

Filozofija služi tome da dramatično protrese svako drvo *znanja* i drvo *života*, od korijena do posljednje grančice. Ono što iz tog epistemološkog i ontološkog potresa nastane jeste novi način promišljanja zbilje i novi početak za znanosti koje su filozofskim pitanjima dovedene u sumnju u pogledu izvjesnosti svojih principa. Taj novi način promišljanja i novi početak znanosti označavaju novu logiku razumijevanja stvarnosti. Znanstvene revolucije nisu moguće bez *filozofske sumnje* koja problematizira svaku znanstvenu teoriju i svaku životnu praksu kada se reflektira o utemeljenosti i opravdanosti znanstvenih istina ili samo o smislu života. Strategija filozofije i jeste da unese *racionalni nemir* u samorazumljive forme bivanja u kojima se puki momenati spoznaje ili sirove sekvence datosti predstavljaju kao konačne istine cjeline, bilo da su to mentalni ili društveni konstrukti načinjeni od formalno-logičkih ili materijalno-faktičkih struktura.

Dr. Nijaz Ibrulj je profesor emeritus na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu. Objavio je veći broj knjiga, prevoda i znanstvenih članaka iz područja logike, analitičke filozofije, sociologije i društvene fenomenologije.

ACADEMIA  
ANALITICA



ACADEMIA  
ANALITICA

ČLANCI – I (1990 – 2015)

Nijaz IBRULJ

NIJAZ IBRULJ

ČLANCI – I (1990 – 2015)



ACADEMIA ANALITICA

# ČLANCI – I (1990 – 2015)

Knjige od istog autora

- 2026 *Essays on the Logical*
- 2025 *Članci – I (1990-2015) / e-izdanje*
- 2023 *Porfirijevo nasljeđe u Bosni*
- 2023 *Analitička filozofija*
- 2022 *Analitička filozofija / e-izdanje*
- 2022 *Essays on the Logical / e-izdanje*
- 2021 *Komentari. Recenzije. Kritike.*
- 2005 *Stoljeće rearanžiranja*
- 1999 *Filozofija logike*

# BIBLIOTEKA ANALITICA

Uređuju:

*Jelena Gaković, Nijaz Ibrulj, Vedad Muharemović,  
Kenan Šljivo, Tomislav Tadić, Tatjana Žarković*

Odgovorni urednik:

*Nijaz Ibrulj*

Nijaz Ibrulj  
**ČLANCI – I (1990 – 2015)**  
Sarajevo, 2026.

*Izdavač*  
Academia Analitica – 2026.

*Za izdavača*  
Jelena Gaković

*Biblioteka*  
Analitica

*Recenzenti*  
Ivo Komšić  
Tomislav Tadić

*DTP*  
Amra Mekić

*Štampa*  
Grafostil, 2026.

*Izdanje*  
Prvo štampano izdanje

-----  
ISBN 978-9926-8815-5-9  
CIP zapis dostupan u COBISS sistemu  
Nacionalne i univerzitetske biblioteke BiH  
pod ID brojem 69789446  
-----

NIJAZ IBRULJ

**ČLANCI – I**  
**(1990 – 2015)**

*Biblioteka*

ANALITICA

ACADEMIA ANALITICA

Sarajevo, 2026.

# SADRŽAJ

---

Predgovor.....	7
1. Heteroglosa: mogućnost filozofije religije .....	11
2. Stoljeće rearanžiranja: nanoznanost i globalno društvo.....	20
3. Društvo jedne dimenzije .....	52
4. Racionalna konstrukcija svijeta iz ontologije znaka .....	85
5. Gottlob Frege – tvorac moderne logike i filozofije jezika .....	115
6. The adjustment of identity: inquiries into logic and semantics of an uncertain world .....	141
7. Nacionalni dogmatizam ili logika konsocijacije.....	183
8. Fenomenologija anomalijuskog kauzaliteta .....	241
Indeks imena.....	326

# PREDGOVOR

---

Filozofija služi tome da dramatično protrese svako drvo *znanja* i drvo *života*, od korijena do posljednje grančice. Ono što iz tog epistemološkog i ontološkog potresa nastane jeste novi način promišljanja zbilje i novi početak za znanosti koje su filozofskim pitanjima dovedene u sumnju u pogledu izvjesnosti svojih principa. Taj novi način promišljanja i novi početak znanosti označavaju novu logiku razumijevanja stvarnosti. Znanstvene revolucije nisu moguće bez *filozofske sumnje* koja problematizira svaku znanstvenu teoriju i svaku životnu praksu kada se reflektira o utemeljenosti i opravdanosti znanstvenih istina ili samo o smislu života. Strategija filozofije i jeste da unese *racionalni nemir* u samorazumljive forme bivanja u kojima se puki momenati spoznaje ili sirove sekvence datosti predstavljaju kao konačne istine cjeline, bilo da su to mentalni ili društveni konstrukti načinjeni od formalno-logičkih ili materijalno-faktičkih struktura.

Knjiga *ČLANCI – I (1990 – 2015)* svjedoči autorovu refleksiju o različitim aspektima ljudskog znanja i brojnim aspektima životnih praksi. Knjiga sadrži članke objavljene časopisima u Bosni i Hercegovini, Sloveniji i USA na različitim jezicima (bosanski, slovenački, engleski) u periodu od 1990. do 2015. godine.

Članak 1: “*Heteroglosa: mogućnost filozofije religije*” (preveo na slovenački sa bosanskog jezika dr. Franci Zore, urednik dr. Tine Hribar) – objavljen je u filozofskom časopisu *Phainomena: glasilo Fenomenološkoga društva v Ljubljani*. 1998, god. 7, br. 23/24, str. 217-222. ISSN 1318-3362. Izvorni članak “*Heteroglosa: mogućnost jedne filozofije religije*” napisan je na bosanskom jeziku kao prilog za sudjelovanje na simpoziju u ANUBiH 1990. godine i posvećen filozofiji Gabriela Marcela. Članak je pročitao na simpoziju i prvi put objavljen 1991. godine u *Zborniku ANUBiH* u 1991. godini.

Članak 2: “*Stoljeće rearanžiranja: nanoznanost i globalno društvo*” (2004) – dovodi u vezu modernu znanost (nanoznanost) i moderno društvo (globalno društvo) kroz odnos nanotehnologizacije i globalizacije kao najvažnijih procesa jedne mreže fenomena koji se dotiču na području tehničkih i društvenih znanosti. Članak je objavljen u decembru 2004. g. u časopisu *Pregled: časopis za društvena pitanja*. [štampano izd. ]. (3-4 /2004) u Sarajevu.

Članak 3: “*Društvo jedne dimenzije*” (2005) – objavljen je u časopisu *Pregled: časopis za društvena pitanja*. [štampano izd. ]. 2005, br. 1/2, str. 87-106. ISSN 0032-7271.

Članak 4: “*Racionalna konstrukcija svijeta iz ontologije znaka*” (2005) – objavljen je prvi put u časopisu *Dijalog: časopis za filozofiju i društvenu teoriju*. 2005, god. 11, br. 1/2, str. 155-172. ISSN 0350-6177.

Članak 5: “*Gottlob Frege – tvorac moderne logike i filozofije jezika*” (2005) – objavljen je u časopisu *Dijalog*:

časopis za filozofiju i društvenu teoriju. 2005, 3/4, str. 162-177. ISSN 0350-6177

Članak 6: “*The adjustment of identity: inquiries into logic and semantics of an uncertain world*” (2012) – objavljen je prvo na hrvatskom jeziku u časopisu *Prolegomena* (Zagreb, 2004), zatim na bosanskom jeziku u knjizi *Stoljeće rearanžiranja* (2005), i na engleskom jeziku u časopisu *Studia Humana* (2012) kojeg uređuje Andrew Schuman.

Članak 7: “*Nacionalni dogmatizam ili logika konsocijacije?*” – objavljen je prvi put 2006. godine u časopisu *Pregled: časopis za društvena pitanja* (Sarajevo). Godine 2009. članak je preveden na engleski i objavljen u engleskom izdanju časopisa *Survey: Periodical for Social Studies*. Godine 2013. članak je objavljen na engleskom jeziku u USA u knjizi *Logic in Central and Eastern Europe: History, Science, and Discourse*. ISBN 978-0-7618-5891-1.

Članak 8: “*Fenomenologija anomalijskog kauzaliteta*” (2015) – članak je objavljen kao studija, odnosno kao pogovor za knjigu: Komšić, Ivo. *Teorija socijalne pulsacije*. 1. izd. Sarajevo: Sarajevo Publishing, 2015. str. 112-177. ISBN 978-9958-21-599-5. Članak je objavljen i na engleskom jeziku pod naslovom *Phenomenology of Anomalous Causality*. u: Gaković, Jelena (ur.), Komšić, Ivo. *The theory of social pulsation*. 1. izd. New York: Peter Lang, 2017. Str. 89-136. History and philosophy of science, 4. ISBN 978-1-4331-3706-8.

Ovo štampano izdanje knjige ČLANCI – I (1990-2015) donosi u Predgovoru određene tekstualne dopune i

manje izmjene u grafičkoj formi. Ponegdje su ispravljene slovne pogreške načinjene u elektronskom izdanju iz 2025. godine. Potpuno novi dodatak je Indeks imena.

Nijaz Ibrulj

# 1.

---

## HETEROGLOSA: MOŽNOST FILOZOFIJE RELIGIJE

### 1.

Ali sploh obstaja možnost ekstatičnega govora izven hermenevitično povsem urejene skupine in dane potence govora, v sukcesiji katerega sta afirmacija in negacija razporejeni tako, da ima aplikacija hermenevitične “operacije” končni izid vedno zagotovljen? Ali izven tako uravnanega ritma obstaja možnost afirmiranja ali negiranja na metakritični ravni, tako da bi bilo hkrati zadoščeno vsem predpostavkam *ortonimije*, *ortologije* in *ortografije*? Že od Platonovega *Kratila* pa je znano, da je jezik *diakritikon organan* in *didaskalikon organon*<sup>1</sup> in da je zato na metakritični ravni težko ali celo nemogoče zagotoviti razločevanje bistvenega od nebistvenega, od česar pa je odvisna pravilnost/resničnost poimenovanja, izrekanja in označevanja. Kako je tedaj mogoče udejanjiti idejo *konkretne ontologije*, kakršno zastopa francoski mislec existence Gabriel Marcel? Filozofija religije bi tedaj morala biti aktivnost, ne pa teorija, ne razreševanje diskurzivnega mišljenja v nekem drugem

---

<sup>1</sup> Platon, *Kratylos*; v: Platonis Dialogi (Thrasylly Tetralogias), Lipsia in Aedibus B. G. Teubneri, MCMH, str. 183.

diskurzivnem mišljenju. Aktivnost bi morala biti tudi zaradi same filozofske tradicije, kateri se upira, v kateri pa imata religija in filozofija odnos *eksplikanduma* in *eksplikatuma* in v kateri se “pojem mora realizirati”. Če se pojem ne realizira, filozofija religije v tej tradiciji zgreši svoj smoter. Kajti “predmet, tako religije kot filozofije, je večna resnica v sami njeni objektiviteti, Bog in nič drugega kot Bog in eksplikacija Boga. Filozofija ni modrost o svetu, temveč spoznanje tega Nesvetnega, ne spoznanje zunanjega mnoštva, empirične tubiti in življenja, ampak spoznanje tistega, kar je večno, kar je Bog in kar izhaja iz njegove narave.”<sup>2</sup>

Eksplikacija, o kateri nam pripoveduje ta tradicija, mora narediti vse, da subjekt postane živa substanca, pri čemer eksplikandum ne more biti zamenjan z eksplikatumom v kakem “logičnem prostoru igre” (Carnap), ampak mora iz tega prostora predvsem izstopiti in se vanj vrniti. Vendar pa samo to bivanje izven logičnega prostora igre ni dovolj, da bi zagotovilo možnost ekstatičnega govora ali metakritičnega odnosa do misterija biti. Kajti pojem se mora realizirati, tj. vsaka razlika, vsaka drugobit, vsaka heieroglossa, mora biti ukinjena z vrnitvijo mislečega duha v samega sebe. “Filozofija eksplicira samo sebe zato, ker eksplicira religijo, in ker eksplicira sebe, eksplicira religijo.”<sup>3</sup> Naše vprašanje pa

---

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Erster Band, Str. 37; v: Hegel, Sämtliche Werke, Stuttgart 1959.

<sup>3</sup> Hegel, *ibid.*, str. 37.

je: Kaj ostane od te dvakratne eksplikacije, če filozofijo religije pomaknemo na metakritično raven, na raven konkretne ontologije, kakršno zagovarja Gabriel Marcel,<sup>4</sup> če eksplikacijo in hermenevtična pravila nasploh pustimo ob strani s trditvijo, da Misterija ni mogoče eksplicirati? S tem vprašanjem preizkušamo možnost filozofije religije, ki se trudi, da ne bi upoštevala tradicije ali da bi ji – in kot filozofiji in kot religiji – vsaj nasprotovala z novim pojmom,<sup>5</sup> ki do sedaj ni bil uporabljen v teoretskih razpravljanjih.

Ideja konkretne ontologije, kakršno zastopa Marcel, je omejena s samo eksistenco: telo ali telesnost je meja, ali, rečeno z Böhmejevim jezikom – “mysterium magnum zunanjega sveta”, v katerem je lebdeče vse, kar ni v soglasju s Signaturo. Znotraj te meje, v kateri je esenca razumljena le kot modaliteta eksistence, pa ek-

<sup>4</sup> Gabriel Marcel, *Bivstvovanje i imanje*, Sarajevo: Veselin Masleša, 1989.

<sup>5</sup> *Heteroglossa* je beseda, ki jo brez strahu pred vsemi pomeni, ki jih ima (glej: Kittel, *Wörterbuch zum Neu Testamentum*, Stoccarda 1937, str. 719-726), osvobajamo za uporabo iz novo-zaveznega konteksta (glej: *Novum Testcimentum Gruece*, 26. neue bearbeitete Auflage, Stuttgart 1979, 1 Kor 14,21), v katerem se o heteroglossi in hermenevtiki govori kot o “darovih duha” peri tōn pneumatōn), pri čemer se heteroglossa niti ne priporoča niti indirektno ne prepoveduje. Naši prevodi te grške besede ne zadenejo bistva, medtem ko francoski prevod to stori z izrazom “des paroles mystérieuses” (glej: *Le nouveau Testament*, Fayard-Mame: Paris, 1972). – Slovenski prevod govori o tujih jezikih: “Po ljudeh tujih jezikov in po ustnicah tujcev bom govoril temu ljudstvu...” (odlomek se nanaša na Iz. 28, 11-12). Nav. po: *Sveto pismo stare in nove zaveze (SSP)*, Ljubljana 1996 (op. prev.).

sistenci pripada nekaj, kar sicer pripada samo mišljenju, namreč tranzitivnost. S tem ideja tranzitivnosti eksistence, bistveno drugačna od ideje transsubstanciacije (tj. pretvarjanja subjekta v živo substanco!), odpira možnost – po Marcelu – eksistencialni aksiomatiki, ki temelji na “refleksiji na drugo potenco.”<sup>6</sup> Izhajajoč iz tesne solidarnosti eksistencialnih in personalističnih preokupacij ter upošteva to eksistencialno aksiomatiko in tranzitivnost eksistence, je naš namen, da – zgolj vzpodbujeni z Marcelovimi razmišljanji – podamo osnutek možnega pristopa k ontološkemu misteriju z osvobajanjem nečesa, kar ni eksplicitno izraženo v delu Gabriela Marcela, ampak bolj v ideji konkretne ontologije.

Marcel v *Biti in imeti* sicer postavi tranzitivnost eksistence kot “konkurenčno dialektiko participacije”, ki zahteva predvsem danost celote eksistenčnega, potem pa – na osnovi eksistencialno-tranzitivnega elana – prepoznavanje posameznih inkarnacij ali vključenosti v neproblematično eksistenco. Pojem participacije na bivajočem, ki je tudi za samega Marcela problematičen in dvoumen, pa je mogoč in izvedljiv samo na metaproblemskem področju razrešene eksistence, na katerem se odnos “razpoložljivost – nerazpoložljivost” spreobrača v korist bivajočega. Kadar pa je ta odnos postavljen kot celota ontološkega misterija in kadar se samo imetje kot specifična prevzetost s sabo preobraža

---

<sup>6</sup> Gabriel Marcel, *Bivstvovanje i imanje*, Sarajevo: Veselin Masleša, 1989, str. 100.

v prevzetost od ontološkega misterija, kadar v prvi plan stopi duhovno imetje kot izgrajevanje sebe v ustvarjalni aktivnosti, v kateri sam misterij dobiva oznako tranzitivnosti, lahko vprašanje participacije na bivajočem, ki ga je zastavil Marcel, postavimo tudi drugače.

## 2.

Za tistega, ki se s filozofskim raziskovanjem odnosa med logično/kategorialno in ontološko občostjo ukvarja s stališča teorije relacije in teorije pomena, s področjem konkretne ontologije, na katerem vse in edino poteka na melakritični ravni ali na ravni ontološkega misterija, torej na metaproblemski ravni, ki sama s sabo suspendira diskurzivno mišljenje, se kot izhod in kot možnost odpira raven ali ureditev, ki jo lahko označimo z izrazom *paradoksos*, tj. kot *to para doksan on*, kar pa je sinonimno izrazu “ontološki Misterij”, ki ga uporablja Marcel. Kaj hočemo s tem reči? Če je fenomen vere (in to vere v najširšem smislu) utemeljen na tem, kar je *to paradoks on*, in če to besedo, ki je v Novi zavezi uporabljena vsega enkrat (Lk 5,26), slišimo v vseh njenih pomenih (nepričakovano, neverjetno, redko, čudno, nepovezano), najprej pa premislimo tisti pomen, ki ga ima v sklopu bistveno religiozne izjave/pričevanja: *ei-domen paradoksa semeron* (NT Lk 5,26),<sup>7</sup> v pričevanju, ki je nad izjavo, v katerem pa se zbirata nemost in opoj

---

<sup>7</sup> V slov. prev. : “Danes smo videli čudne reči” (SSP) – op. prev.

religiozne izkušnje in v katerem sta “videnje nevidnega” in “slišanje neslišenega” apriorni formi te (možne) izkušnje, tedaj se nam zastavlja vprašanje: od kod filozofsko mišljenje dobiva nalog, naj se giblje na tej metakritični ravni, na ravni ali v ureditvi ontološkega misterija, ki transcendirata odnos med logiko in ontologijo? Ali nista ti *apriorni formi religiozne izkušnje* pravzori za “mišljenje nemisljivega” in “izrekanje neizrekljivega” kot apriorni formi filozofskega diskurza?

Pristop k ontološkemu misteriju – po G. Marcelu – ne vodi skozi diskurzivno mišljenje, in sicer zaradi toksične narave racionalizma, zaradi tega, ker obstaja koincidenca misterioznega in ontološkega, ter zato, ker obstaja “misterij spoznanja”, ki tudi sam spada v ontološko ureditev. Pričevanje, ki je nad izjavo in je zakoreninjeno v *to paradokson*, je del tega misterija spoznanja: je osebno, v igro postavlja osebnost, istočasno pa je obrnjeno k bivajočemu. Za našo *idejo heteroglosse* je bistvena le napetost med osebnim in ontološkim. Pred tem pa, pričevanje v filozofski izkušnji nima iste apriorne forme kot pričevanje v izkušnji verovanja: “mišljenje nemisljivega” in “zrekanje neizrekljivega” sta formi heteroglosse, apriorni formi govora z “drugim jezikom”, formi “jezika misterija”. Zato mislimo, da ima filozofsko mišljenje samo kot *heteroglossa* (ne kot komunikacijska skupnost, ki jo nadzira hermenevtik s svojimi pravili igre) nalogo, da se kot filozofsko giblje na področju ontoteologije, kjer veljata navedeni apriorni formi

religiozne izkušnje kot čisti del religiozne senzibilnosti (tu uporabljam besedo “sensus” v takšnem smislu, kot jo ima pri J. Böhmeju v spisu *Mysterium Magnum*). To hkrati implicira: heteroglossa je sebe izgrajujoči dostop k tistemu, kar je *to paradoks on*.

Sam Marcel je večkrat napravil preboj k razumevanju heteroglosse, ko je trdil, da “konkretnega približevanja ontološkemu misteriju nikakor ne smemo iskati v registru logične misli ampak predvsem v razsvetljevanju nekaterih povsem spiritualnih danosti.”<sup>8</sup> To razsvetljevanje, ki nikakor ne dopušča jezikovno-analitične pojasnjevalne definicije niti hermenevtičnega prevajanja heteroglosse z namenom oblikovanja skupnosti, pa tudi v izkušnji religiozne senzibilnosti podlega prepovedi: Naj molči v Cerkvi *ho lalon glossais* (prim. NT J Kor 14,28), kajti: *ho gar lalon glossei... pneumati de lalei mysteria* (NT 1 Kor 14,2-3).<sup>9</sup>

Prepoved heteroglosse, ki jo je v imenu oblikovanja nekakšne komunikacijske skupnosti prvi izpeljal sam Pavel iz Tarza, tj. prepoved samo-izgrajevanja, prepoved osebnega pristopa k ontološkemu misteriju, večkratno nakazuje strah pred tranzitivnostjo misterija. S tem je tudi prvič v zgodovini prišel na dan strah institucije pred posameznikom. Taisti strah se je pozneje ohranjal stoletja: naj v Poeziji molči tisti, ki govori s simboli; naj

---

<sup>8</sup>G. Marcel, *ibid.* str. 103.

<sup>9</sup>V slov. prev. : “kdor namreč govori z darom jezika... v Duhu izgovarja skrivnosti” (SSP) -op. prev.

v Umetnosti molči simbolična umetnost; naj v Filozofiji molči tisti, ki misli nemisljivo, ki izreka neizrekljivo. To implicira, da se naša zahteva po heteroglossi iz tega osnutka možne filozofije religije lahko in mora izpeljati na področju estetike, etike, filozofije in predvsem politike. Vprašanje *možnosti heteroglosse* je vprašanje svobode afirmiranja in negiranja, pravice do aritmike, do lastnosti, nenavadnosti, posebnosti. To je vprašanje pravice do nepripadanja skupnosti, v kateri Veliki hermenevtik stopa med osebnost in Mysterium.

### 3.

Na kratko se vrnimo k pojmu participacije pri Gabrielu Marcelu. Dialektika participacije oziroma dialektika doseganja bivajočega zahteva predvsem “nenadni preboj”, terja herojsko in “nujno diskontinuirano prizadevanje”, da se transcendirata “moč dušenja”. Heteroglossa, s katero smo v neposredni ontologiji zamenjali pojem participacije, je utemeljena v drugi izkušnji, v izkušnji filozofskega mišljenja, pokaže pa se kot nezamenljiva, kadar s takšno izkušnjo stopamo na področje onto-teologije. Kajti šele kot heteroglossa so nam razumljive besede G. Marcela, da je “ontološka ureditev lahko prepoznana samo osebno, s totaliteto bivajočega, angažiranega v drami, ki je njegova – čeprav ga presega v vseh smereh, bivajočega... ki mu je dodeljena moč, da se afirmira ali zanika, glede na to, ali afirmira bit in se ji

odpira ali pa jo zanika in se istočasno zapira: kajti v tej dilemi se nahaja samo bistvo svobode”.<sup>10</sup>

Tu znova prihajamo do vprašanja o afirmaciji in negaciji v oblikah kriptologosa, ki ga sama logika ne pozna, ki pa za Marcela predstavlja “ontološki nemir”, intuitivno dejanje refleksije paradoksa, ki ne podlega nikakršnemu verifikatorstvu niti specificiranju s popisovanjem predmetov verovanja ali ne verovanja.

Na koncu: v tem kratkem osnutku smo se pojma *heteroglossa* samo dotaknili, ga tako rekoč šele spravili na dan, tako da smo pokazali na njegovo obstajanje in možnosti njegove uporabe v filozofiji religije. Prepričani smo, da se mora zagovor heteroglosse pojaviti povsod, kjer prihaja do vprašanja odnosa osebnosti do ontološkega Misterija. Želimo si, da vsaj beseda *heteroglossa* preide v uporabo v možnem osnutku etike, estetike, politike... S tem bi bil naš namen dosežen.

---

<sup>10</sup> G. Marcel., *ibid.*, str. 104.

