

I.
UVOD

Étienne Balibar

LOCKOVA RAZPRAVA O IDENTITETI

BESEDILO, katerega ponovno izdajo tukaj ponujamo – vsebuje angleški izvirnik, nov prevod in dosje dodatnih besedil – je nedvomno eno od odločilnih besedil novoveške filozofije. Je tudi eno izmed tistih, ki z vso ostrino zastavlja ne le vprašanje težav pri prevajanju, temveč tudi vprašanje vloge, ki jo jezikovni problemi, prenašanje spekulativnih vprašanj iz enega idioma v drugega, igrajo v sami teoretski iznajdbi.¹

Gre za xxvii. poglavje II. knjige *Eseja o človeškem razumu* – ki je od 2. izdaje (1694) naprej dodano delu, ki ga je Locke objavil leta 1690, in je kmalu postalo priznana ali nepriznana referenca vseh velikih »teorij spoznavanja« in »znanosti izkustva zavesti« v zahodni filozofiji, začenši z Leibnizovimi *Novimi eseji o človeškem razumu* (ki se predstavljajo kot »dialog« z njegovimi formulacijami) do Condillacovega *Eseja o izvoru človeških spoznanj*, do Reidovih *Esejev o intelektualnih močeh človeka*, Kantove *Kritike čistega uma*, Heglove *Fenomenologije duha* in celo do Bergsonovega *Eseja o neposrednih danostih zavesti* in Husserlovih *Idej za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo*.

¹ Tukaj bi se radi zahvalili vsem tistim, ki so bili v tem ali onem trenutku pripravljeni temu delu nakloniti svoje pripombe in predloge: Paulette Carrive, Yvesu Dourouxu, Françoise Kerleroux, Marcu Parmentieru, Jeanu-Michelu Viennu, zlasti pa Geneviève Brykman, ki je znova prebrala in z opombami pospremila našo celotno prvo verzijo.*

* Knjiga v izvirniku vključuje še klasični francoski prevod Pierra Costa in besednjak ključnih izrazov, ki pa zaradi jezikovne vezanosti nista bila vključena v slovensko izdajo. Notranja napotovanja so bila temu ustrezno molče prirejena. (op. ur.)

Poglavje »Of Identity and Diversity« je pravzaprav esej v esejih.² Ne samo da je Locke poglavje dodal naknadno³ – deloma da bi se postavil po robu očitkom, ki jih je izzvala kritika ideje o substancialni duši, deloma da bi razrešil težave, ki jih je argumentacija *Eseja* ustvarila po njegovem lastnem mnenju – temveč se tudi razvija v skladu s svojim lastnim redom in podaja skupek argumentov, ki so namenjeni razrešitvi »problema osebne identitete« in jih je mogoče osamiti iz njihovega konteksta. Kot taki so ti argumenti določali dolgo vrsto razprav vse do danes – zlasti v anglosaški filozofiji, h katere izvirnosti so krepko prispevali.⁴

Toda čeprav je za nas ta avtonomija seveda dobrodošla, saj lahko razpravo »O identiteti in različnosti« ločimo od ponovnega prevoda celotne Lockove knjige, ki se ga bo nekega dne treba lotiti,⁵ naš namen ni osamiti »kriterij identitete«, temveč bi ga radi predvsem postavili nazaj v njegov kontekst. Kajti s tem ko je iz zavesti (*consciousness*) naredil kriterij osebne identitete (*identity of person*), je Locke obenem revolucioniral samo koncepcijo subjektivnosti tako v razmerju do aristotelovske ideje individualne duše kot »substancialne forme« kakor v razmerju do kartezijanske zatrditve obstoječega in mislečega »jaza«. Ta teoretska revolucija, ki smo ji še vedno zavezani celo v naši kritiki psihologizma, primata zavesti in imperializma subjekta, je odločilen moment v *iznajdbi zavesti* kot filozofskega koncepta, katere veliki protagonist je Locke. Po eni strani kristalizira različne implikacije tega koncepta (možnost notranjega izkustva, ki ima neposreden dostop do duhovne realnosti, predelava klasične koncepcije časa in odnosa med spoznanjem in odgovornostjo). Po drugi strani pa že pripravlja mesto, kamor se bodo pri

² Ali kakor bomo poslej govorili, »razprava«. Drugo podobno izvajanje (osnutek »Razprave o utrpevanjih«) je xxi. poglavje II. knjige, *Of Power*, v središču katerega nastopa koncept *uneasiness* (»nelagodje«, »vznemirjenost«, tudi »zaskrbljenost«).

³ Na predlog svojega prijatelja Williama Molyneuxa.

⁴ Za pregled gl. H. E. Allison, »Locke's Theory of Personal Identity: a Re-examination«, v: I. C. Tripton (ur.), *Locke on Human Understanding, Selected Essays*, Oxford University Press, Oxford 1977; in J. Baillie, »Recent Work on Personal Identity«, *Philosophical Books*, 34, 1993, str. 193–206.

⁵ Prav ko smo dajali v tisk to delo, smo zvedeli, da bo g. Jean-Michel Vienne pri založbi Vrin izdal nov prevod I. in II. knjige Lockovega *Eseja*.

Humu, Kantu in Heglu umestile kritike samozavedanja kot učinka »fikcije« domišljije, kot »paralogizma« čistega uma, kot podobe sebstva »potujenega samemu sebi«. V tem smislu Locke prav v trenutku, ko sproža to, kar je za nas postalo prva filozofska moderna, že pripravlja pogoje za odprtje neke druge moderne.

Na naslednjih straneh si bomo zastavili tri cilje, da bi uvedli v (ponovno) branje Lockove razprave in dosjeja, s katerim smo jo pospremili:

1. Povrniti iznajdbi *consciousness, self*, in *self-consciousness* njeno moč novosti; v ta namen bomo najprej pokazali, kako je bila v francoskem filozofskem jeziku ta iznajdba navzlic prevajalčevemu prizadevanju izbrisana in je bilo njeno fiktivno očetovstvo pripisano Descartesu.⁶

2. Postaviti Lockovo razpravo »O identiteti in različnosti« nazaj v tok evropske iznajdbe zavesti; opozorili bomo na posamezne epizode tega toka.⁷

3. Pokazati, kako se spoj vprašanj, kaj je osebna identiteta in kako *Mind* spoznava svoje lastne operacije, umešča v *Esej* in nam obratno omogoča razumeti splošno ekonomijo tega dela in njegovo povezavo z drugim opusom (zlasti moralno in politično razsežnost).

I. PREVAJALSKA UGANKA: »PRIPOMOČEK« PIERRA COSTA⁸

Mislili smo, da je bil Descartes prvi izmed velikih »filozofov zavesti«. Francija – četudi ekspatriirana v Holandijo – je bila deležna

⁶ Stališče, ki ga zagovarjamo v tej zvezi, je že nakazalo nekaj avtorjev, zlasti Francis Jacques v predgovoru k prevodu Rylejeve knjige *Pojem duha*: »Toda zakaj je avtor tako brezbrizen do tega, da bi z natančno identifikacijo cogita pošteno prisodil odgovornost? [...] Kajti nenazadnje, če bi res hotel predstaviti svojega nasprotnika v njegovem resničnem zgodovinskem liku, bi to lahko tudi storil: v osebi Johna Locka. On, in ne Descartes, je bil tisti, ki je podal podroben pretres zavestnih stanj in operacij [...]. Prav anglosaški filozof [...] je trdil, da lahko duh vidi ali gleda svoje lastne operacije v luči, ki jo oddajajo[...]« (Gl. G. Ryle, *La Notion d'esprit*, Payot, Pariz 1978, str. VI.)

