekaterim divjim in barbarskim plemenom, ako se

spominjamo, da je bil med Grki in Rimljani običaj, izpostavljati svoje nedolžne otročiče brez usmiljenja in brez vesti, navaden, ne da bi ga bil kdo obsojal. Drugič tudi ni res, da je prirojena resnica, ki je znana vsem; kajti rek: »Starši, ohranite svoje otroke!« ni le ne prirojena resnica, nego sploh ni resnica, ker je povelje, ne pa stavek, in torej resnici ali neresnici nepristopen. Da postane pristopen pritrjevanju, da je resničen, se mora pretvoriti v stavek, kakoršen je tale: »Dolžnost staršev je, ohraniti svoje otroke.« Kaj pa je dolžnost, to pa se ne more razumeti brez zakona, zakon pa se ne da poznati ali misliti brez zakonodajalca ali brez nagrade in kazni; torej to ali kako drugo dejansko načelo ne more biti prirojeno (to se pravi duhu vtisnjeno kakor dolžnost), ne da bi imeli predstavo o Bogu, zakonu, obveznosti, kazni, onstranskem življenju prirojeno. Kajti samo po sebi je očitno, da ta kazen kršenju tega pravila ne sledi v tem življenju, da torej nima sile zakona po krajih, kjer mu je nasprotno vesoljno pripuščeno ravnanje. Te predstave (ki morajo biti prirojene vse, če je res kaj takega kakor dolžnost prirojeno) se z bistvom prirojenosti tako slabo strinjajo, da se ne najdejo niti v učenjakih in mislečih ljudeh jasne in razločne, še manj pa v vsakem, kdor se je porodil. In da jedna izmed njih (mislim si predstavo v Bogu), ki je na videz prirojenim najbolj podobna, ni prirojena, se pokaže v prihodnjem poglavju vsakemu, kdor misli, popolnoma očitno.

13. Iz tega, kar se je povedalo, se sme po mojem mnenju zares sklepati, da se nobeno dejansko pravilo, katerokoli se kje krši vesoljno. ne da bi se kdo kršenju upiral, ne sme smatrati kakor prirojeno. Saj ni mogoče, da bi ljudje kršili brez srama in strahu, polni zaupanja in vedrega čela pravilo, katero je, kakor jim mora biti očitno, postavil Bog, in kojega kršenje bo izvestno kaznoval (vedeti pa to morajo, ako jim je prirojeno) v taki meri, da mora kupčija te vrste biti za prestopnika jako slaba. Brez takega znanja pa, kakor smo ga navedli, človek ne more biti nikoli gotov, da je zvršiti kaj njegova dolžnost. Če človek ne ve postave ali o njej dvomi, če se nadja, da uide vednosti ali mogočnosti zakonodajalčevi, ali kaj podobnega mu je lahko povod, da se vda pričujoči strasti. A stori tako, da človek vidi napako in poleg nje šibo, da vidi poleg prestopka ogenj, ki je pripravljen, da ga kazni, veselje, ki ga zapeljuje, in pa Vsemogočnikovo roko, ki je vidno vzdignjena nad človekom in pripravljena na maščevanje (takov mora namreč biti položaj, kjer je kaka dolžnost vtisnjena duhu), potem pa mi povej, je li mogoče, da ljudje, ki jih čaka kaj takega, in katerim je vse to izvestno znano, grešijo iz srboritosti in brez pomisleka proti zakonu, ki ga nosijo s seboj v neizbrisljivih znakih in ki jim zre v obraz, ko ga kršijo? Morejo li ljudje v istem času, ko čutijo v sebi vtisnjene ukaze vsemogočnega Zakonodajalca, brez strahu (with assurance) in z veseljem zaničevati in z nogami teptati njegove najsvetejše zapovedi? In na konec, ali je mogoče, da bi človeku, ki se tako očitno upira temu prirojenemu zakonu in najvišjemu Zakonodajalcu, tudi vse priče (bystanders) njegovega počenjanja, celo vladarji in vodniki ljudstva, ki jih navdaja o zakonih in o Zakonodajalcu isto mnenje, izpregledali in ne izrekli svoje nevolje in svoje graje? V človeških poželjenjih res leže načela, ki vzbujajo naše delovanje, toda so tako nasprotna prirojenim pravstvenostnim načelom, da bi pripravila človeka, ako bi se njihova sila ne ovirala, da bi prekucnil vso pravstvenost. Pravstvenostni zakoni imajo le nalogo, brzdati in zavirati ta vse meje podirajoča poželjenja, kar pa dosežejo le z nagradami in kaznimi, ki nadkriljujejo užitek, ki po njihovem mnenju leži v kršenju zakonov. Če je torej duhu vseh ljudi kaj vtisnjeno kot zakon, morajo tudi vsi ljudje vedeti izvestno in neizogibno, da čaka izvestna in neizogibna kazen njegovo kršenje. Kajti če ljudje morejo biti nevedči in dvomiti, kaj je prirojeno, nima tirjanje in naglašanje prirojenih načel svrhe; resnice in gotovosti (kakor se trdi) nam ne zajamčijo nikakor, temveč ljudje so z njimi v istem negotovem, dvomljivem položaju kakor brez njih. S prirojenim zakonom mora biti združeno oči-

vidno in nedvomljivo znanje neizogibljive kazni, ki zaradi svoje strogoosti ne more mikati koga, da bi kršil zakon; če bi to ne bilo tako, mogli bi si misliti s prirojenim zakonom vred prirojeno tudi blagovestje. Ne bi rad, da bi me pri tej priliki kdo napak razumeval, kakor da bi jaz, ker zanikavam prirojen zakon, mislil, da ni zakonov mimo pozitivnih. Velika je razlika med prirojenim in prirodnim zakonom, med nečem, kar je vtisnjeno duši v prvem začetku, in med nečem, česar nismo vedeli, kar pa obračaje v prid in primerno upotrebljavaje svoje naravne zmožnosti moremo izvedeti. Jaz mislim, da se izneverjajo resnici istotako tisti, ki leteč v nasprotni skrajnosti ali trdijo, da je zakon prirojen, ali pa zanikajo, da bi se dal zakon spoznati po prirodni luči, to se pravi brez pomoči pozitivnega razodetja.

14. Tisti, ki trdijo, da so prirojena praktična načela, nam ne povedo, katera so. — Razlika med ljudmi gledé na njih praktična načela je tako očitvidna, da mi po mojem mnenju ni treba povedati ničesar več v dokaz, da po tem znaku ne bo mogoče najti nobenih prirojenih npravstvenih pravil, ki bi se jim vesoljno pritrjevalo. To pa je dovolj, spraviti človeka na sum, da domnevati si taka prirojena načela ni nič drugega ko mnenje, katerega se kdo poprime, kakor ga je volja; kajti tisti, ki govoré o njih s takim prepričanjem, nam najmanj povedo, katera so. To pa bi se po pravici smelo pričakovati od ljudi, ki to mnenje tako povdarjajo. Da tega ne storé, podaja priliko, sumničiti ali njihovo vednost ali pa njihovo usmiljenost, ker trdeč, da je Bog vtisnil človeškemu duhu načela znanosti in pravila za življenje, vendar tako malo marajo poučiti svoje sosede ali pomiriti marsikoga, ker jim v množici, ki vznemirja ljudi, ne pokažejo, katera so. V resnici pa bi prirojenih načel, ako bi katera bila, ne bilo treba učiti. Če bi našli ljudje takšne prirojene stavke vtisnjene svojim dušam, bi jih lahko ločili od drugih resnic, ki so se jih naučili in katere so izvedli pozneje iz onih, in ne bilo bi nič lažjega ko izvedeti, kateri so in koliko jih je. Njih število bi moralo biti tako dognano, kakor je število naših prstov; zato je verjetno, da bi jih lahko naštel vsak sestav. Ker se pa še nihče, kolikor je znano meni, ni upal, podati nam jih zbranih v spisek, ni oštevat tistih, ki dvomijo o prirojenih načelih; saj nam ravno tisti, ki tirjajo od ljudi vero, da so taka prirojena načela, ne povedo, katera so. Lahko se izprevidi, da bi nam različni ljudje, pristaši razkolov, ki bi nam hoteli podati spisek teh prirojenih dejanskih načel, zapisali le taka, ki bi se strinjala z njihovimi posebnimi domnevmami, in ki bi mogla biti podlaga naukom njihovih posebnih učilišč in cerkev. To pa dokazuje jasno, da ni takih prirojenih resnic. Da, mnogo ljudi ne le ne najde v sebi takih prirojenih npravstvenostnih načel, temveč celo jemlje ljudem, zanikavaje njih svobodo in pretvarjaje jih v mrtve stroje, ne samo prirojena, temveč vsa kakršnakoli npravstvenostna pravila in ne pušča nobene možnosti, misliti na taka tistim, katerim neče v glavo, da bi stvar, ki ne deluje iz svoje volje, bila podvržena postavi. Stojé na tem stališču pa morajo neizogibno zametavati vsa načela kreposti, ki ne morejo npravstvenosti spraviti v ravnotežje s strojem, stvari ki se ne moreta lahko spraviti v sklad.

15. Pretehtavanje g. Herbertovih prirojenih načel. — Ko sem bil to napisal in izvedel, da je blagorodni gospod Herbert v svoji knjigi de veritate naštel ta prirojena načela, sem jo precej preiskal upajoč, da najdem pri tako imenitnem možu kaj, kar bi mi v tej stvari ustrezalo in storilo konec mojemu preiskavanju. V poglavju, kjer govori de instinctu naturali, na str. 76. iz leta 1656. naletim na te hle šest znakov njegovih prirojenih notitiæ communes: 1. priortas, 2. independentia, 3. universalitas, 4. certitudo, 5. necessitas, ki po njegovih lastnih besedah faciunt ad hominis conservatiõnem. 6. modus conformationis, to je assensus nulla interposita mora. In prav na koncu svoje majhne preiskave De religione laici pravi o teh prirojenih načelih: Adeo ut non unius cuiusvis religio

nis confinio arcentur, quae ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsa mente caelitus descriptae, nullisque traditionibus, sive scriptis, sive non scriptis obnoxiae (p. 3.). Nekoliko niže čitaš: Veritates nostrae catholicae, quae tamquam indubia Dei effata in foro interiori descripta. Ko je tako podal znake prirojenih načel ali občnih pojmov in zatrdil, da jih je božja roka vtisnila v človeške duhove, nadaljuje in jih našteva; so pa ti le: 1. Esse aliquod supremum numen. 2. Numen illud coli debere. 3. Virtutem cum pietate coniunctam optimam esse rationem cultus divini. 4. Resipiscendum esse a peccatis. 5. Dari praemium vel poenam post hanc vitam transactam. Priznam sicer, da so to jasne resnice in takšne, da če se prav razložijo, jim pametno bitje ne more odrekati pritrjevanja, vendar pa mislim, da od daleč ne dokaže, da bi bile prirojeni vtiski in foro interiori descriptae. Kajti moram si vzeti svobodo in opozoriti.

16. Prvič ali da teh petero stavkov ne obsega vseh ali pa več ko vse te občne pojme, ki nam jih je zapisala božja roka v duhove, če bi bilo razumno misliti, da so sploh kateri taki vpisani, ker so drugi stavki, ki imajo celo po njegovem pravilu isto pravico do takšnega izvora in bi se ravno tako lahko pripuščali kot prirojena načela kakor vsaj nekateri teh pet, ki jih našteva namreč: »Stori, kakor želiš, da bi se storilo tebi!« in morebiti sto drugih, kadar se stvar dobro prevdari.

17. Drugič, da ni najti vseh njegovih znakov na vsakem njegovih pet stavkov; n. pr. njegov prvi, drugi in tretji znak se ne strinjajo z nobenim izmed njih popolnoma, prvi, drugi, tretji, četrti in šesti pa le slabo z njegovim tretjim, četrtim in petim stavkom. Kajti brez ozira na dejstvo, da nam zagotavlja zgodovina i posameznikov i celih narodov, ki dvomijo in ne verujejo nekaterih ali vseh izmed njih, ne morem izprevideti, kako more tretji, namreč, da »je krepost združena s pobožnostjo najboljše božje češčenje«, biti prirojeno načelo, ko pa se ime ali glas krepost tako težko razumeva, je izpostavljeno v svojem pomenu tolikim netočnostim in je stvar, ki stoji za njo, predmet toliko sporov in se tako težavno razumeva. Zato pa mora biti le prav nezanesljivo pravilo človeškega delovanja in le prav malo služi pri uravnavanju našega življenja; zato pa je prav malo pripravno, da bi se postavilo kot prirojeno praktično načelo.

18. Kajti povdarimo si ta stavek gledé na njegov pomen (kajti njegov smisel, ne pa njegov glas je in mora biti načelo ali občni pojem), namreč: »Krepost je najboljša božja češčenje«, i. e. najbolj najde njegovo milost! Če se razumeva krepost, kakor je najbolj navadno, kot ta dejanja, ki se v skladu z različnimi mnenji raznih krajev štejejo med hvale vredne, stavek ni le negotov, ampak neresničen. Če pa pomeni krepost dejanja, ki se ujemajo z božjo voljo ali s pravilom, ki je je predpisal Bog, ki je resnična in jedina mera kreposti, če se rabi krepost, da označi to, kar je njegovi lastni naravi pravo in dobro, tedaj je ta stavek, »krepost je najboljša božja češčenje«, popolnoma resničen in gotov, ali bo malo poraben v človeškem življenju, ker ne sega više ko rek, »Boga veseli izvrševanje njegovih zapovedi«. To pa utegne človek prav gotovo vedeti, da je resnično, ne da bi vedel, kaj Bog ukazuje, in tako je tako daleč od kakega pravila ali načela za svoja dejanja, kakor je bil prej. Po moji misli jih bo le malo sprejelo stavek, ki ne sega dalje, ko da je »Bogu všeč, da se stori to, kar velewa«, kot prirojeno npravno načelo, vpisano v duše vsem ljudem (naj si je še tako resničen in gotov), ker uči tako malo. Kdorkoli ravna tako, bo imel povod, misliti si na stotine stavkov kot prirojenih načel, ker jih je mnogo, ki imajo ravno toliko pravice, da se sprejmejo med takšne, ki pa jih še vendar nihče ni uvrstil med prirojena načela.

19. Tudi četrti stavek (namreč, »Ljudje se morajo kesati svojih grehove«) ni dosti bolj poučen, dokler se ni razložilo, kaj so dejanja, ki se jim pravi grehi. Kajti beseda peccata grehi, ki se navadno stavi, da pomeni vobče zla dejanja, ki storilec nakopljejo kazen, ali more biti

kako veliko нравno načelo, povedati nam, da bi morali biti v skrbeh in nehati počenjati, kar nam nakoplje nesrečo, ne da bi vedeli, katera so ta posebna dejanja, ki imajo ta učinek? Seveda je ta stavek popolnoma resničen in primeren, da se vbije v glave in ga sprejmejo tisti, ki so se poučili, kakih vrst dejanja so grehi; ali niti o teh niti o prejšnjih se ne da misliti, da so prirojeni, niti da bi bili kake koristi, če bi bili prirojeni, dokler niso posebne mere in meje vseh kreposti in napak vsekane v človeške duhove in tudi prirojena načela, to pa je po mojem mnenju zelo dvomljivo. Zato pa se mi zdi komaj mogoče, da bi Bog vrezaval ljudem v duše načela v tako negotovih pomenih, kakor kreposti in grehi, ki stoje pri različnih ljudeh za različne stvari; da, ne da se domnevati, da bi to sploh bilo v besedah, ki, ker so v večini teh načel zelo občna imena, se morejo le razumeti, če se poznajo podrobnosti, ki jih vsebujejo. V praktičnih primerih pa se morajo jemati mere po poznanju dejanj samih in jih pravil odmišljenih od besed, ki morajo biti prej ko poznanje imen. Ta pravila pa mora človek poznati, kateregakoli jezika se človek uči, bodisi angleščine ali japonščine ali če bi se sploh nobenega jezika ne učil ali nikoli ne razumel rabiti besede, kakor se godi gluhim in mutcem. Ako bi se dognalo, da ljudje, ki ne poznajo besed in niso poučeni o zakonih in običajih svojega kraja, vedo, da je del božjega čiščenja, ne ubijati, ne poznati več ko jedno ženo, ne odpravljati telesnega ploda, ne zametavati svojih otrok, ne jemati drugemu, kar je njegovo, dasi smo v potrebi, temveč naopak, mu lajšati pomanjkanje in ga podpirati; kedar pa smo ravnali drugače, da se kesamo in sklepamo, da ne bomo več tako ravnali; kedar, pravim, se dokaže, da vsi ljudje dejanski to vedo in priznavajo in tisoč drugih takšnih pravil, ki spadajo vsa pod ti občni besedi, ki smo ju rabili više, namreč »virtutes et peccata« kreposti in grehi, tedaj bo več povoda, dopuščati te in tem podobne kot občne pojme in praktična načela. Vendar pa bi vkljub vsemu temu vesoljno pritrjevanje (ako bi bilo v нравnih načelih) resnicam, ki se dajo spoznati na kak drug način, komaj dokazalo, da so prirojene; to pa je vse, kar trdim.

20. Odgovarja se na ugovor, da se utegnejo prirojena načela pokvariti. — Tudi odgovor, ki je res človeku prav pri rokah, a je le malo stvaren, namreč da utegnejo vzgoja in navada in občno mnenje tistih, med katerimi živimo, potemniti nam prirojena нравstvenostna načela in jih na konec popolnoma iztrebiti ljudem iz duš. Ta njihova trditev pa pobije, če je resnična, dokaz o vesoljnem pritrjevanju, s katerim hočejo dokazati, da je mnenje o prirojenih načelih upravičeno. To mora biti tako, razven če si ti ljudje domnevajo, da je pametno zahtevati, da se smatrajo njihova zasebna prepričanja in pa prepričanja njihovih pristašev za vesoljno pritrjevanje; kar se ne dogaja redko, kadar ljudje, ki si domišljajo, da so oni jedini mojstri v pravem mišljenju, zametavajo glasove in mnenja ostalih ljudij, češ da niso vredna, da se jemljejo v poštev. Potem pa je položaj njihovega dokazovanja tale: »Načela, ki jim vsakdo priznava resničnost, so prirojena. Tista načela, ki jim priteza ljudje zdrave pameti, so načela, ki jim priteza vsakdo; mi in tisti, ki so našega mnenja, smo pametni ljudje; ker se torej ni strinjamo, so naša načela prirojena. Takov način sklepanja je prav čuden in vodi gladkim potem do nezmotljivosti. Če pa si stvari ne mislimo tako, je jako težavno razumeti, kako se godi, da so neka načela, koja poznajo in kojim pritrjujejo vsi, da pa vendar ni nobednih takih načel, katerih bi ljudem ne bili iztrebili iz duš pokvarjena navada in slaba vzgoja. To pa se pravi, da jih priznavajo vsi, vendar pa jih zanikavajo in se ne strinjajo z njimi nekateri. In res se nam pomore prav malo, misliti si, da so taka prva načela; mi moramo živeti v negotovosti z njimi in brez njih, ako jih more kaka človeška sila, kakršne so volja naših učiteljev ali mnenja naših tovarišev, izpremeniti ali pa nas spraviti ob nje. Vkljub temu ponašanju in naglašanju prvih načel in prirojene luči bomo tavalili ravno tako po temi in v negotovosti, kakor da bi sploh

ne bilo kaj takega, ker je popolnoma isto, ne imeti pravila ali pa imeti tako, ki človeka kam zapelje, ali pa med različnimi in nasprotnimi pravili ne znati, katero je pravo. A gledé na prirojena načela bi jaz bil rad, da mi povedó ti moške, ali jih morete vzgoja in navada pokvariti in iztebiti. Ako se ne dado, moramo jih najti jednaka pri vseh ljudeh in morajo biti jasna vsakemu človeku; ako pa se izpreminjajo vsled pojmov, ki teko iz zunanosti, jih moramo najti najjasnejša in najbolj razumljiva bliže izvora, pri otrokih in neizšolanih ljudeh, ki so dobili najmanj vtiskov od tujih mnenj. Naj si izbero, katero stran hočejo, izvestno najdejo, da se ne strinjajo z očitnimi dogodki in vsakdanjim opazovanjem.

21. Nasprotna načela na svetu. — Rad priznavam, da je dokaj mnenj, ki jim pritrjujejo ljudje iz različnih krajev, ljudje različne vzgoje in raznih temperamentov in kojih se oklepajo kakor prirojenih načel; a mnoga izmed teh ne morejo biti resnična i zaradi svoje nesmiselnosti i zavoljo svojega medsebojnega nasprotja. Vendar pa so vsi ti stavki, naj se s pametjo še tako malo ujemajo, tu ali tam take imenitnosti, da se celo ljudje v drugih stvarih premeteni prej tvegajo svojega življenja in vsega, kar jim je najdražje, ko da bi dvomili o njih sami, ali pa dopuščali, da dvomi o njih resnici kdo drug.

22. Kako pridejo ljudje navadno do svojih načel. — Vsakdanja izkušnja, dasi na videz utegne to biti čudno, potrjuje to, in morebiti se ne bo zdelo tako čudno tistemu, kdor preudari pota in načine, kako se resnično utegne zgoditi, da nauki, ki niso pritekli iz boljših virov, ko je babja vera kake dojnice ali pa veljavnost kake starke, s časom in po priznavanju sosedov utegnejo vzrasti do dostojanstva načel v veri in npravnosti in se razširiti. Kajti ljudje, katerih je skrb (kakor pravijo), da podado svojim otrokom dobra načela (in malo jih je, ki bi ne imeli za se takih načel, na katera verujejo), spravijo po malem v brezskrben in še z ničemur navzet razum (saj na nepopisan popir lahko pišeš, kar ti je drago) te nauke, katere bi po njih volji naj pomnili in ki bi se jih naj držali. Ker se teh nauče, brž ko začno zaznavati (apprehension), in ker jim pritrjuje, ko otroci rastejo, bodisi javno izpovedanje, bodisi tiho priznavanje vseh, ki mora ž njimi otrok občevati, ali vsaj teh, kojih modrost, znanost in pobožnost otrok čišla, in ki ne trpé, da bi se izpregovorilo o tistih stvkih drugače, nego se govori o podlagah in osnovah, na koje stavijo svoj veronauk ali svoje šege — po teh sredstvih dospajo do veljave nedvomljivih, po sebi očitnih in prirojenih resnic.

23. Temu lahko dodamo, da, če tako poučeni ljudje vzrasejo in premišljajo o svoji duši, ne morejo v njej najti ničesar starejšega ko tista mnenja, ki so se jih naučili, prej ko je njihov spomin jel shranjati imenik njihovih dejanj ali določati čas, kedaj se jim je pokazalo kaj novega. Zato pa sklepajo brez pomišljanja, da so ti stavki, katerih znanju ne morejo najti v sebi izvora, izvestno vtiski, ki sta jim jih vtisnila v duše Bog in priroda, in ne mislijo, da bi bili od koder drugod. Teh se drže (maintain), tem se pokoré, kakor marsikdo svojim staršem s spoštovanjem; tega pa ne storijo, ker je to naravno, tudi otroci ne ravnaajo tako, kjer jih niso tako naučili; temveč ker so jih vedno tako vzgajali in se ne spominjajo, kedaj je začelo to spoštovanje, zato mislijo, da je naravno.

24. Če premislimo naravo in kakovost človeških opravkov, najdemo, da je to jako verjetno in se ne more zgoditi drugače. Večina ljudi ne more živeti, da bi ne upotrebljala svojega časa na vsakdanje opravke svojega poklica, ne more biti pri miru, dokler ne najde kake podlage ali kakih načel, ki so njihovim mislim opora. Redko naleti na človeka, ki bi bil v svojem razumu tako omahljiv in površen, da bi ne imel takih spoznavanih stavkov, ki so njemu načela, na kojih sloni njegovo razsojanje, ki po njih določa, je-li kaj resnično ali neresnično, pravo ali krivo. Ker pa na pretehtavanje marsikom manjka spretnosti in časa, drugim pa naklonjenosti, in ker so nekateri tako poučeni, da ne smejo

kaj takega počenjati, jih je najti le malo, ki bi ne bili po svoji nevednosti, malomarnosti, vzgoji ali prenegljenosti izpostavljeni nevarnosti, da jim verujejo brez prevdarka.

25. To velja očitno o vseh otrokih in mladih ljudeh. Ker je navada silnejša od prirode, jih pripravi skoro vedno, da spoštujejo kakor nekaj božjega to, čemur se klanjati, čemur podrežati razum jih je naučila; zato se ni čuditi, da se, ko so dorasli, zapleteni v neizogibne posle svojega življenja ali razvneti vsled tekanja za veseljem ne usedejo, da bi preiskavali resno svoja lastna mnenja, posebno v tem slučaju ne, če je jedno njihovih načel, da se o načelih ne sme dvomiti. In če bi ne manjkalo časa, nadarjenosti in volje, kdo bi se drznil omajati podlage vsega svojega bivšega mišljenja in počenjanja, kdo bi se ne zbal vzeti nase sramoto, da je tako dolgo živel v pomoti (mistake and error). Kdo bi se osmelil upreti se grajanju, ki preži povsodi na tiste, ki bi se predrznili postaviti se po robu sprejetim mnenjem svojega kraja ali pa svoje stranke? In kje je najti moža, ki bi se mirno pripravil prenašati ime čudaka, dvomljivca ali brezbožnika, kateremu izvestno ne uide, kdor le količkaj dvomi (scruple!) o katerem izmed teh vesoljnih mnenj? Še bolj pa ga bo strah dvomiti o teh načelih, ako misli z večino ljudi vred, da so ta načela vzorci, koje mu je Bog postavil v dušo, da bi mu bili pravilo in sredstvo, ki mu pomore presojati druga mnenja. Kaj ga more ovirati, da bi si jih ne mislil posvečenih, če najde, da so ta načela najprve njegovih lastnih misli in da jim drugi izkazujejo največje spoštovanje?

26. Lahko si je misliti, kako se zgodi po teh načinih, da ljudje česté kumirje, ki so se jim postavili v duše, da se jim priljubijo pojmi, s katerimi so se seznanili davno, in da udarijo pečat božanstva na nesmisle in pomotljeje, da postanejo vneti čestilci bikov in opic, da se potezajo, bijejo in umirajo za svoje nazore (opinions); — cum solos credat habendos esse deos, quos ipse colit.¹ — Ker bi namreč duševne zmožnosti mišljenja, ki delujejo skoro neprenehoma (dasi ne vselej niti previdno, niti modro) ne znale, kako se jim je gibati, ako jim nedostaje temelja in opirališča, kakor to nahajaš pri mnogih ljudeh, ki po malomarnosti ali vsled zadržkov ne proderejo, ali ker nimajo časa in pravih pripomočkov ne morejo prodreti v načela znanosti in zasledovati resnico do njenih izvirkov in začetkov, je za take ljudi naravno in skoro neizogibno, da si poberejo kaka tuja načela. Ker pa so ta na glasu, da so očitni dokazi drugih stvari, se o njih misli, da njim samim ni treba nobenega dokaza. Kdor pa bi sprejel katera izmed teh načel v svojega duha in jih negoval s tistim spoštovanjem, ki se navadno izkazuje načelom, ne da bi se drznil preiskavati jih, nego bi se privadil, verovati jim sam, ker so verodostojna, tega bi lahko napotila vzgoja in običaji domačega kraja, da bi pobral nesmisle kakor prirojena načela. Naporno gledanje na isti predmet pa bi mu potemnilo pogled tako, da bi mu izrodki lastnih možgan veljali za podobe božanstva in stvore njegovih rok.

27. Načela se morajo preiskavati. — Koliko jih dospe tako napredovaje do načel, katera si mislijo prirojena, lahko opaziš na raznovrstnosti nasprotnih načel, ki se jih drže in ki jih zagovarjajo ljudje vseh vrst in vseh stanov. Kdor pa bi ugovarjal, da ne pride večina ljudi po tej poti do gotovosti, ki jo imajo gledé na resničnost in očitnost svojih načel, temu se utegne zdeti težaven posel, razložiti na drug način nasprotna mnenja, ki se jim trdno veruje, zaupljivo pritrjuje in za katera je mnogo pripravljenih o priliki preliti svojo kri. In res, če je predprava prirojenih načel, da se smatrajo za resnice vsled svoje lastne veljavnosti brez kakega pretresavanja, ne vem, kaj bi se ne verovalo, ali kako bi se moglo dvomiti o kogarkoli načelih. Če pa se smejo in morajo pretresavati in preizkušati, želim izvedeti, kako se morejo prva in prirojena načela preizkušati. Vsaj pametno je, poprašati po znakih

¹ D. Jun. Juvenalis, Sat. XV. v. 37. et 38.

in znamenjih, po katerih se dado ločiti pristna in prirojena načela od drugih, da bi človek bil v tako bistveni stvari, kakor je ta, in pri toliki mnogoličnosti načel, katerim se ta lastnost pripisuje, varen pred zmoto. Po tem pa bi jaz rad sprejel take dobro došle in koristne stavke; dokler pa se to ne zgodi, hočem dvomiti brez prevzetnosti, ker bo vesoljno pritrdjevanje (ki se podaja jedino) pač komaj zadosten znak, ki bi vodil moje izbiranje in mi podajal gotovost, da so prirojena načela. Po tem pa, kar se je povedalo, po mojem mnenju ni dvoma, da ni dejanskih načel, ki bi jim pritrdjevali vsi; torej tudi prirojenih ni.

IV. POGLAVJE.

Druga premišljevanja o prirojenih načelih, spekulativna in praktična.

1. Načela niso prirojena, razen če so prirojene njihove predstave. — Če bi jih tisti, ki so nas hoteli pregovoriti, da so prirojena načela, ne bili vzeli vkup, nego pregledali posebej dele, iz katerih so ti stavki sestavljeni, bi se morebiti ne bili dali zapeljati (forward) do vere (believe) da so prirojeni; kajti če ni predstav, ki stvarjajo te resnice, bi bilo nemogoče, da bi bili stavki, ki so iz njih sestavljeni, prirojeni ali pa naše znanje o njih bilo rojeno z nami vred. Kajti če predstave niso prirojene, je bil neki čas, ko je duh bil brez teh načel; potem pa ne bodo prirojena, nego so izpeljana iz kakega drugega vira; kajti kjer ni predstav samih, tam ne more biti spoznanja, ne pritrdjevanja, ne mišljenih ali v besedah povedanih stavkov o njih.

2. Predstave, posebno tiste, ki spadajo k načelom, se niso porodile z otroki vred. Ako pazljivo opazujemo (consider?) novorojence, ne bomo imeli dosti povoda, da prineso s seboj na svet mnogo predstav; kajti, ako odštejemo morebiti kakšne blede predstave gladi in žeje in toplote in kakšnih boli, ki so jih morebiti čutili v materinem telesu, ni najmanjšega videza (appearance) kakih urejenih predstav sploh v njih, imenoma predstav, ki bi odgovarjale izrazom, iz kojih se sestavljajo oni občni stavki, ki se cenijo kakor prirojena načela. Človek takorekoč vidi, kako mu pozneje prihajajo predstave druga za drugo v dušo, in pa, da ne dobi nič več, niti drugih ko tiste, koje mu podajata izkušnja in opazovanje stvari, ki mu pridejo na pot; to pa je dosti, da smo uverjeni, da niso izvirni duhu vtisnjeni znaki.

3. »Ni mogoče, da bi ista stvar bila in da bi je ne bilo« je izvestno prirojeno načelo (če so sploh tako). Toda si more kdo misliti, ali hoče kdo trditi (say), da sta nemožnost in istost prirojeni predstavi? Ali sta taki, kakršne ima vsakdo in kakršne prinese s seboj na svet? In sta-li taki, ki so prve v otrokih in so prej ko vse pridobljene? Če sta prirojeni, morata biti takšni. Ali ima otrok predstavo nemožnosti in istosti prej ko o belem in črnem, sladkem in grenkem? In sklepa li iz znanja tega načela, da sesalo (nipple) nadrgano z glistovnikom (wormwood) nima istega okusa, ki ga je vajen dobivati od ondi? Je li znanje stavka, Impossibile est idem esse et non esse, ki stori, da otrok loči mater od kake tujke, ali da je druge vesel, pred drugo pa beži? Ali duh vodi samega se in svoje pritrdjevanje po predstavah, ki jih še ni imel nikoli? ali razum (understanding) sklepa iz načel, ki jih še ni nikoli poznal in razumeval? Imeni »nemogućnost« in »istost« pomenita predstavi, ki nam nista le ne prirojeni ali porojeni z nami vred, nego kateri stvoriti prav v duši zahteva veliko skrbnost in pozornost, mi je ne le ne prinesemo s seboj na svet, ne strinjata se le ne z mislimi otroških let (infancy and childhood), nego če preizkusimo to (upon examination) se nam bo, mislim, pokazalo, da je celo mnogo odraslih, ki jih pogrešajo.

4. Istost ni prirojena predstava. — Če bi istost (da nam je primer le ta) bila izviren vtisk in torej nam tako jasna in navadna (obvious), da bi jo morali poznati že od zibelke, bi mi bilo jako všeč. da mi določi kak sedemletnik ali sedemdesetletnik, ali je človek, ki jo stvar sestavljena iz duše in telesa, še isti človek, ko mu je telo izmenjeno: ali sta Evforb in Pitagora, ki sta imela isto dušo, isti človek, dasi sta živela nekoliko vekov narazen? Da, ali celo petelin tudi, ki je imel isto dušo, ni isti kakor sta ona? Iz tega se bo morebiti uvidelo, da naša predstava istosti ni tako dognana in jasna, da bi zaslužila prepričanje, da nam je prirojena. Kajti če one prirojene predstave niso jasne in razločne tako, da bi jih spoznal in se ž njimi strinjal vsakdo, ne morejo biti osebkni vesoljnih in nedvomnih resnic, nego bodo neizogibna prilika večne negotovosti. Kajti sumim, da ne bo vsakega predstava istosti ista ki jo ima Pitagora in tisoč drugih njegovih naslednikov; katera pa bo torej resnična? Katera prirojena? ali pa sta morebiti dve predstavi istosti, obe prirojeni?

5. Naj si pa tudi nihče ne misli, da so vprašanja, ki sem jih postavil o človeški istosti, gole prazne spekulacije. Ako bi pa to bile, bi dovolj dokazovalo, da v človeških dušah ni bilo prirojene predstave istosti. Kdor bi nekoliko pazljivo premišljeval o vstajenju in preudarjal, da bo božja pravičnost na sodni dan spravila na sodbo prav iste osebe, da bi bile srečne ali nesrečne v drugem življenji, ki so umrle v tem lepo ali grdo, ta bi morebiti našel, da ni lahko določiti pri sebi, kaj stori človeka istega ali v čem obstoji istost, in ne bo hotel verjeti, da imajo on in kdorsibodi in celo otroci o njej po narodi jasno predstavo.

6. Celota in del nista prirojeni predstavi. Preizkusajmo načelo matematikov, namreč, da »je celota večja ko kak del«. To se računa, se mi zdi, med prirojena načela. Vem, da ima do tega mnenja tako lepo pravico kakor katerokoli; vendar pa nihče ne more misliti, da je tako, če pomisli predstave, ki jih obsega, »celota« in »del« sta popolnoma relativna; a pozitivne predstave, h katerim po pravem in neposredno spadata, sta razsežnost in število, od katerih samih sta celota in del relacije. Tako da, če sta celota in del prirojeni predstavi, morata tako biti tudi razsežnost in število, ker ni mogoče imeti predstave kake relacije, ne da bi imel kako o stvari, h kateri spada, in katera ji je podlaga. Zdaj pa prepuščam razsodbi preudarjanje, ali imajo duše ljudi po narodi v sebi vtisnjene predstave razsežnosti in števila, tistim, ki so zagovorniki prirojenih načel.

7. Predstava češčenja ni prirojena. — Da »je Boga čestiti«, je brez dvombe tako velika resnica, kakor le katera more stopiti človeku v dušo, in zasluži prvo mesto med vsemi praktičnimi načeli; vendar pa ni misliti na noben način, da je prirojena, razun če sta prirojeni predstavi Boga in češčenja. Da predstava, ki jo pomeni izraz »češčenje«, ni v dušah otrok in ne znak, vtisnjen duhu v prvem začetku, to bo, mislim, lahko priznal (grant), kdor preudari, kako malo jih je med odraslimi, ki imajo jasen in razločen pojem o njem. In dozdeva se mi, da ne more biti nič bolj smešnega, ko če kdo pravi, da imajo otroci to praktično načelo prirojeno — »namreč da je Boga čestiti«, da pa vendar ne vedo, kaj je to božje češčenje, ki je njihova dolžnost. Toda pustimo to!

8. Predstava Boga ni prirojena. — Ako si je mogoče misliti katero predstavo prirojeno, bi se predstava Boga iz raznih razlogov smela misliti tako; ker je težko razumeti, kako bi bila prirojena moralna načela brez prirojene predstave božanstva. Brez pojma o kakem postavodajalcu ni mogoče imeti pojma o zakonu in o dolžnosti, ravnati se po njem. Mimo bezbožnikov, ki se omenjajo med starimi ljudstvi in ki jih žigosa zgodovina, ali ni plovba razkrila v zadnjih stoletjih celih narodov v zalivu Soldania (Ross apud Thevenot, str. 2), v Braziliji (Joe

de Lery, cap. XVI.), v Boranday (Martinière ²⁰¹/₂₇₂, Terry ¹⁷/₅₄₅, in ²³/₅₄₆

Ovington $\frac{489}{606}$) in na Karibskih otokih itd., med katerim ni bilo najti

pojma o Bogu, niti o veri ne? Nicholaus del Techo v *Literis ex Paraquaria de Caraguaurum Conversione* ima te besede: *Reperi eam gentem nullum nomen habere, quod Deum et hominum animam significet: nulla*

sacra habet, nulla idola (*Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguarum* $\frac{43}{70}$).

To so primeri narodov, kjer se je neobrazovana (uncultivated) priroda prepustila sami sebi brez pomoči pisma in nauka in brez pospeševanja po umetnostih in vedah. Toda najdejo se drugi, ki so to uživali v veliki meri, ki pa vendar nimajo predstave Boga in ga ne poznajo, ker niso porabili svojih misli tako, kakor bi morali. Presenetilo bo brez dvoma druge kakor je mene, če najde Siamite v tem številu. V to svrhu naj poprašajo zadnje poslanstvo francoskega kralja semkaj (La Loubère, *Du royaume de Siam* tom. I. chap. IX, sect. XV etc., chap. XX, sect. XXII etc., chap. XXII, sect. VI), ki ne poroča ničesar boljšega o Kitajcih samih. (Ibid. tom. I. chap. XX, sect. IV etc., chap. XXIII.) Če pa nočemo verjeti La Loubère-u, nas bodo preverili misionarji na Kitajskem, ki se strinjajo do zadnjega, in celo jezuiti, proslavljalci Kitajcev, da sekta »literatov« ali učenjakov, ki se drže stare kitajske vere, tamošnja vladna stranka so vsi počez neverci. (Vide Navarette v zbirki potovanj vol. I. in *Historia Cultus Sinensium*.) In morebiti bi se bilo bati, če bi pozorno premotrivali življenje in razgovore ne tako oddaljenih ljudi, da se najde marsikdo v bolj izobraženih krajih, ki nima prav krepih in jasnih vtiskov božanstva v duši, in da toževanja s propovednice niso brez razlogov (osnove). Dasi pa to priznavajo samo nekateri zavrženci (profligate wretches) brez srama, bi vendar morebiti od drugih slišali kaj takega več, ako bi strah pred mečem gosposke, ali pred sodbo njihovih sosedov ljudem ne zavezal jezika, ki bi, ko bi strah pred kaznijo ali sramoto bil odvzet, očitno proglasili svojo neverstvo, kakor je proglašala njihovo življenje.

9. A ko bi imel vsakdo povsodi pojem o Bogu (zgedovina seveda nam poroča nasprotno), bi iz tega ne sledilo, da bi predstava o njem bila prirojena. Kajti dasi bi ne bilo najti ljudstva brez imena in nekaterih temnih pojmov o njem, niti to ne bi dokazovalo, da so to prirodni vtiski v duhu, kakor tudi imena »ogenj« ali »solnce«, »vročina« ali »število« ne dokazujejo, da bi predstave, ki za nje stojijo, bile prirojene, ker so imena teh stvari in njihove predstave tako vesoljno sprejete in med ljudmi znane. Nikakor pa nasprotno nedostajanje takega imena ali posmanjkanje takega pojma v duhu ljudi ni dokaz proti bitju Boga, kakor tudi ne dokazuje, da ni magneta na svetu, ker veliko ljudi nima niti pojma o taki stvari, niti imena za njo; ali bi bila le senca dokaza, dokazovati, da ni različnih in raznih vrst trikotnikov, ali razumnih bitij nad nami, ker mi nimamo predstav o takih različnih vrstah in imen za nje. Kajti ker navadni jezik domačih krajev daje ljudem besede, pač more le redkokedaj biti, da bi ne imeli kakih predstav o stvareh, katerih imena imajo pogostokrat priliko imenovati tem, s katerimi se razgovarjajo, in če ima na sebi pojem odličnosti, velikosti ali česa izrednega, če je poleg predstava in zanimanje, če strah pred absolutno silo, ki se ji ni moči upirati, postavi v duh, je predstava taka, da se vdere globlje in se razprostire na široko posebno predstava, če je taka, ki ugaja navadni razumovi luči in se da naravno izvesti iz vsakega dela naše vednosti, kakor je ta o Bogu. Kajti vidni znaki nenavadne modrosti in mogočnosti se tako jasno kažejo v vseh činih ustvarjenja, da mora razumno bitje, ki le hoče resno premišljevati o njej, zaslediti božanstvo, in vpliv, ki ga mora iznajdba takega Bitja imeti na duše vseh, ki so le jedenkrat slišali o njej, je tolik, ima na sebi toliko težo misli in komunikacije z njo, da se mi zdi bolj čudno, da bi bilo kje najti cel narod

tako živinski, da bi ne imel pojma Boga, ko da bi ne imel pojma števil ali ognja.

10. Kakor hitro se je kje na svetu omenilo ime božjega bitja, da izraža više, mogočno, modro, nevidno bitje, je je morala primernost takega pojma načelom zdrave pameti in interes, ki ga bodo vedno imeli ljudje, imenovati ga pogosto, ga bo gotovo razširilo daleč na okoli in ga neprenehoma sporočilo vsem rodovom; vendar pa vesoljno sprejetje tega imena in kaki nedovršeni in nestalni pojmi, ki se tako zanesejo med nemisleči del ljudi, ne priča, da je predstava prirojena, nego le, da so tisti, ki so jo zasledili, svojo pamet rabili prav, da so mislili zrelo o vzrokih stvari in jih zasledovali do njihovega izvora; ko pa so od teh drugi manj preudarni ljudje jedenkrat dobili tako važen pojem, ga pač ni bilo lahko več izgubiti.

11. To je vse, kar se da izvesti (infer) iz pojma Boga, ako bi ga bilo najti pri vseh plemenih ljudi v obče in bi ga priznavali vsi odrasli ljudje povsodi. Kajti vesoljnost priznavanja božjega ne sega po mojem mnenju dalje. Če bi pa to bilo dovolj v dokaz, da je predstava Boga prirojena, bi tudi pričalo, da je predstava ognja prirojena, ker bi se smelo po moji misli po pravici reči, da ni človeka na svetu, ki ima pojem o Bogu, ki bi ne imel tudi pojma o ognju. Ne dvomim, da, če bi se naselilo malih otrok na kak otok, kjer ni ognja, bi izvestno ne imeli pojma o taki stvari kakor tudi ne imena za njo, kako v obče bi ga tudi poznali in priznavali drugod (besides), in morda bi tudi njihovi pojmi bili tako zelo oddaljeni od imena ali pojma o Bogu, dokler bi ne rabil kateri med njimi te misli, da bi preiskaval sklad in razloge stvari, kar bi ga lahko navedlo na pojem o Bogu. Kar pa je naučil enkrat druge, to bota razum in prirodna nagnjenost njihovih lastnih misli pozneje razširjala in med njimi nadaljevala.

12. »Primerno je božji dobrotljivosti, da bi vsi ljudje morali imeti predstavo o njem, torej bi jo morali imeti naravno vtisnjeno po njem samem.« Ugovor. — Res se naglaša, da je primerno božji dobroti, da bi on natisnil ljudem v duše znake in pojme o sebi samem, ne pa jih pustil v temi in dvomu v tako važni zadevi in tako si tudi zagotovil česčenje in spoštovanje, ki mu ju je dolžna tako razumna stvar, kakršna je človek; in zato je to storil.

To dokazilo, ako ima kako veljavo, dokazuje dosti več, ko od njega pričakujejo tisti, ki je rabijo v tem slučaju. Kajti če hočemo sklepati, da je Bog vse, kar se po človeški sodbi da najboljšega storiti za nje, ker je primerno njegovi dobroti, da ravna tako, to ne dokazuje samo, da je Bog vtisnil ljudem v duše predstavo samega sebe, nego tudi da jih je natisnil popolnoma, v lepih znakih vse, kar mora človek znati in misliti, da je od njega, vse, kar morejo storiti pokoreč se njegovi volji in da jim je dal voljo in temu primerne nagibe. To bo brez dvombe vsakdo mislil, da je za človeka bolje, ko da bi morali v temi tavati za znanostjo, kakor nam pravi sv. Pavel, da vsi narodi tavajo (Acta XVII, 27), ko da bi njihove volje bile v nasprotju z njihovimi duhovi in bi njihova poželjenja križala njihovo dolžnost. Katoličani pravijo, da je najboljša za človeka in tako primerno božji dobrotljivosti, da je v preprih na zemlji treba nezmotljivega sodnika, in zato je tako. Jaz pa pravim po istem razlogu, da je za ljudi bolje, da je vsak človek nezmotljiv. Jaz jim prepuščam preudarjanje (consider), ali si bodo mislili vsled sile tega dokazila, da je vsak človek takov. Po mojem mnenju je jako dobro dokazilo reči »Neizmerno modri Bog je storil tako, zato je najboljšec. A meni se zdi preveč zaupati na svojo lastno modrost, če rečemo »Po moji misli je najboljša, torej je Bog storil tako«; in v pričujoči zadevi bo zastoj sklepati po takem dokazu (topic), da je Bog storil tako, če nam kažejo gotove izkušnje, da ni storil tako. A dobrotljivosti božje ni manjkalo ljudem brez takih izvirnih vtiskov o vednosti ali duhu vtisnjenih predstav; kajti opremil je človeka s temi zmožnostmi,

ki bodo služile, da razkrije dosti vsega, česar je treba za tako bitje; in brez pomisleka (doubt not but) pokažem, da človek, ki prav uporabi svoje prirojene spretnosti (natural), more doseči brez kakih prirojenih načel znanje Boga in drugih stvari, ki se ga tičejo. Nadarivši (endue) človeka s temi zmožnostmi spoznavanja, kakor ga je, Bog ni bil bolj obvezan po svoji dobrotljivosti vsaditi mu v dušo teh prirojenih pojmov, ko je podavši mu razum, roke in tvarino dolžen, staviti mu mostove in hiše. Tega nekatera ljudstva, dasi so dobro nadarjena, pogrešajo ali popolnoma ali pa so s tem preskrbljeni le slabo, baš tako kakor so nekatera popolnoma brez predstav o Bogu in brez načel o pravnosti ali pa imajo jako slabe: povod temu pa je v obeh slučajih, da niso nikoli porabili svoje nadarjenosti, svojih sposobnosti in sil na ta način, nego so bili zadovoljni z mnenji, šegami in stvarmi svojega kraja, kakor so jih našli, ne da bi bili pogledali kam dalje. Da ste se porodili vi ali jaz ob soldanskem zalivu, bi se morebiti vaše misli in vaši pojmi ne bili povzdignili nad one živinske Hotentotov, ki prebivajo tam; in če bi se bil virginski kralj Apochancana vzgojil na Angleškem, bi morebiti bil postal tako učen bogoslovec in tako dober matematik, kakor je kdorkoli tam; saj razlika med njim in med bolj olikanim Angličanom leži le v tem, da je urjenje njegovih spretnosti bilo omejeno na pote, načine in pojme njegovega lastnega kraja in se nikoli ni napolnilo na druga in bolj oddaljena preiskovanja; in če ni imel predstave o Bogu, je to bilo le zato, ker ni zasledoval misli, ki bi ga bile na to napeljale.

13. Predstave Boga so različne pri raznih ljudeh. — Trdim, da, če bi bile kake predstave ljudem vtisnjene v duše, imamo pravo do pričakovanja, da bi to bili pojmi o njihovem Stvarniku kakor znamenje, ki je postavil Bog na svoj stvar, da bi človeka spominjalo na njegovo odvisnost in dolžnost, in da bi se v tem morali pokazati prvi primeri človeške znanosti. A kako pozno se da zaslediti pri otrokih tak pojem! in če ga zasledimo, koliko bolj je podoben mnenju in pojmu učiteljevemu, ko predstavi resničnega Boga! Kdor bi opazoval na otrokih napredovanje, po kojem si njihove duše pridobivajo znanje, ki ga imajo, bi mislil, da predmeti, s katerimi se pečajo najprej in najbolj po domače, napravijo prve vtiske na njihove duše, o kakih drugih pa ne boš našel najmanjšega sledu. Lahko je opazovati, kako se jim razširjajo misli le v razmerju, kakor se seznanjajo z večjo mnogoličnostjo čutnih predmetov, da ohranjajo njihove predstave v svojem spominu in si dobivajo spretnost, sestavljati in razširjati jih in načine, kako jih je sestavljati. Kako po teh sredstvih dospavajo do tega, da si v duhu izobrazijo predstavo, ki jo imajo ljudje o Bogu, pokažem pozneje.

14. Ali se more misliti, da so predstave, ki jih imajo ljudje o Bogu, znaki in znamenja od njega samega, jim vdolbena v duše z lastnim prstom, ako vidimo, da imajo v istem kraju, pod jednim in istim imenom ljudje zelo različne, da celo nasprotno in nezdružljive predstave in pojme o njem? Da se vjemajo v imenu ali zvoku, bo komaj dokazalo, da je pojem o njem prirojen.

15. Kak resničen ali znosen pojem o božanstvu morejo imeti tisti, ki jih priznavajo in česté na stotine? Vsako božanstvo, ki so je priznali (owned) nad jednim, je bilo gotova in očitna priča, da ga ne poznajo, in dokaz, da niso imeli vernega pojma o Bogu, kjer je izključena edinost, neizmernost in večnost. Če temu dodamo njihove grobe pojme telesnosti, ki je izražena v njihovih podobah in uprizoritvah njihovih božanstev, njihovih ljubavih, ženitbah, zvezah, nasladah, prepirih in drugih raznih lastnostih, ki so jih pripisovali svojim bogovom, bomo imeli malo povoda na misel, da je poganški svet t. j. največji del ljudi imel tak pojem o Bogu v svojih dušah, kakoršnega je ustvaril sam brez vse skrbi, da bi se utegnili motiti o njem. Če pa ta veseljnost v priznavanju, ki se toliko naglaša, priča o kakih prirojenih vtiskih, potem to ni nič drugega ko tole: Da je Bog vtisnil ljudem, ki govore isti jezik; ime za sebe, ne pa predstave, ker so imeli ti ljudje, ki so se vjemali

gledé na ime, v istem času zelo različne pojme o zaznamenovani stvari. Če pa pravijo, da je mnogoličnost božanstev, ki jih je čestil poganški svet, samo figurativen način izražanja raznih pridevkov (attributes) tega neobsežnega bitja ali raznih delov njegovih predzorov (providence), ugovarjam jaz na to: Kaj morebiti pomenijo v svojem izvoru, nočem tukaj preiskavati, da pa so takšni bili v mislih navadne množice, mislim, ne bo priznaval nihče. Tisti pa, ki se hoče poučiti iz potovanja škofa Beyrutskega, pogl. XIII. (da ne omenjam drugih prič), bo našel, da je lastno bogoslovski vedi siamitski, da veruje v množino bogov, ali kakor pravi

abbé de Choisy ostroumno v svojem Journal du Voyage de Siam 107
177
da je njih vera v tem, da sploh ne priznavajo Boga.

Če pa se pravi, da si pridobijo modri možje vseh narodov resnične pojme o božji enotnosti in neizmernosti, jaz to rad priznavam. A potem to

Prvič, izključuje vesoljnost priznavanja v čem drugem ko v imenu; kajti ker je teh modrih mož le malo, se ta vesoljnost jako skrči.

Drugič. Po mojem mnenju dokazuje popolnoma, da niso najresničnejši in najboljši pojmi, ki jih imajo ljudje o Bogu, vtisnjeni, nego po mišljenju in premišljevanju pridobljeni po pravem uporabljanju zmožnosti; ker so modri in premišljeni posvetni možje prav skrbno upotrebljaje svoje mišljenje in svoj razum dospeli do resničnih pojmov v teh kakor tudi v drugih stvareh, dočim so malomarni in nepreudarni ljudje, ki tvorijo ogromno množino, pobrali svoje pojme po slučaju od skupnega sporočila in ljudskih pojmov, ne da bi si bili mnogo o njem belili glave. In če bi bil povod, misliti si pojem o Bogu prirojen, ker so ga vsi modri možje imeli, mora se tudi krepost misliti prirojena; kajti tudi to so modri možje vedno imeli.

16. To je bil očitno položaj vsega poganstva; a niti med židovi, kristjani in mohamedani, ki spoznavajo le jednega Boga, vključ temu da se je skrbelo med temi ljudstvi za poučevanje ljudstva, da bi imelo o Bogu pravi pojem, ni zmagal ta nauk tako, da bi imeli vsi iste in resnične predstave o njem. Koliko bi se jih našlo celo med nami, ako bi se preiskavalo, ki si ga mislimo v človeški podobi sedečega v nebesih, in ki imajo mnogo drugih in neprimernih pojmov o njem! Kristijani kakor tudi Turki so imeli cele sekte, ki so menili (own) in resno se potezali za prepričanje, da je božanstvo telesno in človeške podobe; in dasi nahajamo med nami le malo takih, ki se sami imajo za antropomorfiste (dasi sem naletel na nekatere, ki so se tega mnenja držali), vendar le mislim, da bi tisti, ki bi si prizadel (make his business), našel med nevednimi in nepoučenimi kristjani marsikaterega tega mnenja. Le govori s kmetiskim ljudstvom kakršnekoli starosti, ali z mladino kakšnegakoli položaja, bodeš našel, dasi jim je ime božje pogostokrat v ustih, da pa so pojmi, za katere rabijo to ime, tako čudni, nizki, borni in usmiljenje obujajoči, da si jih nikdo ne more misliti, da bi jih bil naučil pameten človek, še manj pa, da bi bili znaki, ki jih je napisal božji prst sam. Tudi ne uvidim, kako bi bolj zmanjšavalo božjo dobrotljivost, da nam je dal duše brez teh predstav o samem sebi, ko jo zmanjšuje to, da nas je poslal na ta svet s telesi brez obleke in da se nobena znanost in spretnost ne porodi z nami verci. Kajti ker smo preskrbljeni z zmožnostmi, pridobiti si onih, manjka delavnosti (industry) in preudarjanja pri nas, ne pa dobrotljivosti pri njem, ako jih nimamo. Tako gotovo je, da je Bog, kakor je gotovo, da dve sekajoči se premici tvorite po dva jednaka nasprotna kota. Nikoli ni bilo pametnega bitja, ki bi preudarivši odkritosrčno resničnost teh stavkov se ni bilo moglo strinjati z njimi; vendar pa ni dvoma, da živé ljudje, ki ne vedo niti o jednom, niti o drugem ničesar, ker niso uporabili svojih misli na ta način. Ako se komu zdi primerno, imenovati to (dalje pa izvestno ne sega) vesoljno pritrjevanje, mu jaz to lahko priznavam;

takovo vesoljno pritrjevanje, kakršno je to, ne dokazuje, da je predstava Boga bolj prirojena, ko je predstava takih kotov.

17. Ako pa predstava Boga ni prirojena, se ne more misliti, da bi katera druga bila prirojena. — Dasi je torej spoznanje Boga najnaravnejše razkritje človeškega razuma (reason), vendar predstava o njem ni prirojena; to je po mojem mnenju očitno iz tega, kar se je povedalo. Po moji misli se bo težko dala najti kaka druga predstava, ki bi si smela to svojiti; kajti če je Bog vtisnil kak znak človeku v razum, je zelo pametno (reasonable) pričakovati, da bi to bila kaka jasna in jednolika predstava o sebi samem, kolikor 'so naše slabe zmožnosti kos sprejeti takov nepresegljiv (imcomprehensible) in neizmeren predmet. Ker pa so naše duše prvotno brez te predstave, kojoj imeti nas najbolj zanima, je to močna slutnja (presumption) proti vsem drugim prirojenim znakom. Priznavati moram, kolikor morem opazovati jaz, ne morem najti nobenega, in rad bi bil, da me pouči kdo drug.

18. Predstava podstati ni prirojena. — Priznavam, da je neka druga predstava, katero imeti bi bilo za ljudi obče koristno, saj govoré o njej obče, kakor da bi jo imeli; to pa je predstava podstati (substancije), koje pa nimamo in tudi ne moremo pridobiti po čuvstvovanju ali po preudarjanju. Če pa je priroda poskrbela za nas in nam podala kako predstavo, bi pač smeli pričakovati, da bi bile takšne, kakršnih s svojimi lastnimi zmožnostmi ne moremo pridobiti; toda nasprotno vidimo, ker po teh potih, po katerih so prišle druge predstave v naše duše, ta ni prišla, da take jasne predstave sploh nimamo in zato podstat pomeni samo neko negotovo polaganje (supposition) nečesa, mi sami ne vemo česar t. j. nečesa, o čemur nimamo posebne, razločne, pozitivne predstave, kar nam je substratum, podloga teh predstav, ki jih poznamo.

19. Ni stavkov, ki bi mogli biti prirojeni, ker ni prirojenih predstav. — Karkoli torej govorimo o spekulativnih ali praktičnih načelih kot prirojenih, smelo bi se reči z isto verjetnostjo, da ima nekdo L 100 v svojem žepu, in vendar zanikati, da ima penny, ali shilling, krono, ali kakov drug novец, ki bi sestavljal vsoto, kakor misliti, da so neki stavki prirojeni, dočim se predstave, o katerih veljajo, ne morejo misliti takšne na noben način. Da se vesoljno sprejemajo in da se jim pritrjuje, ne dokazuje nikakor, da so v njih izražene predstave prirojene; kajti v mnogih slučajih, kakorkoli so prišle predstave, mora slediti pritrjevanje besedam, ki izražajo strinjanje ali nestrinjanje takih predstav. Kdorkoli ima resnično predstavo Boga in čiščenja, bo pritrdil stavku, da »je Boga treba čestiti«, kadar se izraža v jeziku, ki ga razume, in vsak pameten človek, ki ni nanj mislil dapes, je pripravljen pritrčiti temu stavku jutri; in vendar se da misliti milijon ljudi, ki nimajo danes jedne ali nobene izmed teh predstav. Kajti če hočemo priznavati, da divjaki in mnogo jih izmed priprostih ljudi ima predstavi Boga in čiščenja (na kar pa razgovarjanje z njimi ne utegne nagibati), se vendar le o malokaterem otroku more misliti, da imajo te predstave, katere morajo torej začeti imeti v tem ali drugem času; tedaj pa bodo tudi začeli pritrjevati temu stavku in ves čas potem malo dvomili o njem. A tako pritrjevanje, brž ko se sliši, ne dokazuje bolj, da so predstave prirojene, ko dokazuje, da je slepec po rodu (z mreno, ki se odpravi jutri) imel predstave solnca ali luči, ali žafrana ali rmenosti prirojene, ker bo, ko se mu je pogled zjasnil, izvestno pritrdil temu le stavku, da »je solnce svetlo« ali da »je žafran rmen«; če pa torej tako pritrjevanje, brž ko se zasliši, ne more dokazati, da so predstave prirojene, more to še menj, da so stavki prirojeni, ki jih tvore dotične predstave. Če pa imajo kake prirojene predstave, bi me veselilo, da mi povedo, katere so in koliko jih je.

20. V spominu ni prirojenih predstav. — Temu pa naj še dodam: Ako bi bile v duhu prirojene predstave, ki pa na nje duh dejanski ne misli, bi morale biti pomeščene v spominu, in odtod bi se

morale spraviti v vid po spominjanju t. j. moralo bi jih biti spoznati, ako se jih kdo spomni, da so bile zaznatve v duhu prej, razun če more biti spominjanje brez spominjanja. Kajti spominjati se je zaznavati kaj s spominom ali z zavestjo, da se je poznalo ali zaznalo prej; brez tega pa je vsaka predstava, ki pride v duha, nova ne spominska, ker je ta zavest, da je bila v duhu prej, to, kar loči spominjanje od vseh drugih načinov mišljenja. Katerakoli predstava duh še ni nikoli zaznal, ta ni bila nikoli v duhu. Katerakoli predstava je v duhu, je ali dejanska zaznatva, ali drugače, ker je bila dejanska zaznatva, je v duhu tako, da se s pomočjo spomina more zopet napraviti v dejansko zaznatvo. Kadar koli pa je dejanska zaznatva tu brez spomina, kaže se predstava popolnoma novo, ki je prej bila pameti neznana. Kadarkoli spravi spomin kako predstavo v dejanski vid, se zgodi z zavestjo, da je bila prej tu, in duhu ni bila popolnoma tujka. Ali to ni tako, se sklicujem na opazanje vsakega posameznika, in zato želim primer kake predstave, o kateri se trdi, da je prirojena, katero (pred kakim vtisom po njej po naščinih, koje bo omeniti pozneje) bi mogel kdo oživiti in se je spomniti kot predstave, katero je poznal prej, brez česar zavest prejšnje zaznatve ni spominjanje; katerakoli predstava pa pride v duha brez te zavesti, ni spominska, ali ne pride iz spomina, niti se ne more reči, da je v spominu pred tem pojavom. Kajti kar ni ali dejanski v vidu ali v spominu, nikakor ni v duhu, in je isto, kakor da ga ni bilo nikoli. Mislimo si otroka, da je imel dobre oči, spoznal barve in jih ločil; a potem mu zapre mrena okna, da je potem 40 do 50 let popolnoma v temi in med tem popolnoma pozabi vse predstave, ki jih je nekedaj imel o barvah. Tako se je zgodilo slepcu, s katerim sem nekedaj govoril; izgubil je pogled po osepnicah, ko je bil še otrok, in ni imel več pojma o barvah, ko ga ima slepec po rodu. Vprašam, ali more kdo trditi, da je ta mož imel takrat v svojem duhu kake predstave barv bolj ko kak slepec po rodu? In mislim, da nikdo ne bo rekel, da bi imel katerikoli izmed nju sploh kako predstavo o barvah v duhu. Mrena se mu ozdravi (coughed), in te ima predstave (kojih se ne spominja) o barvah de novo, ki mu jih je posređoval v duha iznova pridobljeni pogled, in sicer brez kakega zavedanja prejšnjega znanja. Te pa sedaj lahko oživlja in si jih poziva v spomin v temi. V tem slučaju se dado vse te predstave barv, kadar so iz vida, oživljati z zavedanjem prejšnjega znanja; ker so tako v spominu, se pravi, da so v duhu. To porabim tako, da kakoršnakoli predstava, ki ni dejanski v vidu, je v duhu, je tu samo zato, ker je v spominu; če je pa ni v spominu, je ni v duhu; če pa je v spominu, je spomin ne more spraviti v dejanski vid, ne da bi se človek zavedal, da pride iz spomina; to pa pomeni, da je bila znana prej, in da se je človek sedaj spominja. Ako so torej prirojene predstave, morajo biti v spominu, ali pa jih v duhu ni nikjer; če pa so v spominu, se dado oživiti brez kakega zunanjega vtisa; in kadarkoli se spravijo v duha, se jih človek spominja, i. e. prinese s seboj zaznatvo, da mu niso popolnoma nove: to je namreč stalna in ločilna razlika med tem, kar je, in tem, česar ni v spominu ali v duhu — da vse, česar ni v spominu, kadarkoli se pojavi tu, se pokaže kot popolnoma novo in prej neznano; kadarkoli pa je v spominu ali v duhu, kadarkoli to poda spomin, se ne pokaže, da je kaj novega, nego duh najde to sam v sebi, in ve, da je bilo prej tu. S tem se da poskusiti, ali so v duhu prirojene predstave prej, ko so vtisi čuvstvovanja in preudarjanja. Rad bi naletel na človeka, ki bi se, ko se je spametoval, ali o kakem drugem času spominjal katere izmed njih, in kateremu bi po njegovem rojstvu ne bile nove. Če bo kdo trdil, da so predstave v duhu, ki jih ni v spominu, želim, da se izreče in stori razumljivo, kar trdi.

21. Načela niso prirojena, ker bi malo koristila in bila malo zanesljiva. — Mimo ravnokar povedanega je še drug razlog, zakaj dvomim, da bi bila ta ali ona načela prirojena. Jaz, ki sem popolnoma prepričan, da je neizmerno modri Bog ustvaril vse stvari v

popolni modrosti, si ne morem pojasniti, zakaj bi se mislilo o njem, da vtišne ljudem v dušo nekatera vesoljna načela, izmed kojih tista, o katerih se trdi, da so prirojena in se tičejo spekulacije, niso velike koristi, ona pa, ki se tičejo dejanskega življenja (practice), niso sama po sebi očividna, in da se nobena izmed njih ne dado ločiti od nekaterih drugih resnic, ki se jim ne priznava prirojenost. Kajti k čemu bi bil prst božji vsekal duhu znake, ki niso jasnejši ko tisti, ki so se uvedli pozneje, ali jih ni ločiti od njih? Če kdo misli, da so tu take prirojene predstave in prirojene stavki, ki se po svoji jasnosti in koristi lahko ločijo od vsega tega, kar je prišlo v duha in je pridobljeno, mu ne bo težavna stvar, povedati nam, katere so, in potem bo vsakdo mogel soditi, ali so, ali jih ni; kajti ako so take prirojene predstave in taki prirojeni vtiski, ki se popolnoma odlikujejo od vseh zaznatev in znanosti, jih bo našel v sebi (kot) resnične. O očitnosti teh, kakor se misli, prirojenih maksim sem govoril ravnokar; o njihovi koristnosti bom imel priliko govoriti obširneje pozneje.

22. Razlika med človeškimi razkritji je odvisna od različne porabe njihovih zmožnosti. — Zaključimo: Nekatere predstave se ponujajo voljno pameti vseh ljudi, nekatere vrste resnic rezultirajo iz katerihkoli predstav, brž ko jih duh spravi v stavke, druge zahtevajo celo vrsto (a train) v red postavljenih predstav, da se primerjajo med seboj, kakor je treba, in da se sklepa iz njih s pozornostjo, prej ko jih razkrije in se jim pritrdi. Nekatere izmed prve vrste, ker se vesoljno in lahko sprejemajo, so se po zmoti mislile prirojene; resnica pa je, da se predstave in pojmi istotako niso porodili z nami vred, kakor tudi ne umetnosti in znanosti; dasi se nekatere izmed njih res našim zmožnostim hitreje prilagajajo ko druge in se zato priznavajo bolj vesoljno, dasi se tudi to vrši v tem razmerju, kakor se slučajno rabijo organi naših teles in sile naših duš; saj je Bog opremil ljudi z zmožnostmi in sredstvi, da razkrivajo, sprejemajo in ohranjajo resnice, kakor se porabijo. Velika razlika, ki jo je najti v pojmih ljudi, izvira iz različnosti, kako porabijo svoje zmožnosti: dočim nekateri (in takih je največ), ki sprejemajo stvari po veri, zlorabijo svojo pritrjevalno zmožnost malomarno podjarmljajoč svoje duhove ukazom in vladarstvu drugih v naukih, katere jim je dolžnost, skrbno preizkusiti, ne pa slepo, na negotovo vero požirati; drugi, ki porabijo svoje misli samo na malo stvari, se popnejo na visoko stopnjo v svojem spoznavanju, a ostanejo nevedni v vseh drugih, ker niso svojim mislim puščali nikoli prilike, da bi si iskale drugih preiskav.

Tako je rek, da so trije trikotnikovi koti jednaki dvema pravima tako gotova resnica, kakor le more biti stvar in, mislim, bolj očitna ko marsikateri izmed stavkov, ki veljajo za načela, in vendar je na milijone ljudi, dasi izkušenih v drugih stvareh, ki tega celo ne vedo, ker niso nikoli premišljevali o takih kotih; tisti pa, ki te stavke ve zagotovo, utegne biti skrajno neveden o resnici drugih stavkov v matematiki sami, ki so tako jasne in očitne kakor ta, ker so v svojem iskanju teh matematičnih resnic ustavili svoje mišljenje in niso prišli tako daleč. Isto se utegne prigoditi gledé na pojme, ki jih imamo o bivanju božanstva; kajti dasi ni resnice, katero bi si mogel človek napraviti bolj očitno ko ono, da je Bog, bo vendar tisti, ki bo zadovoljen s stvarmi, kakor jih najde na tem svetu, kakor služijo njegovim zabavam in strastem, in ne išče globlje po njihovih razlogih, namenih in čudovitih osnovah, in njihovega zmisla, ne zasleduje z marljivostjo in pozornostjo, živel dolgo, ne da bi kaj vedel o takem Bitju: če komu pride po razgovorjavi tak pojem v glavo, ga utegne verjeti; če ga pa ni nikoli preizkušal (examine), njegovo spoznanje ne bo popolneje, ko je tistega, ki se mu je povedalo, da so trije trikotnikovi koti jednaki dvema pravima, in to veruje v slepi veri, ne da bi preiskaval dokaz, ne mu pritrjuje kakor verojetnemu mnenju, a nima znanja o njegovi resničnosti; vendar pa bi njegove zmožnosti, ako bi jih porabil skrbno, bile v stanu,

napraviti mu to jasno in očitno. A to le mimogredé, da pokažem, kako zelo je naša znanost odvisna od prave uporabe tistih sil, ki nam jih je podarila priroda, in kako malo od takih prirojenih načel, o kojih se misli zaman, da jih ima vsak človek, da bi ga vodila. Ves svet bi moral vedeti o njih, ako bi bile, sicer bi pa bile brez namena; ker pa nikdo tega ne pozna, niti jih ne ve ločiti od drugih pridobljenih resnic, pač smemo po pravici sklepati, da takih ni.

23. Človek mora misliti in spoznavati sam. — Kako grajo utegne zaslužiti, kdor dvomi o prirojenosti načel, pri tistih, ki morejo to imenovati »rušenje starih podlag znanosti in gotovosti«, ne morem povedati; saj jaz sem uverjen, da pot, po katerem sem hodil, polaga, ker je primeren resnici, te osnove bolj zanesljivo. Tega pa sem si svest, da si nisem prizadeval, bodisi zapustiti avtoriteto, bodisi slediti ji, v sledeči razpravi: resnica mi je bila jedini namen in, kamorkoli je na videz vodila, tje so moje misli sledile nepristransko, brez ozira, ali se nahajajo tudi stopinje drugih na tem poti ali ne. Ne da bi mi manjkalo spodobnega spoštovanja do mnenja drugih ljudi, a na konec smo dolžni največje spoštovanje resnici in upam, da se mi ne bo štel v prevzetnost, ako rečem, da bi morebiti bolj napredovali v razkrivanju racionalnega in contemplativnega znanja, če bi ga iskali v izvoru, v premišljevanju stvari samih, in raje rabili pri iskanju svoje lastne ko drugih ljudi misli; kajti po mojem mnenju smemo tako pametno upati, da bomo videli z očmi drugih ljudi, kakor nadjati se, da bomo spoznavali s pametjo drugih ljudi. Kolikor resnice preudarimo in obsežemo (comprehend) sami, toliko imamo realne in resnične znanosti. Da plavajo po naših možganih mnenja drugih ljudi, ne stori, da bi jih spoznali le betvico bolj, dasi utegnejo biti resnična. Kar je pri njih bilo spoznanje, je pri nas le trma, dočim pri- trjujemo le čestitljivim imenom, in ne porabimo, kakor so storili oni, lastne pameti, da bi razumeli te resnice, ki so jih proslavile. Aristotel je bil izvestno učenjak, a nihče si ga ni mislil takega zato, ker se je slepo oklepal misli koga drugega in jih zaupljivo razpečeval. Če pa njega ni storilo modreca vzprejemanje tujih načel, ne da bi jih bil preizkušal, mislim, da bo težko storilo koga drugega. V vednostih ima vsakdo toliko, kolikor v resnici zna in obsega; kar pa le veruje, kar verno sprejme, so le odpadki (shreds), ki, dasi lepo stoje v celoti, ne povečajo premoženja tistemu, ki jih pobere. Tako izposojeno blago je podobno zakletemu denarju, ki je sicer zlato v rokah tistega, od kogar se dobi, a je samo listje ali prah, kadar ga je porabiti.

24. Odkod je mnenje o prirojenih načelih. — Ko so ljudje iznašli kake vesoljne stavke, o katerih ni bilo dvomiti, brž ko so se razumeli, je bil, vem, lahek pot, sklepati, da so prirojeni. Ko pa se je to sprejelo, je lenuhu olajšalo trud pri iskanju in dvomljivca ustavilo v preiskavanju vsega, kar se je enkrat proglasilo kot prirojeno; to ni mala prednost za tiste, ki so si svojili, da so mojstri in učitelji, postaviti to za načelo načel — da se o načelih ne sme dvomiti, kajti postavivši jedenkrat ta stavek, rek — da so prirojena načela, so prisilili svoje pristaje, da so priznali nekatere nauke kakor take, to pa je bilo vzeti jim rabo lastnega razuma in lastne sodbe in jih pripraviti, da naj verujejo in jih sprejmo verno brez daljšega preizkušanja; v tem položaju slepega verovanja jih je bilo najbrž lažje voditi jih in napraviti koristne neki vrsti ljudi, ki so imeli spretnost in nalogo, podajati jim načela in voditi jih. Pa tudi ni mala oblast, koja daje človeku nad človekom; imeti avtoriteto, biti ukazovalec načel in učitelj nedvomnih resnic in storiti, da pogoltne človek kot prirojeno načelo to, kar morebiti služi namenom tistega, ki to uči. Ko bi pa vendar bili preizkušali pota, po katerih ljudje pridejo do poznavanja marsikaterih občnih resnic, bi bili našli, da sledijo v dušah ljudi iz bistva stvari samih, ako se preudarijo, kakor se spodobi, in da jih razkrije uporaba teh zmožnosti, ki so po narodi ustvarjene, sprejemati jih in soditi o njih, ako se porabijo, kakor se spodobi.

25. **Zaključek.** — Pokazati, kako pri tem postopa razum, je namen sledeče razprave; te se lotim, ko sem razkazal, kako sem moral da si nadelam pot do temeljev, ki so po mojem razumevanju jedini resnični, na katere se dajo postaviti tisti pojmi, ki jih moremo imeti o svojem lastnem spoznanju, poročati o razlogih, ki jih imam za dvom, da bi bila prirojena načela. Ker pa so izmed dokazil, ki so proti njim, nekatera obče sprejeta mnenja, sem moral vzeti nekatere stvari za priznane, čemer se težko izogne, kdor ima nalogo, dokazovati neresničnost ali neverjetnost kakega nauka; saj je v učenih sporih kakor pri obleganju mest, kjer se, če so le tla trdna, ki se na nje postavijo baterije, dalje ne poprašuje, od koga so se izposodila ali čigava so, da le primerno služijo pričujočemu namenu. Ali v bodočem delu te razprave, kjer imam namen, zgraditi poslopje, jednolično in v skladu s seboj, v kolikor me bodeta podpirali lastna izkušnja in lastno opazovanje, gojim nado, da je postavim na takšno podlago, da mi ga ne bo treba podpirati z raznimi podporami, ki slone na izposojenih ali priberačenih temeljih, ali vsaj, če bi se izkazala moja zgradba zračni grad, se bom potrudil, da bo iz celega in se bodo držale vse posameznosti druga druge. V tem svarim čitatelja, da ne pričakuje neovrgljivih dokazov, razun če se mi prizna privilegij, ki so si ga vzeli drugi neredko, da si jemljem svoja načela za priznana: potem p brez dvoma znam tudi jaz dokazovati. Vse, kar morem reči o načelih, ki po njih ravnam, je, da se morem sklicevati na nepristransko izkušnjo in opazovanje ljudi, ali so resnična ali ne; to zadostuje človeku, ki ne obeča več, ko da hoče nepristransko in svobodno zapisati svoje slutnje glede na predmet, ki nekako leži v temi, brez kakega drugega namena, ko da hoče nepristransko iskati resnico.

KONEC PRVE KNJIGE.

II. knjiga.

I. POGLAVJE.

O predstavah vobče in njihovem izvoru.

1. Predstava je predmet mišljenja. — Ker se vsakdo zaveda, da misli in da so to, s čimer se peča njegov duh, ko misli, predstave, ki so tam, ni dvoma, da imajo ljudje v duhu posamezne predstave, kakor jih izražajo besede belina, trdina, sladkost, mišljenje, gibanje, človek, slon, vojska, pijanost in druge. Na prvem mestu je torej treba preiskavati, kako si jih pridobi. Vem, da se uči, češ da imajo ljudje prirojene predstave in izvirne znake vtisnjene v duha precej o svojem prvem začetku. To mnenje sem že obširno preskušal in mislim, da se to, kar sem povedal v prejšnji knjigi, mnogo lažje prizna, ko bom razkazal, odkod je utegnil razum dobiti vse predstave, ki jih ima, in na kake načine in po kakih stopnjah utegnejo priti v duha. V to svrho pa se bom skliceval na opazovanje in izkušnjo vsakega človeka.

2. Vse predstave prihajajo iz čuvstvovanja in prevdarjanja. — Mislimo si torej, da je duh, kakor pravimo, bel papir brez kakih znakov, brez kakih predstav; kako jih dobi? Odkod dobi to obširno skladišče, ki je je delavna in neomejena domišljija naslikala nanj v skoraj brezkončni mnogoličnosti? Odkod ima vse snovi pameti in znanosti? Na to odgovarjam z eno besedo, ki je izkušnja; v njej so temelji vse naše znanosti in iz nje jo nazadnje izvaja. Naše opazovanje, ki se peča ali z zunanjimi čutnimi predmeti ali z notranjimi delovanji našega duha, ki jih zaznavamo ali o njih prevdarjamo sami, je tisto, kar podaja našemu razumu vse gradivo za mišljenje. To sta vrelca znanosti, ki iz nju izvirajo vse predstave, ki jih imamo ali naravno moremo imeti.

3. Predmeti čuvstvovanja so en vrelce predstav. — Prvič. Naša čutila, ki se pečajo s posebnimi čutnimi predmeti, spravljajo v duha posamezne različne zaznatve stvari v skladu s tistimi razlikami, ki dejstvujejo na nje tisti predmeti, in tako pridobivamo tiste predstave, ki jih imamo o rumenini, belini, vročini, mrazu, mehkobi, trdini, grenkobi, sladkosti in vseh tistih kakovostih, ki jih zovemo čutne. Kadar pravim, da te spravljajo čutila v duha, menim, da od zunanjih predmetov spravljajo v duha to, kar tu proizvaja tiste zaznatve. Ta veliki (globoki) vrelce večine predstav, ki jih imamo, ki je popolnoma odvisen od naših čutil in od njih napeljan v razum, imenujem jaz čuvstvovanje.

4. Dejstvovanje našega duha je njihov drugi izvir. — Drugič. Drugi studenec, ki opremlja iz njega izkušnja razum s predstavami, je zaznavanje dejstvovanj našega lastnega duha v nas, kako se peča s predstavami, ki jih je dobil. Kadar duša prevdarja o njih in jih razmotriva, ta dejstvovanja opremljajo razum z drugo vrsto predstav, ki bi se ne dale dobiti od stvari zunaj nas. Takšne so zaznava, mišljenje, dvomljenje. mnenje, sklepanje (presojanje, zaključevanje),

vedenje, hotenje in vse različno dejstvovanje našega lastnega duha. Ker se tega zavedamo in to opazujemo v sebi, odtod dobivamo v razum ravno tako različne predstave, kakor jih dobivamo od teles, ki dejstvujejo na naša čutila. Ta izvirek predstav ima vsak človek popolnoma v sebi in dasi ni čutilo, ker nima ničesar opraviti z zunanjimi predmeti, jim je vendar zelo podobno in bi se smelo precej primerno imenovati notranje čutilo. Ali, ker imenujem ono čuvstvovanje, zato imenujem to prevdaranje (refleksijo), ker so predstave, ki jih podaja, samo takšne, kakršne dobiva duh, prevdarja o svojih dejstvih v sebi samem. Rad bi jaz torej, da se prevdaranje razumeva v sledečem delu te razprave tako, da pomeni zaznavanje duha njegovih lastnih operacij in njih načina; tako pridejo predstave teh dejstvih v razum. To dvoje, pravim, namreč zunanje materialne stvari kot predmeti čuvstvosvanja in dejstvosvanja našega lastnega duha notri kot predmeti prevdaranja je meni edini izvor, odkoder začenejo vse naše predstave. Termin dejstvosvanja rabim jaz tukaj v širokem smislu, češ da ne obsega samo dejanj duha o njegovih predstavah, ampak neko vrsto trpljenj, ki naraščajo včasih iz njih, kakršno je zadovoljstvo ali nevolja, ki jo vzbuja kaka misel.

5. Vsaka naša predstava je ena ali druga izmed teh. — Razum, se mi zdi, nima najmanjše slutnje (the least glemmering) kake predstave, ki je ne dobi od enega teh dveh. Zunanji predmeti opremljajo duha s predstavami čutnih lastnosti, ki so vse tiste različne zaznave, ki jih proizvajajo v nas; duh pa opremlja razum s predstavami svojih lastnih dejstvih (operations).

Kadar smo te popolnoma pregledali z njih raznimi modi, sestavami in odnosnostmi, najdemo, da obsegajo vso našo zalogo predstav, ničesar pa ne bomo našli v svojem duhu, kar bi ne bilo prišlo noter po katerem teh dveh potov. Naj preizkusi kdorkoli svoje misli in preišče svoj razum in mi potem pove, ali so vse te izvirne predstave, ki jih ima tamkaj, kakšne druge ko od predmetov svojih čutil ali od dejstvih njegovega duha kot predmetov njegovega prevdaranja. Naj si misli toliko množico znanja, kakor hoče, če pregleduje točno, ne bo našel v svojem duhu drugih predstav ko to, kar je vtisnil kateri izmed teh dveh, seveda najbrž na neskončno veliko načinov sestavljene in razširjene po razumu, kakor bomo videli pozneje.

6. To se da opazovati na deci. — Kdor pozorno pretehtava položaj kakega otroka precej po rojstvu, bo imel malo povoda, misliti si ga opremljenega z množico predstav, ki imajo biti gradivo njegovemu bodočemu znanju, pridobiva si jih po stopnjah. Dasi pa se vtisnejo predstave očitnih in vsakdanjih kakovosti prej, ko začne spomin zapisavati čas in red, je vendar pogosto pozno, prej ko pridejo nekatere nenavadne kakovosti na pot, da je le malo ljudi, ki bi se ne spominjali, ko so se seznanili z njimi in če bi ne bilo škoda časa, bi se brez dvoma dal otrok tako urediti, da bi imel le prav malo celo vsakdanjih predstav, ko dorase v moža. Ker pa obdajajo vse, ki so se porodili v svet, telesa, ki brez nehanja na različne načine dejstvujejo na nje, se vtisne otrokom v duha mnogolična množica predstav, ali se skrbi za to ali pa ne. Luč in barve povsod marljivo delujejo, kjerkoli so le oči odprte; glasovi in tipalne lastnosti ne nehajo dejstvovati na posebno čutila in silijo (force in entrance) v duha, ali vendar se nam bo po mojem mnenju lahko priznalo, da, če bi se otrok shranil na mestu, kjer ne bi nikoli videl kaj drugega ko belo in črno, dokler ne bi dorasel do moške dobe, bi imel ravno tako malo predstave škrлата ali zelenosti, kakor nima tisti, ki od otroške dobe nikoli ni okusil ostrige ali ananasa, tega posebnega okusa.

7. Ljudem prihaja oprema s temi na različnen način v skladu z različnimi predmeti, ki se z njimi pečajo. — Ljudje torej dobivajo opremo z večjim ali manjšim številom enostavnih predstav od zunaj v tej meri, kakor jim jih predmeti, ki se

pečajo z njimi, podajajo v manjši ali večji mnogoličnosti, in od dejstev vanj njih duha notri v tem razmerju, kakor več ali manj o njih prevdarjajo. Kajti dasi tisti, ki ogleduje dejstvovanja svojega duha, mora vsekako imeti o njih jasne predstave, vendar, če ne obrne svojih misli v to smer in jih ne prevdarja pozorno, ne bo imel bolj jasne in razločne predstave o dejstvovanju svojega duha in o vsem, kar se da opazovati tam, ko bo imel vse posebne predstave kake pokrajine ali o delih in gibanju kake ure, ki ne bo obrnil nanj svojih oči in s pozornostjo pazil na vse njene dele. Slika in ura imata lahko takšen prostor, da mu utegneta priti pred oči vsak dan, vendar pa bo imel le zmedeno predstavo o vseh delih, ki jo sestavljajo, dokler se ne peča s pozornostjo z vsako njeno posebnostjo.

8. Predstave prevdarjanja so poznejše, ker potrebujejo pozornosti. — Odtod vidimo razlog, zakaj večina otrok dobiva svoje predstave o dejstvovanju razuma precej pozno in nekateri nimajo vse svoje življenje prav jasnih in popolnih predstav o njih večjem delu, ker, dasi se vršijo zmerom, vendar kakor po zraku plavajoče prikazni ne ustvarjajo dovolj globokih vtiskov, da bi zapuščali v duhu jasne, razločne in trpežne predstave, dokler se ne obrne razum noter na sebe samega, prevdarja o svojih lastnih dejstvovanjih in jih napravi predmete svojega lastnega ogledovanja. Otroke obdaja, ko jim pridejo prvič, cel svet novih stvari, ki neprenehoma vznemirjajoč njih čutila vedno vlečejo nase duha, ker radi opazujejo novo in so dovzetni za zabavo, ki jim jo daje menjavanje predmetov. Tako se porabijo prva leta in obrnejo na gledanje krog sebe. Človeška naloga glede nanje je, seznaniti se s tem, kar se da najti zunaj; tako pa rastoč v vedni pozornosti na zunanja čuvstvovanja le redkokdaj izdatno prevdarijo to, kar se vrši v njih, dokler ne dozori do višje starosti, nekateri sploh komaj kedaj. —

9. Duša začne imeti predstave, ko začne zaznavati. — Vprašati, v katerem času začne človek prvič imeti predstave, se pravi vprašati, kedaj začne zaznavati; kajti imeti predstave in pa zaznavati je isto. Poznam mnenje, da duša vedno misli in da ima dejansko zaznavanje predstav vedno v sebi, dokler je, in da je dejansko mišljenje od duše tako nerazdružljivo, kakor je razsežnost od telesa. Če je to resnično, je vprašanje po začetku čigavih predstav isto, kakor poizvedba po začetku njegove duše; kajti po tem računu bodeta duša in njene predstave kakor telo in njegova razsežnost začela biti ob istem času.

10. Duša ne misli vedno, ali pa je na to treba dokazati. — Toda ali se misli, da je duša bila prej, ali obenem z organizacijo ali nekoliko časa po prvih začetkih organizacije, ali ob začetku življenja v telesu, prepuščam prepričanju tistih, ki so se tega predmeta boljše učili. Jaz priznavam, da imam eno izmed tistih neumnih duš, ki ne zaznava, da bi vedno ogledovala predstave, niti ne more razumeti za dušo večje potrebe, da bi vedno mislila, ko za telo, da bi se moralo vedno gibati; saj je zaznavanje predstav (kakor jaz razumem) za dušo to, kar je za telo gibanje, ne njeno bistvo, ampak eno njenih dejstev vanj in zato, dasi se misli, da je mišljenje ravno tako zelo dušino posebno dejstvovanje, vendar ni treba misliti, da bi morala vedno misliti, biti vedno v delovanju. To je morebiti predprava neskončnega Stvarnika in Ohranitelja stvari, ki se mu nikoli ne dremlje, ki nikoli ne spi, končnemu bitju pa, vsaj človeški duši, ni primerno. Seveda po izkušnji vemo, da včasih mislimo, in iz tega nezmožljivo sklepamo, da je v nas nekaj, kar misli; toda ali ta podstat neprenehoma misli ali ne, ne moremo vedeti točneje, ko nas pouči izkušnja; kajti govoriti, da je dejansko mišljenje za dušo bistveno in od nje nerazločljivo, se pravi zahtevati to, po čemer se povprašuje, ne pa dokazati po razlogu, kar se mora storiti, ako ni rek sam po sebi očividni. Ali pa je ta rek, da duša vedno misli, sam po sebi očividni rek, ki mu pritruje vsakdo, ko

ga prvič sliši, to naj rešuje vesoljni človeški rod. Dvomljivo je, ali sem sinoči sploh mislil ali ne. Ker vprašanje velja dejstvu, je navesti kot dokazilo hipoteze, ki je ravno sporna stvar, petio principii. Na ta način se da vse dokazati. Nič drugega ni, ko misliti, da vse ure, dokler niha nihalo, mislijo, in dovolj dokazano je in brezdvomno, da je moja ura mislila vso preteklo noč. Kdor pa noče motiti samega sebe, mora graditi svoje hipoteze na dejstvo in dognati s čutnim preizkusom, ne pa presumurati dejstva zavoljo svojega namislja, to se pravi, zato ker supposed nira, da je tako. Ta način dokazovanja pomeni, da sem moral vsekako misliti sinoči, ker kdo drug misli, da vedno mislim, dasi jaz sam ne morem zaznavati, da vedno tako ravnam.

Ali ljudje, ki so zaljubljeni v svoja mnenja, si utegnejo misliti ne le to, kar se raziskuje, ampak utegnejo tudi navajati napačna dejstva. Kako bi drugače mogel kdo sklepati, da česa ni, ker mi tega v svojem spanju ne čutimo? Jaz ne pravim, da v človeku ni duše, ker tega v svojem spanju ne čuti; ampak jaz pravim, da ne more misliti speč ali bedeč in pa tega ne čutiti. Da mi čutimo to, ni potrebno za kaj drugega, ko za naše misli, za nje pa je potrebno in bo vedno potrebno, dokler ne znamo misliti, pa se tega ne zavedati (ne da bi se tega zavedali).

11. Se tega ne zaveda z merom. — Ne ugovarjam, da bi duša bedečega človeka bila kdaj brez misli, ker je mišljenje pogoj bedenja; toda če spanje brez sanjanja ni afekcija celega človeka, duha ravno tako kakor telesa, utegne biti vredno premišljevanja bedečega človeka, ker je težko razumeti, da bi kdo mislil, pa se tega ne zavedal. Ako duša v spečem človeku misli, a se tega ne zaveda, vprašam jaz, ali čuti medtem mišljenjem ugodje ali neugodje, ali je dovzeten sreče ali pa nesreče? Jaz sem uverjen, da ne, ravno tako malo kakor postelj ali zemlja, ki na nji leži; kajti biti srečen ali nesrečen in se tega ne zavedati, se meni zdi skrajno neskladno in nemogoče. Če pa bi bilo mogoče, da ima duša, medtem ko telo spi, svoje premišljevanje in uživanje (razveseljevanje), svoje zabave ali neugodja zase, ki se jih človek ne zaveda in ne udeležuje, je gotovo, da speči Sokrat in bedeči Sokrat nista ista oseba, ampak da sta njegova duša, medtem ko spi, in človek Sokrat, ki ga sestavljata duša in telo, kadar bedi, dve osebi, ker bedeči Sokrat nima znanja ali zanimanja za to ugodje ali neugodje svoje duše, ki je uživa sama, medtem ko spi, ne da bi kaj zaznavala sama nič bolj ko za ugodje ali neugodje človeka v Indiji, ki ga ne pozna; kajti če popolnoma vzamemo proč od naših dejanj in čuvstvovanj zavest, posebno ugodja in neugodja in zanimanje, ki je spremlja, bi bilo težavno vedeti, kam se naj pomesti istota (identiteta) osebnosti.

12. Ako misli speč človek, a tega ne ve, sta speči človek in bedeči dve osebi. — »Duša med zdravim spanjem misli«, pravijo ti ljudje. Medtem ko misli in zaznava, je gotovo do- vzetna tega veselja in nemira ravno tako kakor drugih zaznav in se vsekakor mora zavedati svojih lastnih zaznav. Ali ima vse to za se, posebej; očitno je, da se speči človek ničesar tega ne zaveda. Mislimo si torej Kastorjevo dušo, medtem ko spi, oddaljeno od telesa. To si je lahko misliti, kajti ljudem, ki imam tu z njimi opraviti, ki tako lahko priznavajo življenje brez misleče duše vsem drugim živim bitjem, to ni težavno, ti seveda ne morejo soditi nemogoče ali smatrati za proti- slovje, da bi telo živelo brez duše in tudi ne da bi duša bila in, mislim, zaznavala, celo zaznavala ugodje ali neugodje brez telesa. Mislimo si torej, pravim, Kastorjevo dušo ločeno, medtem ko spi, od telesa, da misli zase; mislimo si tudi, da si izbere za pozorišče svojega razmiš- ljanja telo kakega drugega človeka, n. pr. Polidevka, ki spi brez duše (kajti če Kastorjeva duša more misliti, medtem ko Kastor spi, o čemer se Kastor nikoli ne zaveda, je pač kraj, kjer premišljuje, brez pomena); imamo potem tukaj telesi dveh mož s samo eno dušo med njima, ki si jo mislimo, da spi in bdi zaporedoma (by turns). In duša, ki še vedno misli v bedečem človeku, česar se speči človek nikoli ne zaveda, nima

nikoli najmanjše zavesti. Vprašam torej, ali nista Kastor in Polidevk tako z eno dušo med seboj, ki misli in zaznava v enem, česar se drugi nikoli ne zaveda in kar ga nikoli ne zanima, dve različni osebi kakor Kastor in Heraklej ali kakor sta Sokrat in Platon, in ali ne bi mogel biti drugi izmed njiju zelo srečen, drugi pa zelo nesrečen? Ravno na ta način delajo dušo in človeka dve osebi, ki pravijo, da duša misli zase, česar se človek ne zaveda; kajti jaz mislim, da nihče ne bo hotel, da bi istost oseb bila dušina združenost z istimi številnimi delci stvarine. Kajti če je na istost to potrebno, bode ob tem stalnem toku delec naših teles nemogoče, da bi bil kateri človek ista oseba dva dni ali le dva trenotka skupaj.

13. Nemogoče je prepričati tiste, ki spe brez sanj, da mislijo. — Tako se mi zdi, da potresa vsako zaspano kimanje nauk tistih, ki učé, da duša vedno misli. Vsaj tisti, ki kdaj spe brez sanjanja, se nikoli ne dajo prepričati, da se včasih njihove misli pečajo z nečem cele ure, dasi ne vedo, s čim; pa jih kdo pri tem delu zaloti in jih vzbudi iz tega spečega motrenja, nikakor o tem ne morejo poročati.

14. Zaman se naglaša, da ljudje sanjajo, da pa se ne spominjajo. — Morebiti pa se poreče, da »duša misli celo v zdravem spanju, da pa si duša spomina na to dejstvo ne ohrani«. Da bi duša v kakem spečem človeku v tem trenutku naporno mislila, da pa bi se v sledečem trenutku bedeci človek ne spominjal niti se ne mogel spomniti betvice vseh tistih misli, je prav težko zaznati in zahteva kake boljše dokaze ko golo trditve, da bi se verjelo; kajti kdo si more brez večjega truda, ko da se mu je samo tako povedalo, domišljati, da večji del ljudi vse svoje življenje po nekoliko ur na dan nekaj pre-mišljuje, česar se sploh ne more spominjati, če bi ga kdo po tem vprašal celo v sredi teh misli! Večina ljudi prebije po mojem mnenju velik del svojega spanja brez sanjanja. Poznal sem nekdanj moža, ki se je pripravljal za učenjaka in ni imel slabega spomina. Ta mi je pravil, da ni v svojem življenju sanjal, dokler ni imel tiste mrzlice, ki jo je ravnokar odpravil. To je bilo v pet ali šestindvajsetem letu njegove starosti. Mislim, da je na svetu še več slučajev, vsaj znanci takih ljudi bodo lahko nudili vsakemu dovolj primerov, ki so prebili večino svojih noči brez sanj.

15. Po tej hipotezi bi misli spečega človeka morale biti najbolj pametne (razumne, racionalne). — Pogosto misliti, a si ne ohraniti v spominu niti enega trenutka, je prav nekoristen način mišljenja in duša se loči v takšnem mišljenju prav malo, če sploh kaj, od zrcala, ki vedno prejema pestro množico podob ali predstav, ne ohrani pa nobene: one minevajo in ginevajo in ne sledi o njih ne preostaja; zrcalo zaradi takšnih podob ni nič na boljšem, niti duša ne zavoljo takšnih misli. — Morebiti se reče, da »se telesne snovi v bedečem človeku porabijo na mišljenje in da spomin na misli ohranijo vtiski, ki se napravijo na možganih in da so tako zapuščene sledi po takšnem mišljenju; da pa v mišljenju duše, ki ga speči človek ne zaznava, duša misli zase in ker ne rabi telesnih organov, na njih ne pušča vtiskov in torej ne spomina na takšne misli«. Da ne omenjam iznova brezsmisla dveh različnih oseb, ki sledi iz te suposicije, odgovarjam dalje, da more li duh sprejemati kakršnekoli predstave in jih motriti brez telesne pomoči, jih more tudi po vsej pameti brez telesne pomoči obdržati, sicer bo duša ali kak odločen duh imel od mišljenja prav malo dobička. Če se ne spominja svojih misli, če si jih ne more založiti na lastno rabo in jih o priliki ne more poklicati, ako ne more premotrivati, kar je minilo in rabiti svojih prejšnjih izkušenj, sklepanj in motrenj, k čemu so misli? Tisti, ki jim je duša nekaj mislečega (a thinking thing), je na noben način ne pretvorijo v bolj imenitno bitje ko tisti, katere obsojajo, kar dopuščajo, da ni nič drugega ko najdrobnejši tvarinski deli. Črke, zarisane v prah, ki jih prva sapica izbriše, ali vtiski, napravljeni na kup atomov, ali življenski duhovi, so vsi skupaj ravno tako koristni in tako poimenitijo subjekte, kakor misli kake duše, ki pogine med mišljenjem, ki izginejo,

ko so izpred oči, na vedno in ne zapuste za seboj nobenega spomina nase. Narava nikoli ne ustvarja ničesar izvrstnega za majhno ali nobeno rabo, in težavno je domisliti si, da bi ustvaril naš neskončno modri Stvarnik tako čudesno zmožnost, kakršna je moč mišljenja, tisto zmožnost, ki se najbolj bliža popolnosti njegovega lastnega nedoumljivega bitja, da bi se rabil tako ničev in nekoristno vsaj četrti del tukajšnjega časa na mišljenje, pa se ne bi spominjal katere teh misli in ne storil ničesar dobrega ne sebi ne drugim, ali na kak način koristil kateremukoli delu v stvarstvu. Če hočemo preizkušati stvar, ne najdemo, se mi zdi, gibanja neumne in brezčutne tvarine, kjerkoli v vesoljstvu tako brez koristi in tako popolnoma zavržene.

