

Хјумовата концептуализација на човековата природа и персоналниот идентитет

Коле Јовановски

УДК: 141.319.8

**„Човечката природа е единствениот предмет на човековото знаење.“
Дејвид Хјум**

Предметот на филозофијата, според Хјум, е човекот, правилниот метод на проучувањето на човекот може да биде само емпирискиот а основниот резултат до кој доаѓаме со примената на тој метод врз човекот, е негација на апстрактното сфаќање на човекот како сосема рационално суштество. Тоа се трите основи идеи-водилки на Хјумовата филозофија.

Почетната точка на Хјумовото умување го сочинува определувањето на филозофијата како наука за човекот односно за човековата природа како наука која – бидејќи сите науки во поголема или помала мера зависат од човековата природа-едновременно е и основа за изградба на еден комплетен систем науки.

Но незадоволен од расцепканото проучување на одделни страни на човековата активност, тој стреми кон делумна обнова на систематскиот дух на XVII век. Потребен е, навистина, не сеопфатен филозофски систем, туку филозофски систем кој би го опфатил целиот човек.

Основата на систематското поврзување на различните научни дисциплини за човековите активности во една наука за човекот, Хјум ја наоѓа во постоењето на една единствена релативно константна човекова природа. Тој вели:

Општо се признава, дека во постапките на луѓето на сите народности и на сите времиња постои голема едноличност, и дека човековата природа останува секогаш иста во своите принципи и делување. Луѓето се толку еднакви во сите времиња и на сите места што историјата на тоа подрачје не нè известува за ништо ново или чудно. Главната корист од неа е само во откривањето на постојаните и општи принципи на човековата природа, со тоа што ги покажува луѓето во

сета разновидност на односи и прилики и што нè снабдува со граѓа, од која можеме да ги создаваме своите согледби и да ги запознаеме редовните поттикнувачи на човековите постапки и постапувања.

Меѓутоа, оваа константност на човековата природа не значи бришење на сите индивидуални разлики меѓу луѓето. Во врска со тоа Хјум потцртува: „Сепак не смееме да очекуваме, дека таа едноличност на човековите постапки ќе оди така далеку, та сите луѓе во иста прилика ќе постапуваат точно на ист начин, без оглед на разновидноста на карактерот, предрасудите и мислењето. Таквата еднаквост во сите подробности не може да се најде ниту во било кој дел од природата“.

Постои значи релативно константна човекова природа, и со таа човекова природа имаат извесна врска, поголема или помала, сите науки. Хјум прецизира: „Дури и математиката, природната наука и природната религија во извесна мерка зависат од, науката за ЧОВЕКОТ; оти тие потпаѓаат под човековото познание и за нив се суди со човечки моќи и способности“. Ако дури и научиме како што е математичката зависност од науката за човекот, какво е значењето на проучувањето на човековата природа во науките како што се логиката, етиката, естетиката и политиката, кои директно проучуваат определени човекови способности и постапки!

Затоа Хјум потцртува: „Овде, значи, единственото примерено средство, од кое можеме да се надеваме на успех во нашите филозофски истражувања, е да го напуштиме здодевниот колеблив метод, кој го употребувавме досега, па место од време на време да заземеме некоја тврдина или село на граница, да вмаршираме директно кон главниот град или центар на тие науки, кон самата човекова природа, оти кога еднаш бидеме господари на тоа, можеме секаде на друго место да се надеваме на лесна победа (...). Нема ниедно прашање од важност чие решение не е содржано во науката за човекот; и нема ниедно кое може да се реши со макар мала сигурност пред да се запознаеме со таа наука. Затоа настојувајќи да ги објасниме принципите на човековата природа ние всушност сакаме да дадеме целосен систем на науки, изграден врз темел кој е речиси сосема нов и единствен, врз кој тие можат да стојат макар и малку сигурно.“

Според тоа, Хјумовиот основен предмет на проучување е човековата природа, неговата основна задача е да одговори на прашањето што е човекот. Тоа, според неговото мислење, е централното прашање на човековото познание, од решавање на кое зависат сите прашања во сите науки. Ориентацијата кон проучувањето на човекот, кон неговите способности и активности, идејата за една во основа непроменлива човекова природа не се негово откритие. И самиот Хјум вели дека постоењето на непроменливата човекова природа, „општо се признава“. Она што е специфично Хјумово, тоа е идејата таа релативна константна човекова природа да се промовира

во непосреден и централен предмет на истражување, и врз основа на резултатите на тоа истражување да се изгради целокупен систем на науки. Хјум, значи, ја прифаќа антрополошката ориентација на филозофијата, но на аналитичкиот и несистематски пристап на проблематиката на човекот му го спротивставува синтетичкиот и систематскиот.