⁷ Podrobneje o tem gl. naš članek »Conscience«, ki je izšel v: Barbara Cassin (ur.), *Vocabulaire européen des philosophies*, Seuil–Robert, 2004.

⁸ Naslednje strani so bile prvič predstavljene med študijskimi dnevi »Pre-

te slave. V to so nas dodatno prepričevale slovite kontroverze, ki so še pred kratkim razdvajale interprete (Gueroult, Alquiéja), ki so se radikalno razhajali glede pomena in lastnosti kartezijanske »zavesti«, a so bili toliko bolj enotni, da je v osrčju »meditacije« treba videti teorijo identitete zavesti in subjekta. Mislili smo tudi, da vemo (kakor venomer ponavljajo filozofski Slovarji), da je prav on uvedel sam izraz zavest v pomenu, ki velja za metafizičnega, a tudi psihološkega, transcendentalnega, epistemološkega (za ceno dobro znanih kontroverz o ekvivalentnosti in o izračunljivosti teh terminov), da bi ga razločil od pomena, ki mu pravimo »moralni«. ⁹

Seveda je prva točka neodvisna od druge: načeloma ni mogoče povsem izključiti možnosti, da je Descartes zasnoval in celo v središče svoje filozofije postavil »nekaj«, v čemer smo naknadno prepoznali tisto, kar imenujemo zavest – pripravljani bomo morali biti skrbno preiskati, kaj ločuje njegove teze od tez kakega Locka, Kanta, Husserla, Freuda ali Bergsona. Ostane dejstvo, da je težko sprejeti idejo anonimnega ali psevdonimnega koncepta: Če je Descartes zares izoblikoval nauk o zavesti in njeni temeljnosti, ne da bi ji dal ime ali jo preimenoval, kako naj to vemo? Če je podal svoj nauk o zavesti s pomočjo mnogotere terminologije, ki vsebuje več delnih ločenih ali neločenih ekvivalentov, kje naj tedaj najdemo dokaz njihove sistematične artikulacije? Razen če se ne skličemo na tole tautologijo: ker je Descartesova filozofija bistveno filozofija zavesti, podaja njen opis celoten sistem kartezijanskih konceptov ...

vajanje filozofov« leta 1992 na Univerzi Pariz I, ki jih je vodil Olivier Bloch. Pozneje smo si pomagali z nenadomestljivo študijo Catherine Glyn-Davies, *Conscience as consciousness: the idea of self awareness in French philosophical writing from Descartes to Diderot*, The Voltaire Foundation, Oxford 1990.

⁹ Gl. čl. »Conscience (– réflexive) [philo. Géné.]« F. Brémoudyja v: *Les Notions philosophiques. Dictionnaire*, I. zv., ur. S. Auroux, PUF, Pariz 1990, str. 432–433. Rahel odtенок v *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (čl. »Bewusstsein« A. Diemerja): »Der moderne Bewusstseinsbegriff ist nach allgemeiner Auffassung durch Descartes konstituiert [...] vom Gewissensbegriff losgelöst [...] und umgekehrt zum zentralen anthropologischen Begriff <geworden>.« Ob tem velja pripomniti, da je »možnost mešanja« obeh pomenov lastna francoščini, saj imajo Nemci *Gewissen* in *Bewusstsein*, Angleži pa *conscience* in *consciousness*.

In obratno, ideja, češ da je Descartes uvedel v filozofijo izraz zavest, še ne pomeni, da je treba Descartesa imenovati filozof zavesti ali *primata* zavesti,¹⁰ čeprav lahko s precejšnjo mero gotovosti domnevamo, da prepričljivost te ideje izhaja iz tovrstnega branja kar-tezijanske filozofije, ki je brez vsakega dvoma staro in zgodovinsko pomembno, ne da bi to pomenilo, da je odveč preveriti njegovo upravičenost.

Toda Descartes ni »uvajalec« ali »iznajditelj« zavesti. In toliko močno dvomimo, da je mogoče v njem videti tipičnega ali celo arhetipskega »filozofa (primata) zavesti«. Ne v psihološkem pomenu izraza (a kje se začenjata in kje končujeta psihologija in psihologizem?) ne v metafizičnem ali transcendentalnem pomenu. Te streznitve ne dolgujemo toliko filozofski argumentaciji (čeprav bi nas lahko nanjo pripravila nekatera sodobna dela okrog Lacana, Canguilhema, Wittgensteina), temveč nekemu filološkemu srečanju: srečanju Pierra Costa, ki je leta 1700 prevedel Lockov *Esej o človeškem razumu*. Costov prevod je še danes edini popoln prevod v francoščino. Čestitajmo si vsaj enkrat za ta arhaizem, saj se za slehernega študenta, za slehernega francoskega bralca *Eseja* ohranja možnost, da se ustavi pri dveh prevajalčevih opombah na str. 264 v zvezi s § 9 27. poglavja II. knjige, ki ju navajamo:¹¹

»(1) Jaz [le moi] g. *Pascala* me nekako upravičuje, da uporabim besedo sebstvo [*soi, soi-même*], da izrazim ta občutek, ki ga ima vsakdo o samem sebi, da je *isti*; ali bolje rečeno, v to me je prisilila neka nujna potreba; drugače namreč ne bi znal izraziti pomena svojega avtorja, ki si je dovolil enako svobodo v svojem jeziku. Perifraze, ki bi jih lahko uporabil ob tej priložnosti, bi zapletle izvajanje in ga morda naredile povsem nerazumljivega.«

»(2) Angleška beseda je *consciousness*, ki bi jo lahko v latinščini izrazili z besedo *conscientia, si sumatur pro actu illo hominis quo sibi est conscius*.

¹⁰ V pomenu, za katerega zaradi različnih razlogov velja, da Spinoza, Hegel, Comte, Nietzsche, Frege, Wittgenstein, Heidegger ali Cavaillès to niso.

¹¹ Navajamo po peti pregledani in popravljeni izdaji *Essai philosophique concernant l'Entendement humain*, MDCCCLV, v Amsterdamu in v Lepzigu pri J. Schreuderju in Pierru Mortieru Mlajšem (ponatis oskrbel E. Naert, Vrin, Pariz 1972), »iz angleščine prevedel g. Costec«.