16. Po tej hipotezi mora duša imeti predstave, ki niso izvedene iz čuvstvovanja ali prevdaranja, ki pa o njih ni sluha ne duha. — Res je, včasih imamo v spanju slučaje zaznav in ohranimo spomin na te misli; toda kako prenapete in brez zveze so večinoma, kako malo se dajo spraviti v sklad s popolnostjo in urejenostjo razumnega bitja, ni treba praviti tistim, ki so vajeni sanj. Rad bi, da se mi ustreže v tem, ali duša, kadar misli tako zase in kakor da bi bila ločena od telesa, ravna manj razumno, ko tedaj, ko ravna v zvezi z njim, ali ne. Če so njene odločene misli manj razumne, tedaj morajo ti ljudje reči, da tista duša mora zahvaliti telo za popolnost razumnega mišljenja; sicer pa je čudež, da bi naše sanje bile večinoma tako ničevne in nespametne (irrational) in da bi duša ne ohranila nobenih bolj pametnih (rational) samogovorov in premišljevanj.

17. Če jaz mislim in tega ne vem, ne more nihče drugi tega vedeti. — Tisti, ki nam tako zaupno pripovedujejo, da duša vedno misli, nam bi naj tudi povedali, katere so tiste predstave, ki so v otroški duši, prej ko se združi s telesom, ali ravno v trenutku združenja s telesom, prej ko je katero dobila od čuvstvovanja. Sanje spečih ljudi so, kakor razumem stvar jaz, vse sestavljene iz predstav bedečih ljudi, seveda večinoma čudno sestavljenih. Čudno je, če ima duša svoje lastne predstave, ki jih ni posnela po čuvstvovanju in prevdaranju (kakor jih mora imeti, če je mislila, prej ko je dobila kake vtiske od telesa), da ne bi nikoli v svojem zasebnem mišljenju (tako zasebnem, da jih človek sam ne zazna) nobene ne ohranila precej ta trenotek, ko se zbudi iz njih, ter človeka razveselila z novimi razkritji. Ali se more komu zdeti razumno, da bi duša v svoji odtujenosti, med spanjem, imela toliko ur misli in vendar nikoli ne zadela na katero tistih predstav, ki si jih ni izposodila od čuvstvovanja ali prevdaranja, ali vsaj ohranila spomin na katero takšno, ki, ker jo je povzročilo telo, mora biti vsekako kakemu duhu manj naravna? Čudno je, da bi duša niti enkrat v vsem človeškem življenju ne pozvala nazaj katere izmed svojih čistih rodni misli in tistih predstav, ki jih je imela prej, ko si je kaj izposodila od telesa, da ne bi nikoli prinesla bedečemu človeku pred oči kake druge predstave ko takšne, ki imajo okus po posodi in očitno izvajajo svoj izvor od te združitve. Ako vedno misli in je torej imela predstave prej, ko je bila združena, ali pa prej, ko je katere dobila od telesa, se mora vsekako misliti, da se v spanju spominja svojih rodni predstav. In med to odtujenostjo (retirement) od občevanja s telesom, ko misli sama pri sebi, bi morale predstave, ki se z njimi peča, vsaj včasih biti tiste naravne in sorodne, ki jih je imela v sebi, neizvedene od telesa, ali svojih lastnih dejstvom o njih. Ker pa se bedeči človek tega nikoli ne spominja, moramo iz te hipoteze sklepati, ali da se duša nečesa spominja, česar se človek ne spominja, ali pa da gre spomin samo takšnim predstavam, ki so proizvedene s telesa ali pa duhova dejstvom o njih.

18. Kako kdo ve, da duša vedno misli? Kajti če trdiš, tev ni sama po sebi očitvidna, potrebuje dokaza. — Jaz bi tudi rad izvedel od teh ljudi, ki tako zaupno razglašajo, da človeška duša, ali kar je isto, da človek vedno misli, kako pridejo do tega znanja, da, kako pridejo oni do znanja, da oni sami mislijo, kadar sami tega ne

zaznavajo. To je, bojim se, gotovost brez dokaza in spoznanje brez zaznave; to je po moji slutnji zmeden pojem, ki se je pobral, da podpira hipotezo, ne pa katera izmed tistih jasnih resnic, ki nas jih sili sprejeti ali njih očitvidnost ali pa stavi njih zanikavanje med nesramnosti. Kajti vse, kar se da reči o tem, je, da je mogoče, da duša utegne vedno misliti, pa ne more tega vedno ohraniti v spominu; jaz pa pravim, da ravno tako utegne duša ne vedno misliti in da je dosti verjetnejše, da včasih ne misli, ko da bi pogosto mislila, in sicer neprenehoma dolgo časa, se pa tega ne zavedala sledeči trenotek, potem ko je mislila.

19. Da bi človek naporno mislil in se vendar sledeči trenotek tega ne zavedal, je zelo neverjetno. — Misliti si, da duša misli, človek pa tega ne zaznava, se pravi, kakor se je reklo, spraviti dve osebi v enega človeka. In če kdo skrbno prevdarja način, kako ti ljudje govorijo, pride na sum, da ravnavajo takole; kajti tisti, ki nam pravijo, da duša vedno misli, nikoli, kolikor se spominjam, ne pravijo, da človek vedno misli. Ali more duša misliti, človek pa ne? Ali more človek misliti, pa se tega ne zavedati? Če bi govorili drugi ljudje tako, bi prišli na sum, da govorijo le sebi razumljiv jezik. Ako pravijo, da človek vedno misli, da se pa tega vselej ne zaveda, bi ravno tako lahko rekli, da je njegovo telo razsežno, da pa nima delov; kajti ravno tako razumljivo je reči, da je telo razsežno brez delov, kakor da kaj vedno misli, pa se tega ne zaveda ali ne zaznava, da tako ravna. Tisti, ki tako govorijo, utegnejo z ravno toliko pravico, če bi njihova hipoteza to zahtevala, reči, da je človek vedno lačen, da pa tega vedno ne čuti, dočim pa je bistvo gladu ravno čut, kakor je mišljenje zavest, da kdo misli. Če pravijo, da se človek zmerom pri sebi zaveda svojega mišljenja, vprašam jaz, kako oni to vedo. Zavest je zaznavanje tega, kar se človeku vrši v lastnem duhu. Ali more kdo drug zaznavati, da se jaz česa zavedam, če tega ne zaznavam sam? Nikogar znanje tu ne more segati za njegovo izkušnjo. Predramite človeka iz zdravega spanja in vprašajte ga, o čem je ta trenotek premišljeval. Če se sam ne zaveda ničesar, na kar je tedaj mislil, mora biti imeniten ugibalec misli tisti, ki mu more zatrjevati, da je premišljeval; ali bi ne mogel zatrjevati z večjo upravičenostjo, da ni spal? To je nekaj, kar sega za modroslovje in ne more biti ničesar manjšega ko razodetje, ki razkriva komu drugemu misli mojega duha, ko jaz sam ne morem tu nobenih zaslediti; in prav droben pogled morajo imeti tisti, ki zanesljivo vidijo, da jaz mislim, ko jaz sam tega ne morem zazirati in kadar sam pravim, da ne mislim, dasi lahko vidim, da psi in sloni ne mislijo, kadar dajejo vse mogoče dokaze, samo da nam ne govorijo, da mislijo. Človek bi mislil, da je to korak za rosenkreutzerstvo, ker se kaže, da je lažje se storiti drugim nevidnega, ko sebi napraviti vidne misli koga drugega, ki niso vidne niti njemu samemu. Ali treba je samo opredeliti dušo, da je podstat, ki zmerom misli, in posel je opravljen. Ima li taka opredelba kako veljavo, ne vem, k čemu bi utegnili biti, ko da spravi mnogo ljudi na sum, da sploh nimajo duš, ker najdejo, da preteče lep del njihovega življenja, ne da bi mislili; kajti ni opredelb, ki bi jih jaz poznal, ni supozicije kake sekte, ki bi bile dovolj krepke, da bi mogle streti nepretrgano izkušnjo. Morebiti je svojitev znanja, ki sega za to, kar zaznavamo, ki povzroča toliko nekoristnega prepira in krika po svetu.

20. Ni predstav razen od čuvstvovanja in prevdaranja; to je očitvidno, če opazujemo otroke. — Zato ne vidim razloga na mnenje, da duša misli, prej ko so jo založila čutila s predstavami, ki misli o njih. V tej meri, kakor naraščajo te in se obdržavajo, pride po vaji, da popolnjuje svojo miselno zmožnost v posameznih svojih delih ravno tako, kakor sestavlja te predstave in prevdaranje o svojih lastnih delovanjih; večja si svojo zalogo kakor tudi lahko v spominjanju, domišljanju, sklepanju in drugih načinih mišljenja.

21. Kdor se hoče dati poučiti opazovanju in izkušnji ter neče staviti svoje lastne hipoteze za naravno pravilo, bo našel malo znamenj

duše, vajene mnogega mišljenja na novorojenem detetu, še manj pa znakov kakega sklepanja sploh; vendar pa si je težko misliti, da bi razumna duša toliko mislila in sploh ne sklepala. Kdor hoče prevdariti, da otroci, ki so se ravnokar porodili, prebijejo večino svojega časa v spanju in redko bdijo, razen kadar kliče glad po sesku ali kako neugodje (najsitnejše vseh čustvovanj) ali kak drug silen vtisk na telo prisili duha na zaznavo in oziranje; kdor, pravim, to prevdarja, bo morebiti našel povod na misel, da se zarodek v maternici ne loči dosti od položaja kake rastline, ampak da prebije večidel svojega časa brez zaznavanja ali misli, stori malokaj na mestu, kjer mu ni treba iskati živeža in leži v sredi tekočine vedno enako mehke in skoraj iste topline, kjer oči nimajo luči in sta ušesi tako zaprti, da nista dosti dostopni zvokom in kjer je malo ali nobene mnogoličnosti ali izpremembe predmetov, ki bi vznemirjali čutila.

22. Sledite kakemu otroku od rojstva in opazujte izpremembe, ki jih ustvarja čas, in najdete, da v tem razmerju, kakor duh dobiva po čutilih več in več predstav, začenja biti bolj in bolj živahen, misli več, čim več ima gradiva, da o njem misli. Po nekem času začne spoznavati predmete, ki, ker so mu najbolj znani, so napravili nanj trajne vtiske. Tako stopnjema spoznava osebe, ki pride z njimi v dotiko vsak dan, jih loči od tujcev. To so slučaji in učinki, da začne obdržavati in razločevati predstave, ki mu jih podajajo čutila. In tako moremo opazovati, kako se duh od stopnje do stopnje v tem popolnjuje, nepreduje v večbanju tistih drugih zmožnosti razširjanja, sestavljanja in odmišljanja svojih predstav in umevanja o njih in prevdarjanja o teh vseh. O tem hočem govoriti obširneje pozneje.

23. Če bi se torej vprašalo, kdaj začne človek imeti predstave, mislim, da je resničen odgovor ta, da tedaj, ko začne čustvovati; kajti, ker se kaže, da v duhu ni predstav, dokler čutila niso poslala katerih tja, zaznavam jaz, da so predstave v razumu istodobne s čustvovanjem, ki je takšen vtisk ali gibanje napravljeno na kateri del telesa, da ustvari v razumu kako zaznavo. Kaže se, da se peča duh s temi vtiski na naša čutila po zunanjih predmetih najprej v takih dejstvih, ki jih zovemo zaznavanje, spominjanje, prevdarjanje, sklepanje itd.

24. Izvor vsega našega spoznanja. — S časom začne duh prevdarjati o svojem lastnem delovanju s predstavami, ki jih je dobil po čustvovanju, in založi z novo vrsto predstav, ki jih jaz imenujem predstave prevdarjanja. To so vtiski, ki jih napravljajo zunanji predmeti, ki so duhu zunanji, na naša čutila, in njegova lastna delovanja, ki proizhajajo od notranjih in njemu lastnih sil; kadar on te pretehtava, postanejo tudi ti predmeti njegovega ogledovanja in so, kakor sem rekel, izvor vsega znanja. Tako je prva zmožnost človeškega intelekta, da je duh sposoben vzprejemati vtiske, ki jih delajo ali zunanji predmeti na čutila ali pa njegova lastna dejstvih, kadar o njih prevdarja. To je prvi korak, ki ga stori človek na poti proti razkritju česarkoli in temelj, ki se imajo na njem zgraditi vsi ti pojmi, ki jih bo kdaj imel naravnim putem na tem svetu. Vse te vzvišene misli, ki plavajo nad oblaki in segajo do neba samega, se dvigajo odtod in imajo svoje podnožje tukaj; v vsem tem širnem obsegu, ki v njem potuje duh, v tistih oddaljenih spekulacijah, ki se kaže duh povzdignjenega v nje, se ne zgane trohice za tiste predstave, ki sta mu jih podala na ogledovanje čut in prevdarjanje.

25. Pri vzprejemanju enostavnih predstav je razum večinoma trpen. — V tem delokrogu je razum čisto trpen in hoče li ali noče imeti te začetke in te snovi spoznanja, da tako govorim, ni v njegovi lastni oblasti; kajti mnogo predmetov našega čustvovanja vsiljuje svoje posebne predstave našim razumnim silam, hočemo li ali nečemo, in delovanja naših razumnih sil ne dopuščajo, da bi mi bili vsaj brez kakih temnih pojmov o njih. Nihče ne more biti popolnoma neveden o tem, kar počenja, kadar misli. Teh eno-

stavnih predstav razum ne more, kadar se duhu pojavljajo, odklanjati, da jih ne bi imel, niti izpreminjati, kadar so vtisnjene, niti jih izčrtati in napraviti nove ravno tako, kakor zrcalo ne more odklanjati, izpreminjati ali zatemniti podob ali predstav, ki jih predmeti stavijo pred nje, v njem ustvarjajo. Kakor telesa, ki nas obdajajo, različno dejstvujejo na naše organe, mora duh vzprejemati vtiske in se ne more izogibati zaznavanju tistih predstav, ki so z njimi spete.

II. POGLAVJE.

O enostavnih predstavah.

1. Nesestavljeni pojavi. — Da se bolje razumeva narava, način in obseg našega spoznavanja, se mora nekaj glede na predstave, ki jih imamo, skrbno opazovati, in to je, da so nekatere izmed njih enostavne, druge pa sestavljene.

Seveda so lastnosti (kakovosti), ki dejstvujejo na naša čutila, na stvareh samih tako združene in pomešane, da ni razdružitve, ni razdalje med njimi; ali vendar je jasno, da predstave, ki jih ustvarjajo v duhu, prihajajo po čutilih enostavne in nepomešane. Kajti dasi vid in tip pogosto sprejemata od istega predmeta ob istem času različne predstave, kakor človek obenem vidi gibanje in barvo, roka čuti mehkost in toploto na istem kosu voska, sta vendar enostavni predstavi na istem predmetu tako združeni, tako popolnoma razločni, kakor tiste, ki prihajajo po različnih čutilih. Mraz in trdina, ki ju kdo čuti na kosu ledu, sta v duhu tako različni predstavi kakor duh in belina lilije ali kakor sladkorjev okus in vrtnični duh. In človeku ne more biti nič bolj očitnega ko jasna in razločna zaznava, ki jo ima o teh enostavnih predstavah. Ker je vsaka po sebi nesestavljena, ima v sebi samo enoličen pojav ali zaznatek v duhu in se ne da razločiti na različne predstave.

2. Duh jih ne more ustvarjati niti uničevati. — Te enostavne predstave, gradivo našega znanja, se duhu dovajajo in podajajo samo po teh više omenjenih potih, namreč po čuvstvovanju in po razmotrivanju (prevdarjanju). Ko je duh enkrat založen s temi enostavnimi predstavami, ima moč, ponavljati, primerjati in jih združevati na naravno neskončno mnogoličen način in tako more ustvarjati, kakor se mu poljubi, nove sestavljene predstave. Ali ni v oblasti najbolj pretiranega dovtipneža ali obširnega razumnika, iznajti po kaki spretnosti ali mnogoličnosti mišljenja in ustvariti v duhu le eno novo predstavo, ki bi se ne bila vzprejela noter po više omenjenih potih, pa tudi uničiti katero tistih, ki so tu, ne more nobena razumova sila. Gospodarstvo človeka v tem majhnem svetu njegovega lastnega razuma je precej tako, kakršno je v velikem svetu vidnih stvari; v tem njegova moč, kakorkoli jo vodi umetnost in spretnost, ne sega dalje, ko da sestavlja in razstavlja snovi, ki so se mu podale, ali ne more opraviiti ničesar glede na ustvaritev najmanjšega koščka nove materije ali na uničenje le enega atoma tega, kar že je. Na isto nezmožnost zadene v sebi vsakdo, kdor bi nameraval v svojem duhu ustvariti le eno enostavno predstavo, ki se ni vzprejela po njegovih čutilih od zunanjih predmetov ali od prevdarjanja o delovanjih njegovega lastnega duha v njih. Jaz bi rad, da bi kdo poskusil izmisliti kak okus, ki nikdar ni dejstvoval na njegov jezik, ali pa stvoriti predstavo kake vonjave, ki je ni nikoli vohal. Če more to izvršiti, bom tudi jaz sklepal, da ima kak slepec predstave o barvah in glušec resnične razločne pojme o glasovih.

3. To je vzrok, zakaj, dasi ne moremo misliti, da bi Bogu ne bilo mogoče, ustvariti kako stvar z drugimi organi in z več sredstvi za spravljanje v razum znanja o telesnih stvareh, ko s to petorico, kakor

se navadno šteje, ki jo je podelil človeku, vendar pa mislim, da ni mogoče, da bi si kdo mogel domisliti kake druge lastnosti na telesih, kakorkoli urejenih, ki bi se po njih moglo izvedeti o njih razen glasov, okusov, duhov, vidnih in tipovnih kakovosti. In če bi bil človeški rod napravljen samo s štirimi čutili, bi nam bile potem lastnosti, ki so predmet petega čuta, ravno tako neznane, nedomnevljive in nedoumljive, kakor nam utegnejo zdaj biti katere kakega šestega, sedmega ali osmega. Da vendar takih kaka druga bitja v kakem drugem delu tega širnega in čudovitega vesoljstva ne bi mogla imeti, bi bila velika abota zaničavati. Kdor se neče ponosno staviti na vrh vseh stvari, ampak hoče ogledovati neizmernost tega ustvarstva in pestro mnogoličnost, ki se da najti na tem majhnem in nedoznatnem delu tega, s čimer ima opraviti, se utegne nagibati na misel, da v drugih njegovih bivališčih (mansions) utegnejo bivati druga in različna razumna bitja, o čigar zmožnostih ima tako malo znanja ali razumevanja, kakor jih ima kak črv, zaprt v omaro kake sobe, o čutih in razumu kakega človeka; takšna mnogoličnost in izvrstnost je stvarnikovi modrosti in mogočnosti prikladna. Tukaj sem se ravnal po navadnem človeškem mišljenju, ker imam samo petero čutil, dasi jih je, če se pravilno šteje, morebiti več, ali mojemu sedanjemu namenu oboje enako dobro ustreza.

III. POGLAVJE.

O predstavah enega čutila.

1. Delitev enostavnih predstav. — Da tem točneje naznamo predstave, ki jih dobivamo od čuvstvovanja, ne utegne za nas biti napačno, da jih pretehtamo z ozirom na različne načine, ki se po njih bližajo našim duševnim močem in se nam dajejo spoznavati.

Prvič. Nekatere so torej, ki nam prihajajo v duha samo po enem čutilu.

Drugič. So pa druge, ki prihajajo v duha po več ko enem čutilu.

Tretjič. Druge, ki se dobivajo samo po prevdarjanju.

Četrtrič. So pa nekatere, ki si nadelujejo same pot in prihajajo v duha po vseh potih čuvstvovanja in prevdarjanja.

Pretehtavali jih bomo posamič v posameznih poglavjih.

Predstave enega čutila, kakor barve pogleda, glas posluha itd. — So nekatere predstave, ki se dopuščajo samo po jednem čutilu, ki je na njih sprejemanje posebno prikladno. Tako luč in barve, kakor bela, rdeča, rmena, modra, vsaka s svojimi posebnimi odtenki in zmesmi, kakor zelene, škrlataste, purpurne, morsko-zelene in ostale prihajajo noter samo skozi oči. Vse vrste ropotov, glasov in zvokov samo skozi ušesa; posamezni okusi in duhovi skozi nos in jezik. Če pa se nekateri izmed teh organov, ali živcev, ki so cevi (conduits), da jih vodijo od zunaj v možgane — duhovo sprejemnico, kakor bi jo jaz rad imenoval — tako v neredu, da svojega opravka ne morejo izvrševati, ni stranskega vhoda, ki bi prišli skozenj noter, ni sredstva, da bi se mogli uveljaviti, da bi jih razum zaznal.

Najbolj znamenita izmed teh, ki so tipovni, sta vročina in mraz ter solidnost. Vse ostalo, ki je skoro popolnoma čutna oblika (configuration), kakor gladek, hrpav ali drugače bolj ali manj krepka adhesija delov kakor trdo in mehko, vlažen in krhek, so dovolj pri rokah (obvious).

2. Malo enostavnih predstav ima svoja imena. — Mislim, da ne bo treba naštevati vseh posameznih enostavnih predstav, ki jih proizvajajo posamezna čutila. Seveda tudi ni mogoče, če bi hoteli, ker jih je nerazmerno več pri večini čutil, ko imamo imena za nje. Pestrost vonjev, ki jih je vsaj toliko, ako ne več, kolikor telesnih vrst

na svetu, večinoma nima imen. Prijetno ali smrdljivo nam navadno služita za te predstave, kar je seveda malokaj več ko imenovati jih vseč ali nevšeč, dasi sta duh vrtnice in vijolice, oba prijetna, gotovo prav različni predstavi. Tudi okusi, ki dobivamo o njih predstave po jeziku, niso z imeni bolje oskrbljeni. Sladek, grenek, kisel, gorjup, slan so skoraj edini pridevniki, ki jih imamo za imenovanje te brezštevilne mnogoličnosti okusov, ki se najdejo razločni ne le pri vsaki vrsti stvari, ampak tudi na različnih delih iste rastline, ploda ali živali. Isto se da reči o barvah in zvokih. Hočem se torej pri naštevanju enostavnih predstav, ki jih podajam tukaj, zadovoljiti in napisati samo takšne, ki so za naš pričujoči namen najbolj bistvene ali so sicer manj prikladne, da bi se zaznale, dasi so pogosto sestavine naših sestavljenih predstav, ki pač med nje smem uvrstiti solidnost, ki bom torej o njej razpravljaj v sledečem poglavju.

IV. POGLAVJE.

O solidnosti.

1. To predstavo dobivamo po tipu. — Predstavo solidnosti dobivamo po tipu; nastaja od odpora, ki ga najdemo na telesu, da ne propuša kakega drugega telesa na svoje mesto, dokler tega ni zapustilo. Ni predstave, ki bi jo dobivali od čustvovanja bolj redno, ko je solidnost. Ali se gibljemo ali smo v miru, v kakršnemkoli položaju smo, zmerom čutimo nekaj pod seboj, ki nas nosi in brani, da ne padamo globlje dol. In telesa, ki imamo vsak dan z njimi opraviti, nam dajejo zaznavo, da med tem, ko ostanejo med njimi, z nepremagljivo silo ovirajo dele naših rok, ki jih pritiskajo, da se ne približajo. To, kar tako ovira približanje dveh teles, kadar se pomikata drugo proti drugemu, imenujem jaz solidnost. Ne bom se prepiral, je li pomen besede soliden bliže prvotnemu pomenu ko tisti, ki jo v njem rabijo matematiki; dovolj se mi zdi, da navadni pojem solidnosti dopušča, če ne upravičuje, da se tako rabi; toda če se komu zdi primernejše, da se imenuje neprodornost, ki je negativna, mu ne oporekam. Meni se je samo zdel izraz solidnost bolj prikladno izrazilo te predstave ne le zovoljo njegove vsakdanje rabe v tem smislu, ampak ker ima nekaj bolj pozitivnega v sebi ko neprodornost, ki je negativna in je morebiti bolj učinek solidnosti ko pa solidnost sama. Ta predstava se kaže izmed vseh drugih najbolj tesno speta s telesom in mu je najbolj bistvena, ki je nikjer drugod ni najti ali pa misliti tako razun na edini snovi. In dasi naša čutila tega ne zaznavajo ko na masi teles, na dovolj veliki masi, da nam more povzročati čustvovanje, vendar duh, ki je enkrat dobil to predstavo od takšnih večjih čutnih teles, jo zasleduje dalje, upošteva ravno tako kakor obliko v najmanjšem delcu snovi, ki more biti, in jo najde nerazdružljivo na telesu kjerkoli in kakorkoli preoblikovano.

2. Solidnost polni prostor. — To je predstava, ki je lastna telesu, ki po njej zaznavamo, da zavzema prostor. Predstava tega zavze manjša prostora je, da, kjer si mislimo, da je solidna podstat zavzela kak prostor, zaznavamo, da ga ima tako, da izključuje vse druge solidne podstati in da bo vedno ovirala kaki telesi, ki se pomikata drugo proti drugemu v premici, da se ne moreta dotakniti drugo drugega, razen če se odmakne v premici, ki ni vzporedna s tisto, ki se po njej bližata telesi. S to njeno predstavo nas oskrbijo dovolj telesa, ki se navadno pečamo z njimi.

3. Razločna je od prostora. — Ta odpornost, ki po njej odvrča iz tistega prostora, ki ga ima, druga telesa, je tolika, da je ne more še toliko sila premagati. Vsa telesa na svetu, ki pritiskajo na kapljico vode od vseh strani, ne bodo nikoli mogle premagati odpora, ki

ga bo kazala, mehka kakor je, da bi se dotaknila med seboj, dokler se voda ne odpravi izmed njih. To loči našo predstavo solidnosti od čistega prostora, ki ni dovzeten odpornosti pa tudi ne premičnosti in od navadne predstave trdine ali trdosti. Kajti človek si lahko namisli dvojce teles v kaki razdalji tako, da se bližata drugo drugemu tako, da se ne dotakmeta kakega solidnega telesa ali je spravita iz njegovega mesta, dokler se njuni površji ne dotakmeta med seboj; to nam poda po moji misli jasno predstavo prostora brez solidnosti. Kajti (da ne grem do uničenja kakega posebnega telesa) vprašam, ne more li imeti človek predstave gibanja posameznega telesa samega brez kakega drugega, ki sledi neposredno na njegov prostor? Mislim, da je očitvidno, da more; ker predstava gibanja v enem telesu ne vključuje bolj predstave gibanja v drugem ko predstava kvadratnega lika na enem telesu vključuje predstavo kvadratnega lika na kakem drugem. Ne povprašujem, ali so telesa v takem položaju, da gibanje enega telesa dejanski ne more biti brez gibanja drugega. Določiti to, na kateri način je petitio principii za vacuum ali proti njemu. Moje vprašanje pa je, ali si kdo ne more predstavljati premikajočega se telesa, medtem ko so druga v miru? Mislim, da tega nihče ne bo zanikaval. Če pa je temu tako, potem nam daje prostor, ki ga je zapustilo, predstavo čiste prostora brez solidnosti, kamor lahko vstopi kako drugo telo brez odpora in brez česar koli, kar tja prodira. Kadar se potegne sesalec v brizgalki, je prostor, ki ga je polnil v cevi, gotovo isti, sledi li kako drugo telo sesalčevemu premikanju, ali pa ne. Tudi ne vsebuje protislovja, da gibanju enega telesa ne bi smelo slediti drugo, ki se ga samo dotika. Neizogibnost takšnega gibanja sloni samo na supoziciji, da je svet poln. ne pa na razločnih predstavah prostora in solidnosti, ki sta tako različni kakor odpor in neodpor, naprejpriporivanje in nenaprejpriporivanje. In da ljudje imajo predstave o prostoru brez telesa, očitno dokazujejo njihovi živi spori glede na vacuum in se razkazuje o njih na nekem drugem mestu.

4. Od trdine. — To izkazuje solidnost tudi kot različno od trdine tako, da je bistvo solidnosti napolnjenost in tako skrajna izključenost drugih teles iz prostora, ki ga ima; ali trdina je krepka kohezija snovnih delov tvorčih mase občutnega obsega (bulk), tako da celota ne izpremeni lahko svoje podobe. In zares trd in mehke sta imeni, ki ju dajemo stvarano in sladki okus v oljnatega. Kako dejansko izpremembo more prorem samo z ozirom na sestavo svojih lastnih teles, ker vobče imenujemo trdo to, kar nas prej zaboli, ko po pritisku katerega dela naših teles izpremeni obliko, nasproti pa mehko, kar izpreminja lego svojih delov vsled lahkega brezbolestnega dotika. Ali ta težava izpremeniti lego delov med seboj ali lika celote ne daje več solidnosti najtršemu ko najmehkejšemu telesu, niti diamant ni za trohico bolj soliden ko voda. Kajti dasi se ploski strani dveh kosov mramorja laže približata druga drugi, ki med njima ni ničesar drugega ko voda ali zrak, nego če bi bil med njima diamant, toda ne zato, ker so demantovi deli bolj solidni ko vodni, ali ker se krepkeje upirajo, ampak zato, ker se vodni deli laže ločijo drugi od drugega, se bodo v stranskem gibanju dali laže odmakniti in dopuščali, da se dva mramorjeva kosa približata. Če pa bi se dalo ubraniti umikanje na stran, bi na veke ubranili, da se oba mramornata kosa približata ravno tako kakor diamant in bilo bi ravno tako nemogoče, da bi kaka sila premagala njih odpor, kakor odpor demantovih delov. Najmehkejše telo na svetu bo združitev kakih dveh teles ravno tako nepremagljivo oviralo, ako se ne spravi iz poti, ampak ostane med njima, kakor najtrši, ki se da najti ali izmisliti. Kdor napolni umikajoče se mehko telo popolnoma z zrakom ali vodo, bo kmalu našel njun odpor; in kdor pa misli, da le trda telesa morejo ovirati približanje rok druge drugi, naj poskusi z zrakom, ki je napolnjena ž njim nogometna žoga. Poskušnja se je napravila, kakor se mi je pravilo, v Florenciji z vošlo zlato oblo, ki se je napolnila z vodo in točno zaprla, kar jasno kaže solidnost tako mehkega telesa kakor je voda. Kajti skozi tako napol-

njeno oblo, ki se je dala v tiskalnico, ki jo je gnala silna moč vijakov, si je napravila voda pot skozi luknjice te tako goste kovine in ker ni našla znotraj prostora, da bi se še bolj približala, je prodrla ven, kjer se je nasedla kot rosa in padala v kapljicah, prej ko se je mogla pripraviti obla vdati se silnemu pritisku stroja, ki je stiskal vodo.

5. Na solidnosti sloni sunek, odpornost in porivek. — Ta predstava solidnosti loči telesno razsežnost (extension) od prostorne, ker ni telesna razsežnost ničesar drugega ko kohezija solidnih, ločljivih, premičnih delov, prostorna razsežnost pa nepreslednost (continuity) nesolidnih, nedeljivih, negibnih delov. Na telesni solidnosti sloni tudi njih medsebojni nagon, odpornost in porivnost. O čistem prostoru potem in o solidnosti so nekateri (med temi priznavam, da sem tudi jaz) prepričani, da imajo jasne in razločne predstave in da si morejo misliti prostor, ne da bi kaj bilo v njem, kar bi se upiralo ali se dalo porivati. To je predstava čistega prostora, ki jo imajo tako jasno, kakor jo je mogoče imeti o telesni razsežnosti, ker je predstava razdalje med nasprotima deloma vzboklega površja ravno tako jasna brez solidnih delov vmes kakor s predstavo kakih solidnih delov. Na drugi strani pa so prepričani, da imajo od predstave čistega prostora razločno predstavo nečesa, kar polni prostor, kar se da rivati naprej po sunku drugih teles, ali pa se upirati njihovemu gibanju. Če so drugi, ki nimajo teh dveh razločnih predstav, ampak ju med njima mešajo in delajo iz njiju le eno, ne vem, kako morejo močje, ki imajo isto predstavo pod različnima imenoma ali različne predstave pod istim imenom, v tem slučaju med seboj govoriti uspešneje nego bi kdo, ki, dasi ni slep ali gluhi, ima razločne predstave o škrlatasti barvi in trobljinem glasu, mogel se razgovarjati glede na škrlatasto barvo s slepcem, ki sem ga omenil na nekem drugem mestu, ki si je domišljjal, da je predstava škrlata slična trobljinemu glasu.

6. Kaj je. — Če me kdo vpraša, kaj je ta solidnost, ga pošljem k njegovim čutilom, da ga poučé. Naj si položi kremenjak ali nogometno žogo med roki in ju poskuša skleniti in izve. Če misli, da to pojasnilo ne zadošča solidnosti, kaj je, in v čem je njeno bistvo, mu hočem povedati, ko mi pove, kaj je misliti in v čem tiči njegovo bistvo; ali če mi razloži, kaj je razsežnost ali gibanje, kar se morebiti kaže mnogo lažje. Te enostavne predstave, ki jih imamo, so takšne, kakor nas jih uči izkušnja; če pa si jih povrh prizadevamo pojasniti duhu z besedami, ne bomo imeli lepšega uspeha, nego če bi se lotili razsvetliti slepcu temo duha z govorico in govoriti vanj predstave luči in barv. Vzroke bom razlagal na drugem mestu.

V. POGLAVJE.

O enostavnih predstavah raznih čutil.

Predstave, ki jih dobivamo po več ko enem čutilu, so prostorne ali razsežne, oblične in premične in mirovne, kajti te delajo zaznalne vtiske na oči in na tip in mi moremo sprejemati in pošiljati v naš duh predstave razsežnosti, oblike, gibanja in mirovanja teles s pogledom in čuvstvanjem (feeling). Ker pa bom imel priliko, govoriti o tem obširneje na nekem drugem mestu, jih tukaj samo naštevam.

VI. POGLAVJE.

O enostavnih predstavah prevdaranja.

1. Enostavne predstave so dejstvovanja duha o njegovih predstavah. — Kolikokrat obrne duh, ki dobiva predstave, ki sem jih omenjal v prejšnjih poglavjih, od zunaj svoj pogled

noter na sebe samega ter opazuje svoja lastna dejstevovanja, glede na te predstave, jemlje od tod druge predstave, ki morejo ravno tako biti predmeti njegovega razmotrivanja kakor katere izmed tistih, ki jih je dobil od tujih stvari.

2. Predstava zaznavanja (perception) in predstava hotenja imamo od prevdaranja. — Veliki in glavni dejstvo vanji duha, ki se najčesče premotriva in ki so tako goste, da jih lahko vsakdo, komur se poljubi, v sebi zaznava (take notice of), sta tile: zaznavanje ali mišljenje¹ in volja ali hotenje. Moč mišljenja se imenuje razum, moč hotenja pa volja. Ti moči ali spretnosti (duha) v duhu se nazivljata zmožnosti. O nekaterih skupnih teh enostavnih predstav prevdaranja, kakršne so spomin, razločevanje, sklepanje, znanje, vera itd. bom imel priliko, pozneje govoriti.

VII. POGLAVJE.

O enostavnih predstavah čuvstvovanja in prevdaranja.

1. Ugodje in neugodje. — So predstave, ki prihajajo v duha po vseh potih čuvstvovanja in prevdaranja, namreč ugodje ali veselje in njegovo nasprotje neugodje ali nevolja (uneasiness), moč, bit, enota.

2. Veselje ali nevolja, to ali ono se družijo skoraj vsem našim čutnim ali prevdarnim predstavam in redko je dejstevovanje na naša zunanja čutila kake skrite misli našega duha notri, ki bi nam ne mogel proizvajati ugodja ali neugodja. Ugodje ali neugodje je meni to, kar nam ugaja ali nam ne ugaja, bodisi da je porajajo misli našega duha ali pa kaj, kar nam dejstvuje na telesa. Kajti ali jih imenujemo zadoščenje, blaženstvo, veselje, srečo itd. na eni strani, ali nevoljo, vznemirjanje, neugodje, trpljenje, muko, nesrečo itd. na drugi, vendar so vedno le različne stopnje iste stvari in so pojavi istih predstav ugodja in neugodja, blaženstva ali nevolje, ki so imena, ki jih bom najnavadnejše rabil za ti vrsti predstav.

3. Ker nam je podelil neskončno modri stvarnik moč nad posameznimi deli naših teles, da jih premičemo ali držimo v miru, kakor se nam zdi primerno, in tudi z njihovim premikanjem premičemo same sebe in druga telesa, ki so nam blizu (contiguous), v čemer so vsa dejanja našega telesa, in ker je tudi podelil moč našemu duhu v posameznih slučajih, da izbiramo med njegovimi predstavami, ki bo na nje mislil in zasledovati preiskavo tega ali onega predmeta z zaimanjem (consideration) in pozornostjo, nas vzbujati na ta dejanja mišljenja in gibanja, ki smo jih zmožni, mu je bilo veselo pridružiti posameznim mislim in posameznim čuvstvovanjem neko zaznatev blaženstva. Če bi to bilo popolnoma odločeno od vseh naših zunanjih čuvstvovanj in notranjih misli, bi ne imeli povoda, dajati prednost eni misli ali enemu dejanju pred drugim, nemarnosti pred pozornostjo ali gibanju pred mirovanjem in tako bi ne zgenili telesa niti ne rabili svojega duha, ampak puščali bi svoje misli (če smem tako govoriti) teči brez smisla in smotra in puščati predstave našega duha kakor zanemarjene sence, da se pojavljajo kakor nanese, ne da bi se jim posvečalo kaj pozornosti. V takšnem položaju bi človek, dasi opremljen z zmožnostmi razuma in volje, bil prav malomarna, lena stvar in bi prebil svoj čas samo v lenem, otrplem sanjanju. Zato se je poljubilo našemu modremu stvarniku dodati raznim predmetom in predstavam, ki jih dobivamo od njih, kakor tudi nekaterim naših misli spremljajoče jih ugodje in sicer na raznih predmetih

¹ J. A. St. John opozarja na Lockovo pomoto na tem mestu in razlaga veliko razliko med zaznavanjem in mišljenjem.

do raznih stopinj, da ne bi ostajale tiste zmožnosti, ki nas je z njimi obdaril, popolnoma lene, ne da bi jih mi rabili.

4. Neugodje ima isto učinkovitost in korist, spraviti nas na delo, kakor ugodje, ker smo tako pripravljeni rabiti svoje zmožnosti, da se rešimo tega, kakor, da je lovimo; samo to je vredno našega premišljanja, da vzbujajo isti predmeti in iste predstave, ki nam ustvarjajo ugodje, tudi neugodje. Ta njih tesnejša zveza, ki je povsod, da pogosto čutimo neugodje na čustvovanjih, kjer smo pričakovali ugodje, nam podaja novo priliko na občudovanje modrosti in dobrotljivosti našega Stvarnika, ki je, ker mu je namera, ohraniti naše bitje, dodal rabi marsikatero stvar na naša telesa neugodje, da nas svari poškodbe, ki nam jo utegnejo prizadeti, in nam da navodilo, da se jim umikamo. Toda ker mu ni le namen, da nas samo ohrani, ampak da se ohrani vsak del in organ v svoji popolnosti, je dodal v raznih slučajih neugodje ravno tistim predstavam, ki nam povzročajo blaženstvo. Tako povzroča toplota, ki nam je zelo prijetna v neki stopnji, vsled nekoliko večjega narastka ne navadno trpljenje; in najprijetnejši vseh čutnih predmetov, luč sama, če je je preveč, če se stopnjuje čez pravo razmerje za oko, povzroča zelo bolešno čustvovanje. To je modro in ugodno tako urejeno po narodi, da nas svari, kadar kakšen predmet po silovitosti svojega dejstvovanja spravlja v nered priprave čustvovanja, ki morajo biti vsekako zelo drobne in nežne, neugodje, da se umaknemo prej, ko so organi popolnoma iz reda in tako nepripravi na lastno dejstvovanje v bodočnosti. Premotrivanje tistih predmetov, ki jih proizvajajo, nas lahko prepričajo, da je to namen ali korist neugodja; kajti dasi je jarka luč našim očem neprenosna, jih vendar najvišja stopnja teme nikakor ne zadeva bolešno; kajti, ker to ne povzroča nerednega gibanja v njih, pušča ta čudni organ nepoškodovan v njegovem naravnem položaju. Ali vendar nas boli čezmeren mraz ravno tako kakor čezmerna toplota, ker sta ravno tako pogubna tej meri, ki je ohranitvi življenja in opravljanju posameznih telesnih opravkov potrebna in ki obstoja v zmerni stopnji toplote, ali če hočete v gibanja nečutnih delov naših teles v določenih mejah.

Za vsem tem pa utegnemo najti še drug vzrok, zakaj je Bog raztrosil semtertje posamezne stopnje ugodja in neugodja po vseh stvareh, ki nas obdajajo in dejstvujejo na nas, in jih namešal malodane v vse, s čemer imajo opraviti naše misli in naša čutila; da bi mi, ker naletimo na nepopolnost, nezadovoljnost in pomanjkanje popolne sreče v vseh užitkih, ki nam jih morejo dajati stvari, našli navodilo, da jo iščemo v uživanju njega, ki je popolno veselje in ob čigar desnici je veselje na veke.

6. Ugodje in neugodje. — Dasi nam to, kar sem tu povedal, morebiti predstav ugodja in neugodja ne napravi bolj jasnih nego lastna izkušnja, ki je edini način, ki jih moremo na njem dobivati, vendar prevdaranje o vzroku, zakaj so prideljene tako raznim drugim predstavam, ki nam služijo, da nam dajejo pravi čut modrosti in dobrotljivosti najvišjega urejevalca vseh stvari, utegne biti v skladu z glavnim namenom teh preiskav, ker je spoznavanje in češčenje njega glavni namen vseh naših misli in pravi popravek vseh duševnih sil.

7. Bivanje (bit) in edinica. — Bit in edinica sta dve drugi predstavi, ki na nju spravlja duha vsak zunanji predmet in vsaka notranja predstava. Kadar so v našem duhu predstave, jih uvažujemo kakor bitja, ki so dejanski tu, ravno tako kakor na stvari, da so dejanski zunaj nas, to se pravi, da so, da imajo eksistenco. Karkoli pa si moremo misliti kot eno stvar, bodisi dejanska stvar, bodisi predstava, podaja razumu predstavo edince.

8. Moč. — Tudi moč je druga tistih enostavnih predstav, ki jih dobivamo od čustvovanja in prevdaranja. Kajti, če opazujemo na sebi samih, da moremo poljubno gibati posamezne dele svojega telesa, ki so bili v miru, in ker se kažejo vsak trenotek našim čutilom učinki, ki

jih morejo naravna telesa proizvajati med seboj, na oba ta načina dobivamo predstavo moči.

9. **Zapored.** — Mimo teh je neka druga predstava, ki jo podaja, dasi jo spravljajo na misel čutila, vendar bolj stalno to, kar se nam godi v duhu, to je predstava zaporedi. Kajti če gledamo neposredno v same sebe in prevdarjamo o tem, kar se da tukaj opazovati, najdemo, dokler bedimo in kaj premišljujemo, da naše predstave gredo v toku tako, da ena prihaja, druga odhaja brez nehanja.

10. Enostavne predstave so gradivo vsega našega spoznavanja. — Če te niso vse, so vsaj (po moji misli) najznanejše tistih enostavnih predstav, ki jih ima duh in ki je iz njih napravljeno vse njegovo znanje. Vse to pa dobiva po dveh višje omenjenih potih čuvstvovanja in prevdarjanja.

Nihče naj si ne misli, da so te meje za obširnega človeškega duha pretesne, ki poleti dalje ko so zvezde in ki ga svetovne meje ne morejo omejiti; ki razpenja svoje misli pogosto celo za skrajni razseg snovi in se podaja na polete v neobsežno praznoto. Ne ugovarjam, ampak želim, da pokaže kdo na kako enostavno predstavo, ki se ni pridobila po katerem izmed prej omenjenih vhodov, ali kako sestavljeno predstavo, ki bi ne bila sestavljena iz tistih enostavnih. Niti tako čudno ne bo, misliti si to majhno število enostavnih predstav dovolj veliko dajati posla najbistrejši misli ali najboljše zmožnosti in dobavljati gradivo tega tako mnogoličnega znanja in še bolj pestre domišljije in mnenja vsega človeškega rodu, če precenjamo, koliko besed se utegne napraviti iz raznih sestav štiriindvajset pismenk; ali če storimo korak naprej, bomo samo prevdarjali mnogoličnost sestav, ki se utegnejo dati napraviti s samo eno više navedenih predstav, namreč s številom. Njegova zakladnica je neizčrpna in resnično neskončna in kako širno (obsežno) in neizmerno polje daje edina razsežnost matematikom!

VIII. POGLAVJE.

Nekoliko nadaljnih premišljevanj o naših enostavnih predstavah.

1. **Pozitivne predstave od privativnih vzrokov.** — Glede na enostavne predstave čuvstvovanja je treba prevdarjati, da kar koli je v naravi tako urejeno, da je pripravno delujoč na naša čutila povzročati v duhu kako zaznavo, s tem proizvajajo v razumu enostavno predstavo, ki, bodi ji zunanji vzrok katerikoli, kadar se zazna po naši razločevalni zmožnosti, duh nanj gleda in jo ceni, da je dejanska pozitivna predstava v duhu ravno tako kakor katerakoli druga, dasi je morebiti njen vzrok samo privacija subjekta.

2. Tako so predstave vročine in mraza, luči in teme, beline in črno-be, gibanja in mirovanja enako jasne pozitivne predstave v duhu, dasi so morebiti razni povodi, ki jih proizvajajo, gole privacije na subjektih, odkoder naša čutila izpeljavajo tiste predstave. Razumu so v njegovem pogledu na nje vse ravno tako različne pozitivne predstave brez ozira na vzroke, ki jih proizvajajo, kar je preiskavanje, ki se ne tiče predstav, ker so v razumu, ampak naravne stvari, ki so zunaj nas. Ti sta dve popolnoma različni stvari, ki se morata skrbno ločiti, ker je eno, zaznati, vedeti predstavo beline ali črno-be in popolnoma drugo, preskušati, kake vrste delca morajo biti in kako razporejena na površju, da kažejo kak predmet bel ali črn.

3. Kak slikar ali barvar, ki ni nikdar preiskaval njunih vzrokov, ima predstavo beline ali črno-be in drugih barv tako jasno, popolno in razločno v svojem razumu in morebiti bolj razločno nego modroslovec,

ki se je trudil in pretehtaval njih narave in misli, da ve, kako daleč je katera izmed njih po svojih vzrokih pozitivna ali privativna; in predstava črno-be ni manj pozitivna v njegovem duhu nego predstava beline, dasi utegne biti vzrok tiste barve na zunanjem predmetu samo privacija.

4. Če bi bil namen mojega sedanjega podjetja, preiskavati naravne vzroke in način zaznavanja, bi jaz podal kot povod, zakaj utegne kak privativni vzrok vsaj v nekaterih slučajih proizvajati kako pozitivno predstavo, namreč, da mora, ker vsako čuvstvovanje v nas proizvajajo le različne stopnje in načini gibanja v naših življenjskih duhovih, ki jih zunanji predmeti vznemirjajo na različen način, ponehavanje kakega prejšnjega gibanja, neizogibno proizvajati novo čuvstvovanje kot variacijo ali naraščanje tega in tako vpeljati kako novo predstavo, ki je odvisna samo od različnega gibanja življenjskih duhov v tem organu.

5. Ali je pa temu tako ali ne, ne bom tukaj določal, ampak sklicati se hočem na vsakega lastno izkušnjo; ali senca kakega človeka, dasi ni ničesar drugega ko pomanjkanje luči (in čim večja je odsotnost luči, tem jasnejše se da razložiti senca), ne provzroča v njegovem duhu človeku, kadar na njo gleda, ravno tako jasne in pozitivne predstave kakor človek sam, dasi ga obseva žarko sonce? In senčna slika je nekaj pozitivnega. Seveda imamo negativna imena, ki ne stoji naravnost za pozitivne predstave, ampak za njihovo odsotnost, kakor neokusen, molk, nihil itd., besede, ki pomenijo pozitivne predstave, n. pr. okus, zvok, bitje s pomenom njihove odsotnosti.

6. Pozitivne predstave od privativnih vzrokov. — Tako se o človeku lahko reče, da vidi temo; kajti če si mislimo popolnoma temno luknjo, odkoder ne odseva nobena luč, je gotovo mogoče, videti njeno obliko ali se da naslikati ali če črnilo, ki z njim pišem, proizvaja kako drugo predstavo, je vprašanje. Privativni vzroki, ki sem jih tukaj navedel za pozitivne predstave, so v skladu z občnim mnenjem; ali v resnici bode težava določiti, ali so sploh predstave od privativnih vzrokov, dokler ni določeno, ali je mirovanje bolj privacija ko gibanje.

7. Predstave so v duhu, kakovosti pa na telesih. — Da bolje razkrijemo naravo naših predstav in moremo o njih razumno govoriti, bo primerno, da jih razločimo kakor so predstave ali zaznatve v našem duhu in kakor so modifikacije snovi v telesih, ki provzročajo takšne zaznatve v nas, da bi tako mi ne mislili (kakor se morebiti običajno godi), da so točno slike in ponaredbe (resemblances) nečesa, kar bistveno tiči v predmetu; saj večina čutnih ne prinese v duha bolj podobnost nečesa, kar je zunaj nas, ko so imena, ki stojijo za nje, slike naših predstav, ki jih pa vendar, ko o njih slišimo, morejo v nas vzbujati.

8. Karkoli zaznava duh v sebi samem, je ali neposredni predmet zaznavanja, misel, ali pa razum, kar jaz imenujem predstavo; in moč, proizvajati v našem duhu kako predstavo, imenujem jaz kakovost predmeta, ki je v njem ta moč. Tako imenujem kepo snega, ki ima moč, v nas proizvajati predstave beline, mraza, okroglosti, moč proizvajati v nas te predstave, kakor so v snežni kepi, imenujem jaz kakovosti (lastnosti), v kolikor pa so občutki ali zaznave v našem duhu, jih zovem predstave; če pa govorim včasih o teh predstavah, kakor da so na stvarih samih, me je treba razumeti, da menim tiste lastnosti na predmetih, ki jih ti v nas proizvajajo.

9. Prvotne kakovosti. — Telesne lastnosti s tega stališča so prvič takšne, ki so od teles popolnoma neločljive v kakršnemkoli položaju, takšne, ki jih pri vseh predrugačbah in izpremembah, ki ga zadenejo, vključ vsem silam, ki nanj delujejo, stalno ohranijo in ki jih čutila vedno zasledujejo na vsakem tvarininem delcu, ki ima dovolj velikosti, da se more zaznavati, dasi je manjši nego da bi jih čutila mogla posamič zaznavati, n. pr. vzemi pšenično zrno, razpolovi je, vsaka polovica še ima solidnost, razsežnost, obliko in premičnost. Razdéli je iznova, in še vedno ohrani iste lastnosti in tako je deli naprej, dokler ne postanejo deli nečutni, vsak izmed njih mora ohraniti vse tiste lastnosti, kajti delitev

(to je vse, kar more mlin, stopa ali katero drugo telo na drugem storiti, izpreminjajoč je na nečutne dele) nikoli ne more kakemu telesu vzeti solidnosti, razsežnosti, oblike, premičnosti, ampak samo napravi več različne mase, ki se po delitvi računajo kot toliko različnih teles, tvore neko število. Te imenujem izvirne ali prvotne telesne lastnosti, ki jih moremo opazovati, da proizvajajo v nas enostavne predstave, namreč solidnost, razsežnost, obliko, premičnost ali mirovanje in število.

10. Drugotne lastnosti. — Drugič. Takšne lastnosti, ki v resnici niso nič na predmetih samih, nego moči, proizvajati v nas razna čuvstvovanja po svojih prvotnih lastnostih i. e. velikost, oblika, tekstura in premičnost njih nečutnih delov kakor barve, glasovi, okusi itd., te imenujem jaz drugotne lastnosti. Tem je mogoče dodati tretjo vrsto, ki smejo biti samo moči, dasi so ravno tako dejanske ali stvarne kakovosti na predmetu kakor one, ki jih jaz, da ostanem v skladu z navadnim jezikom, imenujem kakovosti, ali zavoljo razločevanja drugotne kakovosti. Kajti ognjena moč, proizvajati novo barvo ali konsistenco v vosku ali glini po svojih prvotnih kakovostih je ravno toliko lastnost v ognju kakor moč, ki jo ima proizvajati v meni novo predstavo ali čuvstvovanje toplote ali žganja, ki ga nisem čutil prej, po istih prvotnih kakovostih, namreč velikosti, teksturi in premičnosti njegovih nečutnih delov.

11. Kako proizvajajo prvotne (izvirne) kakovosti svoje predstave. — Sledeče, kar se mora pretehtavati, je, kako proizvajajo telesa v nas predstave; to je očitno po sunku, edinem načinu, na kateri moremo zaznavati, da telesa dejstveno jejo.

12. Če tedaj zunanji predmeti niso združeni z našim duhovnimi silami, kadar proizvajajo v njih predstave, in mi vendar zaznavamo te izvirne kakovosti v takšnih izmed njih, ki posamič padajo pod naša čutila, je očitno, da se mora neko gibanje od onod nadaljevati po naših živcih ali življenskih duhovih po nekih delih naših teles do možgan ali sedeža čuvstvovanja, da tu proizvajajo v naših duševnih silah posebne predstave, ki jih imamo o njih. In ker se razsežnost, oblika, število in premičnost opazovanju pristopne debelosti teles da zaznavati s pogledom iz neke daljave, je očitno, da morajo neka posamezna nezaznatna (imperceptible) telesa prihajati od njih v očesa in po njih napotiti v možganih kako gibanje, ki proizvede te predstave, ki jih imamo o njih v sebi.

13. Kako pa drugotne. — Na isti način, kakor se v nas ustvarjajo predstave teh izvirnih kakovosti, moremo zaznavati, da se ustvarjajo tudi predstave drugotnih kakovosti, namreč po dejstvih nečutnih delcev na naša čutila. Kajti, ker je očitno, da so telesa in sicer lepa zaloga teles, ki je izmed njih vsako tako majhno, da po kateremkoli naših čutil ne moremo zaslediti njihove velikosti, oblike ali gibanja, kakor je očitno na zračnih in vodnih delcih in drugih skrajno manjših, ko so ti, morebiti toliko manjših, nego so zračni in vodni delci, ko so zračni in vodni delci manjši nego grah in točno zrnje. Zdaj pa si mislimo, da različna gibanja in oblike, velikost in število takšnih delcev, ki dejstveno jejo na posamezne organe naših čutil, v nas ustvarjajo ta različna čuvstvovanja, ki jih imamo od telesnih barv in duhov, na primer da vijolica po sunkih takšnih nečutnih tvarinskih dele posebnih oblik in velikosti in v različnih stopnjah in modifikacijah svojih gibanj povzročajo predstave modre barve, prijetnega duha te cvetlice, ki se ima proizvesti v našem duhu; saj ni bolj nemogoče misliti si, da dodaja Bog takim gibanjem take predstave, ki ž njimi nimajo nobene sličnosti, kakor dodajati predstavo neugodja gibanju kosa jekla, ki nam para meso, ki z njim ta predstava nima nobene sličnosti.

14. Kar sem povedal glede na barve in duhove, se lahko razume tudi glede na okuse in zvoke in druge tem podobne čutne lastnosti (kakovosti); kakršnokoli realnost jim po zmoti utegnemo prisojati, v resnici niso na predmetih samih nič ko moči, ki morejo proizvajati v nas razna čuvstvovanja in so odvisne od tistih prvotnih lastnosti, namreč velikosti, oblike, texture in premičnosti delov, kakor sem povedal.

15. Predstave prvotnih lastnosti so sličnosti, drugotnih pa ne. — Odtod je po moji misli lahko sklepati, da so predstave prvotnih telesnih lastnosti njih sličnosti in njih izvirniki dejanski na telesih samih; toda v nas ustvarjene predstave po drugotnih kakovostih sploh nimajo z njimi nobene sličnosti. Ničesar takega, kakršne so naše predstave, ni na telesih samih. Na telesih, po katerih jih imenujemo, je samo moč, v nas proizvajati tiste občutke, in kar je prijetno, modro ali toplo v predstavi, je samo neka velikost, oblika in gibanje nečutnih delov teles samih, ki jih tako imenujemo.

16. Plamen se imenuje vroč in svetel, sneg bel in mrzel in mana sladka in bela po predstavah, ki jih proizvajajo v nas. Navadno se misli, da so te lastnosti iste v teh telesih, kakor so tiste predstave v nas, popolna sličnost drugega, kakor so v zrcalu; kdor bi govoril drugače, bi se o njem sodilo večinoma, da je velik čudak. In vendar, kdor prevdari, da isti ogenj, ki v neki razdalji v nas proizvaža čut toplote, nam proizvaža v večji bližini daleko različen čut boli, bi moral pomisliti pri sebi, kakov razlog ima reči, da je ta predstava toplote, ki mu jo je proizvel ogenj, dejanski v ognju; njegova predstava boleti, ki jo je proizvel v njem isti ogenj na isti način, da ni v ognju. Zakaj sta belina in mraz v snegu, bol pa ne, kadar proizvaža sneg v nas to in ono predstavo in more oboje proizvajati le velikost, oblika, število in gibanje njegovih solidnih delov?

17. Posebna velikost, število, oblika in gibanje ognjenih delov ali snega so dejanski v ognju in snegu, ali jih kogar čutila zaznavajo ali pa ne; zato se smejo imenovati dejanske (realne) kakovosti, ker so dejanski v teh telesih; ali luč, toplota, belina ali mraz so ravno tako malo dejanski v njih, kakor je gabež ali bol v mani. Vzemite od njih čut, ne dajte, da oči vidijo luč ali barve niti ušesa ne slišijo glasov, ne pustite jezika okušati, niti nosa vohati, in vse barve, okusi, duhi in glasovi, kakršne so te posebne predstave, popolnoma izginejo in se reducirajo na svoje vzroke, i. e. velikost, obliko in gibanje delov.

18. Kos mane čutne velikosti nam more proizvesti predstavo okrogle ali kockaste oblike in, če se premiče s kraja v kraj, predstavo gibanja. Ta predstava gibanja jo predstavlja kakor je dejanski na premikajoči se mani. Krog ali kvadrat sta isto bodisi v predstavi, bodisi v biti, v duhu ali na mani, in oboje, premikanje in oblika je dejanski na mani, ali se menimo za nju ali ne. Temu vsakdo rad pritrdi. Povrh pa ima mana po svoji velikosti, obliki, skladu (fixture) in gibanju njenih delov moč, proizvajati čut gabljivosti, gadosti in včasih silne boli ali ščipanja. Da ti predstavi ščipanja in neugodja nista v mani, ampak učinki njenega dejstvovanja na nas in ju ni nikjer, kedar je ne čutimo, temu tudi vsakdo rad pritruje. Vendar pa je ljudi težko pripraviti na misel, da sladkost in belina dejanski nista v mani, ki sta le učinka maninega dejstvovanja po gibanju, velikosti in obliki njenih delčkov na oko in jezik, ker bol in gadost, ki ju povzroča mana, nista, kakor se ne oporeka, nič drugega nego učinki njenega dejstvovanja na želodec in čreva po svoji velikosti, gibanju in obliki njenih nečutnih delov (kajti po ničemur drugem, kakor se je dokazalo, kako telo ne more dejstvovati), kakor da ne bi mogla dejstvovati na oči in jezik in s tem proizvajati v duhu posebne razločne predstave, ki jih sam po sebi nima, ravno tako, kakor priznavamo, da more dejstvovati na čreva in želodec in s tem proizvajati razločne predstave, ki jih sam v sebi nima. Ker so vse te predstave učinki maninih dejstvom na nekatera dela naših teles po velikosti, obliki, številu in gibanju njenih delov, zakaj bi tisti, ki jih proizvajajo oči in jezik, se ne mislili raje, da so dejanski v mani, ko tiste, ki jih proizvajajo želodec in čreva; ali zakaj bi se mislilo, da nista bol in gabež, predstavi, ki sta učinek mane, nikjer, kadar se ne čutita; in vendar bi se moralo misliti, da sta sladkost in belina, učinka iste mane na druge telesne dele na ravno tako neznane načine, v mani, kadar se ne vidita ali okušata, to bi potrebovalo na razlago poseben razlog.

19. Predstave prvotnih kakovosti so sličnosti, drugotnih pa ne. — Oglejmo si belo in rdečo barvo na porfirju! Branimo luči, da ne sije nanj, in njegove barve izginejo, luč ne proizvaja več v nas takih barv; ko pa se povrne luč, nam iznova proizvaja te pojave. Ali si more kdo misliti, da je prisotnost ali odsotnost luči storila na porfirju bistveno izpremembo in da so tiste predstave beline in rdine dejanski v porfirju v luči, kadar je očitno, da v temi nima barve? Seveda ima po noči in po dne takšno konfiguracijo delčkov, ki so pravni po svetlobnih žarkih, ki se odbijajo od nekaterih delov tega trdega kamena, v nas ustvarjati predstavo rdine in od drugih predstavo beline, ali belina in rdina v nobenem času nista v njem, ampak takšna tekstura, ki ima moč, v nas proizvajati takšno čuvstvovanje.¹

20. Spši mandljevo jedrce in jasna bela barva se izpremeni v umazano in sladki okus v oljnatega. Kako dejansko izpremembo more prozvesti phanje na kakem telesu ko izpremembo teksture?

21. Ker se predstave tako ločijo in razumevajo, utegnemo biti zmožni razlagati, kako ista voda ob istem času utegne proizvajati predstavo hladu v eni roki, toplote pa v drugi; dočim pa ni mogoče, da bi bila ista voda, ako bi ti predstavi bili dejanski v njej, ob istem času oboje, topla in hladna; kajti če si domnevamo toploto, kakršna je v naših rokah, da ni nič drugega nego neka vrsta in neka stopnja gibanja v drobnih delčkih naših živcev ali življenskih duhov, utegnemo razumeti, kako je mogoče, da utegne ista voda ob istem času proizvajati čuvstvovanje topline v eni roki in hlada v drugi. Tega pa vendar oblika nikoli ne stori, ker nikoli ne proizvede predstave kvadrata v eni roki, ki je proizvedla predstavo obla v drugi. Ali ker v čuvstvovanju topline in mraza ni ničesar drugega ko stopnjevanje ali manjšanje gibanja drobnih delov naših teles, ki je povzročajo telesa nekega drugega telesa, se lahko razume, da, če je to gibanje večje v eni roki nego v drugi, če se spravi v dotiko z obema rokama kako telo, ki ima v svojih drobnih delcih hitreje gibanje ko v onih ene obeh rok in počasnejše nego v onih druge, bo pospešilo gibanje ene roke in zmanjšalo v drugi in tako povzročilo različno čuvstvovanje topline in hlada, ki na tem sloni.

22. V tem, kar sem ravno dokončal, sem se zapletel v prirodoslovno raziskavanje malo globlje, nego sem morebiti nameraval; ali ker je treba, da se narava čuvstvovanja nekoliko razumeva in da se razločno zazna razlika med lastnostmi na telesih in predstavah, ki jih proizvajajo v duhu, upam, da se mi odpusti ta majhni polet v prirodoslovje, ker je v naši sedanji preiskavi treba ločiti prvotne in realne telesne kakovosti, ki so vedno v njih (namreč solidnost, razsežnost, oblika, število in gibanje ali mirovanje in ki jih včasih zaznavamo, namreč, kadar so telesa, ki so v njih, dovolj velika, da se posamič ločijo), od onih drugotnih in prisojenih lastnosti, ki so le moči posameznih sestav (kombinacij) onih prvotnih, kadar dejstvujejo, ne da bi se razločno razstavile; to nas pa tudi privede do spoznanja, kaj so predstave, kaj pa niso, sličnosti nečesa, kar je dejanski v telesih, ki jim dajemo po njih imena.

23. Na telesih so tri vrste kakovosti. — Kakovosti torej, ki so na telesih, če se prav prevdari, je troje vrst.

Prvič velikost (bulk), oblika, število, položaj (situation) in gibanje ali mirovanje njihovih solidnih delov. Te so v njih, ali jih opazujemo ali ne; če pa so tolike, da jih moremo zaslediti, dobimo po teh predstavo stvari, kakršna je sama po sebi, kakor je očitno na umetninah. Te imenujem jaz prvotne lastnosti.

¹ J. A. St. John nastopa proti takemu umovanju, češ da ne dokazuje ničesar, ker je tema pregrinjalo, ki nam spravi predmet popolnoma izpred oči.

Drugič. Moč, ki je v vsakem telesu vsled njegovih nečutnih prvotnih lastnosti, delovati na poseben način na katero naših čutil in s tem proizvajati v nas različne predstave raznih barv, glasov, duhov, okusov itd. Te se običajno zovejo čutne kakovosti.

Tretjič. Moč, ki je v kakem telesu vsled posebnega ustroja (constitution) njegovih prvotnih kakovosti, proizvesti takšno izpremembo na masi (bulk), obliki, skladu (texture) in gibanju kakega drugega telesa, da je pripravi na delovanje na naša čutila drugače, nego je delovalo prej. Tako ima solnce moč, pobeliti vosek, in ogenj moč, raztopiti svinec. Te se običajno imenujejo moči.

Prve izmed teh, kakor se je reklo, se po mojem mnenju smejo primerno imenovati dejanske, izvirne ali prvotne kakovosti, ker so v stvareh samih, bodisi da se opazujejo ali pa ne; na njih različnih modifikacijah slonijo drugotne kakovosti. Ostali dve sta samo moči, delovati različno na druge stvari. Te moči so učinki različnih modifikacij onih prvotnih kakovosti.

24. Prve so sličnosti, o drugih se misli, da so sličnosti, pa niso; tretje niso sličnosti, niti kdo ne misli, da bi bile. — Ali dasi sta zadnji vrsti kakovosti goli moči in nič drugega nego moči z ozirom na razna druga telesa in tečeta iz različnih modifikacij izvirnih lastnosti, se vendar vobče o njih drugače misli; kajti druga vrsta, namreč moči na proizvajanje raznih predstav v nas po naših čutilih se cenijo kot dejanske lastnosti na stvareh, ki tako na nas delujejo; ali tretja vrsta se imenuje in misli kot vrsta samih sil, n. pr. predstava vročine ali svetlobe, ki ju dobivamo po svojih očeh ali svojem tipu od solnca, se navadno mislijo, da so dejanske lastnosti, ki so v solncu, in nekaj več ko čiste moči v njem. Toda če razmišljamo o solncu glede na vosek, ki ga raztopi in pobelj, gledamo na belino in mehko bo proizvedeno na vosku, ne kakor na lastnosti v solncu, ampak na učinke, ki so jih proizvedle moči v njem, dočim pa, če se prav prevdari, te svetlobine in toplotine lastnosti, ki so bile zaznave v meni, ko me je solnce grelo ali obsevalo, niso drugače v solncu nego izpremembe na vosku, ko se je pobelil in raztopil v solncu. Vse so enake moči v solncu, ki slone na njegovih prvotnih kakovostih, vsled katerih je zmožno, v enem slučaju maso, obliko, teksturo ali premikanje posameznih nečutnih delov mojih oči ali rok izpreminjati, da s tem proizvaja v meni predstavo svetlobe ali gorkote; v drugem pa je zmožno maso, obliko, teksturo ali premikanje nečutnih voščenih delov tako izpreminjati, da jih stori zmožne, proizvajati v meni različne predstave beline in tekočesti.

25. Razlog, zakaj se običajno jemljejo te za dejanske kakovosti, druge pa le za gole moči, je na videz ta, da predstave, ki jih imamo o različnih barvah, zvokih itd., ker sploh nimajo v sebi nič mase, oblike ali premikanja, se ne čutimo zmožnih, si jih misliti učinke teh prvotnih lastnosti, ki, kakor se kaže našim čutilom, da bi delovale na njih proizvod in ki z njimi nimajo kake očitne skladnosti ali zveze, ki bi se dala zaznavati. Zato si tako radi domnevamo, da so tiste predstave sličnosti nečesa, kar je dejanski na predmetih samih, ker čuvstvovanje ne razkriva nič mase (bulk), oblike ali premikanja delov v njihovem stvoru in tudi pamet (reason) ne more pokazati, kako bi mogla telesa po svoji masi (bulk), obliki in gibanju proizvajati v duhu predstave modrine ali žoltosti itd. Ali v drugem slučaju očitno zasledimo na delovanju teles, ki zamenjavajo med seboj kakovosti, da običajno nima proizvedena kakovost nobene sličnosti s stvarjo, ki jo proizvaja; zato zremo nanj zgolj kakor na učinek moči. Kajti dasi dobivamo predstavo vročine ali svetlobe od solnca, radi mislimo, da sta zaznava in sličnost lastnosti na solncu; če pa vidimo, da izpreminja solnce vosku ali belemu obrazu barvo, si ne moremo domnevati, da je to zaznava ali sličnost nečesa v solncu, ker ne najdemo teh različnih barv na solncu samem. Kajti ker so naša čutila zmožna opazovati sličnost ali nesličnost čutnih

lastnosti na dveh različnih zunanjih predmetih, sklepamo precej pre-
nagljeno na proizvodbo kake čutne lastnosti na kakem predmetu, da je
učinek samo moči in ne podelitev (communication) kake lastnosti, ki je
dejanski bila v povzročitelju, kadar ne najdemo takšne čutne lastnosti
na stvari, ki jo je proizvedla; ker pa naša čutila niso zmožna, razkrivati
nesličnosti med predstavo v nas proizvedeno in pa kakovostjo predmeta,
ki jo povzroča, si radi domnevamo, da so naše predstave sličnosti nečesa
v predmetih, ne pa učinki gotovih moči, pomeščenih v modifikacijo
njihovih prvotnih lastnosti, s katerimi prvotnimi lastnostmi v nas pro-
izvedene predstave nimajo sličnosti.

26. Drugotne lastnosti so dvojne, prvič nepo-
sredno zaznatne, drugič posredno zaznatne. — V za-
ključek pravim: mimo teh prej omenjenih prvotnih kakovosti na telesih,
namreč mase, oblike, razsega, števila in premikanja njih solidnih delov,
ves ostanek, ki po njem zaznavamo telesa in jih ločimo med seboj, ni
nič drugega nego neke sile v njih, ki slone na teh prvotnih kakovostih,
po čemer so zmožne bodisi po neposrednem delovanju na naša telesa,
v nas proizvajati nekatere različne predstave, ali drugače delovaje na
druga telesa, da tako izpreminjajo njih prvotne kakovosti, da jih storé
zmožne, v nas ustvarjati predstave, različne od teh, ki so jih ustvarjale
prej. Prejšnje izmed teh smemo po mojem mnenju imenovati drugotne
neposredno zaznatne lastnosti, zadnje pa posredno zaznatne.

IX. POGLAVJE.

O percepciji ali zaznavanju.

1. Zaznava je prva enostavna predstava prevdar-
janja. — Kakor je zaznava prva zmožnost duha, zaposlena z njegovimi
predstavami, tako je prva in najenostavnejša predstava, ki jo dobivamo
od prevdarjanja, in nekateri jo vobče imenujejo mišljenje. Seveda pomeni
mišljenje v skladu z našim jezikom to vrsto delovanja v duhu z njegovimi
predstavami, kjer je duh tvoren (aktiven), kjer s kako stopnjo samo-
voljne pozornosti kaj pretehtava. Kajti pri zgolj goli zaznavi je duh veči-
noma trpen (pasiven); kar pa zaznava, temu se ne more izogibati, da
tega ne bi zaznaval.

2. Je samo tedaj, kadar duh sprejema vtiske. — Kaj
je zaznavanje, bo vsakdo spoznal točneje, če prevdarja, kaj počenja sam,
kaj vidi, sliši, čuti itd. ali misli, ko mu more podati kako moje razla-
ganje. Kdorkoli prevdarja o tem, kar se vrši v njegovem duhu, ne more
stvari izgrešiti, in če ne prevdarja, vse besede na svetu ne morejo doseči,
da bi imel o njih kak pojem.

3. To je gotovo, da, kakršnekoli izpremembe se izvrše v telesu, če
ne dosepejo do duha, kakršnikoli vtiski se zvršijo na zunanje dele, če se
ne zaznajo notri, ni zaznatve. Ogenj nam utegne žgati telo z ne večim
učinkom, ko žge listek, če se gibanje ne nadaljuje do možgan in se v
duhu ne proizvede čut vročine ali predstava neugodja, v čemer je bistvo
zaznavanja.

4. Kolikokrat utegne človek opazovati na sebi, da, medtem ko nje-
govega duha zavzema ogledovanje kakih predmetov in z radovednostjo
premerja kake predstave, ki so tu, ne zapazi vtiska zvonkih teles
na slušni organ z isto izpremembo, ki jo navadno proizvaja predstava zvoka.
Dovolj krepkega učinkovanja na organ pač ne manjka, ali če ne dosepe
do opazovališča duha, ne sledi zaznava. In dasi gibanje, ki navadno pro-
izvaja predstavo glasu (zvoka), dosepe v uho, glas se vendar ne sliši.
Pomanjkanje čuvstvovanja v tem slučaju ne nastopa po pomanjkljivosti
v organu, tudi ne zato, ker se je dejstvovalo človeku na ušesi manj krepko

ko ob kakem drugem času, kadar sliši, ampak ker se to, kar običajno proizvaja predstavo, dasi je je napotil noter običajni organ, ker se ni opazilo v razumu, ne sledi čuvstvovanje, tako da, kjerkoli je čut ali zaznatev, se tudi dejanski proizvede kaka predstava in je pričujoča v razumu.

5. Otroci imajo sicer predstave v maternem telesu, ali prirojenih predstav nimajo. — Zato ne dvomim, da dobivajo otroci vsled dejstvovanja predmetov na njih čutila, ki delujejo na nje v maternem telesu, neko malo število predstav, prej ko se porodijo, kot neizogibnih učinkov bodisi teles, ki jih obdajajo, bodisi drugače od pomankanj ali neugodij, ki jih trpijo. Med temi (če se sme ugibati o stvareh, ki so malo dostopne preizkušanju) sta, mislim, predstavi glada in toplote dve, ki sta najbrž prvi, ki ju imajo otroci in ki se jih težko kdaj zopet iznebijo.

6. Dasi pa je pametno domnevati, da dobivajo otroci nekatere predstave, prej ko pridejo na svet, so vendar tiste enostavne predstave daleč od tistih prirojenih načel, ki se nekateri zanje borijo, ki pa smo jih mi više odklonili. Te tu omenjene, ker so učinki čuvstvovanja, so samo od nekaterih telesnih afekcij, ki jih doleté tu, in so odvisne od nečesa duhu zunanjega, po načinu proizvodbe ne drugače se razlikujoč od predstav, ki so izpeljane od čutil razen samo po časovni prejšnosti, dočim pa se domneva, da so tista prirojena načela čisto drugačne narave, ker ne prihajajo v duha po kakih slučajnih (accidental) izpremembah ali delovanjih v telesu ali na telo, ampak, kakor je res, izvirna znamenja nanj vtisnjena precej v prvem trenutku njih bitja (being) in konstitucije.

7. Katere predstave so prve, ni očitno. — Ker so nekatere predstave, ki jih smemo razumno domnevati, da so prišle v otroške duhe prve v maternem telesu, ki služijo potrebam njihovega življenja in bivanja tukaj, tako so po njihovem rojstvu te predstave prve vtisnjene, ki so slučajno (happen to be) čutne lastnosti, ki se jim pojavijo. Med temi svetloba ni najmanj znamenita, niti najslabše učinkovitosti. Kako pa hrepeni duh po opremlbi z vsemi takšnimi predstavami, ki jih ne spremlja neugodje, se more nekoliko ugibati po tem, kar se da opazovati na ravno: kar porodivših se otrokih, ki vedno obračajo svoje oči v tisto stran, odkoder prihaja luč, položi jih, kakor se ti poljubi. Ker pa so predstave, ki so v začetku najbolj domače, različne, v skladu z različnimi okoliščinami otroškega življenja na svetu, je red; ki v njem prihajajo posamezne predstave prve v duha, zelo mnogoličen in tudi nedoločen, niti ni zelo važno, to vedeti.

8. Predstave čuvstvovanja naša sodba pogosto izpreminja. — Dalje moramo pretehtavati glede na zaznavanje, da so predstave, ki jih dobivamo po čuvstvovanju, pri dorašlih pogosto izpremenjene po naši razsodbi, ne da bi mi to opazili. Kadar si postavimo pred oči okroglo oblo enolične barve, n. pr. zlato, alabaster ali džet (smolnat premog), je gotovo, da je tako našemu duhu vtisnjena predstava ploskega različno obsenčenega kroga v nekih stopnjah svetlobe in jasnosti (brightness), ki dejstviuje na naše oči. Ali izkušnja nas je navadila zaznavati, kako se nam navadno pojavljajo vzbokla telesa, kake izpremembe se izvršijo v odsevu (odbijanju) svetlobe po razliki čutne telesne oblike, razsodba precej iz običajne navade izpremeni pojave v njih vzroke, tako da od tega, kar je v resnici razlika sence ali barve, izbirajoč obliko stori, da velja za znak oblike in si stvori zaznavno vzbokle oblike in enolične barve, ko je predstava, ki jo dobivamo od ondi, samo razno pobarvana ploskev, kakor je očitno v slikarstvu. V to svrho bom tu vstavil neki problem onega duhovitega in vernega pospeševalca resnične znanosti, cenjenega učenjaka g. Molineuxa, ki mi ga je poslal v pismu pred nekoliko mesecev; slove takole: »Mislite si slepca od rojstva, ki je odrasel in se naučil po tipanju ločiti kocko od krogle iz iste kovine in blizu iste debelosti tako, da ve povedati, kadar potiplje to ali ono, katera je kocka, katera pa krogla. Mislite si potem kocko in oblo na

mizi in slepca, ki je izpregledal. Vpraša se, ali bo slepec s pogledom, prej ko se ju dotakne, mogel ločiti in povedati, katera je kocka, katera pa obla? Na to odgovarja bistrourni in razsodni izumitelj: »Ne bo vedel«. Kajti, dasi si je pridobil izkušnjo, kako deluje na tip kroglja, kako pa kocka, toda ni še pridobil izkušnje, da to, kar deluje na njegov tip tako in tako, mora delovati na njegov vid tako in tako, ali da se bo kazal ogel na kocki, ki neenako tišči na roko, njegovemu očesu kakor na kocki. Strinjam se s tem prevdarnim možem, ki ga s ponosom štejem med svoje prijatelje, glede na njegov odgovor na problem in mislim, da slepec na prvi pogled ne bi mogel zanesljivo reči, katero telo je kocka, katero pa kroglja, ko ju je samo videl, dasi bi ju mogel po tipu brez pomote imenovati in zanesljivo ločiti po različnosti oblik, ki bi jih čutil. To sem napisal ter prepuščam svojemu čitatelju kot priliko na prevdaranje, koliko je dolžen izkušnji, napredku in pridobljnim pojmom, ker si domišlja, da nima od tega najmanjšega haska ali najmanjše pomoči, to pa tem bolj, ker dalje dostavlja ta vrli opazovalec, da je o priliki moje knjige predložil raznim prav modrim možem ta problem in ni naletel niti na enega, ki bi bil prvič dal odgovor, ki je po njegovi misli pravi, dokler ni slišal njegovih razlogov, ki so ga prepričali.

9. To pa po mojem mnenju ni navadno na nekaterih naših predstav razen tistih, ki jih podaje vid; kajti ker ta, najboljše izmed vseh naših čutil, ki posreduje našemu duhu predstave svetlobe in barv, ki so le temu čutilu lastna, in tudi daleč različne predstave prostora, oblike in gibanja, katerih posamezne mnogoličnosti izpreminjajo zunanjosti lastnih predmetov, namreč svetlobe in barve; vaja nas pripraviti, da sodimo o enih po drugih. To se v mnogo slučajev po navadi v stvarih, ki imamo v njih pogosto vajo, opravlja tako redno in tako naglo, da jemljemo za zaznavo našega čuvstvovanja to, kar je predstava, ki jo je izvršila naša sodba, tako da eno, namreč tisto čuvstvovanje, služi samo, da vzbuja drugo, samo pa se redkokdaj opaža, kakor človek, ki pozorno in z razumom čita ali posluša, malo pazi na črke ali glasove, ampak na predstave, ki se mu po njih vzbujajo.

10. Tudi se nam ni treba čuditi, da se to vrši s tako majhno pozornostjo, ako prevdarjamo, kako zelo hitro duh opravlja dejanja; kajti kakor se o njem samem misli, da ne zavzema prostora, da nima razsežnosti, tako na videz njegova dejanja ne potrebujejo časa, ampak mnogo izmed njih je, zdi se, stlačenih v trenutek. To govorim v primeru proti telesnim dejanjem. Vsakdo lahko to opazuje na svojih lastnih mislih, ki se mara potrditi in o njih prevdarjati. Kako naš duh tako rekoč v trenotku (kakor bi trenil) vidi vse dele kakega dokaza, ki bi se smel po vsej pravici imenovati dolg, če se oziramo na čas, ki bi ga bilo treba, da se spravi v besede in korak za korakom komu razkaže. Drugič nas ne sme tako zelo presenečati, da se to godi v nas in tako malo opaža, če pomislimo lahkoto, ki jo pridobimo, če opravljamo stvari iz navade, kar stori, da se vršijo v nas neopazene. Navade, posebno tiste, ki so se prav zgodaj začele, proizvajajo nazadnje v nas dejanja, ki pogosto uidejo našemu opazovanju. Kolikokrat na dan trenemo in ne opazimo, da smo popolnoma v temi! Ljudje, ki so se navadili rabiti v govoru kako pritlikino, skoraj v vsakem stavku izgovarjajo glasove, ki jih pač opažajo drugi, oni sami pa jih ne slišijo niti ne opažajo. Zato pa ni tako čudno, da naš duh pogosto izpreminja predstavo svojega čuvstvovanja v predstavo svoje razsodbe in rabi eno, da vzbuja drugo, dasi tega ne opažamo.

11. Zaznava stavi razliko med živali in nižja bitja. — Ta zmožnost zaznavanja je meni to, kar stavi razliko med kraljestvo živali in med nižje dele prirode. Kajti, dasi imajo rastline, nekatere izmed njih, neko stopnjo premičnosti in na različna približevanja drugih teles zelo naglo izpreminjajo svoje oblike in svoja gibanja, da so tako dobile naziv čutnih rastlin po nekakem gibanju, ki ima sličnost s to, ki sledi pri živalih na čuvstvovanje; vendar pa jaz mislim, da je vse le mehanizem,

ki se ne vrši nič drugače ko obračanje plev divjega ovsa, če se spravi nekoliko tekočine med dele, ali krčenje vrvi, ki se polije z vodo. Vse to se zvrši brez kakega čuvstvovanja v duhu, ne da bi imel kake predstave ali jih dobival.

12. Zaznava je po mojem mnenju v neki meri (in some degree) v vseh vrstah živali, seveda je oskrbela pri nekaterih tako malo prihodov na sprejemanje občutkov in se sprejemljejo s tako motno in nedoločno zaznavo, da skrajno zaostaja za naglostjo in mnogoličnostjo čuvstvovanja, ki so v drugih živalih; vendar pa zadostuje in je modro prirojena položaju te vrste živali, ki so tako ustrojene. Tako da očitno stopata na dan modrost in dobrotljivost Stvarnikova v vseh delih te čudovite zgradbe in vse posamezne stopnje in dostojanstva stvari v njem.

13. Po ustroju kake ostrige ali školjke pač smemo pametno sklepati, da nima toliko, niti tako dobrih čutil kakor človek ali več drugih živali, niti bi ji ne bila, če bi jih imela, v tem položaju in tej nezmožnosti, premikati se s kraja v kraj, zelo koristna. Kaka dobrota bi bila pogled in posluh bitju, ki se ne more premikati od predmeta do predmeta, ko zagleda v neki razdalji blagor ali gorje? In ne bi spretnost čuvstvovanja bila živali, ki mora mirno ležati, kamor jo je sreča enkrat namestila, in trpeti, da prideka mrzlejša ali toplejša, čista ali gnila voda, kakor nanese slučaj?

14. Ali vendar se ne morem izogniti misli, da je neka majhna neznatna zaznava, ki jih loči od popolne brezčutnosti. In da to utegne biti tako, zato imamo očitne primere celo v človeškem rodu. Domislite si koga, ki mu je visoka starost izbrisala nekdanjo znanost iz spomina in čisto pometla predstave, ki je prej bil z njimi opremljen njegov duh, in je uničivši mu pogled, posluh in duh popolnoma, okus pa večinoma zadelala malo da ne vse dovode za nove, da bi prihajale; če pa se še kateri vhodi napol odprti, so vtiski, ki se vtisnejo, komaj zaznatni, ali pa se sploh ne ohranjajo. Kako visoko je kateri tak človek (vkljub vsemu ponašanju s prirojenimi načeli) v svoji znanosti in razumnih zmožnostih nad položajem školjke ali ostrige, prepuščam prevdarjanju. Če pa bi bil kak človek prebil v takem položaju šestdeset let, kar je tako lahko kakor tri dni, ne vem, kakšna razlika bi bila v katerihkoli razumnih dovršenostih med njim in najnižjo stopnjo živali.

15. Zaznava je vzhodišče v znanost. — Ker je torej zaznava prvi korak in prva stopnja do znanosti in dopuščališče vseh njenih snovi, se sme reči, da čim manj čutil ima človek ali kaka druga stvar in čim manj je vtiskov in čim manj razločni so vtiski, ki jih čutila delajo, in čim motnejše so zmožnosti, ki se z njimi pečajo, tem dalje so od tiste znanosti, ki se da najti v posameznih ljudeh. Ali ker je ta mnogoličnost stopenj velika (kakor se lahko zazna med ljudmi), se gotovo ne da razkriti na različnih vrstah živali, še manj pa na njih posebnih individuih. Zadostuje mi tukaj opomba, da je zaznava prvo delovanje vseh naših intelektualnih zmožnosti in vpuščališče vse vede (znanosti) v našega duha. Miče me tudi domišljija, da je zaznavanje na svoji najnižji stopnji tisto, kar razmejuje živali in najnižje vrste stvari. To pa omenjam samo kakor svojo slutnjo (konjekturo) mimogrede, ker je za predmet stvarno brez pomena, kako naj učenjaki o tem določajo.

X. POGLAVJE.

O ohranjanju.

1. Ogledovanje. — Prva zmožnost, ki duh po njej napreduje proti vedi, je to, kar jaz imenujem ohranitev ali obvarovanje tistih enostavnih predstav, ki jih je dobil od čuvstvovanja ali prevdarjanja. To se opravlja na dva načina: prvič, da se ohrani predstava, ki je prišla

vanj, nekoliko časa dejanski ne izpusti izpred oči; to se imenuje ogledovanje.

2. Spomin. — Drugi način ohranitve je moč, v duhu na novo oživljati tiste predstave, ki so po vtisku izginile ali pa so se tako rekoč postavile na stran izpred oči; tako ravnamo, kadar zaznavamo vročino ali svetlobo, rumenost ali sladkost, potem ko so predmeti bili odpravljeni. To je spomin, ki je tako rekoč skladišče naših predstav. Kajti tesni človeški duh ne more obenem imeti mnogo predstav pred očmi in na ogledovanju; zato je bilo potrebno, da ima skladišče, da naloži tiste predstave, ki jih o kakem drugem času lahko porabi. Toda ker so naše predstave le dejanske zaznave v duhu, ki nehalo kaj biti, če se ne zaznavajo, ni to polaganje naših predstav v skladišče spomina nič drugega ko to, da ima duh moč, v raznih slučajih zaznave oživiti, ki jih je nekdaj imel s to dodatno zaznavo vred, da jih je prej imel. In v tem smislu se govori o naših predstavah, da so v našem spominu, kadar dejanski niso nikjer, ampak samo zmožnost je tu v duhu, jih nanovo oživiti, kadar jih hoče, in jih tako rekoč naslikati, seveda nekatere z večjo, druge z manjšo težavo, nekatere bolj razločno, druge bolj motno. In tako se pravi, da imamo s pomočjo te zmožnosti vse tiste predstave v našem razumu, ki jih sicer dejanski ne razmotrivamo, vendar pa moremo spraviti pred svoje oči in jih postaviti pred se in napraviti predmete svojih misli brez pomoči tistih čutnih kakovosti, ki so jih tu prve vtisnile.

3. Pozornost, ponavljanje, ugodje in neugodje so določene (fix) predstave. — Pozornost in ponavljanje nam zelo pomagata pritrditi kake predstave v spominu; ali tiste, ki naravno prvič napravljajo najgloblje in najbolj trpežne vtiske, so tiste, ki jih spremljata ugodje in neugodje. Najtežja naloga čutil pa je, pripraviti nas, da zaznavamo, kaj nam telo oškoduje ali mu koristi; zato je po naravi modro urejeno, kakor se je pokazalo, da mora spremljati zaznavanje nekaterih predstav neugodje. To nadomešča pri otrokih prevdaranje in raziskavanje, ker dejstvuje hitreje nego prevdaranje pri dospelih ljudeh ter stori, da se izogiblje staro in mlado boleznih predmetov s to naglico, ki je za njih ohrano potrebna, obojim pa stavi v spomin svarilo za bodočnost.

4. Predstave v spominu poblede. — Glede na razne stopnje trajnosti, ki so z njo vtisnjene v spomin predstave, smemo opozoriti, da je proizvedel nekatere izmed njih v razumu predmet, ki je deloval na čutila le enkrat in ne več ko enkrat; v drugih, ki so se ponujali čutilom več ko enkrat, se je še malo govorilo, kajti duh ali nepozoren kakor pri otrokih ali sicer zavzet kakor pri ljudeh, osredotočen samo na eno stvar, ne pritisne pečata dovolj krepko na se. Pri nekaterih, kjer so vtiski napravljeni skrbno in s ponovljenimi vtiski, je spomin vsled telesnega sestava ali kake druge pomanjkljivosti zelo slab. V vseh teh slučajih predstave v duhu hitro pbledijo in včasih popolnoma izginejo iz razuma in ne zapuste več sledi ali zaostalih znakov za seboj nego sence, ki beže čez žitna polja, in duh je tako brez njih, kakor da bi ne bile nikoli tam.

5. Tako je mnogo tistih predstav, ki se proizvedejo otrokom v duhu v začetku njihovega čuvstvovanja (nekate izmed teh morebiti kakor od kakega ugodja ali neugodja, so iz dobe pred rojstvom, druge pa iz njih otroške dobe po rojstvu), če se v bodočem teku njih življenja ne ponavljajo, popolnoma izgubljenih, da ne ostane za njimi najmanjše sledi. To se da opazovati na tistih, ki so po kaki nesreči izgubili svoj pogled v prvi mladosti, ko so se predstave barv šele površno zaznale in ko se je nehala ponavljanje, so se popolnoma izčrpale tako, da nekoliko let pozneje ni pojma ne spomina barv v njihovem duhu kakor pri slepcih od rodu. Spomin nekaterih je res zelo stanovit, da je podoben čudu, ali vendar se kaže, da vse naše predstave brez nehanja propadajo, celo tiste, ki so najgloblje vtisnjene in v najtrdnjšem duhu, tako da,

če jih včasih ne ponovi ponovna vaja čutil ali povdarjanje tistih vrst predmetov, ki so jih najprej povzročili, vtis izgine, da nazadnje ni kaj videti. Tako pomro predstave ravno tako kakor otroci naše mladosti pogosto pred nami; naš duh pa predstavlja tiste grobove, ki se jim bližamo, kjer bron in mramor sicer ostaneta, ali napisi so izginili s časom in slike so pobledle. Slike našega duha so naslikane v bledih barvah, če se včas ne osvežijo, pobledijo in izginejo. Koliko se to tiče sklada našega telesa in sklada naših življenjskih duhov ali sklada naših možgan, da v nekaterih ohrani na mramor načrtane znake manj, na drugih kakor na navadni kamen, in pri drugih malo bolje nego na pesek, tukaj ne bom preiskaval, dasi se kaže verjetno, da telesni sklad včasih vpliva na spomin, ker pogosto najdemo, da bolezen duhu pobere vse njegove predstave in mrzlična vročina v malo dneh popali (calcine) vse tiste slike v prah in zmedo, kar se je zdelo tako trpežno kakor v mramor vsekano.

6. Neprenehoma se ponavljajoče predstave se redkokdaj razgubijo. — Toda glede na predstave same se da opazovati, da tiste, ki se najčesče osvežajo (med temi so tiste, ki prihajajo v duha po več ko enem potu) po pogostem vračanju predmetov ali dejanj, ki jih proizvajajo, se najboljše vsedejo v spominu in ostanejo najjasnejše in najdalje tam in zato tiste, ki so od izvirnih telesnih lastnosti, namreč solidnost, razsežnost, oblika, gibanje in mirovanje in tiste, ki dejstvujejo na naša telesa skoraj neprenehoma kakor vročina in mraz, in tiste, ki so afekcije vseh vrst bitij (beings) kakor eksistenca, trajanje in število, ki je imajo vedno s seboj skoro vsak predmet, ki dejstvuje na naša čutila, vsaka misel, ki nam vznemirja duha; te in tem podobne predstave, pravim, se redkokdaj popolnoma izgubijo, dokler ohrani duh sploh kake predstave.

7. Ko se duh spominja, je pogosto tvoren (aktiven). — V tem drugotnem zaznavanju, kakor bi je jaz imenoval, ali ponovnem ogledovanju predstav, ki so v spominu, je duh pogosto zgolj bolj ko trpen, ker je ponavljanje tistih spečih slik včasih odvisno od volje. Duh se pogosto sam napoti iskat kake skrite predstave in obrne svoje duševno oko na njo; seveda nam včasih planejo v duhu kvišku same od sebe in se postavijo pred duha in prav pogosto jih burno viharne strasti preženejo in tirajo iz njihovih temnih celic na svetlo dnevno luč, ker nam naše naklonjenosti spravljajo v spomin predstave, ki so sicer ležale mirne in zanemarjene. To se da tudi opazovati glede na predstave nastanjene v spominu in ki jih včasih oživi duh, da ne le niso (kakor beseda oživiti opozarja) nobene izmed njih nove, ampak tudi da jih duh zaznava kot prejšnje vtiske in obnavlja znanje z njimi kakor s predstavami, ki jih je poznal prej. Tako da predstave čeravno prej vtisnjene, nikakor niso stalno pred očmi, vendar se v spominu brez nehanja poznajo, da so takšne, ki so bile prej vtisnjene, to se pravi pred očmi in da jih je razum prej opazil.

8. Dvoje pomanjkljivosti na spominu, pozabljenost in počasnost. — Spomin je razumnemu bitju malo manj potreben ko zaznavanje. Tolikey važnosti je, da so, kjer ga manjka, vse ostale naše zmožnosti v veliki meri brez koristi in mi bi v svojih mislih, umovanjih in spoznavanju ne mogli prodirati za pričujoče predmete, ako nam ne bi pomagal spomin, ki pa ima na sebi dve pomanjkljivosti.

Prvič, da popolnoma izgubi predstavo in tako proizvede popolno nevednost. Kajti ker ne moremo znati ničesar dalje, ko imamo o njem predstavo, smo v popolni nevednosti, če je ta izginila.

Drugič, da se giblje počasno, da ne prinaša dovolj naglo predstav, ki jih ima in ki leže v skladišču, da bi o priliki služile duhu. Če je to v visoki stopnji, je neumnost. Kdor vsled te napake nima v svojem spominu predstav, ki so dejanski tu shranjene, pri rokah, kadar jih zahtevata potreba in prilika, bi ne bil na boljšem, ko da jih sploh nima, ker mu tako slabo služijo. Neokretnež, ki zamudi ugodno priliko, medtem

ko išče v svojem duhu tiste predstave, ki bi mu morale biti na pomoč, ni dosti srečnejši v svoji znanosti, nego kdo, ki je popolnoma neveden. Spomin ima torej ta posel, da podaja duhu tiste speče predstave, ki mu jih je precej treba; imeti jih o vsaki priliki pri rokah, je to, čemur se pravi iznajdljivost, domišljija in duševna g.bkost.

9. To so pomanjkljivosti na spominu, ki se dajo opazovati na ljudeh od človeka do človeka. Je pa še druga pomanjkljivost, ki jo moremo zaznavati na človeškem spominu vobče v primeri proti kakim višjim, ustvarjenim, razumnim bitjem, ki utegnejo v tej zmožnosti človeka tako zelo nadkriljevati, da imajo brez nehanja pred očmi vse pozorišče vseh svojih prejšnjih dejanj, kjer se ne izmuzne njihovemu pogledu niti ena izmed misli, ki so jo kdaj imeli. Vsevednost Boga, ki ve vse, preteklo, sedanje in bodoče, in ki vedno ležijo pred njim odprte vse misli človeških src, nas lahko prepriča o možnosti tega g.ejstva. Kajti, more li kdo dvomiti, da Bog lahko podeli tem slavnim duhovom, svojim neposrednim služabnikom, vse svoje popolnosti v kakršni meri se mu poljubi, v koliki meri jih ustvarjena končna bitja morejo biti zmožna. Imamo poročilo o čudovito nadarjenem Pascalu, da do propadanja njegovega zdravja, ki mu je oslabilo spomin, ni pozabil ničesar, kar je storil, čital ali mislil v kateri dobi svojega razumnega življenja. Ta predprava je večini ljudi tako malo znana, da se zdi skoraj neverjetna tistim, ki na navaden način merijo vse druge po sebi; toda nam vendar utegne, če se uvažuje, pomagati razširjati svoje misli na večjo popolnost v višjih vrstah duhov. Kajti Pascalovo je še vedno nosilo tesnobo teh človeških duhov, ki so pripeti na zemljo, da je imel veliko mnogoličnost predstav samo zaporedoma, ne vseh naenkrat, dočim pa posamezne stopnje angelov morejo najbrž imeti širši pogled in nekateri izmed njih biti opremljene z zmožnostmi, da morejo držati skupaj in vedno staviti pred se, kakor v sliki vse svoje preteklo znanost naenkrat. To bi seveda ne bila majhna prednost za spoznanje mislečega človeka, če bi mu mogle biti pričujoče vse misli, vsa sklepanja vedno. Zato pa si smemo misliti, da na eden izmed teh dveh načinov veda odločenih duhov utegne čez mero presegati našo.