## 2.

# STOLJEĆE REARANŽIRANJA: NANOZNANOST I GLOBALNO DRUŠTVO

### Uvod

Konceptualno istraživanje procesa rearanžiranja stvari na nano-skali i rearanžiranja društva na globalnoj skali, te zadovoljavajući opis stvaranja programibilne supstancije i programibilnog identiteta, jeste ciljni smisao ove komparativne studije o fenomenima 21. stoljeća. U ovom tekstu želim dati kratku karakterizaciju centralnih fenomena društvene ontologije i znanstvenog pogo- na u stoljeću u kojem živimo.

Prvo, želim da karakteriziram 21. stoljeće kao “stoljeće rearanžiranja” ili kao stoljeće čija se fenomenologija razlikuje jasno od fenomenologije stoljeća prosvjetiteljstva. Prvo stoljeće rearanžiranja u novom mileniju započinje s globalnim rearanžiranjem samih područja znanosti, kulture i umjetnosti, što treba da dovede do globalnog rearanžiranja svih sektora društvene ontologije. “Stoljeće rearanžiranja” ima u svojoj osnovi metafiziku pragmatizma, spekulativni i multinacionalni kapital te globalnu etiku pragmatizma: sloboda kao

interaktivni profit i kao profitabilni konekcionizam integriranih mreža internacionalnog “kapitala koji radi”.

Drugo, “stoljeće rearanžiranja” deklarira se u programima njegovih konstruktora u Evropi, Americi i Japanu kao “stoljeće zasnovano na znanju” (the “knowledge-based century”). Pravo značenje te sintagme jeste “stoljeće zasnovano na tehnološkom znanju”, a ne “stoljeće zasnovano na humanističkom znanju”.

Treće, znanost ovog “stoljeća rearažiranja” je mapa puta ka novoj vrsti tehnologije – posebno informacijske tehnologije – zasnovane na novoj vrsti supstancije: pametnom (elektroničkom) materijalu ili programibilnoj supstanciji proizvedenoj rearanžiranjem i kontrolom tvari atom-po-atom na nano-skali.

Četvrto, društvena ontologija koja se realizira u društvenim institucijama i koja je u realnom svijetu izgrađena na idiomima i upotrebi prirodnih jezika (Searle, 1995), stvarnih država i granica između njih, s relanim novcem, zamjenjuje se “realnim modelima” koji se konstruiraju funkcioniranjem programibilne tvari: tehničkim modelima artificijelnih jezika i terminalima preko kojih državljani elektronski komuniciraju s institucijama svojeg demokratskog sistema.

Peto, filozofija pragmatizma i znanost ovog stoljeća stvaraju “modele istine” u granicama “racionalne prihvatljivosti” (Putnam, 1981: x-xi), odnosno strukturalne rekonstrukcije i semantičke granulacije koje u novim terminima daju zadovoljavajući opis toga kako

nešto radi (kako radi jezik, kako radi um, kako radi naš kognitivni i mentalni svijet, kako radi fizički svijet), a ne šta jest neki fenomen. Filozofija pragmatizma i moderna znanost su aktivatori rearanžiranja fizičke supstancije, socijalne supstancije i mentalne (individualne) supstancije.

Na navedenim karakterizacijama je zasnovana teza ovog teksta: metodsko rearanžiranje je zajednički znanstveni i filozofski pristup fenomenima u 21. stoljeću koje globalno upotrebljava informacijsku tehnologiju kao sredstvo komunikacije koja služi kao instrument za dizajniranje novog koncepta supstancije na tri područja: na području programiranja biološke supstancije putem genetičke informacije, na području programiranja fizičke supstancije putem elektronske informacije, i na području programiranja individualnog identiteta ili individualne supstancije putem socio-političke informacije.

## **1. Nanoznanost i nanotehnologija**

Područje nanoznanosti otvoreno je za istraživanja pitanjem o mogućnostima nove tehnologije reprezentacije sadržaja informacije: kako pohraniti masivnu informaciju u jedan mikro-prostor i kako načiniti jedno mikrospremnište za radnu informaciju? Na početku je nova znanost i nova tehnologija bila zaokupljena radnom reprezentacijom: kako predstaviti ili reprezentirati stvari na nano-skali i kako pohraniti informaciju u nano-prostoru. Neki aspekti nove znanosti i nove tehnologije bili

su toliko spekulativni da su to područje neki znanstvenici (npr. nobelovac za fiziku iz 1996. Richard Smalley) opisali sintagmom “znanstvena fantastika”. No, nanoznanost i nanotehnologija, čak i kada bi se tretirale kao “science+fiction”, što je bio slučaj do osamdesetih godina, imaju značajne konsekvencije za kulturu (ne samo za kulturnu industriju) i politiku jer je “kultura onaj kontekst unutar kojeg ljudi daju značenje svojim djelovanjima i iskustvima” (Weldels, 2003. In: Weldels, 2003: 7).

Danas konstruktori Evropske zajednice kroz “Šesti okvirni program Evropske zajednice” (6. FPEU) traže odgovor na pitanje: da li može nanoznanost i nanotehnologija u Evropi postići isti nivo razvoja kojeg imaju u Americi i Japanu. Ne samo to: u ovom programu stoji zapisano da Evropa treba preuzeti liderstvo na području nanoznanosti i nanotehnologije do 2010. godine.

### **1.1. Ideja o svijetu u glavi pribadače**

Inicijalna zamisao koja je pokrenula istraživanja na ovom području nalazi se u govoru nobelovca na području fizike Richarda P. Feynmana koji je održao 29. 12. 1959. na godišnjem susretu Američkog društva za fiziku na Institutu za tehnologiju u Kaliforniji (Caltech) i u kojem je naznačio “problem manipuliranja i kontrole na maloj skali”, postavljajući heurističko pitanje: “Zašto ne bi mogli upisati sva 24 toma Britanske enciklopedije u glavu pribadače?” (Feynman, 1959). Naslov ovog

predavanja bio je “There is Plenty Room at the Bottom”, a bavilo se manipulacijom atomske strukture materijala i informacijama koje možemo pohraniti u nevidljive (nano, atomske) dijelove materijala. Na samom početku razmišljanja i razumijevanja tih mogućnosti Richard P. Feynman je bio nadahnut biološkim istraživanjima struktura DNK i RNK u organizaciji žive ćelije. “Biološki primjer upisivanja informacije na maloj skali nadahnuo me je da razmišljam o nečemu što bi trebalo biti moguće...Jedan biološki sistem može biti izvanredno mali. Mnoge ćelije su jako male, ali su jako aktivne; one proizvode različite supstancije; one se kreću unaokolo; one vijugaju; i one čine sve vrste čudesnih stvari – sve to na jako maloj skali. Osim toga, one pohranjuju informaciju. Razmotrite mogućnost da mi isto tako možemo napraviti stvar jako malu koja čini ono što mi želimo – da možemo proizvesti neki objekat koji manevrira na tom nivou!” (Feynman, 1959).

Kada je Eric Drexler osamdesetih godina započeo s radom na ovom području, još uvijek je bilo aktuelno pitanje da li su nanoznanost i nanotehnologija neka vrsta znanstvene fantastike ili realno i novo područje fizike. Ustvari, mogli bi reći da je “nanoznanost” jedan “krovni naslov” pod kojim je objedinjen konzorcij metodologija i interdisciplinarnih istraživanja kao što su fizika, kemija, biologija, kompjuterska znanost, medicina i druge. Promišljajući tehnološki napredak u budućnosti, Drexler je smatrao da je potrebno odgovoriti na tri

pitanja: “šta je moguće, šta je ostvarivo, i šta je poželjno” (Drexler, 1986:14), čime bi se ustanovile mogućnosti i granice znanstvenog i inženjerskog znanja.

Danas se radi o kombinaciji nanotehnologije, biotehnologije, informacijske tehnologije i kognitivne znanosti koja osigurava novi pristup fenomenima imenovan “konvergentne tehnologije”, kao jednu sinergijsku kombinaciju sredstava i metoda. “Izraz ‘konvergentne tehnologije’ označava sinergijsku kombinaciju četiri glavna (NBIC, nano-bio-info-cogno) područja znanosti i tehnologije od kojih svako sada napreduje žestokom brzinom: (a) nanoznanost i nanotehnologija; (b) biotehnologija i biomedicina, uključujući genetski inženjering; (c) informacijska tehnologija, uključujući napredovanje u kompjuterizaciji i komunikacijama; (d) kognitivna znanost, uključujući kognitivnu neuroznanost” (Bainbridge Roco).

## **1. 2. Nano mašine: samo-složivi replikator i atomskih struktura**

Danas postoje jasni i mnogi dokazi da nanoznanost “nije samo na stupnju (konceptualnih) otkrića” (Brus, 1999: 257. In: Timp, 1999.) ili da nije “nešto poput znanstvene fantastike” (Regis, 1999: 17). Glavni dokaz je postojanje konzorcija metoda i različitih pristupa u tzv. building blocks operacijama. Ključna stvar je kontrola prirodnih procesa na nanometarskoj skali primjenom dva glavna postupka: (1) tzv. “odozgo-prema-dolje”

pristup koji upotrebljava nano-litografiju kao metodu istraživanje i opisivanje nanometarskih struktura, (2) tzv. “odozdo-prema-gore” pristup razvoju kemijskih metoda samo-slaganja za stvaranje i istraživanje takvih struktura (kakve su poluprovodni nanokristali). Mnogi elektronski materijali kao programibilne supstancije mogu biti korišteni kao building blocks za nove materijale i sredstva (Brus, 1999: 257).

Nanoznanost je novi pristup u istraživanju prirode koji se temelji na novim zahtjevima: na proizvodnji “pametnih materijala” ili na znanstvenom upravljanju i obradi inteligentnih materijala zasnovanih na sintetiziranju većih kompleksa samo-složivih struktura koje određuju fizičke, kemijske ili biološke karakteristike. Manipulacija s atomskom strukturom fizičke tvari treba da osigura, po uzoru na biološku nano-mašinu kakva je npr. bakterija, proizvodnju fizičkih sistema koji imaju mogućnost atomske reduplikacije, ili sposobnost samo-proizvodnje, odnosno sposobnost pravljenja svojih kopija. To znači: postupak samo-slaganja i samo-preslaganja ili rearanžiranja tvari nije suprotan fizičkim zakonima (moguć je), s upotrebom molekularnih oruđa (nano-alata) bio bi ostvariv, a društveno bi bio poželjan jer bi dokraja proveo zamisao o globalnoj upotrebljivosti liberalno-profitabilnih ideja (Drexler, 1991). Računanje sa svojstvima materijala i nove paradigme industrijske proizvodnje zahtijevaju prelazak s proizvodnje zasnovane na resursima ka proizvodnji zasnovanoj na znanju,

s kvantitativnog na kvalitativno područje. Glavni cilj je razvijanje novih funkcionalnih i strukturalnih materijala sa superiornim performansama i postupkom kontroliranja njihove nanostrukture. Nano-mašine su zamišljene kao dio molekularne proizvodnje, vidljive posebnom vrstom mikroskopa u grafitnim nano-tubama, s nano-čipovima (a ne s mikro-čipovima), na koje nema utjecaja toplotna energija ili gravitacija, napravljene od određene količine atoma ispunjenih preciznim informacijskim kodom o njihovom ponašanju u prostoru i vremenu.

### **1. 3. Šta jeste a šta treba biti supstancija?**

Ideja o atomu koji se može programirati i postati tro-dimenzionalno skladište informacija stoji u osnovi ideje o nanoznanosti. To je ujedno sasvim novi opis supstancije, novi način njenog pojavljivanja u inteligentnom prostoru. Princip moderne znanosti nađen je s njemačkim kemičarem Friedrichom Wöhlerom (1800-1882) koji je dokazao da su molekule života normalne kemijske vrste u smislu da se mogu sintetizirati iz neživih supstancija. Znanstvenici su tada naučili metodologiju pravljenja, rastavljanja i rearanžiranja čvrstih kemijskih veza između atoma i pokušali kreirati nešto slično trodimenzionalnoj funkcionalnoj arhitekturi u ćeliji. Tako je biomolekularni inženjering pružio “važan princip u nanotehnologiji života” (Gross, 1999: 12).

Koristeći se djelovanjem principa samo-organizacije zasnovanog na slaboj interakciji unutar molekularnih struktura, znanstvenici su našli ključ za rearanžiranje i kreiranje programibilne supstancije. Ustvari, slaba interakcija unutar molekularnih struktura na različitim nivoima i princip samo-organizacije omogućava glavne procese u nanotehnologiji: "konstrukciju relativno velikih i kompleksnih molekularnih sistema od malih i jednostavnih gradbenih blokova"(Gross, 1999: 222). Šta su konsekvence takve znanstvene revolucije?

Prvo, na svakom koraku molekularnog dizajniranja kemijskih, bioloških i fizičkih svojstava očigledno je da samo-složive strukture sadrže potencijal za kompleksnu funkciju.

Drugo, postalo je jasno da će u budućnosti znanost o materijalima trebati samo-složive i biološki inspirirane makromolekule (Gross, 1999: 222). "Nanotehnologija" uključuje: (1) procese na nanometarskoj skali, materijale, strukture, sredstva i sisteme, i uvodi (2) litografiju na nanometarskoj skali, i (3) skladištenje na nanometarskoj skali, (4) gibanje na nanometarskoj skali, (5) pretraživanje i karakterizaciju, i (6) manipulaciju na nanometarskoj skali takvim objektima kakvi su atomi i molekule, i (7) pohranjivanje informacije na nanometar skali" (MacDonald, 1999: 97. In: Timp, 1999).

Nanometarska skala je skala koja izražava strukturu fizičke supstancije koja je 1000 puta manja od mikro strukture. Posebno se u mikroelektronici, biomedicini,

neuroanatomiji i celularnoj anatomiji, te uznanstvenim metodama energo-tehnologija dolazi do dubljih nivoa strukture, a to znači do nivoa područja sila na kojima su procesi sve brži i brži. U isto vrijeme dolazi se do sve kompaktnijih i jednostavnijih kapaciteta koje možemo kontrolirati i njima manipulirati. To znači da je moguće prepoznavati nove funkcije i nova svojstva materijala, sredstava i sistema, a da je nanotehnologija nova metoda kreiranja i primjene takve vrste materijala zasnovanih ili na geometrijskoj veličini ili na osobenostima koje su svojstvene nanostrukтури materijala.

S nanotehnologijom znanost je sposobna da stvori dublje modele organskog i anorganskog svijeta čije strukture opisuje jedna skala koja je 1000 puta manja od postojećih elemenata mikrometarske skale zato što veličina od 1nm (jednog nanometra) odgovara milionitom dijelu 1mm (jednog mikrometra). Nanomaterijali koji se temelje na strukturiranju nano-čestica već su u svakodnevnoj upotrebi (premazi, tinte, kozmetika, polirne paste, fluorescentne tvari, ljepila i zaštitne obloge), a zasnivaju se na eksploataciji posebnih optičkih, mehaničkih i kemijskih svojstava materijala. “Nova područja istraživanja uključuju karbonske nanotube napravljene od urolanih grafitnih listića koji mogu biti korišteni kao elektronski odašiljači u tankim ekranima ili kao materijali koji skladište hidrogenske svjetlosti” (Kotthaus, 2003. In: Iglhaut and Spring, 2003: 55). Ono po čemu se za neki materijal kaže da je “pametna materijal” određeno je

njegovom atomskom strukturom, odnosno mogućnošću da se u njegov atom upiše informacija koja sadrži opis njegovog ponašanja prema drugim atomima u strukturi, njegov položaj, jačinu njegovih veza, trajanje tih veza, upute za dekompoziciju, shemu samosložive reakcije idr. Stoga možemo govoriti o programibilnoj supstanciji. Drexler je npr. smatrao da smo dobili bitku oko programibilne supstancije i da je preostalo još da se riješe pitanja inženjeringa supstancije (Drexler, 2003).

#### **1. 4. Nova paradigma: ambijent inteligentnog prostora**

Postoji vizija izražena u dokumentima Evropske zajednice i u knjigama teoretičara integracije i globalizacije da će se u narednih deset godina ustanoviti nova infrastrukturna paradigma: “ambijent inteligentnog prostora”. Šta je značenje ove sintagme ili šta je smisao ove nove paradigme? Radi se o kolekciji infrastrukturnih tehnologija, aplikacija i inteligentnih usluga. “Koncept inteligentnog ambijenta se upotrebljava tamo gdje je inteligencija proširena i nenametljiva u okolnom okruženju. Jedno takvo okruženje je osjetljivo na prisustvo živih stvorenja (osoba, grupa osoba i možda čak životinja) u njemu i potpomaže njihove aktivnosti. Ono ‘pamti i predviđa’ u njihovom ponašanju” (IST Advisory Group, Strategic orientations and priorities for IST in FP6). Ideja o razvoju inteligentnog ambijenta koji obuhvata mnoštvo okruženja, sve raspoložive kapacitete fizičkog i socijalnog prostora (osobe,

domove, privatne automobile, radna mjesta, turističke destinacije, obrazovne ustanove...) objedinjuje dvije dimenzije: nove tehnologije i nove društvenoekonomske izazove.

Vizija izgradnje ambijenta inteligentnog prostora je zasnovana na ideji tehnološkog holizma po kojoj mnoštvo različitih fizičkih i društvenih okruženja paralelno funkcionira i omogućava individuama da se nesmetano kreću, skupa sa svojim vlasništvom, kapitalom ili robom, ili energijom, kroz sva ta okruženja. "Ambijent inteligentnog prostora može se posmatrati kao integracija funkcija na lokalnom nivou kroz različita okruženja, koja omogućava direktni i intuitivni dijalog korisnika sa sredstvima i uslugama koje premošćuju kolekcije okruženja, kao što cyberspace nivo omogućava znanje i sadržaj organizacije obrade" (IST Advisory Group, Strategic orientations and priorities for IST in FP6).

Dakle, različiti scenariji inteligentnog prostora ili vizije inteligentnog prostora posmatraju se iz perspektive društvenih izazova koje informacijska tehnologija postavlja svojim postojanjem i svojom primjenom individualnoj osobnosti. "Ljudski i fizički entiteti – ili njihovi cyber predstavnici – zajedno s uslugama čine ovaj novi prostor koji obuhvaća fizički i virtualni svijet, ambijent inteligentnog prostora. Ovaj prostor treba da bude izgrađen tako da može usmjeravati komplicirane relacije mnogih-prema-mnogim" (IST Advisory Group, Strategic orientations and priorities for IST in FP6). Plan

“svi-u-digitalnom-svijetu” kao osnova za projekt “ambijent inteligentnog prostora” počiva na vrlo jednostavnoj ideji: svi ljudi u svim okruženjima (na ulici, u automobilu, u školi, u domovima, u kancelarijama) treba da upotrebljavaju ista tehnička sredstva.

Ideje Erika Drexlera i vodećih istraživača s Foresight Instituta (Palo Alto, CA), kao što su Ralph C. Merkle, Storrs J. Hall, Jeffrey Soreff, Robert A. Freitas, Jim Lewis, Gayle Pergamit i Chris Peterson, stoje na heurističkom razumijevanju konceptualnog svijeta koji ne protivrječi osnovnim zakonima fizike i koji stoji na istraživanjima molekularnog svijeta, “proizvodnji molekularnih mašina i molekularnih replikatora koji mogu sami sebe kopirati” (Drexler, 1991: 68) i proizvoditi. Na tim idejama se razvija i evropska ideja o stvaranju ambijenta inteligentnog prostora. Molekularne nanomašine kao što je jedna gastro-nano-mašina opremljena kamerom i kirurškim laserom u stanju je već sada uči u organizam i reparirati oštećenja u abdominalnim uvjetima. Naredna molekularna nano-mašina će biti, prema Robertu A. Freitasu, vaskularna nano-mašina koja je će moći izvršiti reparaciju određenih vrsta ćelija.

## **2. Globalno društvo: globalna skala za rearanžiranje identiteta**

Prvo pitanje koje možemo postaviti u sklopu ovih istraživanja jeste: šta fenomeni globalizacije imaju zajedno s novim metodama manipulacije u fizici? Postoji

prirodni jaz između metoda manipulacije s prirodnim česticama u fizičkoj znanosti i manipulacija s učesnicima u društvenoj ontologiji. Istovremeno pozitivna znanost ima mnogostruke konsekvencije na društveni život. Fizička znanost stvara takve proizvode kojima ljudi mogu mijenjati svakodnevni život i normalne prirodne topike. Danas ljudi putuju kroz svemir i mogu, koristeći se satelitima, kontrolirati svaki korak na zemlji. Osim toga, mogu uništiti zemlju sa bilo kojim društvenim ili individualnim životom. Kakve onda konsekvencije ima nanotehnologija na društvo?

Pozitivne znanosti imaju implicitne i eksplicitne konsekvencije na društveni život. Etičke konsekvencije su gotovo uvijek implicitne konsekvencije i one su uzrok redefiniranja čovjekovog angažiranja u znanosti. Nanoznanost i nanotehnologija, koja se već danas primjenjuje u medicini i elektronici, imaju namjeru ostvariti ljudski san o Palčiću, junaku priča za djecu koji je, zbog svoje veličine, u stanju činiti čuda, ali je ponajčešće u službi zlih ljudi. Nova tehnologija će biti u stanju zamijeniti sve njegove dijelove, ili, kao što se kroz bioinženjering već odvija, započeti masovnu genetsku proizvodnju, kloniranje i reduplikaciju. Ti procesi nanotehnologizacije ili molekularne proizvodnje, proizvodnje molekularnih mašina, imaju svoja brojna etička pitanja u koja spada i pitanje o identitetu osoba, kako fizičkom tako i mentalnom identitetu.

Na drugoj strani, globalizacijski procesi se često razumijevaju kao izlazak iz nacionalnih arena ili kao procesi “stvaranja i širenja mreže međuzavisnosti između država, a time ugnježdivanje nacionalnih institucija unutar šireg, globalnog okvira interesa i obaveza” (Smith and Hank, 2002. In: Smith and Hank, 2002: 7). Globalizacija je prije svega politički projekt, a ne skup trendova unutar sektora socijalne ontologije, koji se odnosi na jedan promišljeni pokušaj da se “konstruira jedan slobodno-poduzetnički kapitalistički trgovinski sistem na globalnom nivou” (Gill, 2002. In: Aksu and Camilleri, 2002: 77). Zapravo je globalizacija preuzela na sebe i pozitivne i negativne učinke ideologije kapitalizma time što je sebe karakterizirala ideološkim određenjima neoliberalizma, privatnim vlasništvom (privatizacijom) i njegovom interaktivnom ulogom u transnacionalnom kapitalu. “Pozitivni aspekt je izjednačavanje slobodne konkurencije i slobodne razmjene (mobilnost globalnog kapitala) s ekonomskom sposobnošću, dobrobiti i demokratijom, i mita o virtualno beskonačnom društvenom progresu, koji se predstavlja u TV reklamama i drugim medijima, a i u izvještajima Svjetske banke i MMFa... Negativni aspekt je način na koji neo-liberalne tržišne snage često kažu da treba marginalizirati ne-tržišne alternative, posebno one s političke ljevice, tako da ne postoji alternativa globalizaciji...” (Gill, 2002. In: Akşu and Camilleri, 2002: 83)

## **2. 1. “Globalne mašine”: globalna ekonomija, globalna kultura, globalna komunikacija**

Lukavstvo rearanžirajućeg uma sastoji se u otkriću da je manipulacija fizičkom tvari i energijom sigurnija ako se primjenjuje na sve manje i manje djeliće / čestice (više nego nevidljive dijelove tvari), a da je manipulacija ljudskim društvenim svijetom uspješnija i učinkovitija na nivou sve većih i većih dijelova. Znanost i politika žele da rearanžiraju strukturu fizičke tvari i da reranžiraju strukturu društvenog svijeta. Kakvu vrstu rearanžiranja imamo u ove dvije vrste proizvodnje nevidljivosti i iščezavanja realnih oblika i veličina?

Ako su stvari suviše male, ne možemo ih vidjeti jer gube svoj oblik, boju i normalna fizička svojstva (Eigler, 1999. In: Timp, 1999: 425) i stoga nam treba posebna svjetlosna tehnika – nanolitografija – da bi vidjeli novu atomsku optiku (J. J. McClelland & Mara Prentiss: 1999. In: Timp, 1999: 421). Ista stvar je ako stvari postaju sve veće i veće. No kako stoji stvar s društvenim relacijama? Kakvu vrstu “svjetlosti” trebamo da bismo mogli promatrati te relacije? Ako želimo da izvršimo karakterizaciju objekata na nano-skali, onda je potrebno da navedemo sljedeća opažanja: u prirodnim znanostima objekti manipulacije su sve manji i manji (nano veličine), procesi između njih su brži i brži, kontrola je sve preciznija i predviđanja su sve tačnija. Na drugoj strani, u društvenim znanostima ili na globalnoj skali objekti (ili društvene relacije) su veći i veći (globalne

veliĉine), procesi su sve brži i sofisticiraniji, kontrola je sve uspješnija i predviđanja su taĉnija.