Апострофирајќи ја актуелноста на Хјумовата антрополошка концепција на филозофијата не сакам да речам дека таа е слободна од слабости и целосно прифатлива.

Сериозни приговори можат да се постават на Хјумовото сфаќање на константноста на човековата природа. Тој истакнувал дека константноста на човековата природа не ги исклучува дури и големите разлики меѓу одделни човечки индивидууми. Меѓутоа, тоа варирање тој го сфаќа како варирање околу еден константен просек, кој е тука, кој знае од каде, и ќе остане секогаш таков – кој знае зошто. Идејата дека човекот сам со својата сопствена практична дејност го создава и менува тој просек, дека „човековата природа“ не е некој необјаснив и непроменлив апсолут, нешто што исто така има своја историја, му била туѓа на Хјум.

Од друга страна, дури и ако „човековата природа“ се сфати како нешто што историски се создава и менува, со тоа не се отстранети сите тешкотии од чисто антрополошката концентрација на филозофијата. Учењето за човекот, кое сака да не почива врз никакви „метафизички претпоставки“ дали тоа не ќе биде изградено врз лоши или, во најмала рака, критички неиспитани и нефундирани онтолошки претпоставки? Не е ли „чистата антропологија“ исто таква апстрактна едностраност како и чистата онтологија, која сака да го остави на страна човекот и неговата историска ситуација, та да биде апсолутна вистина за битието вистина која вреди *sub speciae aeternitatis*?

Идејата дека науката за човековата природа може да се изведе од општото учење за природата и да се вклучи во него му била туѓа на Хјум. Тоа, меѓутоа, не значи дека тој не ја прифаќал и мислата дека човековата природа е само специјален случај на природата воопшто, та дека постојат општи закони на природното случување, на кои е подложен и човекот. Хјум, напротив, пишува: „Постои општ природен тек во човековите постапки исто така како и во делувањето на сонцето и климата“.

Во повеќе пригоди, објаснувајќи ги принципите на човековата природа, Хјум предупредува на нивното совпаѓање со општите принципи на природата. Така, расправајќи за нужноста и слободата на човековите постапки, Хјум истакнува дека, здруженоста на побудите и на волјевите постапки еднакво е правилна и „еднолична како онаа меѓу причините и последиците секаде во природата“, а предупредувајќи

дека едноличноста во човековите постапки не е апсолутна, потенцира дека таква апсолутна едличност „не може да се најде во ниеден дел од природата“.

Според тоа, ако своето учење за човекот не го изведува од општото учење за природата, Хјум тоа не го чини затоа што би сметал дека нема општи закони на стварноста, туку затоа што смета дека таквото изведување не би било во склад со правилниот метод на проучување на човекот, каков што може да биде само емпиристичкиот метод кој почива врз искуствата и посматрањето. Тој вели: „И како што науката за човекот е единствената солидна основа за другите науки, така и единствената солидна основа која можеме да ѝ ја дадеме на таа наука мора да биде искуството и посматрањето.“

На прашањето што е човекот не може, значи, да се одговори со априористичка спекулативна конструкција, туку само врз основа на искусственото проучување. Науката за човекот не може дедуктивно да се изведе од некое општо учење за стварноста, туку може да се изгради само со емпириско проучување на човековата дејност.

* * *

Можеби најспорната точка на Хјумовата филозофија е неговото учење за персоналниот идентитет. Во четвртиот дел од првата книга на својата „Расправа за човековата природа“ има посебен оддел за персоналниот идентитет. Во тој оддел Хјум ја анализира тезата на „некои филозофи“ дека во секој миг интимно сме свесни за она што го нарекуваме „наше јас“, дека го чувствуваме неговото непрекинато постоење и дека повеќе од демонстративно сме сигурни во неговиот идентитет и едноставност.