10. Živali imajo spomin. — To zmožnost, spravljati v sklad dišče in ohraniti predstave, ki prihajajo v duha, imajo na videz nekatere živali v toliki meri kakor človek. Kajti, da ne govorim o drugih slučajih, omenim ptice, ki se uče kakega napeva, in njih prizadevanje, ki se opazuje na njih, da bi zadele glasove, meni izključuje dvom, da zaznavajo in si zapomnijo v spominu predstave in jih rabijo za vzorce. Kajti meni se ne zdi mogoče, da bi se trudile, prikrojiti svoje glasove notam (kar pa očitno delajo), ki bi si jih ne predstavljale. Kajti seveda ne bi ugovarjal, da utegnejo glasovi mehaniški provzročati tem pticam neko gibanje življenskih duhov v možganih, medtem ko se napev dejanski igra in to gibanje se utegne nadaljevati na perotne mišice in da tako nekateri trušč mehaniški prepodijo ptico, ker to utegne meriti na ptičevo ohrano; nikakor pa se ne da misliti razlog, kaj bi ptico mehaniški pripravilo, bodisi medtem ko se igra napev, mnogo manj pa potem, ko se je igranje nehalo, provzročila takšno gibanje organov v ptičjem 'glasu', kar ga spravlja v sklad z glasovi tujega zvoka, posnemanje, ki ptici ne more biti na ohrano. Ali, kar je še bolj pomenljivo, se ne more misliti (še manj pa dokazati) s kakim videzem vzrok, da bi ptice brez čuta in spomina mogle približavati stopnjema svoje glasove napevu, ki se je igral včeraj. Če nimajo nobene predstave o njih v svojem spominu, jih ni nikjer in tudi ne morejo biti vzorec za posnemanje in le ponavljajoči se poizkusi bi jo mogli spraviti bliže. Ker ni povoda, zakaj bi glasove kake piščalke morali puščati sledi v njihovih možganih, ki ne bi v začetku, ampak po njihovih poznejših prizadevanjih proizvajali slične glasove in zakaj bi glasovi, ki jih proizvajajo sami, ne delali sledi, ki bi se ravnale po njih ravno tako kakor po piščalkinih, ni mogoče razumeti.

XI. POGLAVJE.

O razločevanju in drugih dejstvovanjih duha.

1. Ni spoznanja brez razločevanja. — Druga možnost, ki jo moremo zasledovati v duhu, je možnost razločevanja med posameznimi predstavami, ki jih imamo. Ne zadostuje imeti zmedeno zaznavo nečesa vobče; če duh nima razločne zaznave različnih predmetov in njihovih lastnosti, bo zmožen le malo spoznanja, naj so si telesa, ki delujejo na nas, tako nemirna (busy) okoli nas, kakor so zdaj, in naj duh neumorno misli. Na tej zmožnosti, ločiti stvar od stvari, slonita očitvidnost in zanesljivost posameznih, tudi zelo občnih stavkov, ki so veljali za prirojene resnice; kajti ker ljudje prezirajo resnični vzrok, zakaj se tem stavkom vesoljno pritrjuje, prisojajo to skupno prirojenim enoličnim vtiskom, dočim pa je v resnici odvisno od te jasno razločujoče zmožnosti duha, po kateri zaznava, da sta dve predstavi isti, ali pa različni. Toda obširneje o tem pozneje.

2. Razlika med dovtipnostjo in razsodnostjo. — Kako zelo je odvisna nepopolnost točnega razlikovanja predstav druge od druge od nerodnosti ali pomanjkljivosti čutil ali pomanjkanja ostroti, vaje ali pozornosti razuma ali na hladnosti in prenatrženosti, lastni nekaterim temperamentom, tukaj ne bom preizkušal; zadostuje opazka, da je to izmed delovanj, ki naj duh o njih prevdarja in samega sebe opazuje. Ima ta pomen za ostalo znanost, da so naši pojmi v tej meri, ki je v njej ta možnost sama po sebi nerodna ali se ne rabi prav na ločenje stvari med seboj, zmedeni in naša pamet in razsodek zmedena ali zapeljana. Če tiči nadarjenost v tem, da imamo svoje predstave v spominu pripravljene pri rokah, in v tem, da jih nimamo zmedenih in da moremo čedno ločiti stvar od stvari, kjer pa je le najmanjša razlika, tiči v veliki točnosti sodbe in jasnosti spoznanja, ki se opazuje na enem človeku nad drugim. In na tej podlagi se morebiti da navesti kak vzrok za občno opazko, da ljudje, ki imajo mnogo dovtipa in poslušen spomin, nimajo vselej najjasnejše razsodnosti ali najgloblje pameti; kajti, ker dovtipnost sloni večinoma na druženju predstav in njih hitrem in mnogoličnem sestavljanju, kjer se utegne najti kakšna sličnost ali skladnost, da se tako ustvarjajo zabavne slike in prijetni prizori v domišljiji; razsodnost nasproti pa leži na drugi strani v skrbnem razdruževanju predstav od predstave, ki se da najti med njimi najmanjša razlika, da se s tem izogneš, da te ne zapeljeta sličnost in sorodnost, da bi vzel drugo namesto drugega. To je metafori in namigavanju popolnoma nasprotno postopanje, v čemer tiči navadno tista zabavnost in dovtipova veselost, ki tako živahno bije na domišljijo in je vsemu svetu tako prijetna, ker se pojavlja njega lepota na prvi pogled in ni treba napornega mišljenja na preizkušanje, kaka resnica ali pamet (reason) tiči v njem. Duh ne gleda dalje, on je zadovoljen s prijetno sliko in veselostjo izmišljenine in nekaka žalitev je, hoteti dovtip preizkušati po strogih pravilih resnice in zdrave pameti. Na tem dejstvu se kaže, da je nekaj, kar se ne da popolnoma spraviti v sklad s trezno pametjo.

3. Samo jasnost varuje zmede. — H točnemu razločevanju naših predstav najbolj prispevata jasnost in določnost; kjer sta ti, se ni bati, da se vgnezi kaka zmeda ali pomota glede nanje, dasi jih utegnejo privajati (kakor jih včasih) čutila od istega predmeta o različnih prilikah na različen način in se tako na videz motijo. Kajti dasi kdo v mrzlici utegne imeti od sladkorja grenek okus, ki bi o kakem drugem času proizvajal sladkega, bo vendar predstava grenkobe v tem človeku tako jasna in razločna od predstave sladkosti, kakor da bi bil okušal samo žolč. Zmešnjava med predstavama sladkosti in grenkobe tudi ni večja zato, ker proizvaja iste vrste telo po okusu v enem času eno, v drugem pa drugo predstavo, ko bi bila med predstavama beline in

sladkosti, ali beline in okroglosti, ki ju proizvaja isti kos sladkorja v duhu obe ob istem času; in predstavi oranžaste barve in nebesnomodre, ki ju v duhu proizvede isto delce skuhanega lignum nephriticum, nista manj razločni predstavi ko predstavi istih barv, ki sta se vzeli od dveh popolnoma različnih teles.

4. **Primerjanje.** — Primerjanje med seboj druge drugi z ozirom na razsežnost stopnje, čas, prostor ali kake druge okoliščine je drugo delovanje duha na njegovih predstavah in je to, od česar je odvisna vsa tista številna družba predstav, ki jih obsegajo relacije. Kako daleč segajo, bom imel pozneje priliko uvaževati (consider).

5. **Živali le nepopolnoma primerjajo.** — Kako daleč sega delež živali na tej zmožnosti, ni lahko določiti; meni se dozdeva, da je nimajo v visoki stopnji; kajti dasi najbrž imajo nekatere dovolj določne predstave, se mi vendar zdi, da je predprava človeškega razuma, če je dovolj točno razločiti kake predstave, tako, da jih more zaznati, da sta popolnoma različni, torej dve, prevdarjati in pretehtavati, v kakih okoliščinah sta dovzetni primerjanja; zato pa mislim, da živali ne primerjajo svojih predstav dalje ko kake čutne okoliščine pridružene predmetom samim. Druga moč primerjanja, ki se da opazovati na ljudeh in pripada občnim predstavam in je porabna samo za abstraktno umovanje, smemo menda slutiti, da je živali nimajo.

6. **Sestavljanje.** — Sledeče delovanje, ki se da opazovati v duhu glede na njegove predstave, je njih sestavljanje. Vsled tega deva vkup po več tistih enostavnih predstav, ki jih je dobil od čuvstvovanja in prevdarjanja in jih sestavlja v sestavljene. Med te sestave se morejo računati tudi one razširjanja. Dasi se v teh sestavi ne pojavlja tako kakor v bolj zapletenih, pa vendar je spravljanje vkup več predstav, dasi iste vrste. Tako devaje vkup po več edinic stvorimo predstavo furlonga (— $\frac{1}{4}$ angl. milje [201·125 m]).

7. **Živali le malo sestavljajo.** — Po moji slutnji živali tudi v tem zaostajajo daleč za ljudmi; kajti, dasi sprejemajo in obdržavajo vkup nekatere sestave enostavnih predmetov — kakor morebiti oblika, duh in glas njegovega gospodarja tvori sestavljeno predstavo, ki jo ima pes o njem ali je točneje toliko različnih znamk, ki ga po njih pozna, vendar jaz ne mislim, da jih sami kedaj sestavljajo in napravljajo sestavljene predstave. In morebiti je celo tam, kjer mislimo, da imajo sestavljene predstave, samo ena enostavna, ki jih vodi pri spoznavanju raznih stvari, ki jih morebiti ločijo manj po pogledu, ko mi mislimo. Kajti mene so verjetno poučili, da doji košuta mlade lisice, se z njimi igra in jih ima rada kakor lastne mladiče, če jih le moreš pripraviti, da jo sesajo enkrat tako dolgo, da jih njeno mleko prepoji. In te živali, ki vsakokrat povržejo več mladičev, na videz ne vedo njih števila; kajti, dasi se zelo zavzemajo za vsakega svojih mladičev, ki se jim vzame, dokler vidijo in slišijo, vendar, če se jim ukrade eden ali dva v njih odsotnosti ali brez šuma, se kaže, da jih ne pogrešajo ali ne čutijo, da se jim je število zmanjšalo.

8. **Imenovanje.** — Ko imajo otroci vsled ponavljajočih se čuvstvovanj v svojih spominih utrjene predstave, se začno polagoma učiti rabiti znamenja in, kadar so si pridobili spretnost, da znajo rabiti govorila na ustvarjanje razčlenjenih glasov, začno rabiti besede, da bi označevali svoje predstave drugim. Ta besedna znamenja si včasih izposojajo od drugih, včasih pa si jih ustvarjajo sami, kakor je opazovati na novih in neobičajnih imenih, ki jih pogosto dajejo otroci stvarim, ko prvič rabijo svoj jezik.

9. **Odmišljanje ali abstrakcija.** — Raba besed torej ima namen, da stoje kakor zunanji znaki naših notranjih predstav. Ker pa so te predstave vzete od posameznih stvari, bi moralo biti imen, če bi morala vsaka posamezna predstava, ki jo sprejmemo, imeti razločno ime, brez števila. Da se izognemo tej težavi, napravi duh, da posebne predstave, ki jih je dobil od posebnih predmetov, postanejo občne

(general). To se stori tako, da se mislijo kakor so v duhu takšne pojave ločene od vseh drugih bitij in okoliščin dejanske biti (existence) kakor časa, prostora ali kakih drugih jih spremljajočih predstav. To se imenuje odmišljanje. Po tem postanejo od posameznih bitij dobljene predstave občne zastopnice vseh istovrstnih in njih imena občna imena, porabna za karkoli, kar se da spraviti v sklad s takimi odmišljenimi predstavami (is conformable). Take točne, gole pojave v duhu, ne da bi se prevdarjalo kako, odkod ali s kakšnimi drugimi so prišli sem, založi razum (z imeni vred) kot vzorce, da je mogoče razvrščati dejanske biti (existences) na sorte, kakor se ujema z vzorci, in v skladu s tem dejstvom jih imenovati. Tako ista barva, ki se danes opazuje na apnu ali snegu, ki jo je duh včeraj dobil od mleka, se prevdarja, da jo dela pojav sam zastopnico vseh te vrste, in ker se ji je dalo ime belina, pomeni ta zvok isto lastnost, kjerkoli si jo kdo misli ali naleti nanjo. Tako so napravljena občna imena, naj so si predstave ali pa izrazi.

10. Živali ne odmišljajo. — Če se utegne dvomiti, ali živali na ta način sestavljajo in razširjajo svoje predstave v kaki meri, smem pač v tej stvari po mojem mnenju odločno trditi, da sploh nimajo odmišljalne moči in da je imeti občne predstave tisto, kar stavi popolno ločitev med človeka in živali, in da je to odlika, ki je živalske zmožnosti nikakor ne dosežejo; kajti mi očitno ne opazujemo na njih nobenih sledov, da bi rabile občna znamenja za občne predstave. Vsled tega si smemo po pravici misliti, da nimajo zmožnosti odmišljanja ali ustvarjanja občnih predstav, ker ne rabijo besed ali kakih drugih občnih znamenj.

11. Pomanjkanju prikladnih organov na ustvarjanje razčlenjenih glasov se tudi ne da pripisati, da ne rabijo ali ne poznajo občnih besed, ker jih več izmed njih zna ustvarjati takšne glasove in dovolj jasno izgovarjati besede, toda nikoli v taki porabi. In na drugi strani ljudje, ki po kaki napaki na svojih organih nimajo besed, vendar vsekakor izražajo svoje občne predstave z znamenji, ki jim nadomeščajo občne besede, zmožnost, ki po njej živali zaostajajo za človekom, kakor vidimo; zato pa mislim, da smemo slutiti, da to loči živali od človeka in da je ta posebna razlika, ki se po njej popolnoma ločijo, kar se razraste v tako daljavo. Kajti če bi sploh imele kake predstave in bi ne bile zgolj stroji (kakor bi jih nekateri radi), jim ne moremo odrekati neke pameti. Meni se zdi ravno tako očitno, da več izmed njih v nekaterih primerih umuje (prevdarja), kakor da imajo pamet, toda le v posebnih predstavah, ravno take kakršne so dobili od svojih čutil. Najboljše izmed njih so vklenjene v tiste tesne spona in nimajo (kakor jaz mislim) zmožnosti, razširiti jih po kakšnem odmišljanju.

12. Topoumneži in blazniki. — Kako daleč so prizadeti v pomanjkanju ali slabosti katere ali vseh naštetih zmožnosti, bodo brez dvoma razkrila točna opazovanja njih raznih vrst pogrškov. Kajti tisti, ki zaznavajo, toda površno (dully) ali ohranjajo predstave, ki jim prihajajo v duha, toda slabo, ki jih ne morejo hitro vzbujati ali sestavljati, bodo imeli malokaj, o čemer bi govorili. Tisti pa, ki ne morejo razloščevati, primerjati in odmišljati, bodo težko sposobni razumeti in rabiti jezik, ali soditi ali sklepati v kaki znosni meri, ampak samo prav malo in nepopolno o pričujočih stvareh, ki so njihovim čutilom prav vsakdanje. In zares katerakoli izmed višje omenjenih zmožnosti, če je ni ali pa je v neredu, ima primerne učinke v človeških umstvenih močeh in njih spoznavanju.

13. Na konec pa izvira pomanjkljivost na topoumnežih na videz iz pomanjkanja točnosti, učinkovitosti in gibkosti razumnih zmožnosti, to jim jemlje razum; blazneži pa na drugi strani bolehajo na videz na nasprotnem zlu; kajti meni se zdi, da niso izgubili zmožnosti umovanja, ampak, ker so združili nekatere predstave popolnoma napačno, jih pomotoma jemljejo za resnice in se motijo kakor ljudje, ki sklepajo pravično, ali iz napačnih načel; vsled silne domišljije so jim domneve de-

janske resnice, ki iz njih pravilno sklepajo. Tako naletite na norca, ki si domišlja, da je kralj, in pravilno sklepajoč zahteva primerno posrežbo, spoštovanje in pokorščino; drugi so si vbili v glavo, da so stekleni, in storijo vse, česar je treba, da se tako krhka telesa ohranijo cela. Tako se pripeti, da je zelo pameten in v vsem drugem razumen človek v kaki posebnosti ravno tako blazen kakor katerikoli v Bedlamu,¹ če se po kakem trenutnem zelo silnem vtisku ali dolgem motrenju v domišljiji na kakega rodu misli neskladne predstave tako sprimejo, da ostanejo združene. Ali stopnje blaznosti kakor norosti so: neredna zmedenost predstav je pri nekaterih večja, pri nekaterih pa manjša. Skratka, razlika med topounneži in blazneži je na videz v tem, da blazniki spravljajo vkup napačne predstave in tako govore napačne stavke, umujejo in sklepajo pa pravilno iz njih, topounneži pa tvorijo prav malo stavkov ali pa nobenih in sploh le malokdaj sklepajo.

14. Metoda. — Te so po mojem mnenju prve zmožnosti in prva delovanja našega duha, ki jih rabi v razumu. Dasi pa delujejo v vseh njegovih predstavah v obče, so bili primeri, ki sem jih podajal do zdaj, posebno iz enostavnih predstav; dodal sem razlagi enostavnih predstav razlago teh zmožnosti duha, prej ko sem dospel do tega, kar imam povedati z ozirom na sestavljene predstave iz teh razlogov:

Prvič, ker nekatere izmed teh zmožnosti, ker se pečajo v začetku posebno z enostavnimi predstavami, jih ravnaoč se po naravi po njenem navadnem postopanju zasledujemo in razkrivamo v nastanku, naraščanju in popolnjevanju po stopnjah.

Drugič, ker utegnemo opazujoč zmožnosti duha, kako delujejo na enostavnih predstavah, ki so navadno v duhu večine ljudi, mnogo bolj jasne, točne in razločne ko sestavljene, je lažje preizkušati in učiti se, kako duh posnema, daje imena, primerja in deluje v svojih drugih delstvomanih na te, ki so sestavljene, kjer mnogo lažje zablodimo v zmote.

Tretjič, ker so ravno ta delstvomani duha na predstavah, ki jih je dobil od čustvomani, kolikorkrat se o njih prevdarja, druga vrsta predstav, načrpna iz istega drugega vrelca našega spoznanja, ki je imenujem prevdarjanje in zato pripravne, da se ocenjujejo na tem mestu po enostavnih predstavah čustvomani. O sestavljanju, primerjanju, odmišljanju itd. sem šele ravnokar govoril, ker imam priliko, o njih govoriti obširno, na drugem mestu.

15. To so začetki človeškega spoznanja (vede). — In tako sem podal kratko in po mojem mnenju resnično zgodovino prvih začetkov človeškega spoznanja, odkoder ima duh svoje prve predmete in po kakih korakih napreduje in polaga in nalaga tiste predstave, ki se ima iz njih zgraditi vse spoznanje (vsa veda), ki ga je zmožen. Pri tem pa moram pozvati za priči izkušnjo in opazovanje, ali imam prav, ker je najbolj zanesljiv pot, ki vodi do resnice, preizkušati stvari, kakšne so dejanski, ne pa sklepati, da so, kakor si jih domišljamo sami, ali kakor so nas naučili drugi, da si jih naj domnevamo.

16. Pozivanje na izkušnjo. — Resnično postopati, to je edini pot, ki ga morem zaslediti, da pridejo po njem predstave stvari v razum. Če imajo drugi ljudje ali prirojene predstave ali vlita načela, imajo res povod, da se jih vesele; če so o tem prepričani, jim drugi ne morejo odrekati privilegija, ki ga imajo nad svojimi sosedi. Jaz morem govoriti le o tem, kar najdem v sebi in kar se ujema s temi pojmi, ki, če preizkušamo ves razvoj ljudi v raznih dobah, krajih in vzgojah, pač slonijo na tistih temeljih, ki sem jih položil jaz, in ki odgovarjajo tej metodi v vseh njenih delih in na vseh stopnjah.

17. Temna soba. — Ne svojim si, da bi koga učil, ampak da preiskavam; torej pa tukaj moram vsekakor iznova izpovedati, da sta edini vhodišči za spoznanje v razum, ki ju najdem, zunanje in notranje

¹ Glavna angl. blaznica v Londonu.

čuvstvovanje. Le ti, kar morem najti, sta okni, ki skozi nju prodira svetloba v to temno sobo; kajti po mojem mnenju razum ni dosti različen od zaprtega prostora, popolnoma zaprtega proti svetlobi s samo nekaterimi odprtini, da se pušča skozi nje vidne sličnosti ali predstave zunanjih stvari. Da bi le ostale slike, ki prihajajo v tako temno sobo, v njej in ležale v lepem redu, da bi jih bilo najti o priliki, bi bila prav podobna človeškemu razumu glede na vse vidne predmete in njihove predstave.

To so moja mnenja z ozirom na sredstva, ki pripravijo razum, da dobiva in hrani enostavne predstave in njih načine z nekaterimi drugimi dejstvomani na njih. Zdaj pa nadaljujem svoj pot, ki me vede na preskušanje nekaterih teh enostavnih predstav in njih sestav nekoliko bolj na drobno.

XII. POGLAVJE.

O sestavljenih predstavah.

1. Duh jih sestavlja iz enostavnih. — Doslej smo razmotrivali tiste predstave, ki jih vzprejemlje duh samo trpno (pasivno): to so tiste enostavne, ki jih dobiva od prej omenjenega čuvstvovanja in prevdaranja; nobene izmed njih si duh ne more napraviti, pa tudi imeti ne more nobene, ki bi ne bila popolnoma iz njih. Ali kakor je duh pri vzprejemanju vseh svojih enostavnih predstav popolnoma trpen (pasiven), tako izvršuje neka svoja delovanja, vsled katerih se iz njegovih enostavnih predstav kot gradiva in temeljev ostalega ustvarjajo druga. Duhova dejstvovanja, ki v njih udejavlja svojo moč nad svojimi enostavnimi predstavami, so glavno sledeča tri: 1. Sestavljanje po več enostavnih predstav v eno sestavljeno, tako pa so stvorjene vse sestavljene predstave. 2. Drugo spravlja dve predstavi vkup, enostavni ali sestavljeni, ju stavi drugo poleg druge, da ju ogleduje obenem, ne da bi ju družilo v eno; na ta način dobiva vse svoje predstave o relaciji. 3. Tretje je njih razstavljanje od vseh drugih predstav, ki jih spremljajo v njih dejanski biti (existence). To se zove odmišljanje in tako se ustvarjajo vse njegove občne predstave. To kaže človeško moč in da je način dejstvovanja precej isti v snovnem in razumnem svetu. Kajti ker sta snovi v obeh takšni, da nima oblasti nad njimi, bodisi katero ustvariti bodisi uničiti, je vse, kar more človek storiti, ali ju združiti, ali ju postaviti drugo poleg druge, ali ju popolnoma razdružiti. V razmotrivanju sestavljenih predstav hočem tu začeti s prvimi izmed teh in preiti na drugi dve na primernih mestih. Kakor se opazuje, da so enostavne predstave združene v neke sestave, tako ima duh moč, misliti si (to consider) več izmed njih združenih kakor eno predstavo, to pa ne samo, kakor so združene na zunanjih predmetih, ampak kakor jih je sam spojil vkup. Tako iz več enostavnih stvorjene predstave jaz imenujem sestavljene, kakršne so lepota, hvalečnost, človek, vojska, vesoljstvo, ki, dasi sestavljene iz raznih enostavnih predstav ali sestavljenih predstav, ki jih sestavljajo enostavne, jih duh, če se mu poljubi, vsako ceni za sebe kot eno celo stvar in označuje z enim imenom.

2. Samovoljno napravljene. — V tej zmožnosti, ponavljati in združevati svoje predstave, ima duh veliko moč, raznoličevati in razmnoževati predmete svojih misli neskončno nad množico, ki sta ga z njo opremila čuvstvovanje in prevdaranja; toda vse to je še vedno omejeno na tiste enostavne predstave, ki jih je dobil iz teh dveh izvirkov in ki so zadnje gradivo vseh njegovih sestav; kajti enostavne predstave so vse od stvari samih, teh pa duh ne more imeti več, niti drugih, ko so se mu podale. Ne more imeti drugih predstav čutnih kakovosti ko tiste, ki prihajajo od zunaj po čutilih, niti kakih predstav drugega rodu dejstvovanj kake misleče podstati, ko kar najde v sebi; toda kadar je

enkrat dobil te enostavne predstave, ni omejen zgolj na opazovanje in na to, kar se samo ponuja od zunaj, on more iz svoje lastne moči devati vkup predstave, ki jih ima, in napravljati sestavljene, ki jih ni nikoli dobival tako združenih.

3. So ali modi, podstati ali relacije. — Sestavljene predstave še tako sestavljene in iz sestavljenih stvorjene, bodisi njih število neskončno in njih mnogoličnost brez kraja, s čimer polnijo, zabavajo človeške misli, se vendar dajo po moji misli skrečiti na tale tri poglavja: 1. mode, 2. podstati in 3. razmerja (relacije).

4. Modi. — Prvič. Mode imenujem takšne sestavljene predstave, ki so sicer sestavljene, a ne vsebujejo misli, da bi bile same zase, ampak se cenijo za priveske, ali prizadetke (affections) podstati, kakršne so predstave, ki jih pomenijo besede trikot, hvaležnost, umor itd. In da rabim v tem besedo mod v nekako različnem pomenu, nego ga ima beseda običajno, prosim, da se mi ne jemlje za zlo; v razpravah, ki se ločijo od navadno vzprejetih pojmov, se ni izogniti potrebi, da se ustvarjajo nove besede, ali pa da se rabijo stare besede v nekako novem pomenu. V sedanjem slučaju je morebiti lažje pretrpeti ta nedostatek ko prvega.

5. Enostavni in namešani modi. — Izmed teh modov sta dve vrsti, ki zaslužita razločno uvaževanje. Prvič so nekateri, ki so samo variacije ali različne sestave istih enostavnih predstav brez primesi kakih drugih, n. pr. dvanajsterica ali dvajseterica (score). To so le predstave toliko razločnih predstav na kupu in to imenujem jaz enostavne mode, češ da so v mejah ene enostavne predstave.

Drugič. So pa druge iz enostavnih vrst sestavljene predstave dejane vkup, da tvore eno sestavljeno, n. pr. lepota, ki je iz neke sestave barve in oblike, ki vzbuja lastniku veselje, tatvina, ki je skrito izmenjevanje lasti česa brez lastnikovega dovoljenja je očitno skupek nekoliko predstav raznih vrst, to pa imenujem namešane mode.

6. Podstati so posamezne in kolektivne. — Drugič, predstave podstati so takšne sestave enostavnih predstav, ki so odbrane, da predstavljajo različne posebne stvari, ki so same po sebi; v teh je suponorana ali zmedena predstava podstati, kakršna je, vedno prva in glavna. Tako dobimo, če se pridene podstati enostavna predstava neke nedoločene belkaste barve z neko težo, neko trdino, kovnostjo in topljivostjo predstavo svinca in sestav predstav gotove vrste oblike z močmi premikanja. Mišljenje in sklepanje združena s podstatjo stvore navadno predstavo človeka. Zdaj pa sta tudi dve vrsti podstatij predstav, ena posameznih podstatij, kakršne so same zase, kakor človek ali ovca; druga pa jih več dejanih vkup, iz tistih kakor vojska mož ali čreda ovc. Te kolektivne predstave več podstatij tako dejanih vkup, so vsaka izmed njih ravno toliko posamezna predstava, kakor predstava človeka ali jedinice.

7. Relacija. — Tretjič. Zadnja vrsta sestavljenih predstav pa je tista, ki jo imenujemo relacijo. Svoje bistvo ima v premetrivanju in primerjanju predstave predstavi. O teh posameznih vrstah bomo razpravljali po njih vrsti.

8. Najbolj prikrita predstave iz obeh vrelcev. — Če zasledujemo napredek svojega duha in pozorno opazujemo, kako ponavlja, sestavlja in ujedinja svoje enostavne predstave, ki sta mu jih podali čuvstvovanje in prevdarjanje, bi nas vodilo dalje, ko bi si v začetku bili mogli domišljati. Našli bomo po moji misli, če previdno opazujemo izvore naših pojmov, da so celo najbolj prikrita predstave, kako zelo oddaljene so na videz od čutil ali kakih dejstev našega lastnega duha, vendar samo takšne, kakršne sestavlja razum sam ponavljaje in devaje vkup predstave, ki jih ima od predmetov svojih čutil ali od svojih lastnih delovanj na njih, tako da so celo tiste obsežne in odmišljene predstave izvedene od čuvstvovanja in prevdarjanja, ker niso nič drugega ko to, kar duh po navadni rabi svojih lastnih zmognosti, ki so se pečale s predstavami, ki so jih dobile od predmetov čutil

ali od dejstevovanj, ki jih opazuje v sebi, na njih, more doseči in doseže. To se bom trudil razkazati na predstavah, ki jih imamo o prostoru, času in neskončnosti in nekaterih drugih, ki so na videz od teh izvorov najbolj oddaljene.

XIII. POGLAVJE.

O enostavnih modih in najprej o enostavnih modih prostora.

1. Enostavni modi. — Sicer sem v prejšnjem delu pogosto omenil enostavne predstave, ki so v resnici snov vsega našega spoznanja; ker pa sem vendar tam razpravljal o njih bolj z ozirom na način, kako prihajajo v duha, ko pa kako se ločijo od drugih bolj sestavljenih, zato menda ne bo napačno, ogledati si iznova nekatere izmed njih s tega smotrališča in preskušati tiste različne modifikacije iste predstave; to najde duh na stvareh ali pa si more napraviti sam v sebi brez pomoči kakega zunanega predmeta ali kake tuje sugestije.

Tiste predrugečbe kake enostavne predstave (ki jih imenujem jaz, kakor se je povedalo, enostavne mode) so tako popolnoma različne in v duhu različne predstave kakor tiste največje razdalje ali nasprotnosti. Kajti predstava števila dve je tako razločna od predstave števila ene, kakor modrina od vročine ali katera izmed teh od kakega števila, vendar pa je napravljena samo iz te enostavne predstave ednice, ki se ponavlja, in ponavljanja tega rodu dejana vkup tvore tiste različne mode ene dvanajsterice, stotice, enega miliona.

2. Predstava prostora. — Začnem z enostavno predstavo prostora. Zgoraj sem v V. poglavju razkazoval, da dobivamo predstavo prostora po našem vidu in našem tipu. To je po mojem mnenju tako očitno, da bi bilo nepotrebno dokazovati, da ljudje zaznavajo po pogledu razdaljo med telesi različnih barv ali med deli istega telesa, kakor da vidijo barve same, ravno tako očitno pa je tudi, da morejo v temi ločiti razdaljo po čutu in tipu.

3. Prostor in razsežnost. — Ta prostor, ki se ceni samo v daljavo med kakima predmetoma brez ozira na kaj drugega med njima, se imenuje razdalja; če se ozira na daljavo, širino in debelost se po moji misli sme imenovati prostornost (capacity). Izraz razsežnost se običajno rabi v kateremkoli oziru.

4. Neizmernost. — Vsaka različna razdalja je neka različna predrugečba prostora (modification) in vsaka predstava kake različne razdalje ali prostora je enostaven mod te predstave. Za svojo rabo in, ker so vajeni meriti, ljudje vstali v svojem duhu predstave nekih določenih dolžin, kakršne so palec, čevljev, vatel, seženj, milja, premer zemlje itd., ki so ravno toliko različnih predstav napravljenih samo iz prostora. Kadar kake takšne določene dolžine ali prostorne mere postanejo ljudskim mislim navadne, jih v duhu lahko ponavljajo, kolikorkrat hočejo, ne da bi jih mešali ali predevali predstavi telesa ali česa drugega, in si zgradili samim sebi predstave dolžinskih, ploščnih ali telesnih čevljev, vatlov ali sežnje, tukaj med telesi vesoljstva ali sicer za skrajnimi mejami vseh teles, in še vedno dodajaje te druge k drugim razširjajo svoje predstave prostora tako, kakor se jim poljubi. Moč ponavljanja ali podvajanja kake predstave, ki jo imamo o kaki razdalji in dodajanja nje prejšnji tolikokrat, kolikorkrat hočemo, ne da bi mogli priti do kakega konca ali nehanja, razširimo jo, kakor hočemo, je to, kar nam daje predstavo neizmernosti.

5. Oblika. — Še neka druga preinačba te predstave je, ki ni nič drugega ko relacija med deli končanja, razsežnosti ali omejenega prostora, ki jo imajo med seboj. To razkriva tip na čutnih telesih, katerih

skrajnosti dosežamo; oko jemlje oboje od teles in barv, katerih meje se dajo pregledati, kjer se da zaznavati, opazujoč, kako končavajo skrajnosti, ali v premicah, ki se stikajo v razločljivih kotih ali krivuljah, kjer ni zaznati kotov; opazujoč te, kako so v razmerju med seboj na vseh delih končin (extremities) kakega telesa ali prostora podaje to predstavo, ki jo imenujemo obliko, kar podaje duhu neskončno mnogoličnost; kajti mimo ogromnega števila različnih oblik, ki so dejanski v koherentnih snovnih masah, je skladišče, ki je ima duh v svoji oblasti po predrušgačenju (varying) prostorske predstave in tako ustvarjajoč še vedno nove sestave ponavljajoč svoje lastne predstave in jim poljubno pritikajoč, je popolnoma neizčrpno in more tako pomnoževati oblike v neskončnost.

6. Oblika. — Kajti, ker ima duh moč, ponavljati predstavo kake dolžine, ki je naravnost iztegnjena, in jo pripeti drugi v isto smer, kar se pravi dolžino premici podvojiti, ali ji drugače pripeti kako drugo pod kakim kotom, kakor se mu zdi pripravno, in tako stvoriti kot, kakršnega se mu poljubi; ker pa more tudi skrajšati črto, ki se mu jo poljubi, tako da vzame od nje polovico, četrtno ali kolikor mu je všeč, pa vendar ne priti do konca takšnega deljenja, more stvoriti kot kakršnekoli velikosti. Ravno tako črte, ki so njegovi kraki, kakor dolge hoče, ki jih spenjajoč z drugimi črtami različnih dolgosti; in pod različnimi koti dokler ni popolnoma obdal kakega prostora, more očitno množiti oblike po zunanji obliki (shape) in notranjem obsegu (n. vsebini capacity) v neskončnost; vse to jo samo toliko različnih enostavnih modov prostora.

Kar se da storiti s premicami, se da storiti tudi s krivuljami ali s krivuljami in premicami vkup; in kar se da počenjati s črtami, se da tudi s površji. To pa nas utegne spraviti na še daljše misli in neskončne mnogoličnosti likov, ki jih more ustvariti duh in s tem pomnožiti enostavne prostorne mode.

7. Mesto. — Druga predstava, ki spada v to poglavje in v to pleme, je tista, ki jo imenujemo mesto (place). Kakor v enostavnem prostoru se oziramo na razmerje razdalje med kakima telesoma ali točkama, tako pri svoji predstavi mesta cenimo razdaljo med čim ali kakimi točkami, ki se o njih meni, da ohranjajo isto razdaljo med seboj in da so v miru. Kajti kadar najdemo, da je kaj v isti razdalji danes, kakor je bilo včeraj od dveh ali več točk, ki smo je torej njim primerjali, pravimo, da so ohranile isto mesto; če pa se je razdalja izdatno izpremenila med vsako točko, pravimo da je izpremenilo svoje mesto; seveda v navadni govorici in v navadnem pojmu mesta se ne oziramo točno na razločno razdaljo ravno od teh točk, ampak od večih delov čutnega predmeta, ki si ga mislimo podstavljenega v razmerje in razdaljo, ki imamo kak povod, ozirati se na njo.

8. Tako igra šahovskih figur, ki stoji na istih kvadratih šahovske deske, kjer smo jih pustili, pravimo, da so na istem mestu ali nepremaknjene, dasi se je morebiti šahovska deska prenesla medtem iz sobe v sobo, ker smo primerjali samo isto razdaljo med njimi. Mi pa tudi pravimo, da je šahovska deska na istem mestu, kakor je bila, če ostané v istem delu kabine, dasi ladja, ki je na njej, ves ta čas jadra naprej; in o ladji se pravi, da je na istem mestu, če se misli, da je ohranila isto razdaljo od delov sosedne dežele, dasi se je morebiti zemlja obrnila in so torej šahovske figure, paluba, ladja vsako posebe izpremenile mesto glede na bolj oddaljena telesa, ki so ostala med seboj v isti razdalji. Ker je pa vendar razdalja med gotovimi deli šahovske deske to, kar določa mesto šahovskim figuram in je razdalja od določenih delov kabine (s čemer smo primerjali) tisto, kar je določalo šahovski deski prostor in določeni zemeljni deli tisto, po čemer smo določali ladji mesto, se sme reči, da so te stvari na istem mestu v teh ozirih, dasi se je njihova razdalja od nekaterih drugih stvari brez dvoma izpremenila, ki se nanje v tej zadevi nismo ozirali, in dasi bomo sami tako mislili, kadar imamo priliko, primerjati jih s tistimi drugimi.

9. Ali ker so predrugečbe razdalje, ki jih zovemo mesto, napravili ljudje za svojo vsakdanjo rabo, da bi mogli označevati posebno lego stvari, kjer bi imeli priliko na tako označevanje, cenijo ljudje in določajo to mesto z ozirom na tiste sosedne stvari, ki so njihovemu namenu najboljše ustrezale brez ozira na druge stvari, ki bi ustrezajoč drugim potrebam bolje določale mesto iste stvari. Ker je torej pri šahovski deski raba določbe mesta vsaki šahovski figuri določena samo na tej na kvadratah razdeljenega kosa lesa, bi križalo ta namen merjenje po čem drugem; toda če bi se spravile iste šahovske figure v vrečico in bi kdo povprašal, kje je črni kralj, bi bilo primerno določiti mesto po mestu v sobi, kjer je, ne pa po šahovski deski, ker je zdaj določanje mesta, kje se nahaja, drugega pomena, ko med igro na šahovski deski, zato se mora določati po drugih telesih. Tako če bi kdo vprašal, na katerem mestu stoje pesniške vrstice, ki poročajo dogodek o Nisu in Evrialu, bi bilo prav neprimerno določanje tega mesta tako, da bi kdo dejal, da stoji na kakšnem mestu sveta, ali v Bodleyevi knjižnici; prava označba mesta bi bila po delu Vergilijevih del in primerna označba bi bila, da se čitajo nekako v sredi devetega speva njegove pesmi o Eneji in da so se čitale na tem mestu neprenehoma, odkar je Vergilij natisnjen. To je resnično, dasi se je knjiga prenesla na tisoče kratov, ker je v tem slučaju koristno znati, v katerem spevu stoji ta povest, da o priliki vemo, kje nam jo je iskati in kam se nam je napotiti, da jo moremo rabiti.

10. Prostor. — Da pa naša predstava o mestu ni nič drugega ko takšna razmerna (odnosna) pomestba (position) česa, kakor sem prej omenil, je po mojem mnenju očitno in se bo lahko priznalo, kadar pomislimo, da ne moremo imeti predstave mesta vesoljstva, pač pa v njem; kajti za vesoljstvom ne moremo imeti predstave o kakih določenih posebnih stvareh, glede na katere bi si mogli misliti, da je v kakem razdaljnem razmerju, ampak za vsem je enoličen prostor ali razprostiranje (expansion), ki v njem ne najde duh ne mnogoličnosti, ne znakov; kajti govoriti, da je svet nekje, nima drugega pomena, ko da je (exists). Dasi je to izrazilo izposojeno od mesta, pomeni samo, da je svet, ne pa kje je. In če si kdo more zaslediti in ustvariti v duhu jasno in razločno mesto v vesoljstvu, nam bo lahko povedal, se li premiče ali stoji v nerazločljivi praznoti neskončnega prostora. Seveda je resnično, da ima beseda prostor včasih neki bolj zmeden smisel in da stoji za ta prostor, ki ga kdo zavzema, in v tem smislu je vesoljstvo v prostoru. Predstavo mesta torej imamo z istimi sredstvi, kakor smo dobili predstavo prostora (ta je samo njen omejen prevdarek), namreč po vidu in tipu, po obeh dobivamo v duha predstave razsežnosti ali razdalje.

11. Razsežnost ni isto kakor telo. — Nekateri ljudje nas hočejo pregovoriti, da je telo isto kakor kaka stvar. Ti ali izpreminjajo besedam pomen, česar bi jih, dasi so tako strogo obsojali modroslovje drugih, jaz ne sumničil rad, češ da se je preveč postavilo v nezanesljiv pomen ali zmotno nejasnost dvomljivih ali brezpomembnih izrazov. Če torej oni, kakor drugi ljudje, menijo, da je telo isto kakor razsežnost, to se pravi, da jim je telo nekaj, kar je solidno in razsežno, česar deli so deljivi in premični na različne načine, da pa jim je razsežnost samo prostor, ki leži med skrajnostmi teh solidnih med seboj spetih (coherent) delov, zamenjajo popolnoma različne predstave druge z drugimi. Kajti jaz se sklicujem na kogarkoli lastne misli, ali ni predstava prostora od predstave solidnosti tako razločna, kakor je različna od predstave škrlataste barve. Resnično je, da ne more solidnost biti brez razsežnosti; pa tudi škrlatasta barva ne more biti brez razsežnosti, ali to dejstvo ne ovira, da sta predstavi razločni. Mnogo predstav zahteva druge kot potrebne, da morejo biti ali se zaznavati, ki pa so vendar prav razločne predstave. Premikanje ne more biti niti se zaznavati brez prostora, vendar pa premikanje ni prostor niti prostor ni premikanje. Prostor more biti brez onega in oba sta prav različni predstavi. Ravnotako sta

po moji misli predstavi prostora in solidnosti različni. Solidnost je od telesa tako neločljiva predstava, da je od tega odvisno polnjenje prostora, njegov dotik, sunek in dodeljevanje gibanja po sunku. In če je povod na dokaz, da je duh (spirit) različen od telesa, ker mišljenje ne (obsega) vsebuje predstave razsežnosti v njem, bode isti razlog tako veljaven, se mi zdi, na dokaz, da prostor ni telo, ker ne vsebuje (includes) predstave solidnosti v sebi; saj sta prostor in solidnost tako različni predstavi kakor mišljenje in razsežnost in v duhu tako popolnoma ločljivi drugo od drugega. Telo in razsežnost sta torej očitvidno dve različni predstavi. Kajti

12. Prvič, razsežnost ne vsebuje solidnosti niti upiranja proti telesnemu gibanju, kakor dela telo;

13. Drugič, Deli čistega prostora so med seboj drugi od drugega nerazdeljivi, tako da se brezpreslednost ne daje razločiti, ne dejanski ne v mislih; kajti jaz vabim, naj odstrani kdo kak del od drugega, ki je z njim v nepresledju, le samo v mislih. Razdeljevati in ločiti dejanski je po mojem mnenju odmikanje dela od dela, da se napravi dvoje površij, kjer je prej bilo nepresledje. Deliti v duhu pa je, napraviti v duhu dvoje površij, kjer je prej bilo nepresledje, in misliti si odstranjenost drugo od drugega. To se more samo storiti pri stvareh, ki o njih misli duh, da se dajo razdeliti in po deljenju pridobivši nova različna površja, ki jih tedaj nimajo, pa jih morejo imeti; toda noben teh načinov deljenja, ali dejanski ali duhovni, se po mojem mnenju ne da spraviti s čistim prostorom (is compatible).

Res je, da človek lahko misli (consider) toliko takšnega prostora, kolikor ga odgovarja ali je po meri enako enemu čevlju brez ozira na ostanek, kar je seveda delno oziranje, ali ne tako zelo kakor ločitev ali deljenje v duhu; kajti človek more ravno tako malo deliti v duhu, ne da bi se oziral na dve površji razločeni drugo od drugega, kakor more dejanski razdeliti, ne da bi napravil dve površji razdruženi drugo od drugega, toda delno razmotrivanje ni razdruževanje. Človek more misliti na solncu na svetlobo brez toplote, ali na premičnost na telesu brez njegove razsežnosti, ne da bi mislil na njuno razdruženje; eno je samo delno uvaževanje, ki ima svoj konec samo na enem, drugo pa je uvaževanje obeh kot vsakega za sebe.

14. Tretjič, Deli čistega prostora so nepremični, to sledi iz njihove nedeljivosti, ker je gibanje samo izpreminjanje razdalje med dvema stvarima; to pa med deli, ki so nedeljivi, ne more biti, ampak morajo zato biti med seboj v večnem miru.

Tako ga določena predstava enostavnega prostora popolnoma zadostno loči od telesa, ker so njegvi deli nerazdeljivi, nepremični in brez odpornosti proti telesnemu premikanju.

15. Opredelba razsežnosti je ne razlaga. — Če me kdo vpraša, kaj je ta prostor, ki o njem govorim, mu hočem odgovoriti, ko mi pove on, kaj je njegova razsežnost. Kajti reči, kakor se običajno pravi, da je razsežnost habere partes extra partes, se le pravi, da je razsežnost razsežnost; kajti koliko sem bolje poučen o naravi razsežnosti, če se mi pove, da je razsežnost imeti dele, ki segajo na vse strani zunaj delov, ki se razširjajo, i. e. razsežnost so razsežni deli? Kajti ali bi kdo, ki vpraša, kaj je vlakno (fibre), in jaz mu odgovorim, da je nekaj, kar sestavlja mnogo vlakenc, dobil s tem zmožnost boljšega razumevanja, kaj je vlakno, ko jo je imel prej? Ali bi ne imel pravzaprav povoda na misel, da imam namen, se z njim šaliti, ko pa ga resno poučiti?

16. Deljenje bitij na telesa in duhove ne dokazuje, da bi bil prostor isto, kar je telo. — Tisti, ki trdijo, da je prostor isto, kar je telo, stavijo tale dilema: ta prostor je nekaj, ali pa ni nič. Če ni med dvema telesoma nič, se morata dotikati drugo drugega; če se dopušča, da je kaj, vprašajo, ali je telo, ali je duh. Na to odgovorjam z vprašanjem, kdo jim je povedal, da so in da morejo biti samo solidne biti, ki ne morejo misliti, in misleča bitja, ki se ne

razprostrirajo. To je vse, kar jim poménita izraza telo in duh.

17. Podstati, ki jih ne poznamo, niso dokazila proti prostoru brez teles. — Če se vpraša (kakor se običajno dogaja), ali je ta prostor brez telesa podstat ali akcident (accident), precej odgovorim, da ne vem in da me ni treba biti svoje nevednosti sram, dokler mi ne povedo izprasevalci jasne odločne predstave podstati.

18. Prizadevam si, kolikor morem, da bi se rešil tistih prevar (fallacies), ki si jih radi nalagamo, ko jemljemo besede za stvari. Naši nevednosti nič ne koristi, da si domišljamo spoznavanje, kjer ga nimamo, ropotajoč z glasovi brez jasnega razločnega pomena. Poljubno napravljena imena stvarjem ne izpreminjajo narave, niti ne storijo, da bi jih mi razumevali, razun kolikor so njih znamenja in stoje za določene predstave. In jaz bi rad, da tisti, ki tako naglašajo glasove teh dveh zlogov podstat, prevdarijo, ali s tem, da jo rabijo, kakor ravna, za neskončnega neobsežneža, Boga, končne duhove in telesa, ali je v istem zmislu in stoji li za isto predstavo, kadar vsako izmed teh treh bitij imenujejo podstat. Če je temu tako, ali iz tega sledi, da se ne razlikujejo Bog, duhovi in telo, ker se strinjajo v isti skupni naravi podstati, kako drugače, ko po golih predrugačbah te podstati; kakor drevo in pečeno zrno, ker sta v istem zmislu telesi in se ujemata v skupni naravi stvari, se li ločita samo v goli predrugačbi tiste skupne snovi, kar bi bil prav trd nauk. Ako pa pravijo, da jo rabijo za Boga, končnega duha in tvarino v treh različnih pomenih in da stoji za jedno predstavo, kadar se pravi, da je Bog podstat, za drugo, kadar se duša imenuje podstat, in za tretjo, kadar se telo tako imenuje. Če stoji ime podstat za tri posamezne različne predstave, bi bilo dobro, da bi označili (make known) tiste različne predstave ali jim vsaj dali troje različnih imen, da se ne zabrede v tako važnem pojmu v zmedo in zmoto, ki bodo naravno sledile iz pomešane rabe tako dvoumnega izraza; nihče ne sumiči, da bi imel tri razločne, ampak v navadni rabi ima celo redkokedaj eden jasen razločen pomen; in če tako znajo napraviti tri razločne predstave podstati, kaj ovira koga drugega, da ne bi napravil kakega četrtega?

19. Podstat in akcidenti so v modroslovju malo porabni. — Tisti, ki so se zatekli prvi k pojmu akcidentov kakor k neki vrsti dejanskih bitij (existences), ki so potrebovala nečesa, v čemer bi tičala, so morali najti besedo podstat, da bi jih nosila. Če bi bil ubogi indijski modrec (ki si je domislil, da se zemlja tudi mora na kaj naslanjati) le mislil na to besedo podstat, bi mu ne bilo treba biti v zadregi, da poišče slona, ki bi jo nosil, in želvo, da bi mu nosila slona; beseda podstat bi bila to učinkovito opravila. Poizvedovalec pa bi bil sprejel kot ravno tako dober odgovor od indijskega modreca, da je podstat, ne da bi se vedelo; kaj je, to, kar nosi zemljo, kakor je nam zadosti odgovor in dobra učenost naših evropskih modrecev, da je podstat, da si ne vedo, kaj je, tisto, kar nosi akcidente. Tako o podstati nimamo predstave, kaj je, samo zmedeno in nejasno predstavo imamo o tem, kaj dela.

20. Katerikoli učenjak, kak razumen Američan, ki preiskuje naravo stvari, bi težko sprejel za zadostno obvestilo, če bi se njemu, ki bi se rad učil našega stavbarstva, povedalo, da je steber nekaj, kar stoji na podstavi, podstava pa nekaj, kar nosi steber. Ali bi si mož ne mislil, da se mu posmehujejo, namesto da bi ga poučevali s kakimi izvestji? In o knjigah bi dobil z njimi neznan človek sijajen pouk, če bi se mu povedalo, da so vse učene knjige iz papirja in črk in da so črke to, kar visi na papirju, papir pa to, kar nosi črke; imenitno sredstvo, imeti jasne predstave o črkah in papirju! Ali če bi se latinski besedi inhaerentia in substantia gladko poslovenili in bi se imenovali podstat in pritika, bi nam bolje razkrivali blestečo jasnost, ki je nauku o podstatih in pritikah in kako porabni sta na reševanje modroslovskih vprašanj.

21. Praznота je za skrajnimi telesnimi mejami. — Toda povrnimo se k naši predstavi o prostoru! Če si telesa ne mislimo brezkončnega (česar menda nihče ne bo trdil), bi jaz vprašal, ali bi ne

mogel človek, če bi ga Bog postavil na konec človeških bitij, iztegniti svoje roke za svoje telo. Ako bi mogel, bi dejal svojo roko tja, kjer je prej bil prostor brez telesa. Če bi tu razprl svoje prste, bi še bil med njimi prostor brez telesa. Če pa ne bi mogel iztegniti svoje roke, bi to moralo biti zavoljo kake zunanje zapreke; kajti mislimo si ga živega s takšno silo, da premika ude svojega telesa, ki jih ima zdaj, kar samo po sebi ni nemogoče, če se Bogu poljubi, da jih ima (ali vsaj Bogu ni nemogoče, ga tako premikati) in potem vprašam, je li to, kar mu brani, da ne more premikati svoje roke izven sebe, podstat ali akcident, nekaj ali nič? Kadar pa rešijo to vprašanje, bodo sposobni rešiti sami, kaj je to, kar je ali utegne biti med telesoma v razdalji, kar ni telo in nima nobene solidnosti. Do tedaj pa je dokazilo (argument) vsaj tako dobro, da se utegne tam, kjer nič ne ovira (kakor za skrajnimi mejami vsega telesnega) telo, spravljeno v premikanje, pomikati naprej, kakor se mora tam, kjer ni nič vmes, dvoje teles zadeti; kajti čisti prostor vmes je dovolj, da vzame nujnost medsebojnega dotika. Ali sam prostor na poti ni dovolj, da ustavi premikanje. Resnica je, ali ti možje morajo priznati, da si mislijo telesa neskončna, dasi to neradi storijo, ali pa morajo trditi, da prostor ni telo; kajti jaz bi prav rad zadel na mislečega človeka, ki more v svojih mislih postaviti prostoru kake meje ravno tako, kakor ne more glede na trajanje ali svojemu mišljenju upati, da kdaj pride kateremu do mej. Zato pa, če je njegova predstava o večnosti neskončna, je njegova predstava o neizmernosti ravno takšna, obe sta enako končni ali neskončni.

22. Moč uničevanja dokazuje, da je praznina (vacuum). — Dalje, morajo tisti, ki trdijo nemožnost, da bi bil prostor brez snovi, ne le telesa napraviti brezkončna, ampak morajo tudi trditi, da Bog nima moči, da bi uničil kateri del snovi. Nihče po mojem mnenju ne bo trdil, da ne bi mogel Bog napraviti konca gibanju, ki je v snovi, in okameniti vsa telesa vesoljnega sveta popolnoma in ohraniti jih v tem položaju, dokler mu je všeč. Kdorkoli torej pa dopušča, da Bog more med takim obēnim mirovanjem uničiti ali to knjigo ali čitateljevo telo, mora priznavati možnost praznine; kajti očitno je, da prostor, ki so ga zavzemali deli uničenega telesa, še vedno preostaja in je prostor brez telesa. Kajti telesa okoli so v popolnem miru, ona so demantna stena in v tem položaju nikakor ni mogoče, da bi prišlo kako drugo telo v ta prostor. In zares je neizogibno premikanje enega dela snovi na prostor, odkoder se je odpravilo katero delce snovi, samo posledica namišljene polnosti; ta misel bo torej potrebovala kak boljši dokaz ko namišljeno dejstvo, ki ga preizkušnja nikoli ne more dokazati. Naše lastne jasne in razločne predstave nam popolnoma očitno kažejo, da ni nujne zveze med prostorom in solidnostjo, ker moremo zaznavati drugo brez drugega. Tisti pa, ki se pripravajo za praznoto ali proti njej, s tem priznavajo, da imajo različne predstave, kaj je vacuum, kaj plenum, to se pravi, da imajo predstavo razsežnosti brez solidnosti, dasi zanikavajo, da je ni, ali pa njih sploh nima predmeta. Kajti tisti, ki tako zelo predrugačijo besedam pomen, da zovejo razsežnost telo in tako storijo, da vse bistvo telesu ni nič ko čista razsežnost brez solidnosti, mora govoriti brez zmisla, kadarkoli govori o praznoti, ker je razsežnost nemogoča, ki bi bila brez razsežnosti. Kajti ali trdimo, da je vacuum, ali pa zanikavamo, da ga ni, vselej pomeni prostor brez telesa, čegar možnost nihče ne more zanikavati, kdor neče snovi podeliti neskončnosti in vzeti Bogu oblasti, da more uničiti kateri del snovi.

23. Premikanje dokazuje, da je praznота. — Ali da ne segamo tako daleč, kakor je za skrajne telesne meje v vesoljstvu, niti se ne sklicujemo na božjo vsemogočnost, da najdemo vacuum, jasno to dokazuje premikanje teles, ki so nam pred očmi in po soseski, kakor se zdi meni. Kajti jaz želim, da kdo razdeli solidno telo, kolikršno se mu zdi, da napravi solidnim delom možnost, gibati se gori in doli prosto v vse smeri, v mejah tega površja, če bi ne bil puščen prostor toliko prost,

kolikršen je najmanjši del, ki se je na nje razdelilo imenovano solidno telo. In če, kjer je najmanjši del razdeljenega telesa tol.k kakor gorečično zrno, bo prostor enak velikosti gorečičnega zrna potreben, da napravi prostor prostemu premikanju delov razdeljenega telesa v mejah njegovega površja, kjer so snovna delca 100,000.000 krat manjša ko gorečično zrno, mora biti tudi prosti prostor tolik kakor 100,000.000. del gorečičnega zrna; kajti ako velja za eno, velja tudi za drugo in tako in infinitum. Misli pa si ta prazni prostor, kakor majhnega hočeš, on uničuje hipotezo o polnosti; kajti če more biti prostor brez telesa enak najmanjšemu samostojnemu delu snovi, ki je zdaj v naravi, je še vedno prostor brez telesa ter učini še toliko razliko med prostorom in telesom, kakor da bi bil *utēva xūaqa*, razdalja, kakršna je le katera v naravi. Če si torej mislimo, da za gibanje potrebni prostor ni enak najmanjšemu delu razdeljene solidne snovi, ampak $\frac{1}{10}$ ali $\frac{1}{1000}$ njega, sledi vedno isti učinek prostora brez snovi.

24. Predstavi prostora in telesa sta razločni. — Ker pa se tukaj vpraša, ali je predstava prostora ali razsežnosti isto, kar je predstava telesa, ni treba dokazovati, da dejanski je vacuum, ampak da je njega predstava. Očitno je, da jo imajo tisti, ki se o njej prepirajo in kadar preiskujejo, ali je praznina ali je ni; kajti če bi ne imeli predstave prostora brez telesa, bi ne mogli staviti vprašanja, jeli, ali je ni, in če bi njihova predstava telesa ne vsebovala nečesa več ko golo predstavo prostora, bi ne mogli dvomiti o polnosti sveta in bilo bi tako brez zmisla vprašanje, ali je prostor brez telesa, kakor je li prostor brez prostora ali telo brez telesa, ker bi to bila različna imena za isto predstavo.

25. Ker je razsežnost od telesa nerazločljiva, dokazuje to, da ni isto. — Res je, da se predstava razsežnosti tako neločljivo drži vseh vidnih in večine tipnih kakovosti, da ne moremo videti niti enega, čutiti pa prav malo zunanjih predmetov, da ne bi dobivali v duha tudi vtiska razsežnosti. Ta pripravljenost razsežnosti, oglašati se tako redno z drugimi predstavami vred, je bila po moji slutnji povod, da so nekateri menili, da je vse bistvo telesa njegova razsežnost. Temu se ni tako zelo čuditi, ker so imeli nekateri svojega duha po svojih močeh in po svojem tipu (najbolj živahnih izmed vseh naših čutil) tako napolnjenega predstave razsežnosti in tako rekoč tako zavzetega od nje, da niso priznavali ničesar drugega ko to, kar je imelo razsežnost. Ne bom se zdaj prepiral s tistimi ljudmi, ki jemljejo mero in možnost vseh bitij le po svojih tesnih in grobih domišljijah; ali ker imam tu opraviti samo s tistimi, ki sklepajo, da je bistvo telesa samo razsežnost, ker pravijo, da si ne morejo domišljati kakih čutnih lastnosti kakega telesa brez razsežnosti, želim, naj prevdarijo, da, če bi bili pomislili na svoje predstave okusa in vonja nič manj ko na predstave vida in tipa, da, če bi bili preizkušali svoje predstave gladu in žeje in nekatera druga neugodja, bili bi našli, da nikakor ne podajajo njih vsebine predstave razsežnosti, ki je samo telesna afekcija, ravno kakor ostali, ki jih morejo zaslediti naša čutila, ki so le redkokedaj dovolj občutljiva, da bi mogla videti v čisto bistvo stvari.

26. Če se torej mora sklepati, da so tiste predstave, ki so vedno spete z vsemi drugimi, bistvo tistih stvari, ki imajo vedno spete tiste predstave s seboj in so od njih nerazdružljive, potem ni dvoma, da je edinica bistvo vsega. Kajti ni čutnega predmeta ali umstvenega, ki bi ne imel s seboj predstave ene; toda slabost te vrste dokazil smo že pokazali.

27. Predstavi prostora in solidnosti sta razločni. — Sklenimo! Karkoli si utegnejo ljudje misliti o praznini, meni je očitno, da imamo o prostoru kot nečem od solidnosti razločnem tako jasne predstave, kakor jo imamo o predstavi solidnosti kot razločni od pre-

mikanja, ali premikanja od prostora. Nimamo dveh bolj razločnih predstav in ravno tako lahko zapopadamo prostor brez solidnosti, kakor moremo zaznavati telo ali prostor brez premikanja, dasi je tako gotovo, da ne more niti telo niti premikanje biti brez prostora. Toda hoče li kdo misliti, da je prostor samo relacija, ki nastaja iz biti (existence) drugih biti v kaki razdalji, ali pa hočejo misliti, da je besede premodrega kralja Salomona, ki so: »Nebo in nebo nebes Te ne more obsežati«, ali one bolj goreče navdahnjenega modreca Sv. Pavla: »V njem živimo, se gibljemo in imamo svojo bit«, treba razumevati po črki, prepuščam prevdarku vsakega posameznika, samo naša predstava prostora je po mojih mislih takšna, kakor sem omenil, in razločna od predstave telesa. Kajti ali prevdarjamo na snovi sami razdaljo njenih spetih (coherent) solidnih delov in jo zovemo z ozirom na tiste solidne dele razsežnosti, ali pa jo prevdarjamo kot ležečo med skrajnostmi kakega telesa in njega raznimi razdaljami, jo imenujemo dolžino, širino in debelost, ali drugače kot ležečo med kakima telesoma ali pozitivnima bitima brez kakega ozira, je li vmes kaka snov ali ne, jo imenujemo razdaljo; pod kakimkoli imenom s kakimkoli prevdarkom je vedno ista enolična enostavna predstava prostora, vzeta s predmetov, ki so se z njimi pečala naša čutila. Od teh smo si pomestili v duha predstave in jih moremo oživljati, ponavljati, dostavljati drugo drugi kolikorkrat hočemo in uvaževati prostor ali razdaljo tako namišljen bodisi napolnjen s solidnimi deli, tako da drugo telo ne more priti tja, ne da bi je odrinilo in sunilo proč telo, ki je bilo prej tu; ali drugače kot brez solidnosti, tako da se more telo iste velikosti (the same dimensions) s praznim ali čistim prostorom dejati vanj brez izrivanja ali izbijanja česa, kar je bilo tam. Ali da se ne zagazi v zmedo v razgovorih o tem predmetu, bi bilo želeli, da se ime ekstenzija daje samo osnovi ali razdalji med skrajnostmi posebnih teles in pojem ekspanzije prostoru vobče s solidno snovjo, ki ga zavzema, ali brez nje, tako da se pravi prostor je razpet, telo pa razsežno. Toda v tem oziru ima vsak svojo svobodo, jaz svetujem samo z ozirom na bolj jasno in razločno govorico.

28. Ljudje se med seboj malo ločijo glede na jasne enostavne predstave. — Vedeti točno, za kaj stoje naše besede, bi po moji misli v tem kakor tudi v mnogih drugih slučajih hitro storilo prepirom konec; kajti jaz se nagibljem na mnenje, da se ljudje, kadar preizkušajo svoje enostavne predstave, prepričajo, da se vobče med seboj ujemajo, dasi jih v razgovoru med seboj morebiti zmedejo z različnimi imeni. Mislim, da se ne morejo ljudje, ki odmišljajo svoje misli in vestno preizkušajo predstave svojega duha, v mišljenju dosti razlikovati med seboj, kolikorkoli se utegnejo presenečati z besedami v skladu z govoricami različnih šol ali sekt, ki so se v njih vzgajali; seveda med ljudmi, ki ne mislijo, ki ne preizkušajo vestno in skrbno svojih lastnih predstav in jih ne potrebuje znamenj, ki jih ljudje rabijo zanje, ampak jih zmedejo z besedami, mora biti brez konca prepričanje, ujedanje in ciganščina (jargon) posebno če so učeni, književni ljudje, vdani kaki sekti in vajeni njenega jezika in ki so navadili ravnati se v svojem govoru po drugih. Toda če bi se zgodilo, da bi kaka misleča človeka v resnici imela različne predstave, ne vidim, kako bi se mogla razgovarjati ali prepirati. Tukaj želim, da me ne razumeva kdo napačno. Jaz ne mislim, da je vsaka v človeškem duhu plavajoča domišljija precej izmed teh, ki o njih govorim. Duhu ni lahko, iznebiti se tistih zmedenih pojmov in predsodkov, ki so mu jih podali navada, nepozornost in vsakdanja govorica; truda in marljivosti zahteva preizkušanje njegovih predstav, dokler jih ne razčisti v tiste jasne in razločne, ki so iz njih sestavljene, in ne vidi, katere izmed njegovih enostavnih imajo, katere nimajo nujne zveze in odvisnosti med seboj. Dokler to dela človek v prvotnem in izvirnem pojmu stvari, gradi na zibka in negotova načela in se bo pogostoma našel v zadregi.

XIV. POGLAVJE.

O trajanju in njegovih enostavnih modih.

1. Trajanje je tekoča razsežnost. — Je pa neka druga vrsta razdalj ali daljav, ki dobivamo njeno predstavo ne od ostalih prostornih delov, ampak od tekočih in vedno gibajočih se delov zaporedi (succession). To imenujemo trajanje, njeni enostavni modi so njene različne daljave, ki imamo o njih razločne predstave kakor ure, dneve, leta itd., čas in večnost.

2. Njena predstava je od prevdaranja toka naših predstav. — Odgovor nekega velikega moža tistemu, ki ga je vprašal, kaj je čas, »Si non rogas, intellego« (kar pomeni: »Bolj ko se trudim in premišlujem, tem manj stvar razumem) lahko človeka prepriča, da se čas, ki razkriva vse, sam ne da razkriti. Trajanje, čas in večnost si ne brez vzroka mislimo, da imajo v svoji naravi nekaj zelo skrivnostnega (abstruse). Toda bodisi to še tako oddaljeno od našega razumevanja, vendar ne dvomim, da, če jih zasledujem prav do njihovih izvirnikov, je sposoben le en izvor vsega našega spoznanja, namreč čuvstvanje in prevdaranje, podati nam te predstave tako jasno in razločno kakor mnogo drugih, ki se mislijo dosti manj temne. Našli bomo, da je predstava večnosti same izvedena iz istega skupnega izvora kakor naše ostale predstave.

3. Da prav razumemo čas in večnost, moramo pozorno prevdarjati, kaj je predstava, ki jo imamo o trajanju, in kako smo jo dobili. Očividno je vsakemu, kdor le hoče opazovati, kaj se vrši v njegovem duhu, da tu teko predstave, ki slede vedno druga drugi v njegovem razumu, dokler bedi. Prevdaranje o teh pojavih različnih predstav, druge za drugo, v našem duhu, je tisto, kar nas oskrbi s predstavo zaporedi; in razdalja med posameznimi deli te zaporedi, ali med pojavi vsakih dveh predstav v našem duhu je to, kar imenujemo trajanje; kajti medtem ko mislimo ali zaporedoma dobivamo v duha predstave, vemo da smo, in tako zovemo bit (existence) ali nadaljevanje biti nas samih ali česa drugega v sorazmerju z zaporednostjo kakih predstav v našem duhu trajanje nas samih ali česa drugega, kar sobistvuje (coexistent) z našim mišljenjem.

4. Da imamo svoj pojem zaporedi in trajanja od tega izvora, namreč od prevdaranja predstavnega toka, ki se nam pojavlja v duhu druga za drugo, se zdi meni očitno po tem, da nimamo nobene zaznave trajanja, ko po motrenju predstavnega toka, ki se nam vrši v razumu. Kadar pa preneha ta zapored predstav, preneha z njo vred zaznava trajanja, kar vsakdo izkusi na sebi, medtem ko zdravo spi, bodisi eno uro ali en dan, en mesec ali eno leto. O tem trajanju stvari, medtem ko spi ali ne premišljuje, nima sploh nobene zaznave, ampak to je zanj popolnoma izgubljeno; ta trenotek, ko preneha misliti, do trenotka, ko začne iznova misliti, se mu zdi, da nima razdalje. In tako, jaz ne dvomim, bi bilo za bedčega človeka, ako bi mu bilo mogoče (ohraniti) obdržati si v duhu samo eno predstavo, brez predrugače in zaporedi drugih, in mi vidimo, da tisti, ki usmeri svoje misli zelo pozorno na eno stvar, da se le malo meni za predstavno zapored, ki se mu vrši v duhu; dokler ga zavzema to resno ogledovanje, pušča izginiti iz svojega računa lep del tistega trajanja in misli, da je čas krajši, ko je. Ali če spanec navadno družu oddaljene dele trajanja, je zato, ker med tem časom v duhu nimamo predstavne zaporedi; kajti če človek med svojim spanjem sanja in se mu pojavljajo v duhu mnogolične predstave druga za drugo, potem ima med takim sanjanjem čut trajanja in sicer po dolgosti pojavov. Zato je meni prav jasno, da izvajajo ljudje svoje predstave trajanja od svojih prevdaranj predstavnega toka, ki ga opazujejo, da jim sledi v razumu predstava predstavi, opazovanje, ki bi brez njega ne imeli pojma trajanja, karkoli bi se na svetu godilo.

5. Predstava trajnosti se da obrniti (applicable) na stvari, medtem ko spimo. — Seveda kdor je dobil od prevdaranja zaporedi in števila svojih lastnih misli pojem ali predstavo trajanja, lahko obrne ta pojem na stvari, ki so, medtem ko ne misli; kakor tisti, ki je dobil od teles po vidu ali tipu predstavo razsežnosti, jo lahko obrača na razdalje, kjer ni telesa videti ali čutiti, in zato, dasi človek nima zaznave trajalne dolgoti, ki je minilo, medtem ko je spal ali ni mislil; toda ker je opazoval izpremembo dni in noči in našel, da je dolgot njihovega trajanja na videz redna in stalna, more, če misli, da se je izpreminjanje vršilo na isti način za njegovega spanja ali ne misljenja, kakor navadno v drugih časih, si more, pravim jaz, domišljati in se ozirati na dolgot trajanja, medtem ko je spal. Toda če sta Adam in Eva (ko sta bila sama na svetu) namesto navadnega nočnega spanja prespala celih štiriindvajset ur v nepretrganem spanju, je bilo trajanje teh štiriindvajsetih ur za nju nepreklicno izgubljeno iz njunega časovnega računa.

6. Predstava zaporedi ni od gibanja. — Tako prevdariajoč o pojavljanju raznih predstav druge za drugo v naših razumih dobimo pojem zaporedi. Če kdo raje misli, da smo ga dobili od našega opazovanja gibanja po naših čutih, bo morebiti mojega mnenja, kadar prevdari, da mu celo gibanje proizvode v duhu predstavo zaporedi, ne drugače ko kakor proizvaja nepretrgan tok predstav, ki se dajo med seboj ločiti; kajti človek, ki gleda na kako telo, ki se dejansko giblje, še ne zaznava sploh kakega gibanja, razun če proizvaja tisto gibanje nepretrgan tok zaporednih predstav; n. pr. človek, ki ga zaloti o lepem vremenu na morju, odkoder se ne vidi nobena zemlja, brezvetrije, lahko gleda na sonce ali morje ali ladjo celo dolgo uro in ne zapazi na nobenem kakega gibanja, dasi sta se gotovo gibala dva in morebiti vse troje medtem prav daleč. Ali brž ko opazi na katerem izmed njih, da je izpremenil razdaljo od kakega telesa, brž ko to gibanje proizvode v njem kako novo predstavo, potem zazna, da se je vršilo neko premikanje. Ali kjerkoli je človek z vsemi stvarmi v miru okoli sebe, ne da bi zaznal sploh kako gibanje, če je med to uro miru premišljeval, bo zaznal razne predstave svojih lastnih misli v svojem duhu, ki se pojavljajo druga za drugo, in po tem bo opazoval in našel zapored, kjer ni mogel opazovati gibanja.

7. To je po mojem mnenju razlog, zakaj zelo počasnih gibanj, dasi so brez nehanja, ne zaznavamo, ker je v njih premikanju od enega čutenega dela proti drugemu izprememba razdalj tako počasna, da ne povzroča v nas novih predstav ko po dolgem času ene po drugi; kar tako ne povzroča nepretrganega toka novih predstav, ki bi nam v duhu neposredno sledila druga drugi, ne zaznavamo gibanja, ki, ker je nepretrgana zapored, ne moremo zaznavati tiste zaporedi brez nepretrgane zaporedi menjajočih se predstav, ki nastopajo od njih.

8. Nasprotno se pa tudi stvari, ki se premičejo tako naglo, da ne zadevajo na čutila razločno z razločnimi razdaljami svojega gibanja in tako ne povzročajo v duhu toka predstav, ne zaznavajo, da se gibljejo; kajti vsaka stvar, ki se giblje v krogu okoli v manj času, ko si navadno slede v duhu naše predstave, se ne zaznava, da se giblje, ampak na videz je sklenjen ves krog te snovi ali barve, ne pa del gibajočega se kroga.

9. Tok predstav ima določeno stopnjo hitrosti. — Zato prepuščam drugim, da razsojajo, ni li verjetno, da si slede naše predstave, medtem ko bedimo, v duhu druga drugi v nekih razdaljah ne dosti različno od slik v svetilki, ki jih vrtili svečina vročina. To njih nastopanje v toku, dasi utegne biti včasih hitreje in včasih počasneje, se po mojem mnenju pri bedočem človeku ne izpreminja mnogo: kaže se, da so v našem duhu za hitrost in počasnost v zaporedi teh predstav med seboj neke meje, za katere niti naglost, niti počasnost ne stopa.

10. Razlog, ki ga imam za to čudno slutnjo, je od opazovanja, da moremo v vtiskih na katero naših čutil zaznavati le do neke stopnje kako zapored, če pa se to naglo izpreminja, se izgubi čut zaporedi celo v slučajih, kjer je očitvidno, da dejanski je zapored. Recimo, da topničarska obla prebije sobo in na poletu vzame s seboj kakemu človeku kak ud ali kos mesa. Jasno je, kakor le kateri dokaz more biti, da je obla morala zadeti obe steni zaporedoma. Očitvidno je tudi, da je morala zadeti eno stran mesa prej, drugo pozneje in tako zaporedoma; vendar pa po svojem mnenju nihče, ki je kedaj čutil bol takega strela ali ki je slišal udarec proti obema oddaljenima stenama, ni mogel zaznati kake zaporedi niti v boli niti v ropotu tako naglih udarcev. Tak del trajanja, kakršen je ta, kjer ne znamo zaporedi, je tisti, ki ga zovemo trenotek, in je to, kar zavzema samo eno predstavo v našem duhu brez zaporedi druge, v čemer torej sploh ne zaznavamo kake zaporedi.

11. To se tudi dogaja, kjer je gibanje tako počasno, da ne podaje čutilom nepretrganega toka svežih predstav tako naglo, kakor je sposoben duh, jih v se sprejemati. Ker pa imajo tako druge predstave naših misli prostor, prihajati nam v duha med temi, ki jih podaje premikajoče se telo našim čutilom, se izgubi čut premikanja; dasi se telo dejanski premiče, ali ker ne izpreminja zapazljivo razdaljo s katerimi drugimi telesi tako naglo, kakor predstave našega lastnega duha naravno slede v toku druga drugi, stvar na videz stoji, kakor je očitno na kazalcih ure in senci solčne ure in na drugih stalnih, toda počasnih premikanjih, kjer sicer po nekih razdaljah zaznavamo po izpremembi razdalje, da se je premikalo, toda gibanja samega ne zaznavamo.

12. Ta tok je mera drugih zaporedi. — Zato se meni zdi, da je stalna in redna zapored predstav v bedčem človeku takorekoč mera in vzorec vseh ostalih zaporedi; če katera izmed teh presega tok naših predstav kakor kjer dva zvoka ali dve boli itd. v svoji zaporedi zavzemata trajanje samo ene predstave ali drugače kjer je kako gibanje ali kaka zapored tako počasna, da ne drži koraka s predstavami v našem duhu ali z naglostjo, s katero se izmenjavajo, kakor kadar ena ali več predstav pride v navadnem toku v našega duha med tistimi, ki se po kažejo pogledu v različnih zaznavnih razdaljah gibajočega se telesa ali med zvoki in vonji, ki si slede drugi drugemu; tudi tu se izgubi čut konstantne nepretrgane zaporedi in mi je zaznavamo le z nekimi vrzelmi prestantka vmes.

13. Duh ne more dolgo opazovati ene neizpremenljive predstave. — Če je tako, da se predstave našega duha, dokler imamo katere v njem, brez nehanja izpreminjajo in premikajo v nepretrgani zaporedi, bi bilo, utegne kdo reči, človeku nemogoče, dolgo misliti na kako stvar. Če to pomeni, da ima kdo kako posamezno predstavo dolgo časa samo, neizpremenjeno v svojem duhu, menim zares, da to ni mogoče; zato ne morem dati (ker ne vem, kako so predstave v našem duhu zgrajene, iz kake snovi so napravljene, odkod imajo svojo svetlobo in kako se pojavljajo) drugega razloga ko izkušnjo in rad bi videl, da kdo poizkusi, more li obdržati eno neizpremenjeno posamezno predstavo v svojem duhu brez katere druge na precejšnji čas.

14. Za poskušnjo naj vzame kak lik, kako stopnjo svetlobe ali beline ali, kar hoče, in težko mu bo, mislim, odvrčati vse druge predstave od svojega duha, ampak nekatere, bodisi drugega rodu ali mnogolični pomisleki te predstave (vsaka taka cenitev je nova predstava) bodo neprenehoma sledile druga drugi v njegovih mislih, bodi si tako previden, kakor more.

15. Vse, kar je v tem slučaju v človeški moči, je po mojem mnenju samo varovati se in opazovati, kake predstave se mu menjavajo v duhu, ali drugače voditi slučaj in sprejemati takšne, ki bi jih rad in mu jih je treba; ali ovirati stalno zapored svežih, po mojem mnenju ne more, dasi lahko izbira, hoče li jih oprezno opazovati in uvaževati.

16. Predstave, kakorkoli napravljene, ne vsebujejo čuta premikanja. — Ali pa so te razne predstave v človeškem duhu napravljene po gotovih premikanjih, se ne bom tu prerekal; ali tega sem gotov, da ne vsebujejo predstave premikanja v svojem pojavu. Če bi ne dobil človek predstave premikanja na drug način, bi je po mojem mnenju sploh ne imel. To zadostuje mojemu pričujočemu namenu in dovolj kaže, da so predstave našega duha, ki jih zaznavamo in se tam pojavljajo druga za drugo, tisto, kar nam daje predstavo zaporedi in trajanja, brez česar bi sploh ne imeli takšnih predstav. Ni torej premikanje, nego stalni tok predstav v našem duhu, dokler bomo, kar nas oskrbi s predstavo trajanja. O tem nam premikanje ne podaja drugače zaznave, ko da nam provzroča v duhu stalno zapored predstav, kakor sem prej pokazal, in mi imamo tako jasno predstavo o zaporedi in trajanju po toku drugih predstav, ki zaporedoma slede druga drugi v našem duhu brez predstave kakenga premikanja kakor po toku predstav provzročenih po nepretrganem izpreminjanju razdalje med dvema telesoma, ki jo imamo od premikanja; zato pa bi morali ravno tako imeti predstavo trajanja, ako bi občutka za premikanje sploh ne bilo.

17. Čas je po merah določeno trajanje. — Ker smo tako dobili predstavo trajanja, je za duha sledeča naravna stvar, ki se mora storiti, dobiti neko mero tega navadnega trajanja, po čemer more presojati njegove različne dolgoti in prevdarjati (consider) razločni red, ki so v njem posamezne stvari, brez česar bi velik del našega spoznanja bil zmeden in velik del zgodovine popolnoma brez koristi. To uvaževanje trajanja, določeno po gotovih dobah in zaznamenovano z določenimi merami ali dobami, je po mojem mišljenju to, kar prav prikladno imenujemo čas.

18. Dobro časovno merilo mora deliti vse njegovo trajanje na enake dobe. — Pri merjenju razsežnosti (extension) ničesar ni bolj treba ko primikanje (application) vzorca ali mere, ki jo rabimo, k stvari, ki se hočemo o njeni razsežnosti poučiti. Pri merjenju trajanja pa se to ne da storiti, ker se niti dva različna dela zaporedi ne dasta položiti vkup, da bi meril drug drugega; ker pa je le trajanje mera trajanja, kakor je razsežnost mera razsežnosti, ne moremo pri sebi hraniti kake stalne neizpremenljive mere trajanja kakor moremo določene dolgoti razsežnosti, kakor palce, čevlje, sežnje itd., zaznačene na stalnih delih tvarine. Za primerno mero bi torej moglo služiti le tisto, kar je razdelilo celo dolžino njegovega trajanja na očitno enake deleže po neprenehoma ponavljajočih se dobah. Tisti deleži trajanja niso razločeni ali se ne menijo razločene in premerjene po takih dobah, ne spadajo tako prav pod pojem časa, kakor se vidi na takšnih reklih kakor tale, ki pravi: pred vsem časom in ko ne bo več časa.

19. Obtok solнца in lune sta najprimernejši časovni merili. — Vsakdanji in letni solnčni in lunin obtok sta bila od začetka prirode stalna, redna in obče opazljiva po vsem človeškem rodu in med seboj enaka; zato sta se po pravici porabila za mero trajanja. Ali ker je bilo razločevanje dni in let odvisno od solnčnega premikanja, je prineslo s seboj to pomotno misel, da merita premikanje in trajanje druga drugo; kajti ker so se pri merjenju časovne dolgoti ljudje navadili na predstave minut, ur, dni, mesecev, let itd., so radi o vsakem merjenju časa ali trajanja mislili na nje; vsi ti časovni računi pa so premerjeni po premikanju teh nebeških teles, zato so lahko zmedli čas in premikanje ali vsaj mislili, da je med njima nujna zveza, dočim pa je bil kak stalen periodičen pojav ali kaka predrukača predstav v navidez enako oddaljenih prostorih trajanja, ako stalen in obče opazljiv, ravno tako dobro ločil časovne presledke (intervals) kakor tisti, ki so se rabili. Kajti če si mislimo, da se je solnce, ki je bilo nekaterim ogenj, vnelo ob isti časovni razdalji, da zdaj prihaja vsak dan okoli do istega poldanskega kroga in torej zopet odhaja okoli dvanaest ur potem, in da je v dobi letnega obtoka čutno naraslo po svoji svetlobi

in toploti in tako zopet pojemalo; ali ne bi tako redno pojavljanje služilo na premerjanje razdalj trajanja vsem, ki bi je mogli opazovati, ravno tako dobro brez premikanja kakor z njim? Kajti če bi bili pojavi stalni, obče opazljivi in v enakih razdaljah, bi služile človeškemu rodu za časovno mero ravno tako dobro, kakor če bi ne bilo poleg gibanja.

20. Toda ne po svojem premikanju, ampak periodičnem nastopanju. — Kajti zmrzavanje vod, ali cvet kake rastline, ki se povrača v enako razdaljenih dobah po vseh delih zemlje, bi služilo ljudem za računanje svojih let ravno tako dobro kakor solčno premikanje, in zares vidimo, da so nekatera plemena po Ameriki štela svoja leta po prihodu nekaterih ptic k njim o njihovih določenih letnih časih in odletu drugih. Kajti napad mrzlice, čut gladu ali žeje, kak duh ali okus ali kaka druga predstava, ki se vrača redno v enako oddaljenih dobah in povzroča, da se obče opaža, bi tok zaporedi nič manj ne merila in ločila časovne razdalje. Tako vidimo, da slepci od rodu dovolj dobro štejejo čas po letih, dasi njihovih povratov ne morejo ločiti po premikanju, ki ga ne zaznavajo. Jaz vprašam, ali slepec, ki je razločeval svoja leta bodisi pooletni vročini ali pozimskemu mrazu, po vonju kake cvetlice ali okusu jesenskega sadu, ne bi imel boljše časovne mere, ko so jo imeli Rimljani prej, ko jim je presnoval koledar Julij Cezar, ali mnogo drugih narodov, ki so jim bila leta kljub solnčnemu premikanju, ki so je po svoji trditvi rabili, prav neredna. Ne majhno težavo prizadeva hronologiji, da je težavno, vedeti točno dolžino let, ki so po njej šteli različni narodi, ker se med seboj zelo ločijo, in smem reči ravno po točnem gibanju solnce. Če bi se solnce bilo premikalo od ustvarjenja do vesoljnega potopa stalno v ravniku in tako enako dajalo svojo svetlobo in toploto vsem bivanju prikladnim delom na zemlji v dneh vseh iste dolžine brez svojih letnih menjavanj (variations) k tropikom, kakor je v zadnjem času mislil neki duhovit pisatelj,¹ se mi ne zdi prav lahko misliti si, da (vkljub solnčnemu premikanju) bi bili v predpotopnem svetu ljudje od začetka šteli po letih ali merili svoj čas po dobah, ki niso imele prav priročnih čutnih znakov, po katerih bi jih bili ločili.

21. Niti o dveh delih trajanja se ne more zanesljivo vedeti, da bi bila enaka. — Toda morebiti se bo reklo, kako bi se brez rednega premikanja, kakršno je solčno ali kako drugo, kdaj moglo vedeti, da so takšne dobe jednake. Na to odgovarjam, da se da enakost kakih drugih vračajočih se pojavov vedeti na isti način, kakor se je izvedela ali vsaj v začetku mislila vsakdanja. To je bilo samo po sodbi o njih po toku predstav, ki so šle skozi človeški duh v presledkih (intervals); po tem toku predstav so razkrivali neenakost v naravnih dneh, ne pa v umetnih dneh, umetni dnevi ali *synthetici* so se mislili enaki, to pa je bilo dovolj, da so jih napravili za mero. Seveda je točnejše preiskavanje potem razkrilo neenakost v dnevnih solnčnih obhodih in mi ne vemo, niso li tudi poletni neenaki. Vendar pa služijo ti po svoji namišljeni in navidezni enakosti ravno tako dobro, da se računa po njih čas (dasi ne da bi se merili deli trajanja točno), kakor da bi se dalo dokazati, da so točno enaki. Zato moramo skrbno ločiti med trajanjem samim in merami, ki jih rabimo, da sodimo o njegovi dolžini. Trajanje samo po sebi si je misliti, da gre naprej v nepretrganem, enakem, enoličnem toku, ali nobena mera, ki jih rabimo, se ne more izvedeti, ki bi ravnala tako, pa tudi ne moremo dobiti vere, da so njih označeni deli ali dobe v trajanju med seboj enake; kajti ne da se dokazati, da bi bili dve meri trajanja, kakorkoli se premerita, enaki. Solčno premikanje, ki je je rabil svet tako dolgo in tako zaupno za točno mero trajanja, se je izkazalo v nekaterih delih neenako in, dasi so rabili v zadnjem času nihalo kot bolj stalno in redno gibanje, ko je solčno, ali (da se govori točneje) zemljino, bi vendar, če bi koga

¹ Dr. Burnet, Theory of the Earth.

vprašali, kako ve zanesljivo, da je dvoje zaporednih nihalskih nihanj enako, bi mu bilo vrlo težavno ustreči, da sta nepogrešno takšni, ker ne moremo biti gotovi, da dejstvuje vzrok gibanja, ki nam ni znan, vselej enako in da medium, ki se v njem giblje nihalo, ni stalno isto, smo gotovi, kateregakoli izprememba pa utegne izpreminjati enakost takšnih dob in tako uničevati gotovost in točnost mere po premikanju ravno tako, kakor kakih drugih dob ali drugih pojavov, ker ostaja pojem trajanja še vedno jasen, dasi se o nobeni naših mer, ki ga z njimi merimo, ne da dokazati, da so točne. Ker se torej nobena dva dela zaporedi ne dasta spravi vkup, ni mogoče kdaj zanesljivo vedeti njuno enakost. Vse, kar moremo storiti za časovno mero, je jemati takšne, kakršne imajo nepretrgane zaporedne pojave v na videz enako oddaljenih dobah. Za to navidezno enakost pa nimamo druge mere, ko takšno, kakršno je namestil tok naših lastnih predstav v naš spomin s sodelovanjem drugih verjetnih razlogov, da nas pregovorijo o svoji enakosti.

22. Čas ni mera premikanja. — Nekaj je meni čudno, da, dočim so vsi ljudje očitno merili čas s premikanjem velikih in vidnih svetovnih teles, se vendar opredeljuje čas, da je »mera premikanja«, dočim je očitno vsakemu, ki o tem le nekoliko prevdarja, da je za merjenje premikanja prostor ravno tako potreben kakor čas. Tisti pa, ki gledajo le nekoliko dalje, bodo našli, da, kdor hoče ceniti ali meriti gibanje tako, da more o njem prav soditi, mora jemati v račun tudi maso stvari, ki se giblje. In tudi res ne prispeva gibanje drugače k merjenju trajanja, ko da vedno prinaša povrat gotovih čutnih predstav na videz enako oddaljenih dobah. Kajti če bi bilo gibanje solnca tako neenako kakor ladja, ki jo gonijo nestalni vetrovi, včasih prav počasno, včasih pa neredno hitro, ali če, dasi vedno prav naglo, bi vendar ne bilo cirkularno in ne bi proizvajalo istih pojavov, bi nam sploh ne pomagalo meriti čas nič bolj ko na videz neenako premikanje kake repatice.

23. Minute, ure, dnevi in leta ni treba, da so mere trajanja. — Minute, ure, dnevi in leta torej času ali trajanju niso bolj potrebna, ko so palci, čevlji, sežnji in milje, zaznamenovani na kaki snovi, potrebni za razsežnost. Kajti, dasi smo si v tem delu veseljstva vsled nepretrgane rabe teh mer, določenih po solčnih obtokih ali kot znanih delih takih dob utrdili predstave takšnih dolžin trajanja v duhu, ki jih primerjamo vsem časovnim delom, ki hočemo njih daljavo precej njevati; toda lahko so drugi deli veseljstva, kjer rabijo te naše mere ravno tako malo, kakor Japan naše palce, čevlje ali milje in vendar mora biti nekaj jim podobnega; kajti brez kakih rednih periodičnih povratov bi ne mogli meriti niti mi sami ali označevati (signify) drugim dolžino kakega trajanja, dasi bi ob istem času bil svet poln premikanja kakor je zdaj, ali nobeden teh delov razstavljen v redne in očitno enako oddaljene prevratne obtoke. Ali različne mere, ki se utegnejo rabiti za štetje časa, nikakor ne izpreminjajo trajanju pojma, ki ga je treba meriti, ravno tako malo kakor različni vzorci čevlja in prača izpreminjajo pojma razsežnosti tistim, ki rabijo tiste različne mere.

24. Naše časovne mere so porabne na trajanje pred časom. — Ker je duh enkrat dobil takšne časovne mere, kakršen je solčni letni obtok, lahko obrne to mero na trajanje, v čemer tiste mere same ni bilo in s katero v realnosti svoje biti nima ničesar opraviti; kajti, bi utegnili kdo reči, da se je Abraham rodil v dva tisoč sedem sto dvanajstem letu Julijeve dobe, je vse vkup ravno tako razumljivo, kakor računanje od začetka sveta, dasi tako daleč zadaj solčnega premikanja ni bilo, sploh nobenega premikanja. Kajti, dasi se meni, da se začenja Julijeva doba več stoletij prej, ko so dejanski bili dnevi in noči, ki bi jih bili označevali solčni obtoki, vendar računamo tako pravilno in s tem merimo trajanje ravno tako dobro, kakor da bi dejanski tedaj bilo solnce, in se ravno tako redno premikalo kakor zdaj. Predstava trajanja enako letnemu solčnemu obtoku se da v naših mislih ravno tako obračati

na trajanje, kjer ni bilo solnca, ali premikanja, kakor se da predstava čevlja ali sežnja, vzeta od tukajšnjih teles, v naših mislih obrniti na razdalje za mejami sveta, kjer sploh ni teles.

25. Kajti, če si mislimo, da je v vesoljstvu pet tisoč šest sto devetintrideset milj ali milijonov milj od tega prostora do najbolj oddaljenega telesa (kajti, ker je končen, mora biti v gotovi razdalji) kakor si domnevamo, da je pet tisoč šest sto in devetintrideset let od tega časa do prve biti (existence) kakega telesa v začetku sveta, moremo v svojih mislih obrniti to mero enega leta na trajanje pred ustvarjenjem ali za trajanjem teles ali gibanja, kakor moremo to mero ene milje obrniti na prostor za skrajnimi telesi in moremo z enim meriti v svojih mislih trajanje, kjer ni bilo gibanja, ravno tako dobro, kakor z drugim meriti prostor, kjer ni telesa.

26. Če se mi tukaj ugovarja, da sem, če razlagam čas na ta način, zakrivil, da sem nekaj zahteval, česar ne bi smel, namreč da svet ni večni, niti neskončen, odgovarjam, da na moj sedanjí namen ni potrebno na tem mestu, rabiti dokazil, ki bi z njimi dokazoval, da je svet po trajanju in razsežnosti končen; ali ker je nazadnje ravno tako razumljivo kakor nasprotno, imam pač svobodo, si to misliti, kakor lahko misli kdo drugi nasprotno, in jaz ne dvomim, da, kdorkoli se s tem peča, si lahko misli v duhu začetek gibanja, dasi ne vsega trajanja in se tako ustavi, ne sili dalje v svojem razmotrivanju gibanja. Tako tudi more v svojih mislih postaviti telesu meje in razsežnosti, ki spada k njemu, ne pa k prostoru, kjer ni telesa; skrajnih mej prostora in trajanja naše misli ne dosežejo kakor tudi ne skrajnih mej števila, ki leže za najširnejšimi pojmi duha, vse iz istega razloga, kakor bomo videli na nekem drugem mestu.

27. Večnost. — Po istih sredstvih torej in iz istih izvorov, ki si iz njih pridobivamo predstavo časa, imamo tudi predstavo, ki jo zovemo večnost; ker smo namreč dobili predstavi zaporedi in trajanja prevdarjajoč tok naših predstav, ki ga v nas provzročajo ali zunanji predmeti, ki zaporedoma dejstvujejo na naša čutila, in ker smo dobili od solnčnih obtokov predstave določenih dolžin trajanja, lahko dodajamo v svojih mislih takšne dolžine trajanja drugo drugi tolikokrat, kolikorkrat se nam poljubi in jih obračamo tako preteklemu ali bodočemu trajanju dodane. To dodajanje moremo nadaljevati brez kake meje ter iti naprej in infinitum in tako obračati dolgost letnega solnčnega premikanja na trajanje, prej ko je bilo solnčno ali kako drugo premikanje. To ni bolj težavno ali bolj brez smisla, ko obračati pojem, ki ga imam o premikanju sence na solnčni uri za eno uro danes, na trajanje nečesa sinoči, n. pr. gorenje kake sveče, ki je zdaj popolnoma brez kakega dejanskega premikanja in ravno tako nemogoče je za trajanje plamena eno uro sinoči, da bi bilo obenem s kakim gibanjem, ki je zdaj ali bo kedaj kakor za katerikoli del trajanja, ki je bilo pred začetkom sveta, da bi bilo obenem s premikanjem solnca zdaj. Ali to me vendar ne ovira, da ne bi mogel, ker imam predstavo, kako dolgo se pomiče senca na solnčni uri med znamenji za dve uri, meriti v svojih mislih trajanja svečine luči sinoči tako razločno, kakor morem trajanje česa, kar je zdaj. To ni več ko misliti si, da, če bi bilo tedaj sijalo solnce na solnčno uro in se premikalo v istem razmerju, kakor se zdaj, bi bila senca na solnčni uri se pomeknila od ene urne črte do druge, dokler je sveča gorela.

28. Pojem ene ure, enega dne ali leta je samo predstava, ki jo imam o dolgoti določenih periodičnih rednih premikanj, ki jih sploh nikoli ni obenem, ampak samo v predstavah, ki jih imam o njih v svojem spominu izvedene od čuvstvovanja ali premišljevanja. Z isto lahkoto in iz istega razloga jo morem obrniti v svojih mislih na trajanje, ki je bilo pred kakršnimkoli premikanjem, kakor na kaj, kar je le eno minuto ali le en dan pred premikanjem, ki je v njem solnce ravno ta trenotek. Karkoli je minilo, je enako in popolnoma v miru in glede na ta način, prevdarjati jih, so vse enake, so li bile pred začetkom sveta, ali šele

včeraj; saj je merjenje kakega trajanja s kakim premikanjem, ker ni kakor ni odvisno od dejanskega sobivanja (coexistence) tiste stvari s tistim premikanjem ali kakimi drugimi obhodnimi dobami, ampak od jasne predstave dolžine kakega znamenja periodičnega premikanja ali drugih intervalov trajanja v duhu in od prikladanja te k trajanju stvari, ki bi jo rad premeril.

29. Vsled tega vidimo, da si nekateri ljudje domnevajo trajanje sveta od njegove prve biti (existence) do letošnjega leta 1689., da je znašalo pet tisoč šest sto devetintrideset let ali enako pet tisoč šest sto devetintrideset letnim solničnim obtokom in drugi mnogo več. Stari Egipčani n. pr., ki so za Aleksandra (Velikega) šтели triindvajset tisoč let od solčne vlade in današnji Kitajci, ki štejejo, da je svet tri milijone dvesto devetinšestdeset tisoč let star ali še več. To daljše trajanje sveta po njih računanju, dasi se meni ne zdi pravo, si jaz ravno tako lahko mislim kakor oni in ravno tako resnično je, razumevati in reči, da je to daljše ko ono, kakor razumem, da je bilo Metusalemovo življenje daljše ko Enohovo. In če je navadno računanje pet tisoč šest sto devetintrideset let resnično (kakor utegne biti ravno tako, kakor katera druga določba), mi nikakor ne brani, da bi si domišljaj, kaj menijo drugi, kadar svet delajo za tisoč let starejši, ker si pač vsakdo z isto lahkoto misli (ne pravim veruje), da je svet petdeset tisoč let star, kakor pet tisoč let, kakor pet tisoč šest sto devetintrideset let. Na tem se kaže, da na merjenje čigavega trajanja po času ni treba sobivanja stvari s premikanjem, ki z njim merimo, ali kakim periodičnim obtokom, ampak da zadostuje temu namenu, da imamo predstavo dolžine kakih rednih periodičnih pojavov, ko jo moremo v svojem duhu obrniti na trajanje, ki z njim premikanje ali pojav (prikazen) ni nikoli sobival.

30. Kajti, kakor si lahko po Mozejevi zgodovini ustvarjenja predstavljam, da je luč bila tri dni prej, ko je bilo ali se je premikalo solnce, ravno tako priprosto si mislim, da je trajanje svetlobe prej, ko je bilo ustvarjeno solnce, bilo tako dolgo, kakor (če bi se bilo solnce tedaj tako premikalo, kakor se zdaj) bi bilo enako trem njegovim dnevnim obtokom. Na isti način morem imeti predstavo haosa ali angelov ustvarjenih prej, ko je bila svetloba, ali nepretrganega gibanja, ene minute, ure, enega dne, leta ali tisoča let. Kajti, če le morem ceniti trajanje enako eni minuti prej, ko je bilo ali se je premikalo kako leto, morem vselej dodati še minuto, dokler ne dospem do šestdeset. Po istem potu dodajajoč minute, ure ali leta (i. e. takšne ali takšne dele solčnih obtokov ali kakih drugih dob, ki si jih predstavljam) grem lahko naprej in infinitum in si mislim trajanje, ki presega toliko takšnih dob, kolikor jih morem naračunati, recimo, kakor dolgo hočem. To je po mojem mnenju pojem, ki ga imamo o večnosti; o njegovi neskončnosti nimamo drugega pojma ko o neskončnosti števila, ki se mu da večno dodajati brez konca.

31. Tako pa je, mislim, očitno, da od teh dveh prej imenovanih izvirkov vsega spoznanja, namreč prevdaranja in čuvstvovanja, dobivamo predstave trajanja in njegovih meril.