In prav v tem pomenu so Latinci velikokrat uporabili to besedo, o tem priča to mesto v *Ciceronu* (Epist. Ad Famil. Lib. VI, Epist. 4.): *Conscientia rectae voluntatis maxima consolatio est rerum incommodarum*. V francoščini imamo po mojem mnenju zgolj besedi *sentiment* in *conviction*, ki nekako ustrežata tej ideji. Toda na več mestih v tem poglavju bi le zelo nepopolno izrazili misel g. *Locka*, za katerega je *osebna identiteta* absolutno odvisna od tega dejanja človeka *quo sibi est conscius*. Bal sem se, da se bodo vsa razmišljanja, ki jih je avtor izpeljal o tej snovi, v celoti izgubila, če bom na nekaterih mestih uporabil besedo *sentiment*, da izrazim tisto, kar razume s *consciousness*, kakor sem pravkar pojasnil. Potem ko sem nekaj časa premišljeval, kako naj odpravim to nevšečnost, nisem našel nič boljšega, kot da za izražanje tega dejanja uporabim izraz *conscience*. Zato bom poskrbel za njegov ležec natis, da bi se bralec spomnil, da z njim vselej poveže to idejo. In da bi še boljše razlikovali ta pomen od tistega, ki ga običajno dajemo tej besedi, sem se domislil pripomočka, ki se bo morda zdel marsikomu smešen, bo pa vseh številnim drugim, če se ne motim: to je, da *conscience* pišem kot dve besedi, povezani z vezajem, tako da dobim *con-science*. Toda marsikdo bo dejal, da je to čudna svoboda, če odvrčamo besedo od njenega običajnega pomena ter ji pripišemo pomen, ki ji ga v našem jeziku niso nikoli dali. Na to nimam kaj odvrniti. Sam sem pretresen zaradi svobode, ki si jo jemljem, in nemara bi bil med prvimi, ki bi obsojal kakega drugega pisca, ki bi se zatekel k takemu pripomočku. Toda zdi se mi, da ne bi imel prav, če bi, potem ko bi se postavil na mesto tega pisca, naposled ugotovil, da zadeve ni mogel rešiti drugače. Želim si, da bi pomislili na to, preden bi se odločili, ali sem ravnal prav ali narobe. Priznam, da bi bila v delu, ki ne bi bilo, kakor je tole, delo čistega razmišljanja, taka svoboda docela neodpušljiva. Toda v filozofski govorici ne le da lahko, ampak moramo uporabljati nove besede ali take, ki so iz rabe, kadar ni nobene, ki bi izrazila *prav* avtorjevo idejo. Zadržanost do uporabe te svobode bi v takem primeru pomenila, da hočemo lahkomišlno izgubiti ali oslabiti razmišljanje; kar bi bila po mojem mnenju zelo neumestna rahločutnost. Mislim tedaj, ko smo v to prisiljeni zaradi nujne potrebe, ki jo imam ob tej priložnosti, če se ne motim. – Vidim naposled, da bi lahko brez posebnega obotavljanja uporabil besedo *conscience* v pomenu, v katerem jo je g. *Locke* uporabil v tem poglavju in drugod, saj jo je eden naših najboljših piscev, oče *Malebranche*, brez zadržkov uporabljal v istem pomenu na več mestih v *Iskanju resnice*. Potem ko v vii. poglavju III. knjige pripomni, da je treba ločiti štiri načine spoznavanja stvari, pravi, da je *trejni ta, da jih spoznavamo*

prek zavesti ali notranjega občutja. Notranje občutje in zavest sta torej po njegovem sinonimna izraza. Prek zavesti spoznavamo, pravi nekoliko pozneje, vse stvari, ki niso različne od sebstva ... Svoje duše ne spoznavamo, še pravi, prek njene ideje, spoznavamo jo edino prek zavesti ... Zavest, ki jo imamo o samih sebi, nam kaže le najmanjši del našega bitja. Naj bo to dovolj, da pokažem, v kakšnem pomenu sem uporabil besedo zavest, in utemeljim njeno rabo.«

Naredimo tukaj prvi premor. Kar je bilo pravkar navedeno, je besedilo, s katerim se srečujejo sedanji bralci. Vendar je prestalo zelo poučno predelavo. V prvi izdaji Costovega prevoda¹² se njegova druga opomba, ki je identična do stavka »... zaradi nujne potrebe, ki jo imam ob tej priložnosti, če se ne motim«, nadaljuje takole:

»Sicer pa sem pravkar videl ženevski prevod Biblije, v katerem je uporabljena beseda *conscience* v pomenu, ki sem ga ravnokar podal. Je v Prvem pismu Korinčanom, viii. pogl., 7. vrstica: *Ni spoznanja v vseh, kajti nekateri jedo* (to žrtvovano meso) z zavestjo *idola*, se pravi, karkoli že čutijo, v sebi verjamejo, da idol, ki mu je to meso darovano, je nekaj in da jim je prenesel nekaj moči. Tega mesta ne omenjam zato, da bi potrdil rabo besede »zavest« v tem pomenu, saj vem, da ženevska verzija ni nikakršna avtoriteta v našem jeziku, ampak zgolj da pokažem, kako jo potrebujemo.«

Izraz, ki so ga ženevski pastirji prevedli s *conscience*, je grška beseda *synéidesis*,¹³ o kateri bomo še govorili (medtem ko je *connaissance* (spoznanje) – prevod *gnósis*). Coste od druge izdaje svojega prevoda naprej¹⁴ opušča to biblijsko referenco, ki zastavlja hkrati semantične probleme (tukaj smo namreč na meji med »spoznavnimi« in »moralnimi« rabami zavesti oziroma vesti – v francoščini je oboje *conscience*) in probleme teološke avtoritete (knjiga mora biti razširjena v Franciji, ki je katoliška dežela) in uvede referenco

¹² Izšel leta 1700 v Amsterdamu pri Henriju Schelteju, založniku *Bibliothèque Universelle* J. Le Clerca, o katerem bomo še govorili.

¹³ V moderni verziji Francoske šole v Jeruzalemu so prevajalci tukaj postavili *habitude* (navado), zaradi česar so seveda nastale razlike glede na druge prevode *synéidesis* v kontekstu. V klasični angleščini je v verziji, imenovani prevod »kralja Jakoba« (1611), povsod *conscience* in ne *consciousness*.

¹⁴ Izšla je leta 1729 pri Pierru Mortieru v Amsterdamu.

na Malebrancha, ki jo mi že poznamo in zastavlja druge probleme. Upoštevati moramo ta popravek.

Po začetnem občudovanju do tega stila in do te »(za)vesti« prevajalca in filozofa se pokaže, da besedilo – v obeh zaporednih verzijah – vsebuje več težav, ki bi jih bilo dobro osvetliti. Iskanje elementov za to osvetlitev pa obenem pokaže, da nismo le pred zelo pomembnim pričevanjem o oblikovanju koncepta zavesti v novoveški filozofiji, ki utegne razpršiti kar nekaj zmed in legend, ampak tudi pred nekim trenutkom v njegovem oblikovanju, ki ga ne smemo več pozabljati in zanemarjati, če si hočemo ustvariti natančno predstavo o iznajdbi, ki še zmerom določa naš način mišljenja.

