

John Zerzan

Svest

2012.

Mogli bismo reći da su tri najvažnija događaja bili Veliki prasak, pojava života i nastanak svesti. Kada je reč o ovom poslednjem, svako ima neku opštu predstavu o tome šta se pod time podrazumeva. Nešto tako poznato – a opet neuhvatljivo. U stvari, neki o svesti govore kao o „poslednjoj preostaloj misteriji“.¹

Šta je tačno svest? Kako nastaje? Šta znači „svest“? Ako pokušamo da kažemo šta je džez dospevamo na podjednako klizav teren. Odatle izreka, „Ako moraš da pitaš, nikada nećeš saznati.“² *Oksfordski rečnik filozofije* prosto kaže: „Svest postoji, ali se opire definiciji.“³

Možda bi se moglo reći da je svest opažanje unutrašnje sredine ili neposredno samoopažanje. Reč je o nečemu tako centralnom, a opet, kako je to rekao Rejmond Tallis (Raymond Tallis), veći deo onoga što radimo „možemo izvesti, u najmanju ruku, jednako dobro, a verovatno i bolje“ bez nje.⁴ Pomišljamo na fascinaciju zombijima, tako prisutnu u popularnoj kulturi, s makar jednim pitanjem: ako imamo u vidu s kakvom se zastrašujućom realnošću suočavamo, zar treba da nas čudi to što bi neki radije bili manje svesni? Ipak, jasno je da nismo zombiji. Za razliku od njih, izgleda da nas ipak pokreće nešto unutar nas samih, neka tajanstvena unutrašnja sila.

Ne gubimo iz vida ni ranu u samom srcu današnje svesti. Na primer, milione mladih Japanaca, koji pate od nečega što se zove *hikikomori* (ili *hikikomori*), neke vrste autizma, povlačenja, izazvanog informatičkim tehnologijama. Tehnosvet se danas nameće kao okvir za svako istraživanje fenomena svesti.

Ništa ne može biti stvarnije od naše vlastite svesti, iako možda nema ničeg što bi bilo tako teško izraziti. To je skoro isto kao biti živ. Zato je teško uzeti za ozbiljno tvrdnje nekih neuronaučnika, da je reč samo o šumu koji proizvode neuroni, o iluziji. Kolin Tadž (Colin Tudge) se pita kako nešto što nije svesno uopšte može da ima iluzije.⁵ Esej Tomasa Nejjela (Thomas Nagel), „Kako je biti slepi miš?“, navodi na pomisao o svesti kao nečemu povezanom s našim najdubljim osećanjem sebe.⁶

Ne samo da o našem predmetu nije usaglašena nijedna definicija već je, kaže Norman Saderland (Sutherland), i „nemoguće utvrditi šta svest jeste, šta radi ili zašto se razvila. O tome nije bilo napisano ništa vredno čitanja“⁷ U sličnom duhu, Džon Horgan (John Horgan) primećuje kako ima i onih koji misle da se „svest možda nikada neće moći potpuno objasniti, u konvencionalnim naučnim okvirima – u stvari, u bilo kakvim okvirima.“⁸

Očigledno je da što ono postojanju daje smisao ne može ne može samom sebi dodeliti značenje. Bez svesti se ništa ne može shvatiti, ali ona opet ostaje pitanje bez odgovora, duboka i verovatno večita misterija. Na primer, kada je reč o pojavi svesti, kako se uopšte može govoriti o tome šta je postojalo u njenom odsustvu, pre same svesti? Posle svega, znamo samo da se pojavila. Nemoguće je otkriti šta je ona pomoću nečega spoljašnjeg, jer nema spoljašnjosti. Sam pokušaj da se to postigne opet se odvija unutar svesti. Prema Ronaldu Krisliju (Ronald Chrisley), teškoća se ne sastoji „samo u tome što nemamo objektivno razumevanje ove ili one karakteristične instance iskustva već u tome što ne znamo kako bismo uopšte mogli imati objektivno razumevanje (tog) iskustva.“⁹

¹ Daniel Dennett, *Consciousness Explained* (Boston: Little, Brown, 1991), str. 3.