Glavni okvir za realiziranje globalnog društva je nova paradigma: “na znanju zasnovano društvo” (the “knowledge-based society”). Ova sintagma ima dvije komponente: (1) na znanju zasnovani digitalni svijet, i (2) na znanju zasnovani demokratski svijet. Pitanje koje sada treba postaviti jeste: zašto nam je potrebno društvo zasnovano na znanju, a ne npr. na pravdi, istini, jednakosti, slobodi, bratstvu, dobru za svakog, toleranciji, humanosti? Šta sadrži nova karakterizacija pojma “znanje”? Odgovor je sadržan u mnogim dokumentim Evropske zajednice: znanje koje proizvodi novu tehnologiju, a ne znanje koje proizvodi novu filozofiju (novu vrstu metafizike, ili znanje koje donosi novu ekstenziju mističke samosvijesti). Između pozitivnih (tehniĉkih) i društvenih i humanistiĉkih znanosti posreduje veliki svijet tehnologije, i to prije svega informacijske tehnologije koja svoju budućnost vidi u nanotehnologiji.

Globalni socijalni replikatori ili globalne socijalne mašine (ekonomija, kultura, politika) postaju moguće s globalnom primjenom informacijskih tehnologija na različite sektore socijalne ontologije i njihovo povezivanje u world wide web. Time je omogućena nova društvena metodologija, metodologija e-sociologije koja se sastoji u “Copy and Cut World” operacijama: dekodiranjem informacija s razliĉitih lokalnih prostora i s razliĉitih znanstvenih područja moguće je kreirati vlastitu mapu

ili vlastitu nano-memoriju, sudjelovati u mrežama ili bazama podataka i u stvaranju mreže spoznavatelja na distancu. Lokalnu informaciju, iz sasvim drugog realnog vremenskog i prostornog svijeta, možemo “kopirati”, “izrezati” i “prilijepiti” u svoje vlastito okruženje (u svoju memoriju) i pokrenuti procese prepoznavanja, kompariranja i dizajniranja jednog novog aranžmana svijeta. To se danas imenuje procesom učenja.

Globalna ekonomija, kao globalni socijalni replikator, jeste na znanju zasnovana ekonomija (the “knowledge based economy”) i predstavlja prvu i najsnažniju globalnu mašinu koja rearanžira društvene relacije u cijelom svijetu. Koristeći globalni hiper-prostor poslovanja u svijetu za finansijske transakcije, ona pravi monetarne integracije i regionalizacije koje određuju vrijednost novca u hiper-prostoru. Međunarodne finansijske institucije kao “Svjetska banka” i “Međunarodni monetarni fond” jesu globalne ekonomske mašine koje drže pod finansijskom kontrolom ekonomije i finansije cijelih država u svijetu.

Globalna kultura (na znanju zasnovana kultura) postavlja kulture u interaktivni odnos koji postaje omogućen globalnom primjenom informacijske tehnologije na kulturu i stvaranjem međunarodnih organizacija za područje kulture. Otvaranje etničkih studija po cijelom svijetu i njihova razmjena u međukulturnoj komunikaciji, kulturna razmjena stvara uvjete za novu kulturnu unifikaciju svijeta. Glavna karakteristika novog jednog

svijeta u mnogo modela ili mnogo verzija jednog svijeta jeste internacionalna standardizacija s “inter-lingvističkom standardizacijom kulture” (Hobsbawm: 1975. In: Lechner and Boli: 2000: 55). Međunarodnu kulturnu razmjenu i proizvodnju ne provode međunarodne kulturne organizacije (jer nemaju sredstava), nego samo omogućavaju svojim postojanjem transnacionalni rad kulturnog kapitala koji stavljaju u pokret međunarodne korporacije u kulturnoj industriji.

## **2. 2. Nova društvena paradigma: Mobilni i liberalni hiper-prostor za internacionalno poslovanje**

Suvremena geoeekonomska i geopolitička uobrazilja, koja osigurava ideološki izraz materijalnih interesa određenih elita – ekonomske, tehnološke, kulturne i političke – povezana je s promjenom struktura sektora društvene ontologije koju pokreće, provodi i opravdava “duboko informacionalizirani kapitalizam” (Toal, 2000. In: Kliot and Newman, 2000: 150). Informacijska tehnologija je otvorila i stvorila hiper-prostor za poslovanje i omogućila funkcioniranje internacionalnog kapitala u transnacionalnim uvjetima, u uvjetima u kojima lokalni prostor i njegovi vladari bivaju zaobiđeni ili uništeni ako su njihove usluge skupe i neprofitne, ako njihovi zakoni i njihovi parlamenti ili njihove institucije nisu kompatibilne s liberalno-profitabilnim idejama. Liberalno je postalo profitabilno, a ono što je na tržištu postalo univerzalno i dostupno, postalo je i liberalno i profitabilno, čime je koncept univerzalnog u obrazovanju, ekonomiji

i kulturi postao kvantitativni fenomen razmjenjiv u hiper-prostoru. ”U novoj globalnoj elektronskoj ekonomiji upravitelji kapitala, banke, korporacije, isto kao i milioni individualnih ulagača, mogu prebaciti ogromnu količinu kapitala s jedne strane svijeta na drugu jednim klikom miša. Kada to čine, mogu destabilizirati ono što može izgledati kao snažne ekonomije – kao što se desilo u događajima u Aziji” (Giddens, 2002: 9).

Globalno primijenjena informacijska tehnologija treba da stvori ambijent inteligentnog prostora koji ima svoju transnacionalnu dimenziju i koji povezuje novu industrijsku proizvodnju i društvene potrebe koje se formiraju na ovaj ili onaj način. Informacijska tehnologija je infrastruktura globalizacije, ona je omogućava i čini efektivnom. Globalizacija obećava više nego što su to činile pomorske ekspedicije koje su otkrivale “nove čarobne svjetove” i nova društva. Politička i finansijska geografija, koja se ovim procesima otkriva i postaje elektronski dostupna i prije nego što je putovanje započelo, zapravo je moderno poslovanje novcem ili finansijski inženjering tipa virtualnih elektronskih ekspedicija u hiper-prostoru kojeg ispunjava internacionalno poslovanje. Po čemu je taj tip ekspedicija izazovan? Zašto se biznis mora pojaviti u internacionalnom megaprostoru da bi mogao ostvarivati svoju svrhu?

Otkrivanje novih kontinenata, proširivanje saznanja, upoznavanje novih običaja i novih ljudi, susret s drugim kulturama – sve to nisu razlozi zbog kojih se kapital

odlučuje boraviti na drugim kontinentima. Kapital iza sebe ostavlja žrtve koje jedno društvo treba da rješava kroz svoje društvene institucije. Premještanje jedne duhanske fabrike iz SAD-a u Sloveniju, a sutra iz Slovenije u Bosnu i Hercegovinu, i prekosutra iz Bosne i Hercegovine u Albaniju, ostavlja za sobom besposlene radnike u SAD-u, Sloveniji i Bosni i Hercegovini. Inteligentni prostor pomaže kapitalu da lakše, brže, sigurnije obavi svoje transakcije elektronskim putem, a manje radnicima koji su ostali bez posla da dođu do novog. Mobilni kapital treba hiper-prostor zato što stalno povećava količinu univerzalnog jer liberalno i profitabilno imaju stalno svoju progresiju. U jednoj tački, koja i nije toliko vremenski udaljena od naše, mobilni kapital će se poklopiti s liberalnim i profitabilnim svojstvima pametnih materijala, programibilne supstancije i nanotehnologije kod molekularne proizvodnje.

### **3. Minimalni ili mobilni identitet?**

Ovdje sada želim sugerirati da ove dvije skale kao što su znanstvena nano-skala i društvena globalna skala imaju direktan i specifičan utjecaj na holističku mrežu identiteta. One čine, u različitim kvantitativnim pravcima, da male fizičke stvari postaju sve manje i manje, a da velike društvene relacije postaju sve veće i veće. I fizičke stvari i društvene relacije postaju dio jedne nevidljive ontologije koja sadrži tri programibilne supstancije. One skupa kreiraju jedan virtualni svijet

koji je svrhovit i razumljiv tehničkoj i tehnološkoj eliti i informacijskim birokratima. No ove dvije skupine, na ove dvije skale, stvaraju novi svijet i kontroliraju ga česticu po česticu, atom po atom, individuu po individuu. Individualni identitet postaje dio novog virtualnog elektronskog svijeta time što koristi kodove virtualnog identiteta: virtualni novac, virtualne institucije, virtualne ekspedicije, virtualnu edukaciju.

Nove društvene relacije u kojima svaki pojedinac danas mora učestvovati jesu obrazovanje na distancu, demokratska participacija u institucijama na distancu, kupovina i prodaja na distancu, ljubav na distancu, dijalog u “chat”-sobama, seksualni i pornografski svijet na internetu. Cjelokupna ponuda i potražnja se s ulice preselila na elektronsku mrežu i pomiješala se s elitnim intelektualnim i akademskim znanjem. Potrebno je stvoriti nove kategorije za jednu www-sociologiju ili elektronsku sociologiju (e-sociologija) koja će pružiti zadovoljavajući opis ovih novih distanciniranih načina participacije, virtualne prisutnosti ili “odsutne prisutnosti”. I sve to u vrijeme kada je, kako kaže Markesov junak Melkijades, “znanost pobijedila distancu”.

### **3. 1. Rearanžiranje identiteta**

U svakom razvijenom društvu postoji zahtjev za redukcijom i rearanžiranjem rigidnih sekvenci identiteta. Činjenica je da se identitet može posmatrati holistički, kao interaktivni odnos svih njegovih dimenzija

(personalni identitet, nacionalni identitet, kulturni identitet, socijalni identitet, politički identitet, etički identitet...) i svih njegovih sekvenci (rigidne sekvence identiteta, fuzzy sekvence identiteta), bez obzira o kojem se “kriteriju identiteta” (Noonan, 2003) radilo.

Pitanje je da li će transnacionalni kapital u jednom stoljeću svoje enormne dinamike postići ono što najbolji predstavnici ljudskog roda u umjetnosti, filozofiji i politici nisu uspjeli postići kroz sva prethodna stoljeća: ukidanje rigidnih sekvenci identiteta njegovim internacionalnim rearanžiranjem. Postoji snažno izražena intencija za korištenje nano-skale za unifikaciju tehnologije. Ta ideja je nastala unutar znanosti koja želi da kontrolira tvar ili atomsku strukturu na nano-skali. U isto vrijeme postoji jaka intencija za uviđenje globalne skale za rearanžiranje društvene ontologije. Takva ideja je nastala unutar multinacionalnih sistema transnacionalnog kapitala – globalna ekonomija, koja želi da kontrolira atomsku strukturu društva na globalnoj skali, što znači da svakog pojedinca u svijetu podvrgne globalnim pravilima profita.

Identitet (personalni, politički, kulturni, moralni, ekonomski, množtveni) treba da bude rearanžiran u minimalni identitet upotrebom globalnih mašina kakve su globalna ekonomija, globalna kultura, globalno obrazovanje i globalna sigurnost. Smisao je da identitet treba biti rearanžiran kako bi mogao funkcionirati jednako na bilo kojem mjestu u svijetu i kako bi u bilo kojem

političkom okruženju mogao biti upotrebljiv za proizvodnju transnacionalnog kapitala. Ali šta je minimalni identitet? Ekonomski identitet traži minimizaciju svakog drugog identiteta. Novac može sve i sve treba učiniti za novac. To je geslo moralnih i historijskih reorganizacija provedenih kroz ratove, etnička čišćenja i humanitarne katastrofe. Minimalni identitet je identitet kod kojeg je reducirano lokalno, tradicionalno, nacionalno, etničko, specifično, lingvističko i razvijeno internacionalno, transnacionalno, globalno mentalno stanje, fizičke reakcije i politička volja.

Visoko razvijena informacijska tehnologija je globalna infrastruktura koja sadrži kolekciju tehnologija i koja kreira uvjete za ekonomsku, kulturnu i političku globalizaciju. S njenom globalnom primjenom stvara se jedan inteligentni prostor i povezuju individue, grupe i članove različitog društvenog backgrounda koji imaju neki zajednički interes. Činjenica da društvena ontologija povezuje sve svoje sektore i institucije preko njihove virtualne egzistencije ili preko njihovog prisustva na elektronskoj mreži mijenja sve vrste reakcija njenih učesnika. Društvene relacije između individua kao korisnika informacijske tehnologije unutar jednog inteligentnog prostora sve su brže i brže, privatno se mora učiniti javnim jer se drugačije ne može ocijeniti, upotrijebiti i kontrolirati.

Globalna primjena informacijske tehnologije je čin prekidanja i zatvaranja realnih kontakata između

društvenih institucija i učesnika, i postupak otvaranja gradskih terminala za virtualni kontakt na distancu. To mijenja institucije u ono što Anthony Giddens naziva “ljuska institucija” jer “one se još uvijek isto nazivaju, ali je iznutra njihov osnovni karakter promijenjen” (Giddens, 2000: 58). Znanost koja je pobijedila distancu koristi to znanje za pravljenje distance. Sve što ostaje pojedincima jeste da mogu izboljšati svoja tehnička sredstva za bolju i bržu komunikaciju s odjeljenjima i ministarstvima vlada, a ne da pokušavaju izmijeniti vladu.

Spekulativni kapital kreira ambijent inteligentnog prostora i transformira realni rad institucija u e-poslovanje i realne relacije s državom u e-dostup ili elektronsko otvaranje jednog “mliječnog puta administracije” koji će biti ili već jeste instaliran u velikom broju javnih terminala. Građani s personalnim kompjuterima, oni koji nisu elektronski beskućnici, mogu da se povežu s terminalima institucija, ali ne i s osobama koje rade u institucijama. Oni ne mogu da ocjenjuju i kontroliraju rad institucija sistema, a sve što mogu da učine jeste da izboljšaju svoje vlastite tehničke uvjete komunikacije. Takva vrsta virtualnog života koja je formirana totalitarizmom informacijske tehnologije kreira i određuje personalni identitet više nego religijske ili kulturne činjenice. Globalizacija i neo-liberalizacija su doista uništile realne državne granice, ali nove granice postaju vidljive golim okom u formi različitih jezika, različitih

kultura, različitih religija. Te granice se ne mogu odstraniti političkim radom, sporazumom ili dekretom, nego jezikom tehnike.

Kako globalne društvene mašine programiraju individualni identitet? Postupak socio-tehnokratskog inženjeringa pojedinca ili postupak programiranja individualne supstancije realizira se stvaranjem globalnog kulturnog, ekonomskog i političkog okvira zasnovanog na globalnoj upotrebi informacijske i komunikacijske tehnologije u kojem pojedinac postaje funkcionalno nepismen ako u njemu ne sudjeluje i ako je nesposoban da učestvuje u novoj podjeli rada. Tržište rada, robe, informacija i kapitala nije više lokalno ili potpuno je zavisno od globalnog stanja rada, robe, informacija i kapitala. Lokalni interes se procjenjuje sa stanovišta globalnog interesa, kako u ekonomiji i politici tako i u kulturi i obrazovanju. Lokalne činjenice se ne interpretiraju na lokalnom nivou nego na globalnom nivou u hiper-prostoru globalne interpretacije. Pritom gubi značenje sve što je individualno, karakteristično, svojstveno, akcidentalno, samobitno, autohtono, dok ono internacionalno postaje univerzalno. U čemu se ovdje sastoji paradoks? Ono što je univerzalno postaje jeftino i globalno dostupno (ekonomski liberalno), a ono što je lokalno postaje skupo i nedostupno. Tu smo već na tragu prve filozofije (metafizike): najdostupnije nam je ono što je od nas najudaljenije, a najnedostupnije je ono što nam je najbliže: naš jezik, naša kultura, naša tradicija.

## Zaključak

Korektna filozofska analiza relacije između nanoznanosti i nanotehnologije i globalne sociologije s globalnim relacijama treba da pokaže šta je osnova i u kojem pravcu je usmjeravana nano-granulacija fizičkog i globalna gigantizacija društvenog svijeta (D&D svijeta). Tehničke znanosti žele da kreiraju jednu ideju istosti ili unificiranosti pod motom “svi-u-digitalnom-svijetu” u kojem svi ljudi treba da postanu korisnici istih elektronskih sredstava i da posjeduju znanje o operiranju tim sredstvima. Društvene znanosti žele da kreiraju ideju istosti ili unificiranosti u smislu “svi-u-demokratskom-svijetu” u kojem svi ljudi treba da žive u društvu zasnovanom na demokratskim principima i da imaju znanje o upotrebi odnosno operiranju tim principima u kreiranju institucija. Obje znanosti, tehničke i društvene, žele da budu “zasnovane na znanju”. Koja je to vrsta znanja savršeno je jasno. Ontologija tehničkih znanosti na nano-skali i ontologija socijalnih znanosti na globalnoj skali vodi različitim pravcima ka jednom rezultatu: nevidljivosti stvari i nevidljivosti društvenih odnosa. Ta se nevidljivost u jednom smislu može okarakterizirati kao novi misticizam. One ostavljaju individualnom agentu (zastupniku identiteta!) samo jednu mogućnost: da uključi-isključi tehničko sredstvo i da glasa-ne glasa u nekoj tako-i-tako postavljenoj proceduri. Tzv. nano-skala pokazuje kako je duboka i granulirana kontrola i manipulacija česticama u jednom fizičkom okruženju, kao što

globalna skala pokazuje na koliku količinu individua se odnosi taj tip manipulacije.

Nanotehnologija je najsofisticiraniji način informacijskog kodiranja pojedinačnog atoma, način na koji se programira tvar koja je samo-transformativna, koja se može komponirati i dekomponirati u prostoru i vremenu, što pokazuje mehaničku mobilnost blokova od kojih je načinjena struktura tvari. Takva mobilna, pametna, samo-strukturirana, programibilna i elektronskom informacijom ispunjena supstancija otvorila je novo poglavlje u razumijevanju fizičkog i duhovnog svijeta, filozofije supstancije i drugih humanističkih znanosti. Atomi nežive tvari ispunjavaju se elektronskom informacijom koja sadrži upute o njenom semantičkom i strukturalnom ponašanju, atomi biološke tvari ispunjavaju se genetskom informacijom, i atomi društvene supstancije (individualni ljudi) ispunjavaju je socio-političkom informacijom koja ih usmjerava i vodi njihovu aktivnost.

U isto vrijeme “na znanju zasnovana demokracija” treba da stvori uvjete za realizaciju mobilnog identiteta, odnosno da eliminira razliku između maksimalnog (lokalnog) i minimalnog (globalnog) identiteta. Kako? “Demokracija za novi milenij mora omogućiti građanima da dođu do pristupa i da provode odgovorno socijalne, ekonomske i političke procese koji presijecaju i transformiraju njihove tradicionalne granice zajednice. Svaki građanin države trebat će da nauči da postane isto

tako i 'kosmopolitski građanin'; to jeste osoba sposobna da posreduje između nacionalnih tradicija i alternativnih formi života" (Held and McGrew, 2002: 107). Dakle, "svi-u-digitalnom-svijetu" i "svi-u-demokratskom-svijetu" jesu dva zahtjeva koja se realiziraju u vremenu u kojem mi živimo i označavaju procese koji se ne mogu kontrolirati osim s pozicije onoga ko ih producira, odnosno s pozicije spekulativnog internacionalnog kapitala koji djeluje transnacionalno. Smisao mobilnog identiteta jeste u prostorno-vremenskom izjednačavanju pojedinca s kapitalom, rada pojedinca i rada kapitala.

Diskurs o globalizaciji i diskurs o nanoznanosti imaju svoje zagovornike i svoje protivnike. Antiglobalizacionisti i zastupnici rigidnog nacionalnog identiteta (historija+kultura) žele u krug nacionalne države zatvoriti sve aktivnosti koje se odnose na pojedinca, od izdavanja rod-nog lista do izdavanja umrlice. Optimisti globalnih procesa (ili bar diskursa o globalizaciji) žele kreirati pojedinca kao novu liberalnu sfin-gu: iznutra tradicionalnog i lokalnog, izvana transnacionalnog i kosmopolitskog. To je obrazac dvojnog, političkog (izvanjskog) i kulturnog (unutarnjeg) identiteta koji se može imenovati kao "identitet-sa-crticom" (Afro-American, Asian-American, Latino-American...). S druge strane, zagovornici nanoznanosti i nanotehnologije žele kontrolirati fizički i mentalni kod živih bića, od kontrole celularnog sistema do kontrole neurotransmitera i mentalnih reakcija na fizičke stimulacije. Protivnici ove kontrole odbacuju

mogućnost ljudske intervencije u fizičku i mentalnu strukturu bez opasnosti po svijet i čovječanstvo. Jedino što je moguće zaključiti sagledavajući procese na nano-skali i one na globalnoj skali jeste: u budućnosti nema sigurnog mjesta ni za koga.

## BIBLIOGRAFIJA

1. Aksu, Esref, and Joseph A. Camilleri, ur. *Democratizing Global Governance*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
2. Bainbridge, Roco. *Converging Technologies for Improving Human Performance: Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science*. Pristupljeno 25. 3. 2004. <http://www.nanotechnologie>
3. Drexler, K. Eric, Chris Peterson, i Gayle Pergamit. *Unbounding the Future: The Nanotechnology Revolution*. New York: William Morrow and Company, Inc., 1991.
4. Drexler, K. Eric. *Engines of Creation: The Coming Era of Nanotechnology*. Pristupljeno 25. 3. 2004. <http://www.foresight.org>
5. Drexler, Eric. "The Insight of Foresight Institute." Pristupljeno 25. 3. 2004. <http://www.foresight.org>
6. Eigler, Don. "From the Bottom Up: Building Things with Atoms." U: Gregory Timp, ur., *Nanotechnology*, 425–437. New York: SpringerVerlag, 1999.
7. Feynman, Richard P. "There's Plenty of Room at the Bottom: An Invitation to Enter a New Field of Physics." Pristupljeno 25. 3. 2004. <http://www.zyvex.com/nanotech/feynman.html>

8. Freitas, Robert A. Jr. "The Vasculoid Personal Appliance." *IMM Report Number 31: Nanomedicine*. Pristupljeno 25. marta 2004. <http://www.imm.org/Reports/Rep031.html>
9. Giddens, Anthony. *Runaway World: How Globalisation Is Reshaping Our Lives*. London: Profile Books, 2002.
10. Gill, Stephen. "The Political Economy of Globalization: The Old and the New." in: Esref Aksu i Joseph A. Camilleri, ur., *Democratizing Global Governance*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.
11. Gross, Michael. *Travels to the Nanoworld: Miniature Machinery in Nature and Technology*. New York and London: Plenum Trade, 1999.
12. Held, David, i Anthony McGrew. *Globalization / AntiGlobalization*. Cambridge: Polity Press, 2002.
13. Iglhaut, Stefan, i Thomas Spring, ur. *Science + Fiction: Between Nanoworlds and Global Culture*. Berlin: Jovis, 2003.
14. Kliot, Nurit, i David Newman, edit. *Geopolitics at the End of the Twentieth Century*. London: Frank Cass, 2000.
15. Kotthaus, Jörg P. "'TopDown Meets BottomUp': From Nanoscience to Nanotechnology." in: Stefan Iglhaut i Thomas Spring, ur., *Science + Fiction: Between Nanoworlds and Global Culture*. Berlin: Jovis, 2003.
16. MacDonald, N. C. "Nanostructures in Motion: Micro-Instruments for Moving Nanometer-Scale Objects." in: Gregory Timp, edit., *Nanotechnology*, 89–161. New York: SpringerVerlag, 1999.
17. Noonan, Harold W. *Personal Identity*. London and New York: Routledge, 2003.

18. Putnam, Hilary. *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
19. Regis, Ed. *Nano: The Emerging Science of Nanotechnology*. New York: Little, Brown and Company, 1995.
20. Searle, John R. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995.
21. Smith, Jackie, i Hank Johnston, edit. *Globalization and Resistance: Transnational Dimensions of Social Movements*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
22. Smith, Jackie, i Hank Johnston. "Globalization and Resistance: An Introduction." in: Jackie Smith i Hank Johnston, ur., *Globalization and Resistance: Transnational Dimensions of Social Movements*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
23. Toal, Gerard. "Borderless Worlds? Problematizing Discourses of Deterritorialisation." in: Nurit Kliot i David Newman, ur., *Geopolitics at the End of the Twentieth Century*. London: Frank Cass, 2000.
24. Timp, Gregory, edit. *Nanotechnology*. New York: Springer-Verlag, 1999.
25. Timp, Gregory, R. E. Howard, i P. M. Mankiewich. "Nanoelectronics for Advanced Computation and Communication." in: Gregory Timp, ur., *Nanotechnology*, 7–89. New York: Springer-Verlag, 1999.