Хјум доаѓа до заклучок дека идеја за субјектот, за своето јас или за себе не можеме да имаме, оти нема ниедна импресија од која таа би можела да биде изведена. Кога таа би потекнувала од некоја импресија, тогаш таа импресија би морала да биде во текот на целиот живот иста, оти се претпоставува дека така егзистира и нашата личност. Меѓутоа, нема ниедна константна и непроменлива импресија.

Понатаму, со оглед дека секоја наша перцепција е поинаква од другите па од нив може да се разликува и оддели и така изделена да постои, се прашува, на кој начин одделни перцепции ѝ припаѓаат на личноста и како се поврзани со неа? Хјум тврди дека ние на никаков начин не можеме да го перципираме своето јас, туку можеме да ги забележиме само своите различни перцепции. Тој вели: „Јас никогаш не можам да се дофатам себе (своето јас) без перцепциите и никогаш не можам да посматрам ништо друго освен перцепции.“

Отаде следи заклучокот дека човековиот дух е „само врзоп или комплекс од различни перцепции кои следат една по друга со несфатлива брзина и се наоѓаат во постојан тек и движење“. Со други зборови, духот е некој вид театар, каде сукцесивно се појавуваат сè нови и нови најразлични перцепции. Во духот нема никаква едноставност ниту идентичност.

Ако е така, од каде кај нас склоноста да им припишуваме идентичност на тие сукцесивни перцепции и да претпоставуваме дека тие поседуваат непроменлива и непрекината егзистенција во текот на целокупниот наш живот? Хјум одговара дека идентичноста не е нешто што реално им припаѓа на различните наши перцепции и реално ги поврзува во едно (self), туку дека тоа е својство кое ние им го припишуваме на перцепциите поради нивната поврзаност во фантазијата. Фантазијата ги спојува нашите идеи според нивната сличност и причинска поврзаност и врз основа на тоа се создава претставата за персоналниот идентитет.

Дали во овој случај треба да се определам за резултатот на рационалната анализа или за резултатот на дејноста на фантазијата? Во духот на целокупната Хјумова филозофија би било да се определам за фантазијата против разумот. Меѓутоа, самиот Хјум, на крајот на одделот за персоналниот идентитет, не нуди определен одговор на посоченово прашање, туку тврди „дека сите убави и суптилни прашања за персоналниот идентитет не можат никогаш да бидат решени и дека треба да се посматраат повеќе како граматички отколку како филозофски тешкотии“. Меѓутоа, во спротивност со овој скептички заклучок Хјум сета втора книга од „Расправата за човековата природа“, посветена на страстите, ја гради врз претпоставката дека постои „нашето јас“ или „персоналниот идентитет“. Од многубројните експлицитни искази на Хјум, кои сведочат за тоа, ќе посочам само една: „Очигледно е дека нас идејата или подобро речено импресијата за нашето јас секогаш интимно нè придружува и дека нам нашата свест ни нуди така жива претстава за нашата сопствена личност, што не е можно да се замисли дека што и да е би можело во овој поглед да отиде подалеку од таа претстава“.

Решавачкото прашање за признавањето на персоналниот идентитет во втората книга од „Расправата за човековата природа“ било толкувано на различни начини, некои тврделе дека Хјум втората книга од својата „Расправа за човековата природа“ ја пишувал пред првата. Додека ја пишувал втората книга, тој сè уште наводно, не ги чувствувал тешкотиите содржани во проблемот на персоналниот идентитет, па сè уште слободно го употребувал овој поим. Втори настојувале да покажат дека тука нема никаква противречност, оти од Хјумовата теориска критика на идејата за персоналниот идентитет не следи одбивање и отфрлање на нејзината практична употреба.

Мене сепак ми се чини дека тука постои противречност меѓу првата и втората книга на Хјумовата „Расправа за човековата природа“, како и во рамките на самиот оддел за персоналниот идентитет, и дека таа противречност се објаснува со Хјумовото двоумење при решавањето на овој проблем до крај да ги спроведе своите основни идеи.

Во секој случај, Хјум во „Додатокот“ на својата „Расправа за човековата природа“ и самиот признал дека е незадоволен со одделот „За персоналниот идентитет“ оти во него се заплеткал во „лабиринт“, од кој не умее да се извлече, иако е уверен дека тешкотиите кои засега не може да ги реши не се принципиелно нерешливи.