² „Man, if you have to ask what jazz is, you'll never know“, Louis Armstrong (1901–1971); ili možda, „... if you hafta ask, you ain't never gonna know“, Fats Waller (1904–1943). (Nap. prev.)

³ Ted Honderlich, ed., *The Oxford Guide to Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2005), str. 160.

⁴ Raymond Tallis, *On the Edge of Certainty: Philosophical Explorations* (New York: St. Martin's Press, 1999), str. 36.

⁵ Colin Tudge, prikaz Rupert Sheldrake, „*The Science Delusion*“, *Resurgence*, August 2012, str. 61.

⁶ Thomas Nagel, „What Is It Like to be a Bat?“, *Philosophical Review* LXXXIII (October 1974), str. 435–450.

⁷ Norman Stuart Sutherland, *The International Dictionary of Psychology* (New York: Continuum, 1989), str. 90.

⁸ John Horgan, *The Undiscovered Mind* (New York: The Free Press, 1999), str. 247.

Frojd je bio toliko zbunjen svešću da se skoro potpuno okrenuo nesvesnom. Ipak, tačno je da je u oblasti filozofije uma, do početka ovog veka, literatura o svesti svojim obimom nadmašila sve ostale teme. Lok (John Lock) je rekao da je svest „čovekovo opažanje onoga što se dešava u njegovom umu“. ¹⁰ To je domen znalaca svesnih svoje spoznaje. Ali, zar i to ne navodi na pitanje? Šta tačno znači to „opažanje“ ili „biti svestan“?

Svest možda nije neki jedinstven entitet, već onaj koji varira u vrsti i stepenu. Da li je to uopšte entitet? Mozak se sastoji od stvari, ali da li se svest *sastoji* od bilo čega? Ona nije ništa osim sebe same. Ona je jedinstvena i privatna, krajnje lična i još mnogo toga. Kao da tu negde leži samo temelj, kostur, neki čist element ili dimenzija . . .

„Kada se pogleda njena specifična struktura, svest je domen zatvoren u sebe, domen u koji ništa ne može da uđe ili da mu umakne“, pisao je Aron Gurvič (Aron Gurwitsch). ¹¹ To više liči na opis crne rupe nego na naš opšti doživljaj svesti. „S kojom god teorijom da se pojavimo“, procenjuje Kolin Makgin (Colin McGinn), „to kao da nas vodi samo u dalje teškoće.“ ¹² Majkl Frajn (Michael Frayn) zaključuje: „Bez nje se ništa ne može pojmiti; o njoj se ništa ne može reći.“ ¹³

Na proste organizme, one bez nervnog sistema, možemo gledati kao na „svesne“, utoliko što reaguju, recimo na promenu temperature ili zato što su im potrebne hranljive materije. Ali, naravno, oni nisu svesni; između ostalog, nedostaje im osećaj autonomije. Za nas, svest je živi nerv sebstva, „jastvo“, ono što čini da se osećamo kao posebna vrsta bića. Njog odgovara celovito sebstvo, sposobno da sebe pojmi kao takvo.

Svest o sopstvenom životu je osnova za sva ostala iskustva, pri čemu ne treba gubiti iz vida njenu fizičku utelovljenost. Osnovna zagonetka ostaje. Rejmond Tolis je primetio da „što 'Ja' više gleda, to teže pronalazi bilo kakvo 'Ja', značenje tog 'Ja'“. ¹⁴ Pesnikinja Ana Hampsted Branč (Anna Hampsted Branch) dala je tom osećanju najsvedeniji izraz: „Šta smo mi? To ne mogu znati.“ ¹⁵

U međuvremenu, postmodernistička misao je dala sve od sebe da bi osporila svaku mogućnost svesti o sopstvenom identitetu. Postmodernizam marginalizuje svest tako što tvrdi da su ona i sebstvo u osnovi samo efekti jezika. Ideja da je jezik taj koji proizvodi svest (Émile Benveniste) praćena je srodnim propozicijama, to jest, osporavanjem namera i čak prisustva samog govornika u govoru (Derrida), kao i osporavanjem originalnosti i doslednosti autora.