### 3.

## DRUŠTVO JEDNE DIMENZIJE

### Uvod

Prošlo je više od 40 godina od objavljivanja Markuseove knjige *One-Dimensional Man* (Čovjek jedne dimenzije) (1964) u kojoj je data kritička teorija društva zasnovanog na instrumentalnom umu koji čovjeka pretvara u jednodimenzionalno biće. Ovaj se jednodimenzionalni usud čovjeka donekle relativizirao shvatanjem da su prostor i vrijeme *socijalni konstrukti* koji imaju različito značenje u različitim kulturama i društvima (Durkheim, Hallowell, Levi-Strauss, Bourdieu, Moore, Sorokin, Gurevich). Teza o “sociološkom relativitetu” (“različita društva proizvode *kvalitativno* različite koncepte prostora i vremena”) je omogućila svijest o socijalnom izboru izgradnje društvene ontologije čiji objekti, činjenice i procesi nisu nezavisni od jezika, od sistema vjerovanja, od kulturnih činjenica i političke ontologije, od metaforičkih i intelektualnih umjeća (Harvey, 1996), od ekonomskog blagostanja i naročito od instrumentalnih sloboda koje determiniraju sposobnost pojedinca za individualnu sreću (Amartya Sen, 2002).

U postmoderno doba je izvršena snažna kompresija prostora i vremena (Harvey, 1989) koja ne zavisi od

različitih socijalnih procesa i izbora društvene ontologije u različitim kulturama i jezicima nego se provodi u samom srcu instrumentalnog uma: u znanju, u nad-nacionalnom, nad-kulturnom, nad-jezičkom znanju koje je preuzelo na sebe sve prostor-vrijeme dimenzije upotrebom umjetnog jezika i umjetnog uma. Time je realiziran novi koncept prostora i vremena: umjetno / proceduralno vrijeme i umjetni / proceduralni prostor koji se sabiru u konstruiranju umjetnih struktura objekata saznanja, umjetnih područja i procedura, u modeliranju novih struktura, entiteta i njihovih značenja, u simulaciji realnih procesa u računarskom prostoru i vremenu, u dizajniranju algoritama i postupaka kontrole, u procedurama upravljanja, rješavanja problema i donošenja odluka, u računanju riječima i računanju percepcijom, u proizvodnji sistema zasnovanih na znanju (Jackson, 1999), u dizajniranju sistema reprezentacije baza podataka i sistema reprezentacije baza znanja (Nebel, 1990).

U zadnjih dvadesetak godina u razvojnim dokumentima Evropske unije uvedena je programska fraza “društvo zasnovano na znanju” (the knowledge-based society) koja je u društvenu i političku misao ušla iz kibernetičkih znanosti ili iz tretiranja društva kao informatičkog društva. U svom izvornom smislu (“sistemi zasnovani na znanju”) ova sintagma označava prije svega ekspertne sisteme, sisteme kontrole, tehnike dizajniranja procedura i jednoznačnih struktura (Jackson, 1999; Black, 1986) pomoću kojih se kompleksnost i

nesigurnost znanja o karakteristikama svijeta i znanja o karakteristikama samog znanja (Klir and Folger, 1988) precizira upotrebom formaliziranih sistema reprezentacije baza podataka i baza znanja kroz alijansu fuzzy logike, diskretne matematike i računarske lingvistike (Rieger, 2003).

Društvo zasnovano na znanju je *ekspertno društvo* koje za svoje funkcioniranje koristi računarsku tehnologiju, znanje dizajniranja sistema za rješavanje problema organiziranjem struktura sektora društvene ontologije po uzoru na formalizirane sisteme koji se grade iz relacionih blokova podataka i algoritama ili ustanovljenih procedura komponiranja ovih blokova. Prihvatanje ovih metoda upravljanja društvom je osnova *društvenog inženjeringa*, a tehnokratska kompetentnost kojom se označava sposobnost pojedinaca i grupa da dizajniraju funkcije društva zasnovanog na *znanju upravljanja* postala je *ideologija* modernih društava. U cijeloj Evropi, a prije svega u znanstvenim i obrazovnim institucijama, u toku je formiranje ekspertnih timova, mreža odličnosti ili kompetentnosti, integriranih projekata i resursa itd. iz čijeg se angažmana trebaju dobiti formalizirani obrasci donošenja odluka i rješenja u upravljanju društvom.

Realizacija koncepta na znanju zasnovane ekonomija, na znanju zasnovanog sistema obrazovanja, proizvodnje, potrošnje, zdravstva, administracije itd. prenosi se globalnom primjenom informacijske tehnologije i na kulturu, na područja kojima se bave humanističke

i društvene znanosti što dovodi do snažne identifikacije sposobnosti manipuliranja društvenim resursima radi “stvaranja uvjeta” za postizanje individualne sreće ljudi. Identificiranje političkih ciljeva i društvenih ciljeva je ono u čemu se politička i društvena ontologija komponiraju. Mi danas možemo govoriti o društvu jedne dimenzije koje se zasniva na znanju upravljanja, odlučivanja i rješavanja problema. *Komprimirano društvo*, sa vremenom i prostorom sabijenim u jednu dimenziju, promijenilo je i redefiniralo mrežu pojmova koji pokrivaju diferenciju vanjsko-unutarnje, tijelo-um, sopstvo-drugost, svijet-duša. Ne-komprimirana društva koja proizvode kvalitativno različite koncepte prostora i vremena proizvode i različite koncepte “znanja o sebi” i “znanja o drugom”.

Od Descartesovih *Meditationes dela prima philosophia* (1641) do *The New Imperialism* Davida Harveya (2003) sa pojmom znanja su povezana dva kompleksna pojma-mreže: pojam identiteta (sebe-znanje, sopstvo, samosvijest, mišljenje kao u-sebi-bivstvovanje, vrijeme, briga, um, vlastito) i pojam tolerancije (znanje o drugom, drugobitak, izvanjsko bivanje, prostor, trpljenje, tijelo, strano). Na ovaj ili onaj način ta dva pojma-mreže određuju koncept znanja modernog i postmodernog čovjeka. No “imati odnos prema sebi” i “imati odnos prema drugom” u “svijetu koji je zajednički” drugačije se razumijeva kada se posmatra u jednoj dimenziji: u znanju upravljanja, u logici koja se sastoji od algoritma

i kontrole, u socijalnim procedurama koje se konstruiraju bez rasipanja prostora i vremena, u socio-ekološkoj ekonomiji koja je unaprijed određena.

Preko veze ovih pojmova-mreža dobili smo *konceptualnu triangulaciju* ili “zlatni tronožac” društva jedne dimenzije kojim se karakterizira interaktivni usud pojmova *identitet* (znanje sebe, ontologija i znanje prvog lica), *znanje* (znanje svijeta koji je zajednički i kojeg dijelimo sa drugima) i *tolerancija* (znanje drugog, ontologija i znanje drugog lica). Sada bi mogli reći: u znanju komprimirano društvo, ono društvo koje nastaje globalizacijom i socijalnim inženjeringom, producira interaktivnu zavisnost koncepata identiteta, znanja i tolerancije kao jednoznačnih funkcija jedne komprese prostora-vremena u kojoj djeluje umjetni jezik i umjetni ambijent u kojeg se ima globalno povjerenje jer reprezentira snagu i moć novca. Ovu triangulaciju je potrebno osloboditi mistifikacija na taj način što će se pokazati, barem u ocrtu, kako znanje o svijetu (zasnovano na novcu) producira krute (rigidne) skevence identiteta i kako time stečeno pouzdanje izbacuje iz koncepta države toleranciju i tolerantnost kao “indiferentnu stvar” (Locke, 1667). Demistifikacija pruža još jednu mogućnost: pokazuje kako je moguće drugačije misliti tu konceptualnu triangulaciju kao “otvoreni izvor”.

Temeljna aporija koju treba riješiti unutar radne *konceptualne triangulacije* jeste sljedeća: kako je moguće dizajnirati jednu interpersonalnu i međukulturnu komunikaciju kao interpretaciju “otvorenih izvora” –

“otvorenih identiteta” koja bi obezbijedila više prostora za djelovanje interaktivnih mekih sekvenci identiteta i poslužila kao uvjet pod kojim je moguće zasnovati transnacionalnu hermeneutiku identiteta? Drugim riječima: kako možemo u jednoj otvorenoj “igri identiteta”, koja je prikriveno već prisutna u svakoj “jezičkoj igri”, uspješno (pre)vratiti ontologiju prvog lica, granulirati njenu rigidnost i kreirati “društvo vođeno tolerancijom”? Uz to ide i pitanje treba li tolerancija biti zasnovana na znanju ili ne? Na kojoj vrsti znanja treba zasnovati toleranciju ili koja je to vrsta znanja u koju ljudi imaju povjerenje i čijoj primjeni vjeruju? Da li je to onaj koncept znanja koji pokazuje snagu, moć i novac koji stoji iza njega ili koncept “slabog induktivnog znanje”(Simmel, 1978), koncept “blagog mišljenja” koja služi da spriječi poneku zabludu a ne da otkrije neku vječnu istinu (Hume, 1983)?

Ono što ovaj tekst želi snažno sugerirati jeste (1) da je potrebno govoriti o identitetima tj. o holizmu identiteta sa različitim sekvencama ili “komponentama identiteta”, kako je to dobro prepoznao Asim Mujkić (2004:60), i (2) da tolerancija (kao misaoni i moralni odnos) i toleriranje (kao djelovanje, činjenje) ne mogu spadati ni na koji način u (za državu, za režim) “indiferentne stvari” (John Locke: *An Essay Concerning Toleration*, 1667) ako *interaktivna konceptualna triangulacija* ne treba da bude određena kao unaprijed definirani i nepromjenjivi *tip identifikacije i re-identifikacije ovih pojmova*.

Pri tome treba dodati: *tip identifikacije* je način na koji subjekt / učesnik interpersonalne komunikacije interpretira ili “zna sebe”, a *tip re-identifikacije* je način na koji subjekt / učesnik interpersonalne komunikacije interpretira ili “zna drugog”. Činjenica da najbolje znamo sebe i sadržaje svoje svijesti i to da u određenoj mjeri znamo drugog i sadržaje njegove svijesti ne znači da je to znanje objektivno, nego da je tek preduslov za objektivnost koja nastaje samo u interpersonalnoj interpetaciji i komunikaciji (Davidson, 2004).

## 1. Pravci promišljanja

Politička ontologija i društvena ontologija stoje u odnosu u kojem stoje uzroci i sredstva: *politički objekti* (politički sistemi, političke institucije), *politički procesi* (centralizacija vlasti, decentralizacija vlasti), *političke aktivnosti* (konstituisanje političkih partija, donošenje političkih programa, verbalno izražavanje političke svijesti, medijsko ispoljavanje političke volje, deklarativno izjašnjavanje, izglasavanje političkih odluka), *političke činjenice i stanja stvari* (djelovanje zakona, bezakonje, politički status, političke funkcije, političke odluke, ispoljena ili realizirana politička volja), *politički subjekti* (političke organizacije, partije, zastupnici, djelatnici), sa svojim *političkim sredstvima* (politička mišljenja, dogovori, konfrontacije, sukobi, ratovi, agresije, pritisci, politički terorizam, diplomatska aktivnost, upotreba izvršnih organa vlasti) realiziraju *političke ciljeve*

(održavanje status-quo, promjena režima, preuzimanje vlasti, upravljanje društvenim bogatstvom) time što omogućavaju ili onemogućavaju nastajanje *društvenih objekata* (država, državne institucije), *društvenih procesa* (proizvodnja, obrazovanja, kultura, stratifikacija društva, formiranje društvenih klasa i razreda, demografska kretanja, ekonomske migracije, regionalizacija, integracija, globalizacija), *društvenih stanja stvari i činjenica* (vlasništvo, pravni sistem, građanske slobode, društvena podjela rada, raspodjela bogatstva, društvena moć, društveni odnosi) kao realizaciju *društvenih ciljeva* (društveno blagostanje, pravičnost, sigurnost, humani razvoj, razvoj porodice, individualna sreće).

No ono što se imenuje kao “ideologija” ne može se identificirati niti s političkom ontologijom niti sa društvenom ontologijom: ideologija je “vrijednosna logika” ili “konkretna metafizika” ili samo “teorijska aktivnost” pomoću koje se grade političke i društvene ontologije. Ideologija je zapravo *interaktivna vrijednosna teorija* koja iznutra podržava političke i društvene sisteme vrijednosti kao “objektivne”, “legitimne”, “utemeljene”, “principijelne”. Bez ove *kontradiktorne semantike* i strukture sadržane u sintagmama “vrijednosna logika” i “teorijska aktivnost” ili “konkretna metafizika” ideologija kao (politički) sistem ideja jednog vremena ili kao sistem vrijednosti jedne forme političke i društvene ontologije ne bi bila moguća kao istovremeno čvrsta i prolazna, kruta i fleksibilna “struktura strukture” društva.

Ova se formalna kontradikcija ideologije “prevladava” identificiranjem sadržaja političkih ciljeva i društvenih ciljeva, kojim se opravdava, utemeljuje i konceptualizira politička manipulacija radi postizanja društvene i individualne sreće.

Teza ovog teksta je jednostavna: pojmovi identitet, znanje i tolerancija čine *interaktivnu konceptualnu triangulaciju* modernog društva i trebaju se posmatrati kao neodvojivi dijelovi društvene i političke ontologije kroz koje se prenosi ideološka “kruto-fleksibilno” granulacija ako želimo da dadnemo zadovoljavajući opis društvenih procesa koji nastaju u prijelazu iz jedne društvene forme u drugu, iz lokalne i nacionalne iziolacije u različite tipove regionalnih integracija. No pri tome treba reći da se u toj triangulaciji javljaju obje vrste sekvenci ideološke kontradikcije koja je gore navedena. Što je snažnije utemeljen identitet kao personalno, političko, kulturno ili ideološko ograničenje / koncentriranje na vlastitost i svojstvenost bića to je manja fleksibilnost i manji stupanj realne tolerancije (iako bi trebalo biti obratno). Što je snažnije “na znanju utemeljena” politička i društvena ontologija to je realna tolerancija još manja, iako su slabija ograničenja (indeksi izolacije) dominantnog nacionalnog identiteta (identitet postaje “tehnički identitet”, proceduralno pitanje). U tome se sastoji formalna konstrukcija kontradikcije na kojoj počiva sadržaj ideologije. Mogući izvor ove kontradikcije leži u samoj ideji nacionalne države koja je po definiciji separata politička

i društvena cjelina koja služi za zaštitu individualnih i društvenih interesa jedne određene zajednice.

Procesi tranzicije i integracije, formalni i neformalni, imaju snažan utjecaj na redefiniciju personalnog identiteta, nacionalnog identiteta, mnoštvenog identiteta jednako kao i na otvaranje pitanja o mogućnostima stvaranja transnacionalnog identiteta. Tranzicija i integracija ne znače samo formalno preoblikovanje geografskih, političkih i monetarnih cjelina u nekom regionu, nego stvaranje izomorfnih struktura na području znanosti, tehnologije, ekonomije, prava, kulture i politike, odnosno stvaranje kompatibilnih sektora socijalne ontologije. Te strukture, da bi se mogle mapirati / funkcionalno preslikavati moraju biti zasnovane na konceptualnim i doktrinarnim standardima, odnosno moraju biti zasnovane na znanju. Ekonomija zasnovana na znanju, kultura zasnovana na znanju, politika zasnovana na znanju, društvo zasnovano na znanju (*the knowledge-based society*): to je program modernog društva koje se ustanovljuje i provodi u Evropi u procesima integracije i globalizacije. Ekspertno znanje je ta jedna dimenzija u koju treba postaviti sve sektore političke i društvene ontologije.

Blaga sugestija u ovom kontekstu jeste da je moguće je govoriti o *holizmu identiteta* u kojem postoje različite sekvence ili komponente identiteta (personalnog, jezičkog, nacionalnog, kulturnog, političkog, ekonomskog, moralnog, etičkog, estetičkog) i različiti stupnjevi

ideološkog izjednačavanja političkih i društvenih ciljeva koje se mogu razlikovati kao krute (*rigidne*) sekvence i kao mekane (*fuzzy*) sekvence, kao oštre i nepromjenjive i kao mekane i podložne promjeni, kao one koje su formativne za ontologiju prvog lica i kao one koje nastaju i nestaju u interpersonalnoj komunikaciji i interpretaciji sebe i drugoga.

Procesi tranzicije i integracije, procesi funkcionalnog, semantičkog i pragmatičkog prilagođavanja individua, kultura i civilizacija, jezika i historija, svakodnevog života i vjerovanja u drugi život, nužno traže mobilno partnerstvo, zajedničke aktivnosti, stvaranje mreža odličnosti i integriranih poslova. To se može zasnovati samo unutar radne triangulacije koja zamjenjuje rigidnost mekoćom i fleksibilnošću. “Objektivnost” i rigidnost nacionalnog identiteta nije moguće promijeniti dekretom bilo koje ideologije, ali je moguće povećati prostor mekanih i subjektivnih sekvenci identiteta tako što će njihovo socijalno djelovanje početi da proizvodi kvalitativno nove koncepte prostora i vremena. Tolerancija i toleranost mogu – samo kao društvena praksa – doprinjeti redefiniranju koncepata prostora i vremena.

## **2. Zaštićeni status (nacionalnog) identiteta**

Znanje sebe (“spoznaj samoga sebe”) je sokratsko načelo koje stavlja na prvo mjesto misaono, teorijsko, dijalektičko razmatranje etičkih pojmova koji su ukorijenjeni u ontološkoj strukturi bića. To znači: treba ući u

ontološko razmatranje koje etičkim kategorijama daje njihovo univerzalno objašnjenje i univerzalnu interpretaciju. Spoznaja sebe samog znači spoznaju ljudskog bića uopće pa prema tome i spoznaju drugog kao prisutnog u istom rodu. “Biti prisutan u istom rodu” znači biti supstancijalno isti / identičan, biti sinoniman u logičkom i biti sinergetičan u praktičnom smislu. To se odnosi na sve kategorije, etičke ili logičke, koje odeduju i iz kojih se određuje ljudsko biće kroz misaono razumijevanje i interpretaciju holizma identiteta. Politička ontologija i društvena ontologija su na taj način centrirane u sferu ljudske prakse kojoj prethodi spoznaja ljudske prirode. Politički i društveni identitet je ukorijenjen u identitetu čovjeka kao čovjeka, a ne obratno. Različitost se javljala kao geografska udaljenost i dugačija praksa, drugačiji običaji, drugačiji jezik, ali ne i kao drugost ljudskom biću, kao drugačija vrijednost ljudskog bića, kao drugačije vrednovanje života uopće. Ontologija ljudskog bića, kao ontologija kulturnog svijeta, koju su određivale etičke i logičke kategorije je mjera ispravne prakse.

Politička historija pokazuje nešto drugo nego politička filozofija. Nacionalni identitet je dominantni identitet kojem ne prethode ontološka razmatranja. Status i karakterizacija nacionalnog identiteta jeste najvažnije pitanje koje okupira političku i intelektualnu elitu u Evropi. Nacionalne države sa državo-centričnim vladama i rigidnim nacionalnim institucijama služe za zaštitu njihovih građana (Rousseau, 1986:14) i njihovog nacionalnog

identiteta donošenjem zakona. Nacionalna tradicija štiti nacionalni identitet kroz nacionalnu historiju koja se institucionalizira u znanstvenim i obrazovnim pogonima. Nacionalni jezik, koji učestvuje u stvaranju nacionalnih institucija (Searle, 1981) štiti nacionalni identitet sa idiomima identiteta i kvantifikacije. Nacionalnu socijalnu ontologiju formuliraju građani, političke partije, skupštine, ustavna i zakonodavna tijela u borbi za vlast nad privrednim, kapitalskim i bankarskim resursima za koje zakonima propisuju objektivitet socijalnih objekata, socijalnih činjenica i socijalnih procesa. U nacionalnim državama socijalna ontologija je određena, formulirana i zaštićena nacionalnim zakonima. Radi se o svojevrsnoj mobilizaciji nacionalnog identiteta o čemu govori William Bloom (1993:115):

“Transcendiranjem religioznih, ideoloških i parohijalnih podjela, mobilizacija nacionalnog identiteta je najveća moguća mobilizacija unutar države u kojoj treba biti provedeno uspješno stvaranje nacije; postoji, prema tome, unutarne političko takmičenje da se to prisvoji. Tkogod može uspješno mobilizirati i prisvojiti nacionalni identitet na dinamičan način ima najveću moguću narodnu snagu baze. Zbog toga su zaštita i unaprijeđivanje nacionalnog identiteta – nacionalni interes, nacionalni prestiž i drugo – krucijalni unutarnji poslovi.”

Ova se “mobilna identifikacija” i zaštita nacionalnih interesa vrši kroz sve sektore nacionalne socijalne ontologije: nacionalna ekonomija štiti nacionalni dohodak, nacionalne resurse, nacionalno tržište. Nacionalna kultura štiti nacionalni identitet kroz zaštićenu nacionalnih

kulturnih i moralnih vrijednosti, materijalnih i duhovnih. U stvari, možemo vidjeti da je identitet, a posebno nacionalni identitet, najzaštićenija i najizoliranija kategorije u nacionalnim državama. Neki historičari smatraju da su nacionalni identiteti koji produciraju nacionalnu historiju i nacionalnu kulturu tako različiti da su oni osnov a za rat civilizacija (Huntington).

Tip identifikacije i re-identifikacije koji stoji u osnovi koncepta nacionalnog identiteta jeste rigidan i ta rigidnost utemeljuje nacionalnu ekonomiju, socijalnu svijest i cjelokupnu socijalnu i političku ontologiju jedne nacionalne države. Rigidne sekvence nacionalnog identiteta zasnovane su na rigidnim sekvencama personalnog identiteta ili na rigidnoj ontologiji prvog lica, ali se nacionalni identitet ne poklapa sa konfiguracijom personalnog identiteta u kojem postoje i mekane sekvence. Teorija dinamičke identifikacije koju je razvio William Bloom smatra da je identifikacija inherentno i nesvjesno ponašanje svake individue prema zajedničkim simbolima koji se masovno pojavljuju, masovno su prihvaćeni i postali psihološki snažan i krut osnov participacije.

“Individue aktivno traže identifikaciju radi postizanja psihološke sigurnosti i aktivno žele da zadrže, zaštite i sačuvaju identitet radi zadržavanja i povećanja psihološke sigurnosti koja je sine qua non lične stabilnosti i emocionalne dobrobiti. Taj imperativ djeluje od djetinjstva preko zrelosti do starosti. Osim toga, identifikacije se mogu dijeliti, sa rezultatom da individue koje dijele istu identifikaciju postaju sklone da djeluju u suglasnosti zato da zaštite ili učvrste njihov zajednički identitet.” (Bloom, 1993:53)

Procesi identifikacije sa jednim geografskim prostorom, sa političkom geografijom koja je uz njega vezana, sa jezikom koji se uz taj prostor veže, sa mentalnim reakcijama koje se u ponašanju / odnosu prema kulturnim vrijednostima toga prostora ispoljavaju, sa historijskom refleksijom o događajima na tom prostoru, igraju veliku ulogu u personalnom i u nacionalnom identitetu samo što su sve te relacije kod subjekta uvjetovane i njegovom sposobnošću adaptacije, komparativne svijesti, inteligencije, stepena obrazovanja, ekonomskih oklonosti, i nisu uvijek objektivizirane u rigidnim sekvencama i rigidnom držanju.

S druge strane nacionalni identitet počiva na normativnoj ideologiji i objektiviziranju odnosa zajednice prema identificiranim vrijednostima. To uključuje političku svijest i političku volju kao specifičnu vrstu odnosa prema fizičkom, mentalnom i kulturnom prostoru kojeg jedan narod ili jedna zajednica naroda koja živi u konsocijaciji (Walzer, 1997) svjesno izabire kolektivnom intencionalnošću i objektivizira u institucijama koje izražavaju upravo taj odnos ili tu političku volju ili tu političku svijest. Ta je objektivizacija podložna promjenama koje se uspostavljaju promjenama režima (za šta je osnov ideološka kontradikcija) i u najvećem je broju slučajeva u modernom društvu izraz volje političke i tehnokratske elite koja se nalazi na vlasti. Broj državljana koji ne učestvuju u radu institucija ili koji ne žele koristiti svoje pravo glasanja u razvijenim druš-

tvima sve više raste i pokazuje da u ime nacije režim etablira rigidne sekvence i objektivizira ih kroz svoje institucije, što ne znači da je ta rigidnost i taj formalni konstrukt prihvaćen od strane državljana.