Хјумовата филозофија, покрај негативно-деструктивната има и своја позитивно-конструктивна страна.

Кога Хјум настојува во човековата природа да ги спои и усклади практичната дејност и теориското објаснување, инстинктивно-емоционалната и рационалната сфера, та кога основата на тоа помирување се обидува да ја најде во макар и нецелосната и површно сфатената човекова дејност, тогаш очигледно се покажува како еден од делумните антиципатори на модерниот научен поглед на светот и човекот.

Решението на проблемот на човекот, на својот основен проблем со кој се борел низ сета „Расправа за човековата природа“, Хјум во своето дело „Испитување на човековото познание“ го резимирал со следниов врзоп мисли:

Човекот е разумско суштество и како таков од науката ја прима својата вистинска храна; меѓутоа, границите на човечкиот разум се така тесни што во тој поглед може да се надева само на мало задоволување, како според обемот така и според сигурноста на она што го стекнува. Човекот е општествено суштество, не помалку одошто разумско; меѓутоа, тој сепак не може секогаш да ужива во угодно и забавно друштво, ниту да чувствува вистинска желба за него. Човекот е делотворно суштество, и заради таа определба, како и заради различните потреби на човековиот живот, мора да се подложи на работење и занимање (...) *БИДИ ФИЛОЗОФ, НО СРЕД СЕТА СВОЈА ФИЛОЗОФИЈА ОСТАНИ ЧОВЕК!!*

Хјум вели „Ми се чини дека прилегам на човек кој, откако се заринкал на многу песочни наноси, и откако за малку избегнал бродолом минувајќи преку мал морски теснец, сепак има храброст да отплови на морската широчина во истиот дотраен, од лошото време оштетен брод, и дури толку е понесен од амбиција што намерава под тие неповолни околности да ја заобиколи Земјината топка“.

* * *

Изградувајќи ја својата теорија за личниот идентитет Хјум тргна од гледиштето дека во единството на свеста треба да се бара не само нужен туку и дово-

лен услов за идентитетот на една личност или нашето јас. На крајот на своите иследувања Хјум дошол до заклучокот дека врз оваа основа сепак не е можно да се даде задоволителен одговор на прашањето: што личноста А и личноста Б ги чини една иста личност? За да би објасниле зошто Хјум не бил задоволен со своето решение на проблемот на личниот идентитет, морам да ги анализирам двете клучни претпоставки врз кои почива неговата теорија. Првата гласи: она што го нарекуваме личност или нашето јас претставува само множество или збир на различни перцепции, т.е. не постои некој траен, прост и непроменлив ментален ентитет – мисловна супстанција или чист субјект – кој би ги обединувал различните перципирања би и го задржувал идентитетот во текот на промените и времето. Според втората претпоставка, меѓу поединечните перципирања (терминот „перцепција“ Хјум го користи како генерички термин со кој се означува било која ментална содржина) – се јавувале тие симултано или сукцесивно – не постои некоја стварна или нужна врска.

Врз основа на овие претпоставки и две дополнителни премиси, Хјум го дедуцирал заклучокот: ако не постои некој траен прост и непроменлив ментален ентитет и ако не постои некоја стварна или нужна врска меѓу поединечните перципирања, на личностите или на нашето јас не можеме да им припишеме идентитет, т.е. идентитетот кој им го припишуваме е со целосно фиктивен карактер. Дополнителните премиси врз кои се засновува овај заклучок се: (а) тезата дека за идентитет на еден објект може да се зборува ако, и само ако, тој останува непроменлив и континуиран во текот на претпоставената промена во времето; (б) тврдењето дека за еден збир на сукцесивни или симултани перцепции може да се зборува како за збир на перцепции на една иста личност ако, и само ако, секоја перцепција самата по себе носи некое обележје кое нужно и недвосмислено ја чини елемент на дадениот збир. Вториот заклучок кој Хјум го изведува врз основа на посочените претпоставки гласи вака: ако некое јас е само множество или збир на различни перцепции и ако меѓу нив не постои некоја нужна или стварна врска, тогаш идентитетот на една личност може да се објасни само врз основа на искусвено дадена релација меѓу перципирањата.