Takvi stavovi nisu samo predaja totalizujućem otuđenju simboličkog već pokazuju i potpuno nepoznavanje ljudskog razvoja. Svest je skoro sigurno prethodila jeziku i to hiljadama godinama. Znamo da su veoma značajne ljudske intelektualne sposobnosti približno milion godina starije od bilo kakvog simboličkog etosa. I zar nije nužno da spoznajne sposobnosti prethode jeziku? Kako bi se to inače moglo objasniti? Zato tvrdnja da je jezik uzrok svesti očigledno izokreće pravi redosled stvari. Tu je i obilje slučajeva koji dokazuju prisustvo svesti kod osoba lišenih funkcije jezika.

⁹ Ronald Chrisley, „A View from Anywhere“, Paavo Pylkkanen and Tere Vaden, eds., *Dimensions of Conscious Experience* (Philadelphia: J. Benjamins, 2001), str. 12.

¹⁰ Navedeno u Barry Dainton, *The Phenomenal Self* (New York: Oxford University Press, 2008), str. 40.

¹¹ Navedeno u Richard Zaner, *The Context of Self* (Athens, Ohio: Ohio University Press, 1981), str. 89.

¹² Colin McGinn, *Mind and Bodies: Philosophers and their Ideas* (New York: Oxford University Press, 1997), str. 100.

¹³ Michael Frayn, *The Human Touch* (London: Faber and Faber, 2006), str. 401.

¹⁴ Raymond Tallis, *The Kingdom of Infinite Space* (New Haven: Yale University Press), str. 45.

¹⁵ Anna Hampstead Branch, „The Monk in the Kitchen“, Conrad Aiken, ed., *Twentieth Century American Poetry* (New York, Modern Library, 1963), str. 42.

Jezik ne stvara svest, ali opet nema sumnje u njegovu ogromnu prodornost i ograničavajuće prisustvo. Kao što je govorio Vitgenštajn (Wittgenstein), „Slika nas je zarobila. I nismo mogli da izađemo iz nje, jer ona leži u našem jeziku, a jezik kao da nam je neprekidno ponavlja.“¹⁶ Robert Blaj (Bly) slavi tu zarobljenost, potpuno promašujući Vitgenštajnovu poentu: „Kažem, slavimo prvog muškarca ili prvu ženu koji su nešto zapisali . . . to je prava radost, zato što ne možemo ostati zaljubljeni u nešto što ne možemo imenovati.“¹⁷ Zavisnost od jezika je isto kao kada pokazujemo prstom na Mesec i onda vidimo samo prst.

Lora Rajding (Laura Riding) je pitala, „Šta smo to onda mi/ Pre nego što postadosmo mi sami?“¹⁸ Svet se javlja mnogo ranije nego što se to obično misli. Kao artefakt ljudske kulture ona se nužno razvija u društvu grupe, u našem lovačko-sakupljačkom, obliku postojanja, onom „licem u lice“, pre najmanje dva miliona godina, što pokriva više od 95 procenata našeg postojanja kao vrste. Pored toga, pretpostavljalo se da je grupa počivala na srodstvu; to jest, da je to manje bila stvar svesnog izbora, a više srodničke povezanosti. Postoji jaki dokazi koji govore da nije bilo tako.¹⁹ Očigledno smo bili u stanju da samosvesno biramo svoje društvene i kulturne atribute mnogo ranije nego što se to do sada verovalo. U tom smislu, istraživanja Pola Radina (Paul Radin) među ljudima iz naroda Vinebago (Winnebago) otkrila su mu njihove refleksivne, individualističke kvalitete, što je potpuno osporilo stavove Tajlora (Tylor), Levija-Brila (Lévy-Bruhl), Kasirera (Cassirer) i drugih, o navodno presvesnom, prelogičkom karakteru „primitivnih“ ljudi.²⁰