Ko kot kontrapunkt Lockovi razpravi zarisujemo zgodovino te iznajdbe, bi radi prispevali k priznanju filozofske vloge prevajanja filozofov: kdorkoli se v skoraj treh stoletjih sklicuje na zavest, je zavezan odločitvi, ki jo je sprejel Pierre Coste in je sledila Lockovi. Prav tako bi radi poudarili – ob privilegiranem zgledu, ki pa seveda ni edini – kako zelo je oblikovanje temeljnih konceptov naše tradicije vselej izhajalo iz dela z jeziki, ki je bilo izvorno transnacionalno.

Prvo vprašanje, ki si ga lahko zastavimo ob branju Costove opombe, je, zakaj je nastopila tako pozno. In hkrati z njim, zakaj Coste ni »consciousness« prevajal s *conscience* ali *con-science* pred xxvii. poglavjem II. knjige. Indikacije, ki jih podaja, dajejo vedeti, da so do tiste točke delni ekvivalenti (denimo spoznavanje, občutje in prepričanje) lahko zadoščali, da pa so od tam naprej nezdržljivi s teoretsko eksaktnostjo (v delu »čistega razmišljanja«). Sugerirajo, da je treba ravno v tem trenutku razrešiti nekatere napetosti, ki izhajajo iz zgodovine latinščine in francoščine. Vendar puščajo v senci nov element, ki je posegel vmes. Kajti ta zamuda je tem bolj presenetljiva, ker beseda »consciousness« nastopa v Lockovem besedilu od i. poglavja II. knjige Eseja naprej,¹⁵ ne priložnostno ali v nejas-

¹⁵ Tudi če upoštevamo dodatke v 2. izdaji od 3. poglavja (oštevilčenega s IV v angleških izdajah) I. knjige (§ 20). Dodaten dokaz za to sistematičnost je spoj samostalnika *consciousness* in pridevnika *conscious*, tako da če po etimološki plati prvi izhaja iz drugega, teoretsko drugi vselej napotuje na prvega. Coste ni nikoli, niti takrat ne, ko je uvedel *con-science*, prevajal »conscious« s »conscient«.

nem pomenu, ampak sistematično in konceptualno. Prav v § 19 tega poglavja nastopa karakterizacija *consciousness*, ki jo anglosaška tradicija na splošno navaja kot opredelitev zavesti pri Locku: »*Consciousness is the perception of what passes in Man's own Mind.*« To se pravi: »Zavest« je zaznavanje tega, kar se dogaja (gre mimo) v človekovem duhu; vendar tudi: dejstvo, da človek zaznava to, kar se dogaja (gre mimo) v njegovem lastnem duhu (v duhu, ki je njegov, ki pripada prav njemu, ki je njegova last).

Zakaj Coste, ki je očitno poznal zahteve teoretskega prevoda (kaj pomembnega lahko dodamo temu, kar je sam dejal?) in se ni izogibal inoviranju, v II.i.1 podaja »*conscious to himself that he thinks*« s »convaincu en lui-même qu'il pense« [»prepričan o sebi, da misli«]; v II.i.11 pa: »*it being hard to conceive, that anything should think, and not be conscious of it*« z »il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser, en ne point sentir qu'elle pense« [»ni si lahko zamišljati, da lahko nekaj misli in sploh ne občuti, da misli«]; »*without being conscious of it*« s »sans en avoir une perception actuelle« [»ne da bi to dejansko zaznavali«]; v II.i.19 pravkar navedeno opredelitev s »*cette conviction n'est autre chose que la perception de ce qui se passe dans l'âme de l'homme*« [»to prepričanje ni nič drugega kakor zaznavanje tega, kar se dogaja v človekovi duši«],¹⁶ itn., preden v II.xxvii.9 nenadoma ne pride do »*puisque la conscience accompagne toujours la pensée, et que c'est là ce qui fait que chacun est ce qu'il nomme soi-même*« [»ker za-vest vselej spremlja mišljenje in je prav ona tisto, zaradi česar je vsakdo to, kar imenuje samega sebe«] za »*since consciousness always accompanies thinking, and 'tis that, that makes everyone to be, what he calls self*«?

Edini element odgovora, ki pa je izredno pomemben, nam daje natančno ta umestitev v kontekstu, saj sta tu v istem stavku spojena dva temeljna teoretska termina, ki se pred tem nista nikoli srečala, a sta odtlej postala korelativna: *the self, in the consciousness*, »sebstvo« in »zavest«. Pred tem § 9 xxvii. pogl., posvečenemu problemu oseb-

¹⁶ Ta Costov »prevod« proizvaja nekoherentnost, za katero se čudimo, da je ni opazil: Lockov *Essay* vsebuje od druge izdaje naprej na koncu indeks z geslom *consciousness*, ki napotuje na »opredelitev« iz II.i.19 (»*consciousness, what*«); Coste je indeks prevedel takega, kakršen je, in uporabil *con-science*, tako da je napotil na odlomek v svojem prevodu, kjer te besede sploh ni.

ne identitete, je seveda govor o *consciousness*, vendar ne o *self* kot samostalniku. Coste potemtakem »iznajde« *con-science* prav v trenutku, ko je zaradi jezika in teoretske snovi prisiljen ustvariti ne enega, ampak dva neologizma, enega besednega in enega pomenskega.¹⁷ Že sedaj slutimo, da sta ti dve nenavadni stvaritvi pri Costu tesno povezani, kakor sta pri Locku, vendar se nam bo celotni pomen tega namiga pokazal šele za nazaj.

Toda preden se odpravimo po tej poti, si moramo priti nekoliko bolj na jasno glede rabe omenjenih izrazov, tako v francoščini kakor v angleščini in latinščini, se pravi v različnih vejah evropskega kolin-gvizma.¹⁸ Postavimo se v prevajalčev položaj in začnimo z angleščino. »Angleška beseda je *consciousness*, ki bi jo v latinščini lahko izrazili z besedo *conscientia* ...,« piše Coste, kar dokazuje, da se je moral vrniti k latinščini, da je razumel, za kaj gre. Kajti, in to je odločilna okoliščina za naš problem, *consciousness* ni zgolj koncept, ki ga je opredelil Locke, pač pa je kot angleška beseda skoraj neologizem, kakor kažejo najboljši obstoječi leksikoni.¹⁹ Edini precedens (videli bomo, da je ključen) se nahaja v Cudworthovi *The True Intellectual System of the Universe*, objavljeni leta 1678.²⁰

¹⁷ Čeprav je iznajdel *soi*, da bi prevedel *self*, in *con-science*, da bi prevedel *consciousness*, se Coste nikoli ni mogel odločiti, da bi skoval neologizem za *self-consciousness*. Zato je v § 16 te razprave preprosto povzel svojo besedo *con-science*, le da je dodal opombo: »Self-consciousness: izrazna beseda v angleščini, ki je v francoščini ne moremo podati v vsej njeni moči. Tu jo navajam zaradi tistih, ki razumejo angleško.«

¹⁸ Za ta koncept gl. R. Balibar, *Le Colinguisme*, Que sais-je?, PUF, Pariz 1993.