Двата заклучока земени сами за себе, следат од почетните претпоставки и дополнителните премиси. Меѓутоа, земени заедно, ми се чинат несогласни, т.е. ме доведуваат во следнава парадоксална ситуација: единствената теорија која би можела да ми објасни во што се состои идентитетот на една личност или нашето јас би поаѓала од ставот дека она што треба да ми го објасни е чиста фикција. Оваа парадоксална ситуација има две разврски. Од една страна, ако идејата за личниот идентитет е од фиктивен карактер т.е. ако почива врз грешка, зарем не морам да објаснам како доаѓа до таа фикција. Од друга страна, една таква теорија не морам да ја толкувам како теорија која го разјаснува потеклото на една грешка, туку можам да ја сфатам како една редуктивистичка теорија (во духот на Б. Џејмс и Б. Расел) која

би покажала дека сето она што го подразбирам под идентитет на една личност, без остаток, може да се објасни поаѓајќи од претпоставката дека постојат само перцепции и искуствено дадени релации меѓу нив. Со други зборови, дека за објаснувањето на личниот идентитет воопшто не е потребно да се воведуваат некои ентитети или искуствено неутврдливи врски. Ваквата теорија би поаѓала од минимални епистемолошки претпоставки, онтолошки би била максимално економична, а поимот личност не би го земала како примитивен туку како изведен поим.

Но, како и да ги толкувам Хјумовите крајни теориски цели, јасно е дека тој мора да одговори на следново прашање: што две симултани или две временски изделени перцепции ги чини перцепции на една иста личност – на еден ист субјект? Според неговите сопствени зборови, тој мора да ги „објасни принципите кои ги обединуваат нашите сукцесивни перцепции во нашата фантазија или свест“.

Како Хјум ја оправдува валидноста на првата претпоставка според која не постои некој траен, прост и непроменлив ментален ентитет – мисловна супстанција или чист субјект – кој би ги обединувал различните перцепции и би го задржувал идентитетот во текот на промените во времето. Неговите разлози се мошне прости: тој едноставно тврди дека не постои никаков искуствен начин на идентификација на еден ваков ентитет. Но, ако ентитет од одреден вид во начело не подлежи на искуствена идентификација, тогаш немам никаков валиден разлог да верувам во неговата егзистенција. „Ја насочам ли“, вели Хјум, рефлексивно *кон своето јас*, никогаш не можам да го перципирам оваа *своје јас* без една или повеќе перцепции; ниту било кога можам да перципирам било што освен перцепција. Според тоа, склопот на овие перцепции го твори моето јас“. Не станува збор само за психолошка ограниченост на Хјумовата или нашата интроспективна моќ. Хјумовото аргументирање има строг логички карактер: тој тврди дека не е можно да се види или замисли нешто што би значело да се идентификува еден ентитет како што е мисловна супстанција или чист субјект. Но ако и се согласам со овој Хјумов став, зарем не би можел да тврдам дека постоењето на еден ваков идентитет можам да го постулирам од теориски разлози; значи токму за да би го објаснил самиот поим на личниот идентитет.

Хјумовите критериуми на егзистенцијата премногу се строги за тој ваквите разлози да би можел да ги прифати како валидни. Покрај тоа, ако идентитетот на едноличност би можел да го објаснам само од перцепциите и искуствено дадените релации меѓу нив, ниту од теориски разлози не би било потребно да се постулира постоење на некоја мисловна супстанција или чист субјект. Најпосле, не е сосема јасно дали постулирањето на една ваква супстанција или субјект би било од голема помош во функција на објаснувачки цели.