Rejmond Tolis nije video „nikakav evolutivni razlog . . . zašto je svest uopšte morala da se pojavi.“²¹ Pripitomljavanje životinja, biljaka i nas samih, u tom procesu, pojavljuje se pre nekih 10.000 godina i možemo da zamislimo kakav je bio uticaj toga na ljudsku svest. Jasno je da se kod pripitomljenih životinja javljaju nedozrevanje ili ometenost u razvoju (Louis Bolk; Hilzimer). Konrad Lorenc (Konrad Lorenz) je negde tokom šezdesetih godina prošlog veka primetio da pripitomljavanje degeneriše i nas. Ima osnova za ono u čemu je Rodžer Karas (Roger Caras) video našu ambivalentnost prema sopstvenoj pripitomljenoj prirodi.²² Sasvim je izvesno da odsečeni od uslova intelektualne slobode i neposredovane povezanosti s prirodnim svetom, živimo u stanju smanjenog opsega i oštine svesti. Niče je često jadikovao zbog potiskivanja nagona, koje je danas još očiglednije, u životu sve više obeleženom gubitkom umeća i sumnjom u sopstvene sposobnosti. Postali smo potpuno zavisni od eksperata, dok mašine zamenjuju najosnovnije sposobnosti naše svesti.²³ Moj omiljeni jezivi primer je iPhoneova aplikacija „Baby cry“: ona prevodi bebin plač u neku od pet poruka (bebi treba promeniti pelene, gladna je, itd.). Zamislite: posle toliko hiljada generacija, došli smo dotle da nam je potrebna mašina koja će nam reći šta je našoj bebi potrebno. Pripitomljena svest grabi napred, potiskujući i erodirajući ono što smo oduvek znali.

¹⁶ Navedeno u Raymond Tallis, *The Explicit Animal: A Defense of Human Consciousness* (New York: St. Martin's Press, 1999), str. 88.

¹⁷ Robert Bly, „The Cry Going out over Pastures“, *Selected Poems* (New York: Harper & Row, 1986), str. 140.

¹⁸ Laura (Riding) Jackson, „Nothing So Far“, *The Poems of Laura Riding* (New York: Persea Books, 1980), str. 318.

¹⁹ Kim Hill et al., „Co-Residence Patterns in Hunter-Gatherer Societies Show Unique Social Structure“, *Science*, March 2011. anthropology.missouri.edu

²⁰ Paul Radin, *Primitive Man as Philosopher* (New York: Dover, 1957), naročito str. xviii, xxvi, 47, 231, 387.

²¹ Tallis, *op. cit.*, 1999, str. 188.

²² Roger Caras, *A Perfect Harmony: the Intertwining Lives of Animals and Humans Throughout History* (New York: Simon & Schuster, 1996), str. 160.

²³ Pripitomljeni život nas je redukovao, intelektualno i emocionalno, na genetskom nivou, tvrdi Gerald R. Crabtree, u „Our Fragile Intellect“, *Trends in Genetics*, 13 November 2012.

Vilijam Džejms (William James) je svest video kao opažanje proticanja sadašnjosti, formirano i podržano pamćenjem prošlosti i anticipacijom budućnosti.²⁴ To nam, međutim, ne govori šta je u stvari to opažanje ili odakle dolazi. Pored toga, sama formulacija je karakteristična za određeno vreme i prostor; ona je povezana s nečim u čemu je Metju Arnold (Matthew Arnold) video „tu čudnu bolest modernog života“.²⁵ „Proticanje“ sadašnjosti, „anticipacija“ budućnosti nama zvuče jasno, ali možda potpuno izostaju tamo gde sadašnjost ne protiče i gde nema potrebe za anticipiranjem budućnosti. Pomišljamo na Lakanovu fatalističku etiku tela. On opisuje strukturu anticipacije u kojoj je sebstvo osuđeno na neuspeh, pripremajući ga tako za doba strepnje i predskazanja.²⁶