Kajti prvič opazuje, kaj se nam godi v duhu, kako ondi naše predstave neprestano ene ginevajo, druge pa nastopajo, dobimo predstavo zaporedi.

Drugič opazujoč razdaljo med deli te zaporedi dobivamo predstavo trajanja. Tretjič po čuvstvovanju opazujoč neke pojave v določenih rednih in na videz enako oddaljenih dobah dobivamo predstave gotovih dolžin ali meril trajanja, kakršne so minute, ure, dnevi, leta itd.

Četrtrič, ker smo sposobni ponavljati tiste časovne mere ali predstave določenih dolžin trajanja v našem duhu, kolikorkrat hočemo, si lahko domnevamo trajanje, kjer dejanski ničesar ni, in tako si domnevamo jutri, prihodnje leto ali sedem let pozneje.

Petič, ker smo sposobni, ponavljati predstave kake časovne dolžine, kakor ene minute, enega leta, ene dobe, kolikorkrat hočemo, v svojih

mislih in dostavljajoč jih drugo drugi, ne da bi kedaj prišli koncu bliže kakor morem do konca kakega števila, ki mu je mogoče vedno dodajati. Dobimo predstavo večnosti kot bodočega večnega bivanja naših duš kakor tudi tega neskončnega bitja, ki je pač moralo vselej biti.

Šestič prevdarjajoč katerikoli del neskončnega trajanja kot označenega po periodičnih merah dobimo predstavo tega, kar imenujemo čas v obče.

XV. POGLAVJE.

O trajanju in razširjenosti skupaj.

1. Oboje se da stopnjevati navzgor in navzdol. — Dasi smo se v prejšnjih poglavjih precej dolgo mudili pri razmotrivanju prostora in trajanja, utegne vendar biti, ker sta predstavi občnega pomena, ki imata nekaj prav prikritega in posebnega v svoji naravi, koristno za njuno pojasnjevanje, da ju primerjamo med seboj, in mi utegnemo dobiti jasnejše in razločnejše pojme o njih, ako ju pregledamo vkup. Razdaljo ali prostor v njunih enostavnih abstraktnih pojmi imenujem jaz, da se izognem zmedi, ekspanzijo, da jo ločim od razsežnosti (extension), ki jo nekateri rabijo, da izražajo samo tisto razdaljo, kakršna je na solidnih stvarinskih delih in tako vsebuje predstavo telesa ali vsaj kaže na nje, dočim pa predstava čiste razdalje kaj takega ne vsebuje. Besedi ekspanzija dajem jaz prednost pred prostorom tudi zato, ker se prostor pogosto obrača na razdaljo tekočih zaporednih delov, ki niso nikdar vkup, kakor tudi na tiste, ki so stalni. V obeh teh (namreč v ekspanziji in trajanju) ima duh to skupno predstavo zaporednih dolžin, ki vsebujejo več ali manj količin; kajti človek ima tako jasno predstavo razlike med dolgostjo ene ure in enega dne, kakor enega palca in enega čevlja.

2. Ekspanzije snov ne omejuje. — Duh, ki je pridobil predstavo kakega dela ekspanzije, bodisi ped ali korak, ali kar hočete, more, kakor se je povedalo, to predstavo ponavljati in jo dostavlja prejšnji razširjati svojo predstavo dolžine in jo napraviti enako dvema pedema ali dvema korakoma in tako, kolikorkrat hoče, dokler ni enako razdalji kakega dela sveta od drugega in povečati tako, dokler ne dosega razdalje solca ali najbolj oddaljene zvezde. Pri takšnem stopnjevanju, kakršno je to, podajajoč se na pot s prostora, kjer je, ali pa od kod drugod more iti naprej in preseči vse te dolžine in ne najti ničesar, kar bi ustavilo napredovanje niti v telesu niti zunaj njega. Res je, v svojih mislih lahko pridemo do konca solidne razsežnosti. Ni nam težavno priti do skrajnosti in mej vsakega solidnega telesa; toda kadar je duh tam, ne najde ničesar, kar bi oviralo napredovanje v to neskončno ekspanzijo: tej ne more najti niti zapopasti konca. Nihče naj ne pravi, da za telesnimi mejami ni sploh ničesar, razen če kdo hoče omejiti Boga v stvarinske meje. Salomon, ki je imel razum napolnjen in razširjen z modrostjo, je pač imel drugačne misli, ko pravi: »Nebo in nebes nebo te ne more obsegati«, in tisti po moji misli zelo poveljuje pred seboj možnost svojega lastnega razuma, ki si vtepa prepričanje, da more raztezati svoje misli dalje, ko je Bog, ali si domišljati kakšno ekspanzijo, kjer njega ne bi bilo.

3. Tudi premikanja ne trajanje. — Ravno tako je v trajanju. Ko si je duh dobil predstavo kake dolžine trajanja, jo more podvajati, poštovati in razširjati ne le za svojo lastno, temveč za bit vseh telesnih bitij (beings) in vse časovne mere, vzete od velikih teles vsega sveta in njihov premikanj. Ali vendar vsakdo lahko priznava, da, če ravno nam je trajanje brezmejno, kakor je res, ga vendar ne moremo raztegniti nad vsa bitja. Vsakdo lahko dopušča, da polni Bog večnost in neizmer-

nost. Njegovo brezkončno bitje je gotovo tako brez mej na eden in drug način in po mojem mnenju se pripisuje snovi nekoliko preveč, če se pravi, da, kjer ni telesa, ni ničesar.

4. Zakaj ljudje lažje priznavajo neskončno trajanje ko neskončno ekspanzijo (expansion). — Od tod se po moji misli lahko učimo vzroka, zakaj govori vsakdo o večnosti po domače brez najmanjšega obotavljanja in jo priznava ter se ne brani pripisati trajanju večnosti; ali z večjim dvomljenjem in zadrževanjem (reserve) marsikdo dopušča ali predpostavlja neskončnost prostora. Vzrok tega se meni zdi ta, da, ker se rabita trajanje in razsežnost kot imeni lastnosti (affections), ki so last drugih bitij, mi lahko razumemo neskončno trajanje na Bogu in da ne moremo ravnati drugače; toda ker razsežnosti ne prisojamo njemu, ampak le snovi, ki je končna, smo bolj naklonjeni dvomiti, da je ekspanzija brez snovi, tej edini pa si jo navadno mislimo kot atribut. Kadar se torej ravnaajo ljudje po svojih mislih o prostoru, se radi ustavijo ob telesnih mejah, kakor da bi tam bil tudi prostor pri kraju in ne segal dalje. Če pa jih nesejo po prevdaranju njih predstave dalje, imenujejo to, kar je za mejami vesoljstva namišljen (imaginarni) prostor, kakor da bi ne bil nič, ker ni v njem telesa. Trajanja pa, ki je pred vsakim telesom in premikanjem, ki mu je mera, nikoli ne imenujejo namišljenega, ker se nikoli ne misli brez kake druge dejanske biti. In če sploh morejo imena stvari voditi naše misli proti izvoru človeških predstav (kakor sem jaz naklonjen misliti, da zelo delajo) najde človek lahko priliko, misliti ob imenu trajanje, da je nadaljevanje biti z nekim odporom proti vsaki razdiralni sili in nadaljevanje solidnosti (ki se lahko zmede s trdostjo in, če gledamo v drobne anatomske snovne dele, je malo različna od nje) so se mislili da ima neko analogijo in so dale priliko na besede tako blizu sorodne kakor durare in durum esse. In da se obrača durare ravno tako na predstavo trdosti kakor biti, vidimo v Horatijevi XVI. épodi, kjer se čita »ferro duravit saecula«. Toda bodi si to, kakor hoče, gotovo je to, da kdorkoli zasleduje svoje misli, zasledi, da včasih begajo čez telesno razdaljo in prostorno neskončnost ali ekspanzijo. Predstava o tem je razločna in oddeljena od telesa in vseh drugih stvari, ki so lahko (za tiste, ki hočejo) predmet nadaljnega razmišljanja.

5. Čas je proti trajanju v tem razmerju, v kakršnem je prostor proti ekspanziji. — Čas v obče in trajanje sta si, kakor prostor in ekspanzija. Sta toliko tistih brezmejnih morij večnosti in neizmernosti, kolikor je odbranega (set out) in odločenega od ostanka, kakor po mejnikih; in tako se rabijo za določbo mesta končnih velemorij trajanja in prostora. Te so, če se prav prevdari, samo predstave določenih razdalj od gotovih znanih točk, postavljenih v razločne čutne stvari, ki po misli ohranijo druga od druge isto razdaljo. Od takšnih v čutnih bitjih pritrjenih točk računamo in od njih merimo svoje deleže na teh neskončnih količinah; če se to tako razmotriva, je to tisto, kar zovemo čas in prostor. Kajti trajanje in prostor, ki sta sama po sebi enolična in brezmejna, bi red in mesto stvari brez takih znanih določenih točk bil v njih izgubljen in vse bi ležalo namotano v nerazrešeni zmedi.

6. Časa in prostora je vzetega toliko iz vsakega, kolikor je označenega po biti in premikanju teles. — Čas in prostor, vzeta tako za določene razločne dele tistih neskončnih brezden prostora in trajanja izločen (set out) ali v mislih razločen od ostanka po mejnikih in znanih mejah, imata vsak dvojen pomen.

Prvič čas vobče se jemlje navadno za toliko neskončnega trajanja, kolikor odmerja in sobiva (is coexistent) z bitjo in premikanjem velikih vesoljstvenih teles, kolikor mi o njih vemo, in v tem zmislu se čas začne in neha z ustvarjenjem tega čutnega sveta, kakor izražata prej omenjeni rekli »pred vsem časom« ali »ko časa več ne bo«. Tudi prostor se razumeva včasih kot tisti del neskončnega prostora, ki ga zavzema in obsega snovni svet, to ga loči od ostale ekspanzije, dasi se utegne bolj

prikladno imenovati razsežnost ko pa prostor. Med tema ležita in z opazljivimi njunimi deli se merita in določata posebni čas ali trajanje in posebna razsežnost in mesto vseh telesnih bitij.

7. Včasih za toliko vsakega od nju, kolikor označujemo z merami, vzetimi od snovi ali premikanja teles. — Drugič, včasih se rabi beseda čas v širšem zmislu ter se daje delom tistega neskončnega trajanja, ne da bi bilo dejanski odločeno in premerjeno po tej dejanski biti in periodičnih premikanjih teles, ki so od začetka določena, da bi bila znamenja in letni časi in dni in leta in so v skladu s tem naša časovna merila; toda tudi takšni drugi deli tistega neskončnega enoličnega trajanja, ki si jih o vsaki priliki mislimo enake določenim dolžnam premerjenega časa in jih tako cenimo kot točno omejene (bounded and determined). Kajti če bi mi mislili, da je bilo ustvarjenje ali pad angelov v začetku Julijeve dobe, bi dovolj primerno govorili in razumeli bi nas, če bi mi rekli, da je daljši čas od ustvarjenja angelov ko do ustvarjenja sveta za sedem tisoč šest sto in četrdeset let. S tem bi mi oznamenili (mark out) toliko tistega nerazločenega trajanja, kolikor si ga mislimo enakega, in bi ga dopustili za sedem tisoč šest sto in četrdeset letnih obhodov solнца premikajočega se v tej meri, kakor se zdaj giblje. Tako pa včasih čisto tako tudi govorimo o mestu, razdalji ali masi v veliki praznoti za mejami sveta, kadar se oziramo na toliko tega prostora, kolikor ga je enakega telesu ali more sprejeti telo določenih razmerij kakor telesni čevlji, ali si mislimo točko v njeni, v takšni določeni razdalji od kakega dela vesoljstva.

8. So last vseh bitij. — Kje in kdaj sta vprašani, ki sta lastni vsem končnim bitjem in ki ju mi vedno računamo od kakih znanih delov tega čutnega sveta in od nekih določenih dob nam zaznamenovanih po gibanjih, ki jih moremo v njem opazovati. Brez nekoliko takšnih določenih delov ali dob bi bil red med stvarmi za naše končne razume v brezmejnih neizpremenljivih morjih trajanja in raztezanja (expansion) izgubljen, ki vsebuje vsa končna bitja in ki so v vsem svojem obsegu edino last božanstva. Zato pa se nam ni čuditi, da jih ne obsegamo in tako pogosto najdemo svoje misli v zablodi (at a loss), kadar bi jih radi razmotrivali ali kot odmislijene same na sebi ali na kak način prisojene prvemu nerazumljivemu bitju. Kadar pa se obrne na kaka posebna končna bitja, znaša razsežnost kakega telesa toliko tistega neskončnega prostora, kolikor ga zavzema telesna masa. Mesto pa je pozicija kakega telesa, kadar se razmotriva v določeni razdalji od kakšnega drugega. Kakor je predstava posebnega trajanja kake stvari predstava tistega dela neskončnega trajanja, ki teče medtem, ko je tista stvar, tako je čas, ko je stvar bila, predstava tiste dolgosti trajanja, ki je pretekla med kako znano določeno dobo trajanja in bivanjem te stvari. Eden kaže razdaljo skrajnosti mase ali biti iste stvari, češ da je kvadratni čevlji, ali da je trajalo dve leti; drugi kaže njegovo razdaljo po mestu ali biti od drugih določenih točk prostora ali trajanja, češ da je bilo v sredi med Lincoln's Inn Fields, ali prva stopnja Taurusa, in leta našega gospoda 1671. ali 1000. leto Julijeve dobe. Vse te razdalje merimo po prej določenih predstavah gotovih dolžin prostora in trajanja, kakršne so palci, čevlji, milje in stopnje, v drugi pa minute, dnevi in leta itd.

9. Vsi deli razsežnosti so razsežnost in vsi deli trajanja so trajanje. — Še ena stvar je, ki imata v njej prostor in trajanje veliko skladnost; ta pa je, čeravno se po pravici računajo med naše enostavne predstave, vendar ni nobena različnih predstav, ki jih imamo o obeh, brez vsakršne sestave; njuna prava narava je, da ju sestavljajo deli. Ker pa so vendar vsi njuni deli iz iste vrste in brez primesi kake druge predstave, jih ti ne ovirajo, da bi ne imele svojega mesta med enostavnimi predstavami. Če bi mogel duh kakor pri številu dobiti tako majhen del razsežnosti ali trajanja, ki izključuje deljivost, bi bila to vsekakor nedeljiva edinica ali predstava; ponavljajoč to bi

lahko ustvaril svoje bolj razširjene predstave o razsežnosti in trajanju. Ker pa si duh ne more zgraditi predstav kakega prostora brez delov, rabi namesto teh navadne mere, ki jih je vtisnila v spomin po raznih krajih vdomačena raba (kakor palci, čevlji, lehti in parasange in ravno tako sekunde, minute, ure, dneve in leta pri trajanju), duh, pravim, rabi takšne predstave, kakršne so te, kot enostavne in to so sestavljajoči deli obširnejših predstav, ki jih ustvarja duh po dodajanju takšnih znanih dolžin, ki jih je vaje. Na drugi strani pa se gleda na navadno najmanjše mere, ki jih imamo od obojih, kot na edinice, kadar jih reducirajo duh na manjše ulomke. Seveda pa na obeh straneh pri doštevanju in razštevaju (division) prostora ali trajanja, kadar postane predstava pod razmotrivanjem zelo velika ali zelo majhna, postane njena točna masa prav nejasna in zmedena in le številu ponovljenih prištevanj ali deljenj edino ostane jasno in razločno, kakor se lahko razkaže vsakemu, kdor hoče pustiti bloditi svoje misli po širni prostorni ekspanziji ali tvarinski deljivosti. Vsak del trajanja je tudi trajanje in vsak del razsežnosti je razsežnost, ki se obe moreta prištevati in deliti in infinitum. Ali najmanjši deli obeh, ki imamo o njih jasne in razločne predstave, so morebiti najbolj prikladne, da jih razmotrivamo kot enostavne predstave tiste vrste, ki so napravljeni iz njih naši sestavljeni modi prostora, razsežnosti in trajanja in na katere se dajo razločno razstaviti. Takov majhen del trajanja se more imenovati trenotek in je čas ene predstave v našem duhu v toku njihove navadne zaporedi ondi. Drugi, ki je brez posebnega imena, ne vem, ali ga smem imenovati čutno točko, meneč s tem najmanjše delce tvarine ali prostora, ki ga moremo ločiti, kar navadno znaša okoli ene minute in najostrejšemu očesu redkokedaj manj ko trideset sekund kroga, ki mu je središče oko.

10. Njih deli se ne dajo deliti. — Ekspanzija in trajanje se dalje ujemata v tem, da, dasi jima prisojamo dele, vendar ti deli niso ločljivi drugi od drugih niti v mislih; seveda se dajo deli teles, odkoder jemljemo svoje merilo enega, in deli premikanja ali točneje zaporedi v našem duhu, odkoder jemljemo merilo drugega, pretrgati in razločiti, kakor to stori počitek, ono pa spanec, ki ga tudi zovemo počitek.

11. Trajanje je podobno črti, ekspanzija pa telesu. — Ali med njima je ta očitna razlika, da so predstave dolgosti, ki jih imamo o ekspanziji, obrnjene v vse smeri in tako tvorijo lik širino in debelost, trajanje pa je samo takorekoč dolžina ene premice raztegnjene in infinitum, ki se ne da množiti, izpreminjati, niti ne more postati lik, ampak je navadna mera vsake kakršnekoli biti, česar so deležne vse stvari, dokler so. Kajti ta sedanji trenotek je skupen vsem stvarjem, ki so zdaj v biti, in enako obsega tisti del njihove biti, kakor da bi bila vsa samo eno posebno bitje, in mi omenimo resnično reči, da so vse v tistem trenutku časa. Imajo li angeli in duhovi kaj temu podobnega (analogy) glede na ekspanzijo, presega moje pojmovanje in morebiti je za nas, ki imamo razumne sile in pojme ustvarjene v skladu z našo ohrano in nameni naše lastne biti, ne pa z realnostjo in razsegom vseh drugih biti, je skoro ravno tako težavno razumeti kako bit (existence) ali imeti kako predstavo kakega realnega bitja s popolnim zanikanjem vsakovrstne ekspanzije, kakor je imeti predstvo kake realne biti s popolnim zanikanjem kakršnegakoli trajanja; zato pa ne vemo, kaj imajo duhovi opraviti s prostorom in kako občujejo v njem. Vse, kar vemo, je, da telesa vsako zase ima svoj delež na njem v skladu z razsegom solidnih delov in s tem izključuje vsa ostala telesa od deleža na tem posebnem delu prostora, dokler ostane tukaj.

12. Trajanje nima nikoli dveh delov skupaj, ekspanzija pa vselej. — Trajanje in čas, ki je njega del, je predstava, ki jo imamo o ginoči razdalji, katere nista dva dela skupaj, ampak si sledita zaporedoma, kakor je ekspanzija predstave mirujoče (lasting) razdalje, katere vsi deli so vkup in si ne morejo slediti (so zaporedi nedovzetni). In dasi torej ne moremo zaznavati trajanja brez zaporedi

in ne moremo v svojih mislih spraviti vkup, da bi kako bitje (kaka bit), ki je zdaj, bilo jutri, ali obenem imelo več ko sedanji trenotek trajanja, moramo vendar razumevati večno trajanje Vsemogočnega daleč različno od človeka ali kakega drugega končnega bitja. Kajti človek ne obsega v svojem znanju ali svoji moči vsake pretekle in bodoče stvari, njegove misli so le od včeraj in on ne ve, kaj prinese jutri. Kar je kedaj minilo, tega ne more nikoli pozvati nazaj in, kar ima še priti, ne more storiti sedanjega. Kar pravim o človeku, pravim o vseh končnih stvareh; po znanju in mogočnosti utegnejo daleč presepati človeka, vendar pa niso več ko najmanjša stvar (creature) v primeru z Bogom samim. Kar je končnega še tako velikega, nima nobenega sorazmerja z neskončnim. Ker spremlja božje neskončno trajanje neskončna znanost in neskončna oblast, vidi vse, preteklo in bodoče, njegovemu znanju in njegovemu pogledu ni bolj oddaljeno ko sedanje: vse leži pred istim pogledom in nič ni, česar bi ne mogel vsak trenotek, kadar mu je všeč, ustvariti. Kajti ker je bit vsega odvisna od njegove dobre volje, so vse stvari v tem trenutku, kakor se mu zdi primerno, da so. Zaključimo! Ekspanzija in trajanje se objemljeta med seboj in obsegata, ker je vsak del prostora v vsakem delu trajanja in vsak del trajanja v vsakem delu ekspanzije. Takšen sestav dveh razločnih predstav je po mojem mnenju redko najti v vsej tej veliki mnogoličnosti, ki jo razumemo ali moremo razumeti in je lahko snov na daljše razmišljanje.

XVI. POGLAVJE.

O številu.

1. Število je najenostavnejša in najvesoljnejša predstava. — Kakor nobena izmed predstav, ki jih imamo, duhu ne prihaja na več načinov, tako ni nobena bolj enostavna ko predstava edinice ali ene. Nima sence mnogoličnosti ali sestave na sebi, vsak predmet, ki imajo naša čutila opraviti z njim, vsaka predstava v našem razumu, vsaka misel našega duha ima to predstavo s seboj; zato je našim mislim najbolj domača (intimate), kakor je tudi v skladu z vsemi drugimi stvarmi najbolj občna (vesoljna) predstava, kar jih imamo. Kajti število se pritika ljudem, angelom, dejanjem, mislim, vsemu, kar je ali se da misliti.

2. Njegove mode ustvarja prištevanje. — Ponavljajoč to predstavo v duhu in sestavljajoč ponavljanja vkup dobimo sestavljeno predstavo njenih modov. Tako prištevajoč eni eno dobimo sestavljeno predstavo dvojice (para); sestavivši dvanajst edinic vkup imamo sestavljeno predstavo dvanajsterice in tako naprej dvajseterice ali milijona ali kateregakoli števila.

3. Vsak mod je razločen. — Enostavni modi števil so izmed vseh drugih najbolj razločni, vsaka najmanjša predrugačba, ki je kaka edinica, napravi vsako sestavo tako jasno različno od tega, kar se ji bliža najbolj, kakor najbolj oddaljena; dve je tako razločno od ene kakor dvesto in predstava dveh je tako razločna od predstave treh, kakor je velikost cele zemlje od velikosti drobtinice. To pri drugih enostavnih modih ni tako, kjer ni tako lahko morebiti za nas niti mogoče razločevati med dvema bližnjima predstavama, ki sta vendar dejanski različni. Kajti kdo si hoče naložiti trud, da najde razliko med belino tega papirja in med ono sledeče stopnje ali more proizvajati razločne predstave vsakega najmanjšega preveša v razsežnosti?

4. Zato so dokazi v številih najbolj natančni. — Jasnost in razločnost vsakega številnega moda od vseh drugih, celo tistih, ki se mu najbolj bližajo, mi dajejo možnost misliti, da so dokazi v številih,

če niso bolj očitvidni in natančni ko v razsežnosti, vendar bolj občeni v svoji rabi in bolj določni v porabi, ker so predstave števil bolj natančne in se lažje razločujejo ko v razsežnosti, kjer se vsaka enakost in preves ne opazujeta ali merita tako lahko; kajti naše misli ne morejo priti v prostor od kake določene malosti, ki bi za njo ne mogli iti, kot edinice; zato se količina ali sorazmerje najmanjšega prevesa (excess) ne da razkriti. To pa je drugače jasno pri številu, kjer, kakor se je povedalo, se enaindevetdeset ravno tako loči od devetdeset kakor od devet tisoč, dasi je enaindevetdeset sledeči neposredni preves devetdesetim. Ali pri razsežnosti ni tako, kjer se ne da, karkoli je več ko točno en čevljev ali en palec, več razločevati od vzorca enega čevlja ali enega palca; izmed črt, ki so na videz enake dolgosti, utegne biti ena daljša ko druga za neštete dele, tudi kota, ki bi bil prvi večji ko je pravi kot, ne zna nihče določiti.

5. Številom so imena potrebna. — Ponavljajoč, kakor se je povedalo, predstave edinice in dodajajoč jo kaki drugi edinici, napravimo iz teh eno kolektivno predstavo, ki jo znači beseda dva (dve). Kdorkoli zna storiti to in iti naprej še vedno dodajajoč eno več kolektivni predstavi, ki jo je imel o kakem številu, in dati ime, zna šteti ali imeti predstave za več zbirk edinic, razločenih druge od druge, kakor daleč ima vrsto imen za sledeča števila in spomin, da ohrani tisto vrsto z njih različnimi imeni; kajti ker je vsako štetje vedno dodajanje več edinic in dajati vsemu vkup kot zapopadenih v eni predstavi novo razločno ime ali znamenje, da se po njem pozna od prejšnjih in sledečih in ločiti je od vsake manjše ali večje množice edinic. Kdor torej zna dodajati eno eni in tako dvema in tako iti naprej v svojem štetju jemajoč vedno s seboj razna imena, ki jih ima vsako napredovanje, in zopet tako odjemajoč po edinici od vsake zbirke umikati se in jih manjšati, je zmožen vseh številskih predstav v krogu svojega jezika ali, za kar ima imena, seveda morebiti ne dalje. Kajti ker so razni enostavni modi števil v našem duhu samo toliko sestav iz edinic, ki nimajo mnogo različnosti niti niso dovzetne kake druge razlike ko večanja ali manjšanja, so na videz imena ali znaki za vsako razločno sestavo bolj potrebni ko v kateri drugi vrsti predstav. Kajti brez takih imen ali znamenj le težko prilično rabimo števila v računanju, posebno če je sestava napravljena iz velike množice edinic. Če se ta spravi vkup brez imen in znamenj, ki zbirko točno opredeljujejo, bo težko preprečiti, da ne razpade v kup zmedenosti.

6. To je po mojem mnenju vzrok, da neki Američani, ki sem govoril z njimi (ki so sicer bili živahni in dovolj razumni), niso mogli na noben način šteti, kakor štejemo mi, do tisoč in niso imeli nobene razločne predstave tega števila, dasi so znali do dvajset prav dobro računati. Njihov jezik, ki je pičel in prikrojen malemu številu revnega enostavnega življenja in ne pozna ne trgovanja niti računstva, ni imel besede, ki bi stala za tisoč, tako da, kadar se jim je govorilo o tistih večjih številih, so kazali na lase na svojih glavah v označbo velike množice, ki je niso mogli prešteti; ta nezmožnost je pač po mojem mnenju izvirala iz pomanjkanja imen. Tououpinambi niso imeli številnikov nad pet, kako večje število so določali tako, da so kazali svoje prste in na prste pričujočih. Jaz ne dvomim, da bi tudi mi šli dalje, ko običajno štejemo, ako bi našli kaka primerna imena za njih označbo, dočim je v našem sedanjem imenovanju z milijoni milijonov, milijon itd. težko iti za osemnajst ali kvečjemu štiriindvajset desetinskih mest brez zmede.

Navadni način imenovanja v angleščini bi bil ponavljati milijonov, milijonov, milijonov, milijonov, milijonov, milijonov (to je imenovanje sledečih šest števil). Na ta način je prav težavno imeti razločne pojme tega števila; ali pa se ne bi dale tako, da se da vsakim šest številkam novo in redno ime te in morebiti še mnogo več števil

šteti lahko in razločno in predstave dobiti lažje zase in za označevanje drugim, prepuščam prevdarjanju. To omenjam samo, da pokažem, kako potrebna so štetju razločna imena, ne da bi hotel uvajati nova, ki sem jih jaz iznašel.

7. Zakaj ne štejejo otroci prej. — Tako otroci, bodisi zaradi pomanjkanja imen, ki bi z njimi zaznamenovali posamezne progressije števil, ali ker še nimajo zmožnosti, da bi zbirali raztresene predstave v sestavljene in jih devali v red in jih tako ohranjali v spominu, kakor je za računanje potrebno, ne začno šteti prav zgodaj; tudi ne gredo prav daleč ali stalno, dokler niso po dolgem času dobro založeni z dobro zalogo drugih predstav. Dostikrat se opazuje, da govore in sklepajo precej dobro in imajo prav jasne pojme o različnih drugih stvarih, prej ko znajo šteti do dvajset. Nekateri vsled pomanjkljivega spomina, ki ne more ohraniti raznih številnih sestav z imeni vred v različnih redih in odvisnost tako dolge vrste številnih postopkov (progression) in njih medsebojnih razmer, vse svoje življenje ne morejo računati ali redno pregledati kako skromno vrsto števil. Kajti kdor hoče šteti dvajset ali imeti predstavo tega števila, mora vedeti, da jih pride devetnajst pred njo z razločnim imenom ali znamenjem vsako izmed njih, kakor stoje zaznamenovana v svojem redu; kajti kjerkoli tega ni, je globel, veriga se pretrga in štetje ne more napredovati. Za pravo računanje je torej potrebno: 1. Da duh skrbno loči dve predstavi, ki sta med seboj različni samo po prištevanju ali odštevanju posamezne edinice. 2. Da ohrani v spominu imena ali znamenja različnih sestav od ene edinice do tega števila, pa ne zmedeno, po slepi sreči, ampak v tem točnem redu, ki si v njem slede števila; če mu v katerem izpodrsne, se vse štetje zmede, da ostane samo zmedena predstava množice in ni razločnega štetja, ker ni za razločno štetje potrebnih predstav.

8. Število meri vse, kar se da meriti. — Na številih se da opazovati še to, da je število tisto, kar rabi duh, da meri vse, kar se da meriti; to so v prvi vrsti razširjanje in trajanje; naša predstava neskončnosti celo, če se obrne na te, ni na videz nič drugega ko številna neskončnost. Kajti, so li naše predstave o večnosti in neizmernosti kaj drugega nego ponavljajoče se prištevanje gotovih predstav namišljenih delov trajanja in raztezanja z neskončnostjo števila, ki v njej ne moremo priti do konca prištevanja; kajti s tako neizčrpno zalogo nas najbolj jasno oskrbuje broj (izmed vseh naših predstav, kakor je vsakomur očitno; kajti zberi kdo v eno vsoto toliko število, koliko hoče, ta množica kakršnakoli ne zmanjša za betvico možnosti delovanja in ga ne spravi bliže konca neizčrpne številne zaloge, kjer še vedno ostane toliko dodati, kakor da bi se še ne bilo vzelo nič ven. In to neskončno prištevanje ali dodajljivost (če je komu ta beseda bolj povolji) brojev, duhu tako očitna, je po mojem mnenju to, kar nam daje najjasnejšo in najrazločnejšo predstavo neskončnosti; o tem obširneje v sledečem poglavju.

XVII. POGLAVJE.

O neskončnosti.

1. Neskončnost se v svojem prvotnem namenu pri-soja prostoru, trajanju in številu. — Kdor bi rad vedel, kake vrste predstava je tista, ki ji dajemo ime neskončnost, stori najboljše, da razmotriva v duhu, čemu se pri-soja neskončnost bolj neposredno in potem, kaj napelje duha, da si jo sestavlja.

Na končnost in neskončnost, se zdi meni, gleda duh kakor na moda količine in ju pri-soja prvotno v njunem prvem pomenu (designation)

samo tistim stvarjem, ki imajo dele in so sposobne večanja in manjšanja po prištevanju in odštevanju kakega najmanjšega dela; takšne pa so predstave prostora, trajanja in števila, ki smo jih premostrivali v prejšnjih poglavjih. Res je, da moremo vsekakor biti uverjeni, da je veliki Bog, ki so po njem in od njega vse stvari, nerazumljivo neskončen; vendar pa, če obračamo na to prvo in najvišje bitje svojo predstavo neskončnosti v svojih slabih in tesnih mislih, storimo to prvotno z ozirom na njegovo trajanje in njegovo povsodnost (ubiquity) in jaz mislim bolj figurativno glede na njegovo mogočnost (power), modrost in dobrotljivost in druge attribute, ki so pravzaprav neizčrpani in nedoumni itd. Kajti, če jih imenujemo neskončne, nimamo o tej neskončnosti druge predstave, nego ki jo nosi s seboj neko prevdaranje o tistem številu ali razsegu dejanj ali predmetov božje mogočnosti, modrosti in dobrotljivosti in njih posnemanje, ki se nikoli ne more misliti tako veliko ali v tolikem številu, ki bi jih ti atributi vedno ne prekoračevali in presežali, če jih v svojih mislih pomnožimo tako zelo, kakor moremo, z vso neskončnostjo neskončnega števila. Ne svojim si, da bi pravil, kako so ti atributi na Bogu, ki je za naše omejene zmožnosti neskončno daleč. Brez dvoma obsegajo v sebi vsako mogočo popolnost, ali to je, pravim, naš način, razumevati jih, in to so naše predstave njihove brezkončnosti.

2. Predstava končnosti se lahko pridobi. — Ker torej gleda duh na končnost in neskončnost kot na predružačbi ekspansije in trajanja, je prva stvar, ki je o njej prevdarjati, kako si jo pridobi duh. Kar se tiče predstave končnosti ni težave. Očitni deli razsežnosti, ki dejstvujejo na naša čutila, nosijo s seboj v duha predstavo končnosti in navadne dobe zaporedi, ki z njimi merimo čas in trajanje kakor ure, dnevi in leta so omejene dolžine. Težava pa je, kako pridemo do tistih brezmejnih predstav večnosti in neizmernosti; kajti predmeti, ki se z njimi pečamo, tako zelo zaostajajo za kakim približanjem ali sorazmerjem s to obširnostjo.

3. Kako dobivamo predstavo neskončnosti. — Vsakdo, ki ima kako predstavo določene prostorne dolžine, kakor čevlja, najde, da more to predstavo ponavljati in dostavljajoč jo prejšnji napravi predstavo dveh čevljev in dodavši tretjega, treh čevljev in tako naprej, ne da bi kdaj prišel do konca svojega prištevanja bodisi iste predstave enega čevlja ali, če mu je všeč, podvaja je ga, ali kako drugo predstavo, ki jo ima o kaki dolgosti kakor eno miljo ali premer zemlje, ali premer orbis magni; kajti katerokoli izmed teh vzame in kolikratkoli podvoji, ali jih kakorkoli pomnoži, on najde, ko je v svojih mislih vedno naprej podvajal in svojo predstavo večal, kakor se mu je poljubilo, nima več povoda, ustaviti se, niti ni za betvico bližje konca takovega prištevanja, ko je bil tedaj, ko je delo začel, ker ostaja možnost razširjanja svoje prostorne predstave po nadaljnjem prištevanju še vedno ista; od tod vzame predstavo neskončnega prostora.

4. Naša predstava prostora je brez mej. — To je po moji misli pot, ki po njem dobiva duh predstavo neskončnega prostora. Čisto različno je razmotrivanje, preizkušati, ima li duh predstavo, da je dejanski brezmejen prostor, ker naše predstave niso vselej dokaz, da so stvari; ali vendar se mi zdi, ker nam to tukaj pride na pot, da smem reči, da se nagiblremo k misli, da je prostor sam po sebi dejanski brezmejen; na to namisel (imagination) nas naravno vodi predstava prostora ali ekspansije sama po sebi. Kajti, ker si ga mislimo ali kot telesno razsežnost ali da je sam po sebi, ne da bi ga zavzemala solidna snov (kajti mi nimamo samo predstavo takega praznega prostora, ampak jaz sem dokazal, kakor mislim, na telesnem gibanju, da mora biti), ni mogoče, da bi kdaj duh mogel mu najti ali misliti konec ali naleteti kje v svojem napredovanju na kaj, kar bi ga v tem prostoru ustavilo, kakor dalečkoli razteza svoje misli. Celó demantne stene bi duha tako malo ustavljale v njegovem nadaljnjem napredovanju po prostoru in razsežnosti, da mu je celo lajšajo in razširjajo; kajti kakor daleč sega to telo, tako daleč

nihče ne more dvomiti, da sega razsežnost; če pa moramo priti do skrajne skrajnosti telesa, kaj je tu, kar bi moglo ustaviti in ustreči duhu, da je na koncu prostora, če pa zaznava, da ni; da celo, če mu to prija, tisto telo samo se more pomakniti vanj? Kajti, če je potrebno za telesno premikanje, da je tu med telesi prazen prostor, bodi si še tako majhen, in če bi bilo mogoče premikati se v praznem prostoru ali skozi njega, je vendar nemogoče za kako delce tvarine pomikati se kam drugam ko v kak prazen prostor. Ista možnost telesnega pomikanja v prazen prostor za skrajne telesne meje ravno tako, kakor v prazen prostor med telesi bode ostala vedno jasna in očitna. Predstava praznega čistega prostora, bodisi med mejami teles ali za njimi, je natančno isto in se po svoji naravi ne loči, pač pa po masi, in ker ni nič tu, kar bi oviralo, da se telo ne pomika vanj. Kamorkoli se torej postavi duh v kaki misli, ali med telesa ali daleč od njih, v tej enolični predstavi prostora ne more najti nikjer nobenih mej, nobenega konca; in tako mora sklepati po naravi in predstavi vsakega njegovega dela, da je dejanski neskončen.

5. Isto velja o trajanju. — Kakor dobivamo po moči, ki jo najdemo v sebi, ponavljati, kolikorkrat hočemo kako predstavo prostora, predstavo neizmernosti, tako dobivamo, ker smo zmožni ponavljati predstavo kake dolžine trajanja, ki jo imamo v duhu, z vsemi brezkončnimi prištevanji števila predstavo večnosti. Kajti mi najdemo v sebi, da ne moremo bolj priti do konca takih ponavljajočih se predstav, ko moremo priti do konca broja, nemožnost, ki jo vsakdo zaznava. Ali tu pa je zopet neko drugo vprašanje, popolnoma različno od dejstva, da imamo predstavo večnosti, vedeti, je li kako dejansko bitje, čegar trajanje je bilo večno. Glede na to pa jaz pravim, da tisti, ki misli kaj, da je zdaj, mora vsekakor priti na nekaj večnega. Ali ker sem o tem govoril na nekem drugem mestu, ne bom tu več o tem govoril, ampak hočem prestopiti na razmišljanje naše predstave o neskončnosti.

6. Zakaj druge predstave niso zmožne neskončnosti. — Če je tako, da se je naša predstava neskončnosti dobila od moči, ki jo opazujemo v sebi, ponavljati brez konca svoje lastne predstave, se sme vprašati: »zakaj ne prisojamo neskončnosti drugim predstavam ravno tako, kakor predstavam prostora in trajanja«, saj se dajo v duhu ravno tako lahko in pogosto ponavljati kakor ona in vendar ne misli nihče na neskončno sladkost ali neskončno belino, dasi more ponavljati predstavo sladkosti ali beline ravno tako pogosto kakor predstavi lakta ali dneva? Na to vprašanje odgovorjam jaz, da nam vse predstave, ki se o njih misli, da imajo dele, morejo naraščati po prištevanju enakih ali manjših delov, po svojem ponavljanju dajejo predstavo neskončnosti, ker to neskončno ponavljanje neprenehoma razširja, tega razširjanja pa ne more biti konca. Pri drugih predstavah pa ni tako; kajti najboljše predstavo razsežnosti ali trajanja, ki jo zdaj imam, dodatek najmanjšega dela poveča; če pa dodam najpopolnejši predstavi, ki jo imam o najbolj beli belini, drugo manjše ali enake beline (predstave bolj bele pa, ko jo imam, ne morem dodati) ne stori naraščanja in mi nikakor ne razširi predstave; zato pa se imenujejo različne predstave beline itd. njene stopnje. Kajti tiste predstave, ki jih sestavljajo deli, se dajo po vsakem prištevanju najmanjšega dela povečati; če pa vzameš predstavo beline, ki ti jo je napravil včeraj del snega na pogled, in drugo predstavo beline od drugega snegovega dela, ki ga vidiš danes, in ju daš vkup v svojem duhu, se tako rekoč združita in stopita, in predstava beline se nikakor ni povečala; če pa dodamo nižjo stopnjo beline višji, je ne le ne povišamo, ampak jo znižamo. Tiste predstave, ki jih ne sestavljajo deli, se ne dajo stopnjevati, kakor kdo hoče, ali raztezati za to, kar so dobile po svojih čutilih; ali prostor, trajanje in broj, ki se po ponavljanju dajo večati, puščajo v duhu predstavo neskončnega prostora. Nikjer si ne moremo domisliti zapreke daljšemu dodajanju ali napredovanju in tako vodijo te predstave same našega duha proti misli neskončnosti.

7. Razlika med neskončnostjo prostora in neskončnim prostorom. — Dasi pa narašča naša predstava prostora iz razmotrivanja količine in brezkončnega večanja, ki ga more duh izvrševati v količini z ponavljajočim se prištevanjem kolikšnih njegovih delov se mu poljubi, vendar mislim, da povzročamo veliko zmedo v naših mislih, kadar družimo neskončnost kaki namišljeni količinski predstavi, ki se da misliti, da jo ima duh, in tako govorimo ali modrujemo o kaki neskončni količini, namreč o neskončnem prostoru ali neskončnem trajanju. Kajti ker je naša predstava neskončnosti po moji misli neskončno naraščajoča predstava po predstavi vsake količine, ki jo ima duh, ki je v istem času določen v tej predstavi (kajti bodisi tolika, kakor hoče, večja ne more biti, nego je) pripenjati neskončnost se pravi, prikrajati stalno mero naraščajoči masi; zato mislim, da ni brezpomembna težkoča, ako pravim, da moramo skrbno ločiti med predstavo neskončnosti prostora in med neskončnim prostorom: prvo ni nič drugega ko namišljena duhova neskončna progresija čez katerokoli ponavljajoče se predstave prostora; ali imeti dejanski v duhu predstavo neskončnega prostora, se pravi misliti si, da je duh že čez in dejanski ima pred očmi vse tiste ponavljane predstave prostora, ki mu jih neskončno ponavljanje nikoli ne more postaviti pred oči; to pa vsebuje očitno protislovje.

8. Predstave neskončnega prostora nimamo. — To bo morebiti nekoliko jasnejše, če je uvažujemo na brojih. Neskončnost števil lahko vsakdo izprevidi, ki prevdarja o stvari; kajti vsak izprevidi, da se v prištevanju ni mogoče približati koncu; toda bodi si ta predstava neskončnosti števila še tako jasna, vendar ni nič bolj očitnega ko brezmiselnost dejanske predstave kakega neskončnega števila. Kakršnekoli pozitivne predstave kakega prostora, trajanja ali broja imamo v svojem duhu, naj so si kolikršnikoli, vedno so še končne; ali kadar si domislimo kakšen neizčrpen ostanek, ki mu vzamemo vse meje, v čemer dopuščamo duhu neskončno napredovanje misli, ne da bi kdaj dopolnili predstavo, imamo svojo predstavo neskončnosti. Dasi je to na videz precej jasno, kadar se ne oziramo na njega ko na zanikavanje konca, je vendar, kadar bi si hoteli v duhu zgraditi predstavo kakega neskončnega prostora ali trajanja, ta predstava zelo temna in zmedena, ker je napravljena iz dveh delov, ki sta prav različna, če ne nezdružljiva. Kajti naj si kdo v svojem duhu zgradi predstavo kakega prostora ali broja tolikega, kakor hoče, tedaj je očitno, da miruje duh, nehava v tej predstavi, ki je predstavi neskončnosti nasprotna, ki vsebuje kot bistvo brezkončno napredovanje. Zato mislim jaz, da se tako lahko motimo, kadar začnemo sklepati in umovati o neskončnem prostoru ali trajanju itd. Ker se namreč ne zaznava, da so deli takšne predstave tako rekoč nerazdružni, vedno dela ta ali oni sitnosti, kakršnekoli posledice izvajamo iz katerega, kakor bi predstava premikanja, ki ne napreduje, spravljala kogarkoli v zadrego, ki bi moral sklepati iz takšne predstave, kar ni nič boljšega ko predstava gibanja v miru. Druga takšna pa se mi zdi predstava kakega prostora ali (kar je isto) kakega neskončnega števila itd. kakega prostora ali števila, ki je duh dejanski ima in tako ogleduje in v njem nehava; in kakega prostora ali števila, ki ga v vednem in neskončnem razširjanju in napredovanju ne more v mislih nikoli doseči. Kajti kakorkoli obširno predstavo prostora imam v svojem duhu, ona ni obširnejša v tem trenutku, ko jo imam, dasi sem zmožen, jo v prihodnjem trenutku podvojiti in tako naprej in infinitum; kajti le to je neskončno, kar nima mej, in to je predstava neskončnosti, ki v njej naše misli ne morejo najti mej.

9. Broj nam podaja najjasnejšo predstavo neskončnosti. — Ali izmed vseh drugih predstav je število, kakor sem povedal, tisto, kar nam po mojih mislih podaja najjasnejšo in najrazločnejšo predstavo neskončnosti, ki smo je sposobni. Kajti celo v prostoru in trajanju, kadar zasleduje duh predstavo neskončnosti, tam rabi predstave in ponavljanja brojev kakor milijonov in milijonov milj ali let, ki so tudi toliko razločnih predstav, ki jih najboljše ohrani število, da se

ne sesujejo v zmeden kup, kjer se duh izgubi; in kadar je vkup dejal toliko milijonov itd., kakor mu je všeč, prostornih ali trajalnih dolžin, je najjasnejša predstava, ki jo more dobiti o neskončnosti, zmeden nerazumljiv ostanek neskončno dodatnih (addible) brojev, ki ne dajejo nobene nade na postanek ali mejo.

10. Naši različni pojmi o neskončnosti števila, trajanja in ekspanzije. — Morebiti nam poda nekoliko več luči na predstavo, ki jo imamo o neskončnosti, in nam razkrije, da ni nič drugega ko neskončnost števila obrnjena (applied) na določene dele, ki imamo o njih v svojem duhu različne predstave, če prevdarimo, da si števila navadno ne mislimo neskončnega, dočim se trajanje in razsežnost radi mislija brezkončni; to pa izvira odtod, da smo pri številu, rekli bi, na enem koncu; kajti, ker v številu ni nič manjšega, ko edinica, se tu ustavimo in smo na koncu; ali v prištevanju ali večanju števila ne moremo postaviti mej. In tako je kakor črta, katere en konec se končava z nami, drugi pa se razteza vedno naprej za vse, kar moremo zaznati. V prostoru pa in pri trajanju je drugače. Kajti pri trajanju razmotrimo stvar, kakor da bi bila ta brojeva črta raztegnjena v obojo smer v nezapopadno, nedoločeno in neskončno dolžino. To je komurkoli očividno, kdor le hoče prevdarjati, kako mnenje ima o večnosti; po moji misli najde, da to ni nič drugega, ko obračati to številno neskončnost v obojo smer a parte ante ter a parte post, kakor govorijo. Kajti če hočemo razmotrivati večnost a parte ante, ali storimo kaj drugega, ko da začnemo s seboj in sedanjostjo, ki smo v njej, ponavljamo v svojem duhu predstave let ali dob ali kak drug poraben del preteklega trajanja z izvidom (prospect) nadaljevanja takšnega prištevanja z vso neskončnostjo števila? Če pa bi hoteli razmotrivati večnost a parte post, začnemo ravno na isti način od sebe samih in računamo po pomnoženih dobah, ki še imajo priti, vedno raztezajoč tisto številno črto kakor prej. In če se to oboje dene vkup, je to tisto neskončno trajanje, ki je zovemo večnost. To se nam pokaže, kakor obrnemo svoj pogled naprej ali nazaj, neskončno, ker vedno obračamo v to smer neskončni brojevni konec, i. e. moč, vedno dodajati več.

11. Isto se godi tudi pri prostoru, kjer misleč si sebe takorekoč v središču zasledujemo na vse strani tisto brezkončno številno črto in računa je v vsako smer od nas angleški vatel, miljo, zemeljni ali svetovni premer po neskončnosti števila njim dodajemo druga kolikorkrat hočemo in ker nimamo več povoda, postaviti meje tem ponovljenim predstavam nego številom, dobimo to neskončno predstavo neizmernosti.

12. Neskončna deljivost. — Ker naše misli pri kaki masi stvarine nikoli ne morejo priti do skrajne deljivosti, zato je očitna neskončnost tudi v tem, kar ima tudi neskončnost števila, toda s to razliko, da v prejšnjih premišljevanjih neskončnosti prostora in trajanja rabimo številno prištevanje, dočim pa je to podobno deljenju ednice na njene ulomke, v čemer duh tudi more napredovati in infinitum ravno tako, kakor v prejšnjih prištevanjih, ker je sploh le dodajanje še vedno novih števil; seveda v prištevanju enega ne moremo imeti bolj pozitivne predstave neskončno majhnega telesa, ker je naša predstava neskončnosti, kakor smem reči, rastoča ali padajoča predstava še vedno v brezmejnem (neomejenem) napredovanju, ki se ne more nikjer ustaviti,

13. Pozitivne predstave neskončnosti ni. — Dasi je po moji misli težko najti koga, ki bi bil tako čuden, da bi si lastil pozitivno predstavo kakega dejanske neskončnega broja, saj tiči njegova neskončnost samo v moči, še vedno prištevati kako sestavo edinic kakemu prejšnjemu broju in to tako dolgo in toliko, kakor kdo hoče; dasi pa je slično tudi v neskončnosti prostora in trajanja, katera moč duhu vedno pušča prostor na brezkončno prištevanje, so vendar ljudje, ki domnevajo, da imajo pozitivno predstavo neskončnega trajanja in prostora. Uničiti takšno pozitivno predstavo neskončnosti, bi bilo po mojem mnenju dovolj, vprašati tistega, ki jo ima, ali ji more dodati

kaj ali ne; to bi lahko pokazalo zmoto take pozitivne predstave. Po moji misli o kakem prostoru ali trajanju ne moremo imeti pozitivne predstave, ki bi ne bila napravljena sorazmerno ponovljenim številom čevljev ali laktov ali dni in let, ki so običajne mere, katerih predstave imamo v svojem duhu in ki po njih presojava velikost te vrste količin. In ker torej kaka neskončna predstava prostora ali trajanja vsekakor mora biti napravljena iz neskončnih delov, ne more imeti druge neskončnosti ko broja, ki je sposoben še vedno nadaljnega prištevanja, ali ne kako dejanski pozitivno predstavo neskončnega števila. Kajti po moji misli je očitno, da prištevanje končnih stvari skupaj (kakršne so vse dolžine, ki imamo o njih pozitivne predstave) drugače ne more proizvesti predstave neskončnosti tako, kakor jo proizvede število. Ker pa to sestavljajo prištevanja končnih edinic druge drugi, vzbujajo predstavo neskončnosti po moči, ki jo najdemo, da jo imamo, še vedno večati vsoto in dodajati več iste vrste, ne da bi prišli betvice bliže koncu takšnega napredovanja.

14. Tisti, ki bi radi dokazali, da je njihova predstava neskončnosti pozitivna, se mi zdi, da počenjajo to s smešnim dokazilom, ki je vzeto od zanikanja konca; ker pa je ta negativen, je njegova negacija pozitivna. Kdor pa prevdari, da je konec na telesu le skrajnost ali površje tega telesa, se menda ne bo dal pripraviti, da bi priznaval, da je konec zgolj nekaj negativnega, in tisti, ki zaznava, da je konec njegovega peresa bel ali črn, bo naklonjen k misli, da je konec nekaj več ko čisto zanikanje. Niti, če se obrne na trajanje, ni prazno zanikanje biti, ampak bolj primerno (properly) njen zadnji trenotek. Ali če hočejo, da konec ni nič drugega ko gola negacija biti, sem preverjen, da ne morejo zanikati, da je začetek prvi trenotek biti in da nihče ne zaznava, da bi bila gola negacija. Zato je po njihovem lastnem dokazilu predstava večnosti a parte ante ali trajanja brez začetka le negativna predstava.

15. Kaj je v naši predstavi neskončnosti pozitivno, kaj pa negativno. — Predstava neskončnosti ima, ne tajim, v vseh stvareh, ki jo na nje obračamo, nekaj pozitivnega. Kadar mislimo na neskončni prostor ali neskončno trajanje, tvorimo na prvi korak običajno kako prav obširno predstavo, kakor morebiti milijonov dob ali milj, ki jih morebiti nekolikokrat podvojimo ali pomnožimo. Vse, kar v mislih tako nagradimo vkup, je pozitivno in zbor kakega velikega števila pozitivnih predstav prostora ali trajanja. Toda o tem, kar še vedno zostaja za tem, nimamo bolj pozitivnega razločnega pojma, ko ima mornar o globini morja, kjer ne doseže dna, ko je spustil velik del svoje preiskovalne vrvice v globino. Na tem spozna, da znaša globina toliko fathmov in več; ali kar je še več, o tem sploh nima kakega razločnega pojma in, če bi mogel zmirom dodajati novo vrstico in če bi našel, da se svince vedno pogreza, ne da bi se kje ustavljal, bi bil tako nekako v položaju duha, ki sega po popolni in pozitivni predstavi neskončnosti. Recimo, da je vrstica deset ali tisoč fathmov (po 1.85 m) dolga, ona ravno tako razkriva, kaj je onkraj nje, in podaja samo to zmedeno in komparativno predstavo, da to ni vse, ampak da je še vedno mogoče iti dalje. Kolikor zaznava duh o kakem prostoru, ima o njem pozitivno predstavo, ali v svojem prizadevanju, napraviti ga neskončnega in vedno razširjati, vedno napredovati, je predstava še zmirom nedoločena in nepopolna. Toliko prostora, kolikor ga duh pregleda v svojem ogledovanju velikosti, je v razumu jasna slika in pozitivna, ali neskončnost je še večja. 1. Torej je predstava, ki obsega toliko, pozitivna in jasna. 2. Predstava o več je tudi jasna, toda je samo komparativna predstava, namreč predstava toliko večje večine, kolikor se ne more obseči; to pa je popolnoma negativno, ne pozitivno; kajti on nima pozitivne jasne predstave o obširnosti kake razsežnosti (to je tisto, kar se v predstavi neskončnosti ne išče), ki nima obsežne predstave njenih dimenzij; in tako, mislim, si ne svoji nihče tega, kar je neskončno. Kajti rekati, da ima kdo pozitivno jasno predstavo kake količine, a ne vedeti, kolika je, je

ravno tako razumno kakor reči, da ima pozitivno jasno predstavo peska na morski obali, ki ne ve, koliko ga je, samo to, da ga je več ko dvajset zrn. Kajti ravno takšno dovršeno in pozitivno predstavo ima o kakem neskončnem prostoru ali trajanju, ki pravi, da je obširnejši ko razsežnost ali trajanje deset, sto, tisoč ali kako drugo število milj ali let, ki ima o njih ali more imeti pozitivno predstavo; to je po moji misli vsa predstava, ki jo moremo imeti o neskončnosti. Zato leži v temi, kar leži za našo jasno predstavo proti neskončnosti, in ima nedoločeno zmedenost negativne predstave, ki vem, da v njej ne razumem niti ne morem vsega, kar bi rad, ker je za omejeno in tesno zmožnost preobširna, in da pač mora vsekakor biti prav daleč od pozitivne popolne predstave to, iz česar je večina tega, kar bi rad zapopadel, izpuščena pod nedoločenim namigom, da je še večji; kajti reči, da, čeravno ste v kaki količini merili toliko ali šli tako daleč, še vendar niste pri koncu, se samo pravi, da je tista količina večja. Tako da zanikanje konca, v kaki količini se v drugih besedah samo pravi, da je večja, in popolno zanikanje konca se pravi, nositi ta »večji« še vedno s seboj v vseh napredovanjih, ki jih utegnejo vaše misli še storiti v količini, in dodajati to predstavo še večjega vsem predstavam količine, ki jih imate ali o katerih se da misliti, da jih imate. Zdaj pa prepuščam vsakemu v prevdarek, ali je taka predstava pozitivna.

16. Pozitivne predstave neskončnega trajanja nimamo. — Vprašam tiste, ki pravijo, da imajo pozitivno predstavo večnosti, ali vsebuje njihova predstava trajanja zapored ali pa ne. Če je ne vsebuje, bi morali pokazati razliko med svojim pojmom trajanja, kadar se obrne na kako večno bitje in na kako končno; kajti drugi utegnejo biti ravno tako kakor jaz, ki jim bodo priznali šibkost svojega razuma v tej točki in potrdili, da jih sili pojem, ki ga imajo o trajanju, na zaznavo, da je vse, kar traja, danes daljšega nadaljevanja (continuance), nego je bilo včeraj. Če se hočejo izogniti zaporedi v zunanji biti (existence) in se povrnejo k šolskemu punctum stans, mislim, da bodo s tem stvar prav malo popravili ali nam posredovali bolj jasno in pozitivno predstavo o neskončnem trajanju, ker meni ni nič bolj težavno zaznati ko trajanje brez zaporedi. Ker pa povrh tisto punctum stans, če kaj pomeni, ni quantum, ne more končnost ali neskončnost spadati k njemu. Ali če naše slabotno pojmovanje (apprehensions) zaporedi ne more ločiti od kakršnegakoli trajanja, ne more biti naša predstava večnosti nič drugega ko predstava neskončne zaporedi trenutkov trajanja, ki je v njih kaj, in ali ima kdo, ali more imeti pozitivno predstavo kakega dejanskega neskončnega broja, prepuščam mu razmotrivanje, dokler ni njegovo neskočno število toliko, da mu sam ne more več dodati; dokler pa je more večati, ne vem, ali bode sam hotel misliti, da je predstava, ki jo ima o njej, malo presiromašna za pozitivno neskončnost.

17. Za vsako razmišljajoče razumno bitje, ki le hoče preskušati svojo lastno ali kako drugo bitje, je po moji misli neizogibno, da ima pojem o kakem večnem in modrem bitju, ki se ni začelo, in takšno predstavo neskončnega trajanja jaz pač imam. Ali to zanikanje kakega začetka je le zanikanje nečesa pozitivnega, zato mi komaj daje pozitivno predstavo neskončnosti; kadarkoli se trudim razširiti svoje misli do nje, se čutim v zmedi, ne tajim, in ne morem doseči jasnega pojma o njej.

18. Ni pozitivne predstave neskončnega prostora. — Kdor misli, da ima pozitivno predstavo neskončnega prostora, najde, kadar jo razmotriva, da ne more bolj imeti pozitivne predstave o največjem ko o najmanjšem prostoru. Kajti v tej zadnji, ki je na videz lažja izmed obeh in našemu pojmovanju (comprehension) bližja, smo zmožni samo primerjalne predstave majhnosti, ki bo vedno manjša ko katerakoli, ki imamo o njej pozitivno predstavo. Vse naše pozitivne predstave kake količine, velike ali majhne, imajo vselej meje; seveda naša primerjalna predstava, ki moremo po njej vedno dodajati eni, od druge pa jemati, nima mej; kajti to, kar preostaja veliko ali majhno,

ker ni obseženo v tej pozitivni predstavi, ki jo imamo, leži v temi. O njej nimamo druge predstave ko zmožnost, razširjati eno, manjšati pa drugo brez nehanja. Peh in stopa zdrobita kak del tvarine tako hitro do nedeljivosti kakor najhitrejša misel kakega matematika; kak zemljemer utegne s svojo verigo tako naglo premeriti neskončni prostor kakor ga doseči kak modrec v najhitrejšem poletu svojega duha ali zaznati s svojim mišljenjem, to pa se pravi, imeti o njem pozitivno predstavo. Kdor misli na kocko s prekotnico enega palca, ima o njej v svojem duhu jasno in pozitivno predstavo in more stvoriti drugo s prekotnico $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ palca in tako naprej, dokler ne pride v svojem duhu do nečesa prav majhnega; ali vendar še ne doseza predstave tiste nedoumljive majhnosti, ki jo more proizvesti deljenje. Kar ostane majhnosti, je tako daleč od njegovih misli, kakor ko je prvič začel, zato pa sploh nikoli ne uspe, da bi imel jasno in pozitivno predstavo tiste drobnosti, ki sledi iz neskončne deljivosti.

19. Kaj je v naši predstavi neskončnosti pozitivno, kaj pa negativno. — Vsakdo, ki gleda proti neskončnosti, napravi na prvi pogled, kakor sem povedal, kako obširno predstavo tega, na kar jo obrne (applies to) bodisi prostor ali trajanje in morebiti utruji svoje misli počevajoč v duhu tisto prvo obširno predstavo; ali tudi s tem ravnanjem ne pride bližje pozitivno jasni predstavi s tem, kar preostaja, da bi ustvaril pozitivno neskončnost, kakor jo je imel kmet o vodi, ki je še imela priteči in mimo teči v strugi, ki je ob njej stal:

Rusticus exspectat, dum defluat amnis, at ille
labitur et labetur in omne volubilis aevum.

20. Nekateri menijo, da imajo pozitivno predstavo večnosti, da pa je nimajo o neskončnem prostoru. — Naletel sem na ljudi, ki polagajo toliko razliko med neskončno trajanje in neskončen prostor, da so prepričani, da imajo pozitivno predstavo večnosti, da pa nimajo niti ne morejo imeti kake predstave o neskončnem prostoru. Vzrok te zmote je po moji slutnji tale. Ker najdejo vsled primernegega razmotrivanja vzrokov in učinkov, da je potrebno dopuščati neko večno bitje in tako uvaževati dejansko bit tistega bitja kot prevzeto (taken up) somerno z njihovo predstavo o večnosti; ker pa na drugi strani te potrebe ne najdejo, ampak naravnost očitno brezumno, prenagleno sklepajo, da nimajo predstave neskončnega prostora, ker ne morejo imeti predstave neskončne snovi. Ta sklep je po mojem razumu prav slabo izvršen; kajti bit tvarine nikakor ni potrebna na bit prostora, ne bolj potrebna ko je bit gibanja ali solnca potrebna na trajanje, dasi se trajanje običajno meri s premikanjem; jaz ne dvomim, da ima kak človek lahko predstavo deset tisoč kvadratnih milj brez tako velikega telesa ravno tako, kakor predstavo deset tisoč let brez kakega tako starega telesa. Meni se zdi ravno tako lahko, imeti predstavo prostora brez telesa, kakor misliti na prostornino drvenke brez rži ali praznino orehove luščine brez jedra v njej, ker ni bolj potrebno, da bi bilo tam solidno telo neskončno razsežno, ker imamo predstavo o neskončnosti prostora, ko je potreba, da bi svet bil večn, ker imamo predstavo neskončnega trajanja. Zakaj pa bi si mislili, da naša predstava neskončnega prostora zahteva dejansko bit snovi, da jo nosi, ko pa najdemo, da imamo ravno tako jasno predstavo kakega bodočega neskončnega trajanja, kakor jo imamo o preteklem neskončnem trajanju? dasi po moji slutnji nihče ne misli razumljivo, da je kaj ali je bilo v tem bodočem trajanju. Tudi ni mogoče združiti našo predstavo bodočega trajanja s sedanjim ali preteklo bitjo kakor tudi ni mogoče storiti, da bi predstave včeraj, danes in jutri bile isto, ali spraviti vkup pretekle in bodoče dobe in jih napraviti sovremenke. Toda če ti ljudje menijo, da imajo jasnejše predstave neskončnega trajanja ko neskončnega prostora, ker ni dvoma, da je Bog bil od vse večnosti, da pa ni dejansko z neskončnim prostorom sorazsežne (coextended) snovi, vendar

pa tisti modreci, ki menijo, da božja neskončna vsepričujočnost vsebuje tisti neskončni prostor kakor tudi neskončno trajanje vsled svoje večne biti, morajo imeti tako jasno predstavo neskončnega prostora kakor neskončnega trajanja, seveda pa nobeden izmed njih po moji misli nima kake pozitivne predstave neskončnosti v nobenem izmed obeh slučajev. Kajti kakršnokoli pozitivno predstavo ima kdo v svojem duhu o kaki količini, on jo lahko ponovi in dodane prejšnji tako lahko kakor more devati vkup predstavi dveh dni ali dveh korakov, ki so pozitivne predstave dolžin, ki jih ima v svojem duhu, in tako naprej, dokler mu je všeč. Če bi kdo imel kako pozitivno predstavo neskončnosti, trajanja ali prostora, bi lahko dve neskončnosti dejal vkup, da, on bi mogel napraviti eno neskončnost, neskončno večjo ko kako drugo — brezmiselnosti prekosmate, da bi zaslužile zavračanje.

21. Namišljene pozitivne predstave neskončnosti so vzrok zmot. — Ali ker so po vsem tem vendar ljudje, ki so prepričani, da imajo jasne pozitivne obsežne predstave neskončnosti, je spodobno, da uživajo svojo predpravico, in jaz bi se zelo veselil (z marsikom drugim, ki ga poznam in ki priznava, da nima ničesar takšnega) da bi me njegov pouk bolje poučil. Kajti do zdaj sem se nagibal k misli, da so velike in nerazrešljive težave, ki vedno zapletajo vsak razgovor o neskončnosti, bodisi prostora, trajanja ali deljivosti, bile zanesljiva znamenja neke pomanjkljivosti na naših predstavah neskončnosti in znamen sorazmerje (disproportion), ki je med njihovo naravo in zmožnostjo razumevanja naših tesnih duševnih moči. Kajti, med tem ko ljudje govorijo in se prepirajo o neskončnem prostoru ali trajanju, kakor da bi imeli tako popolne in pozitivne predstave o njih, kakor imajo za nje imena, ki jih rabijo zanje, ali kakor jih imajo o sežnju, ali uri, ali kaki drugi določeni količini, se ni čuditi, če jih zapelje neobsežna narava stvari, ki o njej govorijo ali razpravljajo, v zapletke in protislovja in njih duha potlači predmet, preobširen in premogočen, da bi ga mogli pregledati in obvladati.

22. Vse te predstave so od čuvstvovanja in prevdvarjanja. — Če sem se precej dolgo mudil pri razmotrivanju trajanja, prostora in broja in o tem, kar narašča iz njih ogledovanja neskončnosti, morebiti ni več, ko zahteva predmet, ker je malo enostavnih predstav, kojih modi dajejo človeškim mislim več truda ko te. Ne svojim si, da bi o njih razpravljaj v vsej njihovi obširnosti, mojemu namenu je dovolj razkazati, kako jih duh vzprejema, takšne, kakršni so, od čuvstvovanja in prevdvarjanja in kako celo predstava, ki jo imamo o neskončnosti, kakor oddaljena je tudi na videz od kakega čutnega predmeta ali dejstvovanja našega duha, ima vendar le kakor vse druge naše predstave svoj izvor tukaj. Nekateri matematiki morebiti, ki so silno napredovali v svojih spekulacijah, utegnejo imeti druga pota, ki po njih spravljajo v svojega duha predstave neskončnosti; ali to ne ovira, da so dobili oni sami ravno tako, kakor vsi drugi ljudje, svoje prve predstave, ki so jih imeli o neskončnosti, od čuvstvovanja in prevdvarjanja po tej metodi, ki smo jo tu zapisali.

XVIII. POGLAVJE.

O drugih enostavnih modih.

1. Modi premikanja. — Dasi sem v prejšnjem poglavju razkazoval, kako se razširi duh od enostavnih predstav, ki jih je prevzel po čuvstvovanju sam celo do neskončnosti, seveda je ta navidez izmed drugih najbolj oddaljena od kakega čutnega zaznavanja, vendar pa nazadnje nima ničesar na sebi, ko kar je napravljeno iz enostavnih predstav, ki jih je vzprejemal duh po čutilih in pozneje tam spravil vkup

po zmožnosti, ki jo ima duh, ponavljati svoje lastne predstave; dasi, pravim, je to dovolj primerov enostavnih modov enostavnih predstav čustvovanja in utegne zadostovati, da se pokaže, kako jih duh dobiva, vendar hočem iz metodičnih ozirov dasi na kratko poročati še o nekih terih in potem prestopiti k bolj zapletenim predstavam.

2. Drčati, kotati se, opotekati se, korakati, plaziti se, dirjati, plesati, skakati, poskakovati in obilica drugih, ki bi se jih dalo imenovati, so besede, ki vsakemu, brž ko jih sliši in razume slovenščino, precej postavijo pred duha različne predstave, ki so le različne predružačbe premikanja. Modi premikanja odgovarjajo modom razsežnosti; naglo in počasno sta različni predstavi gibanja, njuni meri sta napravljeni iz razdalj časa in prostora danih vkup; tako so sestavljene predstave, ki obsegajo čas in prostor z gibanjem.

3. Modi glasov. — Slično mnogoličnost imamo pri glasovih. Vsaka razčlenjena beseda je različna predružačba (modification) glasov. Iz tega vidimo, da mora duh od posluha po takih predružačbah dobivati različne predstave do naravnost neskončnega števila. Glasove izpreminja tudi poleg raznih ptičjih in živalskih krikov raznost glasov (notes) različne dolgosti spravljene vkup, kar proizvede sestavljeno predstavo tega, kar se imenuje napev, kar utegne imeti v duhu godbenik, kadar sploh ne sliši niti ne da od sebe glasu, ampak prevdarja predstave tistih glasov, tako sestavljenih molče v svoji domišljiji.

4. Modi barv. — Modi barv so tudi zelo mnogolični, nekatere zaznavamo kot različne stopnje ali, kakor se imenujejo, nuanse iste barve. Ali ker redkokdaj sestavljamo barve bodisi v zabavo ali na porabo, da bi se ne ujemala tudi oblika v predstavo in imela v njej svoj delež kakor v slikarstvu, tkalstvu, ženskih ročnih delih itd. spadajo tiste, ki se opazujejo prav navadno, med namešane mode kot napravljene iz predstav različnih vrst, namreč oblike in barve, kakršne so lepota, mavrica itd.

5. Modi okusa. — Vsi sestavljeni okusi in vonji so tudi napravljeni iz enostavnih predstav teh čutov. Ali ker so takšni, ki zanje vobče nimamo imen, se manj opazujejo in se ne morejo napisati, zato morajo ostati nenašteti prepuščeni mislim in izkušnji mojih čitateljev.

6. Nekateri enostavni modi nimajo imen. — Vobče se da reči, da tisti enostavni modi, ki se smatrajo le kot različne stopnje iste enostavne predstave, dasi jih je mnogo izmed njih prav različnih predstav, vendar navadno nimajo različnih imen, niti se ne zaznavajo mnogo kot različne predstave, kjer je razlika med njimi le prav majhna. Ali so ljudje zanemarili te mode in jim niso dali imen, ker niso imeli sredstev za njih točno ločenje, ali zato, ker, kadar so bile v tem smislu razločene, da bi veda in raba ne imeli od tega koristi, prepuščam razmišljanju drugih; mojemu namenu zadostuje pokazati, da prihajajo vse naše enostavne predstave v duha samo po čustvovanju in prevdarjanju in da jih duh, kadar jih ima, lahko na različne načine ponavlja ter sestavlja in tako izdeluje nove sestavljene predstave. Ali dasi se belo, rdeče, sladko itd. ni predružačilo ali spravilo v sestavljene predstave po raznih sestavljanjih, tako da bi dobilo ime in se tako uvrstilo med vrste, so pa zato vendar nekatere druge enostavne predstave, namreč tiste edinice, trajanja in gibanja itd., ki so višje nastopile kot primeri kakor tudi moč in mišljenje tako predružačene v veliko mnogoličnost sestavljenih predstav z njihovimi imeni.

7. Zakaj nekateri modi imajo imena, drugi pa ne. — Razlog za to činjenico je bil po moji slutnji ta, da so, ker je bilo za ljudi najvažnejše njih medsebojno razmerje, medsebojno spoznavanje in dejanja in je njih medsebojni pomen in izražanje bilo najbolj potrebno, napravili predstave prav točno modificiranih dejanj in dali tem sestavljenim predstavam imena, da bi se mogli tem laže spominjati teh stvari, ki so imeli z njimi vsak dan opraviti, in o njih govoriti brez dolgih ovinkov in opisovanj ter da bi se stvari tem laže in hitreje

razumevale, ki so brez nehanja morali o njih dajati izvestja in prejemati. Da je temu tako in da je vodil ljudi pri ustvarjanju različnih sestavljenih predstav in njih imenovanj v obilni meri namen govornice vobče (to je prav kratek in nagel način, posredovati svoje misli), je očitno na imenih, ki so se iznašala v raznih umetnostih in obrnila na posamezne sestavljene predstave modificiranih dejanj, ki spadajo v njihove različne opravke zavoljo naglega odpravljanja v njih upravljanju in razgovarjanju o njih. Te predstave niso vobče ustvarjene v duhu ljudi, ki se s temi posli ne pečajo. Zato se besede, ki stoje za nje, med večino ljudi istega jezika ne razumejo, n. pr. colshire, drilling, filtration, cohobation so besede za gotove sestavljene predstave, ki so redko v duhu ljudi razum tistega majhnega števila izmed njih, kojih posebna služba jim jih spravlja vsak trenotek v misli; zato razumejo njih imena v obče le kovači in kemiki. Ker so ti ustvarili sestavljene predstave, ki za nje stoje te besede, in jim dali imena ali pa jih prevzeli od drugih, ko slišijo v obče vanju te besede, precej imajo te predstave v svojem duhu, n. pr. cohobation pomeni vse enostavne predstave precejnanja in vlijanja precejene tekočine iz česa nazaj na tvarino, ki preostaja, na novo precejnanje. Tako vidimo velike različnosti enostavnih predstav kakor okusov, vonjev, ki nimajo imen, in tako modov še mnogo več. Ali se ti niso dovolj obče opazovali ali sicer niso bili zelo porabni, da bi se bili opazili v poslih in obče vanju ljudi, jim niso dali imen in tako ne štejejo. Razmotrivati to obširneje, bomo imeli priliko potem, ko pridemo na razgovor o besedah.

XIX. POGLAVJE.

O modih mišljenja.

1. Čuvstvovanje, spominjanje, ogledovanje (contemplation) itd. — Kadar obrne duh svoj pogled v notranjost na sebe samega in ogleduje (razmotriva) svoja lastna dejanja, je mišljenje prvo, koje sreča. Na njem opazuje duh veliko mnogoličnost predrugačeb (modifications) in odtod dobiva različne predstave. Tako zaznavanje (perception), ki dejanski spremlja vsak vtisk na telo in je z njim speto, ki ga napravi kak zunanji predmet, oskrbuje duha, ker je razločen od vseh drugih modifikacij mišljenja, z različno predstavo, ki jo zovemo čuvstvovanje; to je v resnici dejanski vstop kake predstave v razum po čutilih. Kadar pa se povrne ista predstava brez dejstvovanja posebnega predmeta na zunanje čutne priprave (sensory). je to spomin; če jo duh išče in s trudom in naporom najde in spravi zopet pred oči, je to zavedanje (recollection); če pa se obdrži tu dolgo pod pozornim pretehtavanjem, je to ogledovanje (razmotrivanje). Kadar predstave v našem duhu plavajo brez prevdaranja in ozira razuma, je to to, kar Francozi imenujejo rêverie, slovenščina zanj nima prav prikladne besede. Kadar predstave, ki se ponujajo (kajti, kakor sem opomnil na drugem mestu, dokler bedimo, je v našem duhu vedno tok predstav, ki si sledi druga drugi), zaznavamo in v resnici v spominu zapisujemo, je to pozornost. Kadar duh z veliko resnobo in izbiranjem ustremi svoj pogled na kako predstavo, jo premotriva na vse strani in se ne da odvrti po navadnih vznemirjanjih drugih predstav, je to tisto, kar imenujemo napetost ali studij. Spanje brez sanj je počitek od vsega tega in sanjanje samo je imeti predstave (medtem ko so zunanja čutila ustavljena, tako da ne sprejemamo zunanjih predmetov z navadno živahnostjo) v duhu, ki jih ne podajejo (suggest) zunanji predmeti ali znane prilike tudi sploh ne pod kakim izbiranjem ali vodstvom našega razuma. In ni li to, kar imenujemo zamaknjenost (ekstazo), sanjanje z odprtimi očmi, prepuščam prevdaranju.

2. To je majhno število primerov tistih mnogoličnih modov mišljenja, ki jih more duh opazovati na sebi in tako imeti tako različne predstave o njih, kakor jih ima o rdeči in beli barvi, kvadratu ali krogu. Nečem jih naštevati vseh, niti obširno razpravljati o tej vrsti predstav, ki se dobivajo po prevdarjanju, to bi naraslo v celo knjigo. Mojemu sedanjemu namenu zadostuje, tukaj pokazati na nekaj primerih, iz česa so te predstave in kako jih dobiva duh, posebno ker bom pozneje imel priliko, obširneje razpravljati o sklepanju, presojanju, hotenju in znanju, ki so nekatera izmed najznamenitejših delovanj duha in modov mišljenja.

3. Menja joča se pozornost duha pri mišljenju. — Ali morebiti ne bo neodpustna zamuda in tudi ne brez kakega stika z našim pričujočim namenom, če tukaj prevdarjamo o različnem položaju duha med mišljenjem, ki ga dovolj naravno sugerirajo tisti primeri pozornosti, sanjavosti, sanjanja itd., ki smo jih prej omenili. Da so vedno predstave, ta ali ona, pričujoče v duhu bedечеčega človeka, prepriča vsakega njegova izkušnja, da se duh peča z njimi v različnih stopinjah pozornosti. Včasih se poglobi duh v ogledovanje nekaterih predmetov s toliko resnobo, da obrača njih predstave na vse strani, zaznamenuje njih razmere in okoliščine in ogleduje vsak del tako natančno in s toliko napačnostjo, da izključuje vse druge misli in ne zaznava najnavadnejših vtiskov, ki se pojavljajo na čutilih, ki bi proizvajali o drugih časih zelo občutne zaznave; o drugih časih pa zgolj le opazuje tok predstav, ki si slede v razumu, ne da bi vodil ali zasledoval katere izmed njih, in o drugih časih jih pušča teči skoro neopazene, da kakor neznatne sence ne delajo vtiska.

4. Vsled tega je verjetno, da je mišljenje dušino delovanje, ne pa njeno bistvo. — To razliko med napenjanjem in odnehanjem (remission) duha v mišljenju v veliki mnogoličnosti stopinj med resnim studijem in položajem, ki mu je bistvo, da se sploh ne meni človek za nič, je, menim, izkusil vsakdo na sebi. Stopimo nekoliko dalje in našli bomo duha v spanec zatopljenega tako rekoč brez občutkov in da ga tista gibanja ne dosegajo, ki zadevajo čutila, ki o drugih časih proizvajajo zelo živahne in čutne predstave. Na to pa mi ni treba navajati kot primerov tistih, ki prespe cele burne noči in ne slišijo groma in ne vidijo bliska, niti ne čutijo pretresanja hiše, ki je dovolj čutno za tiste, ki bedijo; ali v odločenosti duha od čutil ohrani pogosto neki še bolj rahel način mišljenja brez notranje zveze, ki ga imenujemo sanjanje in izmed vsega zadnje, zdrav spanec popolnoma zapre pozorišče in napravi konec vsem pojavom. Vse to pozna po moji misli skoraj vsakdo v sebi po izkušnji in tako ga vodi lastno opazovanje brez težave tako daleč. Kar bi mogel dalje sklepati iz tega, je, da, ker se more duh v raznih časih čutno postaviti na razne stopnje mišljenja in biti včasih celo v bedčem človeku tako malomaren, da ima motne in temne misli v tej stopinji, da so prav malo oddaljene od sploh ničesar; in na zadnje v temni zakopanosti zdravega spanja popolnoma izgubi izpred oči vse kakršnekoli predstave, ker je to, pravim, očitno tako v zadevi činjenic in nepretrgane izkušnje, vprašam, ni li verjetno, da je dušino mišljenje delovanje, ne pa njeno bistvo. Kajti dejstvom činitelj bo lahko dopuščalo napenjanje in odnehanje, bistva stvari pa se ne zde dovzetne takih predrugačb. Toda to mimogrede.

XX. POGLAVJE.

O modih ugodja in neugodja.

1. Ugodje in neugodje sta enostavni predstavi. — Med enostavnimi predstavami, ki jih dobivamo od čuvstvovanja in prevdarjanja, sta ugodje in neugodje zelo znameniti. Kajti kakor je v telesu

čuvstvovanje zgolj zase ali pa ga spremljata ugodje ali neugodje, tako je misel ali zaznava duha enostavno tako, ali drugače tudi v spremstvu ugodja ali neugodja, naslade ali vznemirjanja, imenuj je, kakor hočeš. Te kakor tudi druge enostavne predstave se ne dajo opisati, niti njih imena opredeliti, spoznavajo se kakor enostavne predstave čuvstvovanja samo po izkušnji. Kajti določati jih po prisotnosti dobra in zla, se ne pravi drugače seznanjati nas z njimi, nego pripravljati nas, da prevdarjamo, kaj čutimo v sebi pri posameznih in raznih dejstvih dobrih in zlih na našega duha, kakor se različno obrnejo do nas ali jih različno razmotrivamo.

2. Kaj je dobro, kaj pa zlo. — Stvari so torej dobre ali zle samo z ozirom na ugodje ali neugodje. Dobro imenujemo to, kar more v nas povzročati ali večati ugodje ali manjšati neugodje ali drugače podati ali ohraniti nam posestvo kakega drugega dobra ali odsotnost kakega zla. Nasprotno pa imenujemo zlo tisto, kar more v nas proizvajati ali večati kako neugodje ali pa manjšati kako ugodje ali drugače nakopati nam kako zlo ali nas spravljati ob kako dobro. Pod ugodjem in neugodjem je treba razumevati, da mislim telesno ali duhovo, kakor se običajno ločita, dasi sta v resnici le različni konstituciji duha, ki jih včasih povzročajo neredi v telesu, včasih pa misli duha.

3. Dobro in zlo nagibljeta naše strasti. — Ugodje in neugodje in to, kar ju povzroča, dobro in zlo, sta stožerja, ki se okoli nju sučejo naše strasti. Če prevdarjamo o samih sebi in opazujemo, kako delujejo te v nas pod raznimi razmotrivanji, kakšne predrugeče ali kaka razpoloženja duha, kaka notranja čuvstvovanja (če jih smem tako imenovati) v nas proizvajajo, potem si moremo oblikovati predstave naših strasti. —

4. Ljubezen. — Tako ima tisti, ki prevdarja o misli, ki jo ima o nasladi, kakršno more kaka pričujoča ali odsotna stvar v njem proizvajati, predstavo, ki jo imenujemo ljubezen.¹ Kajti če pravi kdo v jeseni, ko zoblje grozdje, ali v pomladi, ko ga ni, da ljubi grozdje, ni to nič drugega, ko da ga okus grozdja naslaja; naj pa mu izprememba v zdravju ali telesnem sestavu uniči to veselje, tedaj se more reči, da ne ljubi več grozdja.

5. Sovraštvo. — Nasprotno pa je misel na neugodje, ki je more v nas kaj pričujočega ali odsotnega proizvajati, to, kar imenujemo sovraštvo. Če bi bila tu moja naloga, globlje preiskavati gole predstave naših strasti, kakor so odvisne od različnih izprememb ugodja in neugodja, bi jaz opozoril, da navadno slonita naša ljubezen in naše sovraštvo proti brezdušnim nečutnim bitjem na tem ugodju in neugodju, ki nam jih provzroča njih raba ali kakšen obrat na naša čutila dasi z njih uničbo, toda sovraštvo ali ljubezen do bitij, ki so zmožna sreče ali gorja, je dostikrat neprijetnost (uneasiness) ali naslada, ki jo najdemo, da prihaja iz prevdarjanja, da so v resnici ali od sreče. Tako se pravi o možu, ker mu otroci in prijatelji vedno dajejo naslado, da jih neprenehoma ljubi. Toda dovolj je opomniti, da sta naši predstavi ljubezni in sovraštva le razpoloženji duha z ozirom na ugodje ali neugodje vobče, kakorkoli v nas provzročeni.

6. Poželenje. — Neprijetnost, ki jo kdo najde v sebi vsled odsotnosti nečesa, česar pričujoči užitek nosi s seboj predstavo naslade, je to, kar imenujemo poželenje. To je večje ali manjše po večji ali manjši sili neprijetnosti. Tukaj je nekako koristno, mimogrede opomniti, da je glavni, če ne edini nagon k človeški delavnosti in človeškemu dejanju neprijetnost. Kajti predstavljaj si kakršnokoli dobro, če njega odsotnost nima s seboj nevolje ali neugodja, če je človek popolnoma

¹ Ta Lockeov pojem ljubezni imenuje A. St. John po pravici zamembo s boleznim čutom, ki ga izraža v angleščini liking, kar je po naše rad imeti.

zadovoljen brez njega, ni poželjenja po njem, ni stremljenja po njem; to je le ničeva muha, beseda, ki izraža najnižjo stopnjo poželjenja, ki se bliža ničemur sploh, kadar je v česar odsotnosti tako malo poželjenja, da ne tira človeka dalje ko do slabotnih želj po stvari brez bolj učin¹ kovite in krepke rabe sredstev na dosego dobra. Tudi mnenje nemožnosti in nedosežnosti namenjenega dobra ustavlja in slabi poželjenje v tej meri, ki v njej to pretehtavanje neprijetnost odpravlja in slabi. To bi lahko gnalo naše misli dalje, če bi bilo na tem mestu času primerno.

7. Veselje. — Veselje je naslada duha iz prevdarka pričujoče ali zagotovljene bližajoče se posesti kakega dobra; lastniki kakega dobra pa smo tedaj, če je imamo tako v oblasti, da je moremo rabiti, kakor se nam poljubi. Tako je človek, ki umira od gladu, vesel, ko pride pomoč, še prej ko ima veselje užitka, in oče, ki mu provzroča sama blagobit njegovih otrok naslado, je vedno posestnik tega dobra, dokler so otroci v takšnem položaju; kajti treba mu je samo o tem premišljevati, da ima ta užitek.

8. Skrb. — Skrb je neprijetnost v duhu ob misli na izgubljeno dobro, ki bi je bili utegnili uživati dalj časa, ali pa občutek pričujočega zla.

9. Upanje. — Upanje je tisto veselje v duhu, ki je najde vsakdo v sebi ob misli na koristno bodoče uživanje nečesa, kar je pripravno mu dajati naslado.

10. Bojazen. — Bojazen je neprijetnost duha ob misli na bodoče zlo, ki nas utegne zadeti.

11. Obup. — Obup je misel na nedosežnost kakega dobra, ki različno deluje v človeških duhih včasih proizvajajoč neprijetnost in neugodje, včasih pa mirovanje in malomarnost.

12. Jeza. — Jeza je neprijetnost ali duševni nemir vsled prizadete krivice s precejšnim namenom maščevanja.

13. Nevoščljivost. — Nevoščljivost je neprijetnost duha, ki jo povzroča prevdarek o dobri, ki je poželimo, ki pa je je dosegel kdo, ki bi je po naši misli ne smel imeti pred nami.

14. Kake strasti imajo vsi ljudje. — Zadnji dve, nevoščljivost in jeza, ki ju ne povzročata neugodje in ugodje enostavno po samih sebi, ampak ki imata v sebi neke namešane prevdarke o nas samih in drugih, se torej ne moreta nastajati v vseh ljudeh,¹ ker ni v njih tistih drugih strank, ki bi uveljavljale svoje zasluge ali namerjale maščevanje, ali ves ostanek, ki ima svoje konce čisto v neugodju, se najdejo po mojem mnenju v vseh ljudeh. Kajti mi ljubimo, pozelevamo, se veselimo in upamo samo z ozirom na veselje; mi sovražimo, se bojimo in skrbimo samo glede na neugodje v zadnji vrsti: skratka vse te strasti gibljejo stvari samo kakor so na videz vzroki ugodja in neugodja ali imajo na kak način spojeno s seboj ugodje ali neugodje. Tako raztezamo svoje sovraštvo običajno na predmet (vsaj če je čuten ali samovoljen činitelj), ki je proizvel v nas neugodje, ker je bojazen, ki jo zapušča, stalno neugodje; ne ljubimo pa tako stalno to, kar nam je koristilo, ker užitek ne deluje tako krepko na nas kakor neugodje in ker nismo tako pripravljeni, gojiti nado, da bo zopet tako. To le mimogrede.

15. Kaj je ugodje, kaj pa neugodje. — Ugodje in neugodje, prijetnost in neprijetnost, se naj vseskozi razumeva (kakor sem više naglašal) ne le telesna bol in telesni užitek, ampak kakršnakoli prijetnost ali neprijetnost, ki jo čutimo, naraščali iz kakegaovoljnega (grateful) ali nepovoljnega (unacceptable) čuvstvovanja ali prevdarjanja.

16. Dalje se mora vpoštevati, da se ceni z ozirom na strasti odpravljanje ali slabljenje neugodja kot ugodje in deluje kot ugodje, izguba pa in pomanjšanje kakega ugodja pa kot neugodje.

¹ A. St. John ugovarja, češ da so prvine vseh človeških strasti v vseh ljudeh, da pa so razvite v njih bolj, v drugih manj.

17. Sram. — Tudi večina strasti pri večini ljudi deluje na telo in povzroča različne izpremembe v njem. Ker se to ne čuti vselej, ne tvori neizogibnega dela predstave vsake strasti. Kajti sram, ki je neprijetnost duha ob misli, da si kaj storil, kar je nespodobno ali ti zmanjša cenjeno spoštovanje, ki je čutijo drugi za nas, nima vselej zardevanja v svojem spremstvu.

18. Ti primeri kažejo, kako se naše predstave strasti dobivajo od čuvstvovanja in prevdarjanja. — Ne bi rad, da me tukaj razumeva kdo napačno, kakor da bi mi bilo to razprava o strasteh; mnogo več jih je ko te, ki sem jih tukaj imenoval in te, ki sem jih omenil, bi zahtevale posamič bolj obširne in točne razprave. Te sem tu omenil samo kot toliko primerov modov ugodja in neugodja, ki nam nastopajo v duhovih vsled raznih uvaževanj dobra in zla. Mogel bi bil morebiti navesti kot primere druge mode ugodja in neugodja bolj enostavne ko te, kakor neugodje gladu in žeje in ugodje jedi in pijače, da se odpravita, neugodje nežnih oči in ugodje godbe, neugodje iz zavratnega (captious) nepoučenega prepiranja in ugodje razumnega razgovora s kakim prijateljem ali dobro urejenega preučevanja na izsledovanje in razkrivanje resnice. Ali ker so strasti za nas mnogo večjega pomena, sem rajši izbral primere izmed njih, da pokažem, kako so predstave, ki jih imamo o njih, potekle iz čuvstvovanja in prevdarjanja.

XXI. POGLAVJE.

O moči.

1. Kako se je pridobila ta predstava. — Ker duh dobiva vsak dan po čutilih izvestja o izpremembah tistih enostavnih predstav, ki jih opazuje na zunanjih stvareh in zaznavajoč, kako katera pride do konca in neha biti, druga pa začne biti, ki je prej ni bilo, prevdarjajoč tudi o tem, kar se vrši v njem samem in opazujoč nepretrgano izpreminjanje svojih predstav včasih po vtisku zunanjih predmetov na čutila, včasih pa po odločbi svoje lastne izbire in sklepajoč iz tega, kar je po njegovem nepretrganem opazovanju bilo, da se bodo slične izpremembe vršile v bodoče na istih stvareh po sličnih činiteljih in istih načinih, prevdarja na eni stvari možnost, da se ji izpremene katere njenih enostavnih predstav, na drugi pa možnost, da izvrši to izpremembo in tako dobi to predstavo, ki jo imenujemo moč. Tako pravimo, da ima ogenj moč, raztapljati zlato, i. e. uničevati konsistenco njegovih nečutnih delov in torej njegove trdote in je napravljati tekoče; zlato pa ima moč, dati se raztapljati; da ima solnce moč, beliti vosek, vosek pa moč, dati se solncu beliti, po čemer se uniči rmenost in se stori, da stopi na njeno mesto belina. V teh in tem podobnih slučajih je moč, ki jo razmotrivamo, v oziru na izpremembo zaznavnih (perceivable) delov; kajti ne moremo opazovati, da se zgodi kaka predrugačba (alteration) ali kako delovanje na kaj, razun na opazljivi izpremembi njegovih čutnih predstav in tudi ne zaznavati, da se je izvršila kaka predrugačba, ko da zaznava izpremembo nekatero svojih predstav.¹

2. Moč je tvorna in trpna. — S stališča tega razmotrivanja je moč dvojna, namreč kot zmožna povzročati ali kot zmožna trpeti kako izpremembo; ena se sme zvati tvorna, druga pa trpna moč. Toda ali tvarina ni popolnoma brez (destitute) tvorne moči, kakor je njen stvarnik Bog resnično nad vso trpno močjo, in ali srednji stan ustvarjenih duhov

¹ A. St. John opozarja, da se rabi »idea« na tem mestu v pomenu »form«, ta predrugačba da je kriva zmede.

ni edino tisti, ki je zmožen tvorne in trpne moči, utegne biti vredno prevdarka. Ne bom se zdaj spuščal v to preiskavo, ker moja zdanja naloga ni, preiskavati izvora moči, ampak kako dobimo njeno predstavo; ker pa tvorijo tvorne moči tako velik del naših sestavljenih predstav prirodnih tvarin (kakor bomo videli pozneje), jih omenjam kot take v skladu z navadnim razumevanjem. Ker pa vendar morebiti v resnici niso tako tvorne moči, kakor so naše prenagljene misli naklonjene jih predstavljati, po moji sodbi ne bo napačno, napotiti s tem opominom našega duha na uvaževanje Boga in duhov za najjasnejše predstave tvornih moči.

3. Moč vsebuje razmerje (relacijo). — Priznavam, da vsebuje moč neko vrsto razmerja (razmerje na delovanje ali izpremembo), kakor pač katerakoli izmed naših predstav, če se pozorno pretehta. Kajti ali ne vsebujejo naše predstave razsežnosti, trajanja in števila vse tajnega razmerja delov? Oblika in premikanje imata v sebi nekaj dosti bolj vidno relativnega ko čutne kakovosti kakor barve in vonji itd. Kaj so nego moči različnih teles v razmerju proti našemu zaznavanju itd.? Če pa se uvažujejo na stvareh samih, ali niso odvisne od mase, oblike, sklada (texture) in premikanja delov? Vse to pa vsebuje posebno vrsto razmerij v njih. Naša predstava moči torej more po mojem mišljenju imeti primerno mesto med drugimi enostavnimi predstavami in se šteti med nje, ker je izmed tistih, ki so glavne sestavine v naših sestavljenih predstavah podstati, kakor bomo pozneje imeli priliko opazovati.

4. Najjasnejša predstava tvorne moči je od duha (spirit). — Bogato smo oskrbljeni s predstavo trpne moči po skoraj vseh vrstah čutnih stvari. Na večini izmed njih se nam vsiljuje opazovanje, je njih čutna lastnost, da njihova podstat, da so v nepretrganem toku; zato pa po pravici gledamo na nje kot še vedno podvržene isti izpremembi. Niti za tvorne moči (ki je bolj pripraven pomen besede moč) nimamo manj primerov; kajti kakršnakoli izprememba se opazuje, duh mora sklepati na nekako sposobno moč, provzročati to izpremembo ravno tako, kakor na možnost v stvari sami, vzprejemati jo. Ali vendar telesa, če hočemo stvar pozorno prevdarjati, nam ne podajajo tako jasne in razločne predstave tvorne moči, kakor jo imamo od prevdarjanja dejstevovanj našega duha. Kajti ker je vsaka moč v razmerju proti dejanju in ker sta le dve vrsti dejanj, ki imamo o njih kako predstavo, namreč mišljenje in premikanje, prevdarjamo od kod imamo najjasnejše predstave moči, ki proizvajajo ti dejanji. 1. O mišljenju nam telo sploh ne podaje nobene predstave, imamo jo samo od prevdarjanja. 2. Niti nimamo od telesa kake predstave o začetku gibanja. Telo na miru nam ne podaje nobene predstave kake tvorne moči na premikanje, kadar pa se je spravilo samo v premikanje, je to premikanje bolj trpljenje ko delovanje v njem. Kajti kadar se biljardna obla pokori premikanju biljardne palice, to ni kako oblino dejanje, ampak ravno tako zgolj trpljenje, kadar po sunku (impulse) spravi kako drugo oblo, ki ji je ležala na poti, v premikanje, samo podeli premikanje, ki je je dobila od druge, in je izgubi sama toliko, kolikor je je dobila druga. To nam daje prav nejasno predstavo kake tvorne moči premikanja v telesu, dočim opazujemo samo, da prenaša ali ne proizvaja kekega premikanja. Kajti predstava moči je le prav temna, ki ne sega do poizvedbe dejanja, ampak do nadaljevanja trpljenja. Kajti tako je premikanje v telesu, ki ga zadene drugo, ker je nadaljevanje predrugačbe (alteration), napravljene v njem od mirovanja na premikanje malo bolj kako dejanje, ko je nadaljevanje predrugačbe njegove oblike po istem sunku kako dejanje. Predstava začetka gibanja imamo samo od prevdarjanja o tem, kar se godi v nas samih, kjer najdemo po izkušnji, da zgolj le hoté, zgolj po misli duha moremo gibati ude naših teles, ki so prej bili v miru. Zato se meni zdi, da imamo od opazovanja delovanja teles po naših čutilih neko le prav nejasno predstavo tvorne moči, ker nam ne podajajo nobene predstave po sebi samih o moči, začeti kako dejanje, bodisi gibanje

bodisi misel. Če pa si kdo misli, da ima po dejstvomjanju telesa na telo, ki se opazuje med njima, da ima jasno predstavo moči, služi to mojemu namenu ravno tako dobro, ker je čuvstvovanje eden izmed teh potov, ki po njem pride duh do svojih predstav; ali vredno se mi je tu zdelo zamude, da razmotrivam mimogrede, ne dobiva li duh svoje predstave tvorne moči jasneje od prevdaranja o svojih lastnih delovanjih ko od kakega zunanega čuvstvovanja.

5. Volja in razum sta dve moči. — Vsaj to je po moji misli očitno, da nahajamo v sebi neko moč, začeti ali ne, nadaljevati ali nehati posamezna dejanja našega duha in premikanja naših teles zgolj po misli ali volji duha, ki veleva in tako rekoč ukazuje, storiti to in to posebno dejanje ali pa ne storiti. Ta moč, ki jo duh tako ima, ukazovati uvaževanje kake predstave ali pa ustavljati uvaževanje, ali dajati prednost premikanju kakega telesnega dela ali počivanju in vice versa v kakem posebnem slučaju je to, kar imenujemo voljo. Dejansko udeleževanje te moči tako, da vodi kako posebno dejanje ali njega opuščanje je to, kar imenujemo hotenje ali hoteti. Opuščanje tega dejanja v skladu s takšnim ukazom duha se imenuje prostovoljno, svojevoljno ali samovoljno. Kakršnokoli dejanje pa se izvrši brez take misli našega duha, se zove neprostovoljno. Moč zaznavanja je tisto, kar imenujemo razum. Zaznavanje, ki nam je čin razuma, je trojno: Vzprejemanje predstav v duha. 2. Zaznavanje pomena znamenj. 3. Zaznavanje skladnosti ali nasprotstva, ujemanja ali neujemanja, ki je med katerimi izmed naših predstav. Vse to se prisoja razumu ali zaznavni moči, dasi sta samo zadnji, ki nam dopušča običaj, da ju razumevamo.