Како Хјум ја докажува оправданоста на претпоставката дека меѓу самите перцепции не постои некоја стварна или нужна врска. Според неговото мислење,

секоја перцепција можеме да ја посматраме како ентитет кој има засебно или изделено постоење. Тоа, пак, ни оневозможува, во мислата или во вообразбата секоја поединечна перцепција да ја разделиме од секоја друга, било симултана или сукцесивна перцепција. Хјум на ова место се потпира врз тезата дека за секоја поединечна ствар или ентитет може да се даде таканаречен интринсичен опис: таков опис на една ствар кој сам по себе, со ништо не имплицира постоење на било која друга ствар. Ако оваа теза е точна, тогаш можам да тврдам дека ниедна перцепција, посматрана само по себе, не носи некое обележје кое нужно и недвосмислено би го чинело елемент на збир на сукцесивни и симултани перцепции кои создаваат збир на перцепции на една иста личност. Значи, она што еден ваков збир го чини збир на перцепции на една иста личност можат да бидат само искусствено утврдливи релации меѓу неговите елементи. А Хјум смета дека релациите на сличноста и каузалитетот се токму оние релации кои ги обединуваат две симултани перцепции и им даваат идентитет на временски разделените перцепции.

Но за да би можел да го објаснам на кој начин овие релации учествуваат во изградбата на личниот идентитет, морам да го воведам помнењето. Имено, Хјум прво тврди дека со помош на помнењето не го откриваме само идентитетот на нашата личност, туку дека тоа учествува во конституирањето на тој идентитет. Со помош на помнењето стануваме свесни дека едни перцепции се слични на други; покрај тоа откриваме дека тие стојат во каузални релации. Како што вели Хјум, на човековиот ум треба да се гледа како на систем на различни перцепции кои „заемно се произведуваат, уништуваат, влијаат врз и ги преобразуваат едни другите“. А токму со помош на помнењето стануваме свесни дека низа сукцесивни перцепции сочинуваат еден каузален синцир. Низа вака поврзани перцепции можам да ги наречам една ментална историја. Но, што една ваква низа, т.е. една ментална историја, ја сочинува историјата на еден ист субјект? Одговорот на ова прашање можам да ги понудам ако воочам дека помнењето има и една ефективна компонента, т.е. дека постои таканаречен искусствен тип на помнење.

Кога се сеќавам на она што во далечното или блиското минато сум го чекал или страдал, често во сеќавањето ги повикувам мислите или чувствата кои во таа пригода сум ги имал; значи на нешто што минало се сеќавам, така да кажам, одвнатре. Но јас не се сеќавам само на мислите или чувствата кои тогаш сум ги имал, туку сеќавањето на она што сум го чинел или страдал може да предизвика исти или нови чувства и мисли. Според тоа, сеќавањето од овој тип врз мене има повратно дејство. Со Хјумовата терминологија речено, јас минатите перцепции – биле тие во далечното или блиското минато – не само што ги оживувам во помнењето туку и ги преживувам. На тој начин со помош на помош на помнењето не воспоставувам само каузален синцир меѓу минатите перцепции и не ги доведувам само во врска со се-

гашните перцепции, туку тие непосредно влијаат врз нив. А токму во оваа околност треба да се бара разлогот зошто каузалниот синцир кој претставува една ментална историја субјектот ја доживува како своја историја.

Релацијата на каузалитетот на уште еден начин учествува во изградбата на личниот идентитет; имено, со помош на неа се воспоставува континуитет меѓу инаку несомерливите или непрепознатливите епизоди во менталната историја на еден субјект. Според Хјумовото мислење, овој факт најдобро можам да го објаснам ако една личност ја споредиме со република или заедница: како што поединечната република може да ги промени не само своите членови, туку и своите закони и уставот, на сличен начин една иста личност може да го промени својот карактер и диспозиции, како и своите впечатоци и идеи, не губејќи го со тоа својот идентитет. Макар каква промена претрпела, нејзините различни делови сè уште се поврзани со релацијата на каузалитетот.

Хјум заклучил дека со помош на помнењето ние всушност само го откриваме идентитетот на нашата личност т.е. дека со помош на помнењето откриваме дека една низа перцепции твори каузален синцир, но кога еднаш сме го откриле овој синцир ние го прошируваме надвор од тесните рамки на помнењето. Значи, Хјумовата теорија на личниот идентитет можам да ја сфатам како теорија во која релацијата на каузалитетот има централно место.