¹⁹ Poglejmo zlasti *Oxford English Dictionary* (2. izdaja, Oxford 1989), ki pravi:

– za *conscious*: 1625 BACON *Ess. Praise* (Arb.) 353 Wherin a Man is Conscious [MS and ed. 1612 conscient] to himselfe, that he is most Defective. 1690 Locke *Hum. Und.* II. i, If they say, That a Man is always conscious to himselfe of thinking [...]

– za *consciousness*: 1678 CUDWORTH *Intell. Syst.* (1837) I.93 Neither can life and cogitation, sense and consciousness ... ever result from magnitudes, figures, sites and motions. 1690 Locke *Hum. Und.* II. i § 19 Consciousness is the perception of what passes in a Man's own Mind [...].

²⁰ Gl. Dosje spodaj. Ralph Cudworth, 1617–1688, pomembnost njegovega opusa na novo odkrivamo danes, je bil *Master* v Christ's College in naj-

Locke se je očitno povsem zavedal, da inovira na ravni koncepta (če že ne jezika). Formulacija, ki se vselej navaja kot opredelitev, nastopa v poteku utemeljitvene argumentacije, naperjene zoper idejo nekakšnega »nezavednega mišljenja«, ki jo je po njegovem impliciral nauk vrojenih idej. Ta *elenchus* se izteče v identifikacijo »mišljenja« in »zavesti mišljenja«, češ da bi bilo njuno ločevanje protislovno: »*thinking consists in being conscious that one thinks*« (II.i.19). Poleg tega je Locke ta neologizem strogo razlikoval od moralnega koncepta *vesti*, ki je prav tako predmet posebne opredelitve.²¹ Katere jezikovne ali konceptualne ovire so Costa odvrnile od tega, da bi *tukaj* uporabil »pripomoček«, na katerega je pomislil v nekem trenutku, da bi ostal na ravni Lockove iznajdbe?

Nadaljujmo z raziskovanjem in se tokrat obrnimo k latinščini, kakor je storil tudi sam Coste. Ne bomo se mogli spuščati v celotno leksikografijo izraza *conscientia*.²² Zdi se očitno, da se izraz v klasični latinščini še zmerom razume na podlagi termina *scientia*, to se pravi kot spoznanje ali vednost. Predpona *cum* označuje delitev ali skupnost, ki navaja bodisi k ideji sodelovanja ali druženja z drugimi bodisi k ideji notranjosti ali skrivnosti (kolikor je skrivnost vednost, ki jo delimo zgolj sami s seboj, za katero odgovarjamo zgolj sami sebi). Od tod klasična konstrukcija *sibi conscire, sibi conscius esse* – ki da v angleščini *conscious to (with) itself (himself)* – ki ne pomeni »zave-

vidnejši predstavnik »cambriškega platonizma«. Locke ga je srečal v Londonu leta 1681. Postal je prijatelj njegove hčerke Lady Masham (ki je avtorica filozofskih esejev in si je dopisovala z Leibnizom), pri kateri je preživel zadnja leta življenja. Življenjepis in hvalnica Locka, ki ju je Lady Masham napisala po Lockovi smrti, sta vsebovana v njenem pismu Jeanu Le Clercu z dne 12. januarja 1705 (Jean Le Clerc, *Epistolario*, II (1690–1705), ur. M. G. in M. Sina, Leo S. Olschki Editore, Firenze 1991, str. 497–517). O tej pomembni figuri evropske pismenosti cf. Sarah Hutton, »Damaris Cudworth, Lady Masham: between Platonism and Enlightenment«, *The British Journal for the History of Philosophy*, vol. 1, št. 1, 1993.

²¹ *Essay*, I.iii.8: »nothing else, but our own Opinion or Judgment of the Moral Rectitude or Pravity of our own Action«.

²² *Tukaj* napotujemo na članek »conscience«, ki bo izšel v *Vocabulaire européen des philosophies*, op. cit. Gl. tudi razmišljanja C. S. Lewisa v »Conscience and conscious«, v: C. S. Lewis, *Studies in Words*, Cambridge University Press, 1967.

dati se sebe«, ampak »biti obvešččen, poučen« o nečem (*alicujus rei*) in ima predvsem pravosodno rabo. Po drugi strani že v antični filozofiji, še posebej pod stoiškim vplivom pri Ciceronu in Seneci, kot privilegirano področje aplikacije te vednosti, ki jo delimo zgolj sami s seboj, nastopa moralno življenje: dejanja, besede, nameni, katerih vrednost je pod vprašajem. *Conscientia* ali *conscientia animi* je potemtakem sinonim za presojo, za ocenjevanje samega sebe in za instanco tega vrednotenja, ki odobrava ali obsoja, priča ali preganja z očitki vesti (*conscientiae morsus*). Igra podvajanja osebe (ki se opira na metaforo notranjega »glasu«) se je začela: ali sem v *conscientia* jaz tisti, ki se spoznavam in sodim o sebi, ali sem tisti, ki je razkrit in sojen? Ta igra se je še stopnjevala s krščansko moralno kazuistiko: sedaj se zastavlja vprašanje, ali je »glas vesti« naraven ali nadnaraven, ali izhaja iz človeške zmožnosti, iz vrojene moralnosti, ali pa izraža božji poseg, svarilo in milost, ki nam je dana od zgoraj.

Vsa krščanska tradicija, ki prevaja grško besedo *synéidesis* s *conscientia*, komentira in variira stavek svetega Pavla, Rim 2,14–16:

»Kajti kadar pogani, ki nimajo postave, po naravi izpolnjujejo to, kar velewa postava, so sami sebi postava, čeprav so brez postave (*nōmon mē échontes heautoîs eisin nōmos*). Ti dokazujejo, da je delo postave zapisano v njihovih srcih: o tem pričuje tudi njihova vest (*symmartyroúses autōn tēs synéidéseos*) in misli, ki se medsebojno obtožujejo ali pa zagovarjajo. To se bo pokazalo na dan, ko bo Bog v skladu z mojim evangelijem po Jezusu Kristusu sodil temu, kar se skriva v ljudeh (*krínei ho Theòs tà kryptà tōn anthròpon*).«²³

Avguštin je pojem *conscientia* izenačil z *notranjim človekom* (*intus hominis, quod conscientia vocatur*, In Ps., 45, 3), zmanjšal skrivnost, ki jo predira božji pogled, ali bolje, v kateri že prebiva (*Noli foras ire, in teipsum redi: in interiore homine habitat veritas*, De Vera Rel., 39, 72). Hieronim je pozneje dejal, da se iskra zavesti, *scintilla conscientiae*, ki je položena v nas, blešči še celo pri hudodelcih in grešnikih. Toda formulacija, ki jo je uporabil Coste (*conscientia, si sumatur pro*

²³ Ta stavek je v tesni zvezi s formulacijami iz 1 Kor 14,25 in 2 Kor 5,10 o odprtju skrivnosti srca na sodni dan, na katere je Locke oprl svoja izvajanja v §§ 22 in 26 svoje razprave.

actu illo hominis quo sibi est conscius) in ki logično terja dopolnilo (*alicujus rei*), se zdi prej sholastičnega izvora.²⁴ Napotuje na opredelitev sv. Tomaža (Summ. Theol., Ia, Q. 79, art. 13), ki ugotavlja, da *conscientia* sama nedvomno ni »intelektualna noč«, ampak *dejanje*, ki ustreza *syndéresis*, moči spoznavanja praktičnih načel (se pravi moralnega zakona), ko je naperjena na posebne, konkretne primere.²⁵ Pri Descartesovih prevajalcih in sogovornikih se nenehno pojavljata izraza *dejanje* in *dejansko* za kvalifikacijo »spoznanja«, ki ustreza *conscientia*. Kar je tu pomembno, je vztrajanje pri intelektualističnem vidiku zavesti (proti naukom občutenja, spontanosti, navdušenja in navdiha). Sveti Tomaž najprej skrbno naveže izraz *conscientia* na etimologijo *cum alio scientia* in nato vztraja pri tem, da ima značaj dejanja razuma. Smo v racionalistični problematiki, na nasprotni strani od »božjega instinkta« po Rousseaujevo.