U kontekstu u kojem je iskustvo nešto negativno i preteće, promenila se i sama svest. Iskustvo je sada korisno blokirati, a ne otvarati. Valter Benjamin se osvrnuo na ulogu svesti naspram često traumatične stvarnosti: „... svest parira šoku (iskustvu) tako što ga ublažava...“²⁷ Benjaminove kolege, Adorno i Horkhajmer, primetili su da se misao dobrim delom pretvorila u „instrumentalni um“, pod izobličujućim pritiskom dominacije.²⁸ Razum nije ništa neutralniji ili privilegovaniji od tehnologije – ili svesti. Instrumentalnost vladajućeg poretka nameće određeno usmerenje samoj svesti, u samom njenom korenu. Prema Fukou, subjektivnost su izmislile i definisale nove društvene institucije, da bi nas držale pod kontrolom. Svest bi mogla biti „osećanje sposobnosti u specifičnim domenima, akumuliranih tokom miliona godina evolucije“, kako je to rekao Majkl Gazaniga (Michael Gazzaniga).²⁹ Ona je i artefakt te evolucije, drugi znamen onoga što je zadesilo našu vrstu.

Od Dekarta do danas, poznavanje svesnog subjekta poprimalo je sve veći značaj, kao neophodni prvi korak spoznaje. To je u isto vreme stalni problem i najdublje filozofsko pitanje s kojim se suočavamo. Za Kanta je to pitanje bilo od središnjeg značaja, iako je pogrešio kada je svest proglasio nezavisnom od bilo kakvog iskustva. Robert Brandom primećuje kako se „nijedan hegelovski koncept ne može razmatrati izvan ekonomije svesti i samosvesti“.³⁰ Međutim, u Hegelovom idealističkom sistemu jedva da se računa na svest. U tom smislu, Vilfred Selars (Wilfred Sellars) je o njemu govorio kao o „velikom neprijatelju neposrednosti“.³¹ Kjerkegor, kao sušta suprotnost Hegelu, smatrao je da nas je njegova filozofija navela da zaboravimo šta znači biti svestan sebe.³² Ali, za Šopenhauera, opažanje našeg svesnog sebstva je mučenje; odatle ne-svesnost, kao cilj koji su delili i budisti. Bergson je imao pozitivniji stav. Svest je definisao kao neku vrstu osećanja spontanosti.

Fenomenologija (Husserl, Merlau-Ponty) uzdiže vitalnost i središnju ulogu svesti. Huserl je pisao o tome kako se svet konstituiše kroz činove svesti, naglašavajući kako se opažanje ne može odvojiti od onoga što se opaža, a svest od predmeta svesti. Intencionalnost je

²⁴ Razmotreno u Stephan A. Tyler, *Mind, Meaning, and Culture* (New York: Academic Press, 1978), str. 138.

²⁵ Matthew Arnold, „The Scholar Gypsy“, *The Poetical Works of Matthew Arnold* (New York: Oxford University Press, 1950), str. 195

²⁶ Vincent Crapanzo, *Imaginative Horizons* (Chicago: University of Chicago Press, 2004), str. 68.

²⁷ Walter Benjamin, *Illuminations* (New York: Harcourt Brace, 1968), „On Some Motifs in Baudelaire“, str. 162; „O nekim motivima kod Bodlera“, *Eseji*, str. 184, Nolit, Beograd 1974.