6. Zmožnosti. — Ti moči našega duha, namreč zaznavanja in predpostavljajanja, se navadno imenujeta z drugim imenom in običajni način govorice je ta, da sta razum in volja dve zmožnosti našega duha, dovolj primerni imeni, ako se rabita, kakor bi se besede morale, da ne ustvarja v njih mislih kake zmede, če se domišlja (kakor se po moji slutnji je) da so v duši kaka dejanska bitja, ki so opravljala tista dejanja razumevanja in hotenja. Kajti kadar pravimo, da je volja poveljujoča in višja dušina zmožnost, da je svobodna ali ni svobodna, da odloča (determines) nižjim zmožnostim, da se ravna po narekih razuma itd.; dasi te in tem podobne izraze utegnejo tisti, ki skrbno pazijo na svoje lastne predstave in vodijo svoje misli bolj po očitnosti stvari ko po glasovih besed, razumevati v jasnem ne razločnem smislu, ali vendar me vznemirja sum, pravim, da je zapeljal ta način, govoriti o zmožnostih, marsikoga v zmeden pojem o tolikih razločnih činiteljih v nas, ki bi imeli svoje posebne delokroge in oblasti (authorities) poveljujejo, se pokoravajo opravljati razna dejanja kakor toliko različnih bitij. To ni bil neznamen povod za prepri, nejasnost in negotovost v vprašanjih, ki se jih tičejo.

7. Odkod sta predstavi svobode in nujnosti. — Vsakdo, mislim, najde v sebi moč, začeti ali opustiti, nadaljevati ali nehati v sebi posamezna dejanja. Od razmotrivanja obsega te moči človeškega duha čez človeška dejanja, ki jih vsakdo nahaja v sebi, narasteta predstavi svobode in nujnosti.

8. Kaj je svoboda. — Vsa dejanja, ki imamo o njih kako predstavo, se skrečijo, kakor se je povedalo, na sledeči, ki sta mišljenje in premikanje. V tej meri, kakor ima človek moč, misliti ali ne misliti, premikati se ali se ne premikati v skladu z voljo (preference) ali navodilom svojega lastnega duha, v tej meri je človek svoboden. Kjerkoli pa nista kak opravček ali kako opuščanje enako v človeški moči; karkoli storiti ali ne storiti, ne bo enako sledilo volji njegovega duha, ki je vodi, tam ni svoboden, dasi je morebiti dejanje svobodno. Zato je predstava svobode predstava neke moči v nekem činitelju, storiti ali pa opustiti kako posebno dejanje v skladu z določbo ali mislijo duha, vsled česar se kateremu da prednost pred drugim; kjer pa nobeno izmed nju ni v činiteljevi oblasti, da bi se izvršilo po njegovi volji, tam ni na svobodi, takšen činitelj je pod nujnostjo. Zato ne more biti svoboda,

kjer ni misli, ni hotenja, ni volje; ali mogoča je misel, mogoča je volja, mogoče je hotenje, kjer ni svobode. Malo prevdaranja o enem vsakdanjem slučaju ali dveh utegne stvar pojasniti.

9. Podlaga sta razum in volja. — Tennis-ball bodisi v premikanju vsled udarca z racketom ali ležeč v miru ni po nikogar sodbi svoboden činitelj. Če povprašamo po vzroku, izvem, da zato ne, ker ne razumevamo, da bi tennis-ball mislil in zato imel hotenje ali stavil premikanje pred mirovanje ali vice versa, zato nima svobode, ni svoboden činitelj, ampak njegovo premikanje in mirovanje prideta pod našo predstavo nujnosti in se tako imenujeta. Ravno tako človek, ki pade v vodo (most se je sesul pod njim), v tem nima svobode, ni svoboden činitelj. Kajti dasi ima hotenje, dasi daje prednost nepadanju pred padanjem, vendar ne sledi, ker opuščanje tega gibanja ni v njegovi moči, ustavljanje ali nehanje tega gibanja njegovemu hotenju in zato v tem ni svoboden. Tako človek, ki udari samega sebe ali svojega prijatelja vsled krčevite kretnje svoje roke, ki jo ustavljati ali opuščati ni v njegovi moči po volji ali navodu njegovega duha, nihče ne misli, da ima v tej svobodo; vsakdo ga pomiluje kot človeka, ki ravna vsled nujnosti ali nasilja.

10. Ne spada k hotenju. — Nasproti pa si misli človeka, ki ga zanesejo, medtem ko trdno spi, v sobo, kjer je nekdo, ki bi ga rad videl in govoril z njim; tu pa ga zaklenejo, da ne more nikakor ven. Prebudi se in je vesel, nahajati se v tako zaželeni družbi, ki je rad v njej, i. e. rajši ostane, ko odide; vprašam, ni li to bivanje svobodno ali prostovoljno? Mislim, da nihče ne bo dvomil, vendar pa, saj je trdno zaklenjen notri, je očitno, da nima svobode, biti tam, on nima svobode oditi. Tako torej svoboda ni predstava, ki spada k hotenju ali izbiranju, ampak k osebi, ki ima moč storiti, čim opustiti, kakor duh utegne izbirati ali navajati. Naša predstava svobode sega tako daleč kakor ta moč in nič dalje. Kajti kjerkoli pride sila ovirati to moč, ali sila jemlje tisto neodločnost (indifferency) zmožnosti (ability) na obeh strah, dejstvo: vati ali opuščati dejstvovanje, tam precej neha svoboda in naš pojem o njej.

11. Svobodno in nesvobodno sta nasprotji, ne pa svobodno in nujno. — Slučajev imamo dosti, pogosto več ko dosti v svojem telesu. Srce človeku bije in kri kroži po telesu, tega ne more po kaki misli ali kakem hotenju ustaviti; zato glede na ta gibanja, kjer mirovanje ni odvisno od njegovega izbiranja in ne bi sledilo odločbi njegovega duha, če bi mu dal prednost, on ni svoboden činitelj. Krčevita gibanja mu stresajo nogi tako, da po nobeni sili svojega duha ne more ustaviti njunega gibanja (kakor v tisti znani bolezni, ki jo zovejo chorca sancti Viti), ampak neprenehoma pleše; on nima svobode v tem dejanju, ampak je ravno tako pod nujnostjo gibanja kakor kamen, ki pada, ali tennis-obl, ki jo je zadel racket. Na drugi strani pa mu mrtvoud ali spona ovirajo nogi, da se ne pokorijo odločbi njegovega duha, ako bi hotel po njih prestaviti svoje telo na drugo mesto. V vsem tem manjka svobode, dasi je mirno sedenje celo mrtvoudnega, dokler mu daje prednost pred gibanjem, v resnici svobodno. Svobodnost torej ni nasprotna nujnosti, ampak nesvobodnosti. Kajti človek lahko daje prednost temu, kar more storiti, pred tem, česar ne more storiti, položaju, ki se nahaja v njem, pred njegovo odsotnostjo ali pred izpremembo, dasi je je neizgibnost napravila samo na sebi nujno.

12. Kaj je svoboda (prostost). — Kakor je pri gibanjih naših teles, tako je pri mislih naših duhov; kjer je katera takšna, da imamo moč, pobrati jo ali položiti jo v skladu z izbiro našega duha, smo v svobodi. Bedeč človek, ki mora neprenehoma imeti kake predstave v svojem duhu, ni svoboden, hoče li misliti ali ne, ravno tako kakor ni svoboden, hoče li njegovo telo se česa dotikati ali ne; toda hoče li odvrniti svoje opazovanje od ene predstave na drugo, je mnogokrat v njegovi izbiri, tedaj pa je glede na svoje predstave toliko svoboden,

kakor je glede na telesa, ki je na njih: poljubno se lahko premiče od drugega na drugo. Ali vendar so nekatere predstave duhu, kakor nekatera gibanja telesu takšna, da se jih v gotovih okoliščinah ne more izogniti, niti doseči njih odsotnosti po največjem trudu, ki ga more rabiti. Človek na tezalnici ni svoboden, da bi mogel položiti na stran predstavo boli in se zabavati z drugimi razmišljanji (contemplations); včasih kaka burna strast drvi naše misli kakor nevihta naša telesa, ne da bi nam pustila svobodo, misliti na druge stvari, ki bi jih rajše izbirali. Toda brž ko duh zopet dobi nazaj moč, ustaviti ali nadaljevati, začeti ali opuščati katero izmed teh gibanj teles zunaj, ali misli znotraj, kakor se mu zdi primerno dajati čemu prednost temu ali onemu, tedaj cenimo človeka zopet kot svobodnega činitelja.

13. Kaj je nujnost. — Kjerkoli pa misel nikakor nima ali moči na delovanje ali na opuščanje v skladu z navodilom misli, nastopi nujnost. To se imenuje pri činitelju, ki je zmožen hotenja, kadar je začetek ali nadaljevanje kakega dejanja nasprotno temu predpočitju njegovega duha, nasilje (compulsion); kadar pa je oviranje ali ustavljanje kakega dejanja njegovemu hotenju nasprotno, se imenuje ovira (restraint). Činitelji pa, ki sploh nimajo misli in hotenja, so v vsaki stvari nujni (necessary) činitelji.

14. Svoboda ne spada k volji. — Če je to tako (kakor mislim, da je), prepuščam prevdaranju, ali ne utegne pomagati končati tisto dolgo in po mojem mnenju nespametno, ker nerazumljivo prepiranje, namreč, ali je človeška volja svobodna ali ne. Kajti, če se ne motim, sledi iz tega, kar sem povedal, da je vprašanje samo po sebi popolnoma neprimerno in ravno tako brez pomena je vprašati, ali je človeška volja svobodna, kakor vprašati, je li čigavo spanje hitro ali njegova krepost kvadratna; saj se da svoboda tako malo spravljati v sklad z voljo kakor hitrost premikanja s spanjem ali kvadratnost s krepostjo. Vsakdo bi se smejal brezsmislu takšnega vprašanja, kakršno je vsako izmed teh, ker je očitno, da predružačbe premikanja niso lastne spanju niti razlike oblik kreposti; in kadar kdo stvar dobro prevdara, bo po mojem mišljenju tako očitno zaznal, da je svoboda, ki je le moč, le last činiteljev, a ne more biti atribut ali predružačba volje, ki je tudi samo moč.

15. Hotenje. — Tolika je težava, razlagati in podajati jasne pojme o notranjih dejanjih z glasovi, da moram tukaj čitatelja svariti, da ukazovanje, navajanje, izbiranje, dajanje prednosti itd., ki sem jih rabil, ne bo dovolj jasno izražalo hotenja, razen tistemu, kdor prevdara o tem, kar počenja sam, kadar hoče. N. pr. dajati prednost, kar more biti najbolje izraženo dejanje hotenja, ga ne izraža popolnoma. Kajti, dasi bi kdo rajši letal po zraku ko hodil po zemlji, ali bo kdo rekel, da kedaj hoče? Hoteti, to je jasno, je dejstvovanje duha, ki vedé izvršuje to gospodstvo, ki je meni sam imeti nad kakim delom človeka, rabeč je v posebnem dejanju ali držeč je nazaj od njega. Ali je pa volja kaj drugega nego zmožnost, to storiti? Je li tu zmožnost v bistvu kaj več ko zmožnost, zmožnost duha, določati svojo misel na proizvodbo, nadaljevanje ali ustavljanje kakega dejanja, v kolikor je odvisno od nas? Kajti ali se da zanikavati, da vsak činitelj, ki ima zmožnost, misliti na svoja lastna dejanja in dajati prednost njihovi izvršitvi ali opustitvi drugi pred drugo, da ima tisto zmožnost, ki se imenuje volja? Volja torej ni nič drugega ko takšna moč. Svoboda na drugi strani pa je moč, ki jo ima človek, storiti kako posebno dejanje ali pa je opustiti po dejanski prednosti v svojem duhu, ki jo ima nje izvršitev ali opustitev; to pa je isto kakor reči v skladu s svojo voljo.

16. Moči so last činiteljev. — Očitno je torej, da volja ni nič drugega ko ena moč ali spretnost, svoboda pa druga moč ali spretnost, tako da se pravi povpraševati, ima li volja svobodo, povpraševati, ima li ena moč kako drugo moč, ena spretnost kako drugo spretnost, vprašanje, ki je na prvi pogled tako popolnoma brez zmisla,

da ne potrebuje razpravljanja ali odgovora. Kajti, je li kdo, ki ne bi videl, da so moči last samo činiteljev in so le atributi podstatij, ne pa moči samih? Zato je tako povpraševati, namreč: Ali je volja svobodna? v dejstvu vprašati, je li volja podstat, kak činitelj ali pa si vsaj tako misliti, kajti svoboda se v pravem zmislu čemu drugemu ne more pripisovati. Če se da svoboda po kaki jezikovni posebnosti pripisati moči, ali se sme pripisati moči, ki je v kakem človeku na proizvodbo ali opuščanje proizvodbe gibanja v udih njegovega telesa po izbiri ali prisojanju prednosti, je to tisto, kar ga imenuje svobodnega in je svoboda sama. Če pa bi vprašal kdo, je li svoboda svobodna, bi letel nanj sum, da ne razume prav, kaj govori; mislilo bi se, da zasluži Midove uhlje, ki bi, dasi ve, da je bogat ime za posestvo bogastva, vprašal, ali je bogastvo samo bogato.

17. Dasi ime zmožnost, ki so ga ljudje dali tej moči, ki se zove volja, kar jih je napeljalo, da govore o volji kakor o nečem dejstvujočem, utegne po rabi, ki prikriva pravi pomen, služiti, da se malo omili brezokusnost, vendar volja v resnici ne pomeni ničesar drugega ko neko moč ali spretnost, dajati prednost ali izbirati; in kadar se volja pod imenom zmožnosti uvažuje, kakor je, zgolj kot zmožnost, kaj storiti, se brezokusnost trditve, da je svobodna ali ni svobodna, lahko razkriva sama. Kajti, če je razumno, namisliti si zmožnosti in govoriti o njih kakor o razločnih bitjih, ki morejo dejstvovati (kakor ravnamo mi, kadar govorimo: volja ukazuje, in volja je svobodna), je primerno, da bi morali napraviti govorno zmožnost, koračno zmožnost, plesno zmožnost, ki proizvajajo ta dejanja, ki so le posamezne vrste gibanj; ravno tako kakor napravljamo voljo in razum, da sta zmožnosti, ki proizvajata dejanji izbiranja in zaznavanja, ki pa sta le posamezna načina nišljenja: ravno tako pripravno lahko pravimo, da je pevska zmožnost, ki poje, in plesalska zmožnost, ki pleše, kakor da volja izbira ali da razum zaznava; ali kakor je običajno, da volja vodi razum ali da se razum pokori ali ne pokori volji; saj je oboje tako pripravno in razumljivo rekati, da govorna moč vodi pevsko moč ali da se pevska moč pokori ali ne pokori govorni moči.

18. Vendar pa se je uveljavil način, tako govoriti, in mislim, da je povzročil veliko zmede. Kajti, ker so te vse različne moči v duhu ali v človeku, da opravljajo posamezna dejanja, jih on udejstvuje, kakor se mu zdi primerno; ali moč, opravljati eno dejanje, ni moč, opravljati kako drugo dejanje. Kajti moč mišljenja ne dejstvuje na moč izbiranja, niti moč izbiranja na moč mišljenja, ne bolj ko moč plesanja, dejstvuje na pevsko moč ali pevska moč na plesno moč, kakor lahko zazna vsak, ki o tem prevdarja; vendar pa je to, kar pravimo, kadar tako govorimo, da volja dejstvuje na razum ali razum na voljo. —

19. Priznavam, da utegne biti ta ali ona misel povod za hotenje ali gonilna moč, ki jo ima človek na izbiranje, ali dejanska izbira duha povod dejanskega mišljenja za to ali ono stvar, kakor dejansko petje takšnega napeva utegne biti povod, da se pleše takšen ples, in dejansko plesanje takšnega plesa povod za petje takšnega napeva. Ali v vseh teh slučajih ni ena moč, ki dejstvuje na drugo, ampak dejstvuje duh in udejstvuje te moči: moč je, ki opravlja dejanja, činitelj je, ki ima moč, ali je zmožen dejstvovati. Kajti moči so razmerja (relacije), ne činitelji; to pa, kar ima moč ali nima moči delovati, je le tisto, ki je ali ni svobodno, ne pa moč sama. Kajti svoboda ali nesvoboda ne more biti last le tega, kar ima moč dejstvovati ali je pa nima.

20. Svoboda ni last volje. — Prisojati zmožnostim to, kar ni bilo njihovo, je dalo povod na ta način govorjenja; toda uvajati v razgovore o duhu z imenom zmožnosti pojem njihovega delovanja, je po mojem tako malo pospešilo naše spoznanje tega dela nas samih, kakor nam je pomogla obširna raba in omenjanje podobne iznajdbe zmožnosti v dejstvovanju telesa in spoznavanju prirodozlovja. Ne da bi zanikaval, da ne bi bilo zmožnosti v telesu in v duhu, oboje ima svoje dejstvujoče

moči, drugače bi nobeno ne moglo dejstvovati. Kajti nič ne more dejstvovati, kar ni zmožno dejstvovati; in kar ni zmožno dejstvovati, to nima moči na dejstvovanje. Tudi ne zanikavam, da bi ne imele te in tem podobne besede svojega prostora v vsakdanji rabi jezikov, ki so jih spravili med ljudi. Prepodobno bi bilo afektaciji, jih popolnoma porivati na stran, in modroslovje samo, dasi nima rado naščeperjene oprave, mora vendar, kadar stopa v javnost, imeti toliko čuta za dostojnost (oomplacency), da se oblači po navadni noši in rabi domač jezik, kolikor ni v nasprotju z resnico in jasnostjo (perspicuity). Ali napaka je bila, da se je o zmožnostih govorilo in da so jih predstavljali kot toliko razločnih činiteljev. Kajti na vprašanje, kaj nam prebavlja v želodcih meso, je bil pripraven in zelo zadovoljiv odgovor reči, da je to prebavljalna zmožnost. Kaj pa je bilo, kar nam je kaj spravilo iz telesa? Izganjalna zmožnost. Kaj je premikalo? Premikalna zmožnost. In tako je v duhu razumevalna zmožnost ali razum razumeval in izbiralna zmožnost ali volja je hotela ali ukazovala. To je v kratkem reči, da je zmožnost prebavljanja prebavljala, zmožnost premikanja premikala, zmožnost razumevanja pa razumevala. Kajti zmožnost, sposobnost, spretnost in moč so po mojem mišljenju le različna imena iste stvari, ti načini govorice, spravljeni v bolj razumljive besede, bodo menda narasli do tegale: da prebavljanje opravlja nekaj, kar je sposobno prebavljati, premikanje nekaj, kar je pripravno premikati, in razumevanje nekaj, kar je pripravno razumevati. In prav čudno bi bilo zares, če bi bilo drugače; kakor bi bilo čudno za človeka, da bi bil svoboden, pa bi ne bil zmožen, biti svoboden.

21. Le činitelju ali človeku je lastna. — Povrnimo se torej k preiskavi o svobodi! Jaz mislim, da vprašanje, ali je volja svobodna, ni primerno, ampak primerno je, ali je človek svoboden. Moje misli so:

Prvič. Kakor daleč kdo more po vodstvu ali izbiri svojega duha dajajoč prednost biti kakega dejanja pred nebitjo tega dejanja in vice versa udejstvovati, da je, ali da ni, tako daleč je svoboden. Kajti če morem vodeč po kaki misli gibanje svojega prsta napraviti, da se giblje, kadar je bil na miru ali pa vice versa, je očitno, da sem z ozirom na to svoboden; če pa morem po slični misli svojega duha dajajoč prednost drugemu pred drugim, proizvesti besede ali molčanje, sem svoboden, govoriti ali držati jezik za zobmi, in kakor daleč sega ta moč, dejstvovati ali ne dejstvovati, vsled odločbe lastnih misli dajajoč prednost drugemu pred drugim, tako daleč je človek svoboden. Kajti kako si moremo koga misliti bolj svobodnega, ko da ima moč, storiti, kar hoče? Kakor daleč pa more kdo dajajoč prednost kakemu dejanju pred njegovo nebitjo ali mirovanju pred dejanjem, proizvesti to dejanje ali mirovanje, tako daleč lahko stori, kar hoče. Kajti takšno dajanje prednosti dejanju pred njega odsotnostjo, je hoteti je, in mi moremo komaj dopovedati, kako si misliti, da je kdo bolj svoboden, ko da je sposoben storiti, kar hoče. Zato je glede na dejanja v delokrogu take moči v njem človek, kakor je videti, tako svoboden, kakor ga svoboda more napraviti svobodnega.

22. Z ozirom na hotenje človek ni svoboden. — Ali radovedni človeški duh, ki bi rad od sebe odvalil, kolikor more, vse misli krivde, bodisi tako, da se spravi v slabši položaj, nego je položaj usodne nujnosti, s tem ni zadovoljen; ako svoboda ne sega dalje ko do tja, ni vredna truda in šteje se med dobre izgovore, da človek sploh ni svoboden, če ni svoboden. hoteti, kakor je svoboden počenjati, kar hoče. Glede na človeško svobodo se torej še dalje stavi vprašanje, ali je človek svoboden hoteti. To je po mojem mnenju tisto, na kar se misli, kadar se prepira, ali je volja svobodna. Kar pa se tiče tega, menim jaz,

23. Drugič, da volja ali hotenje, ker je dejanje in svoboda, katere bistvo je moč, delovati ali ne delovati, človek glede na voljo ali dejhotenja, kadar se kako njemu možno delo postavi pred njegove, misli,

da se mora precej izvršiti, ne more biti svoboden. Razlog za to je prav očiten; kajti, ker je neizogibno, da je dejanje ali ga ni, ki je odvisno od njegove volje, in ker njega bit ali nebit popolnoma sledi odločbi in dajanju prednosti njegove volje, se ne more izogniti hotenju biti ali nebiti tega dejanja, absolutno neizogibno je, da hoče eno ali drugo, i. e. da daje prednost drugemu pred drugim; kajti neizogibno mora slediti eno izmed obeh, to pa, kar sledi, sledi vsled izbire in odločbe njegovega duha, to je vsled volje; kajti če bi ne hotel, bi ne bilo. Zato pa glede na dej hotenja človek v takšnem slučaju ni svoboden, saj je bistvo svobode v tem, da dejstvuje ali da ne dejstvuje; tega pa z ozirom na hotenje človek v takem položaju nima. Kajti neizogibno potrebno je, da daje prednost dejanju pred opuščanjem dejanja v človeški moči, ki je enkrat tako postavljeno njegovim mislim; človek mora neizogibno hoteti eno ali drugo izmed teh, na katero dajanje prednosti ali hotenje gotovo sledi dejanje ali pa njega opuščanje in je resnično svobodno. Toda ker je dej hotenja ali dajanje prednosti drugemu pred drugim to, čemur se človek ne more izogniti, je glede na ta dej hotenja pod nujnostjo in tako ne more biti svoboden, razen če moreta nujnost in svoboda biti vkup, in človek more biti obenem svoboden in v sponah.

24. To je torej očitno, da v nobenem zdaj namenjenem dejanju človek ni svoboden, hoteti ali ne hoteti, ker hotenja ne more odklanjati; saj je svoboda moč, delovati ali pa delovanje odkloniti in nič drugega. Kajti, kdor mirno sedi, se vedno imenuje svoboden, ker more hoditi, če hoče. Toda če človek, ki sedi v miru, nima moči, da bi se premaknil, ni svoboden; ravno tako človek, ki pada v prepad, ni svoboden, dasi se premika, ker ne more premikanja ustaviti, če bi hotel. Ker je to tako, je očitno, da človek, ki hodi, in ki se mu reče, naj ustavi hojo, ni svoboden, ali se hoče odločiti na hojo ali opustiti hojo ali ne; on mora nujno dati prednost drugemu pred drugim, hoji ali nehoji. Tako je glede na vsa dejanja v naši moči tako postavljeno na izbiranje, kar je večina slučajev. Kajti če prevdarjamo veliko število svobodnih dejanj, ki si sledijo drugemu vsak trenotek, ko bedimo, v teku našega življenja, jih je med njimi le malo, ki se na nje misli, ali ki se stavijo pred voljo, dokler ni prišel čas, da jih je izvršiti. V vseh takšnih dejanjih duh, kakor sem pokazal, glede na hotenje nima moči, dejstvovati ali ne dejstvovati, v čemur tiči svoboda. Duh v tem slučaju nima moči, odločati (forebeare) hotenje, ne more se izogniti kaki odločbi glede nanj, bodisi prevdarjanje tako kratko, misel tako nagla, kakor hoče; ali pusti človeka v tem položaju, ki je bil v njem pred prevdarjanjem, ali pa ga izpremeni; on nadaljuje dejanje ali pa je skonča. Vsled tega je očitno, da ukazuje in vodi enega, dajajoč prednost enemu, ali zanemara (drugega) drugo in vsled tega postane neizogibno svobodno ali nadaljevanje ali pa izprememba.

25. Voljo odloča nekaj zunaj nje. — Ker je torej očitno, da človek v večini slučajev ni svoboden, hoče li ali noče, je prvo, po čemur se povprašuje, ali je človeku svobodno, hoteti, kar se mu poljubi, premikanje ali mirovanje. Vprašanje nosi na sebi brezsmisel tako očitno, da človeka dovolj prepriča, da se svoboda ne tiče njegove volje. Kajti vprašati, je li človek svoboden, hoteti premikanje ali mirovanje, govorenje ali molčanje, kar mu je všeč, se pravi vprašati, more li človek hoteti, kar hoče ali mu je po volji, vprašanje, ki mu po moji misli ni treba odgovora. Kdor hoče po čem takim vprašati, mora misliti, da ena volja določa deje drugega in druga onega in tako naprej in infinitum.

26. Izogniti se tem in podobnim brezsmislom, ne more biti nič bolj koristno, ko postaviti si v duhu določne predstave stvari, ki se pretehtavajo. Če bi bile predstave svobode in hotenja skrbno določene v razumnih silah in bi jih mi nosili v duhu s seboj, kakor bi morali, skozi vsa vprašanja, ki se stavijo o njih, bi se po mojem mnenju velik del težav, ki vznemirjajo človeške misli in zapletajo razumevanje,

rešilo mnogo lažje in mi bi zaznavali, kje je povzročil nejasnost zmeden pomen izrazov, kje pa narava stvari.

27. Svoboda. — Prvič se je torej treba skrbno spominjati, da tiči bistvo svobode v odvisnosti biti ali nebiti kakega dejanja od našega hotenja, ne pa v odvisnosti kakega dejanja ali njegovega nasprotja od našega dajanja prednosti. Človek, ki stoji na čeri, je svoboden, skočiti dvajset angl. vatlov dol v morje, ne ker ima moč na nasprotno dejanje, ki bi bilo, skočiti dvajset angl. vatlov kvišku, saj tega ne more storiti, ampak zato je svoboden, ker ima moč, skočiti ali pa ne skočiti. Toda če ga večja moč, ko je njegova, drži ali pa trešči dol, v tem slučaju ni več svoboden; kajti storiti to posebno dejanje, ali pa je opustiti, ni več v njegovi moči. Kdor je v tesnem zaporu v sobi, ki meri dvajset ploskvinih čevljev, kadar je na severni strani svoje sobe, je svoboden, iti dvajset čevljev proti jugu, ker more hoditi ali pa ne hoditi; toda ni svoboden, ob istem času storiti nasprotno, i. e. iti dvajset korakov proti severu.

V tem torej tiči svoboda, namreč, da smo sposobni dejstvovati ali ne dejstvovati v skladu s svojo izbiro in svojo voljo.

28. Kaj je hotenje. — Drugič se moramo spominjati, da je hotenje ali hoteti dej našega duha, ki vodi svojo misel na proizvodbo kakega dejanja in s tem vdejstvuje svojo moč, dejanje proizvesti. Da se izognem kupičenju besed, bi tu prosil, da se razume pod besedo dejanje tudi opuščanje namenjenega dejanja, ker zahteva tiho sedeti in držati svoj jezik za zobmi, ko se vabi na hojo ali govorico, ravno tako odločbo volje in ker je dostikrat ravno tako tehtno po svojih posledicah kakor nasprotno dejanje, zato sme po tem prevdarku pač tudi veljati za dejanje; to pravim, da me ne razume kdo napačno, če tako govorim kratkosti na ljubo.

29. Kaj določa voljo. — Tretjič, ker volja ni nič drugega ko moč v duhu, voditi dejstvalne človeške zmožnosti na dejstvovanje ali mirovanje, kolikor so odvisne od takega vodstva, se primerno odgovori na vprašanje, kaj je tisto, kar odloča voljo, da duh. Kajti tisto, kar odloča občno moč, voditi v to ali ono posebno smer, ni nič drugega ko činitelj sam, ki udejstvuje moč, ki jo ima, na ta poseben način. Če pa ne ustreza ta odgovor, je očitno, da je pomen vprašanja, kaj določa voljo, tale: Kaj nagiblje duha v vsakem posameznem slučaju, da določa svojo občno moč, voditi na to ali ono posebno gibanje ali mirovanje? Na to pa odgovarjam, da je nagib na nadaljevanje istega položaja ali pa na dejstvovanje samo precejšno ustrezanje; nagib na izpremembo je vselej kaka neprijetnost, ker nas ne spravi nič na izpremembo položaja ali na kako novo dejanje ko kaka neprijetnost. To je tisti silni nagib, ki deluje na duha, da bi ga pripravil na delovanje, kar hočemo zavoljo kratkosti imenovati odločanje volje. To hočem obširneje razložiti.

30. Volja in želja se ne smeta zamenjavati. — Toda na poti do njega bo treba prej povedati, da, čeravno sem si više prizadeval izraziti dej hotenja z izbiranjem, dajanjem prednosti in podobnimi izrazi, ki pomenijo tudi poželjenje kakor hotenje zavoljo pomanjkanja drugih besed, da bi zaznamenovale ta dej duha, čegar posebno ime je hotenje ali hoteti, ali ker je prav enostaven dej, bo tisti, kdorkoli želi razumeti, kaj je, to bolje našel, če prevdarja v svojem lastnem duhu in opazuje, kaj počenja, kadar hoteva (hoče), ko po kaki pestri množici kakršnihkoli razčlenjenih glasov. To svarilo, varovati se, da se ne da zapeljati izrazom, ki ne hranijo dovolj razlike med voljo in nekaterimi deji duha, ki so prav razločni od nje, se zdi meni najbolj potrebno; kajti pogosto najdem, da se volja zamenjava z različnimi afekcijami posebno z željo, in stavijo drugo na mesto drugega celo možje, ki ne bi bili radi, da se misli o njih, da nimajo zelo razločnih pojmov o stvareh in da niso prav jasno pisali o njih. To po moji misli ni bil malenkosten vzrok nejasnosti in zmote o tem predmetu in zato se mu je treba izogibati, kolikor se da. Kajti tisti, ki obrne svoje misli noter na to, kar se godi v duhu, kadar hoteva, mora videti, da se volja ali moč hotenja ne

ukvarja z ničemer drugim ko s to posebno odločbo duha, po čemer zgolj po kaki misli si prizadeva duh spraviti v tir, ohraniti v nadaljevanju ali ustaviti kako dejanje, ki je po njegovi misli v njegovi moči. Če se to dobro prevdari, nam očitno kaže, da se volja popolnoma loči od želje; v popolnoma istem dejanju utegne ta imeti popolnoma nasprotno strem-ljenje (tendency) od tega, na kar nas spravlja volja. Jako bi mi ustregel, ne tajim, nekdo, da bi nekoga na nekaj nagovarjal; ali ob istem času si želim, da bi njegove besede ne imele uspeha. V tem slučaju je očitno, da si nasprotujeta volja in želja. Jaz hočem dejanje, ki vleče na eno stran, dočim moja želja vleče na drugo in sicer ravno nasprotno stran. Nekdo bi rad videl odpravljenost zaspanost v glavi in pomanjkanje teka, ki sta posledici hudega protina, in pa odpravljene bolečine iz udov (kajti kjer je bol, tam je želja, iznebiti se je); ker pa se boji, da bi preneslo odpravljanje boli škodljive soke na življenske dele, se mu volja ne odloči na kako dejanje, ki bi odpravilo to bol. Od tod je očitno, da sta želiti in hoteti razločna deja našega duha in da je torej volja, ki je le moč hotenja, mnogo bolj razločna od želje.

31. Neprijetnost določa voljo. — Povrnimo se torej k vprašanju, kaj določa našo voljo z ozirom na naša dejanja. To pa po ponovljenem premišljevanju ni, kakor mislim, dasi se vobče domneva, večje pričujoče dobro, ki je vidimo, ampak neka (in večinoma najsi-lnejša) neprijetnost, ki zdaj stiska človeka. To je tisto, kar polagoma določa voljo in nas napelje na tista dejanja, ki jih izvršujemo. To nepri-jetnost smemo imenovati željo, kar je res; ona je neprijetnost duha zavoljo pomanjkanja nekega odsotnega dobra. Vsako telesno neugodje kakršnekoli vrste in nemir duha je neprijetnost in s to je vselej združena želja, enaka neugodju ali neprijetnosti, ki se čuti, in se komaj da ločiti od nju. Kajti, ker želja ni nič drugega ko pogrešanje odsotnega dobra z ozirom na neugodje, ki se čuti, je prijetnost to odsotno dobro; dokler se ta prijetnost ne doseže, jo smemo imenovati željo, ker nihče ne čuti neugodja, ki ne bi želel, da se mu olajša z željo enako temu neugodju in od njega neločljivo. Poleg te želje po olajšanju od neugodja je druga po odsotnem pozitivnem dobru; tudi tu sta želja in neprijetnost enaki. Kakor zelo želimo odsotno dobro, tako zelo nas boli po njem. Toda tu vse odsotno dobro ne povzroča po velikosti, ki jo ima, ali se priznava, da jo ima, tej velikosti enakega neugodja; kakor vse, povzroča neugodje sebi samemu enako željo, saj odsotnost dobra ni vselej neugodje, kakor je pričujočnost neugodja. Zato je mogoče gledati na odsotno dobro in je uvaževati brez poželjenja. Ali v tej meri, kakor je kje poželjenje, toliko je tam neprijetnosti.

32. Poželenje je neprijetnost. — Da je poželjenje položaj neprijetnosti, hitro najde vsakdo, ki prevdara o sebi. Kdo ni čutil o poželjenju, kar modrec pravi o nadi (ki ni dosti različna od poželjenja), »da boli srce, če se odlašaa«, to pa vedno sorazmerno velikosti poželjenja; to včasih dvigne neprijetnost do tolike višine, da prisili ljudi na vzklík: »Daj mi otrok, daj mi predmet mojih želj, ali umrem« (Genes. XXX. 1). Življenje celo in vse njega veselje je breme, se ne da prenašati pod tiščočim in neodpravljenim pritiskom takšne neprijetnosti.

33. Neprijetnost poželjenja odloča voljo. — Dobro in zlo, pričujoče in odsotno, v resnici delstuje na duha; to pa, kar voljo neposredno odloča od časa do časa na vsako svobodno dejanje, je nepri-jetnost poželjenja, usmerjenega na kako odsotno dobro, ali negativno kakor neobčutnost v boli, ali pozitivno kot užitek ugodja. Da je ta neprijetnost tisto, kar odloča voljo na sledeča svobodna dejanja, ki je iz njih napravljen večji del našega življenja in ki nas vodi po različnih potih na različne konce, se potrudim razkazati po izkušnji in razpravljanju stvari.

34. To je pero (vzmet) dejanja. — Kadar je človek popolnoma zadovoljen s svojim položajem, kar je tedaj, kadar je popolnoma brez kake neprijetnosti, ali ga je kako prizadevanje, kako dejanje, kaka

volja ko ostati v tem položaju? To potrjuje vsakemu lastno opazovanje. In tako vidimo svojega premodrega Stvarnika, da je v skladu z našo zgradbo in vedoč, kaj odloča našo voljo, položil v človeka neprijetnost gladi in žeje in druge naravne želje, ki se ponavljajo o svojem času, da nagibljejo ter odločajo voljo na ohrano njih samih in nadaljevanje njih plemena. Kajti po moji misli smemo sklepati, da, če bi zgolj le razmotrivanje teh dobrih namenov, kamor nas nosijo te razne neprijetnosti, zadostovalo na odločanje volje in nas pripravljalo na delo, bi mi ne čutili nobene teh naravnih neugodij in morebiti bi čutili na tem svetu malo ali sploh nobenih neugodij. »Bolje je, ženiti se, nego goreti«, pravi sv. Pavel; na tem utegnemo videti, kaj poglobitno goni ljudi v veselja zakonskega življenja. Občutek majhnega pečenja nas tira mogočnejše, ko nas vlečejo in vabijo večja veselja, ki se vidijo v daljavi.

35. Ne največje pozitivno dobro, ampak neprijetnost določa voljo. — Dozdeva se, da je tako dognana in po občnem pritrjevanju vsega človeškega rodu priznana maksima, da odloča dobro, večje dobro voljo, da se prav nič ne čudim, da, ko sem prvič objavil svoje misli o tem predmetu, mi je to bila dognana stvar, in meni se dozdeva, da se bom zdel marsikomu bolj vreden prizanašanja, da sem tedaj to storil, ko da sem se zdaj drznil, umakniti se in odstopiti od tako občno vzprejetega mnenja. Ali vendar moram na podlagi točnejše preiskave sklepati, da dobro, večje dobro, dasi se takšno obče misli in priznava, ne odloča volje, dokler se ne povzdigne v sorazmerju z njim nam ne vzbuja neprijetnosti vsled pogrešanja dobra. Prepričaj še tako zelo človeka, da ima bogastvo svoje prednosti pred siromaštvom, kažejo mu, da so čedne življenjske udobnosti boljše ko grda revščina, se mu vendar, dokler je zadovoljen s to in ne najde na njej neprijetnosti, volja ne zgane in ni odločen na kako dejanje, ki bi ji ga otelo. Bodisi kdo še tako prepričan o prednostih kreposti, da je za človeka tako potrebna, ki ima kake velike namene na tem svetu ali nade na onem, kakor živež na življenje, se mu vendar volja, dokler ne gladije in ga ne žeja po pravičnosti, dokler ne čuti neke neprijetnosti v njenem pogrešanju, ne bo odločila na kako dejanje v zasledovanje tega priznane večjega dobra; nastopila bo kaka druga neprijetnost, ki jo v sebi čuti, in potegnila njegovo voljo na druga dejanja. Na drugi strani pa naj vidi pijanec, da mu propada zdravje, se drobi imetje, da ne uživa zaupanja, da nastopajo bolezni in pomanjkanje vsega, da celo priljubljene pijače ga čaka na poti, ki po njem hodi, vendar ga žene povrat neprijetnosti, da bi pogrešal svoje tovariše, običajna žeja po navadni pijači ob običajnem času v pivnico, dasi mu je pred očmi pohabljenost zdravja in zapravljenost imetje in morebiti veselje v drugem življenju; to ni neznamo dobro, ampak takšno, ki je po lastnem praznjenju mnogo večje ko ščegetanje goltanca s kupico vina ali prazni razgovori kake pijanske družbe. Ne manjka pogleda na večje dobro, saj vidi in priznava in med pijančevanjem bo sklepal, slediti večjemu dobru; toda, ko se povrne neprijetnost, pogrešati običajno veselje, izgubi priznano večje dobro svojo oporo, in pričujoča neprijetnost odloči voljo na običajno dejanje. Tako se ta ukrepi, da zmaga lažje o prihodnji priliki, dasi obenem na tihem obeča, da ne bo več tako ravnal; to da je zadnjič, da bo ravnal proti dosegji teh večjih dobrin. In tako je od časa do časa v položaju tistega nesrečneža, ki je tožil: video meliora proboque, deteriora sequor; ta rek, ki se mu prisojja resničnost in ga potrjuje nepretrgana izkušnja, je na ta in morebiti na nobeden drug način razumljiv.

36. Ker je odstranitev neprijetnosti prva stopinja do sreče. — Če preiskujemo vzrok tega, kar dela izkušnjo v resnici tako očividno, in preizkušamo, zakaj je edina neprijetnost, ki dejstveno na voljo in jo odloča v njenem izbiranju, bomo našli, da, ker smo zmožni le ene odločbe volje na eno dejanje ob enem, določa seveda pričujoča neprijetnost, ki smo v njej, voljo na to srečo, ki nam je namen v vseh naših dejanjih; kajti, dokler smo v kaki neprijetnosti, se ne

moremo misliti (apprehend) srečne ali pa na poti do sreče; saj o neugodju in neprijetnosti vsakdo sklepa in čuti, da se ne strinjata s srečo, ker kvarita okus celo teh dobrih stvari, ki jih imamo, ker more le malo neugodja pokvariti vse veselje, ki je imamo. Zato pa bo seveda to, kar odloča izbiranje naše volje na sledeče dejanje, vselej odpravljanje neugodja, dokler nam katero preostaja, prvi in neizogibni korak proti sreči.

37. Ker je le neprijetnost pričujoča. — Drug vzrok, zakaj le neprijetnost odloča voljo, je ta, ker je le to pričujoče in je proti naravi stvari, da bi to, kar je odsotno, delovalo tam, kjer ga ni. Morebiti se reče, da utegne ogledovanje odsotnega dobra to približati duhu in je izpremeniti v pričujoče. Njega predstava seveda utegne biti v duhu in se videti kot pričujoča v njem, ali nič ne bo v duhu kot pričujoče dobro zmožno odtehtati odpravo kake neprijetnosti, ki smo v njej, dokler ne odpravi našega poželenja, njega neprijetnost pa ima pri določanju volje prvo moč. Do tedaj je v duhu predstava česar koli, kar je dobro, tu kakor druge predstave zgolj predmet udeležujoče spekulacije, na voljo pa ne deluje in je ne spravlja na delovanje; razlog za to razložim prihodnjič. Koliko jih je najti, ki imajo živahne predstave pred svojim duhom o neizrekljivih nebeških užitkih, ki so po priznavanju možne in tudi verjetne, ki pa so vendar zadovoljni s svojo tukajšnjo srečo. In tako hodi presilna neprijetnost njih poželenj, izpuščena po užitkih tega življenja, v odločanju volje svoje pote; zato ves ta čas ne storijo koraka, se ne dajo geniti za trohico proti dobrinam drugega življenja, dasi si jih mislijo še tolike.

38. Ker ne zasledujejo nebeških užitkov vsi, dasi po njih priznavanju utegnejo biti. — Če bi vodili voljo oziri na dobro, kakor se kaže razumu v razmotrivanju večje ali manjše, kar je položaj vsakega odsotnega dobra in bi bilo to, proti čemer se po obnem mnenju pomiče volja in kar jo nagiblje, ne uvidim, kako bi se kdaj moglo ločiti od neskončnih večnih nebeških užitkov, ki si jih je kdaj predstavil in mislil možne. Kajti ker je vsako odsotno dobro, ki odloča voljo, če se samo predstavlja in pride pred oči, kakor se misli, in nas spravlja na delovanje, je samo možno, ne pa nedvomno gotovo, je neizogibno, da odloča neskončno večje možno dobro redno in stalno voljo v vseh zaporednih dejanjih, ki jih vodi; torej pa bi mi morali biti vedno in stalno na svojem potovanju proti nebesom, ne da bi kdaj postali ali vravnali svoja dejanja na kakšen drug smoter, ker je večini položaj bodočega položaja neskončno večjega pomena ko pričakovanje bogastva ali časti ali kakega posvetnega užitka, ki si ga moremo predstavljati, dasi moramo priznavati, da je njih dosega bolj verjetna, kajti nič bodočega še ni v posestvu in tako nas utegne vse to pričakovanje varati. Če bi bilo tako, da večje dobro pred očmi odloča voljo, bi toliko enkrat predstavljeno dobro moralo vsekako pograbit voljo in jo držati pri zasledovanju tega neskončno največjega dobra, ne da bi jo kdaj zopet izpustilo; kajti volja, ki ima moč in vodi misli ravno tako kakor druga dejanja, bi, če bi bilo tako, držala ogledovanje usmerjeno na to dobro.

Toda kaka velika neprijetnost se nikoli ne zane marja. — To bi bil položaj duha in pravilno stremljenje volje v vseh njenih odločbah, ako bi jo odločevalo to, kar se meni in ceni kot večje dobro; ali da temu ni tako, se vidi v izkušnji; priznано neskončno večje dobro se čisto zanemarja, da se ustreže sledeči neprijetnosti naših poželenj, ki se podijo za malenkostmi. Dasi pa priznано največje celo večno neizrekljivo dobro, ki je včasih nagibalo duha in nanj delovalo, ne drži krepko volje, vendar vidimo, da zelo velika in nepremagljiva neprijetnost, ki se je enkrat polastila volje, je ne izpusti več; to nas lahko prepiča (preveri), kaj je to, kar odloča voljo. Tako vsako silno telesno neugodje, neposlušna strast silno zaljubljenega človeka ali potrpežljivo hrepenenje po maščevanju ohrani voljo trdno in napeto; volja

pa tako odločena nikoli ne pusti razuma, da bi položil predmet na stran, ampak vse misli duha in moči telesa so neprenehoma uprežene na ta način po odločbi volje pod vplivom te nepresežne neprijetnosti, dokler ne preneha. Zato se meni zdi očitno, da odloča v nas voljo ali moč, spravljati nas na delo, bolj ko vse drugo, neprijetnost. Če pa temu ni tako, želim, da to opazuje vsakdo na sebi.

39. Poželenje spremlja vsako neprijetnost. — Doslej sem pogloblavitno naglašal neprijetnost poželenja kot tega, kar odloča voljo; kajti to je glavno in najbolj občutno in volja redko ukaže kako dejanje, niti se kako dejanje ne izvrši brez nekega poželenja, ki je spremlja; to je po moji misli vzrok, zakaj se volja in poželenje tolikokrat zamenjavata. Vendar pa ne smemo gledati na neprijetnost, ki je vsebina ali vsaj spremlja večino drugih strasti kot popolnoma izključeno v tem slučaju. Mržnja, strah, jeza, nevoščljivost, sram itd. tudi imajo vsak svojo neprijetnost in s to dejstvujejo na voljo. Redkokatera izmed teh strasti je v dejanskem življenju enostavna in sama in z drugimi popolnoma nepomešana; seveda običajno nosi v razgovoru in prevdarjanju ime to, kar najkrepkeje dejstvuje in najjasneje stopa na dan v sedanjem položaju duha, da je redkokdaj najti katero izmed strasti, ki bi ne imela pridruženega poželenja. Jaz sem prepričan, kjerkoli je neprijetnost, tam je poželenje; kajti mi neprenehoma želimo srečo in, kolikorkoli čutimo neprijetnosti, toliko vsaj po lastnem mnenju pogrešamo sreče, bodisi sicer naš položaj in naše razmerje, kakršno hoče. Ker pa povrh sedanjosti trenotek ni naša večnost, gledamo, bodisi naše veselje kakršnokoli, čez sedanjost in poželenje hodi z našimi pogledi v bodočnost in to vedno vleče voljo za seboj. Zato je celo v veselju samem to, kar tvori dejanje, ki na njem sloni veselje, poželenje, nadaljevati je, in strah, izgubiti je, in kadarkoli zavzame večja neprijetnost od te prostor v duhu, je volja precej pri tem, kar je odločeno na kako novo dejanje in sedanje veselje se zanemarja.

40. Najsilnejša neprijetnost naravno odloča voljo. Ker pa nas tlačijo na tem svetu razne neprijetnosti, nas vlačijo razna poželenja na razne strani, bo seveda sledeče preiskavati, katera izmed njih ima prvenstvo pri odločanju volje na sledeča dejanja. Odgovor na to vprašanje je, da navadno tisto, kar je po razsodbi izmed tistih, ki se dajo tedaj odpraviti, najbolj nujno. Kajti ker je volja moč, voditi naše dejstvujoče zmožnosti na kako dejanje, na dosega kakenga namena, se ne more nikoli nagniti na to, kar se po sodbi v tem času ne da doseči; to bi se reklo, misliti si razumno bitje, da deluje na izgubo svojega truda; kajti to je delati na nekaj, kar se ne da, kakor se sodi, doseči. Zato pa zelo silne neprijetnosti ne nagibljejo volje, kadar se o njih sodi, da jim ni pomoči; one nas v tem slučaju ne spravijo v stremljenje. Tedaj pa, če to pustimo na stran, je najvažnejša in najsilnejša neprijetnost, ki jo v tem času čutimo, tista, ki navadno odloča voljo zaporedoma v toku samovoljnih dejanj, ki tvore naše življenje. Najsilnejša sedanja neprijetnost je nagib na dejanje, ki se vedno čuti in večinoma odloča voljo v njenem izbiranju prihodnjega dejanja. Kajti to moramo nositi s seboj, da je pravi in edini predmet volje katero izmed naših dejanj, nič drugega; kajti ker ne proizvajamo s svojo voljo ničesar drugega ko kako dejanje, ki je v naši moči, je volja tista, ki odloča, dalje pa ne sega.

41. Vse si želi sreče. — Povprašuje se dalje, kaj je tisto, kar nagiblje voljo. Moj odgovor je, da sreča in ta edina. Sreča in beda sta imeni dveh skrajnosti, katerih skrajnih mej ne poznamo, je tisto, »česar oko ni videlo, uho ni slišalo niti ni prodrlo človeku v srce, da bi je spoznal«. Toda vtiske nekaterih njunih stopinj imamo prav žive, ki so jih napravili razni primeri naslajanja in veselja na eni strani, muk in skrbi pa na drugi; oboje hočem kratkosti na ljubo strniti v imeni ugodja in neugodja, ker je ugodje in neugodje kakor duhovno tako tudi telesno: »Z njim je popolnost naslada in veselje vedno večja«; ali da govorim

resnično, vse so duhovne, seveda nekatera izmed njih nastajajo v duhu iz misli, druge pa v telesu iz gotovih predrugečb v gibanju.

42. Kaj je sreča. — Sreča je torej v svojem popolnem obsegu skrajno veselje, ki smo ga dovzetni, beda pa skrajno neugodje. Najnižja stopnja tega, kar se more imenovati sreča, je toliko prostosti vsega neugodja in toliko pričujočega ugodja, ki bi brez njega človek ne mogel biti zadovoljen. Zdaj pa, ker v nas ustvarja ugodje in neugodje dejstvo vanje gotovih predmetov, bodisi na našega duha bodisi na naše telo in v različnih stopnjah, zato je tisto, kar ima sposobnost, proizvajati v nas ugodje, to, kar imenujemo dobro; tisto pa, kar je sposobno proizvajati v nas neugodje, zlo iz nobenega drugega vzroka ko zavoljo sposobnosti, proizvajati v nas ugodje in neugodje, v tem pa je bistvo naše sreče in bede. Dalje dasi je to, kar je sposobno, proizvajati kako stopnjo ugodja, po sebi dobro, kar pa je sposobno, proizvajati kako stopnjo neugodja, zlo, se vendar pogosto zgodi, da ga ne imenujemo tako, kadar pride z večjim svoje vrste v spor; kajti če prideta v presojo (competition), imata po pravici tudi stopnji ugodja in neugodja prednost, tako da, če hočemo prav ceniti, kaj imenujemo dobro in zlo, bomo našli, da leži mnogo na primerjanju; kajti vzrok vsake nižje stopnje neugodja ravno tako, kakor vsaka višja stopnja ugodja ima naravo dobra in vice versa.

43. Katero dobro se poželi, katero pa ne. — Dasi je to tisto, kar se zove dobro in zlo, in je vse dobro pravi predmet poželenja vobče, vendar ni treba, da bi vse dobro, ki se je kdaj videlo in ki se kot tako priznava, nagibalo vsakega posameznega človeka poželenju, ampak samo tisti del, ali toliko nje, ki se ceni in jemlje, da tvori potrebni del njegove sreče. Vse ostalo dobro, kolikršnokoli v dejanju ali na videz, ne vzbuja človeku poželenja, ki po njegovem naziranju ne tvori dela tiste sreče, ki se more z njo v svojih sedanjih mislih zadovoljiti. Srečo s tega vidika lovi vsakdo neprenehoma in poželeva to, kar je kateri njenih delov; na druge stvari pa, ki so, kakor se priznava, dobre, more gledati brez poželenja, hoditi mimo njih in biti zadovoljen brez njih. Pač nihče ni tako nerazumen, ki bi tajil, da je v znanosti užitek; in glede na čutne užitke se mora reči, da imajo preveliko privržencev, ko da bi se dalo dvomiti, zanimajo li svet ali ne. Naj zdaj kdo išče svoje zadoščenje v čutnem užitku, kdo drugi pa v nasladi vede, dasi vsaki izmed nju ne more drugače ko priznavati, da je veliko veselje v tem, kar drugi zasleduje, vendar njunih poželenj ne nagiblje, ker nobeden izmed nju naslade drugega ne smatra kot del svoje sreče, ampak je vsak zadovoljen brez tega, kar uživa drugi; zato ne odloča njegove volje, da bi je zasledoval. Brž pa, ko se pojavita učenjaku glad in žeja neprijetna, se precej odloči on, ki mu nikoli ni odločalo volje gostovanje, žgoča polivna prijetno vino zavoljo prijetnega okusa, ki ga je našel na njih, vsled neprijetnosti gladi in žeje, jesti in piti, dasi morebiti z velikim ravnodušjem, kakršnokoli zdravo živilo mu pride v roke. Na drugi strani pa se epikurevec loteva studij, kadar mu sram ali poželenje, prikupiti se svoji prijateljici, vzbudita neprijetnost zavoljo pogrésanja kakega znanja. Tako, naj so ljudje še tako resni in stanoviti v zasledovanju sreče, utegnejo vendar prav jasno videti dobro, veliko in priznано dobro, ne da bi jih mikalo ali nagibalo, če mislijo, da morejo biti srečni brez njega. Seveda glede na neugodje, za nje se vselej menijo, ne morejo čutiti neprijetnosti, da bi jih ne premikala. Zato pa, ker jim je neprijetno pogrésati, karkoli sodijo na svojo srečo neizogibno, začnejo dobro poželeti, brž ko se izkaže, da je del njihovega deleža na sreči.

44. Zakaj se ne poželi vselej večje dobro. — Kdorkoli po mojem mnenju lahko opazuje na sebi in na drugih, da človeku poželenja ne vzbuja vselej vidno večje dobro v sorazmerju z velikostjo, ki jo ima, kakor se kaže in priznava, dasi nas nagiblje vsako malo vznemirjanje ter spravlja na delovanje, rešiti se ga. Vzrok temu dejstvu je očitven iz narave naše sreče in bede same. Vsako pričujoče neugodje,

bodisi karkoli, tvori del naše sedanje bede, nikoli pa ni vsako odsotno dobro nujen del naše sedanje sreče niti njegovo pregrešanje ni del naše bede. Če pa bi temu bilo tako, bili bi neprenehoma in neskončno bedni, ker ima sreča neštevilno stopinj, ki jim nismo lastniki. Če je torej odpravljena vsaka neprijetnost, zadovolji zdaj ljudi že skromen delež dobra in nekoliko stopinj ugodja, ki sledi navadnim užitek, ustvarja srečo, ki morejo z njo biti ljudje zadovoljni. Ako pa bi temu ne bilo tako, bi se ne mogla dogajati tista indiferentna in očitno malenkostna dejanja, ki so naše volje nanja tolikokrat odločene in na kar samovoljno napravimo toliko svojega življenja; ta malomarnost (remissness) bi bila nezdržljiva z nepretrgano odločnostjo volje ali poželenja po največjem očitnem dobru. Da je temu tako, je po mojem mnenju malo komu treba hoditi daleč po prepričanje. Zares ni jih mnogo v tem življenju, katerih sreča bi segala tako daleč, ki bi jim ponujala nepretrgan tok zmernih majhnih užitkov brez kake primesi neprijetnosti; in vendar bi lahko bili zadovoljni, če bi vedno tu živeli; sicer ne morejo trditi, da ne bi bilo mogoče, da utegne biti položaj večnega trajnega užitka po tem življenju, ki daleč presega vse dobro, ki se da tukaj najti. Da, oni morajo videti, da je več mogoče ko doseči in nadaljevati te siromašne časti, bogastev ali užitka, ki tekajo za njimi in ki zanje zanemarjajo ta večni položaj; toda vendar kljub jasnemu pogledu, ki ga imajo na to razliko, dasi jim prija možnost popolne, brezskrbne in trajne sreče v bodočem položaju in čeravno so jasno prepričani, da je tu ni najti, dočim spravljajo svojo srečo v zvezo z nekaterimi majhnimi užitki ali namerami tega življenja in izključujejo nebeške užitke, da bi bili kak neizogibni del v njej; njih poželenj ne nagiblje to večje očitno dobro, niti jim ne odloča volje na kako dejanje ali stremljenje na njega doseg.

45. Ker se ne poželi, ne nagiblje volje. — Vsakdanje potrebščine našega življenja nam polnijo velik del življenja z neprijetnostmi gladi, žeje, vročine, mraza, oslabelosti vsled napora, zaspanosti v njih nepretrganih povratih itd. Če tem dodamo mimo slučajnih poškodb namišljene (fantastical) neprijetnosti (kakor mikanje po časti, mogočnosti ali bogastvu itd.), pridobljene navade, ki so nam jih vsadili običaj, vzgled in vzgoja in tisoč drugih nerednih poželenj, ki nam jih je šega napravila naravne, homo našli, da je le prav majhen del našega življenja tako brez teh neprijetnosti, da bi nas puščal svobodne za mike bolj oddaljenega odsotnega dobra. Mi smo redkokdaj v prijetnem razpoloženju (at ease) in dovolj prosti od vznemirjanj naših naravnih in navzetih poželenj, ampak nepretrgana zapored neprijetnosti iz te zaloge, ki so jo nagromadile naše naravne potrebe ali pridobljene navade, jemlje našo voljo v oblast (in their turns) in komaj je spravljeno eno dejanje, ki nas na nje pripravi volja s tako odločbo, že je pri rokah kaka druga neprijetnost, da nas spravi na delo. Kajti, ker je odpraviti neugodje, ki je čutimo in ki nas sedaj stiska, priti iz bede, in zato prvo, kar se mora zgoditi, da se doseže sreča, in ker odsotno dobro, dasi se nanj misli, dasi se priznava in se vidi, da je dobro, v svoji odsotnosti ne tvori kake sestavine (part) te nesreče, se izsuva, da napravi prostor na odpravo teh neprijetnosti, ki jih čutimo. Dokler ga ni primerno in ponovljeno ogledovanje bolj približalo našemu duhu, dalo kak okus od njega in nam vzbudilo neko poželenje po njem, ki torej, ker začne biti sestavina naše sedajne ali pričujoče neprijetnosti, stoji v lepem razmerju z ostalim, da se mu ustreže, in tako pride v skladu s svojo velikostjo in svojim pritiskom na vrsto, da odloča voljo.

46. Primerna ocena vzbujajočega poželenja. — In tako je po primernem razmotrivanju in preizkušanju kakega dobra, ki si je mislimo, v naši moči, vzbujati naša poželenja v primernem sorazmerju z vrednostjo tega dobra, vsled česar v svoji vrsti in na svojem mestu utegne priti delstvovati na voljo in najti posluš. Kajti dasi je dobro očitno in se priznava, da je toliko, vendar, dokler v duhu ni vzbudilo poželenja, ter nam s tem zavoljo pogrešanja vzbudilo neprijetnosti, ne sega do naše

volje, mi nismo v krogu njenega dejstvovanja, ker je naša volja samo pod odločbo tistih neprijetnosti, ki so nam pričujejoče, ki (dokler imamo katero) nas vedno vznemirjajo in so vedno pri rokah, da spravijo voljo na sledečo odločbo; omahovanje, kadar je katero v duhu, se tiče samo tega, katere mu poželjen je treba ugoditi prvemu in katera neprijetnost se mora odpraviti prva. Tako se zgodi, da, dokler ostane kako poželjenje v našem duhu, zgolj ni prostora za dobro kot tako, da bi prišlo do volje ali da bi se sploh odločalo. Kajti ker je, kakor se je povedalo, prvi korak v naših stremljenjih po sreči, popolnoma priti iz ograje bede in ne čutiti niti nje dela, volja ne more imeti časa na kaj drugega, dokler ni popolnoma odpravljena vsa neprijetnost, ki jo čutimo; te pa ob množici poželjenj in potreb, ki nam gospodinjijo v tem nepopolnem stanu, menda na tem svetu ne bomo nikoli prosti.

47. Moč, ustaviti zasledovanje kakega poželjenja, napravi prostor prevdaranju. — Ker je v nas mnogo neprijetnosti, ki vedno vznemirjajo voljo in so pripravljene, jo odločiti, je naravno, kakor sem povedal, da največja in najnadležnejša odloča voljo na sledeče dejanje; tako dela večinoma, toda ne vselej. Kajti, ker ima duh v večini slučajev, kakor je očitno na izkušnji, moč ustaviti izvršitev in ugoditev kateremu izmed poželjenj in tako vsem drugemu za drugim, je svoboden, uvaževati njih predmete, jih preizkušati na vse strani in jih pretehtavati drugega proti drugemu. V tem tiči svoboda, ki jo ima človek; da pa je ne rabi prav, odtod prihajajo vse te mnogolične zmote in napake, ki v nje drvim v vodstvu svojega življenja in stremljenja po sreči, ko pre nagleno odločamo svojo voljo in se zapletamo prezgodaj, prej ko smo primerno prevdariali. Da se to prepreči, imamo moč, ustaviti zasledovanje tega ali onega poželjenja, kakor lahko izkusi vsak dan vsakdo na sebi. To se meni zdi izvor vse svobode, v tem je pač to, kar se (po moji misli neprimerno) zove svobodna volja. Kajti med tem ustavljenim poželjenjem, prej ko se volja odloči na dejanje, in se dejanje (ki se ravna po tej odločitvi) izvrši, imamo ugodno priliko, preizkušati, pregledovati in presojati dobro ali zlo, ki se pripravljamo nanj; kadar pa smo po primernem preizkušanju presodili, smo storili svojo dolžnost, vse, kar moremo ali bi morali storiti na zasledovanju svoje sreče; ni pomanjkljivost, ampak popolnost naše narave, pozeleti, hoteti in v skladu z zadnjim rezultatom vernega preizkušanja delovati.

48. Dajati se odločati svoji sodbi ni zavora svobode. — To ni nikaka ovira ali kako kračenje svobode, ampak je celo njena prava prednost in dobrota; ni kako krajšanje, ampak je namen in raba naše svobode; čim dalje smo od takšne omejitve (determination), tem bližje smo bedi in suženjstvu. Popolna indiferentnost v duhu, ki bi ga ne mogla nagibati njegova zadnja razsodba o dobru ali zlu, ki se o njih misli, da čakajo na izbiro, bi ne bila nobena prednost in odlika kake razumne narave, ampak tolika nepopolnost kakor manjkanje indiferentnosti, delovati ali ne delovati, dokler ni odločila volja, bi bila nepopolnost na drugi strani. Človek je svoboden, da vzdigne roko na glavo ali pa jo pusti viseti v miru; glede na oboje je popolnoma nezavzet; bila pa bi na njem nepopolnost, če ne bi imel te moči, če ne bi imel te nezavzetosti. Nepopolnost pa bi ne bila nič manjša, če bi imel isto nezavzetost, ali hoče dati prednost dviganju roke ali puščanju je v miru, kadar bi mu rešilo glavo ali oko proti udarcu, ki ga vidi padati; ravna tolika popolnost je, da poželjenje ali moč dajanja prednosti odloča dobro, kakor da moč delovanja določa volja; čim bolj zanesljiva pa je takšna odločba, tem večja je popolnost. Da celo če bi nas odločalo kaj razun zadnje razsodbe našega duha, ki sodi o dobru ali zlu kakega dejanja, bi ne bili svobodni; kajti pravi namen naše svobode je, da bi dosegli dobro, ki je izbiramo. Zato stoji vsakdo po svoji zgradbi kot razumno bitje pod nujnostjo, da se da pri hotenju odločati svoji lastni misli in razsodbi, kaj mu je najboljšje storiti, sicer bi bil pod odločbo koga drugega ko samega sebe, to pa bi bilo pogrešanje svobode. Trditi pa, da volja kakega človeka pri

vsakem odločanju ne sledi lastni razsodbi, se pravi trditi, da človek hoče in dejstvuje na namen, ki ga neče tedaj, ko ga hoče in nanj dela. Kajti če mu daje v svojih sedanjih mislih prednost pred kakimi drugimi, je očitno, da tedaj o njem bolje misli in bi ga rajše imel ko kaj drugega, razun če ga more imeti in ne imeti, hoteti ga in ne hoteti v istem času; to pa je preočitno protislovje, da bi se smelo dopuščati.

49. Najsvobodnejši činitelji so tako omejeni (determined). — Če gledamo na ta višja bitja nad nami, ki uživajo popolno srečo, bomo prav sodili, da so bolj stalno omejeni v izbiranju svojega dobra ko mi, in vendar nimamo povoda misliti, da so manj srečni, ali manj svobodni, ko smo mi. Če pa bi bilo primerno za take revne končne stvari, kakršne smo mi, izreči sodbo, kaj more neskončna modrost in dobrotljivost storiti, bi mi utegnili reči, da Bog sam ne more izbrati, kar ne bi bilo dobro; svoboda vsemogočnika ne ovira, da ga ne bi omejevalo to, kar je najboljšje.

50. Stalna omejitev (determination) na zasledovanje sreče ni prikrajšanje svobode. — Ali da podam prav pregled tega dela svobode, ki se tako napačno razumeva, hočem vprašati: »Ali bi bil kdo bedak, ker ga modri prevdarki mej določajo kot kakega modrega moža? Ali zasluži ime svobode, imeti prostost, igrati neumneža in nakopati si sramoto in bedo?« Če je svoboda, resnična svoboda, siloma se rešiti vodstva razuma in biti brez prisiljenega preizkušanja, ki nas varuje, da ne izbiramo, ali počenjamo najslabšega, so edini svobodni ljudje blazneži in neumneži; toda vendar po moji misli nihče ne bi hotel biti blazen takšni svobodni na ljubo, ko tisti, kdor je že blazen. Vedno poželenje po sreči in sila, ki nam jo nalaga, delovati na njo, po mojih mislih nihče ne šteje med kršitve svobode, ali vsaj med kršitve svobode, ki zasluži jo, da se ob njih toži. Vsemogočni Bog sam je pod nujnostjo, da mora biti srečen, in bolj ko je kako razumno bitje v tem položaju, tem bolj se je približalo neskončni popolnosti in sreči. Da bi mi, kratkovidne stvari, v tem položaju svoje nevednosti ne izgrešili resnične sreče, smo deležniki moči, da lahko ustavimo kako posamezno poželenje in mu branimo odločati voljo in nas zapletati v dejanje. To se pravi postati, kjer nismo dovolj varni na svojem potu: preizkušati je povpraševati vodnika. Omejevati svojo voljo po poizvedbi se pravi, ravnati se po vodnikovem nasvetu; kdor ima moč, delovati ali ne delovati v skladu s takšno odločbo, je svoboden činitelj. Takšna odločba ne krši moči, ki je v njej bistvo svobode. Kdor je svoje verige strl in si duri iz ječe odprl, je popolnoma prost, ker lahko gre ali ostane, kakor mu je všeč, dasi ga določa ponočna tema ali slabo vreme ali pomanjkanje prenočišča, da prisodi prednost bivanju v ječi. Ne preneha biti svoboden, dasi ga odloči pomanjkanje nekaterih udobnosti, ki pa so v ječi, da da prednost bivanju v ječi.

51. Nujnost, zasledovati srečo, je podstava svobode. — Kakor torej leži najvišja popolnost razumne narave v skrbnem nepretrganem zasledovanju resnične in čiste sreče, tako je naša skrb, da ne jemljemo po zmoti namišljene sreče za dejansko, nujna podlaga naše svobode. Čim krepkejšje vezi nas spenjajo z neizpremenljivim zasledovanjem sreče vobče, ki je naše največje dobro, in ki ji kot taki naša poželenja vedno sledé, tem bolj smo prosti od kake nujne omejitve (odločbe) naše volje na kako posebno dejanje in od kakega vdajanja našemu poželenju, postavljenemu na kako posebno in tedaj na videz predpočitana vredno dobro, dokler nismo primerno preizkusili, merili na našo dejansko srečo in je z njo v soglasju; in dokler torej nismo v tej preiskavi tako popolnoma poučeni, kakor terjata važnost predmeta in narava slučaja, moramo, ker nam je treba dajati prednost resnični sreči kot našemu največjemu dobru in jo zasledovati, nehati ustrezati našim poželenjem v posameznih slučajah.

52. Razlog za to ravnanje. — To je stožer, ki se okoli njega vrti svoboda razumnih bitij v njih stalnih stremljenjih po stalnem zasle-

dovanju resnične sreče, da morejo v posameznih slučajih to zasledovanje ustaviti, dokler niso pogledali pred se in se poučili, leži li ta posebna stvar, ki se tedaj predstavlja in želi, na poti k njih glavnemu namenu in tvorili dejanski del tega, kar je njih glavno dobro; kajti nagnjenost in stremljenje njihove narave po sreči je obveznost zanje in nagib, varovati se, da ne posežejo po nepravem ali pa je izgrešijo, in tako jih neizogibno postavi na stražo prevdaranje in skrbnost v vodbi posameznih dejanj, ki so sredstva na njeno dosego. Kakršnakoli nujnost odloča na zasledovanje dejanskega blagoslova, ista nujnost z isto silo ustavi izvršitev, priredi prevdaranje in pregledovanje vsakega poželjenja zaporedoma, ni li ugajati mu naši resnični sreči nasprotno in ali nas ne vodi napačno od nje. To je, kakor se zdi meni, velika predprava končnih razumnih bitij in želim, da se prav uvažuje, ali so sposobni za veliko uvodišče, in udejstvovanje vse svobode, ki jo ljudje uživajo, ali morejo biti zanje koristni in da, na čemer sloni menjavanje njihovih dejanj, ne leži v tem, da morejo ustavljati svoja poželjenja in jih ovirati, da jim ne odločijo volje na kako dejanje, dokler n'so, kakor je treba, in lepo vestno preizkusili dobra in zla na njem tako daleč, kakor zahteva važnost stvari. Opravi pa to, smo sposobni in, če smo to storili, smo storili svojo dolžnost in vse, kar je v naši moči in zares vse, česar je treba. Kajti, ker volja suponira znanje voditi, njeno izbiro in je vse, kar moremo storiti, ohraniti voljo neodločeno (undetermined), dokler nismo preizkusili dobro in zlo, ki je želimo. Kar sledi po tem, sledi v verigi med seboj spetih posledic, ki so vse odvisne od zadnje odločbe naše razsodbe, ki je v naši moči, ali se zgodi na vihrav in prenagljen pogled ali na zrelo preizkušanje, kakor se spodobi; izkušnja nas uči, da moremo v večini slučajev ustaviti, da se ne ustreže precej kakemu poželjenju.

53. Vladati naše strasti je prav popolnovati svobodo. — Če pa se polasti kako skrajno močenje (kakršno včasih nanese slučaj) vsega našega duha, kakor kadar nam neugodje tezalnice, kaka silna neprijetnost kakor ljubezen, jeza ali kaka druga silna strast, ki nas odnese s seboj, ne pripušča svobodno razmišljati in mi nismo dovolj gospodarji svojih duševnih sil, da bi stvar premislili od konca do kraja in primerno preizkusili, bo sodil Bog, ki pozna našo šibkost, imel usmiljenje z našo slabostjo ter ne bo terjal od nas več, ko smo sposobni storiti; on vidi, kaj je bilo, česar pa ni bilo v naši moči, kot dober in milostljiv oče. Ker pa je dopuščanje prenagljenega vdajanja v naša poželjenja, umerjanje in brzdanje naših strasti, da bi naše razumske sile bile svobodne na preizkušanje in pamet dajala svojo razsodbo nepristranski, tisto, na čemer sloni pravo vodstvo na vedenje k resnični sreči, bi mi morali rabiti na to svojo poglobitveno skrb in stremljenje. V tem bi se mi morali truditi, da spravimo v sklad okus našega duha z resničnim notranjim dobrom ali zlom, ki je v stvareh, in ne dopuščati dobra, ki je priznано ali po slutnji veliko in tehtno, da se nam ne izmuzne iz misli, ne da bi pustilo za seboj kak okus ali kako poželjenje po sebi, dokler si nismo ustvarili po pretehtavanju njega prave vrednosti v našem duhu poželjenja po njem njemu primerne in si nismo vzbudili neprijetnosti, ker ga nimamo, ali pa iz strahu, da ga izgubimo. Kako zelo pa je to vsakemu mogoče tako, da dela obljube, kakršne more izpolniti, lahko vsakdo poizkusi. Nihče tudi naj ne pravi, da ne more brzdati svojih strasti in jih ovirati, da bi ne prodirale in ga prisilile na dejanje; kajti, kar more pred knezom ali kakim velmož, lahko stori tudi sam ali pred Bogom, ako hoče.

54. Kako pride, da hodijo ljudje po različnih potih. — Po tem, kar se je povedalo, je lahko poročati, kako se zgodi, da ženejo ljudi, ki vendar želijo vsi sreče, njih volje v tako nasprotni smeri in torej nekatere izmed njih v to, kar je zlo. Na to jaz pravim, da mnogolične in nasprotni volitve ljudi na svetu ne kažejo, da bi ne hodili vsi za dobrim, ampak da ni ista stvar enako dobra za vsakega. Ta mnogoličnost zasledovanj kaže, da ne stavi vsakdo svoje sreče na isto stvar

ali voli isti pot do nje. Če bi bilo vse, kar človeka zanima, omejeno na to življenje, zakaj bi se ta pečal z ukom in znanostjo, drugi pa z lovom; da daje ta prednost razkošnemu in potratnemu življenju, drugi pa treznosti in bogastvu, pač ne bo zato, ker ne stremi vsak izmed nju po svoji sreči, ampak zato, ker tiči njuna sreča v različnih stvareh. Zato pa je dal zdravnik bolniku, ki je imel bolne oči, pravi odgovor: »Če Vas bolj veseli okus vina ko zdrave oči, je vino za Vas dobro; če pa Vam je dober pogled ljubši ko popivanje, je vino za Vas slabo.«

55. Duh ima ravno tako različen okus kakor jezik in trudil se boš ravno tako brez uspeha, razveseliti vse ljudi z bogastvom ali slavo (kar vendar nekateri ljudje stavijo v svojo srečo), kakor bi se, če bi ustreči gladu vseh ljudi s sirom in morskimi raki, ki so sicer nekaterim zelo prijetni in delikatozni, drugim pa skrajno gabljivi in zoprn, in mnogo ljudi bi rajše trpelo, da jim kruli želodec, ko da bi uživali živali, ki so drugim praznik. Od tudi je prišlo po moji misli, da so stari modreci brez uspeha preiskavali, ali je summum bonum bogastvo, telesni užitek ali krepost ali duševno razmotrivanje (contemplation). Ravno tako razumno bi bilo pripraviti se, ali se najde najprijetnejši okus v jablkih, češpljah ali orehih in se na tej podlagi razdelili na stranke. Kajti kakor prijetni okusi niso odvisni od stvari samih, nego od prijetnosti za ta ali oni okus, v čemer je velika različnost, tako je največa sreča v tem, da človek ima tisto, kar proizvaja največje veselje, in je prost tega, kar povzroča kako nerednost, kako neugodje. Zdaj pa so te stvari za različne ljudi zelo različne. Če torej stavijo ljudje svoje nade le na ta svet, če morejo uživati le na tem svetu, ni čudno niti nespametno, da iščejo svojo srečo v izogibanju vsega, kar jih tukaj neprijetno zadeva in v zasledovanju vsega tega, kar jim daje užitek; v tem pa se ni čuditi, da se najde mnogoličnost in različnost. Kajti če za grob ni mogoče videti, je pač pravilno priporočilo: »Jejmo in pijmo!« uživajmo to, kar nam daje užitek, »kajti jutri umremo«. To nam pač utegne pokazati vzrok, zakaj ne vodi ljudi isti predmet, dasi stremijo poženja vseh ljudi po sreči. Ljudje lahko izbirajo različne stvari, vendar pa vsi izbirajo prav, če si jih samo mislimo tropo revnih žuželk, izmed katerih so nekatere bučele, ki so jim užitek cvetke in njih slaščica, druge govnači, ki so jim užitek naslade druge vrste; ko so to uživali en letni čas, poginejo in ne bo jih nikoli več.

56. Kako pride, da izbirajo ljudje napačno. — Če te stvari primerno pretehtavamo, nam pač podajo jasen pogled v položaj človeške svobode. Svoboda ima, to je očitno, svoje bistvo v moči, delovati ali pa ne delovati, storiti dejanje ali pa je opustiti, kakor nas je volja. To se ne da zanikavati. Ker pa obsega to na videz samo človeška dejanja, ki sledo hotenju, zato se poprašuje dalje, je li človek svoboden, hoteti ali pa ne. Na to se je odgovorilo, da v večini slučajev človek ni svoboden, opuščati dej hotenja; on mora udejstviti dej svoje volje, kar stori, da dejanje, ki se predstavlja, nastopi ali pa ne nastopi. Vendar pa je slučaj, ko je človek svoboden z ozirom na svojo voljo, to pa je izbiranje kakega oddaljenega dobra kot namena, ki se ima zasledovati. Tukaj utegne človek ustaviti dej svoje izbire, da ni odločen za stvar v mislih ali pa proti njej, dokler ni preizkusil, ali je res po sebi in po posledicah takšna, da bi ga osrečila ali pa ne. Kajti, kedar jo je izbral in je tako postala del njegove sreče, vzbuja poženje, to pa ga sorazmerno vznemirja, ki mu odloča voljo in ga spravi na delo zasledovanja svoje izbire o vseh prilikah, ki se nadijo. Tu pa lahko vidimo, kako se godi, da človek po pravici zapade kazni, dasi je gotovo, da hoče v vseh posebnih dejanjih, ki jih hoče, in nujno hoče to, kar je po njegovi tedanji sodbi dobro. Kajti, dasi mu odloča voljo vselej to, kar je razsodil njegov razum, da je dobro, ga vendar ne opravičuje; kajti vsled pre nagljene izbire lastnega kova si je naložil napačne mere o dobru in zlu; dasi so te napačne in varave, imajo na vse njegovo bodoče vedenje isti vpliv, kakor če bi bile resnične in prave. Sam si je

pokvaril okus in mora biti odgovoren samemu sebi za bolezen in smrt, ki sledi iz tega. Večni zakon in narava stvari se ne smeta izpreminjati, da bi se strinjala z njegovim slabo urejenim izbiranjem. Ako ga zapelja zanemarjanje ali zloraba svobode, ki jo je imel na presojanje, kaj bi dejanski in resnično prispevalo k njegovi sreči, se morajo pripisati slabe posledice, ki so sledile njegovi lastni izbiri. Imel je moč, ustaviti svojo odločbo, imel jo je v to svrho, da presoja in skrbi za svojo srečo ter gleda, da ne zagazi v zmoto. Nikoli ni mogel razsojati, da je bolje, dati se prevarati ko pa se ne dati v zadevi tolikega in bližnjega pomena.

Kar se je povedalo, nam tudi utegne razkriti vzrok, zakaj dajejo ljudje na tem svetu prednost različnim stvarjem in hodijo za srečo po nasprotnih potih. Ker pa so vendar ljudje v zadevah sreče in bede vselej stanovitni in resnobi, še vedno preostaja vprašanje, kako pride, da pogosto dajejo ljudje prednost slabšemu pred boljšim in izbirajo to, kar jih je pehnilo po lastni izpovedbi v bedo.

57. Da razložimo razne in nasprotne poti, ki se po njih napotijo ljudje, dasi imajo vsi smoter, biti srečni, moramo prevdariti, od kod prihajajo razne neprijetnosti, ki odločajo voljo pri dajanju prednosti vsakega svobodnega dejanja.

1. Od telesnih boli (neugodij). — Nekatere izmed njih prihajajo iz vzrokov, ki niso v naši moči, kakršne so pogosto telesne boli vsled pomanjkanja, bolezni, ali zunanjih krivic, kakor tezalnice itd., ki dejstvujejo, kadar so pričuječe in silne, večinoma nasilno na voljo in zvrčajo pot človeškega življenja od kreposti, pobožnosti in vere in svojih prejšnjih razsodbe, ki so jih imeli o sreči; noben izmed njih se ne potruji ali, ker nima vaje, ni sposoben po uvaževanju oddaljenega in bodočega dobra vzbujati v sebi dovolj krepko poželenje po njem, da bi odtehtalo neprijetnosti, ki jih trpi v teh telesnih trpinčenjih, in ohranilo voljo stanovitno v izbiranju tistih dejanj, ki vodijo k bodoči sreči. Neka sosedna država je bila v zadnjem času tragično pozorišče, odkoder bi lahko prevzeli primere, ako bi jih bilo treba in bi ne ponujal svet po vseh krajih in v vseh dobah dovolj primerov, ki bi potrjevali vzprejeto opazko »necessitas cogit ad turpia«, zato pa res imamo povod moliti: »Ne vpeljay nas v izkušnjavo!«

2. Od napačnih poželenj. ki izvirajo iz napačnih razsodbe. — Druge neprijetnosti nastajajo iz naših poželenj po odsotnem dobru. Ta so vedno sorazmerna z razsodbami in odvisne od razsodbe, ki jih storimo, od okusa, ki ga imamo o kakem odsotnem dobru. V obeh se lahko damo različno zapeljati, zapeljati po lastni krivdi.

58. Naša razsodba o pričuječem dobru in zlu je vselej prava. — Na prvem mestu bom razmotrival napačne razsodbe, ki jih store ljudje o bodočem dobru in zlu, kar jim zapelje poželenja. Kajti, kar se tiče sedanje sreče in bede, kadar se prevdarja samo to, učinki pa so zelo oddaljeni, človek nikoli ne izbira napačno; on ve, kaj mu je najbolj všeč, in temu podeli dejanski prednost. Stvari so v njihovem zdanjem užitku to, kar se zdi da so; dobro na videz in dejansko dobro sta v tem slučaju vselej isto. Kajti, ker je neugodje ravno tako veliko in ne večje ko se čuti, je sedanje dobro ali zlo dejanski toliko, kakor se kaže. Ako bi torej vsako naše dejanje bilo v sebi za ključeno in ne imelo za seboj posledic, bi se mi brez dvoma nikoli ne motili v izbiranju dobra, mi bi vselej nezmotljivo dajali prednost najboljšemu. Če bi se neugodja (trpljenja) poštenega truda in umiranja od gladu in mraza postavila skupaj pred nas, nihče bi ne dvomil, kaj je treba izbrati; če bi se komu ponudilo uživanje kake posvetne naslade, in nebeški užitki obenem v sedanjost last, bi ne kolebal ali se motil v odločbi svoje izbire.

59. Ker pa naša svobodna dejanja nimajo s seboj vse sreče in vse bede, ki sta od njih odvisni v njih sedanjem izvrševanju, ampak so le predidoci vzroki dobra in zla, ki ju imajo (vlačijo) za seboj in nam nakapljejo, ko so sama minila in nehala biti, gledajo naša poželenja za

naše zdanje užitke in tirajo duha ven na odsotno dobro v skladu (z nujnostjo, ki je po naši misli) s potrebo, ki je po naši misli po njem (njej), da stvorimo ali povečamo svojo srečo. Naše mnenje o takšni nujnosti je tisto, kar mu daje to privlačno silo, brez tega bi nas odsotno dobro ne nagibalo. Kajti v tej tesni omejenosti zmoglosti, ki smo na njo navajeni in jo čutimo tukaj, kjer uživamo samo eno veselje obenem, ki pa je, ko je izginila vsa neprijetnost, dokler traja, zadostna, da nas pripravi na misel, da smo srečni, ni le vse oddaljeno in celo očitno (navidezno) dobro, ki dejstvuje na nas. Kajti, ker sta svoboda od boli in užitek, ki ju imamo, za našo pričujočo srečo zadosti, si ne želimo kake izpremembe, ker menimo, da smo že srečni, ker smo zadovoljni, to pa je dosti. Saj je srečen, kdor je zadovoljen. Ali brž ko pride kaka nova neprijetnost, vznemiri to srečo, in nanovo smo na delu ter zasledujemo srečo.

60. Od napačne razsodbe tega, kar je nujni del njihove sreče. — Njih naklonjenost torej na sklepanje, da morejo biti srečni brez njega, je slen povod, da se ljudje dostikrat dvignejo do poželjenja po največem odsotnem dobru. Kajti, dokler jim gospodinjijo takšne misli, ne dejstvujejo na nje užitki bodočega položaja, imajo le malo zanimanja ali neprijetnosti glede na nje in volja, ki jo odločajo takšna poželjenja, je prepuščena zasledovanju bližih ustrežanj in odpravljanju tistih neprijetnosti, ki jih tedaj čuti v svojem pogrešanju in hrepenenju po njih. Izpremeni pa človeku pogled na te stvari, pokaži mu, da sta krepost in vera potrebni na njegovo srečo, obrni mu pogled na bodoči položaj blaženstva (bliss) ali bede, na Boga, pravičnega sodnika, pripravljenega, »povrniti vsakemu po njegovih delih, tistim, ki potrpežljivo nadaljujejo dobro delo in s tem iščejo slavo in čast in nesmrtnost, večno življenje; vsaki duši pa, ki dela zlo, nevoljo in jezo, trpljenje in težavo; tistemu, pravim, ki vidi pred seboj različni položaj popolne sreče ali bede, ki čaka na vse ljudi po tem življenju po njih vedenju tukaj, mere dobra in zla, ki vodi njegovo izbiro, so mogočno izpremenjene. Kajti, ker se nobeno veselje in trpljenje v tem življenju ne da primerjati neskončni sreči ali izbrani bedi nesmrtnih duš potem, bodo dejanja, ki so v njegovi moči, dobivala prednost ne po minljivem veselju ali trpljenju, ki jih spremljajo ali jim sledijo tukaj, ampak kakor pomaga spraviti na varno eno popolno trajno srečo potem.

61. Bolj podrobno naštevavanje napačnih razsodb. — Da pa razložimo bolj na drobno bedo, ki si jo pogosto nakopljajo ljudje, dasi storijo vse v resnem zasledovanju svoje sreče, moramo prevdarjati, kako pride, da se pojavljajo stvari v varavih izpremembah našim poželjenjem; to je učinek razsodb, ki so glede na nje napačne. Da vidimo, kako daleč to sega in kateri so vzroki napačne razsodbe, se moramo spominjati, da se cenijo stvari kot dobre ali slabe v dvojnem smislu.

Prvič. To, kar je v pravem pomenu dobro ali slabo, ni nič drugega ko zgolj ugodje ali neugodje.

Drugič. Ali ker ni samo sedanje ugodje in neugodje, ampak je tudi to, kar je sposobno po svoji učinkovitosti ali posledicah nam jo nakopati v razdalji, je primeren predmet naših poželjenj in sposoben nagibati stvar, ki ima previdnost, zato se cenijo kot dobro in zlo tudi stvari, ki imajo za učinke ugodje ali neugodje.

62. Napačna sodba, ki nas zapelja in stori, da se pogosto oprime volja slabše strani, leži na napačnem poročanju različnih primerjanj teh. Napačna razsodba pa, ki tukaj o njej govorim, ni to, kar utegne kdo misliti o odločbi koga drugega, ampak to, o čemer mora vsakdo sam priznavati, da je napačno. Kajti, ker mi je kot gotova podlaga dejstvo, da išče vsako razumno bitje dejansko srečo, ki je uživanje ugodja brez izdatne primesi neprijetnosti, ni mogoče, da bi kdo hote prilil svoji pijači kako grenko primes ali izpustil kaj, kar je v njegovi moči, ki bi merilo na njegovo, zadoščenje in mu dopolnilo srečo, razun vsled na-

pačne razsodbe. Ne bom tu govoril o tej pomoti, ki je učinek nepresmagljive zmote, ki komaj kedaj zasluži ime napačne razsodbe, ampak o tej napačni razsodbi, ki jo mora priznavati vsakdo.

63. V primerjanju sedanjosti in bodočnosti. — Če se torej glede na sedanje ugodje in neugodje ne moti duh, kakor se je povedalo, nikoli v tem, kaj je dejanski dobro ali pa zlo, je to, kar je večje ugodje ali večje zlo, dejanski ravno tako, kakor se kaže. Dasi pa kažeta sedanje ugodje in neugodje svojo razliko in svoje stopnje tako očitno, da ne puščata možnosti na pomoto, vendar pogosto napačno o njih sodimo, če primerjamo sedanje ugodje ali neugodje bodočemu (kar se običajno dogaja pri najvažnejših odločbah naše volje), ker merimo iz različnih mest v daljavi. Predmeti, ki so blizu naših oči, se lahko mislijo večji ko oni večjega obsega, ki so dalj odmaknjeni. Tako je z ugodji in neugodji, sedanjost lahko zmaga, kar pa je v daljavi je pri primerjanju na izgubi. Tako rada sodi večina ljudi kakor zapravljivi dediči, da je boljše malo v roki nego veliko v bodočnosti, in tako se odpovedo za majhno v posesti velikemu, ki je imajo šele dobiti. Da pa je ta ocena napačna, mora vsakdo priznati, bodisi njegovo ugodje v čemerkoli, ker ima to, kar je bodoče, gotovo priti v sedanjost; tedaj pa se bo kazalo, ker bo imelo isto prednost bližine, v svoji popolni velikosti in razkrilo radovoljno zmoto tistega, ki je o njem sodil po neenakih merah. Če bi spremljal ugodje pijančevanja ta trenotek, ko odmakne človek kozarec od ustnic, tisti bolni želodec in tista boleča glava, ki sledi pri nekaterih ljudeh nekoliko ur pozneje, mislim, da bi ne hotel nihče, kakršenkoli užitek mu je pijača, da se kedaj pod temi pogoji dotakne vino njegovih ustnic; vendar pa ga čreplje dan za dnem, napačni strani se daje prednost samo vsled prevare majhne časovne razlike. Če pa more razlika le malo ur tako zmanjšati ugodje ali neugodje, koliko bolj bi mogla to storiti večja razdalja človeku, ki noče storiti, kar hoče čas, to se pravi, zanesti je domov, si je misliti kot prečujoče in je premeriti s pravim merilom? To je pot, ki si ga navadno nalagamo z ozirom na golo ugodje ali neugodje ali resnične stopnje sreče ali bede; bodočnost izgubi svoje pravo sorazmerje in temu, kar je pričujoče, se prisoja prednost kot večjemu. Ne omenjam tu napačne razsodbe, ki nele manjša odsotno, ampak je naravnost popolnoma uničuje; kadar uživajo ljudje v sedanjosti, kar morejo, in so napačno sklepajoč gotovi, da iz tega ne bo sledilo zlo. Kajti to ne leži v primerjanju velikosti bodoče dobrine in bodočega zla, kar je to, o čemer govorimo, ampak v neki drugi vrsti napačne sodbe, ki se tiče dobra ali zla, kolikor se ceni kot vzrok in posredovalo ugodja ali neugodja, ki bi iz njega sledilo.

64. V roki tega. — Vzrok naše izgrešene razsodbe, kadar primerjamo svoje sedanje ugodje ali neugodje bodočemu, se meni zdi slabi in tesni sklad (constitution) našega duha. Mi ne moremo prav uživati dvoje ugodje obenem, še mnogo manj pa kako ugodje sploh, med tem ko nas ima v oblasti kako neugodje. Če ni pričujoče ugodje prav slabotno, da ga skoraj sploh ni, nam ono navdaja tesne duše in tako zavzema vsega duha, da redko pušča prostora kaki misli na odsotno stvar; ali pa če so med našimi ugodji katera, ki niso dovolj krepka, da bi izključevala prevdarjanje o oddaljenih stvareh, nas je vendar neugodja tako groza, da le trohica neugodja pokonča vse naše ugodje, malo grenkobe primešane naši pijači ne pušča nobenega okusa sladkosti. Od tod pride, da želimo iznebiti se na vsak način sedanjega zla, ki smo jo sposobni misliti večje, ko bi je moglo doseči kako odsotno; kajti pod sedanjim neugodjem se ne čutimo sposobne najnižje stopnje ugodja. Vsakdanje pritožbe ljudi to jasno dokazujejo. Neugodje, ki je kdo dejanski čuti, je vedno izmed vseh najhujše in žalobno vzdikajo: »Vse rajše ko to, nič ne more biti tako nezno, kakor je to, kar zdaj trpim!« Zato pa so napeta vsa naša stremjenja, vse naše misli, da bi se iznebili sedanjega zla pred vsem kot prvega pogoja naše sreče, naj pride, kar hoče. Nič ne more, kakor strastno mislimo, presežati ali vsaj dosežati neprijetnost,

ki nam tako težko sedi na tilniku. Ker pa je vzdržati se pričujočega ugodja, ki se ponuja, neugodje, da, pogostokrat prav veliko, in ker razvnama poželenje bližji in zapeljiv predmet, ni čuda, da dejstviuje to na isti način, kakor dejstviuje neugodje, in nam zmanjša v mislih to, kar je bodoče, in mu žene tako rekoč slepo v naročje.

65. Dodaj temu dejstvo, da more odsotno dobro ali, kar je isto, bodoče veselje, posebno če je izmed tistih, ki nismo z njim znani, le redko odtehtavati kako neprijetnost, bodi bol ali poželenje, ki je pričujoče. Kajti, ker ne presega njega velikost tega, kar se bo dejanski izkusilo ob uživanju, so dovolj naklonjeni ljudje, manjšati to in nago varjati, da prepusti svoj prostor kakemu pričujočemu poželenju, in pri sebi sklepajo, da če pride do izkušnje, morebiti ne odgovarja govorici ali mnenju, ki je vobče v njem razširjeno, ker se je često izkazalo, da se je izkazalo nele to, kar so poveličavali drugi, ampak celo to, kar so uživali nekdanj sami z velikim ugodjem in veliko naslado, o drugem času kot prestano ali ogabno; zato ne vidijo v njem ničesar, za kar bi naj odstopili pričujoč užitek. Da pa je tako razsojati napačno, kadar se obrne na srečo v drugem življenju, morajo priznavati, razum č hočejo reči: »Bog ne more osrečiti tistih, ki jih hoče imeti srečne.« Kajti, ker je to namenjeno za položaj sreče, mora pač biti prijetno želji in poželenju vsakega človeka; če bi si tudi mogli misliti, da so njih okusi tamkaj tako različni kakor tukaj, bo vendar nebeška mana ustrezala vsakemu okusu. Toliko o napačnih sodbah, ki jih izrekamo o pričujočem in bodočem ugodju in neugodju, kadar se med seboj primerjajata in se tako ceni odsotno kot bodoče.

66. Prevdarjajoč posledice dejanj. — Gledé na stvari, dobre in slabe po njih učinkih in po sposobnosti, ki jo imajo na sebi, pridobivati nam dobro ali zlo v bodočnosti, sodimo o njih na več načinov napačno.

1. Kadar sodimo, da dejanski ni od njih odvisno toliko zla, kolikor ga je v resnici.

2. Kadar sodimo, da, čeravno velja posledica temu trenutku, vendar ni tiste gotovosti, ampak da se utegne drugače obrniti ali se na kak način drugače izogniti kakor po marljivosti, spretnosti, izpremembi, kesu itd. Da pa so ti načini razsojanja napačni, bi se dalo dokazati v vsakem posebnem slučaju, če bi jih hotel obširno posamič preizkušati; omeniti pa hočem vobče samo to, namreč, da je prav napačen in nespameten način postopanja, spravljati v nevarnost večje dobro za manjše na podstavi nezanesljivih slutenj in, prej ko se je preizkušalo v skladu z sorazmerjem tehtnosti predmeta in pomena, ki ga ima za nas. To mora po mojem mnenju priznavati vsakdo, posebno če uvažuje običajni vzrok te napačne sodbe, izmed katerih so sledeči nekateri.

67. Vzroki teh. — I. Nevednost. Tisti, ki razsoja, pa se ne pouči do skrajnosti, ki je mogoče do nje priti, se ne more oprostiti, da sodi napačno.

II. Nepozornost. Ako izpregleda kdo celo to, kar pozna. To je pretirana in pričujoča nevednost, ki zapeljava naše razsojanje ravno tako kakor ona. Soditi se pravi tako rekoč spravljati v ravnotežje račun in določati, na kateri strani je preves. Če se torej katera stran zmeče vkup v naglici in se izpregledajo nekateri zneski, ki bi se bili morali vzeti v račun, je ta prenagljenost ravno tako napačna razsodba, kakor da bi bila popolna nevednost. Tisto, kar to najnavadnejše provzroča, je prednost kakega sedanjega ugodja ali neugodja, ki jo stopnjuje naša slabotna strastna narava, ki najkrepkeje nanjo dejstviuje tisto, kar je pričujoče. Da krotimo to prenagljenje, imamo razum in pamet, če ju hočemo prav rabiti, da iščemo in gledamo, potem pa na tej podstavi razsojamo. Brez svobode bi razum izgrešil svoj namen, brez razuma pa bi svoboda (če bi mogla biti) bila brez pomena. Ako človek vidi, kaj mu utegne biti dobro, kaj pa mu škodovati, kaj ga utegne osrečiti, kaj pa ga pahniti v nesrečo, ne da bi se mogel približati za korak ali pa oddaljiti, ali

bi bil kaj na boljšem, da vidi? Tisti pa, ki je svoboden, da lahko blodi po črni temi, ali je v čem njegova svoboda boljša, ko če bi ga nagibal veter sem ter tje kakor mehur na vodi? Ali deluje nanj slep nagon od zunaj ali od znotraj, je malo razlike. Zato je prva in velika korist svobode, da ovira slepo prenapljenost; glavno delovanje svobode je, da stoji v miru, ima oči odprti, gleda okoli sebe in pregleda posledice tega, kar nameravamo, kolikor zahteva predmetova važnost. Kolik je posamič delež zaspanosti in malomarnosti, razvnetosti in strasti, sile navade ali pridobljene nerazpoloženosti o priliki na to napačno razsojanje, ne bom tu dalj preiskaval. Dodati hočem samo eno drugo napačno razsodbo, ki jo je po mojem mnenju treba omeniti, ker se morebiti malo opazuje, dasi je velikega vpliva.

68. Napačna sodba o tem, kar je na našo srečo potrebno. — Vsi ljudje si želijo sreče, o tem ni dvoma; toda, kakor se je že opomnilo, kadar so brez neugodja, so pripravljeni, zadovoljiti se s kakršnimkoli ugodjem, ki je pri rokah ali se jim je vsled navade priljubilo, in ostati s tem zadovoljni. Ker so tako srečni, dokler jim ne vzbudi kako novo poželenje neprijetnosti in jim pokaže, da niso srečni, ne gledajo dalje; tudi volja jim ni odločena na kako dejanje in zasledovanje kakega drugega znanega ali navideznega dobra. Kajti, ker najdemo, da ne moremo uživati vse vrste dobra, ampak da izključuje eno drugo, ne navežemo svojih poželenj na vsako na videz večje dobro, razen če se sodi, da je na našo srečo potrebno; če mislimo, da moremo biti srečni brez njega, ne deluje na nas (moves us not). To je ljudem druga prilika na napačno razsojanje, kadar mislijo, da ni potrebno na njihovo srečo to, kar je dejanski potrebno. Ta pomota nas zapelja v izbiranju dobra, ki merimo nanj, in pogosto v sredstvih nanj, kadar je kako oddaljeno dobro. Toda bodisi katerikoli način, ali da je stavi tje, kjer ga dejanski ni, ali da zanemarja sredstva kot nanj nepotrebna, kadar človek izgreši svoj veliki namen, srečo, bo priznal, da ni razsojal prav. To, kar prispeva k tej zmoti, je dejanska ali namišljena neprijetnost dejanj, ki so pot k temu smotru; saj se zdi ljudem nekaj tako nespametnega, delati se samega nesrečnega, da bi bil srečen, da se ne pripravijo lahko na to.