Bi potemtakem morali – da bi razložili pomen Lockove *consciousness*, kakor jo je razumel Coste – v njej videti predstavitev sholastične koncepcije moralne presoje? Čeprav je takšno ozadje navzoče, več razlogov nasprotuje nastanku te vrste. Locke in Coste sta protestanta:²⁶ *conscience* (»zavest« oz. tudi »vest«) je v njuni govorici in njuni izobrazbi hkrati oseben navdih in uveljavljanje svobode (po Luthru, ki je tesno povezoval *Gewissen* in *Gewissheit*, vest in gotovost, je Calvin postavil v središče tega, kar vera zahteva,

²⁴ *Thesaurus eruditionis scholasticae* B. Farberja, objavljen leta 1571 in ponatisnjen leta 1696 (naveden pri Diemerju, *Hist. Wört. Der Phil.*, čl. »Bewusstsein«) podaja kot 2. pomen za *conscientia*: *is animi status quo quis alicujus rei sibi conscius est*.

²⁵ Izvajanja sholastike izhajajo iz Hieronima, vendar na podlagi presemetljivega *quiproquo*: kopisti, ki so mislili, da v njegovem besedilu berejo besedo *syntéresis*, so to besedo naprej razlagali kot izpeljano iz *téresis* (»varstvo«) in nato kot izpeljano iz *háiresis* (»izbira«). Tako so skovali fiktivno grško besedo »syndéresis«, ki pa kljub temu opravlja bistveno funkcijo podvojevanja zavesti kot pasivne zmožnosti (sledi božje stvaritve) in aktivne zmožnosti (ki deluje po padcu). Tomaž Akvinski in Bonaventura sta nato izoblikovala »praktični silogizem« postopka, s katerim razodetje razsvetljuje naša dejanja in jih vodi: 1. *syndéresis*, 2. *conscientia*, 3. *conclusio*. Tu gre za temeljno intelektualistično shemo, katere pregnanca še zdaleč ni izginila skupaj s svojo teološko upravičitvijo (cf. *Hist. Wört. Der Phil.*, čl. »Gewissen« A. Reinerja).

²⁶ Pripadata liberalnemu »arminijevskemu« krilu evropskega protestantizma; cf. sp. naše opombe o krogu Jeana Le Clerca.

pristanek vesti, medtem ko so anabaptisti skovali *ugovor vesti*). Po drugi strani je Coste prevajal v okolju, prepojenem s kartezijskim in diskusijami o kartezijskem nauku. Tako je gotovo moral poznati tudi francoska besedila, za katera je gotovo, da jih je bral tudi Locke. Prav tu so razlage njegove opombe na prvi pogled skrajno zamotane: zakaj si pripisuje neologizem, če je izraz *conscience* v pomenu čistega samospoznanja že obstajal? Zakaj naknadno uvede referenco na Malebrancha in se dela, da je v njem odkril avtoriteto, če je ta dovolj za ureditev vprašanja?²⁷ Zakaj ne omenja Descartesa?

Rešitev teh težav je treba, tako se nam zdi, iskati v naslednjih ugotovitvah:

1. Descartes, razen v dveh izjemah, od katerih je ena dvomljiva in druga naključna, nikoli ne uporablja besede *conscience* v francoščini, še tem manj pa pridevnik *conscient* (zavesten) ali izraz *être conscient* (zavedati se).²⁸ Poleg tega Descartes zelo redko uporablja izraza *conscientia* in *consciuis esse* v latinščini, saj sta obe glavni izjemi močno sorodni besedili *Definitions I in II (Cogitatio, Idea)* v Geometrijskem prikazu *Odgovorov na Druge ugovore*²⁹ in člen I, § 9 Prin-

²⁷ Seveda bi lahko domnevali, da Coste sprva ni nameraval navajati Malebrancha in da se mu je šele naknadno zazdel (morda na zunanjo pobudo) boljša referenca od Ženevske Biblije. Vendar se nam zdi zelo malo verjetno, da Coste ne bi poznal Malebranchevih besedil, pa ne le zato, ker so bila splošno znana, ampak zaradi precej bolj določnega razloga: leta 1696, prav tedaj, ko se je naselil pri Locku, da bi delal na njegovem prevodu, je Locke sam ravnokar napisal kritiko *Iskanja resnice*, kjer, kakor smo videli, igra osrednjo vlogo terminologija spoznavanja. Konfrontacija se je potemtakem zgodila prav med kulisami samega prevajanja. Za potrditev tesne povezave med Costom in Lockom v konfrontaciji z Malebranchem gl. Jean Deprun, *La philosophie de l'iniquité en France au XVIII^e siècle*, Vrin, Pariz 1979, str. 193.

²⁸ Cf. pismo Gibieufu, 19. 1. 1642: »To izvajam zgolj iz svojega lastnega mišljenja ali zavesti.« G. Rodis-Lewis (*L'Œuvre de Descartes*, Vrin, 1971, str. 240) v opombi dodaja: »Po neki rokopisni kopiji, medtem ko je Clerselierova izdaja, nemara zaradi vestnosti purista, opustila 'ali zavesti'. Izraz s tem posebnim metafizičnim pomenom najdemo v francoščini šele v *Tretjih odgovorih*, A. T., IX, str. 137, o 'intelektualnih dejanjih, ki ne morejo biti brez mišljenja ali zaznavanja ali zavesti in spoznanja' (ker zadnji dve besedi podajata eno samo besedo *conscientiae* iz A. T., VII, str. 176, je mogoče, da je sam Descartes dodal 'in zavest' h Clerselierovemu prevodu).«

²⁹ Cf. Dosje spodaj.

cipov filozofije (v nobenem od teh dveh primerov prevajalca Clerse-
lier in opat Picot, katerih besedila je Descartes pregledal, nista upo-
rabila izrazov *conscience* ali *être conscient*). *Conscientia* ne nastopa v
Meditacijah, ki so pozneje obveljale za utemeljitev teorije samoza-
vednega subjekta, zlasti v analizah »stvari, ki misli« iz II. in III.
Meditacije, enako pa *conscience* tudi ne nastopa v *Diskurzu o metodi*
ali v *Utrpevanjih duše*. Brez Descartesa v filozofiji ne bi bilo iznajdbe
zavesti (in pred njo *consciousness*), vendar ta ni toliko njegovo delo,
kolikor je s težavo pridobljeni rezultat problemov, ki jih zastavlja
interpretacija njegovega nauka.