Во најгруби црти ја презентирав Хјумовата каузална теорија на личниот идентитет. Сметам дека на тој начин не сум се огрешил многу од Хјум, оти во „Расправата за човековата природа“ наоѓаме само скица за една ваква теорија т.е. навики во која насока треба да се бара решението на проблемот на личниот идентитет. Меѓутоа, во „Додатокот“ кој го приложил на „Расправата за човековата природа“ Хјум вели дека не е задоволен не само од своето решение на овој проблем, туку дека не може да пронајде ни една теорија за ова прашање која би можел да ја смета задоволувачка. Ова свое уверување тој го образложува на следниов начин: „Накучо, постојат два принципи кои не можам да ги усогласам, ниту е во моја моќ на било кој начин да се откажам од нив, имено, дека сите наши засебни перцепции се засебни егзистенции, и дека умот никогаш не восприема никаква стварна врска меѓу засебните егзистенции. Дека нашите перцепции почиваат во нешто просто и поединечно или дека умот не восприема некоја стварна врска меѓу нив, во овој случај не би постоела никаква тешкотија.

Можам веднаш да забележам дека двата посочени принципа дури ни на прв поглед не делуваат како заемно несогласни. Напротив, може да се тврди дека двата се изведени од тезата дека за секоја поединечна ствар или ентитет е можно да се даде интринсичен опис т.е. дека „ниеден објект не имплицира постоење на било кој друг објект доколку ги посматраме сами за себе...“ Ако оваа теза е точна, очигледно

е дека секоја поединечна перцепција, посматрана сама за себе ќе има статус на ентитет кој може засебно да постои. Имено, „бидејќи сите наши перцепции меѓусебно се различни и различни од сето друго во универзумот, тие исто така се засебни и изделиви и може да се посматраат како изделено да постојат и можат изделено да постојат, и не им е потребен никаков друг потпор за своето постоење“. Се придржувам ли кон клучните тези на Хјумовиот емпиризам, исто ќе ми биде јасно зошто меѓу ентитетите кои имаат засебно постоење не можам да откријам никаква стварна врска. Разлогот е речиси тривијален: оти, ако еден ентитет земен сам за себе не имплицира постоење на било кој друг ентитет, тогаш меѓу нив не може да постои некоја нужна врска. Го имам ли на ум фактот дека двата Хјумови принципи заемно не се исклучуваат, логично е да се претпостави дека тој сметал дека тие земени заедно се несогласни со поимот личност како единствен ентитет кој го задржува идентитетот во текот на промените во времето. Првиот принцип всушност говори дека перцепциите можат да постојат независно од некој ментален ентитет кој би ги обединувал и би им давал идентитет. Вториот принцип покажува зошто меѓу перцепциите кои сочинуваат збир перцепции на една иста личност не можам да откријам никаква нужна врска. Но, ако еден од овие два услови не е исполнет тогаш, според Хјумовото мислење, воопшто не може да станува збор за идентитет, т.е. не може да биде задоволен строгиот услов на идентитетот. Ова пак, ми го објаснува тоа зошто тој не можел да биде задоволен не само со својата, туку со ниедна теорија на личниот идентитет, која идентитетот на една личност настојува да го образложи поајќи од претпоставката дека постојат само перцепции и искусствено дадени релации меѓу нив.

Меѓутоа, барем во прв миг не можам да видам зошто за објаснувањето на личниот идентитет би било потребно да се постулира постоење на некој прост и непроменлив ментален ентитет. Исто така, не ми се чини дека за таа цел би било неопходно меѓу перцепциите на една иста личност да постои некоја нужна врска, напротив, наклонет сум кон верувањето дека е доволно тие да стојат во искусствено утврдливи релации. Хјум во својата теорија не можел да вклучи некои суштествени онтолошки и епистемолошки факти врзани за, природата и когнитивниот статус на самите перцепции, што го приморало да бара постоење на нужна врска меѓу перцепциите и постоењето на мисловната супстанција т.е. чистиот субјект. Но и едното и другото барање се коселе со основната теза на неговиот емпиризам.