²⁸ Max Horheimer i T. W. Adorno, *Dijalektika prosvetiteljstva* (Dialektik der Aufklärung, 1944), izd. Veselin Masleša, edicija Logos, Sarajevo 1974. Max Horkehimer, *Pomračenje uma*, izd. Veselin Masleša, edicija Logos, Sarajevo 1989; *Kritika instrumentalnog uma*, Globus, Zagreb 1988. (Nap. prev.)

²⁹ Michael S. Gazzaniga, „The Implication of Specialized Neuronal Circuits Versus Neuronal Number for Concepts Concerning the Nature of Human Conscious Experience“, Gilbert Horman, ed., *Conceptions of the Human Mind* (New York: Lawrence Erlbaum Associates, 1993), str. 10.

³⁰ Robert B. Brandom, *Tales of the Mighty Dead* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002), str. 78.

³¹ Navedeno u *ibid.*, str. 182.

³² Libus Lukas Miller, *The Individual in the Theology of Kierkegaard* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1962), str. 32.

ključni fenomenološki pojam, koji znači da je svest uvek aktivna, uvek svesna *nečega*. Druga važna fenomenološka ideja jeste da se misao mora vratiti onome što joj prethodi, izvornoj, prekonceptualnoj prisutnosti ili neposrednosti. Takav stav je anatema za post-strukturalističke i postmodernističke tipove, koji odbacuju ideju da svest prethodi jeziku koji se koristi da bi je opisao i kreću u napad na središnju ulogu svesti uopšte.

Kenan Malik se osvrće na „bizarnu zaljubljenost“ koja vlada između postmodernista i neuronaučnika, koji pokušavaju da svest objasne kao mehanizam i polažu velike nade u njenu kompjutersku simulaciju. Ali, Maliku je jasno da nema ničeg bizarnog u tome što oba tabora „završavaju u virtualnom svetu, zato što oba odbacuju ono što nas vezuje za stvarnost – naša svesna sebstva.“³³ Ne iznenađuje to što, u jednom tako masivno otuđenom svetu, otpor tim mehanicističkim pristupima, čak i onim najjezivijim, kao što su transhumanizam i kiborgizam, sve više slabi. U stvari, mnogi su jasno rekli da jačanje tehnološkog društvenog konteksta ponovo „uvezuje“ našu svest na našu štetu, na najbazičnijem nivou.

Relativno novi predlog stiže od Rodžera Penrouza (Roger Penrose), koji kaže da bi kvantna mehanika, u liku neuronskih čestica zvanih „mikrotubule“ (proteinske ćelijske strukture, „mikrocilindri“; nap. prev.), mogla odgonetnuti tajnu svesti. Izgleda da tu vlada sledeća logika: kvantna fizika je nešto misteriozno, a i svest je misterija; prema tome, one moraju biti u nekoj vezi!

Uopšteno govoreći, neuronauke gledaju na svest kao na složeni kompjuter ili skup kompjuterskih funkcija. Mozak je, naravno, fokusna tačka, i taj organ se istražuje do u najsitnije detalje; ali, ono što izostaje jeste priča o tome kakav je to osećaj imati mozak. Uobičajena pretpostavka je bila da će kompjuteri u nekoj tački postati svesni, kako budu dobijali na složenosti i kapacitetu. Ali, iako znamo zašto na većim planinama ima snega i leda, ne znamo zašto veći mozgovi imaju svest. Ništa što se pojavilo u kompjuterskoj tehnologiji (na primer, „veštačka inteligencija“) nije prišlo ni blizu svesti; nijedan osetni uređaj nije na vidiku. Neurofilozofija jednostavno nije u stanju da nam kaže bilo šta o svesti, što bi odgovaralo našim sebstvima i našim svesnim životima. Najzad, ako napravimo pun krug, kako možemo napraviti svesnu mašinu, kada ne znamo ni šta bi to uopšte trebalo da znači?