2. *Conscience* pa so zato v francoščino uvedli neposredni Descar-
tesovi učenci, ki so bili vpleteni v kontroverze o dualizmu žival-
skega telesa in duha in o temeljih metafizike: predvsem, se zdi,
Louis de La Forge, ki je leta 1664 izdal delo *Človek* in leta 1666
napisal *Razpravo o človekovem duhu*.³⁰ Bila je predmet nominalne
definicije v *Sistemu filozofije* kartezijsanca Pierra-Sylvaina Régisa, ki
je izšel leta 1690, istega leta kakor Lockov *Essay*:

»Torej sem o tem, da obstajam, gotov vselej, kadar nekaj spoznavam
ali menim, da spoznavam; in o resničnosti te trditve nisem prepričan
na podlagi pravega sklepanja, temveč na podlagi enostavnega notra-
njega spoznanja, ki je pred vsemi pridobljenimi spoznanji in ga
imenujem *zavest*.«³¹

Ti dve dejstvi sicer usmerjata našo pozornost na eno od smeri,
v katerih se je izvajal Descartesov vpliv, in na način, kako je obvla-
doval francoski jezik. Toda vsaj do srede XVIII. stoletja je bil izraz
conscience v pomenu, ki bi bil drugačen od moralnega, dokaj redek
in občuten kot nekaj, kar potrebuje pojasnilo.

3. Velika izjema je Malebranche, pri katerem je pojem zavesti
dejansko izvoren, in k temu se bomo podrobneje še vrnili. Toda

³⁰ Louis de La Forge, *Traité de l'esprit de l'Homme* (1666), v: *Œuvres philoso-
phiques*, ur. Pierre Clair, PUF, Pariz 1974. Cf. Genéviève Lewis, *Le problème
de l'inconscient et le cartésianisme*, PUF, Pariz 1950.

³¹ Pierre-Sylvain Régis, *Système de Philosophie, contenant la Logique, la
Métaphysique et la Morale*, 1690, Prvi del [...], str. 63 sq. Ga. Monette Martinet
opozarja, da je bilo Régisovo delo napisano več let pred natisom. Cf. Dosje
spodaj.

njegova opredelitev zavesti kot »notranjega občutja« je v temelju antikartezijanska: filozofe tako postavlja pred nujnost, da zavzamejo stališče. Malebrancheva zavest je nepopolno spoznanje, ki ga imamo o duši («o svoji duši vemo samo to, kar čutimo, da se dogaja v nas»). To psevdospoznanje seveda »nikakor ni napačno«, vendar je bistveno zmedeno in izpostavljeno vsakršnim iluzijam. Malebranche dobro ve, da tako – s teološkimi in apologetskimi cilji (na mestu prve resnice nadomestiti *cogito* z idejo o Božji besedi)³² – razdira samo srce kartezijanstva.

Vendar je Lockova izbira (že od mladih let je izvrstno poznal misel velikega oratorijanca) glede tega zelo jasna: kritizirati Descartesa *drugače* kakor Malebranche. Njegova *consciousness* ni nerazložna ideja, ki bi zaznamovala mejo samospoznanja in samoobvladovanja. Prav narobe, je način, kako *Mind* neposredno prepozna svoje operacije za notranjem »prizorišču«, tem neskončnem odprtem polju, katerega igralec in gledalec je. Lockova *consciousness* ni, kakor bi dejali danes, »manj zavestna« kakor kartezijanska *cogitatio*, je »bolj«! Nedvomno si je Coste ravno zato lahko dovolil ta težki precedens šele po dolgem obotavljanju, hkrati pa je neprenehoma poskušal vpisati razliko v osrčje besede s pomočjo grafičnega »pripomočka«, ki nastopa kot nema sled latentnega konflikta.

4. Potrditev tega stanja nam podaja pretres Leibnizovih besedil. Leibniz se je v odnosu do kartezijanske koncepcije spoznavanja postavil na nasprotno stališče kakor Locke: *za vrojene ideje* in zoper idejo, da lahko duh opazuje samega sebe ali se v celoti spozna s svojo lastno refleksijo. *Metafizični diskurz* (1686) ne uporablja tega izraza, pač pa je v njegovi korespondenci z Arnauldov večkrat omenjena zavest (v povezavi z »notranjim izkustvom«, »mišljenjem«, »spominjanjem«).³³ Vendar se zavest vselej nanaša na neki

³² Cf. Jean-Pierre Osier, »Présentation«, v: N. Malebranche *Traité de la Morale* (1684), Garnier-Flammarion, Pariz 1995. S tem ko Malebranche funkcije, ki jih je Descartes pripisoval nerazložni ideji o enotnosti duše in telesa, prenese na »notranje občutje«, Bogu obenem povrne jasnost *cogita* in ontološko samozadostnost, katere znamenje je ta jasnost.

³³ Cf. Leibniz, *Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld*, uvod in komentar G. Le Roy, 5. izdaja, Vrin, Pariz 1988 (še posebej Pismo XXVI z 9. oktobra 1687, str. 180 sq.). Za podrobnejše analize cf. Martine de Gaudemar, *Leibniz. De la puissance au sujet*, Vrin, Pariz 1994.

pojmem, ki je veliko bolj vgrajen v ekonomijo sistema in je bolj odločilen za prihodnost: na pojem *aperception* (apercepcija oz. opažanje), ki je naposled postal temeljni pojem (cf. *Monadologija*, § 14). Zdi se, da je branje Locka v tem bistrenju igralo neko vlogo. Leibniz v poglavju II.xxvii.9 *Novih esejev*, potem ko je znova prebral *Esej* v Costovem prevodu, prevede *consciousness* nazaj v *conscienciosité*. Leibniz torej zavrača Costov neologizem in poskuša umestiti zavest v sistem kategorij zaznavanja.³⁴ Konceptualno nasprotje med Leibnizom in Lockom, terminološko nasprotje med Leibnizom in Costom kažeta, da sta obe strani kartezijanske metafizike »stvari, ki misli«, poslej postali nezdržljivi.