U situaciji kada se odvijaju integrativni procesi usmjeravani ekspanzijom socio-ekonomske rezolucije, pojam identiteta treba da se različito granulira u jednoj novoj vrsti integrativnih kompresa. To znači da rigidni karakter nacionalnog identiteta treba da nađe izlaz u političkoj opciji koja neće pokazivati jedno lice iznutra i drugo lice izvana (tradicionalno vs. suvremeno), nego treba da se pokaže kroz politiku koja se konfrontira sa jednim skupom unifikacija koje su vođene univerzalnim vrijednostima. Nacionalni identitet u tim procesima mora nužno *fazificirati* (fuzzyfication) nacionalna ograničenja koja mu daju rigidnost. Nova društvena znanost koja se temelji na konzorciju metodologija mora pronaći novi balans računajući sa novom socijalnom granulacijom ili sa definiranjem mekih nacionalnih karakterizacija.

### **3. Privilegirani status (tehničkog) znanja**

Znanje o vanjskom “svijetu kojeg dijelimo” sadrži jedan metafizički i jedan fizički status, jedan filozofsko-teologijski i jedan znanstveno-sociološki status koji drži neriješenim ili neuklonjivim raskol u načinu mišljenja i reprezentacije ljudskog odnosa prema svijetu u kojem su vrijeme i prostor neravnomijerno vrednovani. U prvom opisu vanjskog svijeta sve je položeno u vremen-

sku strukturu, “svijet kojeg dijelimo” je komprimiran u vremenu kojeg samo čovjek mjeri; u drugom, sve je smješteno u strukturu prostora, “svijet kojeg dijelimo” je komprimiran u prostoru čiji totalitet čovjek reprezentira brojem. U prvom opisu svijeta sve zavisi od unutar-njeg opažanja, u drugom sve zavisi od percepcije vanjskih objekata fizičkog svijeta. Bez sinergije ovih opisa, koja još nije zaživjela niti u filozofiji niti u znanosti, nije moguće dati uvjerljivu teoriju svijeta. Kada filozofija komprimira ljudski bitak u vrijeme, i kada znanost to čini u kategoriji prostora, tada se pokazuje razlika u vrsti znanja na kojoj se duštvo zasniva, a ne razlika u pristupu ili metodu opisivanja.

Status kojeg ima znanje danas u razvijenim zemljama svijeta, i uloga koja se znanju dodjeljuje u društvenoj ontologiji, pokazuje da je krajnji cilj razvijanja i usavršavanja znanja zapravo određen njegovim završetkom u novoj tehnologiji. Drugi korak je snažna aplikacija nove tehnologije na sve sektore društvene ontologije a posebno na područje političke ontologije, ili one vrste realnosti koja nastaje političkom voljom u jednom društvu. Ekspertno društvo je društvo zasnovano na znanju i društvo koje uživa najviše pojenja kod ljudi jer je dizajnirano i kreirano i kontrolirano od strane eksperata. Jedna od konsekvenci modernosti o kojoj govori Anthony Giddens (2004) jeste da čovjek s povjerenjem koristi ekspertne sisteme koji ga okružuju kao ambijent inteligentnog prostora.

“Treba ponoviti da za nestručnu osobu povjerenje u ekspertne sisteme ne zavisi niti od potpunog uvođenja u ove procese niti od misterija znanja kojeg oni proizvode. Povjerenje je neizbježno dijelom jedan dio “vjerovanja”... Postoji pragmatički element u” vjerovanju” koji se temelji na iskustvu da takvi sistemi generalno funkcioniraju tako kako se pretpostavlja da funkcioniraju. I dodatno, postoje često regulatorne agencije nad i u profesionalnim asocijacijama koje su oformljene da štite korisnike ekspertnih sistema – tijela koja licenciraju strojeve, paze na standarde vazduhoplovnih proizvođača, i tako dalje” (Giddens, 2004: 29)

Aplikativna znanja imaju integrativnu ulogu u kreiranju i produciranju novih tehnoloških i socijalnih paradigmi. Tip identifikacije i reidentifikacije koji određuje status znanja u društvu jeste u isto vrijeme rigidan i fleksibilan. On sadrži dvije sekvence koje ujedinjuju spekulativnu metafiziku i naturalističku epistemologiju. S jedne strane, ili sa strane naturalističke fenomenologije i tehničkih znanosti, znanje se pojavljuje kao privilegirani i najsnažniji diskurs socijalne ontologije. S druge strane, ili sa strane društvenih znanosti, znanje se pojavljuje kao kontingentno i ironijsko samo-izgrađivanje koje ima utemeljenje jedino u svojoj kreativnoj produkciji ekvilibrija humanih uvjeta života i rada.

Tehnička inteligencija i intelektualci imaju različit status pred licem države i zakona. Tehnička inteligencija producira rigidne sekvence unutar korpusa znanja i predstavlja nacionalni nivo dostignute edukacije i razvoja. U isto vrijeme ona daje tehnokratsku podršku

političkom establišmentu u državo-orijentiranim zajednicama. Intelktualna elita, s druge strane, filozofi i humanisti, sugeriraju, na analitički i kritički način, novu, pravedniju i tolerantniju ontologiju društvenih institucija u suprotnosti sa represivnim i tehnokratskim aparatom. Oni produciraju *mekane* sekvence unutar rigidnih društvenih ontologija. Treba reći da *mekano ili blago* ne znači slabo ili loše nego tolerantnije, kritičnije, svjesnije ideje za društveni razvoj i za razvoj svijeta života.

Društvo koje se u ovom stoljeću realizira u Evropi programski stavlja u svoju osnovu znanje: na znanju zasnovano društvo, na znanju zasnovana ekonomija, na znanju zasnovano odlučivanje, na znanju zasnovano rješavanje problema. Na području znanosti, pozitivnih znanstvenih pogona, i na području društvenih znanosti konstruira se okvir sa standardima participacije i sa precizno izračunatim finansijskim i materijalnim sredstvima, sa fokusom istraživanja u svakom području, sa aktivnostima i zadacima za svaku oblast. Znanost počinje da svojom organizacijom sve više liči na svoje finansijere, vojne i birokratske organizacije koje trebaju ambiciozne projekte koji se mogu upotrijebiti za vladanje, upravljanje i kontrolu društva.

Po cijeloj Evropi se stvaraju mreže odličnosti, strukturalni programi, integrirani programi kako bi se osigurala kritična masa kompetentnih istraživača za svaku pojedinu oblast. Pozitivne znanosti i tehničke znanosti postale su privilegirane grane društvene ontologije koje

su na svim kontinentima finansirane novcem ministarstava za rat ili ministarstava za odbranu. Globalna primjena informacijske tehnologije na područje društvenih znanosti treba zapravo da reducira ovo područje time što će ga rearanžirati u strukturu koja odgovara tehničkoj inteligenciji, pozitivnim znanostima, smanjujući mogućnosti mekih sekvenci i fazifikaciju, sa ciljem da se tom području nametne kruta struktura.

Pitanje da li na znanju zasnovano društvo, prije svega na znanju zasnovana ekonomija vodi ka pravednosti i blagostanju kao realizaciji slobode koji su intuitivno rezonantni ili kulturno neovisni. Postoje jasna upozorenja da je za ljudsku sreću potreban širok spektar instrumentalnih sloboda i konkurencija individualnih sposobnosti (Amartya Sen, 2002) kao mogućnost izbora preferentnih i indiferentnih ciljeva od strane svakog pojedinca bez obzira na vrstu znanja sa kojom raspolaže (Kenneth Arrow, 1994) .

Humanističko znanje, prije svega zapadnoevropsko antropocentrično znanje, nije izvršilo glavnu zadaću koju je imalo: nije pružilo ontološku evidenciju o postojanju Boga, premda je više puta započinjalo od samog subjekta i njegovog spekulativnog pretvaranja u živu supstanciju (Hegel), pa čak i od smrti samog Boga (Nietzsche) i ideje nadčovjeka. Stoga se u to znanje više ne ulaže kapital osim kada se želi dizajnirati nova "struktura strukture" društva, nova ideologija. Drugi neuspjeh je sljedeći: tajna i javna namisao filozofije

da bi mogla i trebala biti stroga znanost nije se realizirala jer nije mogla u sebi komprimirati osim zbivanja u vremenu i zbivanja u prostoru. Znanost, pozitivna i tehnička, je pružila jasan dokaz da je u stanju ukinuti distancu u prostoru i isprazniti vrijeme ili ga relativizirati i reducirati na proceduralni um čime je zadobila povjerenje i šansu da sama pruži ontološku evidenciju koja je do sada izostala.

Nanoznanost i nanotehnologija sa svojom primjenom u medicini i bio-inženjering sa dekodiranjem bio-koda i kloniranjem, pružaju nadu ljudskoj vrsti da će moći nastaviti život uz pomoć umjetnih sredstava, umjetnih organa, umjetne krvne plazme, umjetnog nano-vaskularnog dizajniranja. Put od umjetne inteligencije do umjetnog srca pređen je zahvaljujući ljudskoj želji, koja nije više prosvjetiteljska, da čovjek postane kreator života, kreator žive supstancije, ne spekulativnim i ne prirodnim putem nego putem znanja: na znanju zasnovanom sistemu upravljanja svijetom. No ono što treba naglasiti jeste da proizvođači "supstanciju zasnovanu na znanju" ili "programibilnu supstanciju" (Ibrulj, 2004) čovjek zapravo proizvodi "programibilno sopstvo" i prelazi u drugi rod, u rod strojeva.

#### **4. Nezaštićene i nepriviligirane "indiferentne stvari" (tolerancija)**

Humanističke znanosti se zasnivaju na drugoj vrsti identiteta i na drugoj vrsti znanja i nisu uopće moguće

bez univerzalnosti koju pripisuju ljudskoj prirodi i društvu koje iz nje nastaje. “Vrsta identiteta” koja se u humanističkim znanostima konstituira moguća je tek kada znanje društva o sebi dospije do nivoa humanizacije života ili do nivoa na kojem se identitet racionalno izvodi iz malog broja temeljnih vrijednosti koje se svjesno pripisuju čovjekovom načinu življenja života bez obzira na sve partikularne identitete ili komponente identiteta, kao što je deduktivna znanost moguća tek kada se na jednom području dospije do aksiomatizacije mišljenja (Hilbert, 1918). Prije toga ta vrsta identiteta ne postoji. Da bi se te vrijednosti mogle identificirati nisu potrebne ni država ni zakoni nego izvorni čin tolerancije ili (građanskog) milosrđa / širokogrudnosti (kako to imenuje Davidson, 1980) kojom se interpretira ontologija i znanje drugog lica u svijetu kojeg dijelimo sa njim. Drugo nije strano nego pripada nama u poretku kojem pripadamo sami: u poretku svijeta života u kojem vlastitost ne počiva samo na vlastitosti nacije ili kulture, nego na “kontrastnom djelovanju” vlastitog i stranog svijeta (Arnautović, 2003:255). Zbog toga se država i odriče brige za toleranciju i tolerantnost smatrajući da je to privatna stvar pojedinca i da je” indiferentna stvar ” za nju samu.

Tolerancija – kao način mišljenja i tolerantnost – kao način ponašanja – u religijskom, kulturnom, političkom i etičkom diskursu uglavnom se, još od Johna Lockeja, tretira kao topika koja je “indiferentna stvar” (Locke,

1667/1993) sa stanovišta vladinih institucija ili kao jedna vrsta prava ljudi da dizajniraju svoje privatno ponašanje kroz vlastito mišljenje i djelovanje. Tolerancija nije zaštićena niti privilegirana kategorija društvenog života i još uvijek nema neku jasnu i objektivnu ulogu u stvaranju institucionalnih činjenica. Tip identifikacije i re-identifikacije koji leži u osnovi ovog pojma karakterizira toleranciju kao mekano i blago polje ljudske aktivnosti za koje nije potrebno određivati pravila i donositi zakone. Iz toga se pogrešno zaključuje da to nije kategorija društvenog života koju bi trebalo štiti zato što ne spada u nacionalni ili državni interes.

Tako se “tolerancija prema...” ili “tolerancija za...” tretira jednako kao relacionalna intencionalna mentalna stanja i procesi: “ljubav prema...”, “mržnja prema...”, “nada u...”, “priželjkivanje da...”, “očekivanje da...”, “strah od...”, “vjerovanje u...”, “sumnja u...”. Time se objektivno važenje moralnih i etičkih kategorija miješa sa afektivnim i mentalnim stanjima koji svoju konfiguraciju dobijaju u odnosu prema intendiranim objektima, a ne iz unutarnjih razloga procjenjivanja vrijednosti koje pripadaju ljudskom načinu života. Tolerancija spada u moralno postupanje i etičko držanje koje je samorefleksija o vrijednostima društvenog života, a ne o objektima afektivnih ili mentalnih intencija.

Tolerancija se ne može razumjeti bez ontološke interpretacije ljudskog načina življenja i pri tome nije potrebno posezati za spekulativnim ili metafizičkim osnovama

ove jednostavne *sinergetičke kategorije opstanka racionalnih bića* kao jedne cjeline u svijetu bića. Toleriranje je fiziološki, psihološki, kulturni, civilizacijski, socijalni, estetički, etički princip identifikacije *otvorenog sopstva* koje opaža i zna da nije samo na svijetu i koje upravo na tom “ne-bitu-sam-u-svijetu” može da mobilizira svoju nacionalnu, kulturnu, jezičku, psihološku i socijalnu otvorenost. Sam akt identifikacije je akt humanizacije individualnog člana društvene zajednice i taj akt je posljedica sinergijskog kontinuiteta prakse ljudskog života kao ljudskog. Čovjek je rodno biće prakse (Karl Marx), ne samo zato što je pripadnik nekog roda nego zato što slobodnom i otvorenom identifikacijom i reprezentacijom razumijeva / interpretira svoj rod i drugog u tom istom rodu.

“Čovjek je rodno biće ne samo zato što praktički i teorijski čini rod, kako svoj vlastiti tako i rod drugih stvari, svojim predmetom, nego i zato – a to je samo drugi izraz za istu stvar – što se prema sebi odnosi kao prema prisutnom živom rodu, zato što se prema sebi odnosi kao prema univerzalnom, te stoga slobodnom biću” (Marks, 1977:48).

Tolerancija je potpuno izvan pravne regulative i izvan interesa institucija. Ona je djelomično akomodirana samo u području privatnog i ne-vladinog interesa. Biti toleratna ili netolerantna osoba sasvim je druga stvar nego što je biti tolerantna ili netolerantna država. Postoje društva u Evropi koja su tolerantna prema strancima i taj odnos svojih državljana država realizira

dajući strancima određena prava koja im pomažu da realiziraju svoja ljudska prava: pravo na zapošljavanje, pravo na zasnivanje porodice, pravo na posjedovanje privatne svojine, pravo na obrazovanje, pravo na upotrebu maternjeg jezika, pravo do dvojnih natpisa.

Tolerancija je društveno umjeće jednako kao i jezik. Ona ima iste ontogenetske i psihogenetske korijene kao što ih ima jezik koji se uči kroz različite faze logičkih i semantičkih podešavanja. Tolerancija je osnova one vrste identiteta koji se formira kada društvo dospije do znanja o univerzalnim vrijednostima života. Do tog stupnja svijesti društvo dolazi preko istih stupnjeva preko kojih dolazi jezik do svojih nivoa apstrakcije i generalizacije (Quine, 1969:12). Neko ko je odrastao u netolerantnom društvu govori jezikom netolerancije u kojem se stranci nazivaju Čifuti, Čefuri, Crnčuge, Cigani.

Možda je smisleno postaviti pitanje: kako je moguće da ljudi nauče jezik do te mjere da ga mogu upotrebljavati za najsloženije metafizičke, spekulativne, logičke i umjetničke konstrukcije čiji sadržaj je daleko od individualizacije i neposrednosti iskustva a ne nauče kroz to toleranciju i toleriranje koji koriste jezičku i logičku “infrastrukturu” u mentalnom odnosu i u konstrukciji mentalnih stanja i procesa? Ako prihvatimo da je opravdano ukidanje dihotomije između činjenica i vrijednosti i usvojimo tvrdnju da “znanje činjenica pretpostavlja znanje vrijednosti” (Putnam, 2002:145), onda možemo

tvrditi i to da znanje jezičkih činjenica pretpostavlja znanje moralnih vrijednosti / upotrebe jezičkih izraza: znamo da je dobro osloviti nekoga sa “gospodine” a ne sa “trbonja” ili “nosonja” ili “glavonja” ili “bradonja”.

## **5. Društvo vođeno tolerancijom i spektar instrumentalnih sloboda**

Svaka ideologija manipulira konceptima prostora i vremena tako što sociokulturne “prostor-vrijeme” indekse komprimira u jednu dimenziju, u svoju programsku osnovu koja treba da reprezentira “strukturu strukture” društva. Politička ontologija i socijalna ontologija odražavaju ovu manipulaciju konceptima prostor i vrijeme tako što svoje statusne funkcije i modele reprezentacije iznajmljuju ideologiji u konstrukciji društvenih institucija. Tipovi identifikacije i reprezentacije, psihologija i simbolička aktivnost, koje stoje u osnovi ideologije produciraju ne samo kvalitativne nego i kvantitativne veličine u totalitetu identiteta. Ono što imenujemo kao krute ili rigidne sekvence ili komponente identiteta stoji u dubokoj vezi sa vrstom simbola koji učestvuju u semantičkoj historiji naroda i zajednica.

U tekstu je uzeto kao operativna interpretacijska i komunikacijska pretpostavka da svaki od pojmova koji učestvuju u *interaktivnoj konceptualnoj triangulaciji* unosi u tu vezu svoj tip identifikacije i re-identifikacije koji stoje u osnovi logike, jezika i kulture koja se posmatra. Pri tome su se kao važna pojavila pitanja o tome

da li treba personalni identitet ili ontologija prvog lica počivati samo na rigidnim sekvencama identifikacije i re-identifikacije kako identiteta, tako znanja i jednako tolerancije; da li treba tolerancija biti dio humanističkog znanja i oficijelnog obrazovanja ili samo vrsta / način privatnog ponašanja zasnovana na slobodnoj volji pojedinca prema “stvarima” koje su za državu indiferentne (Locke, 1993:190)?

Postoji mnogo dokaza da su neke kategorije i neke aktivnosti društvenog života u državo-orjentiranim nacionalnim društvima zaštićene i privilegirane zato što se definiraju kao osnovni interes za procese izgradnje društva sa nacionalne tačke gledišta. Neke forme društvene aktivnosti imaju različit status za nacionalne vlade. Postoji jedan aksiom društvene indiferencije koji kaže da je pojedinac onaj tko može biti tolerantan ili netolerantan, a ne države i vlade. Na tom aksiomu (aksiom nemješanja države) zasnovan je koncept tolerancije u dosadašnjim evropskim društvima. Taj koncept međutim nije više održiv jer se zbivaju novi procesi u Evropi i svijetu koji eksplicitno sadrže u sebi zahtjev za izgradnjom društva vođenog tolerancijom.

Moderno društvo međutim želi da ovu indiferentnost prevlada novom ideologijom koja daje društvu jednu dimenziju, koja ga povezuje, homogenizira, standardizira i čini globalnim društvom. Ta dimenzija je znanje i ideologija se izražava sintagmom” društvo zasnovano na znanju”. To međutim ne povećava toleranciju, naprotiv

time se se povećavaju još više razlike. Društvo zasnovano na znanju je društvo jedne dimenzije i nije samo zasnovano na znanju nego je vođeno znanjem i usmjeravano znanjem. Znanje je međutim skupo, nije jeftino kao humanistička introspekcija koja je dostupna svakome i za čiji training nije potrebno ulagati sredstva. Znanje nije dostupno bez ekonomske ravnopravnosti i bez spektra sloboda kao instrumenata racionalnosti (Amartya Sen, 2002).

Da bi se društvo konstituiralo, da bi se izgradile institucije koje čine društvenu ontologiju neophodan je jezik, neophodna je sposobnost reperezentacije i formalizacije statusnih funkcija koje se postižu reprezentacijom (Searle, 2003). Ali da bi se zasnovalo globalno društvo na znanju potrebno je društvenu ontologiju izgraditi na globalnom jeziku a ne na mnoštvu različitih prirodnih jezika sa različitim strukturama i diferenciranim semantičkim sposobnostima u kojima funkcioniraju različiti idiomi identiteta i kvantifikacije. Taj jezik je umjetni jezik i znanje koje se na njemu konstituiraju je umjetno znanje, umjetna inteligencija koju dizajniraju eksperti za dizajniranje sistema zasnovanih na znanju.

Globalna primjena informacijske tehnologije jeste ustvari globalna primjena umjetnog jezika računara i logičke sintakse koja omogućava operiranje sa simboličkim notacijama. Reprezentacija baza podataka i reprezentacija znanja omogućava da se na različitim nivoima stvaraju sistemi procedura od kojih se sastoji znanje:

procedura rješavanja problema, procedura donošenja odluka, procedura izgradnje novih procedura (Rieger, 2003). Kada se ovaj inženjering znanja i razumijevanja prenese na stvaranje procedura za upravljanje društvom u svim sektorima društvene ontologije onda se dobije ekspertno društvo, društvo kojim upravljaju eksperti, tehnochrati i menadžeri: u ekonomiji, u obrazovanju, u zdravstvu, u kulturi itd. i društvo koje počinje da samo proizvodi eksperte. Ekspertno društvo ili društvo zasnovano na znanju proizvodi pragmatički homogenizirane kontekste (standarde u zdravstvu, u obrazovanju, u ekonomiji, u proizvodnji, u potrošnji) koji onda počinju proizvoditi relacije u tim kontekstima, standardizirano ponašanje korisnika ovih modela što je udaljavanje od humanizacije života, od univerzalnosti kao vrijdnosti koje pripadaju samom životu. Time se dobija programirana individua-monada ili programibilna supstancija za koju društvo jedne dimenzije dizajnira modele “pretabilirane harmonije”. Još zapravo nije ni ispitano u kojoj je mjeri koncept “pretabilirane harmonije” kod Leibniza posljedica njegovog teološkog mišljenja a koliko njegovog matematsko-informatičkog talenta.

Šta je sa “indiferentnim stvarima” ili šta je sa tolerancijom u modelima društva jedne dimenzije? Da li ideja društva zasnovanog na znanju isključuje mogućnost stvaranja društva vođenog tolerancijom? Ovo pitanje treba razmotriti iz ugla ekonomske slobode i racionalnosti na način na koji to čini Amartya Sen (2002) jer se

iz drugog ugla ne može doći do odgovora na to pitanje. Društvo zasnovano na znanju je ono koje je zasnovano na kapitalu: kapital proizvodi znanje da bi znanje proizvodilo kapital. Ekonomska ravnopravnost sama po sebi ne ukida potrebu tolerancije i toleriranja: bogati kapitalisti i bogate države žive u strahu od bogatih kapitalista i bogatih država isto koliko i od siromašnih i zaduženih; bogati vjernici mrze bogate vjernike druge konfesije jednako kao i nevjernike, trgovci svih boja i nacija mrze sve što ometa trgovinu i istovremeno sa svima obrću novac i robu. Vlasnici nuklearnog oružja na Zapadu mrze vlasnike nuklearnog oružja na Istoku više nego vlasnike istog tog oružja na Zapadu.

Ali ekonomska ravnopravnost i sloboda može napraviti više prostora za percepciju univerzalnih vrijednosti, za humanizaciju mišljenja i djelovanja, za tolerantniji pristup drugom i drugačijem. Vođena idelanim zahtjevom ekonomske ravnopravnosti i nuklearnog razoružanja država bi mogla postati zainteresirana za stvari za koje je do sada bila nezainteresirana, mogla bi početi štiti vrijednosti koji do sada nisu spadali ni u političku ni u društvenu ontologiju, vrijednosti koje nisu uzimane ni kao sredstva ni kao posljedice niti su ulazile u ideologiju kao u strukturu strukture društva. Jasno je da postoji kvazi društvena raspodjela preferencija i indiferencija društvenih alternativa namjenjenih pojedincu, jer svaki pojedinac izabire šta on dobija od njih (Arrow, 1994:72). Tolerancija ne spada u alternative i

nije stvar izbora jer je ukorjenjena u društvenom biću čovjeka, u ontološkoj strukturi ljudskog bića. Bez tog pojma nije moguće razumijeti prostor i vrijeme kao socijalne konstrukte. Radi se samo o tome da se dospije do samo-oslobođenja od straha pred njenim pokazivanjem / pojavljivanjem u društvu.