Priroda odnosa između nervnog sistema i svesti ostaje magloviti predmet brojnih rasprava. Preovlađuje mišljenje da sve to ima veze sa obradom informacija. Neki od naših heroja nauke sugerišu kako je svest zaista slična informaciji i da bi se, samim tim, mogla uskladištiti. Na skoro istoj talasnoj dužini, oni brkaju mašinsko računanje sa mišlju, i skladištenje sa memorijom. Zaboravljaju da se logičke operacije mogu izvoditi i bez svesti – s kojom izgleda ionako nemaju nikakve veze!

Nervna aktivnost svakako oblikuje našu svest, a kognitivna biologija može da locira ili je već locirala razne svesne procese u određenim delovima mozga. Mozak je očigledno neophodan uslov za postojanje bilo kakve svesti, ne samo samosvesti, ali još nije dokazano da je i dovoljan uslov. Rejmond Tolis nam ovde može još jednom poslužiti kao dragoceni izvor, sa svojim delikatno jezgrovitim komentaram: „Sve dok je bitna sama stvar, poslednja reč o njenoj važnosti ostaje na svesti onih koje se ta stvar tiče.“³⁴

Tu je još jedna stvar oko koje se postmodernisti i neuronaučnici slažu (kao i mnogo veći broj ljudi, koji nisu svesni pretpostavki i posledica takvog stava). To je ideja da je svest defintivno reprezentaciona. Postmodernističko polazište, da nema ničeg izvan predstavljanja, veoma je blisko mehanicističkom poistovećivanju svesti sa simboličkim ili

³³ Kenan Malik, *Man, Beast, and Zombie* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2000), str. 352

³⁴ Tallis, *op. cit.* 1999, str. 55. U originalu, mala igra reči: „In so far as matter matters, the last word on its mattering lies with the consciousness to whom it matters.“

reprezentacionim procesiranjem. Postmodernisti i neuronaučnici dele poreklo koje seže unazad najmanje do Sokrata i njegovog uverenja da se svest sastoji od slika u duši. Ali, predstavljanje ne može prethoditi samoopažanju; ono opet podrazumeva svest, kao što ukazuje Tolis.³⁵ Da li može biti svesti bez predstavljanja? Kolebanje na koje ukazuje tako postavljeno pitanje može se odagnati na razne načine. Pre svega, predstavljanje u obliku simboličke kulture jeste noviji fenomen u razvoju ljudske vrste, čiju pojavu većina arheologa vezuje za paleolit. Tomas Vinn (Thomas Wynn)³⁶ i drugi su na osnovu arheoloških dokaza zaključili da su ljudska bića imala inteligenciju jednaku našoj milion godina pre pojave prvih simboličkih artefakata, o celoj simboličkoj kulturi da i ne govorimo. Da li je onda moguće da ta ljudska bića nisu bila obdarena svešću?

Mnogo je verovatnije da predstavljanje umanjuje svest. Druge perspektive ili dimenzije bile su prisutne pre uspostavljanja simboličke sfere. Neposrednost je izgubljena. Šteta koja je tako naneta opšte je mesto filozofije, još od Hegela, ako ne i ranije. Zato ne treba da čudi to što su nepoverenje ili nelagodnost zbog simboličke kulture i njene vladavine nad nama, uvek bili prisutni, na ovaj ili onaj način. Niče je opisivao svest kao „bolest“ raširenu među Evropljanima, u čemu je skoro došao dotle da kao uzrok prepozna kulturu.³⁷ Svest u doba totalnog predstavljanja prosto mora biti još štetnija.³⁸