69. Prijetnosti ali neprijetnosti, ki so v stvareh, moremo izpreminjati. — Zadnja preiskava glede na ta predmet je torej: »Ali je v človeški moči, izpreminjati prijetnost ali neprijetnost, ki spremlja kako vrsto dejanj?« Gledé na to vprašanje pa je očitno, da more to v nekaterih slučajih. Ljudje si morejo popravljati okus in bi si ga naj popravljali in prisojali okusnost temu, kar je nima, ali po njihovem mnenju nima. Duh ima tako različen okus kakor telo in ta se da tako izpreminjati kakor oni in zmota je misliti, da bi ne mogli ljudje izpreminjati neprijetnosti ali indifferenca, ki je na dejanjih, v ugodje in poželenje, ako le hočejo storiti, kar je v njihovi moči. Pri meren prevdarek doseže v nekaterih slučajih ta namen, vaja, marljivost in navada pa v večini slučajev. Kruh ali tobak se da zanemarjati, kjer se kaže, da bi bilo to na zdravje koristno, ker je oni indiferenten, ta pa ne diši; pamet in prevdarek v začetku priporočata uživanje in začeta svoje prizadevanje, raba pa in navada napravita to uživanje prijetno. Da je temu tako tudi v kreposti, je prav gotovo. Dejanja so prijetna ali neprijetna ali so sebi ali kot sredstva na večjega poželenja vreden namen. Jesti dobro pripravljeno jed, ki ugaja človeškemu okusu, utegne delovati na duha po užitku, ki spremlja uživanje brez ozira na kak drug namen; temu užitku po utegne misel na veselje, ki je v zdravju in moči (ki ju pospešuje ta jed), dodati nov okus, ki nas lahko pripravi, da posrebljemo pijačo zoprnega okusa. V zadnjem teh slučajev napravljajo dejanje bolj ali manj prijetno le uvaževanje namena in večje ali manjše prepričanje, da meri nanj ter stoji z njim v nujni zvezi; ugodje pa pridobivata dejanju samemu ali pa je večata raba in vaja. Poizkusi nas dosti-

krat spoprijaznijo s čim, na kar smo gledali iz daljave z nevoljo; ponavljanje pa nas navadi, da imamo kaj radi, kar nam je morebiti o prvi poizkušnji bilo neprijetno. Navade nosijo na sebi mogočen čar, polagajo tako mogočno privlačnost udobnosti in prijetnosti v to, čemer se privadimo, da ne moremo opuščati dejanja ali vsaj čutiti udobnost, če opuščamo dejanja, ki nam jih je prilagodila navada in nam jih tako priporoča. — Dasi pa je to prav očitno in kaže izkušnja vsakega, da lahko tako ravna, se vendar zanemarija v vodstvu do sreče tako zelo, da se bo morebiti zdelo čudno, če se reče, da more človek stvari ali dejanja si napraviti bolj ali manj prijetna in tako popraviti to, čemur se po pravici pripisuje velik del človeške zmote. Šega in javno mnenje sta ugnezdili napačne pojme in vzgoja in običaj slabe navade, prava vrednost je izgubila svoje mesto in človeški okus je pokvarjen. Truditi bi se bilo treba, da se to popravi, nasprotno navade bi naj izpremenile naše užitke in podelile okus temu, kar je potrebno ali nas more voditi k naši sreči. Vsakdo mora priznavati, da more to storiti; kadar pa je sreča izgubljena in popade človeka beda, bo priznaval, da je ravnal napačno, ko je to zanemarjal, in se bo za to obsojal; jaz pa vprašam vsakega, ali ni dostikrat tako ravnal.

70. Dajati prednost grehoti pred krepostjo je očitna napačna razsodba. — Zdaj pa nočem dalje govoriti o napačnih razsodbah in zanemarjanju tega, kar je v njih močeh, čemur se dajejo ljudje zapeljavati. To bi naraslo v celo knjigo in ni moj posel. Ali kakršnikoli napačni pojmi ali sramotno zanemarjanje tega, kar je v človeški moči, spravljajo ljudi s poti do sreče in jih spravljajo, kakor vidimo, na tako različne poti v življenju, to je vendar gotovo, da more blagonravje postavljeno na resnične temelje vsekakor odločati izbiranje vsakega, ki le prevdarja; tisti pa, ki noče biti toliko razumen, da resno prevdarja o neskončni sreči in bedi, mora vsekakor obsojati sebe, ker ne rabi svojega razuma tako, kakor bi moral. Nagrade in kazni drugega življenja, ki jih je vsemogočni ustanovil kot prisilna sredstva svojih zakonov so dovolj tehtne, da odločajo izbiranje proti kakršnemukoli užitku ali trpljenju, ki ju more kazati življenje, kadar se pretehtava večni položaj le zgolj po svoji možnosti, o čemer nihče ne more dvomiti. Kdor hoče priznavati, da je izbrana in neskončna sreča le mogoča posledica dobrega življenja tukaj in nasprotni položaj možna plača zlega, mora priznavati, da zelo napačno sodi, ako ne sklepa, da zasluži krepostno življenje z zanesljivim pričakovanjem večnega blagoslova, ki utegne priti, prednost pred grehotnim s strahom pred strašnim položajem bede, ki utegne po vsej verjetnosti zalotiti dolžnega (guilty), ali v najugodnejšem slučaju strahovito negotovo upanje uničenja. To je očitno tako, dasi krepostno življenje tukaj ne bi imelo ničesar ko trpljenje, grehotno pa nepretrgan užitek; kar pa je vendar večinoma čisto drugače in hudobneži nimajo ravno povoda, ponašati se z njim niti v svoji sedanjí posesti; da, če se vse prav prevdari, imajo po mojem mnenju celo tukaj najslabši delež. Kadar pa se položi neskončna sreča v eno skodelico proti neskončni bedi v drugi, če najhujše, kar zadene pobožnika, če se moti, je najboljša, kar more hudobnež doseči, če ima prav, more li kdo, ki ni brezumen, drveti v nevarnost? Ali bi hotel pameten človek priti v možnost neskončne bede, ki mu ničesar ne vrže, če svoj namen izgreši. Dočim pa na drugi strani trezni človek ne spravlja ničesar v nevarnost proti neskončni sreči, ki se da pridobiti, če se mu ne udejstvi, kar pričakuje. Če ima dobri človek prav, je večno srečen; če pa se moti, ni nesrečen in ne čuti ničesar. Na drugi strani pa, če ima prav hudobnež, on ni srečen; če pa se moti, je neskončno nesrečen. Ali ne mora biti najočitnejša napačna razsodba, ki ne vidi precej, kateri strani je v tem slučaju dati prednost? Ničesar nisem omenil o zanesljivosti ali verjetnosti bodočega položaja, ker mi je tu namen, pokazati, da mora vsakdo priznavati, da napačno razsoja, kdor daje po svojih načelih, naj so kakršnakoli, prednost kratkemu užitku grehotnega življenja po kakršnem-

koli prevdarku, med tem ko ve in mora biti gotov, da je bodoče življenje vsaj možno.

71. Ponavljanje. — Da sklenem to preiskavo o človeški svobodi, ki mi je v svoji prejšnji obliki že v začetku samemu vzbujala strah in nek razsoden prijatelj je po objavi sumeč, da mora biti v njej neka napaka, dasi mi je ni mogel pokazati, pravim, da me je to pripravilo na točnejši pregled tega poglavja. Ko sem pri tem zadel ob prav lahko komaj zaznatno napako, ki sem jo zagrešil, ker sem postavil besedo na videz brez posebnega pomena za drugo, mi je razodelo to razkritje sledeči pogled, ki ga postavim v tej izdaji pred učeni svet; na kratko je tale: »Svoboda je moč, dejstvovati ali pa ne dejstvovati, kakor vodi duh.« Moč, voditi delalne zmožnosti na gibanje ali mirovanje v posameznih slučajih, je to, kar imenujemo voljo. To, kar določa v toku svobodnih (voluntary) dejanj voljo na tako izpremembo dejstvovanja (operation), je kaka pričujoča neprijetnost; ta je poželenje ali pa vsaj ima vselej s seboj poželenje. Zlo vselej vzbuja poželenje, uiti mu; kajti biti popolnoma brez neugodja je neizogiben del naše sreče. Toda vsako dobro, da, vsako večje dobro ne vzbuja vselej poželenja, ker morebiti ni nujen del naše sreče, ali pa se ne sodi, da bi bil takšen. Kajti vse, kar poželimo, je samo biti srečni. Dasi pa neprenehoma dejstvuje to občno poželenje po sreči in brez kake izpremembe, se vendar da ustrežanje kakemu posameznemu poželenju ustaviti, da ne določa volje na sledeče dejanje, dokler nismo zrelo preizkusili, ali je posebno očitno (apparent) dobro, ki je zdaj želimo, del naše dejanske (real) sreče, ali je z njo skladno ali ni skladno. Uspeh našega presojanja na to preizkušanje je to, kar na koncu človeka odloči, ki bi ne mogel biti svoboden, če bi ga odločalo kaj drugega ko njegovo lastno poželenje, katero vodi lastna sodba. — Vem, da stavijo nekateri svobodo v neodločnost (indifferency) človeka, ki je pred odločbo njegove volje. Želim, da bi tisti, ki prisojajo toliko važnosti takšni prejšnji neodločnosti, kakor jo imenujejo, nam bili povedali, jeli le ta namišljena neodločnost pred mislijo in razsodbo razuma, kakor tudi pred odločbo (decree) volje. Kajti precej težavno je, postaviti jo med nju, to se pravi, neposredno za razsodbo razuma in pred odločbo volje, ker sledi odločba volje neposredno razumovi razsodbi; polagati pa svobodo v indiferentnost, ki je pred mislijo in razumovo razsodbo, se mi zdi polagati svobodo v položaj teme, kjer ne moremo ničesar videti niti o njej reči; vsekakor se polaga v predmet, ki je ne more sprejeti, ker nobeden činitelj ni priznan sposoben svobode, če ne vsled misli in razsodbe. Nisem izbirčen gledé na rekla in zato govorim rajši s tistimi, ki radi tako govoré, da leži svoboda v indiferentnosti, ali to je indiferentnost, ki ostaja po razumovi razsodbi, da, celo po odločbi volje; to pa je indiferentnost ne moževa (kajti potem ko je enkrat razsodil, kaj je najboljšé, namreč storiti ali opustiti, ni več neodločen), ampak neodločnost dejstvujočih človeških moči, ker ostanejo enako zmožne dejstvovati ali opuščati dejstvovanje po odločbi volje kakor pred njo, so v položaju, ki se more, če kdo hoče, imenovati indiferentnost. Tako daleč pa, kakor sega ta neodločnost, je človek svoboden, a ne dalje; n. pr. jaz imam možnost, gibati svojo roko, ali pa jo puščati v miru. Dejstvena zmožnost je neodločena, gibati mojo roko ali pa je ne gibati; jaz sem torej v tem oziru popolnoma svoboden. Moja volja odloči to delavno moč, da miruje. Še sem svoboden, kajti neodločnost moje delavne sile, dejstvovati ali ne dejstvovati, zmerom ostane; moči, gibati roko, odločba moje volje nikakor ni zmanjšala, ki zdaj veleva mirovanje. Neodločnost te moči na dejstvovanje ali nedejstvovanje je ravno taka, kakor je bila prej, kakor se izkaže, če napravi volja poizkus ter ukaže nasprotno. Ali če mi roko, med tem ko miruje, na mah popade krč, je izginila neodločnost te delavne sile in z njo vred moja svoboda: nimam več svobode glede na to, ampak stojim pod nujnostjo, da moram pustiti svojo roko mirovati. Na drugi strani pa, če mi začne roko premikati konvulzija, je vzelo neodločnost te delalne sile to gibanje in

svoboda mi je v tem slučaju izgubljena; kajti jaz stojim pod nujnostjo, da se mi roka giblje. To sem dodal, da pokažem, v kakšni neodločnosti se mi zdi, da tiči svoboda, ne pa v kaki drugi, dejanski ali namišljeni.

72. Resnični pojmi glede na naravo in obseg svobode so tolikega pomena, da upam, da se mi ne vzame za zlo ta ovinek, ki me je naposledilo nanj prizadevanje po razjasnitvi. Predstava volje, hotenja, svobode in nujnosti v tem poglavju o moči mi je prišla čisto naravno na pot. V prejšnji izdaji te razprave sem poročal o svojih mislih glede nanje v skladu z lučjo, ki mi je tedaj svetica; zdaj pa priznavam kot ljubitelj resnice, ne pa oboževalec svojih naukov nekako izpremembo svojega mnenja, ki sem po moji misli razkril za njo razlog. Kar sem prvič napisal, v tem sem sledil nepristransko resnici, kamor sem mislil, da me vodi. Ker pa nisem tako ničmuren, da bi si svojil nezmotljivost, niti tako nepošten, da bi prikrival svoje zmote, da si ne oskrunim svojega imena, me vsled istega odkritosrčnega stremjenja po resnici sami ni bilo sram razglasiti, kar mi je podalo strožje preiskavanje. Ni nemogoče, da utegnejo nekateri misliti, da so moji prejšnji pojmi pravi, drugi pa (kakršne sem že našel), da poznejši, nekateri pa, da nobeni. Čudil se tej mnogoličnosti v človeškem mnenju nikakor ne bom; saj so nepristranska razumna izvajanja (deductions) v spornih predmetih tako redka in eksaktna v abstraktnih pojmi ne tako lahka, posebno če so daljša. Zato pa bi se ne čutil majhnega dolžnika tistemu, kdorkoli bi na tej ali kaki drugi podlagi točno otrebil ta predmet o svobodi vsake težave, ki še utegne na njem preostajati.

Prej pa ko sklenem to poglavje, utegne služiti našemu namenu in podati jasnejše pojme o moči, če v mislih nekoliko točneje pregledamo dejanje. Više sem rekel, da imamo predstave samo o dveh vrstah dejanja, namreč gibanju in mišljenju. Dasi se ti v resnici imenujeta dejanji in štejeta med nje, se bo vendar, če se točno prevdari, izkazalo, da ni vselej popolnoma tako. Kajti, ako se ne motim, so primeri obeh vrst, kakor nam kaže primerno prevdaranje, bolj trpljenja ko pa dejanja in torej tako zgolj učinki trpnih moči v teh predmetih, ki pa se vendar mislijo glede na se, da so činitelji. Kajti v teh slučajih podstat, ki se giblje ali misli, dobiva sunek, ki jo spravi v to dejanje, samo od zunaj in tako dejstvuje samo po zmožnosti, ki jo ima, dobivati takšen sunek od kakega zunanjega činitelja. Takšna moč pa pravzaprav ni tvorna moč, ampk zgolj trpna zmožnost v predmetu. Včasih začne podstat ali činitelj dejstvovati vsled svoje lastne moči, to je pravzaprav tvorna moč. Kakršnakoli pred drugačba (modification) kake podstat, ki proizvede kak učinek, ki se imenuje dejanje; n. pr. solidna podstat po svojem gibanju dejstvuje na drugo ali izpremeni njene čutne predstave in zato imenujemo to pred drugačbo gibanja dejanje. Ali vendar je to gibanje v tej solidni podstat, če se prav prevdari, le trpljenje, če je dobi samo od kakega zunanjega činitelja. Zato tvorne moči gibanja ni v nobeni podstat, ki ne more začeti gibanja v sebi ali kaki drugi podstat, kadar je v miru. Ravno tako se imenuje pri mišljenju moč, sprejemati predstave ali misli od dejstvovanja kake zunanje podstat, moč mišljenja; toda to je samo trpna moč ali zmožnost. Ali moči spraviti pred oči predstave, ki niso pred očmi, po svoji volji in primerjati, katere se mu zdi primerna, to je tvorna moč. To prevdaranje utegne biti nekake koristi, da nas obvaruje zmot glede na moči in dejanja, ki nas v nje utegne zapeljati slovnica in običajni ustroj jezikov; kajti kar izražajo glagoli, ki jih slovničarji zovejo tvorne, ne pomeni vselej dejanja; n. pr. sledeči stavek: Vidim mesec ali zvezdo ali čutim solčno vročino, dasi sta glagola tvorna, ne izražata dejanj v meni, ki z njima dejstvujem na podstavi, ampak sprejemanje predstav luči, okroglosti in vročine. Pri tem pa nisem tvoren, ampak zgolj trpen in ne morem drugače, ko da jih ob tej legi svojih oči ali svojega telesa sprejemam. Toda, kadar obrnem svoje oči v drugo smer, ali krenem svoje telo iz solčnih žarkov,

sem pravzaprav tvoren; kajti po lastnem izbiranju, z močjo, ki je v meni, sem se zganil. Takšno dejanje je proizvod tvorne moči.

73. Tako sem podal v kratkem načrtu pregled naših izvirnih predstav, ki so iz njih izpeljane in napravljene vse ostale. Če bi jih hotel uvaževati kot modroslovce in preizkušati, od kakih vzrokov so odvisne, in iz česa so napravljene, menim, da bi se dale reducirati vse na te prvotne in izvirne, ki jih je prav malo, namreč razsežnost, solidnost, premičnost ali zmožnost, dati se premikati. Te dobivamo po svojih čutilih od telesa: zaznavnost ali zmožnost zaznavanja ali mišljenja; premičnost ali zmožnost premikanja. Te dobivmo po prevdaranju od svojih duševnih sil. Če tem dodamo bit (existence), trajanje, število, ki spada k obema, imamo menda vse izvirne predstave, ki so od njih odvisne ostale. Kajti po teh se da, mislim, razložiti narava barvil, zvokov, okusov, duhov in vse druge predstave, ki jih imamo, če bi le imeli dovolj ostre zmožnosti, da bi zaznavali posamezne modificirane razsežnosti in gibanja teh drobnih teles, ki proizvajajo v nas ta posamezna čustvovanja. Ali ker je moj sedanjí namen samo, preiskavati znanje, ki je ima duh o stvareh po teh predstavah in pojavih, ki ga je Bog usposobil sprejemati od njih in kako si duh pridobi to vedo bolj ko preiskavati njihov vzroke ali način proizvodbe, ne bom v nasprotju proti namenu tega spisa začel preiskavati po modroslovsko posebno zgradbo teles in oblikovanje (configuration) delov, ki imajo po njih moč, ustvarjati v nas predstave svojih čutnih kakovosti; v to raziskavanje se ne bom dalje spuščal, mojemu namenu je dosti, opazovati, da ima zlato ali žafran moč, v nas ustvarjati predstavo rumenosti in sneg in mleko predstavo beline, ki jih moremo dobiti le po pogledu, ne da bi preiskavali teksturo delov teh teles ali posamezne oblike ali gibanje delcev, ki odskakujejo od njih, da povzročajo v nas to posebno čustvovanje; seveda če gremo v duhu za gole predstave in bi preiskavali njihov vzroke, ne moremo zaznati, da bi bilo v kakem čutnem predmetu kaj drugega, po čemer proizvaja v nas različne predstave, ko različna masa (bulk), oblika, število, tekstura in gibanje njegovih nečutnih delov.

XXII. POGLAVJE.

O namešanih modih.

1. Ker smo v prejšnjih poglavjih razpravljali o enostavnih modih in podali posamezne primere nekaterih najimenitnejših izmed njih, da pokažemo, kaj so in kako jih pridobivamo, imamo zdaj prevdarjati tiste, ki jih imenujemo namešane mode. Takšni so zapletene predstave, ki jih zaznamenujemo z imeni obveznost, pijanost, laž itd., ki sem jih, ker jih sestavljajo posamezne sestave enostavnih predstav različnih vrst, imenoval namešane mode, da jih ločim od bolj enostavnih modov, ki jih sestavljajo bolj enostavne predstave iste vrste. Ker so tudi ti namešani modi taki skupki enostavnih predstav, ki se ne gleda na nje, da bi bile značilna znamenja kakih istinitih stvari, ko so vedno, ali raztresene in neodvisne predstave, ki jih je spravil vkup duh, se po tem ločijo od zapletenih predstav podstatij.

2. Stvari duha. — Da je duh glede na svoje enostavne predstave popolnoma trpen in jih sprejema vse od biti in dejstvovanj stvari, kakršne podajata čustvovanje in prevdaranje, ne da bi mogel ustvariti kako predstavo, nas uči izkušnja; toda, če pozorno prevdarjamo predstave, ki jih imenujem namešane mode, ki zdaj o njih govorimo, najdemo njihov izvor popolnoma drugačen. Duh pogosto udeležuje tvorno moč, ko sestavlja te posamezne skupke; kajti, ker je enkrat oskrbljen z enostavnimi predstavami, jih more devati vkup v posamezne skupke in tako

izdelati pestro množico zapletenih predstav brez preizkušanja, so li tako vkupaj v naravi. Od tod pa je po moji misli, da se zovejo te predstave pojmi, kakor da bi imel svoj izvir in stalno bit bolj v človeških mislih, ko v istinitosti stvari. Na ustvarjanje takšnih predstav je bilo dovolj, da deva duh njih dele vkup in da si v razumu ne nasprotujejo brez ozira na to, ali so dejansko bile; seveda ne trdim, da nekatere izmed njih utegnejo biti vzete iz opazovanja in bit nekaterih enostavnih tako sestavljenih predstav, kakor so sestavljene v razumu. Kajti, kdor je prvi stvaril predstavo licemerstva, jo je mogel izprva vzeti iz opazovanja nekoga, ki je kazal lepe lastnosti, ki jih ni imel, ali pa stvariti to predstavo v svojem duhu, ne da bi imel takšen vzorec, ki bi po njem delal; kajti očitno je, da so morale biti ob začetku jezikov in človeških družb nekatere teh zapletenih predstav, ki so bile posledice ustav med ljudmi v človeškem duhu prej, ko so bile kje drugod, in da se je rabilo mnogo imen, ki so stala za take sestavljene predstave, in tako stvaril te predstave, prej ko so kedaj bili ti skupki, ki so za nje stala.

3. Včasih jih je podala razlaga njih imen. — Seveda zdaj, ko so jeziki stvarjeni in polni besed, ki stoje za take skupke, je navaden način, dobiti te sestavljene predstave, razlaga teh izrazov, ki za nje stojé. Kajti, ker jih sestavlja družba enostavnih predstav, jih lahko besede, ki stoje za te enostavne predstave, predstavljajo duhu koga, ki razume te besede, dasi se nikoli ni pojavil ta sestavljeni skupek enostavnih predstav njegovemu duhu po dejanskem bivanju stvari. Tako utegne kdo dobiti predstavo svetoskrumbe ali umora, če se mu naštejejo enostavne predstave, ki stoje te besede za nje, ne da bi kdaj bil videl storiti katero izmed teh dejanj.

4. Ime spenja dele namešanih modov v eno predstavo. — Ker tvori vsak namešani mod mnogo razločnih enostavnih predstav, se kaže pametno vprašati, odkod ima svojo enakost in kako taka točna množica more tvoriti samo eno predstavo, ker vendar takega skupka ni vedno v naravi. Na to odgovarjam, da je očitno, da ima svojo enotnost od duhovnega deja, ki druží te posamezne enostavne predstave in jih ceni kot eden skupek, ki ga sestavljajo ti deli; znak te združitve ali to, ki se vobče smatra, da jo izvršuje, je eno ime, ki se je dalo temu skupku — kajti po svojih imenih navadno urejajo ljudje štetje svojih različnih vrst namešanih modov, ker redko dopuščajo ali smatrajo kako število enostavnih predstav, da bi tvoril sestavljeno, razen če so imena za take skupke. Tako, dasi je umoriti kakega starca po naravi ravno tako primerno, združiti v eno sestavljeno predstavo kakor umoriti čigavega očeta, se vendar ne šteje, ker ni imena, ki bi stalo točno za to, kakor je ime očetomorec; da označuje ono, kot posebna sestavljena predstava pa tudi ne kot od uboja mladega človeka različna vrsta dejanj ali kakega drugega človeka.

5. Povod na ustvarjanje namešanih modov. — Če bi preiskavali nekoliko dalje, da vidimo, kaj pripravlja ljudi, da ustvarjajo posamezne skupke enostavnih predstav v razločne in tako rekoč določene mode, da pa zanemarjajo druge, ki imajo gledé na narodo stvari ravno toliko sposobnosti, da se sestavijo in tvoré razločne predstave, bomo našli, da je to namen jezika. Ker je temu namen, označevati ali posredovati človeške misli med seboj z vso naglico, ki je mogoča, tvoré navadno takšne zbirke predstav v sestavljene mode in jim pripnejo imena, ker jih ob svojem načinu življenja in govorice pogosto rabijo puščajoč druge, ki jih omenjati imajo le redkokdaj povod, proste in brez imen, ki bi jih spenjalo, ker rajši naštevajo (kadar jim je treba) takšne predstave, ki jih sestavljajo, posebna imena, ki za nje stojé, ko da bi si obremenjali spomin množič sestavljene predstave z njih imeni, ki jim jih je treba le redkokdaj rabiti.

6. Zakaj ne odgovarjajo besedam v enem jeziku besede v drugem. — To nam kaže, kako pride, da je v vsakem jeziku množica posebnih besed, ki se ne da izraziti z eno posamezno

besedo drugega. Kajti, ker razne šege, razni običaji, razne navade enega naroda, ki napravljajo razne skupke predstav vsakdanje ni potrebne v enem, ki jih ni imel drug narod nikoli nobenega povoda ustvarjati ali sploh zaznavati, tem seveda dajejo imena, da se izognejo dolgim opisovanjem pri stvareh vsakdanje govorice, in tako postane v duhu toliko različnih sestavljenih predstav. Tako sta bili pri Grkih *ὁστρακισμός*, med Rimci proscriptio besedi, ki jih drugi narodi niso imeli, da bi jima točno odgovarjali, ker sta stali za sestavljene predstave, ki jih v duhu ljudi drugih narodov ni bilo. Kjer ni bilo take šege, ni bilo pojma takšnih dejanj, se niso rabili taki skupki predstav, ki so bile združene in tako rekoč med seboj spete po teh strokovnjaških izrazih, zato pa po drugih krajih ni bilo imen zanje.

7. Jeziki se izpreminjajo. — Zato tudi lahko vidimo povod, zakaj se jeziki vedno izpreminjajo, sprejemljejo nove strokovnjaške izraze, stare pa opuščajo, ker prinaša izpreminjanje šeg in mnenj s seboj nove sestave predstav, ki je treba prepogosto nanje misliti in o njih govoriti, se jim pripenjajo nova imena, da se izogneš dolgim opisovanjem; tako nastajajo nove vrste sestavljenih modov. Koliko število različnih predstav združijo ta sredstva v kratek glas in koliko časa in sape se prihrani, uvidi vsakdo, ki se le potruji, da prešteje vse predstave, ki za nje stoji opomin ali poziv, in bo namesto teh dveh besed rabil opis, da komu razloži njih pomen.

8. Kje so namešani modi. — Seveda bom imel priliko, pretehtavati to bolj obširno, kadar bom razpravljajal o besedah in njihovi rabi, vendar pa se nisem mogel izogniti, da bi tu ne omenil imen namešanih modov. Ker so tekoči in minljivi skupki enostavnih predstav, ki imajo le kratko bit razen v človeškem duhu in tudi tu niso dalj, ko se nanje misli, nimajo nikjer tako dolgega obstanka kakor v svojih imenih; zato so ta zelo pripravna, da se jemljejo za predstave same. Kajti, če bi preiskavali, kje je predstava zmagoslavja ali apoteoze, je očitvidno, da ni mogla nobena izmed njih kje biti na stvareh samih, ker sta dejanji, ki jima je treba na izvršitev časa in zato niso nikoli mogle vse biti vkup; kar pa se tiče človeškega duha, kjer so, kakor se misli, nastanjena ta dejanja, se mora reči, da imajo tudi tu prav negotovo bivanje, zato jih radi dodajamo imenom, ki jih v nas vzbujajo.

9. Kako pridobivamo predstave namešanih modov. — Načinov za dobivanje sestavljenih predstav namešanih modov je torej troje. 1. Po izkušnji in opazovanju stvari samih. Tako dobivamo, če vidimo dva človeka se metati ali boriti, predstavi metanja ali borjenja. 2. Po iznajdbi ali samovoljnem sestavljanju posameznih enostavnih predstav v našem duhu; kdor je torej prvi iznašel tiskanje ali umetnost vrezavanja podob s kislinami, je imel prej v svojem duhu predstavi teh umetnosti, ko sta se udeležili. 3. Najnavadnejši način pa je razlaganje imen, ki jih nosijo dejanja, ki jih nismo nikoli videli, ali pojmov, ki jih ne moremo videti, in pa naštevanje in tako predstavljanje pred domišljijo vseh tistih predstav, ki jih je treba na sestavljanje in ki so njih bistvene sestavnine. Kajti, ker imamo po čuvstvovanju in prevdaranju za enostavnimi predstavami opremljenega duha in ker nam je raba pridobila imena, ki stojé za nje, moremo s temi sredstvi pred koga postaviti vsako sestavljeno predstavo, ki hočemo, da bi jo zaznal, tako da nima v sebi enostavnih predstav ko tiste, ki jih pozna in ima z nami vred isto ime za njo. Kajti vse naše sestavljene predstave se dajo na konec razstaviti na enostavne predstave, ki jih sestavljajo in prvotno tvoré, dasi so morebiti njih neposredne sestavnine, kakor smem reči, tudi sestavljene predstave. Tako je napravljen namešan mod, ki stoji zanj beseda laž, iz teh enostavnih predstav: 1. Razčlenjeni glasovi; 2. določene predstave v govornikovem duhu; 3. te besede kot znamenja teh predstav; 4. ta znamenja dejana vkup s pomočjo trdilnice ali nikalnice drugače, ko so predstave, ki stoje za nje v govornikovem duhu. Mislim, da mi ni treba nadaljevati razstavljavanja te sestavljene pred-

stave, ki jo imenujemo laž. Kar sem povedal, to dovolj kaže, da je napravljena iz enostavnih predstav; nadlegovati pa čitatelja z bolj podrobnim naštevanjem vsake posebne enostavne predstave, ki spada v to sestavljenjo, bi bila le čitatelja žaljiva obširnost; po tem, kar se je povedalo, lahko razreši vsakdo sam to, kar preostaja. Isto se da opraviti na kakršnihkoli sestavljenih predstavah, ki se dajo, če so še tako sestavljene in zapletene, nazadnje razkrojiti na enostavne predstave, ki so vsa snov vede ali mišljenja, ki jih imamo ali moremo imeti. Tudi ne bomo imeli povoda bati se, da omejuje to dejstvo duha na prepičlo število predstav, če prevdarimo, kako neizčrpno zalogo enostavnih modov nam podajeta samo število in oblika. Kako daleč torej so namešani modi, ki dopuščajo raznovrstne skupke različnih enostavnih predstav in njih neskončnih modov, od majhnega in pičlega števila, si lahko predstavljamo. Prej ko smo torej pri kraju, bomo videli, da ni treba nikogar biti strah, da ne bi imel dovolj torišča in prostora, da vanj postavi svoje misli, dasi so po moji trditvi omejene samo na enostavne predstave, ki se dobivajo od čuvstvovanja in prevdaranja, in pa njih posamezni skupki.

10. Gibanje, mišljenje in moč so se najbolj predrušgačila. — Opazovanja vredno je, katere izmed naših enostavnih predstav so se najbolj predrušgačile in se stopile v namešane predstave z imeni, ki so se jim dala. Bile so sledeče tri: mišljenje, gibanje (dve predstavi, ki obsegata vse, kar se zove dejanje) in moč, odkoder izvira, kakor se razumeva, ta dejanja. Enostavne predstave mišljenja, gibanja in moči so bile, pravim, tiste, ki so se najbolj predrušgačile in ki se je iz njih napravilo največ sestavljenih modov s posebnimi imeni. Kajti, ker je dejanje velika naloga (business) človeškega rodu in ves predmet, ki se okoli njega sučejo vsi zakoni, ni čudno, če se morajo nanj ozirati posamezni modi mišljenja in gibanja, opazovati njih predstave in zalagati v spomin in imeti zanj posebna imena; brez tega bi se dali zakoni le slabo izdelovati ali zatirati grehote in nered. Niti občevanje med ljudmi bi se ne moglo lahko vršiti brez takih sestavljenih predstav s posebnimi imeni. Zato pa so ljudje postavili imena ter supinirali v svojem duhu določene predstave modov dejanja razlikovane po njih vzrokih, sredstvih, predmetih, namenih, pripomočkih, času, prostoru in drugih okolščinah in njihovih za ta dejanja prikladnih moči: n. pr. neustrašenost (boldness) je moč, govoriti ali delovati, kar nameravamo, brez strahu in zmedenosti. Heleni imenujejo govorniško neustrašenost s posebnim imenom *παρρησία*; če se je pridobila ta moč ali zmožnost, kaj storiti, po opetovanem izvrševanju iste stvari, je to tista predstava, ki jo zovemo navada; če pa je pri rokah in pripravljena o vsaki priliki preiti v dejanje, jo imenujemo razpoloženje (disposition). Tako je jezavost razpoloženje ali pripravljenost razjeziti se.

Sklenimo! Preizkušajmo katerekoli mode dejanja, n. pr. prevdaranje in pritrjevanje, ki sta dejanji duha; dirjanje in govorjenje, ki sta telesni dejanji, maščevanje in umor, ki sta dejanji obeh skupaj, in našli bomo, da so le skupki enostavnih predstav, ki vkup tvoré sestavljene, ki jih značijo ta imena.

11. Razne besede, ki na videz pomenijo dejanje, a pomenijo le učinek. — Ker je moč tisti vrelec, odkoder izvira vsako dejanje, se imenujejo podstati, ki so v njih te moči, kadar izpreminjajo to moč v dejanje, vzroki, podstati pa, ki se vsled tega proizvedejo, ali enostavne predstave, ki jih spravi dejstvovanje te moči v kak predmet, se zovejo učinki. Učinkovitost, ki ustvari novo podstat ali predstavo, se imenuje na predmetu, ki udejstvuje silo, dejanje; na predmetu pa, ki se v njem izpreminja kaka enostavna predstava ali pa proizvaja, se imenuje trpljenje. Dasi je ta učinkovitost raznovrstna in so učinki malodane brezkončni, moremo po moji misli vendar spoznati, da niso pri razumnih činiteljih nič drugega ko modi mišljenja in hotenja, pri telesnih pa samo predrušgačbe gibanja. Jaz pravim in mislim, da ne moremo spoznati, da bi bilo kaj drugega ko ta dvojica; kajti kakršna

koli vrsta dejanja mimo teh proizvaja kake učinke, jaz nimam o njih, očitno izpovedam, nobene predstave; tako popolnoma tuje je mojim mislim, mojemu razumevanju in znanju in za mene tako popolnoma v temi kakor pet ostalih čutil ali kakor predstave o barvah za slepca; zato pa mnogo besed, ki na videz izražajo kako dejanje, ne pomeni sploh ničesar o dejanju ali modus operandi, ampak zgolj učinek z nekaterimi okolišnimi predmeti, ki se nanj dejstvuje, ali dejstvujoči vzrok: n. pr. ustvarjanje, uničevanje nimata v sebi nobene predstave dejanja ali načina, ki sta ju proizvedla, razun zgolj vzroka in pa učinka. In če kmet pravi, da mraz vodo uleden, v resnici, dasi beseda uledeniti na videz pomeni dejanje, ne pomeni nič drugega nego učinek, to se pravi, prej tekoča voda se je strdila in je okamenela brez kake predstave dejanja, ki bi bilo to storilo.

12. Namešani moditudi iz drugih predstav. — Mislim, da mi tu ni treba opozarjati, da vendar niso druge enostavne predstave in njihov razni skupki izključeni, dasi tvorita moč in dejanje največji del namešanih modov, označenih z imeni in domačih v duhu in na jeziku ljudi; zato menim, da mi bo tem manj treba naštevati vse namešane mode, ki so se opremili z imeni. To bi pomenilo napisati besednjak večine besed, ki se rabijo v verstvu, blagonravju, zakonu in politiki in v nekaterih drugih vedah. Vse, česar je treba na moj pričujoči namen, je pokazati, kake vrste predstav so tiste, ki jih imenujem namešane mode, kako si jih duh pridobi, in da so sestave iz enostavnih predstav, ki sta jih podali čustvovanje in prevdaranje; to pa sem po svojem mnenju dosegel,

XXIII. POGLAVJE.

O naših sestavljenih predstavah podstatij.

1. Kako so stvorjene predstave podstatij. — Ker je duh, kakor sem razložil, opremljen z velikim številom enostavnih predstav, ki se nahajajo na zunanjih stvareh, in so jih privedla čustva, ali zaznava po prevdaranju o svojih lastnih dejstvih, tudi zaznava, da hodi neko število teh enostavnih predstav vedno vkup; ker se misli, da so te lastosti ene stvari in ker so se skupnim pojmom priključile besede in rabile za naglo reševanje poslov, se imenujejo tako združene v enem predmetu z enim imenom. Vsled nepazljivosti pozneje radi govorimo o tem in je cenimo kot eno enostavno predstavo, kar je v resnici skupek raznih predstav; kajti, kakor sem dejal, ker si ne domnevamo, kako bi mogle te enostavne predstave biti same po sebi, se navadimo, domnevati si neki substratum, v čemur so in odkoder izhajajo; to torej imenujemo podstat.

2. Naše predstave podstatij vobče. — Če torej hoče kdo samega sebe preizkušati glede na svoj pojem čiste podstatij vobče, bo našel, da sploh nima druge predstave o njej nego samo domnevo nekega oporišča, ki ga sam ne pozna, takšnih kakovosti, ki morejo v nas prizivati enostavne predstave, kakovosti, ki se splošno zovejo akcidencije. Če bi koga vprašali, kaj je predmet, ki v njem tiči barva ali teža, bi ne imel, kaj odgovoriti, ko solidni razsežni deli; če pa bi ga kdo vprašal, kaj je tisto, v čemer je solidnost in razsežnost, ne bo v dosti boljšem položaju nego prej omenjeni Indijec, ki so ga na trditev, da svet nosi velik slon, vprašali, na čem stoji slon, na kar je odgovoril, da na veliki želvi. Ko pa so zopet silili vanj, da bi izvedeli, na čem sloni širokhrbta želva, je odgovoril, da na nečem, česar ne pozna. In tako je tukaj kakor v vseh drugih slučajih, kjer rabimo besede in nimamo jasnih in razločnih predstav: govorimo kakor otroci, ki na vprašanje, kaj je kaj, česar ne poznajo, zadovoljivo odgovorijo, da je nekaj. To

v resnici ne pomeni ničesar drugega, ko da ne vedo kaj, in da je stvar, ki jo hočejo znati in o njej govoriti, to, o čemer sploh nimajo različne predstave, je prav nič ne poznajo in so glede na njo popolnoma v temi. Predstava torej, ki jo imamo in ji dajemo občno ime podstati, ker ta ni nič drugega ko suponirana, toda neznana nosilka teh kakovosti, ki jih najdemo, da so, ki si domnevamo, da ne morejo biti sine re substantive, brez nečesa, kar jih nosi, zovemo ta podstavek substantia. To pa pomeni po pravem pomenu besede v preprosti slovenščini podstava ali podlaga.

3. O vrstah podstatij. — Ker se je tako storila nejasna in relativna predstava podstati vobče, pridemo do predstav posebnih vrst podstatij po združevanju takšnih skupkov enostavnih predstav, kakor se opazujejo po izkušnji in opazovanju človeških čutil, da so vkup in se zato misli, da izvirajo iz posebnega notranjega sestava ali neznane bistva te podstati. Tako pridemo do predstav človeka, konja, zlata, vode itd.; ali ima kdo o teh podstatih kako drugo jasno predstavo nego predstavo nekih enostavnih predstav, ki so obenem skupaj, naj določi vsakega lastna izkušnja. So navadne lastnosti, ki se dajo opazovati na železu ali diamantu, dejne vkup, ki tvore pravo sestavljeno predstavo teh podstat, ki jih poznata kovač ali draguljar navadno bolje ko modroslovec. O kakršnihkoli podstatnih oblikah on govori, on nima o njih druge predstave ko to, ki se sestavlja iz zbranih enostavnih predstav, ki se nahajajo v njih; samo opozoriti moramo, da imajo naše sestavljene predstave podstatij mimo vseh teh enostavnih predstav, ki so napravljene iz njih, vselej zmedeno predstavo nečesa, k čemur pripadajo in v čemur so. Kadar torej govorimo o kaki vrsti podstati, pravimo, da je nekaj, kar ima take in take lastnosti, kakor je telo nekaj, kar se razteza, je oblikovano in se da premikati, duh pa nekaj, kar je zmožno misliti; tako pa trdina, krhkost in moč, vleči na se železo, pravimo, da so lastnosti, ki se nahajajo na magnetu. Ti in tem podobni načini besedovanja pa namigavajo, da se misli podstat vselej kot nekaj poleg razsežnosti, oblike, solidnosti, gibanja, mišljenja ali drugih predstav, ki se dajo opazovati, da ne vemo, kaj je.

4. Jasne predstave podstati vobče ni. — Kedar torej govorimo ali mislimo o kaki posebni vrsti telesnih podstatij, kakor konju, kamenu itd., dasi je predstava, ki jo imamo o katerem izmed njih, samo spletek ali skupek teh posameznih enostavnih predstav čutnih kakovosti, ki jih običajno najdemo združene v stvari, ki se zove konj ali kamen, vendar, ker ne moremo razumevati, kako bi mogle biti same ob sebi ali druga v drugi, si domnevamo, da so v čem, da jih nosi kak skupen predmet. To podpora označujemo z imenom podstati, dasi je gotovo, da nimamo o tej stvari, ki nam je podpora, jasne ali različne predstave.

5. Predstava duha je tako jasna kakor telesa. — Ravno to se dogaja glede na dejstvovanja duha, namreč mišljenje, razsojanje, strah itd.; ker sklepamo, da ni samo po sebi in tudi ne razumemo, kako bi moglo biti v telesu, ali njegov proizvod, to radi mislimo kot dejanje neke druge podstati, ki jo imenujemo duha. Vsled tega pa je očitno, da, ker nimamo druge predstave ali drugega pojma o podstati snovi, ko da je nekaj, v čemur so te razne čutne kakovosti, ki dejstvujejo na naša čutila; če si mislimo podstat, ki je v njej mišljenje, opazovanje, dvomljenje in moč gibanja itd., imamo ravno tako jasen pojem o podstati duha, kakršnega imamo o telesu; kajti eno se misli, da je (ne da bi se vedelo, kaj je) substratum tem enostavnim predstavam, ki jih imamo od zunaj, drugo pa (z ravno tolikim neznanjem, kaj je) da je substratum tistih dejstev, ki ji izkušamo znotraj v sebi samih. Očitno je torej, da je predstava telesne podstati dejanski ravno tako oddaljena od naših pojmov in našega razumevanja, kakor od onih duševne podstati ali duha; zato pa moremo, ker nimamo kekega pojma o podstati duha, ravno tako malo sklepati na njegovo nebit, kakor moremo sklepati iz istega razloga, da ni telesa, ker je ravno tako pametno trditi, da ni telesa, ker nimamo jasne in različne predstave o postati tvarine, kakor

trditi, da ni duha, ker nimamo jasne in razločne predstave podstati kakega duha.

6. O vrstah podstatij. — Bodi si torej tajna abstraktna narava podstati vobče katerakoli, vse predstave, ki jih imamo o posebnih razločnih vrstah podstatij, so le neki skupki enostavnih predstav, ki so obenem v takšnem dasi neznanem vzroku njih zveze, ki povzročajo, da je celota. Po takšnih sestavah enostavnih predstav in po ničemer drugem je, da si predstavljamo posebne vrste podstati; takšne so predstave, ki jih imamo v svojem duhu o njih posameznih plemenih, in le take znamenujemo po njih posebnih imenih drugim, n. pr. človek, konj, solnce, voda, železo. Kdorkoli sliši in razume jezik, si ustvari v duhu skupek teh posameznih enostavnih predstav, ki jih je navadno opazoval ali domneval, da so združene pod tem imenom; vse kar si domneva, da miruje in je tako rekoč združeno v tem neznanem skupnem predmetu, ki nima svoje vsobnosti v ničemer drugem. Med tem pa je seveda očitno in, kdorkoli preišče svoje misli, najde, da nima o kaki podstati druge predstave, n. pr. mislimo si zlato, konja, železo, človeka, galico, kruh, ko zgolj o tistih čutnih kakovostih, ki o njih menimo, da jih vsebuje domneva takšnega substrata, ki tako rekoč nosi tiste kakovosti enostavnih predstav, ki jih je opazoval združene. Tako vprašam, kaj je predstava solnca drugega ko skupek tistih posameznih enostavnih predstav, ki so svetlo, vroče, okroglo, s stalnim rednim premikanjem, v določeni oddalji od nas in morebiti še nekaterih drugih, kakor je pač tisti, ki misli ali govori o solncu, bolj ali manj točno opazoval te čutne lastnosti, predstave, kakovosti, ki so na tem, kar imenuje solnce.

7. Moč je velik del naših sestavljenih predstav podstatij. — Kajti najpopolnejšo predstavo kakih posebnih vrst podstatij ima tisti, ki je zbral in spravil vkup največ teh enostavnih predstav, ki so v njih, kamor se morajo šteti njih tvorne moči in trpne zmožnosti; dasi te niso enostavne predstave, se smejo v tem oziru kratkosti na ljubo dovolj skladno računati mednje. Tako je moč, vleči na se železo, izmed sestavljenih predstav tiste podstati, ki jo imenujemo magnet; moč pa, se dati tako vleči, je del sestavljene, ki jo imenujemo železo. Ti moči veljata za vsobni (inherent) kakovosti v teh predmetih. Ker je pa vsaka podstat tako zmožna po močeh, ki jih na nji opazujemo, izpreminjati nekatere čutne lastnosti v drugih predmetih, kakor je, proz izvajati v nas te enostavne predstave, ki jih dobivamo neposredno od nje, nam razkriva po teh novih čutnih kakovostih vpeljanih v druge predmete te moči, ki dejstvujejo s tem posredno na naša čutila tako redno, kakor njene čutne kakovosti neposredno, mi n. pr. zaznavamo na ognju neposredno s svojimi čutili njegovo vročino in barvo. Če se o teh prav prevdari, nista nič drugega ko moči v njem, proizvajati v nas ti predstavi. S svojimi čutili torej zaznavamo barvo in krhkost oglja, kar nam pridobiva spoznanje neke druge moči na ognju, ki jo ima, da izpreminja lesu barvo in gostost. Po prejšnjem, ognju, nam neposredno razkriva, po zadnjem pa posredno te razne kakovosti; zato gledamo na te kakor na del ognjevih lastnosti in tako jih napravimo del njegove sestavljene predstave. Kajti, ker jemljejo konec vse te moči, ki jih zaznavamo, le v predrugačbi nekaterih čutnih lastnosti v teh predmetih, ki na nje dejstvujejo in jih tako pripravijo, da nam pokažejo nove čutne predstave, zato sem računal te moči med enostavne predstave, ki tvore sestavljene iz vrste podstatij, dasi so te moči, če se uvažujejo same za se, v resnici sestavljene predstave. V tem širšem zmislu želim, da me razumete, kadar imenujem katere izmed teh potencialnosti med enostavnimi predstavami, ki se jih spominjamo v duhu, kadar mislimo na posebne podstati. Kajti moči, ki so posamič v njem, se morajo uvaževati, ako hočemo imeti resnične razločne pojme o posameznih vrstah podstatij.

8. Z a k a j p a. — Niti se nam ni čuditi, če tvoré moči velik del naših sestavljenih predstav podstatij; saj so njih drugotne kakovosti tiste, ki služijo pri večini izmed njih poglavitno ločitvi podstatij med

seboj druge od druge, in navadno tvoré znaten del sestavljene predstave posameznih njenih vrst. Kajti, ker nas puščajo čutila pri razkrivanju mase, teksture in oblike drobnih telesnih delov na cedilu, dasi na njih slonijo sestave in razlike, moramo rabiti njih drugotne kakovosti kot njih značilna znamenja in znake, da si stvorimo v duhu predstave o njih in jih ločimo drugo od druge: vse te drugotne kakovosti pa, kakor se je izkazalo, niso nič drugega ko zgolj moči. Kajti barva in okus opiја kakor tudi njegova uspavalna in bolj lajšajoča krepost sta zgolj moči, odvisni od njegovih prvotnih kakovosti, ki je po njih pripraven, da proizvaja različna dejstvovanja na razne dele naših teles.

9. Tri vrste predstav tvoré naše sestavljene predstave podstatij. — Predstave, ki tvore naše sestavljene predstave telesnih podstatij, so sledečih treh vrst. Prvič, predstave prvotnih stvarnih kakovosti, ki jih razkrivajo naša čutila in so v njih celo, kadar jih ne zaznavamo, kakor masa, oblika, število, mesto (situation) in gibanje telesnih delov, ki so dejanski v njih, ali jih opazujemo ali pa ne. Drugič, čutne drugotne kakovosti, katere niso, ker so odvisne od teh, nič drugega ko moči, ki jih imajo te podstati, proizvajati v nas po naših čutilih razne predstave. Te predstave niso v stvarih samih drugače, ko je kaj v svojem vzroku. Tretjič, sposobnost, ki jo uvažujemo v kaki podstati, provzročati take izpremembe prvotnih kakovosti pa jih trpeti, da v nas proizvede tako izpremenjena predstava predstave različne od teh, ki jih je prej; te se imenujejo tvorne in trpne moči. Vse te moči imajo, kolikor o njih vemo ali jih pojmuje, svoj konec samo v čutnih enostavnih predstavah. Kajti kakršnokoli izprememba ima moč napraviti magnet v drobnih delcih železa, bi mi sploh ne vedeli o kaki moči, da jo ima, dejstvovati na železo, ako bi tega ne razkrivalo njegovo čutno gibanje, in jaz ne dvomim, da je tu na tisoče izprememb, ki jih morejo telesa, ki se z njimi pečamo vsak dan, med seboj provzročati, ki jih nikoli ne slutimo, ker se nikoli ne pojavljajo v čutnih učinkih.

10. Moči tvoré velik del naših sestavljenih predstav o podstatih. — Moči torej po pravici tvore velik del naših sestavljenih podstatnih predstav. Kdor hoče svojo sestavljeno predstavo zlata preizkušati, najde, da so posamezne njegove predstave, ki jih tvorijo, samo moči, kakor moč raztapljati se, toda se v ognju ne uničiti; dati se raztapljati v kraljevski vodi, so ravno tako potrebne lastnosti na stvoritev naše sestavljene predstave zlata kakor njegova barva in teža; če se primerno prevdari, tudi te niso nič drugega ko različne moči. — Kajti, da govorimo resnico, dejanski rmenost ni v zlatu, ampak je moč v zlatu, proizvajati v nas po naših očeh to predstavo, ako se položi v primerno luč. Vročina, ki je ne moremo izpustiti izmed naših predstav solnca, ni dejanski bolj v solncu ko bela barva, ki jo podeli vosku. Sta solnčni moči, ki dejstvujeta po gibanju in obliki njegovih čutnih delov na človeka tako, da ima predstavo vročine, na vosek pa tako, da ga napravi sposobnega, da proizvede v človeku predstavo beline.

11. Zdajne drugotne telesne kakovosti bi izginile, ako bi razkrili prvotne njihovih drobnih delov. — Če bi mi imeli dovolj tenka čutila, da bi razločevali drobne delce teles in dejansko sestavo, ki na nji sloné čutne kakovosti, bi brez dvoma proizvedla v nas popolnoma različne predstave in, kar je zdaj rmena barva zlata, bi tedaj izginilo in na njega mestu bi videli občudovanja vredno sestavo delov določene velikosti in oblike. To nam očitno razkrivajo drobnogledi; kajti, kar proizvaja našim golim očem določeno barvo, se razkriva vsled tolikega stopnjevanja učinkovitosti naših čutil kot nekaj čisto drugega, in takšna predrugačba (altering), tako rekoč sorazmerij mase drobnih delov pobarvanega predmeta proizvaja za naš navadni pogled različne predstave od tega, kar je prej. Tako je pesek ali sphana steklovina, ki je neoboroženemu očesu neprozorna in bela, pod drobnogledom prozorna, in las, ki se tako vidi, izgubi svojo prejšnjo barvo in je v veliki meri prozoren z zmesjo nekaterih svetlih bleščečih se barv,

kakršne odsevajo od diamanta in drugih prozornih teles. Kri je neoboroženemu očesu rdeča, pod dobrim drobnogledom pa, kjer se vidijo njeni manjši deli, kaže samo malo rdečih kroglic, ki plavajo v prozorni tekočini: kako pa bi bilo videti te rdeče kroglice, če bi bilo dobiti stekla, ki bi jih mogla tisočkrat ali desetisočkrat močnejše povečati, ni določeno.

12. Naše zmožnosti razkrivanja so prikrojene na šemu položaju. — Neskončno modri stvarnik nas in vsega okoli nas je priličil naša čutila, zmožnosti in organe našim življenjskim udobnostim in poslom, ki jih imamo tu opravljati. Mi smo sposobni po svojih čutilih spoznavati in razločevati stvari in jih tako daleč preizkušati, da jih obračamo na svojo rabo in ustrezamo na razne načine potrebščinam tega življenja. Dosti vpogleda imamo v njih čudovite naprave in učinke, da moremo občudovati in povečavati modrost, mogočnost in dobrotljivost njihovega stvarnika. Pridobiti si takšno vedo, kakršna je ta, ki je prikrojena našemu sedanjemu položaju, nam ne manjka zmožnosti. Ali kaže se, da Bog ni imel namena, podati nam popolno jasno in prilično spoznanje o njih; to menda presega razumevanje kakega končnega bitja. Mi smo opremljeni z zmožnostmi (nejasnimi in slabimi, kakor so), da razkrivamo dovolj na stvareh, da nas vodi k znanju stvarnika in spoznanju svojih dolžnosti, in dovolj oskrbljeni smo s spretnostmi, da moremo skrbeti za življenjske potrebščine: to so naše naloge na tem svetu. Če pa bi se nam predrugačila čutila ter napravila bolj spretna in ostra, bi dobil pojav in zunanji načrt stvaril za nas popolnoma drugo lice in bi se po mojem prepričanju ne strinjal z našo bitjo ali vsaj z našo blagobitjo v tem delu vesoljstva, kjer bivamo. Kdor premišlja, kako malo je pripraven naš sklad, prenašati prestavo v dele tega zraka ne mnogo više ko je ta, ki navadno v njem dišemo, bo imel vzrok na veselje, da je prikrojil Vsemodri stavbenik naše organe in telesa tej obli, ki nam je prideljena v bivališče, ki morajo dejstvovati drugi na druge. Ako bi bila naša sluhovna čutila le tisočkrat bolj tenka nego so, kako bi nas vznemirjal vedni trušč! V najbolj oddaljenem zatišju bi manj mogli spati ali premišljati ko v sredi kake pomorske bitke. Da, če bi bilo najbolj poučno izmed naših čutil, pogled, v kakem človeku tisočkrat ali stotisočkrat bolj tenko nego je z najboljšim drobnogledom, bi mu bili vidni predmeti večmilijonkrat manjši, ko so mu najdrobnejši predmeti njegovega vida zdaj z golim očesom in tako bi se približal razkritju teksture in gibanja drobnih delov telesnih stvari in bi dobil v marsikaterih izmed njih predstave o njih notranjem skladu. Toda tedaj bi bil v popolnoma drugem svetu nego ostali ljudje, nič bi se ne kazalo isto njemu in drugim, vidne predstave vsake stvari bi bile različne. Zato dvomim, ali bi mogel on in ostali ljudje govoriti o vidnih predmetih ali se sporazumevati glede na barve, ker bi bil njihov pojav tako popolnoma drugačen. Morebiti bi takšna tenkočutnost in nežnost vida ne mogla prenašati svetlega solčnega sijanja ali le nezastritega dnevnega sveta in ogledovati le majhen del kakega predmeta obenem in tudi te le v kratki razdalji. Ako pa bi mogel kdo s pomočjo takega drobnogledskega očesa (če ga smemo tako imenovati) prodirati globlje ko po navadi v tajni sklad in osnovno teksturo teles, bi ne imel dosti koristi od zamembe, ako bi mu tako tenek pogled ne služil in ga vodil na trg in v menjalnico, ako bi ne mogel videti predmetov, ki bi se mu jih bilo treba izogibati, v primerni razdalji, niti ločiti predmetov, ki ima z njimi opraviti, po tistih čutnih lastnostih kakor drugi. On, ki ima dovolj tenek pogled, da vidi oblikovanje drobnih delc peresa v uri in opazuje sklad, ki je od njega odvisno njeno prožno gibanje, bi brez dvoma mogel razkriti nekaj čudovitega; ako pa bi tako ustvarjene oči ne mogle obenem videti kazalcev in znamenj na urinem kazalu in tako iz daljave videti, koliko je na uri, bi ne bila ta tenkost za lastnika posebna dobrota. Ta mu sicer razkriva tajni ustroj strojevih delov, a mu jemlje njega rabo.

13. Domneva o duhovih. — Tu se mi naj dovoli, da razložim čudno domnevo, ki mi je prišla v glavo. Ker imamo nekak povod (če

se sme verjeti poročilom o stvareh, ki jih naše modroslovje ne zna razjasniti) na domnevanje, da si morejo duhovi jemati telesa razne velikosti, oblike in sestave delov, vprašam, ali ni velika prednost, ki jo imajo nekateri pred nami, skrita v tem dejstvu, da si morejo sestavljati in oblikovati čutila tako, da so primerna njihovemu sedanjemu namenu in okolščinam predmeta, ki ga hočejo prevdarjati. Kajti kako zelo bi presezal po znanju vse druge tisti, ki bi le imel zmožnost, predrugačiti si sklad oči, tega enega čutila, le toliko, da bi ga storil zmožnega vseh posameznih stopinj gledanja, ki nas ga je naučila zaznati pomoč stekla (ki nam ga je pokazal slučaj). Kaka čuda bi razkrival, ki bi tako mogel prilagajati svoje oči vsem vrstam predmetov, da bi, če bi ga bila volja, videl obliko in gibanje drobnih delcev v krvi in drugih živalskih tekočinah ravno tako razločno, kakor vidi o drugih časih obliko in gibanje živali samih? Nam pa bi morebiti v našem sedanjem položaju neizpremenljivi tako ustvarjeni organi, da bi mogli razkrivati obliko in gibanje drobnih telesnih delov, na čemer slonijo te čutne telesne kakovosti, ki jih opazujemo v njih, ne bili koristni. Bog jih je brez dvoma napravil tako, kakor je za nas sedanji položaj najboljši. On nas je opremil za sosesko teles, ki nas obdajajo, in mi moramo z njimi izhajati; in dasi ne moremo z zmožnostmi, ki jih imamo, doseči popolnega spoznanja stvari, vendar nam bodo dovolj dobro služile za više omenjene namene, ki so naša glavna zadeva. Svoje čitatelje pa prosim odpuščenja, da stavim pred nje tako bujne domneve glede na način zaznavanja bitij nad nami; ali bodi si še tako čudno, jaz ne vem, ali si moremo kaj misliti o spoznavanju angelov razun na ta način, tako ali drugače, v skladu s tem, kar nahajamo in opazujemo v sebi samih. In dasi se ne moremo izviti pritrevanju, da more brezkončna božja mogočnost sestaviti tvore s tisoči drugih zmožnosti in načinov spoznavati stvari zunaj njih, ko jih imamo mi, vendar ne morejo iti naše misli dalje ko naše; tako nemogoče je za nas razširjati naše misli za predstave, ki sta nam jih podali čustvovanje in prevdarjanje. Vsaj domneva, da si nabavijo angeli včasih telesa, ni treba, da nas vznemirja, ker so menili nekateri izmed najstarejših in najbolj učenih cerkvenih očetov, kakor se kaže, da imajo angeli telesa; gotovo pa je, da nam je njih položaj in način njihove biti neznani.

14. Sestavljene predstave podstatij. — Ali da se povrtno k svojemu predmetu, predstavam, ki jih imamo o podstatih, pravim, da niso naše posebne predstave podstatij nič drugega ko skupek gotovega števila enostavnih predstav, ki si jih mislimo združene v eno stvar. Te predstave podstatij so sicer navadno enostavna razumevanja (apprehensions) in njih imena enostavni strokovnjaški izrazi, v dejanju pa so zapleteni in sestavljeni. Tako je predstava, ki nam jo izraža beseda labod, bela barva, dolg vrat, rdeč kljun, črni kraki in noge s plavotmi, vse to določene velikosti z zmožnostjo plavati po vodi in dajati od sebe poseben glas; kdor pa je dolgo opazoval to vrsto ptic, doda tem morebiti še katere posebnosti, ki imajo vse svoje korenine v čutnih enostavnih predstavah vse združeno v enem skupnem predmetu.

15. Predstave duševnih podstatij so tako jasne kakor telesnih. — Mimo sestavljenih predstav, ki jih imamo o telesnih čutnih podstatih, ki sem zadnjič o njih govoril, smo sposobni ustvarjati z enostavnimi predstavami, ki jih izkušamo v sebi vsak dan, kakor z mišljenjem, razumevanjem, hotenjem, spoznavanjem in močjo začeti gibanje itd., ki sobistvujejo v kaki podstat, moremo sestaviti sestavljeno predstavo kakega breztelesnega duha. Tako imamo združujoč predstave mišljenja, zaznavanja, svobode in moči gibanja samega sebe in drugih stvari ravno tako jasno zaznavo in pojem brez telesnih podstat kakor telesnih. Kajti devajoč vkup predstave mišljenja in hotenja ali moč gibanja ali pa ustavljanja telesnega gibanja, ki jih spnemo s podstatjo, ki o njej nimamo razločne predstave, dobimo predstavo nekega breztelesnega duha; če pa denemo vkup predstave koherentnih solidnih delov in moč premikati se združeno s podstatjo, ki ravnotako

nimamo o njej gotove predstave, dobimo predstavo stvarine ali snovi. Ta je ravno tako jasna in razločna predstava kakor druga; saj sta predstavi mišljenja in gibanja telesa ravno tako jasni in razločni predstavi, kakor predstave razsežnosti, solidnosti, premičnosti. Saj je naša predstava podstati enako nejasna v obeh ali pa je sploh v obeh ni nobene: ona je samo namišljeno ne vem kaj, da imajo predstave, ki jih imenujemo akcidencije, na čem sloneti. Žavoljo pomanjkljivega prevdarjanja radi mislimo, da nam kažejo čutila samo osnovne stvari. Vsak čin čuvstvovanja nam podaja, če se primerno prevdari, enak pogled na obe strani narave, telesno in duhovno. Kajti, med tem ko vem po pogledu, posluhu itd., da je neko telesno bitje zunaj mene predmet tega čuvstvovanja, vem še bolj gotovo, da je v meni neko duhovno bitje, ki gleda in sliši. Prepričan moram biti, da ne more to biti dejstvovanje samo nečutne snovi niti ne bi moglo biti brez-kakega breztelesnega mislečega bitja.

16. Predstave odmišljenih (abstract) podstati ni. — Po sestavljeni predstavi razširjenosti, oblikovanosti, barvenosti in vseh drugih čutnih kakovosti, kar je vse, kar vemo o njej, smo od predstave telesne podstati tako daleč, kakor da bi sploh ne vedeli ničesar; tudi po vsej vedi in vsem znanju, ki je imamo po svoji domišljiji o osnovi, in po mnogih lastnostih, ki jih zaznavajo ljudje po svoji trditvi in poznajo na telesih, morebiti izkaže preizkušnja, da imajo ravno tako malo jasnih prvotnih predstav telesa kakor breztelesnega duha.

17. Kohezija trdnih delov in sunek sta prvotni telesni predstavi. — Prvotni predstavi, ki ju imamo kot telesu v nasprotju proti duhu posebni, sta kohezija solidnih in torej ločljivih delov in pa moč s sunkom podeljevati gibanje. Ti sta po moji misli izvirni predstavi, lastni in posebni telesu, kajti oblika je le posledica končne razsežnosti.

18. Mišljenje in premičnost sta prvotni predstavi duha. — Predstavi, ki ju imamo kot duhu lastni in posebni, sta mišljenje in volja ali moč, premikati telo z mislijo, in kar temu sledi, svoboda. Kajti, kakor more telo podeliti drugemu telesu, ki je zaloti v miru, svoje gibanje le s sunkom, tako more duh spraviti telesa v premikanje ali ustaviti takšno dejstvovanje, kakor ga je volja. Predstave biti, trajanja in premičnosti pa so obema skupne.

19. Duhovi so zmožni gibanja. — Ni povoda, da bi se mislilo čudno, da prisojam duhu premičnost; kajti, ker nimam druge predstave gibanja ko izpreminjanje razdalje od drugih bitij, ki se smatrajo v miru, in ker se mi kaže, da morejo duhovi dejstvovati kakor telesa le tam, kjer so, in da dejstvujejo duhovi ob različnih časih in na raznih krajih, moram prisojati vsem končnim duhovom menjavanje prostora (kajti o neskončnem duhu tu ne govorim); kajti moja duša, ki je ravno tako dejansko bitje kakor moje telo, je gotovo ravno tako zmožna izpreminjati razdaljo s kakim drugim telesom ali bitjem kakor telo samo in je tako zmožna gibanja. Če pa more matematik razmisljati gotovo razdaljo ali izpremembo te razdalje med dvema točkama, more gotovo razumeti človek razdaljo in predrugačbo razdalje med dvema duhoma in tako razumeti njuno gibanje, njuno približevanje ali oddaljevanje drugo od drugega.

20. Vsakdo najde v sebi, da more njegova duša misliti, hoteti in dejstvovati na telo na tem mestu, kjer je, da pa ne more dejstvovati na telo ali na mesto sto milj od nje oddaljeno. Nihče si ne more domisliti, da more njegova duša misliti ali se gibati v Oxfordu, medtem ko je v Londonu, in mora vedeti, da menjava, ker je združena s svojim telesom, vedno svoj prostor ves pot med Oxfordom in Londonom kakor voz ali konj, ki ga vozita, in se da reči, da sta ves ta čas v premikanju; ali če pa se to ne priznava, da nam to daje dovolj jasno predstavo o njenem gibanju, bo storila to njena ločitev od telesa v smrti; kajti misliti si jo,

da gre iz telesa ali da je zapušča, vendar pa ne imeti predstave o njenem premikanju, se meni zdi nemogoče.

21. Če pa kdo pravi, da ne more izpreminjati prostora, ker ga nima; kajti duhovi niso in loco, ampak ubi, mislim, da ne bo taka govorica marsikomu tehtna v dobi, ki ne mara občudovati take nerazumljive govornice in se ji dati varati. Toda če kdo misli, da je kaj zmisla v tem razlikovanju in da se da obrniti na naš sedajni namen, želim, da spravi to v razumljiv jezik in potem sklepa na tej podlagi, da niso breztelesni duhovi zmožni gibanja. Seveda Bogu se gibanje ne da prisojati, ne zato, ker je breztelesen, ampak zato, ker je neskončen duh.

22. Primerjanje predstav duše in telesa. — Primerjajmo torej svojo sestavljeno predstavo kakega breztelesnega duha svoji sestavljeni predstavi telesa in pogledjmo, jeli kaj več nejasnosti v enem ko v drugem in v katerem izmed nju več. Naša predstava telesa je po moji misli razsežna solidna podstat, zmožna podeljevati gibanje po sunku (impulse), naša predstava duše pa kot breztelesnega duha je predstava podstat, ki misli in ima moč, vzbujati v telesu gibanje po volji ali misli. To so po moji misli naše sestavljene predstave o duši in telesu kot nasprotno označeni; zdaj pa preizkušajmo, katera ima v sebi večjo nejasnost in večjo težavnost za razumevanje. Vem, da ljudje, kojih misli so zatopljene v snov (tvarino) in ki imajo svoje duhove tako podvržene svojim čutilom, da redkokdaj mislijo na kaj, kar je za njimi, radi pravijo, da ne morejo razumeti misleče stvari; to je morebiti resnično, toda jaz trdim, da ne morejo, če prav prevdarijo, nič bolje razumevati razsežne stvari.

23. Kohezija solidnih delov v telesu se ravno tako težko razume kakor mišljenje v duši. — Če kdo pravi, da ne ve, kaj je to, kar v njem misli, meni, da ne ve, kaj je podstat te misleče stvari, nič bolje pa, pravim, ne ve, kaj je podstat te solidne stvari. Dalje, če pravi, da ne ve, kako misli, odgovarjam jaz, da tudi ne ve, kako je razsežen, kako so speti solidni telesni deli ali kako se držé med seboj vkup, da tvoré razsežnost. Kajti, dasi utegne tlak zračnih delov razlagati kohezijo posameznih delov tvarine, ki so večji nego zračna delca in imajo drobnejše luknjice ko zračna telesa, vendar pa teža ali tlak zraka ne razloži niti ne more biti vzrok zveze zračnih delc samih. Če pa utegne etrov tlak ali kake tanjšje snovi ko je zrak družiti in trdno držati vkup dele zračnega dela ravno tako, kakor drugih teles, vendar pa ne more napraviti mej za se in držati vkup delov, ki tvoré vsako najmanjšo telesce te materiae subtilis. Zato pa ne sega ta hipoteza, razložena še tako duhovito, razkazujoč, da drži dele čutnih teles vkup tlak drugih zunanjih nečutnih teles, do delov etra samega; čim bolj očividno pa se izkazuje, da drži vkup dele drugih teles zunanji tlak etra in ne more imeti drugega umevnega vzroka njih kohezije in združitve, tembolj nas pušča v nejasnosti gledé na kohezijo delov etrovih telesec samih. Tega ne moremo razumevati brez delov, ker so telesa in deljivi, pa tudi ne, kako so vkup njih deli, ker jim manjka tega vzroka kohezije, ki podaja kohezijo delov vseh drugih teles.

24. Toda v resnici tlak kake obdajajoče tekočine, bodi si še tolik, ne more biti razumljivi vzrok kohezije solidnih snovnih delov. Kajti dasi utegne takšen tlak ovirati, da se ne dasta dve uglajeni plošči pravokotno odtrgati druga od druge kakor v poizkušnji dveh uglajenih mramornih plošč, ali vendar prav nič ne more ovirati, da se razdružita tako, da se s pomikata vzporedno; kajti ker ima obdajajoča tekočina popolno svobodo, slediti v vsaki točki prostora, zapuščenega vsled postranskega premikanja, se ne upira takšnemu premikanju tako združenih teles bolj, ko bi se upiral gibanju tega telesa, če bi je obdajala od vseh strani in se ne dotikala nobenega drugega telesa. Če bi torej ne bilo drugih vzrokov kohezije, bi morali biti vsi deli teles lahko razločljivi po takem postranskem drčanju. Kajti, ako je etrov tlak prilični vzrok kohezije, bi kohezije ne moglo biti, kjerkoli ta vzrok ne dejstvuje. Ker pa ne more

dejstvovati proti postranski razdružitvi (kakor se je razkazalo), bi v kaki namišljeni ravnini, ki seče kako maso snovi, ne moglo več biti kohezije ko med uglajenima površjema, ki bodeta vedno vkljub kakršnemukoli tlaku kake tekočine lahko drčali druga od druge. Imejmo torej tako jasno predstavo telesne razsežnosti, kakor si jo hočemo misliti, kar ni nič drugega nego kohezija solidnih delov, kdor v svojem duhu skrbno prevdari, tisti utegne imeti povod na sklepanje, da mu je ravno tako lahko, imeti jasno predstavo, kako misli duša, kakor kako je telo razsežno. Kajti, ker se razteza telo ne dalje, pa tudi ne drugače ko vsled združitve in kohezije svojih solidnih delov, bomo zelo slabo razumevali telesno raztezanje, ako ne razumemo, v čem je bistvo združitve in kohezije njegovih delov; to pa se meni zdi ravno tako nerazumljivo kakor način mišljenja in kako se vrši.

25. Priznavam, da se navadno čudi večina ljudi, kako najde kdo težavo v tem, kar opazujejo, kakor mislijo, vsak dan sami. Ali ne vidimo (bodo hitro rekli), da visé telesni deli tesno vkup? Ali je kaj bolj navadnega? Kaki dvomi morejo tu biti? Ravno tako je, pravim jaz, gledé na mišljenje in svobodno gibanje. Ali ne izkušamo tega vsak trenotek v samih sebi in jeli mogoče dvomiti? Dejstvo je jasno, priznavam; toda če pogledamo v stvar nekoliko bliže in prevdarjamo, kako se to vrši, smo po moji misli negotovi v tem in onem in ne moremo bolje razumevati, kako sovise telesni deli, ali kako mi zaznavamo ali se gibljemo. Rad bi jaz bil, da mi kdo razumljivo razloži, kako se združijo deli zlata ali bronca (ki je ravnokar v toku razkrojen na svoje dele kakor voda ali pesek kake ure na pesek) v nekoliko trenotkov tako in visjio vkup med seboj tako krepko, da jih skrajna človeška sila ne more ločiti? Prevdarjajoč človek bo mogel po moji misli ravno tako malo ustreči svojemu razumu kakor komu drugemu.

26. Drobna telesca, ki sestavljajo to tekočino, ki jo imenujemo vodo, so tako skrajno majhna, da nikoli nisem o nikomur slišal, ki bi bil z drobnogledom (vendar pa sem slišal o nekaterih, ki so povečavali do desettisočkrat, da mnogo nad stotisočkrat) trdil, da je zaznal njih razločno maso, obliko ali premikanje, in vodni deli so tudi tako popolnoma vsaksebi med seboj, da jih razdeli najmanjša čutna sila. Da, če prevdarjamo njih vedno gibanje, jim moramo priznavati, da nimajo med seboj nikake kohezije. Vendar pa, naj le nastopi hud mraz, se ujedinijo, se strdijo ti drobni atomi, da se brez velike sile ne dajo razdružiti. Kdor bi mogel najti vezi, ki spenjajo te kupe rahlih drobnih telescev tako krepko vkup, kdor bi mogel pokazati cement, ki stori, da se držé med seboj tako krepko, bi razkril veliko še neznano skrivnost. Vendar pa bi še bil, če bi to bilo opravljeno, prav daleč od razlage telesne razsežnosti (ki je kohezija njegovih solidnih delov), dokler ne bi mogel pokazati, v čem je ujedinenje ali spetje delov teh vezi tega cementa ali najmanjših delov snovi, ki je. Na tem se kaže, da je ta prvotna namišljena vsakdanja telesna kakovost, kadar se preizkusi, ravno tako nezapopadljiva kakor kaj, kar se tiče našega duha, in da je zaznati solidno razsežno podstat ravno tako kakor kako mislečo breztelesno, naj si naperjajo nekateri proti tej trditvi težave, kakršnekoli hočejo.

27. Kajti, da posežemo v svojih mislih nekoliko dalje, ta tlak, ki se je prinesel, da razlaga kohezijo teles, je ravno tako nerazumljiv kakor kohezija sama. Kajti, če se misli snov končna, kakršna je brez dvoma, naj kdo pošlje svoje prevdarjanje na skrajne meje vesoljstva in ondi pogleda, kaki razumljivi obroči, kaka vez se da izumiti, da drži to maso snovi v tako tesnem stisku vkup, odkoder ima jeklo svojo trdost in deli kakega demanta svojo jakost in svojo nerazdeljivost. Ako je snov končna, mora imeti svoje skrajnosti in tam mora nekaj biti, da ovira, da se ne razprši narazen. Če pa se hoče kdo, da se izognemo tej težavi, spustiti v supozicijo in brezno neskončne snovi, naj prevdari, kako luč našge s svojim ravnanjem telesni koheziji in ali se približa pojasnitvi, če razkroji stvar na najabsurdnejšo domnevo in najmanj razumljivo

izmed vseh drugih: tako daleč zaostaja naša telesna razsežnost (ki ni nič drugega nego kohezija solidnih delov) za jasnostjo in razločnostjo, kadar bi hoteli preiskavati prirodo, vzrok ali njega način kakor predstava mišljenja.

28. Podelitev gibanja s sunkom ali z mislijo je enako razumljiva. — Druga predstava, ki jo imamo o telesu, je moč, podeljevati gibanje s sunkom; naših duš pa moč, vzbujati gibanje z mislijo. Ti predstavi, telesno drugo, drugo pa duševno nam podaje vsakdanja izkušnja; toda če tu zopet preiskavamo, kako se to godi, smo v enaki temi. Kajti pri podeljevanju gibanja po sunku, kjer se izgubi ravno toliko gibanja v enem telesu, kolikor se ga prenese na drugo, in to je najnavadnejši slučaj, ne moremo imeti drugega pojma, ko da preide gibanje iz telesa v telo. To pa je po moji misli ravno tako nejasno in nerazumljivo, kakor kako gibljejo ali ustavljajo moči našega duha telesa z mislijo; da pa to storijo, vidimo vsak trenutek. Stopnjevanje gibanja po sunku, kar se po opazovanju zgodi ali včasih meni, da se godi, razumevati je pa še težavnejše. Po vsakdanji izkušnji imamo jasno očitnost gibanja, ki je prozvajata sunek in misel, toda kako se to godi, pride težko v krog našega pojmovanja, mi smo v obeh slučajih enako negotovi. Kakorkoli torej prevdarjamo gibanje in njega podeljevanje, bodisi od telesa bodisi od duha, predstava, ki je duhovna, je vsaj tako jasna kakor telesna. In če premišljujemo tvorno moč gibanja ali, kakor bi jo jaz rad imenoval, premičnost, pravim, da je mnogo bolj jasna v duhu ko v telesu; kajti dvoje teles, postavljenih drugo ob drugo v miru, nam ne podata nikoli predstave kake moči v enem, premkniti drugo, če ne po izposojenem gibanju, dočim nam podaje duh vsak dan predstave tvorne moči telesnega premikanja; zato pa zaslužijo naše prevdarjanje, ni li tvorna moč poseben atribut duhov, trpna moč pa snovi. — Vsled tega se da domnevati, da niso ustvarjeni duhovi popolnoma ločeni od snovi, ker so tvorni in trpni. Čisti duh pa, namreč Bog, je samo tvoren, čista snov pa je samo trpna; o teh bitjih pa, ki so tvorna in trpna, smemo soditi, da so deležna obojega. Toda bodi to, kakor hoče, jaz mislim, da imamo toliko posameznih tako jasnih duhu lastnih predstav, kolikor jih imamo telesu lastnih, ker nam je podstat vsakega bitja enako neznana in je predstava mišljenja na duhu ravno tako jasna kakor razsežnost na telesu; in podeljevanje gibanja po misli, ki jo prisojamo duhu, je ravnotako očitno kakor po sunku, ki ga pripisujemo telesu. Stalna izkušnja nam to posreduje oboje, dasi ne morejo omejene moči našega razuma nobenega zapopasti. Kajti, kadar bi duh gledal za te izvirne predstave, ki jih imamo od čuvstvovanja ali premišljanja, ter prodiral v njihove vzroke in način proizvodbe, še vedno najdemo, da ne razkriva razum ničesar mimo naše kratkovidnosti.

29. Sklenimo! Čuvstvovanje nas prepriča, da so solidne razsežne, premišljevanje pa, da so premišljuječe podstati: izkušnja nam ugotavlja, da so takšna bitja in da ima ena moč, premikati telo s sunkom, drugo pa z mislijo, o tem ne moremo dvomiti. Izkušnja, pravim, nas oskrbuje vsak trenutek z jasnimi predstavami enega in drugega. Ali za te predstave kot sprejete od svojih lastnih izvirov naše zmožnosti ne bodo segale. Če pa bi raziskavali mi njih naravo, njihove vzroke in način, ne zaznamo narave razsežnosti jasneje nego mišljenja. Ako pa bi jih hoteli razlagati kako dalje, je tako lahko eno kakor drugo in težava ni večja razumevati, kako spravi podstat, ki je ne poznamo, po naši misli telo v gibanje, nego kaka podstat, ki je ne poznamo, spravi telo v gibanje s sunkom. Torej nismo bolj zmožni razkriti, v čem so telesne predstave nego v čem so duhove. Iz tega pa se meni zdi očitno, da so enostavne predstave, ki jih dobivamo od čuvstvovanja in premišljevanja, meje naših misli; za nje ne more duh, naj se trudi, kolikor hoče, napredovati za trohico; tudi ne more ničesar razkriti, kadar bi si ogledoval naravo in prikrite vzroke teh predstav.

30. Predstavi duha in telesa se primerjata med seboj. — Torej stojita skratka predstava, ki jo imamo o duhu, primerjena predstavi, ki jo imamo o telesu, takole: podstat duhov nam je neznana, ravno tako neznana pa nam je tudi podstat telesa. O dveh prvotnih lastnostih ali posebnostih telesa, namreč o solidnih koherentnih delih in sunku imamo različne jasne predstave; ravno tako tudi vemo in imamo različne jasne predstave dveh prvotnih kakovosti ali posebnosti duha, namreč mišljenja in moči dejanja, to se pravi, moč, začeti ali ustaviti posamezne misli ali gibanja. Tudi predstave raznih v telesih vsobljenih lastnosti imamo z jasnimi različnimi predstavami o njih. Te lastnosti so le razne predrugačbe razsežnosti koherentnih solidnih delov in njih gibanja. Imamo ravno tako predstave nekaterih načinov mišljenja, namreč mnenja, dvomljenja, nameravanja, strahu, upanja; vsi ti so le posamezni načini mišljenja. Immo pa tudi predstave hotenja in telesnega gibanja v skladu z njim in s telesom samim tudi; kajti duh je, kakor se je razkazalo, zmožen gibanja.

31. Pojem duha ne vsebuje več težave ko pojem telesa. — Če utegne nazadnje imeti ta pojem breztelesnega duha v sebi kake težave, ki se ne dajo lahko razložiti, nimamo zato več povoda na zanikavanje ali dvom biti takih duhov ko imamo povod, zanikavati ali dvomiti, da so telesa; kajti pojem telesa je obremenjen z nekaterimi hudimi težavami, ki jih morebiti ne moremo razrešiti ali razumeti. Kajti jaz bi z veseljem navedel kot primer karkoli v našem pojmu duha bolj vznemirljivega ali protislovju bolj bližnjega, ko vsebuje pojem telesa sam: deljivost in infinitum kake končne razsežnosti, ki nas zapleta, ali priznavamo ali ne, v posledice, ki se ne dajo razložiti ali spraviti v sklad z našimi pojmi, posledice, ki vsebujejo večjo težavo in bolj očitno absurdnost nego karkoli, kar more slediti iz pojma netelesne spoznavalne podstat.

32. Naše znanje ne sega za naše enostavne predstave. — Temu dejstvu se sploh ne smemo čuditi; kajti, ker imamo le skromno množico površnih predstav stvari, ki so nam jih razkrila čutila od zunaj ali pa duh, ki prevdarja o tem, kar zaznava v samem sebi iznotra, nimamo spoznanja preko tega, še manj pa notranjega sklada in prave narave stvari, ker nimamo zmožnosti na njih dosego. In ker torej poskušamo in razkrivamo v sebi spoznanje in moč samovoljnega gibanja tako gotovo kakor poskušamo ali razkrivamo v stvareh zunaj nas kohezijo in združevanje solidnih delov, kar je razsežnost in gibanje teles; imamo toliko vzroka, biti zadovoljni s svojim pojmom breztelesnega duha kakor s svojim pojmom telesa in bitju te in one. Kajti, ker ni bolj protislovno, da je mišljenje samo za se in neodvisno od solidnosti, ko je protislovno, da je solidnost brez mišljenja, ker je vsako le enostavna predstava neodvisna druga od druge; in ker imamo v sebi tako jasne in različne predstave mišljenja kakor solidnosti, ne vem razloga, zakaj bi ne priznavali, da je kaj mislečega brez solidnosti, kakor da je kaj solidnega brez mišljenja, posebno ker ni težavneje razumevati, kako more biti mišljenje brez snovi, ko kako more biti snov brez mišljenja. Kajti, kadarkoli bi hoteli prodirati za te enostavne predstave, ki jih imamo od čuvstvovanja in prevdarjanja in se zatopili globlje v naravo stvari, zabredemo precej v temo in nejasnost, neodločnost in težave ter ne moremo razkrivati ničesar več ko lastno slepost in nevednost. Toda katerakoli izmed teh sestavljenih predstav je najjasnejša, telesna predstava ali predstava breztelesnega duha, to je očitno, da enostavne predstave, ki jih sestavljajo, niso nič drugega ko to, kar smo dobili od čuvstvovanja ali premišljevanja in tako je z vsemi našimi drugimi predstavami podstatij, celo Boga samega.

33. Predstava Boga. — Kajti, če preizkušamo predstavo, ki jo imamo o neobsežnem najvišjem bitju, najdemo, da jo dobimo na isti način in da so sestavljene predstave, ki jih imamo o Bogu in posebnih duhovih, napravljene iz enostavnih predstav, ki jih dobivamo od pre-

mišljanja, n. pr. ko smo dobili, kar izkušamo v samih sebi, predstave biti in trajanja, vede in moči, veselja in sreče in posameznih drugih lastnosti in moči, ki jih imeti je bolje ko biti brez njih; kadar bi hoteli napraviti najvišjemu bitju najbolj prikladno predstavo, ki jo moremo, razširimo vsako izmed teh s svojo predstavo neskončnosti, jih denemo vkup in tako napravimo svojo predstavo Boga. Kajti da ima duh takšno moč, razširiti nekatere svojih predstav, ki jih ima od čuvstvovanja in prevdaranja, se je že razkazalo.

34. Ako se mi izkaže, da poznam nekoliko stvari, toda nekatere izmed njih ali morebiti vse nepopolnoma, si morem napraviti predstavo dvojnega znanja; to lahko zopet podvojim tolikokrat, kolikorkrat morem število povečati. Tako razširim svojo predstavo vede raztezajoč ji obseg na vse, kar je ali je mogoče. Isto morem tudi storiti, da jih vem popolneje, i. e. vse njih kakovosti, moči, vzroke, posledice in razmerja itd., dokler se ne zna vse, kar je v njih ali more na kak način biti z njimi v kakem razmerju, in tako napraviti predstavo neskončne in brezmejne vede. Isto se da tudi storiti z močjo, dokler ne pridemo do tega, kar zovemo neskončno; ravno tako pa s trajanjem biti brez začetka in konca in tako napraviti predstavo neskončnega bitja. Saj so stopnje ali raztez, v katerih pripisujemo bit, moč, modrost in vse druge popolnosti (ki si jih moremo predstavljati) temu neodvisnemu bitju, ki je zovemo Boga, vse brez mej in neskončne in mi napravimo o njem najboljšo predstavo, ki jo more naš duh sestaviti. Vse to, pravim, opravimo tako, da razširjamo te enostavne predstave, ki smo jih vzeli od dejstvovanj svojih razumnih moči po premišljevanju ali pa po svojih čutilih od zunanjih stvari do te obširnosti, ki jih more do nje raztegniti brezkončnost.

35. Predstava Boga. — Kajti neskončnost je tista, ki tvori, združena z našimi predstavami biti, moči, znanja itd., sestavljeno predstavo, ki si predstavljamo z njo najboljše, kar moremo, najvišje bitje. Kajti, dasi je v svojem bistvu (ki ga gotovo ne poznamo, ker ne poznamo dejanskega bistva peskovega zrna ali muhe ali nas samih) Bog enostaven in nezložen, smem po svoji misli vendar reči, da nimamo o njem druge predstave ko sestavljeno iz biti, znanja, moči, sreče itd. neskončne in večne, ki so vse razločne predstave, izmed katerih so nekatere, ker relativne, zopet iz drugih sestavljene, ker so izvirno vse te relativne, kakor se je razkazalo, pridobitve od čuvstvovanja in premišljevanja, vse te se zberejo, da tvoré pojem, ki ga imamo o Bogu.

36. V naši sestavljeni predstavi duhov in drugih ko tiste, ki smo jih dobili od čuvstvovanja in premišljanja. — Dalje se mora opazovati, da ni predstave, ki jo prisojamo Bogu, ki bi ji manjkala neskončnost, ki ni tudi del naše sestavljene predstave drugih duhov; kajti, ker ni možna kakih drugih enostavnih predstav, ki bi bile česa drugega ko telesa, kakor tistih, ki jih dobivamo po prevdaranju od dejstvovanja lastnih razumovih sil, ne moremo duhovom prisojati drugih, ko kar dobivamo od onod, in vsa razlika, ki jo moremo napraviti med njimi in lastnim ogledovanjem duhov, je samo v različnih obsegih in stopnjah njih spoznanja, moči, trajanja sreče itd. Kajti, da smo v svojih predstavah tako duhov kakor stvari omejeni na te, ki jih dobivamo od čuvstvovanja in premišljevanja, je očitno iz tega, da vendar ne moremo v svojih predstavah duhov, še tako po svoji popolnosti povišanih nad telesne, celo do neskončnosti, imeti nobene predstave načina, kako si med seboj razkrivajo svoje misli. Seveda moramo sklepati, da morajo ločeni duhovi, kateri so bitja, ki imajo popolnejše spoznanje in večjo srečo ko mi, tudi imeti popolnejši način občevanja svojih misli ko mi, ki moramo rabiti telesna znamenja in posebne glasove; ti se torej najobširneje rabijo kot najbolj in najhitrejši, ki smo jih zmožni. Ker pa o neposrednem občevanju nimamo v sebi izkušnje in torej sploh nobenega pojma o njem, nimamo predstave, kako morejo duhovi, ki ne rabijo besed, naglo, ali še manj, kako morejo duhovi, ki nimajo teles, obvladati svoje misli in

jih izražati ali pritajevati poljubno, čeravno si moramo misliti, da imajo takšno moč.

37. Pono v itev. — In tako smo videli, kake vrste predstav imamo o vseh vrstah podstatij, v čem je njih bistvo in kako jih dobivamo. Od tod je po mojem mišljenju popolnoma očitno,

Prvič, da niso naše predstave posameznih vrst podstati nič drugega ko zbirke enostavnih predstav z domnevo nečesa, čigar last so in v čemur tiči njih bistvo, seveda pa nimamo nikake jasne razločne predstave tega namišljenega nečesa.

Drugič, da niso vse enostavne predstave, ki tvore tako v eden skupen substratum združene naše sestavljene predstave posameznih vrst podstatij, druge ko takšne, kakršne smo dobili od čuvstvovanja in prevdarjanja. Zato celo v tistih, ki smo po naših mislih z njimi najbolj znani in ki se najbolj bližajo pojmu naših najobširnejših pojmov, ne moremo iti za te enostavne predstave. In celo v teh, ki se nam zde od vseh, ki imamo z njimi opraviti, najbolj oddaljeni in neskončno prese-gajo vse, karkoli moremo v sebi zaznati po premišljevanju ali razkriti po čuvstvovanju na drugih stvareh, ne moremo dospeti do ničesar drugega nego teh enostavnih predstav, ki smo jih izvirno sprejemali od čuvstvovanja ali prevdarjanja, kakor je očitno na sestavljenih predstavah, ki jih imamo o angelih in posebno o Bogu samem.

Tretjič. Večina enostavnih predstav, ki sestavljajo naše sestavljene predstave podstatij, so, kadar se prav premisli, samo moči, dasi jih radi mislimo pozitivne kakovosti n. pr. večji del predstav, ki tvoré našo sestavljeno predstavo zlata ali rmenosti, velike teže, vitkosti (ductility), talnosti in raztopljivosti v aqua regia itd. vse združene vkup v neznan substratum; vse te predstave niso nič drugega ko ravno toliko relacij proti drugim podstatim in dejanski niso v zlatu, če se misli zgolj samo za se, dasi so odvisne od teh istinitih prvotnih kakovosti njegovega notranjega sklada, kar mu daje sposobnost, različno dejstvovati na posamezne druge podstati in trpeti takšna dejstvovanja na se.

XXIV. POGLAVJE.

O zbornih predstavah podstatij.

1. Ena predstava. — Mimo teh sestavljenih predstav nekaterih posameznih podstatij kakor človek, konj, zlato, vijolica, jabolko itd. ima duh tudi sestavljene zborne predstave podstatij; tako jih imenujem zato, ker so takšne iz raznih posebnih podstati sestavljene predstave tiste, ki se smatrajo vkup kot združene v eno predstavo in ki se cenijo kot ena; n. pr. predstava takšne zbirke ljudi, ki tvori vojsko, dasi jo sestavlja veliko število razločnih podstati, je ravno tako ena predstava, kakor predstava enega moža. Velika zborna predstava vseh kakršnihkoli teles pa, ki jo imenuje beseda svet, je ravno tako ena predstava kakor predstava kateregakoli najmanjšega dela snovi v njem, ker zadošča edinosti kake predstave, da se misli kot zastopnik ali slika, bodisi ustvarjena iz še toliko posebnih.

2. Ustvarja jih duhova sestavljajalna moč. — Te zborne predstave podstatij napravi duh s svojo sestavljajalno močjo, združevati posamezne, ali enostavne ali sestavljene, predstave v eno, kakor dela z isto zmožnostjo sestavljene predstave posameznih podstati, ki so skupki raznih enostavnih predstav združenih v eno podstat. Kakor napravi duh, ki deva vkup ponovljene predstave edinice, zborni skupni mod ali sestavljeno predstavo kakega števila kakor dvajsetico ali stoterico itd., tako napravi devajoč vkup posamezne posebne podstati zborne predstave podstatij kakor tolpa, vojska, četa, mesto, mornarica. Vsakemu je vsako

posamezno v njegovem duhu ena predstava v enem pogledu in tako uvažuje pod tem pojmom te razne stvari kot popolnoma eno kakor eno ladjo ali eden atom. Tudi ni teže razumevati, kako naj tvori vojska desettisoč mož eno predstavo, kakor kako naj tvori človek eno predstavo, ko je duhu ravno tako lahko, združiti v eno predstavo veliko ljudi in jih misliti enega kakor združiti v eno posebnost vse razločne predstave, ki tvoré sestavo enega človeka in smatrati jih vse vkup za enega.

3. Vse umetne stvari so zborne predstave. — Med takšne vrste zbornih predstav se mora šteti večina umetnih stvari, vsaj takšne izmed njih, ki so napravljene iz raznih podstatí. In zares, če prav premišljujemo vse te zborne predstave kakor vojsko, ozvezdje, vesoljstvo kakor so združene v toliko posameznih predstav, so le umetne poteze duha, ker spravlja v eden pogled zelo oddaljene in med seboj neodvisne stvari, da bi se dalo o njih lažje govoriti in jih ogledovati združene v eden pojem z enim imenom; kajti ni tako oddaljenih niti tako nasprotnih stvari, ki bi s to sestavljajno umetnostjo ne mogel duh spraviti v eno sestavo. To se vidi na tej, ki nosi ime vesoljstva.

XXV. POGLAVJE.

O odnosnosti (relation).

1. Kaj je odnosnost. — Mimo predstav, enostavnih ali sestavljenih, ki jih ima duh o stvareh, kakršne so same po sebi, so druge, ki jih dobiva od njih primerjanja med njimi. Razum v razmotrivanju česa ni omejen na ravno ta predmet, on more prenesti kako predstavo tako rekoč za njo samo ali vsaj pogledati za njo, da vidi, kako stoji v skladu s kako drugo. Kadar duh stvar tako razmotriva, da jo spravlja tako rekoč k drugi in stavi poleg druge in obrača svoj pogled od ene na drugo, to je, kakor pravijo besede odnosnost ali razmerje; imena pa, ki se dajejo pozitivnim stvarim, ki izražajo to oziranje in služijo kot znamenja, da vodijo misli za imenovani predmet sam na nekaj od njega razločnega, so tisto, kar imenujemo relative, tako sestavljene stvari pa stoječa v razmerju. Kadar tako duh smatra Gaja kot takšno pozitivno bitje, ne jemlje ničesar v to predstavo, nego kar je dejanski in Gaju; n. pr. kadar si ga mislim kot človeka, imam v svojem duhu le sestavljeno predstavo človeške vrste. Ravno tako imam, kadar pravim, Gaj je bel človek, zgolj le misel na človeka, ki ima to belo barvo. Kadar pa dam Gaju ime mož, kažem na neko drugo osebo, in kadar mu dam ime boljbel, kažem na neko drugo stvar; v obeh slučajih je moja misel na poti na nekaj za Gajem in dve stvari prideta na prevdarjanje. Ker pa utegne biti katerakoli predstava, enostavna ali sestavljena, vzrok, zavoljo katerega duh tako spravi dve stvari vkup in tako rekoč ogleduje obenem, čeravno se mislita razločni, zato je lahko vsaka izmed naših predstav temelj odnosnosti. N. pr. v više omenjenem primeru je pogodbá in ženitvanjski obred s Sempronijo vzrok imenovanja ali odnosnosti zakonskega, bela barva pa prilika, zakaj se imenuje boljbel ko peščenik.

2. Odnosnosti se brez soodnosnih izrazov ne razumevajo lahko. — Te in tem podobne odnosnosti, ki jih izražajo odnosni izrazi, ki jim drugi odgovarjajo s povratnim pomenom kakor oče in sin, večji in manjši, vzrok in učinek so vsakemu navadna in vsak spozna na prvi pogled soodnosnost. Kajti oče in sin, mož in žena in drugi takšni soodnosni izrazi leže drugi drugemu tako blizu in odgovarjajo vsled navade tako točno drugi drugemu v spominu ljudi, da napoti imenovanje enega izmed nju precej misli za stvar, ki se je tako imenovala in nihče ne prezre odnosnosti ali o njej dvomi, kjer je tako jasno napovedana. Kjer pa jeziku niso ustvarili soodnosnih imen, se

odnosnost ne zazna vselej tako lahko. Priležnica je brez dvoma odnosno ime ravno tako kakor žena; toda kjer jeziki niso ustvarili soodnosnih imen, ljudje zaznavajo dejstva, ker manjka očitvidnega znaka odnosnosti, ki je med soodnosniki, ki na videz pojasnjujejo drugi druge in morejo bivati le vkup drugi z drugimi. Od tod prihaja, da se je imenovalo mnogo teh imen, ki po primernem prevdaru očitvidno vsebujejo odnosnosti, zunanja imena. Ali vsa imena, ki so več ko prazni glasovi, morajo pomeniti neko predstavo, ki je ali v stvari, ki ji je ime pripeto, in tedaj je pozitivno, in se smatra kot združeno s stvarjo, ki je in nosi ime; drugače pa nastaja iz razmerja, ki ga najde duh s čim različnim od njega, s čimer ga uvažuje, tedaj pa vsebuje odnosnost.

3. Nekateri na videz absolutni izrazi vsebujejo odnosnosti. — Neka druga vrsta odnosnih izrazov je, ki se ne smatrajo za odnosne ali vsaj zunanja imena, ki pa vendar pod obliko in videzem, da pomenijo nekaj absolutnega, skrivajo molče, dasi nič manj opazljivo odnosnost. Takšni so na videz pozitivni izrazi star, velik, nepopoln itd.; govoriti o njih obsirneje, bom imel priliko v sledečem poglavju.