Rigidnost koju posjeduje nacionalni identitet ima samo djelomično opravdanje u psihološkoj teoriji individualne i kolektivne identifikacije i simboličke mobilizacije. Nacionalne države nisu rezervati koji su otvoreni samo za svoj narod i svoje građane. Ili, ako to jesu, onda se taj "samoskrivljena izolacija" ne može osloboditi unutrašnjih strahova. To bi onda bio najbolji argument protiv državo-centrirane protekcionističke psihologije koja utemeljuje nacionalne države.

## BIBLIOGRAFIJA

1. Arnautović, Samir. 2003. *Filozofijska ishodišta moderne*. Zenica: Dom štampe.
2. Arrow, Kenneth Joseph. 1951. *Social Choice and Individual Values*. New York: John Wiley & Sons. (Prevod: *Držbena izbira in vrednote posameznikov*. Ljubljana: ŠOU, 1994.)
3. Black, W. J. 1986. *Intelligent Knowledge-Based Systems: An Introduction*. London: Van Nostrand Reinhold (UK).
4. Bloom, William. 1993. *Personal Identity, National Identity, and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

5. Davidson, Donald. 1980. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
6. Davidson, Donald. 2004. *Problems of Rationality*. Oxford: Oxford University Press.
7. Giddens, Anthony. 2004. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
8. Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
9. Harvey, David. 2002. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford: Blackwell Publishing.
10. Harvey, David. 2003. *The New Imperialism*. London: Polity.
11. Ibrulj, Nijaz. 2004. "Stoljeće rearanžiranja: nanoznanost i globalno društvo." *Pregled* 3–4: 55–70.
12. Jackson, Peter. 1999. *Introduction to Expert Systems*. Menlo Park, CA: Addison Wesley Longman.
13. Klir, George J., and Tina A. Folger. 1988. *Fuzzy Sets, Uncertainty, and Information*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
14. Locke, John. 1993. *Political Writings*. Edited by David Wootton. London: Mentor Books.
15. Marcuse, Herbert. 1979. *Čovjek jedne dimenzije*. Sarajevo: Veselin Masleša.
16. Marx, Karl. 1977. *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844*. Beograd: Prosveta–BIGZ.
17. Mujkić, Asim. 2004. "Na putu ka europskim identitetima." *Dijalog* 4.
18. Nebel, Bernhard. 1990. *Reasoning and Revision in Hybrid Representation Systems*. Berlin: Springer Verlag.

19. Noonan, Harold W. 2003. *Personal Identity*. London and New York: Routledge.
20. Putnam, Hilary. 2002. *The Collapse of the Truth/Value Dichotomy and Other Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
21. Quine, Willard Van Orman. 1969. "Speaking of Objects." In *Ontological Relativity and Other Essays*, 1–25. New York: Columbia University Press.
22. Rieger, Burghard B. 2003. "From Computational Linguistics to Computing with Words." In *Computerlinguistik – Was geht, was kommt? Festschrift zum 60. Geburtstag von Winfried Lenders*, edited by G. Willee, B. Schröder, and H. C. Schmitz, 230–234. Sankt Augustin: Gardez. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.
23. Rousseau, Jean-Jacques. 1986. *Political Writings*. Translated and edited by Frederick Watkins. Madison: University of Wisconsin Press.
24. Searle, John R. 2003. "The Social Ontology." Pristupljeno 10. novembar 2004. <http://www.searle@socrates.berkeley.edu>.
25. Sen, Amartya. 2002. *Rationality and Freedom*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
26. Simmel, Georg. 1978. *The Philosophy of Money*. London: Routledge.
27. Walzer, Michael. 1997. *On Toleration*

## 4.

---

# RACIONALNA KONSTRUKCIJA SVIJETA IZ ONTOLOGIJE ZNAKA

### Uvod

Alijansa koju čine fuzzy logika, računarska lingvistika i diskretna matematika u (1) znanstvenoj identifikaciji fizičkih (eksternih) objekata, stanja stvari i procesa, u (2) (internoj) reprezentaciji mentalnih entiteta, stanja stvari i procesa, u (3) rekonstrukciji arhitekture pamćenja, sjećanja i učenja; u (4) rekonstrukciji kognitivnih procesa razumijevanja pojmovne identifikacije i simboličke reprezentacije, i u (5) asocijativnoj manipulaciji ili obradi podataka, dominantna je kako za statički tako i za dinamički kognitivni pristup relaciji svijet-jezik-mišljenje (Rieger, 2003). Procesi konstrukcije različito centriranih reprezentacija doveli su pri tome do izgradnje sistema hibridne reprezentacije (Nebel, 1990) koja se primjenjuje u kognitivnim procesima kao što su ekspertni sistemi, rješavanje problema i planiranje, kontrolni sistemi i drugi koji su direktno povezani sa inženjeringom znanja i razumijevanja ili sa artifičijelnim inteligentnim sistemima zasnovanim na znanju (Jackson, 1999).

Suvremeno obrazovanje, stjecanje znanja i razumijevanje, koje koristi informacijsku tehnologiju, artificijelne sisteme inteligencije i programske softvere potpuno je uvjetovano učenjem i razumijevanjem složene ontologije / strukture znaka (simulacija) i modeliranjem njegovog značenja (realizacija), kako u artificijelnim tako i u prirodnim jezicima. Nove metode diskretne matematike kakva je matematsko modeliranje i teorija grafa, kada se primjene na semiotičke objekte, omogućavaju tačnu sliku i definiciju distribucije svih semiotičkih objekata u jednom okviru, sa svim granama na *stablu* ili sa svim konekcijama u *mreži* grafa. Izgradnja ekspernih sistema ili računarski napravljenih programa za rješavanje problema (u medicinskoj dijagnostici npr.) isto tako je produkt mogućnosti koje pruža artificijelna inteligencija kao kombinacija mogućnosti povezivanja fuzzy logike, kompjuterske lingvistika i diskretne matematike.

U ovom tekstu želim reći nešto više o povezanosti ovih kognitivnih aspekata znanja i razumijevanja sa načinom na koji se tretira struktura objekta znanja u konstituiranju znanja i razumijevanja, odnosno identifikacije *egzo*-sistema i njihove *endo*-reprezentacije, unutar tri tipa racionalne konstrukcije: u klasičnom / ontološkom, u analitičkom / semantičkom i sistemskom / računarskom tipu identifikacije i reprezentacije.

## Kognitivne pretpostavke identifikacije i reprezentacije

Nekoliko glavnih procesa vezanih za mišljenje i jezik omogućili su da struktura objekta znanja i struktura samog znanja postanu ovisni od strukture znaka i njegove interpretacije. Ti procesi su otkriveni na samom začetku nastanka i razvoja formalne logike i reprezentacije logičke pravilnosti u distribuciji misaonog sadržaja jednako kao i u integraciji i distribuciji leksičkih oblika kroz ortonimiju, ortologiju i ortografiju (Platon, *Kratylos*), i na taj način su utemeljili ideju o međusobnoj ovisnosti ispravnosti logičke i jezičke prakse. Od samog začetka znanosti (επιστημῆ) je znanje i razumijevanje svijeta vodilo kroz znanje i razumijevanje specifičnosti koju jezički izraz (λόγος) ima prema vanskom svijetu fizičkih objekata i radnji (πράγμα, πράξις) i unutaranjem svijetu mentalnih procesa (νόησις, διανοία).

Kao prvo, **formalizacija deduktivnog zaključivanja** koju je prvi put sproveo Aristotel u *Prvoj analitici* omogućila je stvaranje kognitivne mreže silogističkih figura zaključaka koja je u srednjevjekovnoj logici (*Proprietates terminorum*) dopunjena sub-mrežom modusa silogizma koji su pokazivali sve kombinacije u kojima se mogu naći tri termina kao reprezentanti tri različita nivoa logičke općenitosti. Pri tome su se premise, kao logički i jezički linearni agregati, koji su sadržavali gornji termin (rod), srednji termin (vrsta) i donji termin (singularni

pojam), mogle logičkim operacijama (kvantifikacijom, negacijom, konverzijom) grafički i logički / mentalno konvertirati u različitim formama predikacije promjenom pozicije termina. Direktno ovisno od vrste identifikacije identiteta nastala je kod Aristotela razlika u sinonimnoj predikaciji (supstancijalni identitet), homonimna predikacija (kvalitativni identitet) i paronimna predikacija (kvantitativni identitet) (Ibrulj, 2004).

Ovako postavljena mreža iskaza / premisa (semantičkih ili deskriptivnih formi) i kategorija (strukturalnih ili referencijalnih formi) bila je dovoljna da se u njoj pokaže struktura objekta znanja i struktura samog znanja koja je prema njoj napravljena. To slaganje struktura je bilo materijalno adekvatan i formalno zadovoljavajući oblik odnosa objekta, jezika i mišljenja koji je imenovan kao korespondencijska teorija istine. Znanje (*to eidenai, to epistasthai*) se odnosi na prve principe i prve uzroke postojanja bića i na način na koji im pripadaju njihove univerzalne i singularne trpnosti, a razumijevanje (*dianoia*) na logičko-jezičko formuliranje ovog odnosa u dokazujućem iskazu (*logos apofantikos*), u definiciji (*horismos*) i u formiranju znanstvenog dokaza (*apodeiktikos syllogismos*).

Drugo, pokazalo se da je **aksiomatizacija mišljenja**, kako je izložio David Hilbert u spisu *Aksiomatische Denken* (1918), nužan stupanj razvoja svake znanosti koja dospije do logičkog nivoa znanja o svome predmetu na jednom području. Konstrukcija tog logičkog nivoa znanja

postala je moguća u matematskim hijerarhijama kao i u logici prvog i drugog reda koju je izložio Gottlob Frege u spisu *Begriffsschrift* (1879) ispisujući “jezikom čistog mišljenja” znakovne grafikone ili grafikone kanonske logičke notacije koji pokazuju strukturu misli (*Gedankengefüge*) i strukturu jezičkog izraza misli (*Satzgefüge*) koja je načinjena prema uzoru na matematičke formule.

Treće, **logički calculus** i **simbolička reprezentacija** su omogućile logiku iskaza i logiku predikata ali i simboličku i logičku unifikaciju i granulaciju što je otvorilo mogućnost proceduralnog ili algoritamskog uspostavljanja kognitivnih i semiotičkih sistema. U novije vrijeme kognitivna semiotika, fuzzy logika i računarska semantika su stvorile procedure obrade podataka ili obrade znakovnih struktura leksičkih formacija (Rieger, 2000) koje ne pretpostavljaju više postojanje eksternih entiteta niti unaprijed pripisuju značenja znacima, nego u jednom komunikacijskom činu *proizvode nove entitete* kao objekte znanja i *modeliraju značenja* takvih entiteta njihovom semantičkom interpretacijom (Rieger, 2001). Konstrukcija kognitivnog sistema znanja i razumijevanja nastaje iz povezivanja semiotičkih struktura iz kojih nastaju *mreže* i *staba* znakova koji ocrtavaju algoritme obrade podataka kroz procese logičke i semantičke unifikacije i granulacije.

## **Princip tolerancije u modeliranju strukture**

Još uvijek postoji i funkcionira klasični model obrazovanja, znanja i razumijevanja, zasnovan na klasičnom modelu racionalnosti, po kojem je sve zadato: jezik, logika, sadržaj svijesti i svjesne reakcije subjekta obrazovanja i razumijevanja koje se obradom već formulisanih obrazovnih podataka produciraju. Korisnici prirodnog jezika, logike i sadržaja svijesti ne mogu ništa mijenjati, modelirati ili dizajnirati u strukturi objekta percepcije i saznanja. U prirodnom jeziku kojeg koristimo da obrazovne podatke pretvorimo u sadržaje svijesti simbolima se unaprijed prirpisuju značenja a logičke procedure zaključivanja provode se tako da se osigura povezanost konsekvenci (njihova istinosna vrijednost) sa značenjima termina. No time se sve više odaljavamo od logičke sintakse znanstvenog jezika i egzaktnih zaključaka jer je sam svakodnevni jezik mnogoznačan i nije egzaktan pa su onda i takvi zaključci (Rieger, 1999).

Vrlo je važno bilo međutim skretanje pažnje sa semantike prirodnih jezika i dvovrijednosne logike iskaza na artificijelne jezike i viševrijednosne logike koje su i dovele do logike vjerovatnoće, a uvođenjem intenzionalnih iskaza došlo se do modalne logike. U odnosu na klasični model racionalnosti ovo su bile metodološke devijacije. Princip tolerancije je postavio Rudolf Carnap tvrdeći da možemo izabrati jezik teorije koju konstruiramo bez prethodnog semantičkog utemeljenja i obrazloženja u nekom drugom jeziku, da u procesu "racionalne

rekonstrukcije” (Carnap, *Der Logische Aufbau der Welt*) ili transformacije toga jezika u drugi jezik višeg stupnja općenitosti nastaju značenja termina (a ne da ih mi pripisujemo unaprijed). Izbor jezika je izbor svijeta (Carnap, 1929), ali u osnovi tih sloboda stoji generalna ili čista logička sintaksa koja omogućava da se, bez obzira na jezik i na područje i na predmet znanstvenog interesa, može uz pomoć pravila formiranja i transformiranja simbola i njihovih kompleksa (iskaza) konstruirati znanstvena teorija. Sve drugo, razumijevanje i učenje je pitanje slijeđenja logičkih konsekvenci izbora jezika.

To znači da se znanje i razumijevanje mogu u jednom procesu ili u jednoj proceduri modelirati i dizajnirati po onim principima koje je 1933. godine izrekao Rudolf Carnap u djelu *The Logical Syntax of Language*. On je taj princip devijacije i princip izbora jezika nazvao principom tolerancije (Carnap, 1933: XV). Ova ideja o učenju kroz razumijevanje i modeliranje ili dizajniranje značenja jeste osnova današnje znanosti koja se razvija kao računarska lingvistika, računarska semantika ili fuzzy semantika a koja pruža nove modele učenja i obrazovanja.

Tehnike i procedure nastajanja entiteta iz strukture logičkih operacija i procedura koje se nad znacima vrše i tehnike modeliranja značenja takvih entiteta (Rieger, 2000) postale su osnovna oruđa obrazovanja, razumijevanja, stjecanja znanja i učenja iz kompleksne ontologije znaka. Na znanju utemeljeni inteligentni sistemi, kao

što su ekspertni sistemi, sistemi kontrole, sistemi rješavanja problema i planiranja sve više su se fokusirali na reprezentaciju znanja i razumijevanja a sve manje na reprezentaciju objekata / predmeta fizičkog svijeta što je danas dovelo do razvoja *hibridnih sistema reprezentacije* kao različitih kombinacije formaliziranih reprezentacija znanja, unutar kojih se razlikuju različiti tipovi, različita centriranja reprezentacije (Nebel, 1990) i različite baze reprezentacije, npr. baza podataka i baza znanja ili procedura obrade podataka (Black, W. J., 1986).

### **Logičko-jezička konstrukcija objekata iz strukture fizičkih objekata**

Klasični ili standardni oblik znanja i razumijevanja uključuje semantičko polje u kojem moraju postojati entiteti ili objekti na koje se termini jezika odnose. Semantičke strukture identificiraju objekte fizičkog svijeta i njihova svojstva, relacije između objekata i njihovih svojstava, i uglavnom zavise od toga kako se znak odnosi prema onome šta označava. Centralno pitanje od čijeg rješenja zavisi učenje i razumijevanje jeste zapravo koji koncept objekta znanja se prihvata. U odnosu na taj koncept određuju se metode spoznavanja i kriteriji, odnosno cjelokupna epistemološka rekonstrukcija teorijskog svijeta sastavljenog iz zadovoljavajućeg opisa objekta. To znači da je kritički i analitički idiom, semantička i strukturalna-logička dimenzija jedne teorije uvjetovana ontološkom konstrukcijom.

Platonsko-aristotelijanski koncept istinite spoznaje i znanosti (*to eidenai kai to epistasthai*) postavljen je na uvidu da postoji komponirana (*synkeimena*) fizička struktura objekta (materija + oblik + svojstvenosti materije + svojstva oblika) za čiju istinitu spoznaju treba pronaći prve uzroke i prve principe (*prōtai arhai kai prōtai aitiai*) koji se razlikuju od fizičkih uzroka i principa. Tek onda je moguće tu fizičku strukturu spoznati i u jednoj znanosti realizirati tu spoznaju kao formalnu strukturu objekata o kojoj se može postaviti smisljena misaona i jezička konstrukcija-teorija (*epistēmē, zetoumenē epistēmē, theōria*).

Dijalektička sposobnost ili umjeće (*dialektikē tehnē*) je za Platona razdjelba pojma na dva dijela (dva oblika; *dyo eidei*): jedan logički oblik treba razdijeliti na dva oblika, na dvije suprotnosti od kojih je svaki pojam sačinjen i koje svaki nadređeni pojam sadrži u sebi. Termin *diáresis* kojeg Platon upotrebljava označava “podjelu” ili “razdjelbu” (diviziju) pojmova i osnovna je tehnika dia-logosa ili ponašanja u diskursu koji je put stjecanja znanja o biti nekog predmeta i put razumijevanja bilo kojeg predmeta mišljenja.

Platonova metoda “razdjelivanja jednog oblika na dva” (Platon, *Sofistes*) unutar umijeća raspravljanja (*dialektikē tehnē*) je silaženje od najvišeg tipa logičke općenitosti u jednom rodu do najniže postavljene vrste. Npr. pitanje “Šta je sofist?” (*ti estin sofistēs*) i šta je njegova djelatnost (*praksis*), Platon dramatizira na primjeru

paradeigma (*paradeigma*) pojma “ribar” (*asfaleutēs*) i njegove djelatnosti polazeći od djelatnosti ribolova kao od jednog roda umijeća (*tehnē*). Silaženje niz stablo značenja ili razdjeljivanje svakog logičkog oblika (logička granulacija) odvija se na sljedeći način:

	<b>umjeće</b>	
umjeće stvaranja	↓	umjeće stjecanja
umjeće stjecanja razmjenom	↓	umjeće stjecanja hvatanjem
hvatanje u borbi	↓	hvatanje lovom
lov na nežive stvari	↓	lov na živa bića
lov na kopnene životinje	↓	lov na vodene životinje
lov na ptice	↓	Ribolov je
lov mrežom	↓	lov ranjavanjem
lov noću	↓	lov danju udicom
	<b>lov koji izvlači plijen ranjavanjem (odozdo prema gore)</b>	

Aristotelova silogistika je, za razliku od Platonovog dijalektičkog umijeća produkcije *logičkih dijada*, bila tehnika rasporeda / konstrukcije tri pojma ili dizajniranje kompozicija *logičkih trijada* u jednoj mreži koju čine premise sa treminima i konkluzijama, u mreži pozicioniranja i distribucije termina koja ima svoj kvantitativni i kvalitativnu determinaciju. To je ujedno razlika u formi

dokaza: Platonov dokaz navodi obje suprotnosti kao moguće, dok Aristotel uzima da je jedna nužno istinita a druga nužno neistinita.

U spisu *Prva analitika* (A. 31 a 30) Aristotel smatra da je Platonova dijalektička metoda divizije (*diaíresis*) samo mali dio njegove analitičke metode. Aristotel tu metodu naziva **asteničnim** ili **slabim silogizmom** (*asthenēs syllogismos*) zato što (1) ono što treba dokazati ona uzima kao uzrok, odnosno unaprijed postavlja ili pretpostavlja; (2) ono opće ili univerzalno ona stavlja kao srednji termin, dok srednji termin pomoću kojeg postaje silogizam treba da bude uži a ne širi od gornjeg termina; (3) ne dokazuje da neki predikat nužno pripada nekom subjektu, nego samo pretpostavlja da mu nužno ili pripada ili ne pripada; i (4) uvijek zaključuje neki predikat više.

Kako to izgleda na jednom primjeru? Ako treba dati definiciju čovjeka, onda se ona kod Platona sastoji iz sljedećih termina

A= životinja	Svaka životinja je	Svako A je
B ili	smrtna ili	B ili
C	besmrtna	C
D= čovjek	Čovjek je životinja	D je A
	Dakle, čovjek je smrtna <b>ili</b> besmrtna životinja	D je B ili C

Iz ovoga smatra Aristotel vidi se da nema nužnog dokaza da je čovjek smrtno živo biće, nego da je čovjek

nužno smrtno ili besmrtno živo biće. Suprotno tome, Aristotelov jaki silogizam sastoji se iz tri termina

A = životinja	Svaka životinja je smrtna	Svako A je B
B = smrtno	Čovjek je životinja	D je A
D = čovjek	Čovjek je smrtan	D je (nužno) B

Ta logičko-jezička konstrukcija je zapravo oponašanje ontologije objekata u apofantičkom a ne u samo u semnatičkom iskazu. Svaki je iskaz semantički jer nešto označava, ali nije svaki apofantički (Aristotel, *Peri hermeneias*), nije svaki konstruiran tako da svojom formom pokazuje, otkriva i tvrdi kako se u fizičkom svijetu odnose svojstva i objekti. Tako se u logičkom i jezičko-gramatičkom smislu kroz apofantički iskaz konstruira odnos podmet (*hypokeimenon*, *ousia*) i prirok (katēgoroumenon, *deutera ousia*) dok u njegovom temelju stoji struktura fizičkog objekta sačinjenog od supstrata (*ousia*, *hypokeimenon*) i svojstava (*ta hyparhonta*, *ta idia*) koji mu pripadaju i koje on trpi (*idia pathē*, *ta symbebēkota*).

U znanstvenom silogizmu (*apodeiktikos sullogismos*), u kojem se iskazi stavljaju u odnos termina koje premise posjeduju, znanje nastaje iz razumijevanja logičkog odnosa između termina koji sudjeluju u premisama, a taj odnos pokazuje kako se svojstva integriraju sa subjektom po principu logičke pripadnosti ili obuhvaćanja manjih nivoa logičke općenitosti većim i nadređenim. Silogizam generira znanje o pripadanju svih

svojtava jednog objekta u isti rod ili istu vrstu. Svojtvo koje generički ili supstancijalno pripada jednom objektu pripada mu bez obzira na kategoriju u kojoj se pojavljuje / iskazuje. Time se supstancijalni identitet, koji je upravo **generička unifikacija** vrstnih svojstava, postavlja kao sigurna osnova **sinonimne predikacije** koja na nužan način pokazuje da neka svojstva pripadaju nekom objektu. To je snažno sredstvo **homologizacije predikata** kojom se osigurava nužna supripadnost generičkih predikata.

Porfirijevo stablo kojeg je ovaj neoplatonički filozof i interpretator Platonovih i Aristotelovih spisa izložio u djelu *Isagoge* ili *Uvod* predstavlja ontološku, logičku i jezičkogramatičku interpretaciju logičke unifikacije kao vertikalne razdiobe logičkih, ontoloških i lingvističkih općenitosti: od onoga što je (u odredbi, u definiciji) najviše postavljeni rod (*genikōtaton genos*), preko podređenih ili srednje postavljenih rodova koji su ujedno i vrste (*ta mesa*), do posljednje ili najniže postavljene vrste (*eidikōtaton eidos, eshaton eidos*) ispod koje su postavljene samo još pojedinačne stvari. Ovaj redosljed u vertikali je još uvijek silogistički, određen položajem termina u definiciji i položajem bića u skali prirodnih stvari, prirodnih vrsta i rodova.

Unutarkategorijalna hijerarhija logičkih općenitosti predstavljena je tzv. Porfirijevim stablom kojeg dajem ovdje modificirano. Porfirijeva razdjelba značenja izraza i njegovo razdjelba upotrebe predikata unutar jednog

priroka, postavlja pojedinačno (P), vrstu (V), i rod i vrstu (R&V), i samo rod (R) kao logičke općenitosti različitog nivoa u sljedeći odnos: postoje pojedinačni pojmovi koji reprezentiraju pojedinačni predmet, vrstni pojmovi kao viši stupanj logičke općenitosti koji reprezentiraju vrstu pojedinačnih stvari, postoje pojmovi ili logičke općenitosti koji reprezentiraju istovremeno vrstu i rod pojedinačnih stvari, i postoje pojmovi ili logičke općenitosti koji reprezentiraju samo i jedino rod.