Ideja da je naša sposobnost razumevanja ograničena i da se poimanje naše svesnosti možda nalazi van njenog dometa nije nova. Mislim da je Kolin Makgin to izrazio veoma lucidno, kada je reč o predstavljanju: „Dok je svest nespacijalni (neprostorni) fenomen, ljudska misao je temeljno vođena spacijalnim oblicima predstavljanja sveta.“³⁹ Mislim da je Makgin dotakao verovatno nedokučivo srce problema poimanja svesti. Kao i vreme, svest možda ne podleže predstavljanju.⁴⁰ Ponavljajući meditacije sv. Avgustina o vremenu, skoro doslovno, ser Vilijam Hamilton (Sir William Hamilton) je pre dva veka pisao: „Svest se ne može definisati; možemo biti potpuno svesni toga šta svest jeste, ali ne možemo jasno preneti drugima definiciju onoga što sami jasno uviđamo.“⁴¹ Kao i vreme, svest možda nije ništa sama po sebi, ali tu se svaka sličnost završava. Naime, naša predstava o vremenu, kao otuđujuća, kolonizatorska, vladajuća simbolička svest, poništava samu svest. Unutrašnja stvarnost svesti je aktivna i plodna. Pokušavamo da ostvarimo njen puni potencijal, da pronađemo ono što je u njoj ostalo sačuvano, da otkrijemo nova stanja, izoštrimo svoju prisutnost, iako u isti mah ponekad težimo da budemo i manje svesni.

³⁵ *Ibid.*, str. 121.

³⁶ Thomas Wynn, *The Evolution of Spatial Competence*, University of Illinois Press, 1989. Takođe, kao urednik, *Cognitive Archaeology and Human Evolution*, Cambridge University Press, 2009; kao koautor, *The Rise of Homo sapiens: The Evolution of Modern Thinking*, Wiley-Blackwell, 2009; *How To Think Like a Neandertal*, Oxford University Press, 2011. (Nap. prev.)

³⁷ Friedrich Nietzsche, *The Gay Science* (New York: Vintage Books, 1974), str. 300

³⁸ Lang Gor (Lang Gore) smatra da su lucidni snovi očigledan dar naše ranije svesti, kao ljudskih bića, i možda naša buduća sposobnost. Navigacija između svesnih i nesvesnih zona možda se, kaže on, odvija izvan predstavljanja, u sferi u kojoj smo u isti mah tvorci, kritičari i primaoci. Kome bi onda bila potrebna – umetnost? Lična prepiska, 1. jul 2012

³⁹ McGinn, *op. cit.*, str. 108.

⁴⁰ Moj esej „Početak vremena, kraj vremena“ („Beginning of Time, End of Time“, za prevod videti *Porodičnu biblioteku* ili *Anarhističku biblioteku*; nap. prev.), iz knjige *Elements of Refusal* (Seattle: Left Bank Books, 1988), na sličan način razmatra otpor opredmećenom vremenu. Izgled ada smo pokušali da uspostavimo kontrolu ili da utičemo na sve prisutniju materijalnost vremena tako što smo ga vezali za prostor ili proširili u njemu, što je samo uvećalo problem.

⁴¹ Navedeno u Evan Squires, *Conscious Mind in the Physical World* (New York: Adam Hilger, 1990), str. 144.

U životu kakav jeste, u sadašnjim uslovima, naša svest je ukleta, ali mi još uvek žudimo za otvorenom i nepodeljenom svešću deteta, koja nas podseća na nešto što je skoro čudo, na polifoniju neposredne, a ne predstavljene stvarnosti.

Tu je i poznata priča o jednom pacifičkom mornaru, koji je jedne oblačne, olujne noći prepustio kormilo svog brodića urođenicima i posle se čudio kako je ovima uspelo da pronađu ostrvo, precizno kao kompas.

Kada su stigli, upitao ih je: „Kako ste znali da je ostrvo tamo?“

Urođenička posada je odgovorila: „Ono je oduvek tamo.“⁴²

⁴² David Lewis, *The Voyaging Stars: Secrets of the Pacific Island Navigators* (New York: W.W. Norton, 1978), str. 19

Anarhistička biblioteka

Anti-Copyright

20. 11. 2012.



John Zerzan
Svest
2012.

Preveo Aleksa Golijanin, 2012. anarhija-blok45.net1zen.com
John Zerzan, *Losing Consciousness*. Priložio autor, 18. XI 2012.

<http://anarhisticka-biblioteka.net>