5. Treba je bilo počakati na Condillaca, da je bil izraz *conscience* znova predstavljen kot iznajdba in dokončno naturaliziran. Toda ta raba izhaja iz Locka in s tem iz Costa. Condillac v *Eseju o izvoru človeških spoznanj* iz leta 1746, ki prikazuje »analizo in nastanek operacij duše« (I.ii. sv.), začenja s preučevanjem (I.ii.1) »zaznavanja, zavesti, pozornosti, spominjanja«. V § 4 piše:

»[...] vsi priznavajo, da so v duši zaznave, ki niso tam brez njene vednosti. To občutje [...] bom imenoval *zavest*. Če duša, kakor meni Locke, sploh nima zaznave, ki je ne bi spoznavała [...], moramo imeti zaznavanje in zavedanje za eno in isto operacijo. In narobe, če je res nasprotno, bosta to dve ločeni dejanji; in kakor sem domneval, bi se naše spoznanje zares začelo z zavedanjem in ne z zaznavanjem.«³⁵

³⁴ Cf. Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, uvod J. Brunschwig, Garnier-Flammarion, Pariz 1966. Pismo Jeana Le Clerca Locku z 9. aprila 1697 (*Epistolario*, op. cit., vol. II, str. 232) kaže, da je Leibniz že prebral *Essay* v angleščini in napisal pripombe za avtorjeve prijatelje. Kljub temu so se priprave, ki so privedle do pisanja »dialoga« (v katerem Lockov pogled zastopajo citati ali povzetki, ki so postavljeni v »Philatethova« usta), odvijale v letih 1702–1703 na podlagi Costovega prevoda. Leibniz, ki je bil zelo dovtizen za vprašanja filozofskega idioma, razpravlja o prevodih in pri tem sooča francosko, angleško in celo nemško etimologijo (na primer pri *uneasiness*: *Novi eseji*, II, 2. pogl. § 6, kjer imenuje Costa »francoski interpret«). *Novi eseji* so za Leibnizovega življenja ostali neizdani (Lockova smrt leta 1704 ga je odvrnila od nadaljevanja disputa). Objavljeni so bili šele leta 1765. Sugestija, da bi *consciousness* prevedli nazaj v *conscienciosité*, je tako ostala mrtva črka, če je sploh kdaj imela možnost, da se uveljavi.

³⁵ Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, v: *Œuvres philo-*

Condillac – ki se nikjer ne sklicuje na Descartesa – je ob konceptu zavesti uvedel še koncept *pozornosti* (§ 5), ki je nekakšen »pre-sežek zavesti« za nekatere zaznave v primerjavi z drugimi. Condillac nastopi proti Leibnizovemu stališču (čeprav si deloma sposoja njegov opis »drobnih zaznav«) in se z *zadržkom* pridružuje Lockovemu, kolikor ga popravimo s preučevanjem pojavov praga, bolj ali manj žive pozornosti, spomina in pozabe. Sledeč Locku in tako rekoč na obrobju njegovega besedila se naposled dokoplje do »občutja svojega bitja«, do pripoznanja stalnosti nekega »bitja, ki je stalno isti *mi*«, do identitete »današnjega *jaza*« in »sinočnjega *jaza*«, ki je tesno zvezana z idejo časa, izpeljana iz sosledja naših misli. Osem let pozneje v *Razpravi o občutkih* še odlaga prihod »zavesti« na prizorišče. Pojavi se šele v vi. poglavju I. knjige (»O jazu ali o osebnosti človeka, omejenega na voh«) po celotni genezi zmožnosti, dojetih kot transformacija čistega občutka, ko navajajoč v opombi Pascala (»Kje je torej ta *jaz*, če ni ne v telesu in ne v duši?«), zapiše (§ 3):

»Vonji, ki se jih soha ne spominja, potemtakem ne vstopajo v idejo, ki jo ima o svoji osebi [...]. Njen *jaz* je zgolj zbirka občutkov, ki jih doživlja, in tistih, ki ji jih prikljuje spomin. Z eno besedo, to je hkrati zavest o tem, kar je, in spomin na to, kar je bila.«³⁶

Zavest je tedaj tudi v francoščini postala enovit koncept, ki pokriva zaznavanje stvari, zaznavanje sebe kot notranje mnogotero-rosti predstav in časovne kontinuitete svojega obstoja. Condillacove formulacije so nato povzeli ideologi, kritizirala pa sta jih na eni strani Maine de Biran in na drugi Victor Cousin. Dialektika koncepcij zavesti, »materialističnih« in »spiritualističnih«, ali, z drugega zornega kota, »psiholoških« in »transcendentalnih«, se lahko začne razgrinjati. Prispela bo vse do nas.

sophiques de Condillac, ur. Georges Le Roy, PUF, Pariz 1947, I, str. 11. Ta paragraf je prepisal de Jaucourt v geslu »Conscience« (Phil. Log. Métaph.) *Enciklopedije*, ki podaja naslednjo »opredelitev«: »Notranje mnenje ali občutje, ki ga imamo mi sami o tem, kar počnemo,« in nadaljuje: »To je tisto, kar Angleži izražajo z besedo *consciousness*, ki jo je mogoče prenesti v francoščino zgolj s perifrazo.« Cf. C. Glyn-Davies, op. cit.

³⁶ *Œuvres philosophiques de Condillac*, op. cit., I, str. 239.

Preden se vrnemo k besedilu Lockovega *Eseja*, da izmerimo teoretske operacije, ki so omajale ta izjemni prevod, pa moramo poskusiti razumeti, v čem natanko je bila iznajdba, na ravni besed in na ravni idej, katere začasni iztek smo pravkar opazovali.

II. EVROPSKA IZNAJDBA ZAVESTI

Korenine iznajdbe zavesti segajo v verigo intelektualnih dogodkov, ki odpirajo novi vek. Ta veriga zadeva celotno polje teologije, politike, moralnega in političnega mišljenja, pisne kulture.³⁷ Lahko si jo predstavljamo kot dramo v več epizodah, katerih protagonisti pripadajo tako otoški kot kontinentalni kulturi na obeh straneh Preлива. Izražajo se v latinščini (berejo tudi grščino in jo včasih obnavljajo, ne pa arabščine), v italijanščini, v francoščini, jeziku »Republike pismenosti«, v angleščini in od XVIII. stoletja naprej tudi v nemščini.

Prva epizoda, katere dediščina je dobro vidna pri Locku v načinu, kako imenuje zavest in poistoveti njeno kontinuiteto z avtonomijo »sebstva«, ustreza debatam, ki jih je okrog *svobode vesti* izzvala reformacija. Njen najpresenetljivejši dosežek je možnost uporabljati besedo »zavest« ne za označevanje zmožnosti duše ali notranjega pričevanja o subjektovem dvojniku, ampak kot drugo ime za posamičnega individua. Ta metonimična personifikacija omogoča *podrobnejšo opredelitev* različnih zavesti glede na njihova dejanja in njihove izkušnje: »plemenita zavest«, »razsvetljena zavest«, »trdna zavest«, »nesrečna zavest« itn.³⁸

³⁷ Samo enotnost teh ravni lahko naknadno zajamemo kot polje kolektivne »zavesti«, sestavljene iz množstva individualnih »zavesti«, obremenjenih s svojim mestom v svetu in zgodovini. Od tod besedna igra, ki jo vsebuje naslov Paula Hazarda, *La crise de la conscience européenne (1680–1715)*, Pariz 1935, ki ji bomo v nekem smislu poskusili vrniti del njenih pogojev možnosti. Za koristne analize gl. R. Ellrodt (ur.), *Genèse de la conscience moderne. Études sur le développement de la conscience de soi dans les littératures du monde occidental*, PUF, Pariz 1983.

³⁸ Metonimija je pogosta že pri Calvinu: »Pravim, da so ta zdravila in olajšanja prešibka in prelahkotna za zavesti, ki so zbegane in potrte, žalostne in preplašene od strahote svojega greha.« (*Inst. de la religion chrétienne*, IV, 41.)