<b><i>Najopćenitiji rod</i></b>	↓Rod↓	biće
<i>Srednji dijelovi priroka</i>	↑Vrsta↓Rod	tjelesno
<i>Srednji dijelovi priroka</i>	↑Vrsta↓Rod	duševno
<i>Srednji dijelovi priroka</i>	↑Vrsta↓Rod	živo
<i>Srednji dijelovi priroka</i>	↑Vrsta↓Rod	razumno
<b><i>Najspecifičnija vrsta</i></b>	↑Vrsta↓	čovjek
<b><i>Pojedinačna bića</i></b>	→ → →	Sokrat,Platon,

Pogledajmo sada jednu suvremenu reprezentaciju postupka stvaranja jednog logičkog direktorija ili jedne internet adrese koja ima svoj put dolaženja do informacije: u oba slučaja radi se o granulaciji logičkih općenitosti po kojima je klasificiran neki zapis ili neka informacija, bilo da se nalazi na vlastitom kompjuteru bilo da se nalazi na mreži.

<http://www.biće/tjelesno/duševno/živo/razumno/čovjek/Sokrat>

No srednjevjekovna naliza iskaza, svojstava koja termini imaju u različitim ulogama, donijela je nešto novo što je onda pomoglo i Blaise Pascalu, francuskom filozofu, matematičaru i inovatoru da u djelu *Treatise of the Arithmetical Triangle* (1654) iznese ideju o jednom računskom stroju, i Leibnizu, njemačkom filozofu, matematičaru i inovatoru da u djelu *Ars Combinatoria* (1655) iznese ideju o jeziku kao *calculusu ratiocinatoru* i *linguae characteristica*. Naime Ramón Lull (Reimnondus Lullus), španski filozof i franjevački svećenik koji je želio da antički koncept objekta sastavljenog iz supstancije i akcidencija, primjeni na razumijevanje i spoznaju božanske prirode i njegovih atributa, izgradio je zapravo prvi stroj koji je trebao ostvariti calculus božanskih atribucija. Ono što je ovdje bitno jeste sljedeće: način zaključivanja koji nije zasnovan na matematičkim objektima i na matematičkom jeziku može biti sproveden uz pomoć mehaničkih procesa, i drugo da zaključivanje ne mora biti silogističko, nego može biti kombinatoričko. Kako primjećuju Glymour, Ford i Hayes “zaključivanje je dekompozicija i rekombinacija reprezentacija. Dekompozicija i rekombinacija atributa može se predstaviti kroz dekompoziciju i rekombinaciju simbola, i to je, kako je pokazalo Lullov stroj, proces koji može biti sproveden mehanički” (1995:7).

## Konstrukcija značenja ili istinosne vrijednosti znaka

Njemački filozof i matematičar Gottlob Frege je prvi jasno postavio potrebu razlikovanja između znaka i označenog u spisu *Über Sinn und Bedeutung*. Ali on je postavio taj odnos na drugoj osnovi, na kognitivnoj osnovi koja nema više ništa sa psihološkim stanjima subjekta koji upotrebljava znak niti sa načinom nastanka i postojanja sadržaja svijesti. Time se drastično promijenio pojam predmeta ili objekta ili entiteta, a relacija između znaka i označenog postala unutarnja stvar iskaza, kombinacije ili računa iskaza.

Sa spisom *Begriffsschrift* Gottloba Fregea postala je formalna semantika ontologija (Tugendhat, 1990) u kojoj je znak ili simbol kompleksna pojmovna struktura sa različitim nivoima općenitosti sa kojima se može konstruirati i koje se može dekomponirati primjenom nekoliko osnovnih logičkih pravila bez opasnosti po njihovo značenje koje dobijaju tek u jednoj cjelini koju sačinjava jedan iskaz a ne jedan sud i koje nemaju sami po sebi. To je naglalo i Wittgensteina da u *Tractatusu* zaključio da simboli nemaju svoje značenje nego da ih mi određujemo.

To je značilo: odnos između znaka i označenog se može modelirati i dizajnirati jer je to odnos između logičkih formi različitog nivoa općenitosti (pojmovna i pojmovnih riječi različitog opsega) a ne odnos termina i onoga za šta on u rečenici stoji ili šta zastupa. A samo modeliranje tog odnosa vrši se kvantifikatorima, egzistencijalnim

i univerzalnim, serijama kvantifikatora, logičkim konektivima i aksiomima jednog kalkulusa iskaza. Time je otvoren put za kognitivni pristup semantici i sintaksi, odnosno generalnoj ili logičkoj sintaksi koja se može primjeniti na svaki jezik.

Frege je u svom kratkom spisu *Die Gedanke* smatrao da cilj i svrha mišljenja nije produkcija istinitih tvrdnji koje bi sačinjavale istinitu teoriju nego ponovno prepoznavanje ili otkrivanje istinitosti ili neistinitosti sudova. Tako su iskazi ili stavovi “sudovi ponovnog prepoznavanja” (*Wiedererkennungsurteile*) ili forme istinosne vrijednosti sudova koje su pravi predmet spoznaje. Razumijevanje i učenje je stoga konstrukcija istinosne vrijednosti ili značenja ili objekta kroz simbolički zapis uvjeta pod kojima se jedna cjelina misaonog sadržaja komponira sa dvije strane znaka jednakosti. Sudovi mogu imati smisao (izražavati neku misao) ali to ne znači da imaju i značenje ili istinosnu vrijednost (biti nužno istiniti ili lažni). Suđenje – čiji je rezultat stav ili iskaz – je stoga procjenjivanje ili prosuđivanje sudova, odnosno utvrđivanje da li sudovi imaju ili nemaju značenje, da li se odnose ili ne odnose na neki objekat, da li taj odnos ima istinosnu vrijednost (istinito ili lažno) ili je nema.

Logika je sljedstveno tome znanost koja postavlja matrice ili modele u kojima se mogu pojaviti iskazi kao dijelovi jedne cjeline koja izražava cjelinu jedne misli. To znači da struktura misli (*Gedankengefüge*) odgovara strukturi iskaza koji tu misao izražava (*Satzgefüge*).

Kada se dakle konstruiraju formalne matrice značenja i istinosne vrijednosti za znanstvene sudove onda se raspolaze lancem dokaza od kojih se jedna znanstvena teorija sastoji. Da li je teorija istinita ili nije ne zavisi onda ni od čega empirijskog ili čulnog nego od istinosne vrijednosti svakog pojedinačnog iskaza. Pri tome, kao kamen temeljac znanstvene teorije, vrijedi da istinosnu vrijednost iskaza određuje istinosna vrijednost ili značenje svake riječi u iskazu.

Na ovaj način je znakovni jezik ili “jezik čistog mišljenja” zamijenio prirodni jezik a logička sintaksa jezika je zamijenila gramatiku jezika. Znak ili simbol i njegova struktura je postao objekat razumijevanja, istraživanja i učenja. Wittgenstein je međutim u *Tractatusu* gdje mu je bilo stalo prije svega do strukturalne unifikacije {Svijeta} i {Jezika} u odnosu preslikavanja skupova “činjenica-za-činjenicu”, slučaj ili primjerak svijeta za slučaj ili primjerak jezika, odbacio Fregeovo tumačenje značenja tvrdeći da mi (empirijsko Ja) dajemo značenja simbolima a ne da ih oni dobijaju iz svojih parcijalnih značenja. Ono što u ovom djelu Wittgenstein nije vidjeo kao moguće bilo je rekurzivnost semantičkih i strukturalnih procesa koja postoji u prirodnom jeziku: u istom iskazu – smatrao je Wittgenstein – koji odslikava logičku strukturu činjenice, stanja stvari ili procesa, nije moguće iskazati ili izraziti (nekim posebnim znakom kakve je recimo uveo Frege) samu logičku strukturu tog iskaza. Ona se u njemu zrcali.

U *Logische Untersuchungen* je Wittgenstein odredio “jezičku igru” kao jedan slučaj ili primjerak konstituiranja značenja i to je bilo značajno mjesto za kasniji kognitivni pristup i kompjuterske lingvistike i fuzzy semantike (Rieger, 1998). Značenje nastaje iz upotrebe leksema u jednoj jezičkoj igri koja je složeni korpus od različitih reakcija (fizičkih, logičkih, socijalnih, psiholoških) koje imaju različite nivoe i koji su multi-slojevite funkcionalne analogije unutar jednog čina ili jednog akta upotrebe jezika (jedne jezičke igre). Ovaj perspektivizam jezika ili zavisnost značenja riječi od njihove upotrebe otvorio je zapravo mogućnost *modeliranja značenja* i proizvodnje novih entiteta (leksema) u simultanoj igri logičkih operacija u jednoj proceduri ili u jednoj strukturi koja se dizajnira artificijelnim jezikom i imenuje pragmatiziranim hiperkontekstom koji dopušta hibridnu reprezentaciju baza podataka ili baza znanja.

No situaciju ili odnos znak-označeno u kognitivnom i lingvističkom smislu definitivno je promijenio Rudolf Carnap u knjizi *The logical Syntax of Languages* (1933). On je uveo princip tolerancije i mogućnost devijantnih logika (vjerovatnoće i modaliteta), razliku između čiste (logičke) i deskriptivne sintakse i time formulisao mogućnost da se u jednom i istom jeziku može govoriti o logičkoj strukturi toga jezika bez da se mora formirati neki drugi meta-jezik (Carnap, 1933: 287). Time se je zatvorila lingvistička teorija istine i lingvistička teorija značenja dajući objektu, predmetu, entitetu novi status

i novo porijeklo: “Biti znači biti dio jezika”. Ta Carnapova tvrdnja vodi ka Quineovoj “Biti znači biti vrijednost varijable” (Quine, 1980:15), a odatle ka zatvorenim semiotičkim sistemima i algoritmima.

Ono što je postignuto do ove tačke razvoja odnosa strukture objekta i strukture mentalne identifikacije kao jezičke reprezentacije te strukture postignuto je na dvovrijednosnoj monotonijskoj logici i na klasičnoj teoriji skupova koja je Tarskom omogućila da dadne definiciju istinitog iskaza za formalizirane matematičke jezike u računu klasa. Rekurzivnost na kojoj je zasnovao definiciju istine bila je jednostavna jer su u njoj učestvovali monotoni skupovi, skupovi sa istim potencijama. Rekurzivnost i obostrano jednoznačno preslikavanje kod nemonotonijskih skupova ili kod fuzzy skupova traži da se odredi za svaki elemenat skupa funkcija njegove pripadnosti u skup što sasvim mijenja situaciju.

## **Proceduralna konstrukcija sistema objekata i modeliranje njihovih značenja**

U posljednjih dvadeset godina u oblasti istraživanja percepcije, memorije, identifikacije objekata / entiteta, reprezentacije znanja o njima i učenja / interpretacije njihovog značenja i smisla njihovih relacija radi se na prevazilaženju i odbacivanju koncepta statičnog prihvatanja / sjećanja znanja i usvajanja gotovih sadržaja koji formiraju razumijevanje (unutarnju mentalnu reprezentaciju činjenica, stanja stvari i relacija) time što

izvana djeluju kao značajan broj varijabli ograničavanja i vezivanja unutar njih reprezentacija svojstvima vanjskih entiteta. Ova podjela na vanjsko (objekte, svojstva) i unutarne (reprezentacija, jezik) postala je osnova tradicionalnog racionalističkog pristupa teoriji spoznaje ili "klasični model racionalnosti" (Searle, 2001).

Od trenutka kada je sa djelima Lotfy A. Zadeha postalo jasno da je neophodno stvoriti jednu logiku koja je sposobna utemeljiti znanje o nepreciznim i nejasnim situacijama u fizičkom svijetu i u slojevitim tehnološkim procesima došlo se je i do spoznaje da je jednu takvu logiku moguće primjeniti na izučavanje semantičkih i strukturalnih svojstava prirodnih jezika, a posebno semantičkih i semiotičkih procesa u komunikacijskoj obradi ili razmjeni jezičkog signala i njegovo interpretaciji. Kada je otkrivena fuzzy logika 70-ih godina i kada je ona postala osnova izučavanja semantike i lingvistike uopće otkriveno je da se sa uključivanjem računarske obrade znakova može postići proceduralno spajanje leksičkih struktura u računarski strukturalnim okruženjima (kontekstima, korpusima, pragmatički homogeniziranim tekstovima) iz čega mogu da nastanu sasvim nove strukture ili lingvistički entiteti kojima se unifikacijom i granulacijom mogu modelirati značenja istovremeno sa njihovim nastajanjem.

Istraživanja semantičkih i strukturalnih svojstava prirodnog jezika otvorila su mogućnosti za više različitih pristupa kognitivnoj obradi podataka o objektima

percepcije i memorije kao i više različitih pristupa jezičkoj reprezentaciji spoznaje o vanjskim entitetima i razumijevanju te reprezentacije. Za razliku od deskriptivnog i statičkog pristupa identifikaciji i reprezentaciji koji podrazumijeva egzistenciju vanjskih entiteta i unaprijed dogovorenu deskripciju njihove reprezentacije u metajeziku, razvoj kompjuterske semantike i kompjuterske lingvistike uopće otvorio je značajan prostor za novi pristup: kognitivno modeliranje ili proizvodnju entiteta i njihovog značenja u jednom činu komunikacijske interakcije za koju je moguće pružiti matematički precizan opis.

Na znanju zasnovana strukturalna reprezentacija i semantička interpretacija, kao dvije temeljne komponente kognitivne semiotičke obrade podataka, učenje iz procesa konstruiranja ili modeliranja značenja i razumijevanje jednostavnih i kompleksnih cjelina iz njihove funkcije i operiranja imaju svoj dinamički kapacitet koji se realizira kroz multi-hijerarhijsku konstrukciju arhitektura znankovnih sistema (Rieger, 2001).

To znači da se perceptivna, konceptualna i lingvistička identifikacija objekata i njihova mentalna i lingvistička reprezentacija mogu istraživati kao jedna kompresa ili jedan “pragmatički homogenizirani tekst” (Rieger, 2001) u kojem funkcioniraju različite strukture sadržaja i njihove znakovne reprezentacije kroz procese logičke unifikacije / organizacije i logičke granulaciju, a s druge strane kroz procese jezičke unifikacije / organiza-

cije i semantičku granulaciju. Iz toga jasno slijedi da su u pitanjima znanja i razumijevanja povezani logika i jezik (alianza logike i lingvistike), a to znači procesi identifikacije sadržaja i reprezentacije više nego bilo gdje drugo. Osnovu ovog postupka pruža fuzzy logika koja omogućava da se kroz fuzzy semantičku interpretaciju semiotičkih linearnih agregata dobiju ili proizvedu značenja koja nisu na oštar način prisutna i izdiferencirana u leksičkim oblicima ili koja postoje kao tendencije, kao neprecizni i magloviti dijelovi leksema koji se mogu dobiti granulacijom znaka.

Računarska lingvistika ili računanje riječima (*Computing with Words*) kao posebni dio suvremene devijantne logike kakva je fuzzy logika razvilo je novi pristup konceptu epistemološkog objekta i novi način tretiranja semantičkih i strukturalnih komponenti znanja. Razumijevanje se sada tretira kao modeliranje značenja i proizvodnja entiteta u istom činu i u istom prostoru ili u jednom semiotičkom korpusu koji je pragmatički homogeniziran. Objekt znanja razumijeva se sada kao složena ontologija znaka koji nastaje u procesu njegove identifikacije kao entiteta u semiotičkom hiperprostoru i u procesu njegove reprezentacije. Drugim riječima, strukturalna lingvistika ili kompjuterska lingvistika tretira objekat znanja kao strukturu sposobnu za granulaciju (dekomponiranje) i za organizaciju (komponiranje) u procesu semiotičke obrade podataka o takvom entitetu.

Semiotička kognitivna obrada podataka, koja je inspirisana teorijom komunikacijskih informatičkih sistema (Rieger, 2003), zasnovana je na “na znanju zasnovanoj obradi informacije” (“the knowledge-based processing of information”), na postupcima semiotičkog generiranja i manipuliranja semiotičkim cjelinama. Treba razlikovati pri tome od deklarativnih i statičkih kognitivnih modela koji u osnovi imaju dvo-vrijednosnu logiku od dinamičkih i proceduralnih čija osnova je fuzzy logika.

“Za razliku od ovih deklarativnih modela kognitivnih procesa koji operiraju simboliskim reprezentacijama i u biti statičnim bazama znanja, proceduralni pristupi nastoje da se uhvate u koštac sa dinamikom kognicije kao sa višeslojnim procesom koji dozvoljava da se bori sa varijabilnošću i nejasnošću, adaptivnošću i učenjem, nastajanjem i gibkošću znanja i razumijevanja. Proceduralno modeliranje upotrebljava (numeričke ili sub-simboličke, distribuirane, ne-propozicionalne) veličine / formate / čije (paralelno, na modelu zasnovano, kvantitativno) izračunavanje može rezultirati (nastajanjem) entiteta koji su prije posljedica nego pretpostavke obrade i čije modeliranje je prije forma realizacije nego simulacije” (Rieger, 2003).

Kognitivna racionalnost je zapravo sposobnost izbora boljeg / adekvatnijeg strukturalno-semantičko-pragmatičkog modela situacije koja se semiotički pojavljuje u percepciji, verbalizaciji ili u performativnom komunikativnom djelovanju između učesnika. Dati adekvatan opis strukture znaka i zadovoljavajuću interpretaciju njegove relacije sa drugim znakovima i sa ne-jezičkim objektima, znači dizajnirati jedan kognitivni semiotički

sistem obrade podataka na kojem počiva znanje, učenje i razumijevanje učenja i znanja kao društvenih procesa.

## Zaključak

U tekstu je dat vrlo kratak nacrt razvoja koncepta objekta znanja i različitih pristupa razumijevanja i učenja nastalih na tom konceptu. Ono što je vidljivo na prvi pogled jeste povezanost logike, lingvistike, matematike, filozofije jezika i računarske znanosti u stvaranju novog pristupa znanju, razumijevanju i učenju.

U klasičnom modelu razumijevanja objekta znanja kao formalne strukture nastala je i adekvatna teorija istine kao korespondencije tvrdnji ili iskaza koji svojom jezičko-gramatičkom strukturom oponašaju formalnu strukturu objekta a semantičkom strukturom pokazuju činjenicu ili stanje stvari u kojem se objekt nalazi prema drugim objektima ili prema svojstvima koja mu pripadaju nužno ili slučajno. Činjenica ili stanje stvari ili relacija je ovdje shvaćena empirijski, prostorno-vremenski jer su tako određene i kategorije u kojima se činjenice iskazuju. Razumijevanje i učenje istine odvisno je u prvom stupnju od postojanja ili ne postojanja objekta a u drugom stupnju od strukture znaka ili od iskaza koji pokazuje regularnost ili nerugalnost predicanja nekog atributa nekom subjektu (*ti kata tinos*).

U matematsko-logičkom ili simboličkom razumijevanju objekta znanja kao jednostavnog ili kompleksnog simbola koji se naziva rečenicom, iskazom ili stavom,

koji se shvata kao logička funkcija u kojoj je vlastito ime argument a funkcija predikativni dio, istina je određena kao istinosna vrijednost kompozicije koja nastaje na temelju značenja svakog dijela funkcije, odnosno vrijednosti svake parcijalne funkcije od kojih je iskaz sastavljen. Razumijevanje i učenje istine ovdje je shvaćeno kao ponovno prepoznavanje istinosne vrijednosti dobro uređenog stavnog znaka ili simboliola. Istinosna vrijednost je određena kao značenje ili kao (logički) predmet koji ima svoju strukturu koju dobija od strukture konteksta. Fregeova tvrdnja da samo iz konteksta jednog stava riječi imaju neko značenje zapravo je otvorila prostor logičkom atomizmu po kojem značenje cjeline misaonog sadržaja nastaje kao zbir značenja pojedinačnih / atomskih elemenata. Dakle, u ovom pristupu struktura istine / istinitosti (*das Wahrsein*) kao istinosne vrijednosti zapravo zavisi od strukture značenja, od strukture vlastitog imena koje se predtavlja varijablom. Varijable je ono što je nezasićeno ili neispunjeno u iskazu shvaćenom kao funkcija.

U računarsko-lingvističkom i semiotičkom razumijevanju objekta znanja i samog znanja upotrebljena je kao osnova sasvim drugačija logika i drugačiji tip analize semantičkih i strukturalnih svojstava jezika. Fuzzy logika se prema njenom utemeljivaču Lotfi A. Zadehu odnosi na neprecizne situacije koje se moraju u logičkom postupku umještatiti u spoznajno-teorijski prostor između aposluno istinitih i aposultno neistinitih, između

0 i 1. Iskaz:” Dan je sunčan” je (sasvim) istinit 100 % ako je nebo bez oblaka, 80 % ako je vrlo mala oblačnost, 50% ako je pola oblačno pola sunčano, 30 % ako ima više oblaka nego sunca, i 0% ako je sasvim oblačno vrijeme. Izrazi “sunčano”, “oblačno”, “vedro”, “tmurno” jesu lingvističke varijable i termini sa nepreciznim značenjima koja se mogu semantički granulirati uvođenjem ograničenja i indeksikacija kojima se određuje funkcija peipadnosti značenja jednog izraza u skup ili cjelinu značenja.

Alijansa logike, lingvistike i diskretne matematike stoji kao empirijska znanstvena triangulacija koja proizvodi modele znanja i razumijevanja kao stabla ili kao mreže povezanih algoritama koji pokazuju procese zaključivanja i označavanja kao racionalnu sposobnost puteva integracije i distribucije kao kognitivnih procesa od kojih je sačinjena ljudska praktična (perceptivna) i teorijska (logička) aktivnost.

## BIBLIOGRAFIJA

1. Altrock, Constantin von. 1993. *Fuzzy Logic. Band 1: Technologie*. München and Wien: R. Oldenbourg Verlag.
2. Bierbrauer, Juergen. 2005. *Coding Theory. Discrete Mathematics and Its Applications*. Edited by Kenneth H. Rosen. Chapman & Hall / CRC.
3. Black, W. J. 1986. *Intelligent Knowledge-Based Systems: An Introduction*. Berkshire (UK): Van Nostrand Reinhold.
4. Carnap, Rudolf. 1929. *Der logische Aufbau der Welt*. Berlin.

5. Carnap, Rudolf. 1937. *The Logical Syntax of Language*. New York: Harcourt, Brace.
6. Ford, Kenneth M., Clark Glymour, and Patrick J. Hayes. 1995. *Android Epistemology*. Menlo Park; Cambridge; London: AAAI Press / MIT Press.
7. Frege, Gottlob. 1962. *Funktion, Begriff, Bedeutung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
8. Frege, Gottlob. 1964. *Begriffsschrift und andere Aufsätze*. Hildesheim: Georg Olms.
9. Hilbert, David. 1918. "Axiomatisches Denken." In *Gesammelte Abhandlungen*, Band 3, 146–156. Berlin: Julius Springer, 1935.
10. Ibrulj, Nijaz. 2004. "Holizam identiteta." *Pismo* 1: 289–307. Sarajevo.
11. Jackson, Peter. 1999. *Introduction to Expert Systems*. 3rd ed. Menlo Park, CA: AddisonWesley.
12. Klir, George J., and Tina A. Folger. 1988. *Fuzzy Sets, Uncertainty, and Information*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
13. Michalewicz, Zbigniew, and David B. Fogel. 2000. *How to Solve It: Modern Heuristics*. Berlin; Heidelberg; New York: Springer Verlag.
14. Nebel, Bernhard. 1990. *Reasoning and Revision in Hybrid Representation Systems*. Berlin; Heidelberg; New York: Springer Verlag.
15. Quine, Willard Van Orman. 1980. *From a Logical Point of View*. 2nd ed. Cambridge, MA; London: Harvard University Press.
16. Rieger, Burghard B. 1994. "Fuzzy Computational Semantics." In *Joint Japanese–European Symposium on Fuzzy*

- Systems 1992*, 197–217. Berlin: JGCB. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.
17. Rieger, Burghard B. 1998. “Warum fuzzy Linguistik? Überlegungen und Ansätze zu einer computerlinguistischen Neuorientierung.” In *Perspektiven einer Kommunikationswissenschaft*, edited by D. Krallmann and H. W. Schmitz, 153–183. Münster: Nodus. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.
  18. Rieger, Burghard B. 1999. “Semiotics and Computational Linguistics: On Semiotic Cognitive Information Processing.” In *Computing with Words in Information/Intelligent Systems I. Foundations*, edited by Lotfi A. Zadeh and Janusz Kacprzyk, 93–118. Heidelberg: Physica Verlag. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.
  19. Rieger, Burghard B. 2000. “Fuzzy Word Meanings as Semantic Granules.” In *Proceedings of the 5th Joint Conference on Information Sciences (JCIS2000)*. Durham, NC: Duke University. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.
  20. Rieger, Burghard B. 2002. “Bedeutungskonstitution und semantische Granulation.” In *Prozesse der Bedeutungskonstitution*, edited by Inge Pohl, 407–444. Frankfurt; Berlin; Bern; Paris: Peter Lang. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.
  21. Rieger, Burghard B. 2003a. “From Computational Linguistics to Computing with Words.” In *Computerlinguistik – Was geht, was kommt? Festschrift zum 60. Geburtstag von Winfried Lenders*, edited by G. Willee, B. Schröder, and H. C. Schmitz, 230–234. Sankt Augustin: Gardez. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.