4. Odnosnosti so različne od stvari, ki stoje v razmerju. — Dalje se naj opazuje, da so predstave odnosnosti lahko iste v ljudeh, ki imajo zelo različne predstave stvari, ki stoje v razmerju ali se tako primerjajo; n. pr. tisti, ki imajo prav različne predstave človeka, se lahko strinjajo v pojmu očeta; to je pojem dodan podstali ali človeku in se nanaša samo na neko dejanje te stvari, ki se zove človek, ki je po njem prispeval, da se je porodil kdo njegove vrste, bodisi človek, kateri hoče.

5. Odnosnost se lahko izpremeni brez izpremembe v predmetu. — Narava odnosnosti je torej v odnašanju in primerjanju dveh stvari med seboj. Od tega primerjanja dobi ime ena ali pa obe. Če pa se odpravi katera izmed teh stvari ali neha biti, preneha odnosnost in v skladu s tem ime, dasi se drugi v sebi sploh ne izpremeni; n. pr. Gaj, ki mi je danes oče, neha jutri biti oče samo vsled smrti svojega sina, ne da bi se bilo na njem kaj izpremenilo. Da, samo ker je izpremenil duh predmet, ki mu kaj primerja, more imeti ista stvar nasprotna imena ob istem času; n. pr. Gaj se primerja raznim osebami in se more resnično imenovati starejši, mlajši, močnejši in slabši itd.

6. Odnosnost je samo med dvema stvarima. — Kar koli je ali more biti ali se da misliti kot ena stvar, je pozitivno; zato niso samo enostavne predstave in podstati, ampak tudi modi pozitivna bitja, dasi so deli, ki jih sestavljajo, zelo pogosto med seboj odnosni. ker pa se misli vse vkup kot ena stvar in proizvaja v nas sestavljeno predstavo ene stvari, katera predstava je v nšem duhu kakor ena slika, dasi skupek različnih delov in z enim imenom, je pozitivna ali absolutna stvar ali predstava. Tako trikotnik, dasi so njegove sestavnine med seboj v primeri in odnosne, je vendar predstava celote pozitivna absolutna predstava. Isto se da reči o obitelji, napevu itd., kajti odnosnost se da le misliti med dvema stvarima, ki si jih mislimo kot dve stvari. V odnosnosti morata vselej biti dve predstavi ali stvari ali po sebi dejanski ločeni ali, ki si ju mislimo razločni, in pa podlaga ali povod na njuno primerjanje.

7. Vse stvari so zmožne odnosnosti. — Glede na odnosnost se da o teh stvareh misliti:

Prvič, da ni stvari, bodisi enostavna predstava, podstat, mod ali odnosnost ali ime katere izmed njih, ki bi se ne dala v skoraj neskončnem številu razmerij z drugimi stvarmi misliti in zato tvori to ne majhen del človeških misli in besed; n. pr. posameznika si moremo obenem misliti nahajajočega se v vseh sledečih odnošajih, ki niso vsi, namreč oče, brat, sin, dedec, vnuk, tast, zet, zakonski, prijatelj, sovražnik; podložnik, general, vodnik, zastopnik, varovanec, profesor, Evropljan, Anglež,

otočan, služabnik, gospodar, posestnik, voditelj, predstojnik, podrejenec, močnejši, slabejši, starejši, mlajši, sodobenik, sličen, različen itd. do skoraj neskončnega števila, ker je zmožen toliko odnosnosti, kolikor more biti povodov, primerjati ga drugim stvarim glede na kako ujemanje ali neujemanje ali kak drug ozir. Kajti, kakor sem dejal, odnosnost je način primerjanja ali presojanja dveh stvari vkup in imenovanja enega ali obeh s kakim imenom od tega primerjanja in včasih se daje posebno ime celo odnosnosti.

8. Predstave odnosnosti so pogosto bolj jasne ko predstave predmetov, ki se primerjajo. — Drugič, dalje se utegne pomisliti glede na odnosnost, da sicer nima bistva v dejanski biti stvari, nego v nečem zunanjem in dodanem, da pa so vendar predstave, ki za nje stoje odnosne besede, pogosto jasnejše in bolj razločne ko tiste podstati, kamor spadajo. Pojem, ki ga imamo o očetu, bratu je mnogo jasnejši in bolj razločen ko tisti, ki ga imamo o človeku; ali če hočete, očetovstvo je nekaj, o čemer je lažje imeti razločno predstavo ko o človečanstvu (človekoljubju) in mnogo lažje razumem, kaj je prijatelj ko kaj je Bog; kajti dostikrat zadostuje na pojem odnosnosti poznati dejanje ali enostavno predstavo, toda na poznanje bistvene stvari je potrebna točna zbirka posameznih predstav. Če primerja človek dve stvari med seboj, se ne da lahko misliti, da bi ne vedel, po čem ju primerja, tako da mora, če kaj primerja, vsekakor imeti prav jasno predstavo te odnosnosti. Predstave odnosnosti torej vsaj morejo biti bolj popolne in razločne v našem duhu nego predstave podstati; kajti navadno je težavno, poznati vse enostavne predstave, ki so dejanski v kaki podstati, ali večinoma je dovolj lahko, poznati enostavne predstave, ki tvorijo kako odnosnost, ki na njo mislim in imam za njo ime; n. pr. če se primerjata dva človeka glede na skupnega roditelja, je prav lahko ustvariti predstavi bratov, ne da bi kdo imel že popolno predstavo človeka. Kajti, ker stoje izrazite odnosne besede ravno tako kakor druge, samo za predstave in, ker so vse ali enostavne ali napravljene iz enostavnih, zadostuje na znanje natančne predstave, ki za nje stoje odnosni izraz (term), da imaš jasen pojem tega, kar je odnosnosti temelj; to se da storiti, ne da bi bilo treba imeti popolno in jasno predstavo stvari, ki se ji odnosnost prisoja. Ker vem, da je nekdo znesel jajce, ki se je iz njega izvalil drugi, imam jasno predstavo odnosnosti med kuro in piščetom kazuarjev v vrtu St. James, dasi morebiti imam prav nejasno in nepopolno predstavo o teh pticah samih.

9. Vse odnosnosti imajo svoje korenine v enostavnih predstavah. — Tretjič, dasi je število ozirov, glede na katere se dajo stvari med seboj primerjati, veliko in torej množica odnosnosti velika, vendar imajo vse svoje korenine v teh enostavnih predstavah in se pečajo z njimi, ki jih dajeta čuvstvovanje ali prevdaranje, ki so po moji misli vse gradivo vsega našega spoznanja. Da to pojasnim, hočem to pokazati na najznamenitejših odnosnostih, ki imamo o njih pojem in na nekaterih, ki so na videz najbolj oddaljene od čuvstvovanja in prevdaranja; izkazalo se bo, da imamo tudi te svoje predstave od ondi in ne dopuščajo dvoma, da so pojmi, ki jih imamo o njih, le nekatere enostavne predstave in tako izvirno izpeljane od čuvstvovanja in prevdaranja.

10. Izrazi, ki vodijo duha za imenovani predmet, so odnosni. — Četrto, ker je ta odnosnost presojanje stvari s stvarjo, ki je zunaj nje, je očitno, da so vse besede, ki nujno vodijo duha na kake druge predstave ko ki se o njih misli, da so dejanski v tej stvari, ki se o njej rabijo besede, odnosne besede; n. pr. črn, vesel, zamišljen, žejen, jezen, razsežen človek; te in tem podobne so vse absolutne (samoobsebnice), ker ne pomenijo niti ne namigavajo na kaj, razun na to, kar je ali se misli, da je dejanski v človeku tega imena; ali oče, brat, kralj, mož, bolj črn, bolj vesel itd. so besede, katere vkup s stvarjo,

ki jo imenujejo, vsebujejo tudi nekaj drugega posebnega zunaj biti te stvari.

11. Sklep. — Postavivši proreke glede na odnosnost vobče hočem nadaljevati, da razkažem na nekaterih primerih, kako so napravljene vse predstave, ki jih imamo o odnosnosti, kakor druge samo iz enostavnih predstav in da imajo vse, naj so si na videz še tako presnete ali od čuvstvovanja oddaljene, na zadnje svoje korenine v enostavnih predstavah. Začnem od najboljše odnosnosti, ki se tiče vsega, kar je ali utegne biti, in to je odnosnost vzroka in učinka. Njeno predstavo, kako je izpeljana iz dveh izvirkov vse naše vede, čuvstvovanja in premišljevanja, hočem v sledečem pretehtaviti.

XXVI. POGLAVJE.

O vzrokih in učinku in drugih odnosnostih.

1. Odkod sta njuni predstavi. — Na zaznavah, ki jih neprenehoma dobivajo naša čutila o izpreminjanju stvari, moramo vsekakor opazovati, da začenjajo razne posameznosti, kakovosti in podstati biti in da jim dajeta to njihovo bit primerno obračanje in dejstvovanje neke druge biti. Od tega opazovanja dobivamo predstavi vzroka in učinka. To, kar proizvede kako enostavno ali sestavljeno predstavo, označujemo z občnim imenom vzroka; to pa, kar se proizvede z imenom učinka. Ker tako najdemo, da vedno proizvede v tej snovi, ki jo imenujemo vosek, tekočnost, ki je enostavna predstava, katere prej ni bilo v njem, uporaba neke stopnje vročine, imenujemo enostavno predstavo vročine z ozirom na tekočnost v vosku njen vzrok, tekočnost pa učinek. Tako si tudi mislimo, ker najdemo, da se izpremeni snov lesa, ki je nek skupek enostavnih predstav tega imena, po uporabi ognja v neko drugo snov, ki se zove pepel, to se pravi v neko drugo sestavljeno predstavo, ki ji je vedno skupek enostavnih predstav popolnoma različen od te sestavljene predstave, ki jo imenujemo les, si mislimo ogenj z ozirom na pepel vzrok, pepel pa učinek. Zato karkoli po naši misli prispeva ali dejstvuje na proizvodbo kake posebne enostavne predstave ali na skupek enostavnih predstav, bodisi podstati ali moda, ki ga prej ni bilo, ima vsled tega v našem duhu odnosnost vzroka in tako ga imenujemo.

2. Ustvarjanje, roditev, izpreminjanje. — Ko smo tako dobili od tega, kar morejo naša čutila razkriti na dejstvih teles med seboj pojma vzroka in učinka, namreč da je vzrok to, kar napravi kaj drugega, bodisi enostavno predstavo, podstat ali mod, da začne biti, učinek pa to, kar ima svoj začetek od česa drugega, duhu ni zelo težavno, ločiti posamezne izvore stvari na dve vrsti.

Prvič, če se napravi popolnoma nova stvar tako, da ni bilo prej nobenega dela. n. pr. kadar začne kak nov del snovi biti in rerum natura, ki je prej ni bilo, imenujemo to ustvarjanje.

Drugič, če je kaka stvar napravljena iz delov, ki so vsi bili prej, razen ravno te stvari tako ukrojene iz delov, ki so prej bili, ki tvore, če si jih mislimo vkup, takšen skupek enostavnih predstav, ki ga prej ni bilo, kakor ta človek, to jajce, vrtnica ali črešnja itd. Ako pa se to nanaša na podstat, ki jo je proizvedlo po naravnem toku v naravi notranje načelo (principle), pripravil na dejstvovanje in ustvaril kak zunanji činitelj ali vzrok, ki dejstvuje na nečuten način, ki ga ne zaznavamo, imenujemo to roditev. Kadar je vzrok zunanji in proizvaja učinek čutna ločitev ali pristavljanje razločnih delov, imenujemo to izdelovanje, takšne pa so vse umetne stvari. Kadar se proizvede kaka enostavna predstava, ki je prej v tem predmetu ni bilo, imenujemo to izpremembo. Tako se človek rodi, slika se izdelata, to in ono pa se izpre-

meni, kadar se proizvede v tem ali onem kaka čutna kakovost ali kaka predstava, ki je prej ni bilo tam; stvari pa, ki jih prej ni bilo, tako spravljene v bit, so učinki, tiste stvari pa, ki so dejstvovale na bit, so vzroki. Na teh vzrokih pa in vseh drugih moremo opazovati, da naraščata pojma vzroka in učinka iz predstav, ki sta jih podali čuvstvovanje in prevdaranje, in ima ta odnosnost, dasi tako obsežna, na zadnje svoje korenine v njih. Kajti imeti predstavo vzroka in učinka, je zadosti na pretehtavanje katerakoli enostavne predstave ali podstati kot začetka biti vsled dejstvovanja nečesa drugega, ne da bi znal, kako se vrši to dejstvovanje.

3. Časovne odnosnosti. — Čas in prostor sta tudi temelja zelo obsežnih odnosnosti, ki prizadevata vsa končna bitja. Toda ker sem razkazoval že na nekem drugem mestu, kako pridobivamo te predstave, naj tu zadostuje, da namignem, da so imena stvari, ki so se dobila od časa, večinoma samo odnosnosti. Tako pomenijo besede, če kdo pravi, da je živela kraljica Elizabeta devetinšestdeset, vladala pa petinštirideset let, samo odnosnost tega trajanja proti kateremu drugemu, česa drugega pa ko to ne pomenijo, namreč, da je trajanje njene biti bilo enako devetinšestdeset, trajanje njenega kraljevanja pa petinštirideset letnim solničnim obtekom; takšne pa so vse besede, ki odgovarjajo na vprašanje, kako dolgo? Nasproti pa pomeni, Viljem Osvojitelj je napadel Angleško okoli leta tisočšestinšestdesetega, da kaže, če se vzame trajanje od časa našega Zveličarja od zdaj kot cela velika dolžina časa, kakor v kaki razdalji je bil ta napad od obeh skrajnih mej; tako pa odgovarjajo vse časovne besede na vprašanje, Kdaj?, kar kaže samo razdaljo od kake časovne točke od dobe daljšega trajanja, po čemer merimo in s čemer se vsled tega misli v razmerju ali odnosnosti.

4. Mimo teh pa so še druge časovne besede, ki stoje, kakor se misli, za pozitivne predstave, ki pa se izkažejo odnosne, če se pretehtajo. Takšne so mlad, star itd., ki vsebujejo in napovedajo razmerje, ki je v njem kaj proti določeni dolžini trajanja, katere predstavo imamo v duhu. Ker torej imamo v duhu določeno predstavo, da znaša navadna doba človeškega življenja sedemdeset let, menimo, kadar pravimo, da je kdo mlad, da je njegovo življenje le majhen del tega, kar ljudje navadno učakajo; kadar pa ga zovemo starega, menimo, da je njegov čas skoro dotekel do tega, česar ljudje navadno ne presegajo. In tako je le primerjanje posebne starosti ali trajanje tega ali onega človeka predstavi tistega trajanja, ki ga imamo v duhu kot navaden delež te vrste živih bitij; to je jasno v dajanju teh imen drugim stvarem; kajti človek se imenuje mlad v starosti sedem let, ali vendar imenujemo konja z dvajset leti starega, psa pa s sedmimi leti, ker primerjamo starost vsakega izmed teh različnim predstavam trajanja, ki so nam v duhu določene kot deleži tem raznim vrstam živih bitij v navadnem teku narave. Toda solnca in zvezd ne imenujemo starih, dasi so videle več človeških rodov, ker ne vemo, kako dobo je določil Bog tej vrsti bitij. Ker pravzaprav spada ta izraz med stvari, ki jih moremo opazovati v navadnem toku stvari, ki jim je vsled naravnega propadanja namenjen konec v določeni časovni dobi, imamo seveda v duhu vzorec, ki po njem moremo primerjati posamezne dele njih trajanja in po razmerju, ki so v njem s tem, jih imenujemo mlade ali stare; z rubinom ali demantom pa tega ne moremo, ker ne poznamo njih navadnih dob.

5. Odnosnosti prostora in razsežnosti. — Tudi odnosnost, ki jo imajo med seboj stvari po njih prostorih in razdaljah, je lahko opazovati, n. pr. zgoraj, spodaj, milje od Charing-crossa, na Angleškem in v Londonu. Ali kakor pri trajanju, tako so pri razsežnosti in masi neke predstave, ki so odnosne; to zaznamujemo z imeni, ki se mislijo pozitivna, kakor sta velik in majhen odnosnosti. Kajti, ker imamo tudi po opazovanju v duhu določene predstave velikosti raznih vrst stvari od tistih, ki smo se jih najbolj navadili, jih v resnici postavimo kot vzorec, da po njih imenujemo množico drugih. Tako imenujemo

debelo jabloko takšno, ki je bolj debelo ko navadna vrsta teh, ki smo se navadili na nje; majhen konj pa je ta, ki ne sega do predstav, ki jih imamo v duhu, da so konjem navadne; Valižanu bode velik konj, kar je Flamandcu le majhen konj, ker sta dobila svoje predstave od različnih vrst svojih krajev različne velikosti; z ozirom na te izbirajo svoj velik in majhen.

6. Absolutni izrazi pogosto stoje za odnosnosti. — Tako sta ravno tako tudi slab in močen le odnosni imeni moči, primerjeni nekaterim predstavam, ki ju imamo v tem času o večji ali manjši moči. Tako si mislimo, kadar pravimo šibek človek, nekoga, ki nima toliko sile ali moči gibati se, kakor jo imajo navadno ljudje ali navadno ljudje njegove velikosti. Ravno tako, kadar pravimo: stvari so šibke stvari. Šibek je tu le odnosen izraz, ki imenuje nesorazmernost, ki je med močjo Boga in stvorov. Tako pa stoji v navadni govorici mnogo besed samo za odnosnosti (morebiti večina), ki nimajo, kakor se zdi na prvi pogled, takega pomena; n. pr. ladja ima potrebno opremo. Potreben in oprema sta odnosni besedi, ker se ozira ena na dovršitev namenjene vožnje, druga pa na bodočo rabo. Kako pa so vse te odnosnosti omejene na predstave in imajo svoje konce v predstavah izpeljanih od čuvstvovanja in prevdarjanja, je preznano, ko da bi potrebovalo kake razlage.

XXVII. POGLAVJE.

O istosti in različnosti.

1. V čem je bistvo istosti. — Drug povod na primerjanje pogosto daje duhu sama bit stvari, kadar primerjamo kaj, kar si mislimo da je v nekem določenem času na nekem določenem kraju, samemu sebi, da je v kakem drugem času, ter na tej podlagi tvorimo predstavi istosti in različnosti. Kadar vidimo, da je kaj v kakem času na kakem mestu, smo gotovi (bodisi, kar hoče), da je isto, ne pa kaj drugega, kar je v istem času na kakem drugem mestu, bodi si še tako podobno in daj se v vsem drugem še tako težko ločiti. V tem pa je istost, kadar se nikakor ne razlikuje predstava, ki se ji prisoja, od tega, kar je bilo tisti trenotek, ko razmotrivamo njih prejšnjo bit in ki ji primerjamo sedanje. Kajti, ker nikoli ne najdemo, niti ne morem razumeti, da bi bili dve stvari iste vrste na istem prostoru v istem času, po pravici sklepamo, da izključuje, karkoli je kje v kakem času, vse iste vrste in da je samo tam. Kadar torej vprašamo, ali je kaj isto ali ne, se vselej nanaša na nekaj, kar je bilo v določenem času na določenem mestu, ki je bilo gotovo v tistem trenotku s seboj isto, ne pa drugo. Iz tega pa sledi, da ena stvar ne more imeti dveh začetkov biti, niti dve stvari en začetek, ker je dvema stvarima iste vrste nemogoče, biti ali bivati v istem trenotku na prav istem mestu ali ena in ista stvar na različnih mestih. Kar torej ima en začetek, je ista stvar; to pa, kar je imelo od tistega različnega začetek v času in prostoru, ni isto, ampak različno. Kar je delalo težavo glede na to odnosnost, je bila neznatna skrb in pozornost pri dobivanju točnih pojmov stvari, ki se jim pripisujejo.

2. Istost podstatij. — Predstave imamo samo o treh vrstah podstatij: 1. Bogu, 2. končnih razumnih bitjih, 3. telesih. Prvič, Bog je brez začetka, večen, neizpremenljiv in povsodi, zato pa glede na njegovo istost ne more biti dvoma. Drugič, končni duhovi so imeli vsak svoj določen čas in prostor začetka svoje biti, odnosnost na ta čas in ta prostor bo vedno, dokler je, določala vsakemu njegovo istost. Tretjič, isto bo veljalo glede na vsak del snovi, ki je ista, ker se snovi ni dodalo, niti od nje odvzelo. Kajti, dasi se ne izključujejo te tri vrste podstatij, kakor jih imenujemo, druga druge iz istega prostora, vendar ne moremo razumevati, da ne bi izključevala vsaka izmed njih vsako iste vrste iz

istega prostora; sicer bi pojma in imeni istosti in različnosti bili brezuspešni in ne moglo bi biti takega razlikovanja podstatij ali kakih drugih stvari med seboj. Na primer: Ako bi moglo biti dvoje teles na istem mestu v istem času, bi mogli biti ti dve delci snovi eno in isto, misli si ju veliki ali majhni; da, vsa telesa bi morala biti eno in isto. Kajti iz istega razloga, da moreta dve delci snovi biti na enem prostoru, morejo biti vsa telesa na istem prostoru. Če pa se da misliti to, odpravi razlikovanje istosti in različnosti med enim in več ter je osmeši. Toda ker je protislovje, da bi bilo dvoje ali troje eno, sta istost in različnost odnosnosti in dobro utemeljeni primeri in razumu porabni.

Istost modov. — Ker so vse druge stvari le modi ali odnosnosti, ki nazadnje imajo svoje korenine v podstatih, bo določal isti način tudi istost in raznost vsake njih posebne biti; samo glede na stvari, ki jim je bistvo v zaporedi, kakršna so dejanja končnih bitij, n. pr. premikanje in misel, ki jim je bistvo nepretrgan tok zaporedi. Glede na njih različnost ne more biti vprašanja; kajti, ker mine vsako ta trenotek, ko se začne, ne morejo biti v različnih časih ali na raznih mestih, kakor morejo stalna bitja biti v različnih časih na različnih prostorih; zato ne more nobeno gibanje ali nobena misel, če se misli kot v različnih časih biti ista, ker ima vsak njeni del različen začetek bistvovanja.

3. Principium individuationis. — Iz tega, kar se je povedalo, je lahko razkriti to, po čemer je toliko iskanja, principium individuationis. To pa je očitno bit sama, ki določa kako bitje kake vrste v kakem posebnem času in kraju, ki se ne da podeliti dvema bitjema iste vrste. Seveda se zdi, da se razume to lažje na enostavnih podstatih in modih; če pa se o tem prevdarja, vendar ni bolj težavno na sestavljenih, če se skrbno gleda, na kaj se obrača; n. pr. mislimo si atom, to se pravi nepretrgano telo pod enim neizpremenljivim površjem, ki se nahaja v določenem času in prostoru. Očividno je, da je, če se uvaža v kakem trenutku svoje biti, v tem trenutku isto s seboj. Kajti ker je v tem trenutku, kar je, in nič drugega, je isto in mora biti tako, kakor daleč se mu razteza bit; kajti tako dolgo bo isto, pa ne drugo. Ravno tako bo, če se združi dvoje ali več atomov v isto maso, bo vsak teh atomov po prejšnjem pravilu isti, in dokler so združeni, mora biti masa, ki jo sestavljajo isti atomi, ista ali isto telo, naj so si atomi še tako različno pomešani. Toda če se vzame kateri izmed teh atomov proč ali pa se kateri drug doda, ni več ista masa ali isto telo. V položaju živih stvorov pa ni odvisna njih istost od mase istih delec, ampak od nečesa drugega; kajti v njih izpremena velikih delec snovi ne izpreminja istosti. Hrast, ki vzrase iz drevesca v veliko drevo in se tedaj oklesti, je še isti hrast, in žrebe, ki se je razvilo v konja, včasih rejenga, včasih pa mršavega, je vedno isti konj: dasi so se lahko v obeh slučajih očitno izpremenili deli, da ni v nobenem izmed nju iste mase snovi, sta vendar eden izmed nju isti hrast, drugi pa isti konj. Razlog za to je, da se ne obrača istost v teh slučajih na isto stvar, ker sta tvarinska masa in živo telo različni stvari.

4. Istost rastlin. — Prevdarjati torej moramo, po čem se loči hrast od mase snovi. Meni se zdi, da je v tem, ker je eno samo kohezija snovnih delec kakorkoli združenih, drugo pa takšna razporedba delec, da ustroje hrast, in takšen ustroj teh delov, da so sposobni vzprejemati ter razdeljevati živež tako, da rastejo, ustvarjajo les, skorjo in listje itd., v čemer je bistvo rastlinskega življenja. Ker je torej to ena rastlina, ki ima dele v koherentnem telesu tako ustrojene, da so deležni skupnega življenja, je neprenehoma ista rastlina, dokler je deležnica istega življenja, dasi se podeljuje to življenje novim snovnim delcem živlenski z živo rastlino združenim v podobnem nepretrganem ustroju, ki se strinja s to vrsto rastlin. Kajti, ker je ta ustroj vsak posamezen trenotek v kateremkoli snovnem skupku, je v tej od vseh drugih odločeni masi in je to individualno življenje, ki je ima, ker je brez nehanja od tega tre-

notka nazaj in naprej v isti nepretrganosti nečutnih si sledečih delov združen z živim rastlinskim telesom, to istost, katera tvori isto rastlino in vse njene dele, dele iste rastline ves čas, dokler so med seboj združeni v ta nepretrgani ustroj, ki je sposoben dajati to skupno življenje vsem tako združenim delom.

5. Istost živali. — Pri živalih ni stvar toliko različna, da bi človek po tem ne videl, kaj tvori žival in jo ohranja isto. Nekaj podobnega imamo na strojih in nam je lahko v pojasnilo. N. pr. kaj je ura? Očitno ni nič drugega ko primeren ustroj ali zgradba delov na določen namen; če se temu doda zadostna moč, more dosežati ta svoj namen. Če pa bi si mislili ta ustroj, da je nepretrgano telo, ki se mu predelujejo vsi ustrojeni deli, se mu večajo ali manjšajo po nepretrganem dodajanju in odjemanju nečutnih delov s skupnim življenjem, bi imeli nekaj živalskemu telesu prav podobnega s to razliko, da začneta v živali oprema ustroja in gibanje, v čemer je bistvo življenja, vkup, ker prihaja gibanje od znotraj, pri strojih pa sila prihaja čutno od zunaj, je dosti krat ni, ko je stroj v redu in popolnoma sposoben, jo sprejemati.

6. Istost človeka. — To tudi kaže, v čem je istost istega človeka, namreč v ničemer drugem nego v deležnosti istega nepretrganega življenja po neprenehoma tekočih snovnih delcih v zaporedi življenski združenih z istim ustrojenim telesom. Kdor bi polagal človeško istost v kaj drugega ko v živalsko v primerno organizovano telo, vzeto v enem trenutku in od ondi nadaljevano po enem življenskem ustroju v raznih zaporedoma tekočih snovnih delcih z njim združeno, bo imel težave napraviti zarodek, enoletnika, blaznika in treznika istega človeka po kaki domnevi, ki ne bo dopuščala, da bi bil isti človek Set, Izmael, Sokrat, Pilat, Sv. Avgustin in Cesare Borgia. Kajti, če tvori le istost duše istega človeka in če ni v naravi snovi ničesar, zakaj ne bi mogel isti individualni duh biti združen z različnimi telesi, bo mogoče, da utegnejo tisti ljudje, ki živijo v razdaljenih dobah, so različnih narav, biti isti človek. Tako govorica mora biti učinket zelo čudne rabe besede človek, obrnjene na predstavo, ki sta iz nje izključeno telo in stas. Tako govoriti bi se še manj ujemalo s pojmi tistih modroslovcev, ki dopuščajo preseljevanje duš in menijo, da se utegnejo človeške duše za svoje pregrehe pahniti v živalska telesa kot primerna bivališča s pripravnimi organi, s katerimi lahko ustrezajo svojim živalskim nagibom. Vendar pa mislim, da bi nihče, ki bi mogel biti gotov, da je Heliogabalova duša v katerem njegovih praščev, ne rekal, da je ta prašič človek ali pa Heliogabal.

7. Istost je prikrojena predstavi. — Ni torej enotnost snovi tisto, kar obsega vse vrste istosti ali jo bo določala v vsakem slučaju, ampak da jo zaznamo prav in o njej sodimo prav, moramo premisliti, za kaj stoji predstava, ki se za njo rabi beseda, ker je eno biti ista podstat, drugo pa biti isti človek, in raje biti ista oseba, če so oseba, človek in podstat tri besede, ki stoje za tri različne predstave; kajti takšna, kakršna je predstava, ki spada k temu imenu, takšna mora biti istost. Če pa bi se malo bolj skrbno pazilo, bi se bilo preprečilo mnogo te zmede, ki se pogosto najde glede na ta predmet z ne malo množino težkoč posebno glede na osebno istost, ki jo bomo torej na prihodnem mestu nekoliko razmišljali.

8. Isti človek. — Žival je živo ustrojeno telo in torej je ista žival, kakor smo opazili, isto nepretrgano življenje, podeljeno različnim snovnim delcem, kakor se slučajno zaporedoma zedinijo s tem ustrojenim živim telesom. Karkoli pa se govori o drugih opredelbah, pošteno opazovanje izpodbija dvom, da bi bila predstava v našem duhu, katere znamenje je beseda človek na našem jeziku, kaj drugega ko predstava kakega živega bitja s tako določeno obliko; kajti po moji misli smem zaupati, da, kdorkoli bi videl stvor svoje rasti in oblike, dasi ni imel vse življenje več pameti ko kaka mačka ali papiga, bi ga še vendar imenoval človeka; kdor pa bi slišal mačko ali papigo razgovarjati se, sklepati in modrovati, bi si je ne imenoval ali mislil nič drugega ko

mačko ali papigo in bi o enem trdil, da je bil bedast in nespameten človek, o drugi pa, da je bila zelo razumna pametna papiga. Imam poročilo od veljavnega pisatelja, ki potrjuje misel o pametni papigi. Njegove besede so: »Prišla mi je želja, izvedeti iz lastnih ust kneza Mavricija poročilo o navadnem dogodku, ki je našel mnogo vere in ki sem o njem tolikokrat slišal govoriti razne ljudi, o stari papigi, ki jo je imel v Braziliji, ko je bil tam upravitelj, ki je govorila, popraševala in na vsakdanja vprašanja odgovarjala kakor pametno bitje, tako da je njegovo spremstvo sklepalo, da je coprnija ali obsedenost. Nekdo izmed njegovih kaplanov, ki je dolgo potem živel na Holandskem, od tega časa ni trpel papige, ampak je rekel, da imajo vse papige v sebi hudiča. Slišal sem mnogo podrobnosti o tej dogodbi od ljudi, ki jim ni bilo lahko odrekati verodostojnosti; to me je pripravilo, da poprašam sam kneza Mavricija, kaj je na stvari. On je dejal po svoji običajni odkritosrčnosti in kratkobesednosti, da je nekaj na stvari, dasi je mnogo pretiranega. Izrazil sem željo po tem, kaj je resničnega. Povedal mi je kratko in hladnokrvno, da je slišal o neki takšni stari papigi, ko je bival v Braziliji. Dasi ni verjel ničesar o stvari in dasi je bilo daleč proč, da pa ga je vendar gnala radovednost, da bi poslal po njo; bila je zelo velika in stara. Ko je prvič prišla v sobo, kjer je bil knez z veliko množico Holandcev okrog sebe, da je precej rekla: »Kolika družba belokožcev je tu!« Vprašali so jo kakož na kneza, kdo bi po njenem mnenju bil ta mož. Odgovorila je: »Kakov general ali kaj podobnega.« Ko so jo prinesli čisto pred njega, da jo je vprašal: »D'où venez-vous?« Odgovorila je: »Z Marijana.« Knez: »A qui êtes-vous?« Papiga: »Nekega Portugeza.« Knez: »Que fais-tu là?« »Je garde le poules.« Knez se je nasmehnil in dejal: »Vous gardez les poules?« Papiga pa je odgovorila: »Oui, moi, et je sais bien faire!«¹ in je štiri do petkrat ponovila klic, ki ljudje z njim kličejo piščeta. Zapisal sem besede tega važnega razgovora v francoščini, kakor jih je rabil knez Mavricij. Povprašal sem ga, v kakem jeziku je govorila papiga, in odgovoril mi je, da v braziljansčini. Povprašam ga, jeli razumel braziljansčino; odgovoril je, da ne, da pa je skrbel za dva tolmača, Holandca, ki je znal braziljansčino in Braziljanca, ki je govoril holandsčino; da ju je povpraševal posamič in zasebno in da sta mu oba povedala isto, kar je govorila papiga. Jaz sem samo mogel povedati to čudno nenavadno dogodbico, ker je nenavadna, iz prve roke in se sme šteti med dobre; kajti povedati moram, da je knez sam verjel, kar mi je pravil; saj je vedno veljal za resnega in pobožnega moža. Prirodopiscem prepuščam, da razsojajo, drugim pa, da verujejo, kakor hočejo; vendar pa včasih ni napačno, naglasiti in razveseliti resno stvar po takih ovinkih, so-li v skladu z namenom ali ne.

Isti človek. — Potrudil sem se, da dobi čitatelj dogodbico obširno in v pisateljevih lastnih besedah, ker se mi zdi, da se mu ni zdela neverjetna; kajti ne da se misliti, da bi se bil tako spreten mož, ki je imel dovolj sredstev, da pridobi vsem dokazilom, ki jih podaja, verjetnost, toliko trudil na nepotrebnem mestu, nadlegoval moža, ki ga ne imenuje samo svojega prijatelja, ampak kneza, ki mu priznava odlično poštenost in pobožnost, dogodbico, ki bi bila le smešna, ako bi je sam ne bil veroval. Knez, to je očitno, ki potrjuje to dogodbico in naš pisatelj, ki jo poroča, imenujeta govornico papigo in jaz vprašam koga drugega, ki se mu zdi dogodbica primerna, da se pripoveda, ali bi, če bi bila ta papiga in vse njene vrste vedno govorile, kakor imamo knežjo besedo, da je ta ena, ali bi, pravim, se ne bile štele v vrsto razumnih živali; toda vendar bi se li bile štele med ljudi in ne med papige?

¹ Od kod ste? Odgovorila je: »Z Marijana.« Knez: »Čigava ste?« Papiga: »Nekega Portugeza.« Knez: »Kaj delaš tam?« Papiga: »Pazim na piščeta.« Knez: »Vi pazite na piščeta?« Papiga: »Da, jaz, in znam dobro svoj posel.«

Kajti meni se zdi, da ni samo predstava mislečega ali pametnega bitja tisto, kar tvori čutom večine ljudi predstavo človeka, ampak neko tako in tako oblikovano telo ji je treba pripeti; če pa je to predstava človeka, isto zaporedno telo, ki se ni izpremenilo vse naenkrat, mora ravno tako kakor isti breztelesni duh pomagati ustvarjati istega človeka.

9. Osebna istost. — Po teh premisah moramo, da najdemo, v čem obstoji osebna istost, premisljati, kaj pomeni oseba. To je po moji misli neko misleče razumno bitje, ki ima pamet in prevdaranje in more misliti sebe samo kot sebe isto mislečo stvar v različnih časih in krajih. To pa opravlja samo s pomočjo te zavesti, ki se ne da ločiti od mišljenja in ji je, kakor se meni zdi, bistvena, ker ni nikomur mogoče zaznavati brez zanavanja, da zaznava. Kadar gledamo, slišimo, vohamo, okušamo, čuvstvujemo, premišljamo ali kar hočemo, vemo, da tako ravnamo. Tako je vselej gledé na naša pričujoča čuvstvovanja in naše zaznave; po teh si je vsak to, kar se imenuje sam, ker se v tem slučaju ne misli, ali se nadaljuje isti jaz v istih ali različnih podstatih. Kajti, ker vselej spremlja mišljenje zavest ter stori, da je vsakdo to, kar tvori vsakega, da je to, kar se nazivlje sam ter se s tem loči od vseh drugih mislečih. Le v tem obstoji osebna istost, to se pravi istost razumnega bitja, in kakor daleč se da raztegniti ta zavest nazaj do kakega preteklega dejanja ali pretekle misli, tako daleč sega istost te osebe, je zdaj isti jaz, ki je bil tedaj, in je po istem jazu z zdanjim, ki zdaj nanj misli, da se je izvršilo to dejanje.

10. Zavest tvori osebno istost. — Dalje pa se povprašuje, ali je ista istovetna podstat. Le malo bi jih mislilo, da smejo o tem dvomiti, če bi te zaznave z njihovo zavestjo vedno ostale v duhu pričajoče, po čemer bi ista misleča stvar vselej bila po svoji zavesti pričujoča in, kakor bi se mislilo, očitvidno isti s seboj. Toda to, kar na videz dela težavo, je to, da vedno prekine to zavest pozabljivost, ki ni v našem življenju trenutka, ko bi imeli nepretrgan tok vseh naših preteklih dejanj pred svojimi očmi v enem pregledu, ampak celo najboljši spomini gubijo izpred oči eden del, medtem ko ogledujejo drugega; mi večkrat in sicer večji del svojega življenja, ker ne mislimo na svoj pretekli jaz in nas zavzemajo sedanje misli in v zdravem spanju, ko sploh nimamo misli; v vseh teh slučajih, pravim, je naša zavest pretrgana in mi izgubimo izpred oči svoj pretekli jaz, vzdignejo se dvomi, smo li ista misleča stvar, i. e. ista misleča podstat ali ne. To pa, bodisi pametno ali nespametno, se sploh ne dotika osebne istosti, ker je vprašanje, kaj tvori isto osebo, ne pa, ali je ista istovetna podstat, ki vedno misli, v isti osebi; to pa je v tem slučaju sploh brez pomena, ker spenja ista zavest različne podstati (kjer se vdeležujejo) v eno osebo ravno tako kakor so ujedinjena različna telesa po istem življenju v eno žival, koje istost hrani v tem izpreminjanju podstati eno nepretrgano življenje. Kajti, ker je ista zavest, ki napravi človeka, da je samemu sam, je odvisna osebna istost samo od tega, je li pridejana samo eni individualni podstati, ali pa se more nadaljevati v zaporedi raznih podstati. Kajti, kakor daleč more kako razumno bitje ponavljati predstavo kakega minolega dejanja z isto zavestjo, ki jo je imelo prvič, in z isto zavestjo, ki jo ima o kakem sedanjem dejanju, tako daleč je isti osebni jaz. Saj po zavesti, ki jo ima o svojih sedanjih mislih in dejanjih, da je jaz samemu sebi zdaj, kakor bode isti jaz, kakor daleč more segati ista zavest na pretekla ali bodoča dejanja in po časovni razdalji ali izpremembi podstati ne bo bolj dve osebi nego eden človek dva človeka, ker nosi danes drugo obleko nego jo je včeraj z dolgim ali kratkim spanjem vmes, saj družji ista zavest ta razdaljena dejanja v isti osebi, kakršnakoli podstat je prispevala na njih proizvodbo.

11. Osebna istost v menjavanju podstati. — Da je temu tako, imamo nekako očitvidnost na naših lastnih telesih. Vsa njihova delca, dokler so združena v isti misleči zavedni jaz tako, da čutimo, če se jih kaj dotika ali dejstvuje nanje, in se zavedamo dobra in zla,

ki jih morebiti zadene, so del nas samih, i. e. našega mislečega zaveda- jočega se jaza. Tako so udje njegovega telesa vsakemu del njegovega jaza, on sočuvstvuje z njimi in se zanima zanje. Odreži si roko in loči jo tako od te zavesti, ki jo je imel o njeni toploti, mrazu ali drugih priza- detkih (affections), potem ni več del tega, kar je sam, nič bolj ko najbolj oddaljen del snovi. Tako vidimo, da se more podstat, ki je nekdanj sestavljala osebni jaz, v drugem času predrugačiti brez izpremembe osebne istosti, ker se ne povprašuje po isti osebi, dasi se je ud, ki je bil ravnokar njega del, odrezal.

12. Toda vpraša se: »Ali more biti, ako se ista podstat, ki misli, izpremeni, ista oseba, ali pa, če ostane ista, more biti dve osebi?«

Jeli v izpremembi misleče podstati. — Nato je moj odgovor: Prvič, za te, ki polagajo misel v čisto snovno živalsko sestavo brez kake breztelesne podstati, to ne more biti nobeno vprašanje. Kajti, bodi njih domneva resnična ali ne, jasno je, da jim je shranjena osebna istost v nečem drugem ko v istosti podstati, ker je živalska istost ohranjena v istosti življenja, ne pa v istosti podstati. Zato pa tisti, ki polagajo mišljenje v breztelesno podstat samo, morajo prej, ko pridejo v dotik s temi ljudmi, dokazati, zakaj se ne more osebna istost ohraniti v izpreminjanju breztelesnih podstati ali predrugačanju posebnih brez- telesnih predstav ravno tako, kakor se ohrani živalska istost v izpremi- njanju snovnih podstati ali predrugačbi posebnih teles, razun če bodo dejali, da je eden breztelesni duh, ki tvori isto življenje v živalih, kakor je eden breztelesni duh, ki tvori isto osebo v ljudeh. Tega pa vsaj Kartezijevci ne bodo dopuščali iz strahu, da bi ne napravili tudi iz živali misleče stvari.

13. Toda dalje, kar se tiče prvega dela vprašanja, ali more biti ista oseba, če se izpremeni ista misleča podstat (če si mislimo, da mislijo le breztelesne podstati). Moj odgovor pa je, da se to ne da razrešiti ko po tistih, ki vedo, kake vrste podstati so oni, ki mislijo, in se li da zavest minolih dejanj prenesti od ene misleče podstati na kako drugo. Ne oporekam, da bi se ne dalo, če bi bila ista zavest isto individualno dejanje; toda, ker je sedanja zavest nova predstava minolega dejanja, zakaj bi ne moglo biti, da se to predstavi duhu nanovo, da je bilo, kar dejanski nikoli ni bilo, preostaja, da se razkaže. Zato nam pa bo težavno določiti, kako daleč je pridružena kakemu individualnemu činitelju zavest pre- teklih dejanj tako, da je ne more po možnosti drug, dokler ne vemo, kake vrste dejanje je, da ni mogoče izhajati brez prevdarnega deja zaznave, ki jo spremlja, in kako izvršena po mislečih podstatih, ki ne more misliti, da bi se tega ne zavedal. Ali ker ni to, kakor imenujemo isto zavest, isti individualni dej, zakaj bi ne mogla kaka razumna podstat predstavljeno kot po njej storjeno, česar nikoli ni storila in kar je morebiti storil kak drug činitelj; zakaj, vprašam, bi ne mogla takšna uprizoritev biti brez dejanske realnosti ravno tako, kakor so razne pre- stave v sanjah, ki pa so nam med sanjanjem resnične, bo po naravi stvari težko zaključiti. Da pa ni nikoli tako, bomo mi, dokler nimamo jasnejšega pregleda narave mislečih podstati, najboljšo rešili z dobrot- livostjo Boga, ki noče, v kolikor gre za srečo ali bedo katerega njegovih čutnih stvarov, po usodni zmoti njih samih, da se prenese od enega na drugega ta zavest, ki ima za posledico nagrado ali kazen. Kako daleč utegne segati to dokazilo proti tistim, ki bi radi postavili mišljenje v sestav tekočih življenjskih duhov, prepuščam prevdarjanju. Priznati pa se vendar mora, da se povrnemo k našemu vprašanju, da bo mogoče, če se da ista zavest (ki je, kakor se je razkazalo, popolnoma druga stvar od številčne oblike ali gibanja v telesu) prenesti od ene misleče pod- stati na drugo, da sta dve misleči podstati le ena oseba. Kajti, ker ostane ohranjena ista zavest, bodisi v isti bodisi v različnih podstatih, je osebna istost ohranjena.

14. Kar pa se tiče drugega dela vprašanja, sta-li mogoči dve raz- ločni osebi, če ostane ohranjena ista brezsnovna podstat, se zdi meni, da

je to vprašanje postavljeno na to, ali se da isto brezsnovno bitje, ki se zaveda dejanja svojega minolega trajanja, popolnoma obrati vse zavesti svoje minole biti in jo izgubiti tako, da je ni moči dobiti nazaj; in kakor da začenja nov račun z novo dobo, ima zavest, ki ne more segati za ta nov položaj. Vsi tisti, ki verujejo v predbivanje, so očitno tega mnenja, ker ne priznavajo duši preostale zavesti; kaj je počenjala v tem predbitnem položaju bodisi popolnoma ločena od telesa, bodisi oživljajoč kako drugo telo; ako pa bi ne ravnali tako, bi imeli izkušnjo proti sebi. Ker torej ne sega osebna istost dalje ko sega zavest, mora kak predbitni duh, ker ni prebil toliko stoletij v položaju molčanja, vsekakor tvoriti različno osebo. Mislite si kristjana platonovca ali pitagorovca, da bi moral, ker je Bog končal vse svoje stvarniško delo sedmi dan, misliti, da je njegova duša bila ves čas od tedaj in bi si mislil, da je potovala skozi posamezna človeška telesa, kakor sem sam nekdanj naletel na moža, ki je bil prepričan, da je njegova duša bila Sokratova (kako pametno, ne bom razpravljaj; to pa vem, da je veljal na mestu, ki je je zavzemal in ki ni bilo neznatno, za razumnega človeka in časopisje je kazalo, da mu ni manjkalo nadarjenosti in učenosti); ali bi hotel kdo reči, da bi bil, dasi se ne zaveda nobene Sokratove misli ali nobenega njegovega dejanja, ista oseba kakor Sokrat? Naj preiščuje kdo o samem sebi in sklepa, da ima v sebi breztelesnega duha, ki je to, kar misli v njem in ga ohrani v nepretrganem izpreminjanju njegovega istega telesa in je to, kar imenuje svojega jaza, naj si tudi misli, da je ista duša, ki je bila v Nestorju ali Tersiti pri obleganju Troje (kajti, ker so duše, kolikor o njih vemo, po svoji naravi indiferentne proti vsakemu snovnemu drobcu, ta misel nima na sebi očitnega nezmisla), kar je utegnil biti ravno tako, kakor je zdaj duša kakega drugega človeka; ali ker se zdaj ne zaveda nobenega izmed Nestorjevih ali Tersitinih dejanj, ali se more misliti isto osebo s katerim izmed nju? Ali more biti prizadet po katerih njunih dejanjih, si jih pripisovati ali si jih misliti, da so bolj njegove nego kogarkoli, ki je kdaj živel? Zato ni ta zavest, ker ne sega do katerega njunih del, bolj eden jaz s katerim izmed nju ko če bi duša ali brezsnovni duh, ki ga zdaj oživlja, bil ustvarjen in bi bil začel biti, ko je začela oživljati njegovo sedanje telo, dasi je bilo ravno tako resnično, da bi bil isti duh, ki je oživljal Nestorjevo ali Tersitino telo številno isti, ki ga oživlja zdaj. Kajti to bi ga ne napravilo bolj isto osebo z Nestorjem, ko če bi bila nekatera snovna delca, ki so nekdanj bila del Nestorja, zdaj del tega človeka, ker ne napravi ista brezsnovna podstat brez iste zavesti bolj isto osebo po združitvi s katerim telesom, ko tvori isti del snovi brez zavesti združena s kakim telesom isto osebo. Toda naj se enkrat zaveda katerega Nestorjevega dejanja, tedaj najde, da je z Nestorjem ista oseba.

15. Tako pa utegnemo biti sposobni, zaznavati brez kake težave ob vstajenju isto osebo dasi v ne popolnoma istem telesu po ustvarjanju in delih, ki jih je imel tukaj, ker spremlja dušo, ki v njem biva, ista zavest. Vendar pa bi redkokomu zadostovala duša v izpreminjanju teles, da stvari istega človeka, razun tistemu, ki mu je duša človek. Kajti, ako bi stopila knezova duša, ki nosi s seboj zavest knezovega preteklega življenja, v telo čevljarja krparja in je oživljala, brž ko je zapusti njegova, vidi vsakdo, da bi bila s knezom ista oseba, odgovorna samo za knezova dejanja; ali kdo bi dejal, da je ista oseba? Tudi telo soustvarja človeka in bi ga po mojem mnenju določalo v tem slučaju vsakemu človeka. Duša bi z vsemi svojimi knezovimi mislimi ne ustvarila drugega človeka, ampak vsem bi bil isti čevljar krpač razun njega samega. Vem, da stojita po navadni govorici ista oseba in isti človek za eno in isto stvar. In seveda bo vedno imel vsakdo svobodo, da govori, kakor se mu poljubi, in obrača razčlenjene glasove, ki se mu zde prijemni, na kakršnekoli predstave in jih izpreminja, kolikorkrat mu je ljubo. Ali če hočemo priskavati, kaj tvori istega duha, človeka ali isto osebo, si vendar moramo v duhu določiti predstave duha, človeka ali

osebe in, ko smo se odločili, kaj nam pomenijo, ne bo težavno določiti pri vsakem ali njim podobnem, kedaj je isti, kedaj pa ni.

16. **Zavest tvori isto osebo.** — Ali dasi ne tvori duši brezsnovna podstat ali duša sama, bodi si kjerkoli in v kakršnemkoli položaju, istega človeka, je vendar očitno, da spenja zavest, kakor daleč koli se da raztegniti, če treba do preteklih stoletij, biti in dejanja po času zelo oddaljena v isto osebo ravno tako kakor biti in dejanja ravnokar minolega trenutka, tako da je, karkoli ima zavest sedanjih in preteklih dejanj, ista oseba, ki so ji lastna. Če bi imel jaz isto zavest, da sem učakal Noetovo ladjo in vesoljni potop, kakor sem videl lansko zimo Thamesino povodenj ali pa da zdaj pišem, bi ne mogel več dvomiti, da sem jaz, ki zdaj to pišem, ki sem videl lansko zimo Thamesino povodenj in ki sem gledal vesoljni potop, bi isti jaz, (postavi ta jaz, v kar te je volja, ko da sem jaz, ki to pišem, isti jaz zdaj, ko pišem obstojam li iz vse iste podstat, snovne ali brezsnovne, ali pa ne) kakor sem bil včeraj; kajti kar se tiče te točke, »biti isti jaz« je brez pomena, je li napravljen sedanjí jaz iz istih ali drugih podstatij, ker sem ravno toliko prizadet in ravno tako pravično odgovoren za vsako dejanje, ki se je storilo pred tisoč leti, ki mi je zdaj lasti samozavest, kakor sem za to, kar sem storil zadnji trenotek.

17. **Jaz sloni na zavesti.** — Jaz je ta zavedna misleča iz kakršnekoli podstat (bodisi duhovne ali osnovne, enostavne ali sestavljene, to je brez pomena) napravljena stvar, ki je čutna ali zavedna veselja ali trpljenja, sposobna sreče ali bede in se tako zanima za se samo tako daleč, kakor sega ta zavest. Tako ve vsak, da je meziniec, dokler ga obsega ta zavest, ravno tako njega del, kakor karkoli, kar mu je najbliže. Če pa bi se ločil meziniec in bi šla z njim vred ta zavest ter zapustila ostalo telo, bi bilo očitno, da bi meziniec bil oseba, ista oseba in »jaz« bi potem z ostalim telesom ne imel ničesar opraviiti. Kakor je v tem slučaju zavest, ki gre vkup s podstatjo, kadar se loči del od dela, ki tvori isto osebo in sestavlja ta neločljivi jaz, tako je glede na časovno oddaljene podstat. To, čimer se more zavest te sedanje misleče stvari združiti, tvori isto osebo in je z njim eden jaz in z ničemur drugim in tako si prisoja in svoji vsa dejanja te stvari kot njene, kakor daleč sega ta zavest, dalje pa ne, kakor spoznava vsakdo, ki prevdarja.

18. **Predmeti nagrade in kazni.** — V tej osebni istosti ima svoje temelje vse prave in vsa pravica do nagrade in kazni, ker sta sreča in beda to, glede na kar je prizadet vsakdo za sebe samega, in ker nima pomena, kaj se zgodi kaki podstat, ki ni združena s to zavestjo in je nima. Kajti, kakor je očitno na primeru, ki sem ga ravnokar podal, če je šla zavest v izgubo z mezincem vred, ko se je odrezal, bi bil to isti jaz, ki je prišel v poštev včeraj za celo telo, kot tvoreč njegov del, čigar dejanja torej mora zdaj vsekakor priznavati kot svoja. Seveda, če bi še živelo isto telo in imelo neposredno po ločitvi mezinca svojo lastno posebno zavest, ki o njej meziniec ni ničesar vedel, bi se nikakor ne upošteval kot del ali si smel lastiti katero njegovih dejanj ali si jih prištevati.

19. **To nam lahko pokaže, v čem je bistvo osebne istosti:** ne v istosti podstat, ampak, kakor sem dejal, v istosti zavesti; če se v tej strinjata Sokrat in župan queenboroughski, sta ista oseba; če pa Sokrat v spanju in bedenju ni deležen iste zavesti, speči in bedeči Sokrat nista ista oseba. Kaznovati bedečega Sokrata za to, kar je mislil speči Sokrat, česar pa se bedeči Sokrat nikoli ni zavedal, bi ne bilo bolj pravično, ko kaznovati drugega izmed dvojčkov za to, kar je storil njegov brat, o čemer ne ve ničesar, ker sta njuni zunanosti tako slični, da ju ni mogoče ločiti; saj so živeli taki dvojčki.

20. **Ugovarjati pa se še utegne:** mislite si, da sem popolnoma izgubil svoj spomin na nekatere dele svojega življenja in ni možnosti, da bi ga dobil nazaj, tako da se jih morebiti ne spomnim nikoli več; ali

vendar nisem ista oseba, ki je storila ta dejanja, ki je imela te misli, ki sem se jih nekdanj zavedal, dasi sem jih zdaj pozabil? Na ta ugovor odgovarjam jaz, da moramo tu paziti, na kaj meri beseda jaz; to pa je v tem slučaju samo človek. Ker pa se domneva, da je isti človek ista oseba, se tu lahko misli, da stoji tudi za isto osebo. Če pa je mogoče, imeti za istega človeka v različnih časih različne nesoobčljive (incommunicable) zavesti, ni dvoma, da bi tvoril isti človek v različnih časih različne osebe. To je, kakor vidimo, mnenje ljudi v najslovesnejši izjavi svojih mnenj; saj ne kaznujejo človeški zakoni blazneža za dejanja treznega človeka, niti treznega človeka za to, kar je storil blaznež, s tem ju priznavajo kot dve osebi. To dejstvo nekako razlaga naša govorica, kadar pravimo, da kdo ni pri sebi ali pa da je izven sebe. Ti rekli nekako namigavata, kakor da bi tisti, ki rabijo reklo zdaj ali so ji rabili nekdanj, mislili, da je jaz izpremenjen, da ni več v tem človeku iste osebe.

21. Razlika med istostjo človeka in osebe. — Ali vendar je težavno razumevati, da bi bil Sokrat, isti individualni mož, dve osebi. Da si v tem nekoliko opomoremo, moramo prevdariti, kaj pomeni Sokrat ali isti individualni človek.

Prvič, mora biti ali ista individualna brezsnovna misleča podstat, na kratko ista številna duša in nič drugega.

Drugič, ali ista žival brez kakega ozira na kako brezsnovno dušo.

Tretjič, ali isti brezsnovni duh združen z isto živaljo.

Zdaj pa izberite, katero izmed teh domnev hočete, ni mogoče napraviti, da bi obstojala osebna istost v čem drugem ko v zavesti in bi segala dalje, ko sega. Kajti po prvi izmed njih se mora dopuščati možnost, da bi bil človek, ki so ga rodile različne ženske v različnih časih, isti človek. Kdorkoli dopušča tako besedičenje, mora priznavati možnost, da je isti človek dve različni osebi, kakor kaka dva, ki sta živela v različnih stoletjih, ne da bi kaj vedel drugi o mislih drugega.

Po drugi in tretji domnevi pa Sokrat ne more biti v tem življenju in po njem na noben način isti človek ko po isti zavesti. Če pa ravnamo tako,* da je istost v isti stvari, ki v njo polagamo osebno istost, se bo brez težave dopuščalo, da je isti človek ista oseba. Potem morajo tisti, ki polagajo človeško istost samo v zavest in ne v kaj drugega, premisljati, kako napravijo, da bo Sokrat otrok in Sokrat po vstajenju isti človek. Toda karkoli tvori nekaterim ljudem človeka in torej istega individua človeka, v čemur se morebiti ujemlje malo ljudi, ne moremo postaviti osebne istosti v nič drugega ko zavest (ki je edina to, kar tvori tisto, kar imenujemo jaz), ne da bi se zapletali v velike nesmisle.

22. Toda ni li pijan in trezen človek ista oseba? Zakaj ga drugače kaznujejo za čin, ki ga stori, ko je pijan, dasi se ga pozneje nikoli več ne zaveda? Ravno toliko ista oseba kakor človek, ki hodi v spanju okoli in počenja druge stvari v svojem spanju, je ista oseba in je odgovoren za kako škodo, ki jo utegne napraviti v tem položaju. Človeški zakoni kaznujejo oboje po pravici, ki se ujema z njihovim znanjem; v teh slučajih ne morejo zanesljivo ločiti, kaj je dejansko, kaj pa posnarejeno; zato se ne dopušča nevednost v pijanosti in spanju kot izgovor. Kajti dasi se spravlja kaznen v zvezo z osebnostjo, osebnost pa z zavestjo in se morebiti pijanec ne zaveda, kaj je storil, ga vendar posvetno sodišče po pravici kaznuje, ker je dejanje dokazano proti njemu, pomanjkanje zavesti pa se ne da dokazati za njega. Ali na veliki dan, ko se razkrijejo skrivnosti vseh src, se sme pametno misliti, da niti enemu ne bo treba odgovarjati za to, o čemur ne ve ničesar, ampak on dobi svojo razsodbo, ali ga bo zavest tožila ali opravičevala.

23. Zavest sama tvori jaz. — Samo zavest more ujediniti razdaljene biti v isto osebo, istost podstat ne zadostuje; kajti bodi si podstat katerakoli in kakršnakoli, brez zavesti ni osebe, in kaka okostnica utegne biti oseba ravno tako, kakor kaka vrsta podstat brez zavesti.

Če bi si mi mogli misliti dvoje razločnih zavesti brez zveze med seboj, ki dejstvujeta na isto telo, ena stalno po dne, druga ponoči, na drugi strani pa isto zavest, ki dejstvuje v presledkih na dvoje razločnih teles, vprašam jaz v prvem slučaju, ali bi podnevni in ponočni človek ne bila tako dve razločni osebi kakor Sokrat in Platon? In ali bi v drugem slučaju ne bila ena oseba v dveh razločnih telesih ravno tako, kakor je en človek isti v dveh razločnih oblekah? Tudi ni nikakor važno reči, da ta isti in ta razločna zavest v više omenjenih slučajih spada k istim razločnim nesnovnim podstatim, ki jih prinese s seboj k tem telesom, to pa, bodi si resnično ali ne, ne izpremeni slučaja; kajti očitno je, da bi enako določala zavest osebno istost, se li pripne ta zavest kaki individualni brezsnovni podstat ali pa ne. Kajti dopuščajoč, da se misleča podstat v človeku mora vsekakor misliti brezsnovna, očitno se utegne včasih ločiti ta brezsnovna misleča stvar od svoje zavesti in se iznova povrniti, kakor se kaže na pozabljivosti, ko se pogosto ljudje ne spominjajo svojih minolih dejanj in pogosto dobiva duh nazaj v opomin minolo zavest, ki jo je bil izgubil na celih dvajset let. Mislite si te presledke v spominu in pozabljivosti da se redno čredita noč in dan in vi imate dve osebi z istim brezsnovnim duhom ravno tako, kakor v prejšnjem primeru dve osebi z istim telesom. Torej jaza ne določa istost ali različnost podstat, ki se na njo ne more zanašati, ampak samo istost zavesti.

24. Seveda si lahko misli, da je bila snov, iz katere je zdaj napravljeno, prej združena v istem zavednem bitju; če pa se odpravi zavest, ni ta snov več ono samo ali ne tvori več dela njega ko kaka druga snov. To je očitno na primeru, ki smo ga ravnokar podali o odrezanem udu. Ker se ne zaveda več njegove vročine ali njegovega mraza ali kakih drugih prizadetij, ni bolj last čigavega jaza ko katera druga snov v veselstvu. Ravno tako bo glede na kako drugo brezsnovno podstat, ki je brez te zavesti, vsled katere sem jaz samemu sebi. Če je kakšen del v njegovi biti, ki ga s spominom ne morem združiti s sedanjo zavestjo, vsled katere sem zdaj jaz, ni v tem delu svoje biti več jaz ko kako drugo brezsnovno bitje. Kajti, katerakoli bit je mislila ali storila, česar se ne morem spominjati ter s svojo zavestjo napraviti mojo misel ali moje dejanje, to ne bo bolj moje, bodi si da je je mislil kateri del mene ali storil, ko je to mislilo ali storilo kako drugo brezsnovno bitje, ki je kjerkoli.

25. Ne ugovarjam, da je bolj verjetno mnenje, da je ta zavest pripeta na eno individualno brezsnovno podstat in dejstvovanje nanjo.

Ali naj to rešujejo ljudje v skladu s svojimi različnimi domnevami, kakor se jim poljubi; ravno to razumno bitje, ki čuvstvuje srečo in bedo, mora priznavati, da je nekaj, kar je on sam, česar mu je mar in kar bi rad videl srečno, da je ta jaz bil v nepretrganem trajanju dalj ko trenotek in je zato možno, da bo, kakor je bil, mesece in leta, ki imajo priti, brez katerih gotovih mej, ki bi bile odločene njegovemu trajanju in utegne biti isti jaz po isti zavesti se nadaljujoč v bodočnost. Tako najde po tej zavesti, da je sam isti jaz, ki je storil tako ali tako dejanje pred nekoliko let, vsled katerega je srečen ali nesrečen. V tem poročilu o jazu se nikjer ne misli, da tvori ista številna podstat isti jaz, ampak ista nepretrgana zavest, ki utegnejo v njej biti združene razne podstat in zopet od njega ločene; te so tvorile, med tem ko so bile neprenehoma v življenjski zvezi v tem, v čemur je tedaj domovala ta zavest. del tega istega jaza. Tako tvori vsak del naših teles življenjski združen s tem, kar je v nas zavestnega, del nas samih; ali po ločitvi od življenjskega ujedinjenja, ki soobčuje to zavest, to, kar je bilo pred trenotkom del nas samih, ni zdaj bolj združeno, ko je del kakega jaza drugega človeka del mene in bo morebiti v kratkem času bistven del druge osebe. Tako pa imamo slučaj, da je ista številna podstat postala dejanski del dveh različnih oseb in ista oseba ohranjena pod izpreminjanjem različnih podstat. Če bi si mogli domnevati kakšnega duha popolnoma

oplenjenega njegovega spomina ali zavesti preteklih dejanj, kakor najdemo svojega duha, da je vedno svojih in včasih njih vseh oskubljen, bi združenje ali ločenje od take duševne podstat ne povzročalo izpremembe osebne istosti nič bolj nego kakega snovnega dela. Ker je vsaka življenjsko s sedanjem mislečo stvarjo združena podstat del istega pravega jaza, ki zdaj je, tvori tudi vsaka z njim po zavesti prejšnjih dejanj združena stvar tudi del istega jaza, ki je isti tedaj in zdaj.

26. Oseba je sodiščen izraz. — Oseba, kakor jo razumem jaz, je ime tega jaza. Kjerkoli najde kdo to, kar imenuje svojega jaza, tam utegne po moji misli kdo drugi reči, da je ista oseba. Je izpredsodiščen izraz, ki prisoja dejanja in njih zaslugo; zato spada samo k razumnim činiteljem, ki so zmožni zakonov, sreče in bede. Ta osebnost sega za sedanjost bit do tega, kar je minilo, samo po zavesti, vsled česar postane prizadeta in odgovorna, si svoji in prišteva pretekla dejanja na ravno isti podlagi in iz istega razloga kakor sedanja. Vse to sloni na skrbi za srečo, neizogibno spremljevalko zavesti, ker želi to, kar se zaveda ugodja in neugodja, da bi bil srečen ta jaz, ki se zaveda. Zato pa ga ne zadevajo minola dejanja, ki jih ne more spraviti v sklad s tem sedanjim jazem in mu jih prilastiti po zavesti, bolj ko bi ga, če bi se ne bila nikoli storila; dobivati ugodje ali neugodje, i. e. nagrado ali kazen na račun kakega takšnega dejanja je ravno tisto kakor doseči srečo ali pasti v bedo v svojem začetku brez sploh kake zasluge ali krivde. Kajti misliti si, da se kaznuje človek zdaj za to, kar je storil v drugem življenju in o čemur se mu sploh lahko vzame spomin, ali bi bilo to kaj drugega ko ustvariti ga nesrečnega. Zato pa nam pravi apostol v skladu s tem, da se bodo tistega velikega dne, ko bo prejel vsak po svojih delih, razkrila srca vseh. «Razsodbo bode upravičila zavest, ki jo bodo imele vse osebe, da so ravno one same, v kakršnihkoli telesih se javljajo ali kakšnimkoli podstatim pripada ta zavest, tiste, ki so zagrešile ta dejanja in zasluži jo zanje to kazen.

27. Zavedam se precej jasno, da sem razpravljajoč o tem predmetu izrekel domneve, ki se bodo nekaterim čitateljem zdele čudne, in morebiti so res čudne. Vendar pa si mislim, da zasluži jo prizanašanje vsled nevednosti, ki v njej gazimo gledé na naravo te misleče stvari, ki je v nas in nam je naš jaz. Če bi mi vedeli, kaj je in kako je speta z nekim določenim sestavom tekočih življenjskih duhov, more li ali ne more opravljati svoje dejstvovanje, mišljenje in spominjanje iz telesa tako ustrojenega kakor je naše in je li bila božja volja, da se ne more nobeden takšen duh združiti s kakim drugim kakor takšnim telesom, ki bi bil njega spomin odvisen od pravega sestava njegovih udov (organs), bi lahko videl nesmisel nekaterih domnev, ki sem jih povedal. Toda, ker po zdanji navadi mislimo (gledé na te stvari v nejasnosti), da je človeška duša brezsnovna podstat neodvisna od snovi in proti vsemu indiferentna, sploh ne more po naravi stvari biti nesmisel domnevati, da more ista duša biti v različnih časih združena z različnimi telesi in z njimi tvoriti za ta čas enega človeka ravno tako, kakor si mislimo kos ovčjega telesa včeraj, ki ima jutri biti kos človeškega telesa in tvoriti v tem ujedinjenju del Meliboja samega ravno tako, kakor je včeraj tvoril del njegovega ovna.

28. Težava, ki jo povzroča slaba raba imen. — Sklenimo! Katerakoli podstat začne biti, mora vsekakor biti ista, dokler je; kakršnekoli sestave podstatij začnejo biti, mora zrastek (concrete) biti isti, dokler so združene podstat; kakršnekoli mod začne biti, je isti, dokler je; če je sestava iz razločnih podstat in različnih modov, velja isto pravilo. Vsled tega se kaže, da narašča težava ali nejasnost, ki je bila v tej stvari, bolj iz slabe rabe imen ko pa iz kake nejasnosti v stvareh samih. Kajti, karkoli tvori posebno predstavo, ki se ji daje ime, če se stalno ohrani ta predstava, se lahko zazna razlikovanje česar koli v isto ali različno in dvom o njej ne more nastopiti.

29. Nepretrgana bit tvori istost. — Kajti, če si mislimo, da je razumen duh predstava človeka, je lahko vedeti, kaj je isti človek,

namreč isti duh, bodisi ločen od telesa ali pa v njem, bo isti človek. Če pa si mislimo, da je razumen, s telesom gotove oblike življenjsko združen duh človek, bode isti človek, dokler ostane razumni duh združen s to življenjsko obliko delov, dasi jo nadaljuje zaporedoma tekoče telo. Če pa je komu predstava človeka samo življenjska sestava delov v gotovi obliki, bode človek tako dolgo isti, dokler ostane ta življenjska zveza in oblika v zrastku ne drugače ista nego po nepretrgani zaporedi tekočih delec. Kajti, bodisi sestava, ki tvori sestavljeno predstavo, kakršnakoli, kadarkoli ji je bit posebna stvar s kakim imenom, jo ohrani ista bit nepretrgano kot isti individuum pod istim imenom.

XXVIII. POGLAVJE.

O drugih odnosnostih.

1. Razmeren. — Mimo prej omenjenih prilik časa, prostora in vzročnosti na primerjanje stvari med seboj, je drugih, kakor sem povedal, brez konca: izmed teh hočem nekatere omeniti.

Prvič. Prva, ki jo bom imenoval, je neka enostavna predstava, ki daje, ker je zmožna delov ali stopinj, priliko na primerjanje predmetov, kjer je z njimi v medsebojnem razmerju gledé na to enostavno predstavo, n. pr. belejši, slajši, enak, več itd. Ker je odvisna ta odnosnost od enakosti in presežanja iste enostavne predstave v raznih predmetih, se utegne imenovati, če kdo hoče, razmerna. Da pa se tičejo te samo teh enostavnih predstav, ki se dobivajo od čuvstvovanja ali prevdaranja, je tako očitno, da ni treba na dokaz ničesar povedati.

2. Naraven. — Drugič. Druga prilika na primerjanje stvari med seboj ali uvaževanje ene stvari tako, da se vključi v to uvaževanje kaka druga stvar, so okoliščine njih izvora ali začetka; ker teh pozneje ni treba izpreminjati, tvorijo odnosnosti, ki so od tega odvisne, tako trajne, kakor predmete, katerih last so; n. pr. oče in sin, bratje, bratrancei itd., ki imajo svoja razmerja po skupni krvi, ki so je soudeležni v različnih stopinjah. Krajani, to se pravi, ljudje, ki so se rodili v istem kraju, te pa imenujem naravne odnosnosti. Na tem moremo opazovati, da so pri-
krojili ljudje svoje pojme in besede potrebam vsakdanjega življenja, ne pa resnici in obsegu stvari. Kajti gotovo je, da je razmerje med roditeljem in rojencem dejanski isto v posameznih vrstah živali kakor ljudi; vendar pa se redko pravi, da bi bil ta bik dedec kakega teleta ali da bi goloba bila bratranca. Zelo primerno je, da ohranijo različna imena te odnosnosti in jih zaznamujejo med ljudmi, ker so prilike v zakonih in drugih stikih med seboj, omenjati in zaznavati ljudi pod temi odnosnostmi; iz tega tudi naraščajo obveznosti raznih dolžnosti med ljudmi. Pri živalih pa imajo ljudje prav malo ali pa nobenega povoda, meniti se za te odnosnosti; zato se jim ni zdelo primerno, dajati jim razločna in posebna imena. To nam daje, mimogredé naj se to pové, nekoliko luči na različne položaje in na rast jezikov. Ker se ravna ta samo po udobnosti občevanja, stoji v sorazmerju s pojmi, ki jih imajo ljudje, in izmenjavo misli, ki so med njimi običajne, ne pa z realnostjo in obsegom stvari, tudi ne z raznimi oziri, ki se utegnejo najti med njimi, niti z različnimi abstraktnimi uvaževanji, ki se utegnejo ustvarjati med njimi. Kjer niso imeli modroslovskih pojmov, tam niso čutili potrebe imen za tiste stvari, ki o njih govoriti niso našli prilike. Zato si je lahko predstavljal, zakaj nimajo po nekaterih krajih za konja niti imena, po drugih pa, kjer jim je bolj mar rodopisa svojih konj kot lastnega, da imajo ne le imena za posebne konje, ampak tudi za posebne rodbinske razmere med njimi.

3. **Ustaven.** — Tretjič. Včasih je podstava uvaževanju stvari druge z ozirom na drugo kako dejanje, ki po njem dobi kdo moralno pravo, oblast ali dolžnost, kaj storiti. Tako je general nekdo, ki ima moč, poveljnikovati vojski; vojska pod kakim generalom pa je skupina oboroženih mož, ki ima dolžnost, pokoriti se enemu človeku. Meščan ali tržan je nekdo, ki ima pravico na neke predpravitve v tem ali drugem kraju. Ker slone vse te vrste na človeški volji ali pritrjevanju v družbi, jih imenujem jaz ustavne ali prostovoljne. Prav bi menda bilo, ločiti jih od naravnih, ki so večinoma, ako ne vse izpremenljive in ločljive od oseb, katerih last so nekdaž bile, dasi ni uničena nobena izmed podstatij, ki so bile v takem razmerju. Zdaj pa, dasi so vse te ravno tako medsebojne (reciprocal) kakor ostanek ter vsebujejo razmerje dveh stvari med seboj, vendar ne opazijo tega ljudje, ker manjka eni izmed dveh stvari odnosnega imena, ki pomeni to oziranje, in tako odnosnost navadno prezejo; n. pr. patronus in pa cliens sta odnosnosti, to se lahko dopušča; toda policaj ali diktator se ne smatrata tako lahko kot taki, kadar ju kdo sliši, ker ni posebnih imen za tiste, ko so pod poveljem kakega diktatorja ali policaja, ki bi izražali odnosnost proti vsakemu izmed nju. Seveda je gotovo, da ima vsak izmed nju neko oblast nad nekaterimi drugimi in stoji tako v neki odnosnosti z njima, kakor patron in klient ali general in njegova vojska.

4. **Nravstven.** — Neka druga vrsta odnosnosti je tista, ki je soglasje ali nesoglasje, ki so v njem človeška svobodna dejanja s kakim pravilom, ki stoji z njim v razmerju in ki se po njem sodijo. Po mojem mnenju se to sme imenovati нравno razmerje kot tisto, kar daje ime našim dejanjem, in zelo zasluži, da se preizkuša; saj ni dela spoznanja, kjer bi morali biti bolj skrbni, da dobimo določene predstave in se po možnosti izognemo nejasnosti in zmedi. Človeška dejanja so, če so s svojimi raznimi nameni, predmeti načini in okolščinami sestavljena v različne sestavljene predstave, kakor se je razkazalo, toliko namešanih modov. Mnogo izmed njih nosi imena. Če si tako mislimo, da je hvaležnost pripravljeno, priznavati in povračati izkazane dobrote, mnogoženstvo pa živeti z več ko eno ženo obenem; kadar sestavljamo te pojme v duhu tako, imamo toliko določenih predstav namešanih modov. Ali to ni vse, kar se tiče naših dejanj; imeti o njih določene predstave in vedeti, kako je ime taki in taki predstavi, ni dosti. Zanima nas dalje in še bolj, da vemo, so li taka dejanja, tako sestavljena, нравno dobra ali slaba.

5. **Nravno dobro in zlo.** — Dobro in zlo nista, kakor se je razkazalo (knj. II., pogl. XX., § 2. in pogl. XXI., § 42.), nič drugega ko ugodje ali neugodje ali to, kar nam povzroča ali posreduje ugodje ali neugodje. Nравno dobro in zlo je torej samo skladnost ali neskladnost naših svobodnih dejanj s kakim zakonom, po kateri se nam v skladu z zakonodajalčevo voljo in oblastjo vknjiži kot dobro ali kot zlo. To dobro in pa zlo, ugodje ali neugodje, ki čaka po zakonodajalčevi določi naše ravnanje po zakonu ali naš prestopok zakona, je tisto, kar imenujemo nagrado in kazen.

6. **Nравna pravila.** — Teh нравnih pravil, ki se ljudje v obče na nje ozirajo in ki po njih razsojajo pravilnost ali zlobo svojih dejanj, so tri vrste, kakor se mi zdi s svojimi tremi raznimi silili (enforcements) ali nagradami in kaznimi; kajti, ker bi bilo skrajno prazno počenje misliti si, da je postavljen ljudem zakon za svobodna dejanja, ne da bi se mu dodalo kako sililo na dobro in proti zlu, da jim določa voljo, si moramo misliti, kjerkoli si mislimo zakon, tudi kako nagrado ali pa kazen združeni s tem zakonom. Brez uspeha bi bilo za razumno bitje, staviti dejanjem drugega človeka pravilo na dejanja, če bi ne imelo oblasti, nagraditi izpolnjevanje in kaznovati prestopke tega njegovega pravila s kako dobrino ali zlom, ki ni naravni proizvod in posledica dejanja samega. Kajti ker je to naravna udobnost ali neudobnost, bi

dejstvovalo samo po sebi brez zakona. To je, če se ne motim, prava narava zakona, ki zasluži pravzaprav to ime.

7. **Zakoni.** — Zakoni, ki z njimi vobče spravljajo ljudje svoja dejanja v stik, da morejo soditi o njih pravosti ali poševnosti, so, kakor se mi dozdeva, sledeči: 1. Božji zakon, 2. državljanski zakon, 3. zakon javnega mnjenja, če ga smem tako imenovati. Nanašajoč se na prvega izmed teh sodijo ljudje, ali so njih dejanja grehi ali pa dolžnosti; po drugem, ali so kazenska ali nedolžna; po tretjem pa, ali so kreposti (vrline) ali napake.

8. **Po božjem zakonu se merita greh in dolžnost.** — Prvič, božji zakon, ki je po mojem zakonu, katerega je postavil Bog človeškim dejanjem ali pa jim ga je objavil po naravni luči ali po razodetju. Da je dal Bog pravilo, ki bi se naj po njem ravnali ljudje, je po mojem mnenju tako naravno, da ne zanikava tega nihče. On ima na to pravico, mi smo njegove stvari: on je dobrotljiv in moder, da vodi naša dejanja na to, kar je najboljšo, on ima moč, prisiliti na to z nagradami in kaznimi neskončno težkimi in trajnimi v drugem življenju; kajti nihče mu nas ne more vzeti iz roke. To je edini pravi preizkuševalni kamen pravne pravilnosti; primerjajoč svoja dejanja temu zakonu presojaio ljudje največje pravno dobro ali zlo svojih dejanj, to se pravi, ali jim posredujejo kot dolžnosti ali grehi srečo ali bedo iz vseмогоčnikovih rok.

9. **Po državljskem zakonu se merijo zločini in nedolžnost.** — Drugič, državljanski zakon — podeljen po državi dejanjem svojih državljanov — je drugo pravilo, ki uravnava po njem ljudje svoja dejanja, da bi razsojali, ali so zločinska ali ne. Tega zakona nihče ne prezira, ker so nagrade in kazni dejanski pri rokah in primerne moči tistega, ki jih daje. To je oblast države, ki mora braniti življenje, svobodo in imetje tistih, ki žive v skladu z njenim zakonom. Ona ima moč, vzeti življenje, svobodo ali imetje tistemu, ki se ji ne pokori; to je kazen za žalitve teh zakonov.

10. **Po modroslovskem zakonu se merijo kreposti in napake.** — Tretjič, zakon javnega mnjenja ali ugleda. Krepost in napaka (izprijenost) sta imeni, ki stojita, kakor se povsodi misli in trdi, za po njih naravi pravilna in napačna dejanja; v kolikor se dejanski tako rabijo, se ujemajo z božjim zakonom. Vendar pa je, karkoli se trdi, očitno, da se dajeta imeni krepost in napaka v posebnih slučajih njune rabe med raznimi narodi in človeškimi družbami na svetu stalno le takim dejanjem, kakršna so v vsakem kraju na dobrem ali slabem glasu. Tudi se ne sme misliti, da bi bilo čudno, da povsodi dajejo ljudje ime kreposti tistim dejanjem, ki so po javni sodbi veličanja vredna, napake pa zovejo tista, ki jih cenijo graje vredna, ker bi drugače obsojali same sebe, če bi jim kaj bilo pravo, čemur ne prisojajo priporočila, napačno pa tisto, kar puščajo brez graje. Tako je merilo za to, kar se kje imenuje in ceni kot krepost in napaka, to odobravanje ali mržnja, veličanje ali graja, ki se po tajnem in tihem strinjanju ustali v raznih družbah, plemenih in človeških skupkih po svetu; to daje raznim dejanjem med njimi zaupanje ali nemilost v skladu s sodbo, načeli ali modi tega kraja. Kajti dasi so ljudje, ko so se združili v politične skupine, prepustili javnosti pravico, razpolagati z vso njih močjo, da je ne morejo več uveljaviti proti kateremu sodržavljanu v višji meri ko urejajo krajevni zakoni, vendar ohranijo moč, mislite dobro ali slabo, odobravati ali zametavati dejanja tistih, ki med njimi živijo in z njimi občujejo; to odobravanje pa in ta mržnja ustanavljata med njimi to, kar hočejo imenovati krepost in napako.

11. **To je občno merilo kreposti in popačenosti,** tako se bo kazalo vsakemu, kdor prevdari, da se spremljata, dasi velja za popačenost v enem kraju, kar se šteje med kreposti v drugem — ali vsaj ne med napake — vendar povsodi krepost in veličanje, popačenost in mržnja. Krepost ali vrlina je povsodi to, kar se ceni povečevanja vredno; in nič drugega ko to, kar ima priznavanje javnega čislanja, se nazivlje

krepost. Krepost in veličanje sta združeni tako tesno, da se pogosto imenujeta z istim imenom. Sunt sua praemia laudi, pravi Vergilij; ravno tako Ciceron: Nihil habet natura praestantius quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus, ki so, vam pravi, vsa imena za isto stvar. To je govorica poganskih modrecev, ki so dobro razumevali, v čem obstojita njih pojma kreposti in popačenosti; in dasi se je morebiti vsled različnega temperamenta, vzgoje, mode, načel ali zanimanja različnih vrst ljudi zgodilo, da ni ušlo to, kar se je zdelo na enem kraju veličanja vredno, na drugem graji; tako so se izpremenile v različnih družbah kreposti in napake. Toda kar se tiče jedra, so večinoma ohranili povsodi isto; kajti, ker ne more nič biti bolj nevarno, ko da daje spoštovanje in čislanje pogum temu, v čemer najde vsakdo svoj dobiček (advantage), graja pa in spravlja ob ravnodušje nasprotno, ni čuda, če soglašata spoštovanje in zaničevanje, krepost in popačenost v veliki meri z neizpremeljivim pravilom pravice in krivice, ki ju je ustanovil božji zakon; saj nič na svetu ne pospešuje taka naravnost in zavaruje občni blagor človeškega rodu kakor pokorščina pred zakonom, ki jim ga je postavil Bog, in nič ne rodi toliko zlih dejanj in zmešnjav, kakor njih preziranje. Zato pa se niso mogli ljudje, ne da bi se odpovedali zdravemu zmislu in pameti in lastni koristi, ki so ji vselej zvesti, vobče motiti ter priporočati in grajati to, kar priporočila in graje ni zaslužilo. Da, celo tisti ljudje, ki so drugače ravnali, svojega priznavanja pravu niso odrekli, ker jih je bilo le malo tako izprijenih, da bi ne obsojali vsaj na drugih napak, ki so jih bili krivi sami; tako se precej lepo daje prednost celo v izprijenosti šeg pravim mejam naravnega zakona, ki bi moral biti pravilo kreposti in popačenosti. Zato so se sklicevali celo opomini navdahnjenih učnikov brez strahu na javno sodbo: »Karkoli je ljubeznivega, kar je na dobrem glasu, če je krepost, če je veličanje« itd. (Fil. IV. 8: *Ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὐφημα, εἰ τις ἀρετὴ καὶ εἰ εἰ τις ἐπαινος, ταῦτα λογίσεθε*).

12. Njega veljevanje, priporočanje in slab glas. — Če bi se komu zdelo, da sem pozabil na lastni pojem zakona, kadar dajem zakon, ki po njem sodijo ljudje krepost in popačenost, da ni nič drugega ko pritrditev zasebnikov, ki nimajo dovolj veljave, da dajo zakon, ki nimajo posebno tega, kar je potrebno in zakonu bistveno, oblasti, ki ga usili, mislim, da smem reči, da kdor misli, da priporočanje in nemilost ljudem nista krepka nagiba, vdajati se mnenjem in pravilom tistih, ki z njimi občujejo, menda ne poznajo posebno dobro zgodovino človeškega rodu. Mi najdemo, da se ravna večina v prvi vrsti, če ne izključno, po tem zakonu običaja, in tako počenjajo to, kar jim ohrani veljavo v družbi, na božje zakone in uradnike pa se malo ozirajo. Na kazni, ki čakajo kršenje božjih zakonov, mislijo nekateri, morebiti večina ljudi, le redkokdaj, in med temi, ki nanj mislijo, jih neguje mnogo med kršenjem zakonov misli na bodočo spravo za taka kršenja. Kar pa se tiče kazni, ki z njimi grozijo državni zakoni, dostikrat gojijo nado, da uidejo kazni. Ali kazni njih graje in nenaklonjenosti ne uide nihče, kdor greši proti šegi in javnemu mnenju družbe, ki v njo zahaja in ki se ji priporoča. Ni niti eden med tisoči, ki bi bil dovolj trdovraten in neobčutljiv, ki bi mogel prenašati vedno nenaklonjenost in obsojanje svoje družbe. Čudno in neobičajno mora biti sestavljen tisti, ki se more zadovoljiti z življenjem v neprestani nemilosti in biti na slabem glasu pri svoji lastni posebni družbi. Samoto si je poiskalo mnogo ljudi in se z njo spoprijaznilo; živeti pa v družbi domačih in drugih, ki se jim ni mogoče izogniti, tako, da se jim ga vedno gabi, da vedno o njem slabo mislijo, ne more nihče, kdor ima le nekoliko močnatosti in misli na svojo okolico. To je pretežko breme, ki ga človek ne more pretrpeti; iz nespravljljivih protislovij bi moral biti sestavljen tisti, ki bi mogel prenašati družbo in se je veseliti, neobčutljiv za zaničevanje in nemilost svojih tovarišev.

13. Sledeči trije zakoni so pravila za npravstveno dobro in zlo. — Ta trojica torej, prvič božji zakon, drugič zakon

političnih skupin, tretjič zakon navade ali zasebnega ocenjevanja, obsega tiste zakone, ki z njimi spravljajo ljudje na razne načine v razmerje svoja dejanja. Po strinjanju s katerim izmed njih se ravna, kadar presoja jo njih npravstveno pravilnost in nazivljejo svoja dejanja dobra ali zla.

14. Npravnost je odnosnost med dejanji in pravili.— Če jemljemo pravilo, poleg katerega polagamo kakor poleg preizkusnega kamena svoja svobodna dejanja, da jih preizkušamo in presoja mo njih dobroto in jim dajemo v skladu s tem imena, kar je, rekel bi, znak vrednosti, ki jim jo prisojamo, če jemljemo, pravim to pravilo od po krajinskih navad ali od volje kakega zakonodajalca, enako lahko opazuje duh odnosnost, ki je med kakim dejanjem in pravilom in razsoja, ali se strinja dejanje ali pa se ne strinja s pravilom, in tako ima pojem npravne dobrote ali moralnega zla, ki je ali ga ni v ujemanju ali neujemanju kakega dejanja s tem pravilom; zato se pogosto imenuje npravna pravilnost (rectitude). Ker pa je to pravilo le skupek raznih enostavnih predstav, je strinjanje z njim le velevanje dejanja, da se strinjajo enostavne predstave, ki so njene sestavnine, s temi, ki jih zahteva zakon. Tako pa vidimo, kako slonijo npravna bitja in npravni pojmi na enostavnih predstavah ter imajo v njih svoje korenine, ki smo jih dobili od čuvstvovanja in prevdaranja. N. pr.: Premišljujemo sestavljeno predstavo, ki jo označujemo z besedo umor. Ko smo jo razstavili in premislili vse posebnosti, najdemo, da so zbirka enostavnih predstav, izpeljanih iz čuvstvovanja in prevdaranja, namreč, prvič, iz prevdaranja o dejstvomanih našega duha imamo predstavo hotenja, prevdaranja, nameravanja, prej, zlobnost ali želeti komu zlo, in tudi življenja ali zaznavanja in samovoljnega gibanja. Drugič, od čuvstvovanja imamo skupek tistih enostavnih predstav, ki se morajo nahajati v človeku, in kakega dejanja, ki z njim končamo zaznavanje in gibanje v človeku; vse te enostavne predstave obsega beseda umor. Ker najdem, da se ujema ali pa ne ujema ta zbirka enostavnih predstav s spoštovanjem okraja, ki so me v njem vzgajali, in da jih tamkajšni ljudje čislajo ali grajajo, imenujem dejanje krepotno ali pa popačeno. Če pa mi je volja najvišjega nevidnega zakonodajalca pravilo, tedaj pa, kakor sem si mislil dejanje po Bogu zapovedano ali prepovedano, je imenujem dobro ali pa zlo, greh ali dolžnost. Če pa je primerjam državljanskemu zakonu, pravilu, ki je je naprava država zakonodajalna oblast, je imenujem zakonito ali nezakonito, ali pa zločin ali nezločin. Odkoderkoli si torej jemljemo pravilo npravstvenih dejanj ali si ustvarjamo v duhu predstave krepoti ali napak po kakršnemkoli vzorcu, jih sestavljajo samo skupki enostavnih predstav, ki smo jih izvirno dobili od čutil ali premišljevanja in njih pravost ali nepravost obstoji v strinjanju ali nestrinjanju s temi vzorci, ki jih predpisuje kak zakon.

15. Da prav razumevamo npravna dejanja, jih moramo opazovati s sledečih dveh stališč. Prvič, da sestavlja vsako po sebi takšna zbirka enostavnih predstav. Tako pomeni pijanost ali laž tako ali tako zbirko enostavnih predstav, ki jih jaz zovem nameščane mode; v tem smislu so ravno tako pozitivne absolutne predstave kakor pitje kakega konja ali govorjenje papige. Drugič, o naših dejanjih se sodi, da so dobra, zla ali brezpomembna (indifferent); v tem oziru so odnosna, ker jih dela njih ujemanje ali neujemanje s kakim pravilom pravilna ali pa nepravilna, dobra ali pa zla; tako pa pridejo, v kolikor se primerjajo pravilu, pod odnosnost in na tej podlagi se imenujejo. Tako je izzivanje in mečevanje s kom, ker je gotov pozitiven mod ali posebna vrsta dejanja po posebnih predstavah različno od vseh drugih in se zove dvoboj. Kadar se to razmotriva v razmerju proti božjemu zakonu, bo zaslužilo ime greha, proti zakonu šege po nekaterih krajih pa ime junaštva in vrline, proti državljanskemu zakonu nekaterih vlad pa ime zločina. Kadar ima pozitivni mod eno ime, drugo pa z ozirom na odnosnost proti zakonu, v tem slučaju se da razlika tako lahko opazovati, kakor se opazuje na podstatih,

kjer se rabi eno ime, n. pr. človek, da izraža stvar, drugo pa, n. pr. oče, da izraža odnosnost.

16. Imena dejanj nas pogosto spravljajo v zmotu. — Ker pa sta prav pogosto speti vkup, pozitivna predstava dejanja in njegova pravna odnosnost pod enim imenom in se rabi ista beseda na izražanje moda in dejanja in njegove pravosti ali nepravosti, zato se odnosnost manj opazuje in pogosto se ne ločita pozitivna predstava dejanja in odnosnosti, ki v njej stoji proti pravilu. Zmeda v teh dveh razločnih uvaževanjih pod enim izrazom pogosto zapelje tiste, ki se prenačljeno vdajajo glasovnim vtiskom in cenijo imena za stvari, v njihovem presojanju dejanj. Tako se imenuje jemati tujo last brez dovoljenja v pravem zmislu tatvina; ker pa se navadno razumeva to ime, da pomeni tudi npravstveno pokvarjenost dejanja in izraža njeno nasprotovanje proti zakonu, ljudje radi obsojajo vse, kar slišijo imenovati tatvino kot zlo dejanje, ki se ne ujema z zakonom prava. Vendar pa tajno vzeti blazniku meč, da ne bi mogel storiti zla, dasi nosi ime tatvine kot ime takšnega nemešanega moda, če se primerja božjemu zakonu in prevdarja gledé na razmerje proti temu najvišjemu pravilu, ni greh ali prestopok, dasi ima ime tatvine navadno na sebi takšen pomen.

17. Odnosnosti je brez števila. — Toliko o odnosnostih med človeškimi dejanji in zakonom, ki jih zato imenujemo npravstvene odnosnosti.

Knjigo bi napisal, če bi hotel pregledati vse vrste odnosnosti; zato tu ni pričakovati, da bi jih omenjal vse. Našemu pričujočemu namenu zadostuje, če pokažem na teh, kake so predstave, ki jih imamo o tem obsežnem prevdarjanju, ki nosijo ime odnosnosti, ki so tako mnogolične in ki je na nje toliko povodov (toliko, kolikor jih more biti povodov na primerjanje stvari med seboj), da jih ni prav lahko spraviti v pravila ali pod prava poglavja. Tiste, ki sem jih omenil, so po moji misli nekatere izmed najbolj pomenljivih in takšne, da nam kažejo, odkod dobivamo svoje odnosne predstave in kaj jim je oporišče. Ali prej ko se ločim od tega predmeta, mi dovolite po tem, kar se je povedalo, sledeče opazke:

18. Vsem odnosnostim tičijo korenine v enostavnih predstavah. — Prvič, da je očitvidno, da ima svoje konce vsaka odnosnost in svojo podlago v teh enostavnih predstavah, ki smo jih dobili od čuvstvovanja ali prevdarjanja, tako da je vse, kar imamo v svojih mislih sami (če kaj mislimo ali imamo kako mnenje) ali hočemo razodeti drugim, kadar rabimo za odnosnosti stoječe besede, so samo enostavne predstave ali skupki enostavnih predstav, ki se med seboj primerjajo. To je tako očitno na tej vrsti, ki se zove sorazmerna, da ni mogoče bolj; kajti, kadar kdo pravi, da je med slajši ko vosek, je očitno, da imajo njegove misli v tej odnosnosti svoje korenine v tej enostavni predstavi sladkosti, kar je ravno tako resnično gledé na vse ostalo; seveda, kjer so enkratno ali večkratno sestavljene, se redko opazujejo enostavne predstave, ki jih sestavljajo; na primer kadar se omenja beseda oče. Prvič pomeni to posebno vrsto ali kolektivno predstav, ki jo izraža beseda človek. Drugič te enostavne čutne predstave, ki jih izraža rojenje ali rojstvo, in tretjič učinke tega in so enostavne predstave, ki jih izraža beseda otrok. Tako beseda prijatelj, ki pomeni človeka, ki ljubi drugega in mu je pripravljen storiti dobro, ima v svojem sestavu vse sledeče predstave, ki jo tvore: Prvič vse enostavne predstave, ki jih obsega beseda človek ali razumno bitje; drugič predstavo ljubezni; tretjič predstavo pripravljenosti ali razpoloženosti; četrtrič predstavo dejanja, ki je vsaka vrsta misli ali gibanja; petič, predstava dobra, ki pomeni vse, kar mu more pospeševati srečo in ima, ako se preizkuša, svoje korenine v posebnih enostavnih predstavah. Izmed teh pomeni beseda dobra vobče katerokoli, če pa se popolnoma vzame vsem enostavnim predstavam, ne pomeni sploh ničesar. Tako pa imajo tudi vse npravstvene besede svoje korenine, dasi morebiti v večji daljavi, v skupku enostavnih predstav, ker se misli neposredni pomen odnosnih besed prav

pogosto, da so znane odnosnosti; če pa se zasledujejo med seboj, imajo vendar svoje korenine v enostavnih predstavah.

19. Navadno imamo o odnosnosti ravno tako jasen (ali jasnejši) pojem kakor o njeni podstavi (njenem temelju). — Drugič, da imamo o odnosnostih večinoma, če ne vselej, ravno tako jasen pojem, kakor ga imamo o teh enostavnih predstavah, ki na njih sloni, ker sta strinjanje ali nestrinjanje, ki je od njega odvisna odnosnost, stvari, ki imamo o njih ravno tako jasne predstave kakor o katerikoli drugih; saj so samo razločujoče enostavne predstave ali njih medsebojne stopnje, brez katerih bi sploh ne mogli imeti razločnega znanja. Kajti, če imam jasno predstavo sladkosti, svetlobe ali razsežnosti, imam tudi predstavo njih enakosti, presežnosti ali zaostajanja. Če vem, kaj pomeni za enega človeka, biti ženskin otrok, namreč Sempronijin otrok, vem, kaj pomeni za drugega človeka, biti sin iste ženske Sempronije; torej imam ravno tako jasen pojem bratov ali porodov ali morebiti še jasnejšega. Kajti če bi jaz menil, da je Sempronija izkopala Tita iz grede na vrtu, tako se otrokom pogosto pripoveda, in tako postala njegova mati in da je pozneje na isti način izkopala Gaja iz grede na vrtu, bi imel ravno tako jasno predstavo odnosnosti bratov med seboj, kakor da bi imel vso babiško izkušnost. Pojem, da je ista ženska enako prispevala kot mati, da sta se porodila (dasi bi ne vedel kaj in kako) je to tisto, na čemer mi temelji odnosnost in da se ujemata v tej okoliščini rojstva, bodisi karkoli. Njih primerjanje torej v njih proizhodu od iste osebe, ne da bi vedel posebne okoliščine tega proizhoda, je dovolj, da naslanjam nanj njuno odnosnost bratov. Ali dasi morejo predstave posebnih odnosnosti biti tako jasne in razločne v duhu tistih, ki jih hočejo primerno uvaževati kot tiste namešane mode in bolj določene kakor predstave podstati, vendar imajo imena, ki so lastna odnosnosti, dostikrat tako dvoumen in negotov pomen, kakor imena podstati namešanih modov in mnogo bolj ko imena enostavnih predstav; kajti, ker so odnosne besede znamenja tega primerjanja, ki jih izvršujejo samo človeške misli, in je le predstava v človeškem duhu, jih obračajo ljudje pogosto na različne primere stvari v skladu z lastnimi domnevami, kar pa ne odgovarja vselej predstavam drugih, ki rabijo isto ime.

20. Pojem odnosnosti je isti, jeli pravilo, ki se mu primerja kako dejanje, resnično ali napačno. — Tretjič, da imam o teh, ki jih imenujem npravstvene odnosnosti, resničen pojem odnosnosti primerjajoč dejanje pravilu, bodisi pravilo resnično ali pa neresnično. Kajti, če merim kaj z yardjo, vem, ali je stvar, ki jo merim, daljša ali krajša ko ta namišljena yard; dasi morebiti yard, ki z njo merim, ni točno vzorec; to je seveda predmet drugega preiskavanja. Kajti, dasi je pravilo napačno in se v njem motim, stori vendar strinjanje ali nestrinjanje, ki se da opazovati na tem, kar mu primerjam, da zaznam odnosnost. Dasi me pripravi, če merim z napačnim merilom, to, da napačno sodim o predmetovi npravni pravosti, ker sem preizkušal s tem, kar ni pravo merilo; vendar pa se ne motim v odnosnosti, ki je v njej to dejanje, ki je primerjam temu pravilu, kar je ujemanje ali neujemanje.

XXIX. POGLAVJE.

O jasnih in nejasnih, razločnih in zmedenih predstavah.