Потпирајќи се на оваа теза и на двата принципи кои од неа ги дедуцирал, Хјум можел да заземе потполно објективистички став кон секоја поединечна перцепција – било да станува збор за определен сетилен впечаток, чувства, мисла, или ментална слика. Имено, ако ниедна перцепција сама по себе не имплицира постоење на некоја друга перцепција, тогаш тие можат независно да постојат. Логички гледано, ниедна поединечна перцепција не носи некое обележје кое однапред или

нужно би го врзувало за определен субјект. На тој начин Хјум можел да се стави во положба на трето лице кое посматра определен збир перцепции и се прашува што го сочинува збирот на перцепции на една иста личност. Исто така, тој може да го постави прашањето врз основа на што може да се утврди дека дадената перцепција е елемент на збир на перцепции кои припаѓаат на една личност. Но, кога еднаш ги деперсонализирал самите перцепции, тој повеќе не можел во рамките на својата теорија да најде место за двата следни релевантни факта: прво, дека за перцепцијата која во даден момент ја имам не може да се постави прашањето кој ја поседува; второ, дека оваа перцепција нужно ја поседувам јас, т.е. дека никој друг не може да ја поседува и дека таа не може независно да постои.

Бидејќи Хјум овие прашања не ги сметал излишни или бесмислени, тој го поставил следниов проблем: како да се објасни околноста дека нашиот рефлексивен поглед е со ограничен дострел, т.е. дека перцепциите се јавуваат во изделени, засебни зборови? Ако се прифати тезата за апсолутната независност на самите перцепции, очигледно е дека оваа околност ќе остане целосно нерасветлена. Од друга страна, јасно е дека Хјум морал да се потпре врз неа кога ја изградувал својата теорија на личниот идентитет, имено, неговите искуствени критериуми на идентитетот можат да бидат применети само на зборови перцепции чиј опсег однапред е ограничен. Имајќи го предвид ова барање, лесно е да се сфати зошто Хјум сметал дека со постулирање на мисловната супстанција или со откривањето на нужните врски меѓу перцепциите би можел да го реши проблемот пред кој се нашла неговата теорија и врз основа на едната и на другата претпоставка би можело да се објасни зошто нашиот рефлексивен поглед е ограничен само на определен збир перцепции. Покрај тоа, ако меѓу самите перцепции би постоела некоја нужна врска, би бил разбирлив и фактот дека перцепцијата која во даден миг ја имам не може независно да постои ниту дека било кој друг може да ја поседува. Но Хјум имал полно валидни разлози да не го прифати ваквото решение на проблемот на личниот идентитет. Излезот можеби се наоѓал во тоа да прифати некои суштествени епистемолошки и онтолошки факти и да го ревидира своето гледиште за когнитивниот статус и природата на самите перцепции. Нему веројатно му се чинело дека прифаќањето на овие факти повторно би го отворил патот за филозофската спекулација за мисловната супстанција или чистиот субјект. Но, на оваа прашање би требало да се посвети посебно внимание. Затоа на крајот ќе ја посочам Локовата почетна дефиниција на поимот личност, оти ми се чини дека со неа се опфатени оние факти кои Хјум не можел да ги вклучи во својата теорија. Имено, Лок сметал дека пред определувањето на критериумот на личниот идентитет, мора да го поставиме прашањето што подразбираме под поимот личност. Одговарајќи на ова прашање, тој личноста ја дефинирал како мисловно интелигентно суштество кое има разум и рефлексивност и може да

се посматра себе како себе, исто мисловно суштество во различни времиња и на различни места; а тоа го чини само со помош на онаа свест која е неделива од мислењето и ми се чини, суштинска за него: бидејќи е неможно некој да перципира а да не го восприема дека тоа го чини. Значи, за поимот личност, барем според оваа дефиниција, не е толку суштествено единството на свеста колку истоветноста на субјектот кој мисли.

Kole Jovanovski

**HUME'S CONCEPTUALIZATION
OF THE HUMAN NATURE AND PERSONAL IDENTITY
(Summary)**

Hume's philosophy lays on three conceptual foundations: human nature is the only concern of the human knowledge, the right method of examining human nature is the empirical one, and the result of this empirical inquiry is that man is not completely rational being. The most controversial point in Hume's inquiry of human nature is his concept of personal identity. This article points out the contradictory views designated in the first and the second book of the "A Treatise of Human Nature" that illustrate Hume's hesitation of solving this problem into the light of his principal philosophical ideas. In the theory of personal identity, the theory of causal relations plays a fundamental role that rises problems in reconciling practice and theoretical explanation. Accepting preestablished epistemological or ontological facts would open the way for accepting the notion of the thinking substance or the pure subject that would be in discrepancy with Hume's empiricism. In order to overcome these problems in Hume's theory, this article is referring to Locke's definition of personal identity.