1. Nekatere izmed predstav so jasne in razločne, nekatere pa nejasne in zmedene. — Ker sem razkazal izvor naših predstav in pregledal njih različne vrste, pretehtaval razliko med enostavnimi in sestavljenimi in opazoval, kako se delijo na predstave modov, podstati in odnosnosti, kar je po moji misli vse potrebno, da stori, kdor se hoče skozinsko seznaniti z napredovanjem duha v svojih pojmihi

in spoznanju stvari, se bo menda mislilo, da sem se dovolj dolgo mudil pri preizkušanju predstav. Vendar pa moram prositi dovoljenja, da smem podati nekatere druge prevdarke gledé na nje. Prvi je, da so nekatere jasne, druge pa nejasne, nekatere razločne, druge pa zmedene.

2. Jasnost in nejasnost razlaga poglobl. — Ker razlagajo zaznavo duha najpripravnije besede, ki se nanašajo na vid, bomo najboljše razumeli, kaj pomenita na naših predstavah jasnost in nejasnost, če prevdarjamo, kaj imenujemo jasno in nejasno na vidnih predmetih. Ker je luč tisto, kar nam razkriva vidne predmete, dajemo ime nejasnosti temu, kar ne stoji v luči, ki bi zadostovala, da nam razkrije na drobno obliko in barve, ki se dajo na njem opazovati, in ki bi se dala v boljši luči razločevati. Na podoben način so naše enostavne predstave jasne, kadar so takšne, kakršne bi kazali predmeti sami, odkoder so vzete, v dobro urejenem čustvovanju in zaznavanju. Dokler jih spomin ohrani takšne in jih more duhu nanovo proizvajati, kolikorkrat ima povod, jih uvaževati, so jasne predstave. V tej meri pa, kakor jim česa manjka prvotne točnosti in so izgubile svojo prvo svežost in so tako rekoč pobledele in potemnele vsled časa, v tej meri so nejasne. Sestavljene predstave pa, v kolikor jih sestavljajo enostavne, v toliko so jasne, kadar so predstave, ki jih tvorijo, jasne in je število in red teh enostavnih predstav, ki so sestavine katerekoli sestavljene, določeno in gotovo.

3. Vzroki nejasnosti. — Vzroki nejasnosti na enostavnih predstavah so, kaže se, ali topi organi ali tope zmožnosti zaznavanja ali zelo površni in minljivi vtiski, ki jih delajo predmeti, ali kaka druga oslabeledost v spominu, da ne more obdržati vtiskov, kakor jih je dobil. Kajti da se iznova povrnemo k vidnim predmetom, da zaznamo stvar, pravim, če noče vsled mraza pretrd vosek sprejeti pečatovega vtiska, ki ga navadno sprejema, ali če je vosek premehek, ne ohrani vtiska, če je tudi dobro vtisnjen, ali če si drugače mislimo, da je vosek primeren, ali pečat se ne pritisne dovolj krepko, da bi se napravil jasen odtisek; v vsakem izmed teh slučajev bo pečatov vtisk nejasen. Temu, mislim, ne bo v pojasnilo ničesar dodajati.

4. Razločnost in zmedenost, v čem je njuno bistvo. — Ker je jasna predstava to, o čemer ima duh takšno popolno in očitno vidno zaznavo, kakor jo dobi od kakega zunanjega predmeta, ki primerno deluje na dobro urejen organ, zato je razločna predstava ta, ki v njej dobiva duh razliko od vseh drugih; zmedena predstava pa je takšna, ki se ne da dovolj razločevati od kake druge, ki bi od nje morala biti različna.

5. Ugovor. — Če bi bile zmedene le tiste predstave, ki se ne dajo dovolj razločevati od kake druge, ki bi od nje morale biti različne, bi bilo, utegne kdo reči, težavno, najti kje kako zmedeno predstavo. Kajti bodi si kaka predstava, kakršna hoče, ona more biti le takšna, kakršna je po zaznavi duha. Ravno ta zaznava sama jo dovolj loči od vseh drugih predstav, ki ne morejo biti druge, to se pravi, različne, ne da bi se to opazilo. Zato ne more nobena predstava biti nerazločna od kake druge, ki bi od nje morala biti različna, razun če hočete, da je različna od sebe same, kajti od vseh drugih je očitno različna.

6. Zmedenost predstav z ozirom na njih imena. — Da odpravimo to težavo in si pomoremo do prave zaznave tega, kar dela to zmedo, ki se da vsak čas očitati predstavam, moramo pomisliti, da se mislijo stvari, ki so uvrščene pod različna imena, dovolj različne, da se dajo razločevati, da je tako označena vsaka vrsta po svojem posebnem imenu in se lahko o njej posebe govori o vsaki priliki; nič ni bolj očitno, nego, da se misli, da stoji večina različnih imen za različne stvari. Ker pa je zdaj vsaka predstava, ki jo kdo ima, očitno to, kar je, in razločna od vseh drugih predstav razun same sebe, je tisto, kar jo napravi zmedeno, ako je zmedena, da se utegne ravno tako dobro imenovati s katerim drugim imenom kakor s tem, ki se z njim izraža; ker se je izpustila razlika, ki ohrani stvari (ki se morajo uvrščati pod

to dvojce različnih imen) vsaksebi in stori, da spadajo nekatere izmed njih rajše k nemu, druge izmed njih pa k drugemu izmed teh imen; tako pa je razlikovanje, ki je imelo namen, da je ohranila ti različni imeni, popolnoma izgubljeno.

7. Nedostatki, ki povzročajo zmedo. — Nedostatki, ki navadno povzročajo to zmedo, so po moji misli poglavitno sledeči:

Prvič, sestavljene predstave, ki jih tvori premalo enostavnih. — Prvič, kadar sestavlja kako sestavljeno predstavo (saj so tej zmedi najbolj izpostavljene sestavljene predstave) premajhno število enostavnih predstav in samo takšnih, ki so navadne drugim stvarjem, vsled česar se izpuščajo razlike, ki storijo, da zasluži različno ime. Tako ima tisti, ki je sestavil predstavo živali s pegami iz zgolj enostavnih, le zmedeno predstavo leoparda, ker ni dosti razlike med risom in nekaterimi drugimi živalmi, ki so pegaste. Dasi ima takšna predstava posebno ime leoparda, se ne da ločiti od tistih, ki se zovejo ris ali panter in se da ravno tako staviti pod ime risa kakor leoparda. Kako zelo pomaga navada, opredeljevati besede z občnimi izrazi, ustvarjati predstave, ki bi jih z njimi radi izražali, zmedene in nedoločene, prepuščam drugim v prevdarek. To pa je očitno, da so zmedene predstave take, ki delajo rabo besed negotovo in ubijajo dobroto različnih imen. Kadar nimajo predstave, ki za nje rabimo različna imena, razlike, katera bi mogla odgovarjati njih različnim imenom, in se tako ne more razločevati po njih, je vzrok, da so v resnici zmedene.

8. Drugič, ali pa so njene enostavne brez reda vkup namotane. — Drugič, nek drugi nedostatek, ki dela naše predstave zmedene, je, kadar so posebnosti, ki tvore kako predstavo, po številu popolne, toda namotane brez reda, da ni lahko razločevati, ali spadajo bolj k imenu, ki je imajo, ali k čemu drugemu. Nič nam ne more bolje kazati te zmede ko neka vrsta slik, ki se pogosto kažejo kot čudne umetnine, kjer izražajo boje, kakor jih je namazal čopič na desko, zelo čudne in neobičajne oblike in nimajo v svoji razvrstitvi nobenega reda, ki bi se dal razločiti. Ta tako napravljena slika iz delov, ki se na njih ne kaže somernost niti red, pa sama po sebi ni bolj zmedena ko slika oblačnega neba: dasi je v njej le malo reda v barvah ali oblikah, vendar ne misli nihče, da bi bila zmedena slika. Kaj povzroča, da se misli zmedena, ker tega ne stori pomanjkanje somernosti, kakor je očitno, da ne? Kajti druga slika, ki bi zgolj ponarejala te, bi se ne mogla tako imenovati. Moj odgovor je, da to, kar povzroča, da se misli zmedena, je uporaba na kako ime, kamor ne sodi bolj ko na katero drugo. N. pr. če se pravi, da je slika človeka ali Cezarja, tedaj jo po pravici šteje vsak med zmedene; kajti v tem položaju se ne da ločiti, da bi bolj spadalo k imenu človeka ali Cezarja ko k imenu pavijana ali Pompeja, ki se o njih misli, da stojita za različni predstavi od teh, ki jih izražata mož ali Cezar. Toda kadar izpremeni prav postavljeno valjasto zrcalo te nepravilne črte na sliki v njih primerni red in pravo razmerje, tedaj preneha zmedenost in oko precej vidi, da je človek ali Cezar, i. e. da pripada k tem imenom in da je dovolj različna od pavijana ali Pompeja, i. e. od teh predstav, ki jih pomenita ti imeni. Ravno tako je z našimi predstavami, ki so, da tako govorimo, slike stvari. Ne ena izmed teh duševnih slik, kakorkoli so sestavljeni deli, se ne more imenovati zmedena (kajti dado se popolnoma razločevati, kakove so), dokler se ne uvrstijo pod kako navadno ime, ki se ne more razločiti, da mu pripada, nič bolj ko kakemu drugemu imenu, ki ima, kakor se priznava, drug pomen.

9. Tretjič, ali so izpremenljiva in nedoločena. — Tretjič, tretja pomanjkljivost, ki pogosto daje ime zmedenosti našim predstavam, nastopi, kadar je katera izmed njih negotova in nedoločena. Tako moremo opazovati, da izpremene ljudje, ki vedno rabijo navadne besede svojega jezika, dokler se niso naučili njih pravega pomena, predstavo, ki jo napravijo za ta ali oni izraz, malodane tolikokrat, kolikokrat ga rabijo. Kdor to dela iz negotovosti, kaj bi naj izpustil ali dejal v svojo

predstavo cerkve ali malikovanja, kolikorkrat mislijo na katero izmed nju in se ne drži stalno katere točne sestave predstav, ki jo tvori, o tem se pravi, da ima zmedeno predstavo malikovanja ali cerkve; to se godi vedno iz istega razloga kakor prej, namreč ker izpreminjajoča se predstava (če smemo dopuščati, da je ena predstava) ne more bolj spadati k enemu imenu ko h kakemu drugemu in tako izgubi razločnost, ki so ji namenjena razločna imena.

10. Zmedenost brez ozira na imena je težko razumljiva. — Po tem, kar se je povedalo, lahko opazujemo, kako zelo so imena kot namišljena stalna znamenja stvari in po svoji različnosti, da stoje za stvari, ki so po sebi različne in jih drže narazen, razlog na imenovanje predstav kot razločne ali zmedene vsled skrite in neopažene odnositosti, ki jo ustvarja duh med svojimi predstavami in takšnimi imeni. To se bo morebiti bolj popolnoma razumelo, ko se prečita in pretehta, kar govorim o besedah v tretji knjigi. Toda brez ozira na tako razmerje predstav in razločnih imen kot znamenj razločnih stvari bo težko reči, kaj je zmedena predstava. Če torej kdo označuje s kakim imenom vrsto stvari ali kako drugo posebno stvar, razločno od vseh drugih, je sestavljena predstava, ki jo spenja s tem imenom tem bolj razločna, čim posebnije so predstave in čim večje in bolj določeno je število in njih red, ki jo tvorijo. Kajti čim več ima teh, tem več ima vedno zaznatnih razlik, ki jo ločijo in mejijo od vseh predstav, ki spadajo k drugim imenom, celo tistim, ki se mu najbolj bližajo, in tako se z njimi izogneš vsaki zmedi.

11. Zmeda se vedno tiče dveh predstav. — Ker zmeda dela težavo, da se ne ločita dve stvari, ki bi morali biti posebe, zato se ona tiče vedno dveh predstav, najbolj tistih, ki si stoje najbližje. Kadarkoli torej slutimo, da je kaka predstava zmedena, moramo preiskavati, katera druga je v nevarnosti, da se z njo zameni ali da se ne da od nje lahko ločiti; kot to se bo zmerom izkazala predstava, ki spada h kakemu drugemu imenu in bi tako morala biti različna stvar, od katere pa ni dovolj razločna, ker je z njo ali ista ali tvori nje del ali se vsaj ravno tako primerno imenuje s tem imenom, kakor se druga stavi pod nje; zato ne ohrani razlike od tiste druge predstave, ki jo vsebujejo različna imena.

12. Vzroki zmedenosti. — To je po moji misli zmedenost, lastna predstavam, ki vedno stoje v nekem tajnem razmerju z imeni. Vsaj, če se pojavi kaka druga zmeda predstav, je to tisto, kar najbolj spravlja ljudem misli in govorico v nered, ker so predstave uvrščene pod imena tiste, ki večinoma v njih umujejo ljudje pri sebi, in vedno tiste, ki o njih občujejo z drugimi. Kjer se torej sluti, da sta dve predstavi različni, ki nosita kot znaka različni imeni, ki nista tako različni kakor glasovi, ki stoje za nju, nikoli ne more manjkati zmedenosti; kjer pa sta kaki razločni predstavi, kakor sta predstavi teh dveh glasov, ki stojita za nju, med njima ne more biti zmedenosti. Sredstvo, preprečiti zmedenost, je zbrati in ujediniti v eno sestavljeno predstavo tako točno, kakor se da, vse tiste sestavine, ki jo razlikujejo od drugih, in tako ujedinenim v določeno število in določen red dajati stalno isto ime. Ker pa to ne godi človeški udobnosti ali ničemurnosti ali služi kakemu drugemu namenu ko čisti resnici, ki ni vselej smoter, je tako točnost pač želeti, ne pa upati. Ker pa služi netočno imenovanje nedoločenih, menjajočih se predstav in takih, ki skoraj imena ne zaslužijo, prikrivanju lastne nevednosti ravno tako kakor prizadevanju, druge osupniti in jih zmotiti, ki iščejo spoznanja in napredovanja v vedi, ni čuda, da jih rabi večina ljudi sama, dočim se hujuje, da je rabijo drugi. Seveda se po moji misli da izogniti s skrbljivostjo in poštenostjo zmedenosti, ki se nahaja na človeških pojmih, vendar pa sem daleč od zaključka, da je vselej namenjena. Nekatere predstave so tako zapletene in obsegajo toliko delov, da ne ohrani spomin lahko ravno isti točni skupek enostavnih predstav pod enim imenom, še manj pa moremo vedno ugibati, za kako točno

sestavljeno predstavo kakšno ime stoji v rabi koga drugega. Iz prvega teh razlogov sledi zmeda v sklepanjih koga samega in mnenjih v njem samem; iz drugega pa pogosto zmedenost v razgovoru in sklepanju z drugimi. Ker pa sem obširneje razpravljal o besedah, njih pomanjkljivosti in njihovi zlorabi v sledeči knjigi, ne bom tukaj več o njih govoril.

13. Sestavljene predstave utegnejo biti razločne v enem delu, zmedene pa v drugim. — Ker so naše sestavljene predstave napravljene iz skupkov in tako vrste enostavnih, utegnejo torej biti prav jasne in razločne v enem delu, prav nejasne in zmedene pa v drugim. V človeku, ki govori o hiliaedru ali o telesu s tisočem ploskev, bodo pač predstave lika prav zmedene, dasi je predstava števila prav razločna. Ker torej more govoriti in dokazovati gledé na ta del svoje sestavljene predstave, ki se opira na število tisoč, lahko misli, da ima razločno predstavo o hiliaedru; seveda pa je očitno, da nima točne predstave o svojem liku, da bi jo mogel po njej ločiti od predstave lika, ki ima samo 999 ploskev. Ker se to prezira, povzroča ne malo zmote v človeških mislih in zmedenosti v njih govorih.

14. To povzroča, če se mu ne izogiblremo, zmedenost v našem sklepanju. — Kdor misli, da ima jasno predstavo o liku hiliaedra, vam naj vzame na preizkušnjo kost iste enolične snovi, namreč zlata ali voska slične velikosti in jo spravi v podobo z devet sto devetindevetdeset ploskev. Mogel bo brezdvoma razločevati ti predstavi drugo od druge po številu obmejnih ploskev ter razločno o njih soditi in sklepati, dokler omejuje svoje misli in razsojanja na ta del teh predstav samo, ki jih obsegajo njih števila, da n. pr. se dajo ploskve enega razstaviti na dve enaki števili, drugega pa ne itd. Če pa se loti ločiti ju po njunih oblikah, bo precej zabredel in po moji misli si ne bo mogel v duhu ustvariti predstav, druge od druge različnih, zgolj po liku teh dveh kosov zlata, kakor bi mogel, ako bi ista kosca zlata bila napravljena v kocko, drugi pa v peteroploskvenik. Pri teh nepopolnih predstavah moremo motiti sebe in prepirati se z drugimi posebno tam, kjer imajo posebna in domača imena. Kajti, ker smo zadovoljni s tem delom predstave, ki jo imamo jasno, in ime, ki nam je domače, ker je obrnjeno na celoto, ki vsebuje ta del, ki je nepopoln in nejasen, je radi rabimo za ta zmedeni del in sklepamo iz njega v nejasnem delu njegovega pomena tako zaupno kakor iz drugega.

15. Primer na večnosti. — Ker imamo pogosto na jeziku ime večnosti, radi mislimo, da imamo o njej pozitivno jedrovito predstavo, kar se pravi, da ni dela tega trajanja, ki bi ga ne obsegala jasno naša predstava. Res je, da utegne tisti, ki tako misli, imeti jasno predstavo trajanja; on utegne tudi imeti jasno predstavo prav velike dolgotrajnosti; on utegne tudi imeti jasno predstavo primerjanja med velikim in še večjim, ker pa mu ni mogoče dejati v svojo predstavo kakenga trajanja, bodisi tako dolgo, kakor hoče, vso razsežnost kakenga trajanja, kjer si ne misli konca, je ta del njegove predstave, ki je še za mejami tega trajanja, ki si ga predstavlja v svojih mislih, zelo nejasen in nedoločen. Zato se moremo v sporih in sklepanjih gledé na večnost ali kako drugo neskončnost motiti in zapletati v očitne nesmisle.

16. Deljivost snovi. — V snovi nimamo jasnih predstav o majhnosti delov, ki so daleč za najmanjšimi, ki pridejo v dotiko z našimi čuti. Kadar torej govorimo o deljivosti snovi in infinitum, imamo, dasi nam ne manjka jasnih predstav o deljenju in deljivosti in tudi ne jasnih predstav delov, ki jih napravi deljenje celote, vendar le prav nejasne in zmedene predstave telesec ali drobnih delec teles, ki se morajo tako deliti, kadar so po prejšnjih delitvah zmanjšane do majhnosti, ki daleč presega zaznavanje po kateremkoli naših čutil; in tako je vse, o čemur imamo jasne in razločne predstave, to, kar je deljenje vobče ali abstraktno in pa odnosnosti med totum in deli; v masi telesa pa, ki se

mora tako neskončno deliti po gotovi postopki, sploh nimamo po moji misli jasne niti razločne predstave. Kajti vprašam kogarkoli, imali, če vzame najmanjši atom prahu, ki ga je kdaj videl, kako razločno predstavijo (seveda še manjšajoč število, ki se ne tiče razsežnosti) med njegovim 100.000 in 1.000.000 delom, ali če misli, da more tanjšati svoje predstave do te stopnje, ne da bi izgubil njih vidnost, naj doda vsakemu teh števil deset števil. Domnevati si takšno stopnjo drobnosti, ni nes pametno, ker ne spravi tako daleč pritirano deljenje bliže konca neskončnega deljenja ko prvo deljenje na dve polovici. Za svojo osebo moram izpovedati, da jaz nimam jasne razločne predstave različne mase ali razsežnosti teh teles, ker imam le prav nejasno o vsakem izmed njih. Zato pa mislim, kadar govorim o delitvi teles in infinitum, da se zmede naša predstava njihovih razločnih velikosti (bulks), ki je predmet in podstava delitve, po kratkem nadaljevanju in izgubi v nejasnosti. Kajti tista predstava, ki mora predstavljati samo debelost, mora biti prav nejasna in zmedena, kadar ne moremo razlikovati od česa, kar je desetkrat toliko nego po številu. Jasne in razločne predstave imamo, smemo reči, o deset in eden, toda ne razločnih predstav dveh tolikih razsežnosti. Zato je očitno, da so, kadar govorimo o neskončni deljivosti telesa ali razsežnosti, naše razločne in jasne predstave samo številne, toda jasne razločne predstave razsežnosti se po nekolikem napredovanju popolnoma izgubijo in v takšnih drobnih delih sploh nimamo nobene razločne predstave, ampak povrne se kakor vse naše predstave neskončnega nazadnje k predstavi, da se mora vedno dodati število; s tem pa se nikoli ne povzdigne do kake razločne predstave dejanski neskončnih delov. Imamo, to je res, jasno predstavo delitve, kolikorkrat o njej mislimo; ali nimamo vsled tega bolj jasne predstave neskončnih snovnih delov, ko imamo jasno predstavo kakega neskončnega števila, ker moremo vedno dodajati kakemu določenemu številu, ki je imamo, nova števila; saj nam neskončna deljivost ne daje bolj jasne in razločne predstave dejanski neskončnih delov, ko nam daje neskončna prištevnost (ako smemo tako govoriti) jasno in razločno predstavo dejanski neskončnega števila, ker moreta obe samo vedno večati število bodi si že toliko, kolikršno hoče, tako da imamo od tega, kar še preostaja, da se doda (v tem obstoja neskončnosti!) samo nepopolno in zmedeno predstavo, ki ne moremo o njej razpravljati in umovati z večjo gotovostjo ali jasnostjo nego v aritmetiki o številu, ki nimamo o njem take razločne predstave, kakor jo imajo o 4 ali 1000, ampak samo to odnosno nejasno, ki je še večja, če se primeri kakemu drugemu. Mi nimamo o njej jasnejše pozitivne predstave, kadar zaznamo ali pravimo, da je večje ali večje ko 400.000.000, ko če bi rekli, da je večje ko 40 ali 4; saj ne stoji 400.000.000 v bližem razmerju proti koncu prištevanja ali števila ko 4. Kajti kdor prišteje 4 samo 4 in tako nadaljuje, pride tako hitro do konca vsega dodajanja kakor tisti, ki 400.000.000 prišteje 400.000.000. Ravno tako je pa o večnosti. Kdor si samo predstavlja štiri leta, ima ravno tako pozitivno popolno predstavo večnosti kakor tisti, ki ima predstavo 400.000.000 let; kajti kar preostaja večnosti za vsakim teh dveh števil let, je tako jasno enemu kakor drugemu, to se pravi, nobeden izmed nju sploh nima o njih kake jasne pozitivne predstave. Kajti tisti, ki prišteva 4 letom samo po 4 in tako naprej, bo tako hitro dosegel večnost kakor tisti, ki prišteva po 400.000.000 let in tako naprej, ali pa, če se mu poljubi, podvaja naraščanje, kolikorkrat se mu hoče, ker je preostajajoč prepad še ravno tako daleč od konca vseh teh napredovanj kakor je od dolgosti dneva ali ure; kajti nič končnega ne stoji v sorazmerju z neskončnostjo in zato naše predstave, ki so vse končne, ne morejo biti v sorazmerju. Tako je tudi z našo predstavo razsežnosti, kadar jo večamo prištevajoč ravno tako, kakor kadar jo manjšamo razdeljujoč in bi razširili svoje misli na neskončen prostor. Po nekoliko podvojitvah teh razsežnostnih predstav, ki so naja večje, ki smo jih vajeni imeti, izgubimo jasno razločno predstavo tega prostora; ona naraste v zmedeno velikega prostora s preostankom še

večjega; kadar bi o tem hoteli umovati in sklepati, zagazimo vedno v negotovost. Zmedene predstave v našem sklepanju in izvajanju iz tega dela, ki je zmeden, nas vedno vodi v zmedenost.

XXX. POGLAVJE.

O dejanskih in sanjarskih predstavah.

1. Dejanske predstave soglašajo s svojimi izviro niki. — Mimo tega, kar smo ravnokar omenili glede na predstave, spadajo k njim druga prevdarjanja z ozirom na stvari, od koder so vzete ali kaj po kogar mislih predstavljajo; zato mislim, da se dado razvrstiti pod troje poglavij. So pa:

prvič ali dejanske ali sanjarske,

drugič prikladne ali neprikladne (primerne ali neprimerne),

tretjič resnične ali neresnične (napačne).

Prvič dejanske (stvarne) predstave so meni takšne, kakršne imajo svoj temelj v naravi, takšne kakršne se strinjajo z dejansko bitjo in bivanjem stvari ali z njihovimi izvirniki. Sanjarske ali namišljene pa zovem takšne, ki nimajo svojih temeljev v prirodi niti se ne strinjajo s to realnostjo biti, ki se molče nanjo odnašajo kot na svoje izvornike. Če preizkušamo posamezne vrste prej omenjenih predstav, najdemo, da

2. Enostavne predstave so vse dejanske (realne). — Prvič, naše enostavne predstave so vse dejanske, vse se ujemajo z realnostjo stvari; ne da bi bile vse izmed njih slike ali uprizoritve tega, kar je; nasprotnost tega v vsem razun prvotnih kakovosti teles se je že razkazala. Dasi pa sta belina in mrav tako malo v snegu kakor bol, so vendar, ker so te predstave beline, mrava, boli itd v nas učinki zunanjih moči, ustrojenih po našem stvarniku, da proizvajajo v nas takšne čute, v nas dejanske predstave, ki razločujemo po njih kakovosti, ki so dejanski v stvareh samih. Kajti, ker imajo ti pojavi namen, da so znamenja, ki bi po njih spoznavali in razločevali stvari, ki imamo z njimi opraviti, nam služijo naše predstave ravno tako dobro v to svrhu in so ravno tako stvarno razločevalni znaki, naj so si samo nepretrgani učinki ali sicer točne slike nečesa v stvareh samih; saj leži realnost v tem stalnem soglasju, ki je imajo z razločno sestavo dejanskih bitij. Ali pa odgovarjajo tem sestavam kot vzrokom in vzorcem, je brez pomena; dovolj je, da jih neprenehoma proizvajajo. In tako so naše enostavne predstave vse dejanske in resnične, ker odgovarjajo tem močem in stvarcem in se z njimi strinjajo, ki nam jih proizvajajo v duhu; saj je to vse, česar je treba na njih realnost, ne pa samovoljno izmišljanje. Kajti v enostavnih predstavah (kakor se je razkazalo) je duh popolnoma omejen na dejstvovanje stvari na sebe in si ne more narediti nobene enostavne predstave več, ko jih je dobil.

3. Sestavljene predstave so samovoljne sestave. — Seveda je duh popolnoma trpen glede na svoje enostavne predstave, vendar pa po moji misli smemo reči, da glede na svoje sestavljene predstave ni tako; kajti, ker so to skupki enostavnih predstav spravljenih vkup in združenih pod enim občnim imenom, je očitno, da rabi človeški duh nekako svobodo v ustvarjanju teh sestavljenih predstav. Kako bi se sicer moglo dogoditi, da bi bila predstava zlata ali pravice enega človeka različna od drugega razun zato, ker je dejal v svoje predstave ali izpustil iz njih kako enostavno predstavo, ki je drugi nima? Vprašanje je torej: »Ktere izmed teh so dejanske, ktere pa zgolj namišljene predstave? Kakšni skupki spadajo k realnosti stvari, kateri pa ne?« Na to pa jaz pravim:

4. Namešani modi, napravljeni iz trdnih predstav, so dejanski. — Drugič, ker nimajo namešani modi in odnosnosti

druge realnosti ko tisto, ki jo imajo v človeškem duhu, ni treba ničesar več na to vrsto predstav, da postanejo dejanske, ko da so tako zgrajene, da je možnost biti v skladu z njimi. Ker so te predstave same izvirniki, ne morejo biti različne od svojih izvirnikov in zato ne morejo biti domišljene (ohimerical), razun če nameče kdo v nje neskladne predstave. Seveda ker nosi vsaka izmed njih ime iz znanega jezika, ki bi jih z njim izražal drugim tisti, ki jih ima v svojem duhu, ni dovolj gola možnost biti; one se morajo ujemati z navadnim pomenom imena, ki se ji daje, da se ne bi mislili sanjarski, kakor če bi kdo hotel dati ime pravičnosti tej predstavi, ki jo imenujemo skupni jezik darežljivost. To sanjarstvo pa se bolj nanaša na posebnost govornice ko na realnost stvari; kajti človek, ki se v nevarnosti ne da spraviti iz ravnotežja in mirno prevdarja, kaj bi se najprimerneje storilo, in to dosledno izvršuje, je namešan mod ali sestavljena predstava nekega dejanja, ki se lahko pripeti. Ali v nevarnosti se ne dati vznemiriti, ne da bi rabil svojo pamet ali delavnost, je nekaj, kar je tudi mogoče biti; torej je ravno tako dejanska predstava kakor ona. Seveda more prva izmed teh, ki nosi ime srčnosti, glede na to ime biti prava ali neprava, druga pa se ne more, ker nima obče priznanega imena v kakem znanem jeziku, popačiti, ker je ustvarjena le glede na samo sebe.

5. Predstave podstatij so realne, kadar se ujemajo z bitjo stvari. — Tretjič, ker so naše sestavljene predstave podstatij napravljene vse z ozirom na stvari, ki so zunaj nas, in imajo namen, da bi bile predstaviteljice podstatij, kakor so v resnici, niso dalje dejanske, nego so takšni skupki enostavnih predstav, kakršni so dejanski združeni in sobitni (coexistent) v zunanjih stvareh. Na nasprotni strani pa so sanjarske predstave tiste, ki jih tvorijo takšni skupki enostavnih predstav, ki dejanski niso nikoli združene, se nikoli ne nahajajo vkup v kaki podstati; n. pr. razumno bitje, katero sestavlja konjska glava združena s telesom v človeški podobi ali takšni, kakor se opisujejo kentavri, ali pa rmeno telo, ki se da lahko kovati in liti in je trdno, toda lažje ko navadna voda; ali enolično, neustrojeno (unorganised) telo glede na čutila sestavljeno iz samih enakih delov z zaznavanjem in svojevoljnim gibanjem. Morejo li takšne podstati kakor te biti ali ne, najbrž ne vemo; toda bodi temu, kakor hoče, ker niso napravljene te podstati v skladu s kakim vzorcem, ki bi, kolikor vemo, bil in ker jih sestavljajo taki skupki predstav, kakršnih nikoli ni kazala kaka podstat združenih vkup, nam morajo veljati za zgolj namišljene; ali še dosti bolj take s te sestavljene predstave, ki vsebujejo kako neskladnost ali kako protislovje svojih delov.

XXXI. POGLAVJE.

O skladnih in neskladnih predstavah.

1. Skladne predstave so tiste, ki popolnoma predstavljajo izvirnike. — Izmed naših dejanskih predstav so nekatere skladne (adequate), nekatere pa neskladne (inadequate). Skladne imenujem tiste, ki popolnoma predstavljajo te izvirnike, ki so po mnenju našega duha po njih posnete, ko stoje po njegovem namenu za nje in ki jih nanaša na nje. Neskladne predstave pa so take, ki so le delne ali nepopolne predstaviteljice tistih izvirnikov, ki se na nje nanašajo. Vsled tega je očitno, da so

2. Enostavne predstave skladne. — Prvič, vse naše enostavne predstave so skladne. Kajti, ker so le učinki gotovih moči v stvareh, prirojenih in ustrojenih po Bogu, da bi v nas proizvajale take čute, morajo vsekakor odgovarjati tem močem in biti z njimi skladne

in mi smo prepričani, da so v skladu z realnostjo stvari. Kajti, če proizvajajo sladkor v nas predstave, ki jih zovemo belina in sladkost, smo gotovi, da je v sladkorju neka moč, ki nam proizvaja v duhu te predstave; sicer bi se nam ne bile po njih ustvarile. In tako je vsako čuvstvovanje, ki odgovarja moči, katera deluje na katero naših čutil, tako proizvedena predstava je dejanska predstava (ne pa izmišljotina duha, ki bi ne imela moči, da ustvari katero enostavno predstavo) in mora vsekako biti skladna, ker mora odgovarjati le tej moči; torej so vse enostavne predstave skladne. Res je, da je stvari, ki proizvajajo v nas te enostavne predstave, le malo, ki smo jim dali imena, kakor da bi bile samo njih povzročiteljice, ampak kakor da bi bile te predstave dejanska bitja v njih. Kajti, dasi se zove ogenj bolesten tipu, kar zaznamuje moč, proizvajati nam predstavo boli, se vendar tudi imenuje svetel in gorek, kakor da bi svetloba in vročina dejanski bili v ognju kaj več ko moč, vzbujati nam te predstave; zato pa se imenujejo kakovosti v ognju ali na njem. Ker pa sta v resnici le moči, proizvajati v nas takšni predstavi, me je treba razumovati, kadar govorim o drugotnih lastnostih, v tem smislu, da so v stvareh, ali pa v njih predstavah, kakor da so predmeti, ki jih v nas vzbujajo. Tako govoriti se sicer sklada z navadnimi pojmi, ki se brez njih ne more človek lahko sporazumovati, vendar pa ne pomeni ničesar drugega ko te moči, ki so v stvareh, da vzbujajo v nas gotova čuvstva ali predstave; kajti če bi ne bilo pripravnih organov na vzprejemanje vtiskov, ki jih dela ogenj na vid in tip, niti duha dodanega tem organom, da vzprejema predstave luči in toplote po teh vtiskih od ognja ali solnca, bi vendar ne bilo več svetlobe ali vročine na svetu, ko bi bilo boli, če bi ne bilo čutečih stvari, da jih čutijo, dasi bi solnce bilo še vedno, kakor je zdaj, in bi gora Etna plamtela više ko je kedaj. Solidnost in razsežnost in njun konec, oblika, z gibanjem in mirovanjem, ki imamo o njih predstave, bi bili dejanski na svetu, kakor sta, ali bi bilo na svetu kako čutno bitje, ki jih zaznava, ali pa ne. Zato imamo povod, gledati na te kot na dejanske pridužbe snovi in takšne so povzročajoči vzroki vseh naših mnogovrstnih čuvstev od teles. Ker pa je to preiskava, ki ne spada na to mesto, ne bom prodiral v njo, ampak bom nadaljeval, da pokažem, katere sestavljene predstave so skladne, katere pa neskladne.

3. Modi so vsi skladni. — Drugič, ker so naše sestavljene predstave modov samovoljne sestave enostavnih predstav, ki jih spravi duh vkup brez ozira na kake dejanske izvirnike ali stalne vzorce, ki so kjerkoli, so in morajo vsekakor biti skladne predstave. Kajti, ker se noče, da bi bili posnetki resničnih stvari, ampak jih je napravil duh kot izvirnike, da razvrščajo in imenujejo stvari, jim ne more manjkati ničesar; kajti vsak izmed njih ima to sestavo predstav in vsled tega tisto popolnost, ki jo morajo po namenu duha imeti, tako da se duh z njimi zadovoljuje in ne more najti, da bi jim česa manjkalo. Če tako imam predstavo lika s tremi v treh kotih se stikajočimi stranicami, imam popolno predstavo, ki ne pogrešam na njej ničesar na njeno popolnost. Da je duh zadovoljen s popolnostjo svoje predstave, je očitno na tem, da ne spozna, da bi imel kateri razum ali mogel imeti bolj popolno ali dovršeno predstavo te stvari, ki jo zaznamuje z besedo trikotnik, misleč si, da je, ko jo ima sam v tej sestavljeni predstavi treh stranic in treh kotov. V tem je vse, kar ji je ali more biti bistveno ali potrebno na popolnost, kjerkoli je ali kakorkoli je. Toda v naših predstavah podstatati je drugače; kajti, ker želimo posnemati stvari, kakršne so dejanski, in si predstavljati ta ustroj (constitution), ki so od njega odvisne vse lastnosti, zaznavamo, da naše predstave ne dosegajo tiste popolnosti, ki jo nameravamo; kaže se nam, da jim še manjka nečesa, ki bi nas veselilo, da bi bilo v njih, in tako so vse neskladne. Ker pa so namešani modi odnosnosti izvirniki brez vzorcev in jim torej ni treba predstavljati kaj drugega ko sebe, morajo biti vsekakor skladni, ker je skladna vsaka stvar s samo seboj. Kdor je prvič spravil vkup predstavo zaznane nevar-

nosti, odsotnost nereda vsled strahu, mirno prevdaranje, kaj je ravno početi, in izvrševanje tega brez razburjenosti ali plahosti vsled nevarnosti opuščati izvršitev, je gotovo imel v svojem duhu to sestavljeno predstavo, sestavljeno iz tega skupka; ker pa nima namena, biti kaj drugega, nego je, niti imeti v sebi kake druge enostavne predstave kot tiste, ki jih ima, tudi mora vsekakor biti skladna predstava. Če pa to založi v spomin združeno z besedo pogum, da zaznamenuje drugim in imenuje po tem vsako dejanje, ki bi je opazil, da se ujema z njim, ima na tem vzorec, ki more po njem meriti in imenovati dejanja, kakor se z njim ujema. Ta tako napravljena predstava in postavljena kot vzorec mora vsekakor biti skladna, ker se primerja le sami sebi in jo je ustvarila volja tistega, ki je prvi napravil to sestavo.

4. Z ozirom na ustalena (settled) imena utegnejo modi biti neskladni. — Seveda utegne kdo drugi, ki pride potem in od njega v razgovoru sliši besedo pogum, ustvariti predstavo, ki ji da ime pogum, različno od te, ki jo je nanj obrnil prvi izumitelj in ki je ima v svojem duhu, kadar je rabi. Če pa v tem slučaju hoče, da bi se v mišljenju ujemala njegova predstava s predstavo onega, kakor se ime, ki je rabi v govoru, sklada z glasom tega, od kogar se ga je naučil, utegne njegova predstava biti popolnoma napačna in neskladna; kajti, ker v tem slučaju napravi predstavo drugega za vzorec svoje predstave v mišljenju, kakor je beseda ali glas drugega vzorec njegovega govorjenja, je njegova predstava v toliko pomanjkljiva in neskladna, v kolikor je oddaljena od izvirnika in vzorca, ki jo na njo nanaša in hoče izražati in zaznamenovati z imenom, ki je rabi zanj. To ime bi naj bilo znamenje predstave drugega (ki se ji je prvotno pripelo v lastni rabi) in njegove lastne, češ, da se z njo strinja; če pa se ne ujema z njo njegova lastna popolnoma, je napačna in neskladna.

5. Zato utegnejo biti te sestavljene predstave modov, kadar jih nanaša duh na predstave v duhu kakega drugega razumnega bitja in hoče, da jim odgovarjajo, izraženim z imeni, ki jim jih dajemo, zelo pomanjkljive, napačne in neskladne; saj se ne strinjajo s tem, kar namerava duh, da bi bile njih izvirnik in vzorec. V tem oziru more le kaka predstava modov biti napačna, nepopolna ali neskladna. V tem smislu pa so naše predstave namešanih modov najbolj podvržene napačnosti; to pa se nanaša bolj na točno govorico ko na pravo spoznavanje.

6. Predstave podstati, ki se nanašajo na dejansko bit, niso skladne. — Tretjič, kake predstave podstati imamo, sem razkazal višje. Zdaj pa imajo te predstave v duhu dvojno odnosnost (reference): 1. Včasih se nanašajo na kako namišljeno dejansko bit vsake vrste stvari. 2. Včasih imajo samo namen, biti slike in nadomestki stvari v duhu, ki so po predstavah teh kakovosti, ki se dajejo v njih razkrivati. V obeh teh slučajih so ti posnetki teh izvirnikov prvotiskov nepopolni in neskladni.

Prvič je za ljudi neobičajno staviti podstatna imena za stvari, češ da imajo realno bit, vsled česar se te ali one vrste; ker pa stojé imena le za predstave, ki jih imajo ljudje v duhu, zato morajo zmerom nanašati svoje predstave na take realne biti kakor na njih izvirnike. Da si mislijo ljudje (posebno takšni, ki so se vzgajali v učenosti, ki se uči po naših krajih sveta) gotove specifične biti podstatij, s katerimi se more vsak posameznik v svojih različnih vrstah strinjati in jih biti deležen, ne le ne potrebuje nobenega dokaza, ampak čudno bi bilo, če bi ravnal kdo drugače. In tako rabijo navadno specifična imena, ki uvrščajo pod nje posebne podstati, za stvari, češ da jih ločijo take specifične realne biti. Kdo bi ne zameril, če bi se dvomilo, ali se imenuje človeka v kakem drugem smislu nego v tem, da vsebuje realno človeško bit? Če pa vendar vprašam, kaj so te realne biti, je očitno, da so ljudje nevedni in jih ne poznajo. Iz tega pa sledi, da so predstave, ki jih imajo v duhu, daleč od skladnosti in niti sploh ne morejo biti njih zastopnice. Sestavljene predstave, ki jih imamo o podstatih, imajo, kakor se je razkazovalo,

gotove skupke enostavnih predstav, katerih redno sobivanje se je opazovalo ali pa mislilo. Toda takšna sestavljena predstava ne more biti realna bit kake podstati; kajti potem bi bile posebnosti, ki jih razkrivamo na tem telesu, odvisne od te sestavljene predstave in bi se morale dati izvajati iz nje in bi morala nujna zveza z njo biti znana, kakor so odvisne vse posebnosti trikotnikove od sestavljene predstave treh črt, ki mejé ploskev in se dajejo iz nje izvajati. Ali očitno je, da ne vsebujejo naše sestavljene predstave podstatij takšnih predstav, ki bi od njih bile odvisne vse druge kakovosti, ki se dajo na njih najti. Navadna predstava, ki jo imajo ljudje o železu, je telo neke barve, teže in trdine; lastnost pa, ki mu jo pripisujejo, je njega kovnost. Vendar pa nima ta lastnost nujne zveze s to sestavljeno predstavo ali s katerim njenih delov in ni večjega povoda na misel, da je odvisna kovnost od te boje ali te teže. Dasi pa ne vemo ničesar o tej realni biti, vendar ni nič bolj navadnega, nego da pripisujejo ljudje vrste stvari takim bitim. Posebno delce snovi, ki tvori prstan, ki ga imam nataknenega na svojem prstu, je precej večini ljudi nekaj, kar ima realno bit, vsled katere je zlato in iz katere teko te lastnosti, ki jih najdem na njem, namreč posebna boja, teža, trdina, raztopnost, togost in izpreminjanje boje, če se lahko dotakne živega srebra itd. Če pa preiskavam to bit, ki teko iz nje vse te lastnosti, in jo zasledujem, očitno zaznam, da je ne morem razkriti; skrajna meja, ki morem do nje, je samo slutnja, da, ker ni nič drugega ko telo, ne more biti njega realna bit ali notranji sklad (constitution), ki se na njo opirajo te kakovosti, nič drugega ko podoba, velikost in zveza njegovih solidnih delov; ker pa sploh nimamo o nobenem izmed teh različne zaznave, morem težko imeti kako predstavo njegove biti, ki provzroča, da ima to posebno blestečo rmenino, večjo težo nego kaj drugega, kar poznam na isti velikosti in pripravnost, da se mu izpreminja boja v dotiki z živim srebrom. Če pa kdo poreče, da ni dejanska bit in notranja razporedba (constitution), ki so od njiju odvisne te lastnosti, podoba, velikost in razporedba ali zveza njegovih solidnih delov, ampak nekaj drugega, ki se zove njegova posebna oblika (particular form), sem še dalje od predstave njegove dejanske biti, ko sem bil prej; kajti imam predstavo podobe, velikosti in položaja njegovih solidnih delov vobče, dasi pa nimam nobene o posebni obliki, velikosti ali pa sestavi delov, ki proizvajajo više omenjene kakovosti; te lastnosti pa najdem na tem posebnem koščku snovi, ki je na mojem prstu, ne pa na drugem delcu snovi, ki z njo obrezujem pero, s katerim pišem. Če pa se mi pripoveda, da je bistvo tega telesa nekaj mimo oblike velikosti in razporedbe solidnih njegovih delov, kar se imenuje bitna oblika (substantial form), o tem pa, priznavati moram, nimam sploh nobene predstave razen glasu oblika, ki pa je dovolj daleč od kake predstave, njegove realne biti ali konstitucije. Ista nevednost, ki sem o njej gledé na realno bit te posebne podstati, me ima gledé na realno bit vseh drugih prirodnih; o njih biti, priznavati moram, sploh nimam nobene različne predstave in dozdeva se mi, da bodo naši tudi drugi, kadar skrbno preizkusijo svoje spoznanje, v tej točki v sebi isto vrsto nevednosti.

7. Kadar torej dajejo ljudje temu posebnemu kosu snovi na mojem prstu občno ime, ki se že rabi, in ga imenujejo zlato, ali mu ne dajejo navadno tega imena, ali se ne misli, da mu je dajejo kot ime, ki gre posebni vrsti teles, ki imajo svojo notranjo bit, vsled katere je ta posebna podstat člen te vrste in se imenuje s tem imenom? Če je tako, kakor je očitno, da je, se mora ime, ki označuje stvari kot take, ki imajo to bit, tudi prvotno nanašati na to bistvo in torej se mora tudi predstava, ki se ji daje to ime, nanašati na to bistvo in imeti namen je zastopati. Ker pa tisti, ki tako rabijo imena, tega bistva ne poznajo, morajo njihove predstave podstati biti v tem oziru vse neskladne, ker ne vsebujejo tega dejanskega bistva, ki bi ga po namenu duha morale vsebovati.

8. Predstave podstati so kot skupki njihovih kakovosti vse neskladne. — Drugič. Tisti, ki se ne ozirajo na to

neplodno supozicijo neznanih dejanskih bistev, ki se po njih razločujejo, izkušajo posnemati podstati, ki so na svetu, devaje vkup predstave teh čutnih kakovosti, ki se najdejo, da so sobitne v njih, dasi so mnogo bolj podobne njih sliki ko tisti, ki si domišljajo, da ne vedo, kaj so dejanska specifična bistva; toda ne prispejo do popolnoma skladnih predstav teh podstati, ki bi jih tako radi posneli v svojem duhu; ti posnetki pa tudi ne vsebujejo točno in popolnoma vse to, kar se da najti v njih izvirkih. Kajti teh kakovosti in moči podstati, ki iz njih napravljamo njihove sestavljene predstave, je toliko in so tako raznovrstne, da jih ne vsebujejo vseh nikogar sestavljena predstava. Da naše abstraktne predstave podstati ne vsebujejo vseh enostavnih predstav podstati, ki so ujedinjene v stvarih samih, je očitno na tem, da ljudje redkokdaj devajo v svojo sestavljeno predstavo kake podstati vse enostavne predstave, ki o njih vedo, da so v njih. Kajti prizadevajoč si napraviti pomen njih imen tako jasen in tako malo neokreten, kakor morejo, napravijo njih osebite predstave podstatnih vrst večinoma iz majhnega števila teh enostavnih predstav, ki se najdejo v njih; ker pa te nimajo izvirne prednosti ali pravice, da se devajo noter in tvore posebno predstavo pred drugimi, ki se izpuščajo, je očitno, da so naše predstave podstati na oba ta načina pomanjkljive in neskladne. Enostavne predstave, ki delamo iz njih svoje sestavljene predstave podstati so vse (puščaje na strani samo obliko in velikost nekaterih vrst) moči; ker pa so te odnosnosti proti drugim podstatim, ne moremo nikoli biti varni, da vemo vse moči, ki so v kakem telesu, dokler nismo poizkusili, kake izpremembe more dati drugim podstatim ali pa od njih dobiti v njih raznih načinov uporabe. Ker pa je nemogoče poizkušati to na enem telesu, še manj pa na njih večjem številu, ni mogoče, da bi mi imeli skladne predstave kake podstati, ki jo tvori sestava vseh njenih posebnosti.

9. Kdorkoli je prvič naletel na košček te vrste snovi, ki jo označujemo z besedo zlato, si po svoji pameti ni mogel misliti, da bi bili masa in oblika, ki ju je opazoval na tej kepi, odvisni od njegove biti (bistva?) ali notranjega sestava. Zato ti nista nikoli prišli v njegovo predstavo te vrste telesa, ampak njegova posebna boja in teža sta morebiti bili prvi, ki ju je od njega posnel, da iz njih napravi to vrsto. Ti pa sta obe le moči, ena, ki delstuje na poseben način na naše oči in nam proizvaja to predstavo, ki ji pravimo rmeno; druga pa, da dvigne vsako drugo telo enake mase, če se položita na dvojico enakih skodelic drugo proti drugemu. Kdo drug je morebiti tema dodal predstavo raztopljivosti in jakosti, dvojico novih trpnih moči z ozirom na delstvanje ognja nanj; kdo drug pa kovnost in razkrojnost v aqua regia, dvojico novih moči z ozirom na delstvanje drugih teles v izpreminjanju njegove zunanje oblike ali deljenja njegovih nečutnih delov. Če se da to ali del tega vkup, navadno stvori v človeškem duhu sestavljeno predstavo telesa te vrste, katero imenujemo zlato.

10. Ali nihče izmed tistih, ki so prevdarjali v posebnosti teles te vrste vobče ali posebe, ne more dvomiti, da ima to tako imenovano zlato drugih posebnosti brez konca, ki jih ta sestavljena predstava ne vsebuje. Nekateri, ki so preizkušali to vrsto točneje, bi po mojem mnenju mogli naštetih desetkrat toliko posebnosti na zlatu in vse izmed njih tako neločljive od njegove notranje sestave kakor njegovo bojo in težo in verjetno je, če bi kdo vedel vse posebnosti, ki jih vedo razni ljudje o tej kovini, da bi bilo stokrat toliko predstav v sestavljeni predstavi zlata, kakor jih ima kdo v svoji; vendar pa ni to stoti del vsega, kar bi se na njem dalo razkriti. Izpremembe, ki so možne na tem telesu tvorno in trpno vsled primerne delstvanja, presegajo daleč vse, kar poznamo, da celo vse, kar si moremo misliti. To se ne izkaže tako nepričakovano tistemu, ki hoče samo prevdariti, kako daleč so še ljudje od znanja vseh posebnosti ne ravno zelo zapletene predstave kakenga trikotnika, dasi število tistih, ki so jih matematiki že zasledili na njem, ni majhno.

11. Predstave podstati kot skupki njih kakovosti so vse neskladne. — Zato so vse naše sestavljene predstave nepopolne in neskladne. To bi bilo ravno tako na matematiških likih, če bi morali imeti o njih svoje sestavljene predstave le po zbiranju njih posebnosti z ozirom na druge like. Kako nedovršene in negotove bi bile naše predstave kake ellipse, če bi ne imeli o njej druge predstave nego le nekatere njenih posebnosti! Ker pa imamo v svoji preprosti predstavi vse bistvo tega lika, od tod razkrivamo te posebnosti in demonstrativno vidimo, kako teko in se ne dajo od nje ločiti.

12. Enostavne predstave so *ἐκτινα* in skladne. — Tako ima duh tri vrste odmišljenih predstav ali imenskih bistev.

Prvič, enostavne predstave, ki so *ἐκτινα* ali posnetki (snimki), ali gotovo skladne; kajti, ker jim je namen, le izražati moč v stvareh, proizvajati takov občutek, mora biti čut, kadar se je proizvel, vsekakor učinek te moči. Tako mora biti popir, ki nanj pišem, ker ima v luči moč (govorim v smislu navadnega pojma o luči), proizvajati človeku čuvstvovanje, ki je zovem belino, mora vsekakor biti učinek takšne moči v nečem, kar je zunaj duha; kajti duh nima moči, proizvesti v sebi samem kako takšno predstavo in, ker se ne misli, da bi bil kaj drugega ko učinek takšne moči, je ta enostavna predstava dejanska in skladna. Ker je predstava beline v mojem duhu učinek te moči, ki je v popirju, da jo proizvaja, je popolnoma skladna z močjo, sicer bi proizvajala ta kak različen učinek.

13. Predstave podstatij so *ἐκτινα* in neskladne. — Drugič. Sestavljene predstave podstatij so tudi *ἐκτινα* posnetki, toda ne točni, ne skladni; to je duhu preočividno, v tem očitno zaznava, da, naj napravi kakršnokoli zbirko enostavnih predstav iz kake podstati, ki je, ne more biti varnost, da točno odgovarja vsem, ki so v tej podstati; kajti, ker ni poizkusil vseh dejstvomanih vseh ostalih podstatij na njo in ni našel izprememb, ki jih utegne dobiti od drugih podstatij ali v njih povzročiti, ne more imeti točno skladno zbirko vseh njenih tvornih in trpnih zmožnosti, torej ne more imeti skladne sestavljene predstave moči kake podstati, ki je, in njenih odnosnosti, ki so ta vrsta sestavljene predstave podstatij, ki jo imamo. Nazadnje pa, če bi hoteli imeti in bi dejanski imeli v svoji sestavljeni predstavi točno zbirko vseh drugotnih kakovosti ali moči kake podstati, bi zato še ne imeli predstave o bistvu te stvari. Kajti, ker moči ali kakovosti, ki so pristopne našemu opazovanju, niso dejansko bistvo te podstati, ampak od nje odvisne in izvirajo iz njega, katerakoli zbirka teh kakovosti ne more biti dejansko bistvo te stvari. Vsled tega je očitno, da niso naše predstave podstatij skladne, niso to, kar hoče duh, da bi bile. Povrh pa človek nima nobene predstave podstatij vobče, niti ne ve, kaj je podstat sama po sebi.

14. Predstave modov in odnosnosti so izvirniki in morajo vsekakor biti skladne. — Tretjič. Sestavljene predstave modov in odnosnosti so izvirniki in prvopisi, niso posnetki (pre-pisi) niti napravljene po vzorcu kake dejanske biti, ki bi ji naj bile po duhovi volji prikladne (conformable) in ji točno odgovarjale. Ker so te takšne zbirke enostavnih predstav, ki jih sestavlja duh sam, in takšne zbirke, da vsebuje vsaka izmed njih točno vse to, kar bi po duhovi volji naj vsebovala, so izvirniki in bistva modov, ki utegnejo biti; zato se prisojajo in pripadajo le takim modom, kadar so, ki imajo popolno skladnost s temi sestavljenimi predstavami. Predstave modov in odnosnosti morajo torej vsekakor biti skladne.

O resničnih in neresničnih predstavah.

1. Resničnost in neresničnost pravzaprav spadata k stavkom. — Dasi spadata resničnost in neresničnost v skladu s točnim govorom le k stavkom, se vendar često imenujejo predstave resnične ali neresnične (kajti katera beseda se ne rabi v širokem obsegu in po neki oddelitvi od svojega točnega in posebnega pomena?). Seveda mislim, da je, kadar se imenujejo predstave same resnične ali neresnične, še vedno nek skrit ali neizražen stavek podstava tega imenovanja, kakor bomo videli, če preizkušamo posebne prilike, ki se v njih imenujejo resnične ali neresnične; v vseh teh najdemo neko vrsto pritrdjevanja ali zanikavanja, ki je vzrok tega imena. Kajti, ker so naše predstave le neki dozdevki ali zaznave v našem duhu, se pravzaprav ne more enostavno reči, da so v sebi resnične ali neresnične, kakor se tudi ne da reči, da je kako posamezno ime česa resnično ali neresnično.

2. Metafizična resnica vsebuje zamolčan stavek. — Seveda o predstavah in besedah se da reči, da so resnične v metafizičnem smislu besede resnica kakor vse druge stvari, ki so na kak način ter se o njih trdi, da so resnične, i. e. da so dejanski takšne, kakršne so. Seveda je v stvarih, ki se imenujejo resnične, celo v tem smislu morebiti skrito nanašanje na naše predstave, ki se na nje gleda kot na vzorce te resnice, ki se dviga do duševnega stavka, dasi se navadno ne ozira na to.

3. Nobena predstava ni kot pojav v duhu resnična ali neresnična. Toda tukaj mi ne preiskavamo resnice v tem metafizičnem smislu, kadar preizkušamo, so li naše predstave zmožne biti resnične ali neresnične, ampak v bolj navadnem pomenu teh besed; torej pravim, da ni nobena izmed predstav v našem duhu, ker so zaznave ali pojavi tamkaj, neresnična; saj nima predstava kakega kentavra na sebi več neresničnosti, kadar se nam pojavi v duhu, ko je ima beseda kentaver, kadar jo izgovore naša usta ali kadar stoji napisana na popirju. Kajti, ker vedno tičita resnica ali neresnica v kakem pritrdjevanju ali zanikavanju, v duhu ali v besedah, ne morejo naše predstave biti, nobena izmed njih, napačne, dokler ne izreče o njih duh kake razsodbe, to se pravi, dokler ne pritrdjuje kaj ali zanikava.

4. Predstave, ki se na kaj nanašajo, utegnejo biti resnične ali neresnične. — Kadarkoli nanaša duh katero svojih predstav na kaj, kar je zunaj njih, tedaj jih je mogoče imenovati resnične ali neresnične, ker na tistem domneva duh v takem položaju, da je prikladna tej stvari; ker pa je ta domneva lahko resnična ali neresnična, kakor nanese slučaj, se tako imenujejo tudi predstave same. Najnavadnejši slučaji, ko se to dogaja, so sledeči:

5. Drugih ljudi predstave, dejanska bit in namišljena dejanske biti so tiste, katerim navadno primerjajo ljudje svoje predstave. — Prvič, Kadar domneva duh, da je kaka predstava, ki jo ima, prikladna (conformable) tej v duhu drugega človeka, ki jo imenuje isto skupno ime; n. pr. kadar hoče duh ali sodi, da je njegova predstava pravice, znanosti, bogočastja ista s to, ki ji dajejo drugi ljudje ta imena.

Drugič, Kadar si misli duh kako predstavo, ki jo ima v sebi samem, da se da prilagoditi kaki dejanski biti (existence). Tako sta predstavi kakega človeka in kakega kentavra, če kdo misli, da sta predstavi dejanskih podstati, ena resnična, druga pa neresnična, ker je ena skladna s tem, kar je v resnici bilo, druga pa ne.

Tretjič, Kadar prisodi duh katero svojih predstav temu dejanskemu skupku in biti česa, ki na njej slone vse njene posebnosti; tako pa je neresnična večina naših predstav podstati, ako niso neresnične vse.

6. Vzrok takšnih razmerij (references). — Duh je vedno zelo razpoložen na take zamolčane domneve glede na svoje lastne predstave. Vendar pa bomo našli, če to preizkušamo, da je to poglavito, če ne izključno glede na njega odmišljene sestavljene predstave. Kajti, ker je naperjeno naravno stremenje duha na spoznavanje in ker najde, da bi bil njegov napredek, če bi se vršil v posameznih stvareh, zelo počasen in njegovo delo brez konca in kraja, zato pa je, da si skrajša pot do znanja, in napravi vsak pojem bolj obsežen, prvo, kar stori kot temelj lažjega razširjanja svojega znanja bodi si po motrenju stvari samih, ki bi jih rad poznal, bodi si po posvetovanju z drugimi o njih, da jih poveže v svežnje (bundles) in jih tako vstavi v vrste, da bi mogel, kako znanje dobi od katerega izmed njih, je zanesljivo razširiti na vse te vrste in tako napredovati v daljših korakih v tem, kar je njegova velika naloga v spoznavanju. To je vzrok, kakor sem pokazal na drugem mestu, zakaj zbiramo stvari pod obsežne predstave in jih dajemo v genera in species, to se pravi v vrste in plemena (sorts).

7. Če torej hočemo skrbno paziti na gibanja duha in opazovati polet, ki se ga navadno drži na svojem poti proti spoznanju, po mojem mnenju najdemo, da je duhu, ko je dobil predstavo, ki jo je po njegovih misli treba izkoriščati ali v razmotrivanju ali razgovoru, prvo, kar stori, da jo odmišlja in ji dobi ime in jo tako založi v skladišče, spomin, češ da vsebuje bistvo neke vrste stvari, katerih znamenje mora vedno biti to ime. Vsled tega moremo pogosto opazovati, da, kadar kdo ugleda kaj kake vrste novega, česar ne pozna, precej vpraša, kaj je. Ta poizvedba ne velja ničemur drugemu ko imenu kakor da bi nosilo na sebi ime spoznanje plemena ali njegovo bistvo, česar znamenje je zares in s čemer se misli speto.

8. Vzroki takih razmerij. — Ker pa je ta odmišljena predstava v duhu nekaj med stvarjo, ki je, in med imenom, ki se ji je dalo, obstoja v naših predstavah pravost (rightness) našega spoznanja in posebnost in razumljivost naše govorice. Zato ljudje tako radi mislijo, da so odmišljene predstave, ki jih imajo v duhu, takšne, da se ujemajo s stvarmi zunaj njih, ki se na nje nanašajo, in so tudi iste, kamor spadajo imena, ki jih daje raba in posebnost jezika. Kajti brez te dvojne soglasnosti v njihovih predstavah se jim zdi, da bi i sami mislili o stvareh samih napačno i drugim govorili nerazumljivo.

9. Enostavne predstave utegnejo biti neresnične z ozirom na druge istega imena, ali so manj podvržene tej pomanjkljivosti. — Prvič torej pravim, da utegnejo, kadar se presoja resničnost naših predstav po sličnosti, ki jo imajo s predstavami, ki jih imajo drugi ljudje in navadno izražajo z istim imenom, nekatere biti neresnične (false). Vendar pa so enostavne predstave manj ko vse druge podvržene napačnemu razumevanju; ker se more človek po svojih čutilih in vsakdanjem opazovanju lahko prepričati, kaj so tiste enostavne predstave, ki za nje stoje posamezna imena, ki so v vsakdanji rabi; ker pa jih je le malo in so takšne, da jih v slučaju zmote ali dvoma lahko popravi po predmetih, ki se v (na) njih nahajajo, zato je redko, da se moti kdo v svojih imenih enostavnih predstav ali rabi ime rdeč za predstavo zelen ali ime sladke za predstavo grenke; mnogo manj zamenjavajo ljudje imena predstav, ki spadajo k različnim čutilom, in imenujejo kako barvo z imenom kakega okusa itd.; zato je očitno, da so enostavne predstave, ki jih zovejo s kakim imenom, navadno iste, kakor jih imajo drugi in ki jih menijo, kadar rabijo ista imena.

10. Predstave namešanih modov so najbolj izpostavljene neresničnosti v tem smislu. — Sestavljene predstave so v dosti večji meri izpostavljene neresničnosti v tem oziru, in sestavljene predstave namešanih modov mnogo bolj nego predstave podstatij; kajti na podstatih (posebno tistih, ki se jim dajejo navadna in neizposojena imena kakega jezika) nekatere pomenljive čutne kakovosti,

ki navadno služijo razločevanju vrste od vrste, lahko varujejo tiste, ki nekoliko previdno rabijo svoje besede, da jih ne dajejo vrstam podstatij, kamor nikakor ne spadajo. Toda v namešanih modih smo dosti bolj negotovi, ker ni tako lahko določiti posamezna dejanja ali jih je imenovati pravičnost ali krutost, radodarnost ali zapravljenost. In tako spravljajoč svoje predstave v razmerje s predstavami drugih ljudi, ki se imenujejo z istimi imeni, utegnejo naša biti neresnična; predstava v našem duhu pa, ki jo izražamo z besedo pravičnost, je morebiti tista, ki bi morala imeti drugo ime.

11. Ali pa se vsaj misli neresnična. — Ali bodi si da so naše predstave namešanih modov v večji nevarnosti ko katere vrsta ali pa ne, da so različne od predstav drugih ljudi, ki nosijo znak istih imen, to vsaj je gotovo, da se mnogo bolj prisoja ta vrsta neresničnosti našim predstavam namešanih modov ko katerim drugim. Kadar se misli, da ima kdo napačno predstavo pravičnosti ali hvalečnosti ali slave, ni to iz kakega drugega razloga, ko da se ne ujema njegova s predstavami, katerih imena so znamenja za nje v drugih ljudeh.

12. Zakaj pa. — Vzrok tega se mi zdi tale: Odmišljene predstave namešanih modov so človeške samovoljne kombinacije take določene zbirke enostavnih predstav, zato je bistvo vsake vrste le človeški stvor; kakega drugega čutnega vzorca razun imena ali opredelbe tega imena pa ni nikjer. Ker pa nimamo ničesar drugega, na kar bi nanašali te svoje predstave namešanih modov kot vzorec, ki bi jih z njim spravljali v sklad, razun predstav tistih, ki po našem mnenju rabijo ona imena v najprimernejših pomenih, veljajo za resnične ali neresnične v tej meri, v kateri se z njimi skladajo ali so od njih različne naše predstave. Toliko z ozirom na resničnost ali neresničnost naših predstav in glede na njih imena.

13. Glede na dejansko bit morejo biti neresnične le predstave podstatij. — Drugič. Z ozirom na resničnost ali neresničnost naših predstav v odnosnosti na dejansko bit stvari se ne more imenovati, če se napravi to kot vzorec njih resničnosti, nobena izmed njih neresnična razun naših sestavljenih predstav podstatij.

14. Prvič. V tem smislu enostavne predstave niso neresnične in zakaj niso. — Prvič. Ker so naše enostavne predstave zgolj takšne zaznave, kakršne sprejemati nas je Bog usposobil in podelil moč zunanjim predmetom, da jih v nas proizvajajo po določenih zakonih in načinih v skladu s svojo modrostjo in dobrotljivostjo, dasi mi tega ne izprevidimo, ne obstoja njih resničnost v ničemer drugem ko v takšnih pojavih, ki se proizvajajo v nas in morajo biti skladni s temi močmi, ki jih je položil v zunanje stvari ali pa bi se ne mogli proizvajati v nas in odgovarjati tem močem, so to, kar morajo biti, resnične predstave. Niti ne pridejo v nevarnost obdolžbe neresničnosti, če sodi duh (kakor se godi po mojem mnenju v večini ljudi), da so te predstave v stvareh samih. Kajti, ker jih je postavil Bog v svoji modrosti za razločevalna znamenja v stvari, da bi mogli po njih ločiti stvar od stvari in tako izbirati za svojo rabo katero izmed njih, kakor nanese prilika, ne izpreminja naši enostavni predstavi narave, ali si mislimo, da je predstava modrine v vijolici sami ali pa le v našem duhu; edino moč njenega proizvajanja po tkanini njenih delov, odbijanja svetlobnih delcev na gotov način je v vijolici sami. Kajti, ker proizvaja ta tkanina v predmetu samem v nas po rednem in nepretrganem delovanju (dejstvanju) isto predstavo modrine, nam služi razločevanje z očmi te stvari od kake druge, bodi si da je ta razločevalni znak, kakor je dejanski v vijolici, samo posebna tkanina delov ali sicer ravno ta boja, koje predstava (ki je v nas) je točna podoba. Ravno tako se mora imenovati po tem pojavu modrina, bodi si da je ta dejanska barva ali samo posebna tkanina v njej, ki povzroča v nas to predstavo; kajti ime modrina pravzaprav označuje le ta razločevalni znak, ki je v vijolici, ki se da samo razločevati z očmi, čemerkoli je, ker je razločno vedeti zunaj naših

moči in bi morebiti bilo za nas manj porabno, če bi imeli zmožnost razločevanja.

15. Dasi je predstava modrine, ki jo ima eden, različna od predstave drugega. — Našim enostavnim predstavam bi tudi ne prineslo očitka neresničnosti, če bi bilo po različni tkanini naših organov tako urejeno, da bi proizvajal isti predmet v duhu raznih ljudi različne predstave ob istem času; n. pr. če bi bila predstava, ki jo je proizvedla vijolica v duhu enega človeka po njegovih očeh, ista kakršno je proizvedla v duhu drugega človeka kalužnica in vice versa. Kajti, ker bi se to nikoli ne moglo vedeti, ker ne more duh enega človeka iti v telo drugega človeka, da bi zaznaval, kake pojave proizvajajo ti organi, niti predstave po teh, niti imena, bi sploh bili zmedeni ali v vsakem bi bila neresničnost; kajti vse stvari, ki imajo tkanino vijolice, ki proizvajajo vedno predstavo, ki jo imenuje modrino, in te, ki imajo tkanino kalužnice, ki vedno proizvajajo predstavo, ki jo vedno imenuje žoltost; karkoli so te predstave v njegovem duhu, mogel bi razločevati tako redno stvari za svojo rabo po teh pojavih in razumevati in izražati te razlike zaznamenovane z imenom modrine in žoltosti, kakor da bi bili pojavi ali predstave v njegovem duhu, ki jih je dobil od teh dveh cvetk, popolnoma iste s predstavami v duhu drugih ljudi. Jaz pa bi vendar mislil, da so si čutne predstave, ki jih je proizvedel kateri predmet v duhu različnih ljudi, najnavadnejše prav blizu in nerazločljivo enake. Za to mnenje se dajo po moji misli navesti razni vzroki, ker pa je to v strani od mojega sedanjega namena, ne bom čitatelja nadlegoval z njimi, ampak ga le opozoril, da bi nasprotna misel, ako bi se dala dokazati, ne bila zelo porabna, bodi si za napredek našega spoznavanja, bodi si za ugodno življenje, zato pa se nam ni treba ubijati s tem preizkušnjem.

16. Prvič, enostavne predstave tega smisla niso neresnične, zakaj niso. — Po tem, kar se je povedalo glede na naše enostavne predstave, je po mojem mišljenju očitvidno, da ne more nobena naših enostavnih predstav biti neresnična z ozirom na stvari, ki so zunaj nas. Kajti, ker obstoji resničnost teh pojavov ali zaznav v našem duhu, kakor se je povedalo, samo v tem, da odgovarjajo na moči v zunanjih predmetih in proizvajajo po naših čutilih take pojave v nas in ker je vsak izmed njih v duhu takšen, kakršen je, v skladu z močjo, ki ga je proizvedla, in kar edino predstavlja, v tem smislu in nanesen na takov vzorec ne more biti neresnična. Modrina in žoltost, sladkost in grenkost ne morejo biti neresnične predstave, te zaznave so v duhu ravno takšne, kakršne so, odgovarjajo močem, ki jim je določil Bog, da jih proizvajajo; torej so v resnici, kar so, in kar biti je njihov namen. Seveda se dajo imena napačno rabiti, ali to v tem oziru ne ustvarja neresničnosti v predstavah, kakor če bi kdo, ki ne zna jezika, imenoval purpur škrlat.

17. Drugič. Modi niso neresnični. — Drugič. Niti naše sestavljene predstave modov niso z ozirom na bistvo nečesa, kar dejanski je, neresnične; kajti naj imam kakršnokoli sestavljeno predstavo kakega moda, ona nima nobenega ozira na kak vzorec, ki je in ki ga je napravila priroda. Ne misli se, da bi vsebovala kake druge predstave ko tiste, ki jih vsebuje, niti da bi predstavljala kaj razen takih skupkov predstav, kakršne predstavlja. Tako nimam neresnične predstave, kadar imam predstavo takega dejanja kakega človeka, ki si ne privoščil take jedi, pijače in obleke in drugih udobnosti v življenju, kakor mu je moč po njegovem bogastvu in v skladu s stanom; ampak takšna, ki predstavlja kako dejanje, kakršno najdem ali si mislim, in tako ni dovzetna ne resničnosti ne neresničnosti. Kadar pa imenujem to dejanje zmernost ali krepost, tedaj se sme imenovati neresnična predstava, če se s tem domneva, da se ujemata s to predstavo, h kateri po jezikovni posebnosti ime zmernosti ne spada ali se ne strinja s tem zakonom, ki je vzorec kreposti in napačnosti.

18. Tretjič. Kedaj so predstave podstatij neresnične. — Tretjič. Naše sestavljene predstave podstatij, ki se nanašajo na vzorce stvari samih, utegnejo biti neresnične. Da so vse neresnične, kadar se na nje gleda kot na predstaviteljice neznanih bistev stvari, je tako očitno, da ni treba o tem ničesar govoriti. Zato hočem to domisljavo domnevo preskočiti in jih ceniti kot zbirke enostavnih predstav v duhu, vzetih od sestav enostavnih predstav, ki so vselej vkup v stvareh, od katerih vzorcev so namišljeni posnetki; z ozirom na to njihovo razmerje proti biti stvari so neresnične predstave. 1. Kadar devajo vkup enostavne predstave, ki v dejanski biti stvari nimajo ujedinenja, kakor kadar se doda obliki in velikosti, ki sta vkup na kakem konju, v isti sestavljeni predstavi moč, lajati kakor pes. Ako se tudi v duhu denejo vkup te predstave v eno, vendar niso v naravi nikoli združene; zato se sme to imenovati neresnična predstava konja. 2. Predstave podstatij so tudi v tem oziru neresnične, kadar se loči od kake zbirke enostavnih predstav, ki so vedno vkup, po direktni nikalnici kaka druga enostavna predstava, ki je z njimi stalno združena. Tako če doda kdo razsežnosti, solidnosti, topljivosti, posebni teži in rmeni boji zlata v svojih mislih nikalnico višje stopnje stanovitnosti ko je v svincu ali bakru, se sme o njem trditi, da ima neresnično sestavljeno predstavo ravno tako, kakor če pridene drugim enostavnim predstavo popolne absolutne stanovitnosti. Kajti, ker je napravljena predstava zlata iz takšnih enostavnih, ki niso v naravi združene, se more na vsak način imenovati neresnična. Če pa izpusti iz te svoje sestavljene predstave predstavo trpežnosti popolnoma, ne da bi dejansko združil z njo ali ločil od nje ostanek v svojem duhu, jo je pač smatrati bolj za neskladno nego neresnično predstavo; kajti, dasi ne vsebuje vseh enostavnih predstav, ki so združene v naravi, vendar ne spravlja vkup, ko kar se dejanski nahaja vkup.

19. Resničnost in neresničnost imata vedno za podstavi pritrjevanje ali zanikanje. — Seveda sem razkazal v skladu z vsakdanjo govorico, v kakem smislu in na kaki podstavi se dajo imenovati naše predstave resnične ali neresnične; če pa hočemo pogledati v stvar nekoliko bliže v vseh slučajih, kjer se imenuje kaka predstava resnična ali neresnična, je to učinek neke razsodbe, ki jo izvrši duh ali se misli, da jo izvrši, da je resnična ali neresnična. Kajti, ker nista resničnost ali neresničnost nikoli brez kakega pritrjevanja ali zanikanja, izrecnega ali zamolčanega, se ne da nikjer najti ko kjer so znamenja združena ali ločena v skladu z ujemanjem ali neujemanjem stvari, ki za nje stoje. Znamenja, ki jih rabimo v prvi vrsti, so ali predstave ali besede, ki iz njih sestavljamo v duhu z jezikom stavke. Resničnost je v takem združevanju ali razdruževanju teh zastopnikov, kakor se ujemajo ali ne ujemajo stvari same po sebi, za katere stoje; neresničnost pa v nasprotju, kakor se pokaže pozneje popolneje.

20. Predstave niso same po sebi ne resnične niti neresnične. — Vsaka predstava torej, ki jo imamo v duhu, bodi si stvarni biti ali kaki predstavi v duhu drugih ljudi prilagodilna (conformable) ali ne, se pravzaprav ne more imenovati neresnična. Kajti če ne vsebujejo ti zastopniki ničesar ko to, kar je dejanski v zunanjih stvareh, se ne morejo misliti napačni, ker so točni zastopniki nečesa, vendar se pa tudi ne morejo, če kaj vsebujejo, kar je od realnosti stvari različno, pravzaprav imenovati neresnični zastopniki ali neresnične predstave stvari, ki jih ne zastopajo. Toda pomota in napaka je:

21. Toda so neresnične. — 1. Kadar se sodi, da so ali niso prijetne predstavi koga drugega. — Prvič. Kadar ima duh kako predstavo in sodi in sklepa, da je ista, kakršna je v duhu kakega drugega človeka z istim imenom; ali da se da prilagoditi navadno vzprejetemu pomenu ali opredelbi te besede, kadar se zares ne da. To je najvrednejša pomota pri namešanih modih, dasi so ji podvrženi tudi drugi.

22. Drugič. Kadar se sodi, da se ujemajo z dejansko bitjo, ko pa se ne. 2. Kadar ima sestavljeno predstavo sestavljeno iz takšne zbirke enostavnih, kakršnih narava nikoli ne spravi vkup, sodi, da se strinja z vrsto stvari (creatures), ki so dejanski; n. pr. če združi cinovo težo z bojo, topljivostjo in trpežnostjo zlata.

23. Tretjič. Kadar se sodi, da je skladna, dasi ni. — 3. Kadar ima v svoji sestavljeni predstavi združeno gotovo število enostavnih predstav, ki so dejansko vkup v kaki vrsti stvarov, ali je tudi izpustil druge ravno tako nerazdružljive, sodi, da je to popolna cela predstava kake vrste stvari, kar pa dejanski ni; n. pr. združivši predstave predstavi, rmenosti, kovnosti, največje teže in topilnosti misli, da je ta sestavljena predstava popolna predstava zlata, ko sta pa vendar njegova posebna trpežnost in razkrojnost v aqua regia ravno tako neločljivi od teh drugih predstav ali lastnosti tega telesa kakor druga od druge.

24. Četrtrič. Kadar se sodi, da zastopa dejansko bit. — 4. Še večja je pomota, kadar sodim, da vsebuje ta sestavljena predstava dejansko bit kakega telesa, ki je, kadar na zadnje ne obsega le nekoliko malega teh posebnosti, ki teko iz njegovega dejanskega bistva in sestava. Samo neko majhno število teh posebnosti, pravim; kajti, ker obstoje te posebnosti večinoma v tvornih in trpnih močeh, ki jih ima z ozirom na druge stvari, ki so vobče znane na kakem telesu, ki je iz njih napravljena sestavljena predstava te vrste stvari, jih je samo nekaj malega v primeru s tem, kar ve o njih človek, ki jih je preizkušal na razne načine in poizkušal o tej eni vrsti stvari; vse pa, ki jih ve najbolj izkušen človek, so le nekaj malega v primeru s tem, kar je dejanski v tem telesu in je odvisno od njegovega notranjega ali bistvenega sklada. — Bistvo trikotnika tiči v zelo majhnem krogu, obstoji v prav malem številu predstav. Tri premice, ki objemljejo prostor, sestavljajo to bistvo; toda posebnosti, ki teko iz tega bistva so tako številne, da jih ni lahko pregledati ali naštet. Tako je po mojem mnenju pri podstatih; njih dejanska bistva leže v majhnem krogu, dasi so posebnosti, ki izvirajo iz tega notranjega ustroja (constitution), brez števila.

25. Kedaj so predstave neresnične. — Sklenimo! Človek, ki nima pojma o nečem, kaj je zunaj njega razen po predstavi, ki jo ima o njem v svojem duhu, (to predstavo more imenovati, s katerim imenom hoče), seveda lahko napravi predstavo, ki ne ustreza vzroku (reason) stvari, niti se ne strinja s predstavo, ki jo imenujejo drugi ljudje s svojim imenom; toda napraviti krivo ali napačno predstavo kake stvari, ki je drugače ne pozna ko po predstavi, katero ima o njej, ne more; n. pr. kadar sestavim predstavo nog, rok, človeškega telesa in spojim s tem konjsko glavo z vratom, napravim neresnično predstavo nečesa, ker ne predstavlja ničesar zunaj mene; toda kadar imenujem to človeka ali Tatarja in si domišljam, da predstavlja kako dejansko bitje zunaj mene, ali da je ista predstava, ki jo zovejo drugi z istim imenom, v obeh teh slučajih se utegnem motiti. Ta prevdarek nanese, da se imenuje neresnična predstava; seveda ne leži neresničnost v predstavi, ampak v duhu napravljenem zamolčanem stavku, v katerem se pripisuje skladnost in sličnost nečemu, ki ju nima. Če pa sem sestavil v svojem duhu takšno predstavo in nisem mislil, da spada ta bit ali ime človeka ali Tatarja k njej, jo vendar hočem imenovati človeka ali Tatarja, me bodo po pravici vsled tega imenovanja zvali čudaka, ne pa da se motim v svojem razsojanju ali da je moja predstava neresnična.

26. Bolj primerno bi se morala zvati prava ali nepravna. — Po vsej stvari mislim, da bi se naše predstave, kakor jih uvažuje duh, bodi si z ozirom na posebni pomen njihovih imen, ali z ozirom na realnost stvari, prav primerno dale imnovali prave ali nepravne predstave, kakor se ujemajo ali ne ujemajo s temi vzorci, ki se na nje nanašajo. Če pa jih kdo raje sliši imenovati resnične ali neresnične, je primerno, da rabi svobodo, ki jo ima vsakdo, in imenuje stvari s tistimi

imeni, ki se mu zde najboljša, — seveda v dejanski govorici se bode ta resničnost in neresničnost redko z njo strinjali kolikor vsebujejo na kak način prikrito kak duševni stavek. Predstave, ki so v človeškem duhu, brez posebnega ozira, ne morejo biti neresnične razen sestavljenih, kjer so vpleteni v celoto nezdružni deli. Vse druge predstave so same po sebi prave in njih spoznanje je pravo spoznanje; ali če jih primerjamo kot njih vzorcu in izvirniku, tedaj morejo postati nesresnične v kolikor se ne ujemajo s takimi izvirniki.

XXXIII. poglavje.

O združevanju predstav.

1. V večini ljudi je nekaj nespametnega. — Komaj živi kdo, ki ne bi opazoval nečesa, ki se mu zdi čudno in je samo po sebi neobičajno v mnenjih, sklepanjih in dejanjih drugih ljudi. Najmanjšo pomanjkljivost te vrste, če je popolnoma različna od njegove, ugleda vsakdo na tovarišu z jastrebskim očesom in hoče oprt na svoj razum precej obsoditi, dasi je sam kriv mnogo večih nespametnosti v svojih lastnih načelih in lastnem vedenju, ki pa jih nikoli ne opazi in se da težko če sploh kdaj o njih prepričati.

2. Niso popolnoma plod samoljublja. — To ne izhaja popolnoma iz samoljublja, dasi to ni brez deleža. Nadarjeni ljudje, ki se ne vdajajo domišljavemu samoprilizovanju, nosijo pogosto na sebi to napako; pripeti se mnogo slučajev, da človeka preseneti kako sklepanje in se mora čuditi s kako trmoglavostjo se ne ukloni pošten človek očitnosti razloga, dasi leži pred njim tako jasno kakor beli dan.

3. Ni iz vzgoje. — Ta vrsta nespameti se navadno zarezava vzgoji in predsodku na rovaš in večinoma dovolj po pravici, dasi to ne sega do dna bolezni, pa tudi ne kaže dovolj razločno, od kod prihaja in v čem obstoja. Vzgoja se dostikrat po pravici navaja kot vzrok in predsodek je dobro občno ime za stvar samo; vendar pa bi moral gledati človek nekoliko dalje, ki bi rad zasledoval zlo do korenin, ki iz njih raste ta blaznost, in jo tako razložil, da pokaže, od kod je ta napaka v prav treznih in pametnih duhovih in v čem je njeno bistvo.

4. Je stopnja blaznosti. — Ne bo se mi jemalo za zlo, da jo zovem s tako trdo besedo, kakršna je blaznost, kadar se prevdari, da zasluži nasprotovati pameti to ime in da je dejanski blaznost in redke je človek, ki bi bil tako popolnoma brez nje, da, če bi vedno in o vseh prilikah sklepal in deloval, kakor deluje v nekaterih slučajih vedno, bi se ne zdel bolj pripraven za Bedlam (noriščenica v Londonu) ko za omikan razgovor. Tu ne mislim na položaj, da je pod silo kake neurejene strasti, ampak v stalnem mirnem toku življenja. To pa, kar bo še bolj opravičilo neprijetno obdolžbo in trdo ime večjega dela človeškega rodu še bolj, je dejstvo, da sem, ko sem nekoliko preiskal naravo blaznosti (knj. II. pogl. XI. § 13) mimogrede našel, da raste iz iste korenine in ima vzrok ravno isti, ki o njem tukaj govorimo. To prevdaranje o stvari v času, ko nisem prav nič mislil na predmet, ki ga zdaj obdelujem, me je opozorilo na stvar. Če je to slabost, ki so ji tako podvrženi vsi ljudje, če je to madež, ki pači tako brez izjeme človeški rod, tem bolj je treba skrbeti, da se razkrije pod pravim imenom, da tako vzbudi skrb na njega preprečevanje in zdravljenje.

5. Izvira iz neprave zveze predstav. — Nekatere izmed naših predstav imajo naravno soglasje in zvezo med seboj; naloga in prednost naše pameti je, to zasledovati in držati jih vkup v tej zvezi in tem soglasju, ki ima svoje korenine v njihovih posebnih bitjih. Mimo tega pa je še neka druga zveza predstav, ki popolnoma spada k slučaju in na-

vadi. Predstave, ki niso med seboj prav nič v rodu, se tako združijo v duhu nekaterih ljudi, da jih je prav težavno razdružiti, vedno so v družbi in komaj pride kdaj v razum ena, že se pojavi z njo njena tovarišica; če jih je združenih več kot dve, se prikaže vsa nerazdružljiva drhal skup.

6. Kako se je napravila ta zveza. — To silno, ne po naravi ustvarjeno, zvezo napravi ali duh samovoljno sam, ali pa slučajno; tako pride, da je v različnih ljudeh zelo različna v skladu z njih različnimi naklonjenostmi, vzgojo, zanimanji itd. Navada ustvarja razumu šege mišljenja navažno tako, kakor volji odločanje in telesu gibanje; vse to so, kakor se kaže, samo toki gibanj med živlenskimi duhovi, ki se nadaljujejo. Če se kdaj spravijo v tok, po istem tiru, ki so ga vajene; pogosta hoja uglati pot, gibanje po njih postane lahko in kakor da bi bilo naravno. Kakor daleč mi razumevamo mišljenje, se nam proizvajajo, kakor se kaže, predstave v duhu; če pa ne, naj to služi v razlago, da sledi druga drugi v običajnem toku, če so se enkrat spravile v tir, ravno tako kakor na razjasnilo takih telesnih gibanj. Kakega napeva vaje godbenik bo našel, da mu bodo, naj se mu le enkrat začne v glavi, sledile predstave posameznih glasov drug drugmu v redu brez skrbi in pozornosti tako redno, kakor se mu redno gibljeta roki po tipkah orgelj, da igra napev, kakor ga je začel, dasi so njegove pozorne misli drugje na potovanju. Ali je naravni vzrok teh predstav ravno tako kakor tega rednega plesa njegovih prstov gibanje njegovih živlenskih duhov, ne bom določal, kakor verjetno je na videz po tem slučaju, da bi bilo tako; ali to nam malo pomore do zaznavanja raznih navad in spajanja predstav.

7. Neke mržnje so njih posledica. — Da so take združitve, ki so jih iz njih napravile navada, v duhu večine ljudi, menda ne bo dvomil nihče, ki je skrbno premočil sebe ali druge. Temu dejstvu se menda sme po pravici pripisovati večina naklonjenosti in mrženj, ki se dajo opazovati na ljudeh in delujejo tako krepko in proizvajajo tako redne učinke, kakor da bi bile naravne in se zato imenujejo tako, dasi niso v začetku imele drugega izvora ko slučajno zvezo dveh predstav, ki ju je ali jakost prvega vtiska ali bodoča prizanesljivost tako združila, da sta se potem vedno spremljali v duhu tega človeka, kakor da bi bili samo ena predstava. Jaz pravim, da sloni večina mrženj, ne pravim, da vse, kajti nekatere izmed njih so resnično naravne na našem izvirnem sestavu in so se porodila z nami vred; ali velik del teh, ki se štejejo med naravne, bi se spoznal, da je od nezavarovanih, dasi morebiti zgodnjih vtiskov ali razposajenih domišljij v začetku, ki bi se bile spoznale kot njih izvirek, če bi se bile skrbno opazovale. Dorasel človek, ki se je preobjedel medu, komaj sliši njegovo ime, čuti v domišljiji gabež v želodcu, da ne more niti predstave prenašati. Druge predstave ogabnosti in boleznih in bljuvanje se precej pridruži, on je v neredu; ali on ve, od kod je izvajati to boleost in lahko pove, kako je našel to razpoloženje. Če bi se mu bilo to zgodilo vsled prevelike množine medu, ko je bil otrok, bi bili sledili isti učinki; ali vzrok bi se ne bil spoznal in mržnja bi se šela med naravne.

8. Ne omenjam tega vsled kake silne potrebe, da se na drobno loči v pričujoči zadevi med naravnimi in pridobljenimi mržnjami, ampak oziram se na to dejstvo vsled drugega namena, namreč, da bi tisti, ki imajo otroke ali pa jim je poverjena njih vzgoja, ne mislili, da je vestno opazovati in preprečevati, da se mladeži v duhu ne napravijo neprimerne zveze predstav, izgubljen čas. Ta doba je najbolj dovzetna za vzprejemanje stalnih vtiskov; dasi pa se za tiste, ki se nanašajo na telesno zdravje, menijo pametni ljudje ter nastopajo proti škodljivim, vendar dvomim, ali se je pa varovalo mnogo manj ko zasluži tistih, ki se posebno tičejo duha in imajo svoje korenine v razumu ali strasteh; da, po moji slutnji so se popolnoma prezrele tiste, ki se nanašajo čisto na razum.

9. Tehten vzrok pomot. — Ta napačna zveza predstav v našem duhu, ki so same po sebi rahle in neodvisne druga od druge,

imajo tolik vpliv in so tako silne, da nas zvijajo v naših dejanjih ravno tako nrvstvenih kakor naravnih, strasteh, umovanju in pojmihi samih, da morebiti ni ene stvari, ki bi bolj zaslužila, da se gleda na njo.

10. Primeri. — Predstave koboldov in duhov imajo toliko zveze s temo kakor s svetlobo, ali naj vtepa neumna dekla pogosto otroškemu duhu te in naj tu zrastejo vkup, morebiti jih otrok vse žive dni ne more več spraviti narazen, ampak tema bo pozneje vedno prinašala s seboj te strašne predstave in tako tesno bodeta spojeni, da ne more prenašati kakor ne ene, tako ne druge.

11. Nekdo nekoga občutljivo razžali; razžaljenec misli na človeka in to dejanje brez presledka. Ker stvar tako krepko prežvekuje, spne ti predstavi, da ju izpremeni skoraj v eno; nikoli ne misli na človeka, da bi ne prišlo trpljenje z nevoljo, ki ju je trpel, obenem v duha, tako da ju komaj loči, nego mu je oboje enako zoprno. Tako pogosto rode sovrašтво lahne in nedolžne prilike in prepir se širi po svetu in nadaljuje.

12. Na kakem mestu je doletelo koga neugodje ali je tam prebil bolezen. Videl je tam umirati svojega prijatelja. Dasi nima po svoji naravi drugo z drugim nobene zveze, kolikorkrat vendar stopi predstava prostora pred njegovega duha, tolikokrat prinese s seboj (ker je vtisk enkrat napravljen) predstavo neugodja in nevolje, ju zamenjava v svojem duhu in more tako malo prenašati eno kakor drugo.

13. Zakaj more čas nekatere nereda v duhu ozdraviti, razum pa jih ne more. — Kadar je ta sestava ustaljena in dokler je, razum nima moči, da bi nam pomogel in nas obvaroval njenih učinkov. Kadar so predstave v našem duhu, dejstvujejo po svoji naravi in po okoliščinah. Tukaj vidimo vzrok, zakaj zdravi čas nekatere afekcije, ki jim razum ni kos, dasi ima prav in se mu ne ugovarja in ne more zmagati tistih, ki ga sicer radi poslušajo v drugih slučajih. Smrt otroka, ki je razveseljeval vsak dan matrine oči in ji nežil dušo, ji iztrga iz duše vso udobnost njenega življenja in ji prizadene vso muko, ki se da misliti: tolažite jo z vsemi razlogi svojega razuma in vi bi ravno tako uspešno tolažili koga, ki trpi na tezalnici, in bi upali, da mu lajšate s svojimi besedami trpljenje udov, ki se trgajo narazen. Dokler ni čas s pomočjo mirovanja razdružil čuta tega užitka od te izgube od predstave otroka, ki se ji vrača v spomin, so brez uspeha vse predstave, naj so si še tako pametne; zato pa žrtvujejo nekateri, ki se jim zveza med temi predstavami nikoli ne razdruži, žalovanju vse svoje življenje in nosijo neozdravljivo skrb do hladnega groba.

14. Še drugi primeri, ki se na njih vidi, kako učinkuje družiti predstavi. — Nekdo izmed mojih prijateljev je poznal nekoga, ki ga je zelo bolesta operacija popolnoma otela blaznosti. Tako ozdravljeni mož je pozneje gojil vse svoje življenje s čutom goreče hvalečnosti vse priznavanje svoje lečitve; toda ne hvaležnost, niti razum ga nista mogla pripraviti, da bi kedaj bil mogel pogledati operaterja. Ta domneva mu je vzbujala v duhu nanovo predstavo strašnega trpljenja, ki so mu je prizadele te roke; to pa mu je bilo presilno, da bi bil mogel prenašati.

15. Mnogo otrok, ki pripisujejo krivdo za neugodje, ki so je morali v šoli pretrpeti, ko so si nakopali kazen, knjigam in združijo ti predstavi tako, da jim postanejo knjige zoprne in se nikoli ne morejo spoprijazniti z nauki in knjigami vse življenje; tako jim postane muka čitanje, ki bi sicer morebiti bilo največji užitek njihovega življenja. Dovolj prilične so sobe, ki ne morejo v njih nekateri ljudje premišljevati in oblika posod, ki so sicer vedno tako čiste in prikladne, a ne morejo iz njih piti zavoljo kakih slučajnih predstav, ki so z njimi združene in jim jih delajo zoprne. Kdo še ni opazoval kakoga človeka, ki izgubi pogum, ko se pojavi kdo ali pridejo v družbo gotove osebe, ki nikakor ne stoje nad njim, ki pa je kedaj o kaki priliki dobil oblast nad njim; zato spremlja predstava

veljave in razdalje predstavo osebe, da tisti, ki je tako prišel v odvisnost, obeh predstav ne more razdružiti.

16. Primerov te vrste je povsodi tako mnogo, da, če dodam še en slučaj, storim to zaradi smešne čudnosti. Predmet mu je mladenič, ki se je naučil izvrstno plesati. Slučajno je stala v sobi, kjer se je učil, neka stara omara. Predstava te znamenite omare se je spleta z vsemi kretnjami in koraki vseh njegovih plesov, da, čeravno je znal izvrstno plesati v tej dvorani, dokler je stala omara na svojem mestu, je veljalo to le, dokler je stala omara na mestu; v kaki drugi dvorani pa ni znal plesati, če ni stala taka omara na primernem mestu. Če bi kdo sumil, da se je ta dogodbica opremila s smešnimi okolnostmi nekoliko nad verjetnost, povem, da sem jo izvedel pred leti od zelo treznega in spoštljivega moža in sporočil, kakor se mi je povedala. Upam si reči, da je prav malo preiskovalcev, ki točitajo, da ne bi bili sami naleteli na poročila, če ne na slučaje te vrste, ki so temu slučaju vzporedni ali vsaj tega upravičujejo.

17. Njegov vpliv na umstvene navade. — Umstvene navade in razvade, ki se nakopljejo na ta način, niso manj goste in močnejše, dasi se manj opazujejo. Recimo, da sta predstavi biti in snovi krepko združeni bodi si po vzgoji ali po obilem premišljevanju, medtem ko so te še vedno v duhu združeni, kaki pojmi, kaka umovanja bodo tu o samostojnih duhovih? Recimo, da je izmlada združila navada obliko in podobo s predstavo Boga, kakim neslanostim bo podvržen ta duh glede na Boga?

Recimo, da je predstava nezmotljivosti nerazdružljivo speta s kako osebo in da ti duha nikoli ne zapustita; torej se naj požira jedno telo na dveh mestih objednem brez preizkušnje kot gotova resnica po slepi veri, kedarkoli narekuje in zahteva ta oseba, ki se misli nezmotljiva, pritrđitev brez preiskavanja.

18. Da se opazovati na različnih razkolnikih. — Ne katere takšne krive in nenaravne sestave predstav tvore, kakor se bo našlo, nespravljivo nasprotje med raznimi modroslovskimi in verskimi sektami; kajti ne moremo si misliti, da bi se nalašč motil pristaš in vedé odklanjal resnico, ki jo ponuja jasni razum. Korist ima seveda v tem slučaju zelo veljavno besedo, vendar pa se ne more misliti, da bi premozglala cele človeške družbe v tako občno izprijenost, da bi trdil vsakdo izmed njih do zadnjega neresnico; vsaj nekaterim izmed njih se mora priznavati, da počenjajo to, kar si svojijo vsi, i. e., da hodijo odkritosrčno za resnico; zato mora biti nekaj, kar jim slepi razum in stori, da ne vidijo neresnice tega, čegar se oklepajo kot dejanske resnice. To, kar ljudem tako kuje razum v okove in vodi odkritosrčne ljudi slepo od zdravega razuma, se bo izkazalo, če se preizkusi, da je to, o čemer govorimo: nekatere predstave brez sorodnosti med seboj spoje vzgoja, običaj, navadni stalni krik njihove stranke v duhu tako silno, da nastopajo vedno skupaj, in ljudje jih v svojih mislih ne morejo razdružiti, kakor da bi bile jedna predstava in dejstvujejo v tem smislu. To daje smisel učenemu besedičenju, nesmisel dokazilu in doslednost neumnosti in je temelj največjim skoraj bi bil rekel vsem zmotam na svetu; ali če pa ne sega tako daleč, je vsaj izmed najbolj nevarnih, kajti kakor daleč sega, ovira ljudi, da ne gledajo in ne preizkušajo. Ako nastopa pred duha dvojce po sebi razdruženih stvari vedno zjedinjenih, če vidijo oči spete te stvari, ki so vsaksebi, kje hočeš začeti popravljati zmote, ki sledijo v dveh predstavah, ki so se jih navadili v duhu spenjati, da lahko nadomešča druga drugo, in rad verujem, da pogostokrat, ne da bi se tega zavedali sami? To jih dela, dokler so pod vplivom te zmote, nesposobne kakega prepričanja in ploskajo sami sebi gorečé borilci za resnico, kadar se v resnici borijo za zmoto in zmeda med dvema različnima predstavama, ki ju je napravila običajna družba v duhu dejanski samo eno, jim polni glave s praznimi nazori, njih sklepanje pa z napačnimi zaključki.

19. Sklep. Ko sem tako sporočil o izviru, vrstah in obsegu naših predstav, z nekaterimi drugimi razmotrivanji o njih (ne vem, smem li reči sredstvi) ali snovmi našega spoznavanja, bi zdaj zahtevala metoda, ki sem si jo v začetku sam določil, da precej pristopim k razkazovanju, kako jih rabi razum in kako spoznanje nam posredujejo. To je bil moj občni pregled tega predmeta, je bilo vse, kar mi je po moji misli bilo treba storiti. Ko pa sem se stvari približal, najdem med predstavami in besedami tako tesno zvezo in da naše odmišljene predstave in občne besede obstoje v tako nepretrgani odnosnosti med seboj, da ni mogoče govoriti jasno in razločno o našem spoznavanju, ki obstoji vse v stavkih, ne da bi se bila prej razmotrivala narava, raba in pomen jezika; to mora torej biti opravek sledeče knjige.

KONEC DRUGE KNJIGE.

Locke, John, 1632-1704

O človeškem razumu

spisal John Locke ; poslovenil Fr. A. Jerovšek

1. in 2. knjiga

Digitization of this book was lead and sponsored by
Lawyer Drago Mlinarič

Izdala: Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

©2013