22. Rieger, Burghard B. 2003b. "Understanding as Meaning Constitution: Perception-Based Processing of Natural Language Texts in Procedural Models of SCIP Systems." In *Proceedings of the 7th Joint Conference on Information Science (JCIS03)*, edited by Paul P. Wang, 13–18. Research Triangle Park: Duke University Press. Pristupljeno 3. februar 2005. <http://www.ldv.uni-trier.de>.
23. Searle, John R. 2001. *Rationality in Action*. Cambridge, MA; London: MIT Press.

## 5.

---

# GOTTLOB FREGE – TVORAC MODERNE LOGIKE I FILOZOFIJE JEZIKA

### Uvod

Moderna logika i filozofija jezika nastale su radom filozofa koji su odgovorni za utemeljenje i razvoj analitičke filozofije i filozofije logičkog atomizma. Notorna je činjenica da su matematičari, od Richarda Cantora, Davida Hilberta, Kurta Gödela, Bertranda Russella do Ludwiga Wittgensteina, Edmunda Husserla, Rudolfa Carnapa, Willard Van Ormana Quine i brojnih drugih, zapravo, tvorci jednog značajnog dijela moderne filozofije, kako analitičke tako i holističke. Filozofska logika i filozofija jezika su uslijedile iz istraživanja vezanih za filozofiju matematike i za istraživanja spoznajnih temelja (*die Grundlagenforschungen*).

Neki od onih koji su se školovali za matematičare odustali su od matematike i krenuli drugačijim putem. Tako je npr. Edmund Husserl, koji je i sam napisao knjigu *Filozofija aritmetike* (1891), nakon što je Gottlob Frege napisao recenziju za njegovu knjigu, prestao da se bavi i matematikom i filozofijom matematike i potpuno

odbacio psihologizam iz svojih filozofskih istraživanja. Pretenciozno bi bilo govoriti o novoj ili postmodernoj filozofiji u djelima profesora matematike i logike, ali je potrebno dati makar blagu napomenu da su upravo danas *fuzzy* logika, računanje percepcijom, računanje riječima, računarska semantika i fuzzy lingvistika zapravo nastavak te tendencije razvoja logike i filozofije jezika u okrilju filozofije znanosti.

No pitanje o tome ko je idejni tvorac moderne logike, prije svega logike predikata i logike iskaza, te ko je začetnik ideje stvaranja i primjene “jezika čistog mišljenja” – zapravo jezika znanosti u kojem treba razlikovati smisao od značenja, formu i sadržaj, sud i stav, izraženu misao i tvrdnju – nije sporno čak ni onda kada se zane maruje ili nastoji izbjeći. Danas se u Evropi ili Americi ne objavi ni jedna knjiga i ni jedna ozbiljna studija sa područja logike, analitičke filozofije, filozofske logike i filozofije jezika, a da se, na ovaj ili onaj način, ne spomene ime Gottloba Fregea, profesora matematike iz Jene za kojeg važi da je “otac” moderne logike, logike iskaza, logike predikata i kvantifikacije.

Zapravo se tek danas pouzdano može govoriti o doprinosu kojeg je Frege imao u svemu drugom samo ne u matematici, onakvoj kakvu je znamo bez istraživanja njenih bitnih pitanja: Šta je broj? Šta ozačava brojevni znak? Kakva je prioroda matematičkih iskaza? Iz kojeg izvora potiču matematičke istine? Iz davanja odgovora na ova pitanja, koja sigurno ne spadaju više u matematiku

nego u filozofiju, razvila se simbolička logika i filozofija jezika u kojoj su postavljena pitanja o smislu (*Sinn*) i značenju (*Bedeutung*) matematičkih simbola.

## Fregeov jenski program

Njemački filozof-matematičar ili matematičar-filozof Gottlob Frege,<sup>11</sup> jedan je od najznačajnijih predstavnika logičko – matematičkih istraživanja zasnovanih i koncipiranih kao program logičke analize aritmetike. Istovremeno on je u više značenja te riječi začetnik ove faze

---

<sup>11</sup> Friedrich Ludwig Gottlob Frege je rođen 8. 11. 1848. u Wismaru. Matematiku je studirao u Jeni i Göttingenu (gdje je kod Hermanna Lotzea slušao i predavanja iz filozofije). Habilitirao je za matematiku u Jeni 1874. gdje ostaje i radi kao izvanredni profesor. 1917. godine vraća se u rodno mjesto i umire 26. 07. 1925. godine u Bad-Kleinenu. Najvažnija djela: *Über eine geometrische Darstellung der imaginären Gebilde in der Ebene*, Göttingen 1873; *Rechnungsmethoden, die sich auf eine Erweiterung des Grossenbegriffes gründen*, Jena 1874; *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*, Jena 1879; *Anwendungen der Begriffsschrift*, Jena 1879; *Über die wissenschaftliche Berechtigung einer Begriffsschrift*, Jena 1882; *Über den Zweck der Begriffsschrift*, Jena 1883; *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, Breslau 1884; *Über formale Theorien der Arithmetik*, Jena 1886; *Funktion und Begriff*, Jena 1891; *Über Sinn und Bedeutung*, Jena 1892; *Über Begriff und Gegenstand*, Jena 1892; *Grundgesetze der Arithmetik, begriffsschriftlich abgeleitet*, I. Band, Jena 1893; *Über die Begriffsschrift des Herrn Peano und meine eigene*, Leipzig 1897; *Grundgesetze der Arithmetik*, II Band, Jena 1903; *Was ist eine Funktion?*, Leipzig 1904; *Der Gedanke. Eine logische Untersuchung*, Jena 1918; *Die Verneinung. Eine logische Untersuchung*, Jena 1918; *Logische Untersuchungen. Dritter Teil: Gedankengefüge*, Jena 1923.

razvoja matematske i simboličke logike, čija je misao utemeljila brojna istraživanja (Grundlagenforschungen) u oblasti matematike, logike i filozofije jezika. Po svojoj originalnosti i konstantnoj usmjerenosti na filozofski način ispitivanja i na pojmovni sadržaj (*die begriffliches Inhalt*) svojih predmeta, Fregeova filozofija je naišla koliko na odbijanje suvremenika, – naročito onih koji su logiku vodili ka racionalnoj psihologiji i matematičkom formalizmu, – toliko isto i na gotovo emfatičko uzdizanje i veličanje kod kasnijih istraživača u oblasti filozofije matematike i matematske logike.

Njegovi su radovi pokrenuli krajem 19. stoljeća pojavljivanje niza knjiga i tekstova pod nazivom “matematska logika” ili “simbolička logika”, da bi odmah sredinom 20. stoljeća došlo do tzv. “Fregerenessanss” u anglo-američkim zemljama, a nakon toga do brižljivog istraživanja i objavljivanja svih njegovih tekstova, novinskih članaka, eseja i glavnih djela u germanskim zemljama. Većina ovih kratkih članaka objavljivana je u znanstvenoj periodici u Jeni i Göttingenu, a po predmetu i dinamici njihovog objavljivanja jasno se ukazuju dvije osnovne faze ili dva perioda u Fregeovom radu:

- (1) heuristički period, koji započinje sa djelom “*Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*” (“Pojmovno pismo. Jezik formula čistog mišljenja oblikovan prema jeziku aritmetike”) iz 1879. i uz čije su objašnjavanje, tumačenje i opravdavanje vezani gotovo svi radovi do 1884;

- (2) kritički period, kada se djelom “*Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logischmathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*” (“Osnove aritmetike. Logičko matematičko istraživanje o pojmu broja”), sa kojim se Frege neposrednije i filozofijski određeni-je počinje baviti pitanjima definiranja pojma broja, pitanjima prirode aritmetičkih stavova i njihove opravdanosti izricanja u formi suda, započinje drugi period Fregeovog rada;
- (3) period krize djela, kada nakon Russellovog otkrivanja paradoksa u njegovom temeljnom djelu “*Grundgesetze der Arithmetik*” (“Osnovni zakoni aritmetike”) prestaje sa objavljivanjem velikih i fundamentalnih istraživanja sa područja logike i filozofije matematike i znantno više radi na kratkim tekstovima na području filozofije jezika.

Nagovještavajući u I. tomu svog najambicioznijeg djela “*Grundgesetze der Arithmetik*” (“Osnovni zakoni aritmetike”) kontraverznost recepcije svojih ideja, Frege je već u pripremi II. toma ovog djela morao priznati postojanje paradoksa u svojoj teoriji, na kojeg mu je ukazao engleski filozof i matematičar Bertrand Russell, i time ponovo zapao u krizu koju kasnije nije mogao prevladati. Sasvim bi međutim bilo pogrešno iz tog konteksta i na osnovu recepcije Fregeovog djela izvući zaključak kojim bi se Frege postavio u kliše u koji u filozofiji vlada još od Šopenhauera o “neshvaćenom” misliocu ili misliocu u sjeni. Činjenica je međutim da su se njegova

djela zbog originalnosti ideja koje su sadržavala proglašavala kompliciranim i teškim, naročito kada se radi o eseju “*Begriffsschrift*”. Danas, kada je Fregeov uticaj produžen u svim pravcima kroz analitičku filozofiju i post-analitičku filozofiju, a naročito kroz pravce kakvi su holizam i pragmatizam, jedno je sasvim sigurno: oko razumijevanja njegovog djela koncentrirani su najveći nesporedaji, najveće nerazumijevanje, i vrlo oprečne interpretacije koje se pojavljuju iz dana u dan.

## Otkrivanje značaja Fregeovog djela

Prema struci i prema predmetu kojim se bavio, Frege je prije svega bio matematičar, ali je njegov najveći doprinos bio je u oblasti logike i aksiomatskog mišljenja. Kao istraživač koji se bavio onim što je bitno u matematici, logici i filozofiji, njegov rad je sadržavao ontološke implikacije na osnovu kojih je svrstavan u “nominaliste”, u “pokriveni nominaliste”,<sup>12</sup> u “realiste” i “platoniste”.<sup>13</sup> S druge strane, u njegovom djelu su otkrivane semantičke kategorije jedne nove ontologije. Zapravo je područje filozofske logike bilo ono znanstveno područje koje se formiralo između filozofije, matematike i logike i čije je utemeljenje inicirao Fregeov pristup problemima u filozofiji, u matematici i u logici. Michael Dum-

<sup>12</sup> Usp. Bergman, Gustav: “Frege’s Hidden Nominalism”; in: E. D. Klemke: *Essays on Frege*, Urbana, Chicago, and London, 1968. p. 42.

<sup>13</sup> Usp. Klemke, D. E. : “Frege’s Ontology: Realism”; in: E. D. Klemke: *Essays on Frege*, Urbana Chicago, and London 1968. p. 158

mett, profesor iz Oxforda koji je vjerovatno najduže i najsystematičnije istraživao život i djelo Gottloba Fregea, smatra da

“ Polovica Fregeovog objavljenog djela spada u filozofiju više nego u matematiku, pa čak i u samoj matematici on je npravo jako mali posao izvan granica logike. Njegov filozofski rad također je bio jako sužen u djelokrugu, ograničen na filozofsku logiku i na filozofiju matematike.”<sup>14</sup>

Frege je započeo svoja istraživanja u oblasti matematike sagledavanjem njene nemogućnosti da sama iz sebe smisleno odgovori na pitanje o biti svog predmeta; započeo je, dakle, od pokušaja strožijeg utemeljenja matematičke znanosti od onog kojeg je dao Euklid svojim aksiomatskim sistemom, idejom sistema koja je po Fregeovom sudu “Euklidu tek neodređeno lebdila pred očima”,<sup>15</sup> a bez koje je praktično nemoguće zasnovati građevinu matematičke znanosti. Ideja sistema kao jednog neprekidnog i logički povezanog lanca zaključaka, u kojeg ne prodire ništa čulno, neophodna je i nužna za utemeljenje takvog dokazanog postupka u kojem se svaki njegov pojedini dio opravdava svojim postojanjem u jednom logičkom slijedu bez obzira na svoj različit materijalni i čulni oblik. Svaki znak koji pripada jednom takvom sistemu, odnosno koji se može pojaviti u lancu

---

<sup>14</sup> Usp. Dummett, Michael: *Truth and Other Enigmas*. Cambridge: Harvard University Press. 1994. p. 87

<sup>15</sup> Usp. G. Frege: *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*, Hamburg: Meiner 1978, S. 95

zaključaka (*Schlusskette*) pripada istovremeno i jednom lancu znakova ili simbola (*Zeichenskette, Simbolskette*) koji kao elementi čine građevinu datog sistema znanosti, te svi oni, bez obzira koliko ih ima, stoje međusobno u istoj relaciji, relaciji identiteta, na temelju cjeline pojmovnog sadržaja (*der begriffliche Inhalt*), dakle jednog te istog pojmovnog sadržaja, kojeg oni svi zastupaju, označavaju ili imenuju, i u kojem nešto znače.

Ovakva ideja sistema ne može se po Fregeu ostvariti u svakodnevnom jeziku ili jeziku života, budući da on svojom slikovitošću i svojom gramatičkom strukturom subjekt-predikat relacije široko otvara upliv elemenata čulnosti u logički slijed lanca zaključaka što onemogućava strogi dokaz aritmetičkih stavova izvedenih samo i jedino iz zakona mišljenja. Taj zadatak da se predmet prikaže čistim, znaci ili simboli koji ga zastupaj u stavu *jednoznačnim* (jer je odnose na cjelinu pojmovnog sadržaja može izraziti, uskladi sa strukturom čistog mišljenja, odn. da logika bude gramatika jezika, nužno je vodio kroz rasvjetljavanje odnosa logike i jezika, da bi doveo do potrebe stvaranja jednog umjetnog, simboličkog, formulskog jezika čistog mišljenja koji bi bio “Arijadnina nit mišljenja”, i u kojem bi logička struktura bila matrica jezičke strukture.

Frege se otuda u više značenja naziva utemeljivačem, prije svega utemeljivačem istraživanja načela ili osnova aritmetike (*Grundlagenforschung*), pa se i u tom smislu znatno razlikuje od drugih istraživača u oblasti mate-

matske logike. Bez obzira na kritiku koju je poduzeo prema Kantovom shvatanju analitičkih apriornih sudova kao jalovih i koji ne proširuju saznanje, te kritike sintetičke apercepcije i uslovljenosti spoznaje a priori nekim predmetima “mogućeg iskustva”, Frege je ipak imao namjeru da matematiku utemelji u Kantovom smislu, za razliku od nekih njegovih savremenika npr. E. Schrödera, profesora matematike i direktora visoke tehničke škole u Karlsruhe od kojeg inače potiče cinična opaska da je Frege svojim pojmovnim pismom samo nepotrebno zakomplikovao ono što su drugi mnogo jasnije izrazili, a koji su se u svojim istraživanjima nadovezao na nastojanja Engleza Boolea i De Morgana da logiku prikaže pomoću algebarskih znakova i operacija.

Frage se inače u nekoliko navrata u svojim tekstovima i javnim istupanjima u znanstvenim društvima poduhvatao objašnjavanja razlikovanja svojih istraživanja od istraživanja ove struje u matematskoj logici. U odgovoru na Schröderovu recenziju njegovog “Begriffsschrifta”, Frege je u članku “Über den Zweck der Begriffsschrift” (“O svrsi pojmovnog pisma”) iz 1882. godine primjetio sljedeće:

“Ja ne želim prikazati apstraktnu logiku u formulama, nego jedan sadržaj pomoću pisanih znakova dovesti do izraza na tačniji i jasniji način”.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Usp. Frege, Gottlob. “Über den Zweck der Begriffsschrift”. In: G. Frege: *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, Hildesheim: Olms 1964, S. 97.

Pojam sadržaja, odnosno pojmovni sadržaj (*der begriffliche Inhalt*) ključni je kritički i analitički termin svih Fregeovih spisa i on ga jednako primjenjuje i na kritiku Leibniza, mada se često deklariše kao izvršilac njegovih ideja. Nadovezujući se na Leibniza i njegovu ideju o jeziku kao “calculus ratiocinator”-u i “lingua rationalis”, određuje Frege, u istom tekstu, bitnu razliku u svrsi između Booleove algebre logike, a time i cijele te faze u razvoju matematske logike, od svrhe njegovog vlastitog istraživanja provedenom u djelu “*Begriffsschrift*”. Boole upotrebljava jedan calculus ratiocinator, dakle jedan način prikazivanja logike u kojem se logički zakoni pojavljuju kao pravila operiranja sa simbolima. Fregeovo pojmovno pismo, naprotiv, jeste jedan univerzalni jezik u kojem logičke strukture jasno i jednoznačno iznose / pokazuju izraženi sadržaj. Prema tome, za Fregea, “lingua rationalis” mora sadržavati “calculus ratiocinator”, a ne obratno.

## Odnos prema suvremenicima

Životno djelo Gottolba Fregea, matematičara i člana Akademije za prirodna istraživanja “Leopoldina” u Halleu, kao i “Circolo Mathematico Di Palermo”,<sup>17</sup> doživjelo je internacionalna poricanja i internacionalna priznavanja između kojih su prva stigla oko 1900. godine, prije svega od G. Peana, B. Russella i B. Jourdanija, i koja

---

<sup>17</sup> Usp. G. Mortan: *Gottlob Freges philosophische Bedeutung*, Jena, 1954.

svjedoče, u neku ruku, o stalnoj i temeljnoj diskrepanciji između izgradnje logičke teorije, koja se prilično razvila, i filozofijskog pronicanja u bit logičkih problema.

U proljeće 1908. godine, kada se približavao 60. rođendan profesora Gottloba Fregea, tadašnji ravnatelj Univerziteta u Jeni, gospodin dr. von Eggeling, zadužen za dodjelu odličja i priznanja u takvim prilikama, saopštio je sljedeće: "Gospodinu Fregeu ne pripada nikakvo odličje, budući da je njegova znanstvenička aktivnost određene vrste i za Univerzitet je bez posebne koristi".<sup>18</sup>

Postoji, suprotno tome, sjećanje Rudolfa Carnapa, jednog od najvećih filozofa i logičara iz tzv. Bečkog kruga, koji je jedno vrijeme posjećivao Fregeova predavanja u Jeni, u kojem opisuje profesora Gottlob Fregea, kao omanjeg čovjeka sa dugom njegovanom bijelom bradom, koji je na tabli ispisivao čudnovate grafikone, odozgo prema dole (logika iskaza) i s lijeva u desno (logika ili račun predikata), i preko ramena se obraćao Carnapu i jednom penzionisanom majoru koji se navodno bavio savremenim logičkim teorijama iz hobija. Upravo je to dvodimenzijalno simboličko pismo, sa vrlo kompliciranim logičko matematičkim izvodima, potaknulo Rudolfa Carnapa, jednog od najznačajnijih mislilaca kasnije razvijene jezičko-analitičke filozofije. Sam Carnap je otvoreno priznao da je tek desetak godina kasnije spoznao filozofijsko

---

<sup>18</sup> Usp. Günther Schenk: "Philosophische Aspekte der Fregeschen Begründung der modernen Logik". *Zur 120. Wiederkehr des Geburtstages von G. Frege*, DZfPh X, 1963. S. 1210

značenje Fregeovih logičkih teorija proisteklih iz istraživanja matematike.<sup>19</sup>

“Frege i Russell su bili mislioci koji su imali najjači utjecaj na moje filozofijsko mišljenje. Pod utjecajem Fregea bio sam najprije kroz njegova djela, od kojih sam većinu čitao poslije rata. Njegovo glavno djelo *Die Grundgesetze der Arithmetik* (2 dijela, 1893 i 1903) proučavao sam 1920. Od Fregea sam se naučio opreznosti i jasnosti u analizi pojmova i jezičkih izraza, razlici između izraza i onoga što on zastupa, te u pogledu ovog posljednjeg i razliku između onoga što je nazvao “značenje” i onoga što je nazvao “smisao”. Iz njegovih analiza stekao sam uvjerenje da je znanje u matematici općenito analitičko pošto suštinski ima istu prirodu kao znanje u logici... Osim toga, sljedeća koncepcija, koja suštinski potiče od Fregea, izgleda mi od najviše važnosti: zadatak je logike kao i matematike da unutar cijelog sistema znanja učini primjenjivim forme pojmova, iskaza i zaključaka, forme koje su onda primjenjive svugdje, pa stoga dakle i na ne-logičko znanje.”<sup>20</sup>

Prema vlastitom priznanju Carnap je mnogo naučio od Fregea, i premda je najveći dio njegovog vlastitog istraživačkog interesa započeo na polju čiste logike i logičkih principa ili osnova matematike, veliki značaj i uticaj Fregeovih ideja bio je prije svega na Carnapovu misao o primjeni logike na nelogičko znanje, a prije svega kao motivacija za neka od njegovih filozofijskih gledišta kao što je npr. izbor forme jezika i fundamentalna distinkcija logičkog i ne-logičkog znanja.

---

<sup>19</sup> Usp. *The Philosophy of Rudolf Carnap*, ed. P. A. Schilpp, Book XI “Library of living philosophers”, La salle, London 1963, pp. 3-84

<sup>20</sup> Ibid., str. 12

U periodu svoga života i rada u SAD, tačnije u periodu u kojem se intenzivno bavio modalnom logikom, Carnap je te 1942. pod uticajem Fregea i njegovih ideja razvio specifičnu semantičku metodu na temelju Fregeove distinkcije između smisla (*Sinn*) i značenja (*Bedeutung*). Carnap je ovu razliku najprije pokušao eksplicirati kao razliku između ekstenzivnog (*extension*) tj. uvjetovanog značenja ili denotacije i intenzivnog (*intension*) tj. konotativnog smisla te je ova dva nova pojma ili pojmovni par “denotacija-konotacija” uzeo kao osnovu za novu metodu semantičke analize. Na osnovu tih istraživanja Carnap je 1943. U rukopisu napisao “Extension and Intension” da bi kasnije proširenu i donekle modificiranu verziju ovog spisa objavio pod naslovom “Meaning and Necessity”.<sup>21</sup>

U svim ovim područjima istraživanja koja su nastala promišljanjem tradicionalne esencijalističke filozofije i novim osvjetljavanjem tradicionalnih pitanja, Frege je svojim istraživanjima utemeljio principijelna, nova i jednim dijelom i danas važeća shvatanja. No, unatoč tome ostao je dugo nepoznat i nepriznat, ostalo je nepoznato-izuzev malom broju upućenih-da su njegova prelomna djela dovela do izgradnje jedne moderne logike, tj. jedne logike koja je odgovarala zahtjevima vremena. Tu svakako spada stvaranje jednog pojmovnog pisma ili jezika / jezičkog obrazca čistog mišljenja, po ideji i zamisli samo oblikovanog prema paradigmi aritmetičkog jezika, zatim otkrivanje moderne logike iskaza (*Aussagenlogik*),

---

<sup>21</sup> Ibid., str. 63

logike predikata i računa predikata (*Prädikatenlogik*), kao i veze između ovih dijelova logike i novog utemeljenja strogosti aksiomatskog mišljenja.

Kao matematičar Frege je sasvim stajao na tek otkrivenom i položenom tlu savremene matematičke teorije, prihvatajući i razvijajući otkrića čiste matematike i više matematičke analize u aritmetici, a prije svega izvanredno značajnih, a za njegove savremenike neprihvatljivih i zbunjujućih otkrića Cantora (*Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre*) i Dedekinda (*Was sind und was sollen die Zahlen?*) o teoriji skupova i teoriji kardinalnih brojeva. Osnovna ideja koja povezuje čistu matematiku, posebno Cantorovu teoriju skupova i teoriju klasa i računa klasa u logici jeste da se cijeli prirodni broj ne može definirati vraćanjem na bilo koje druge pojmove izuzev čiste logike. Posebno je značajan Cantorov pojam skupa (*Menge*) budući da je Frege, govoreći o redukciji aritmetike na logiku mislio na logiku u smislu ove Cantorove teorije. Cantorovo objašnjenje odnosa dvaju skupova (klasa) u izraz  $x = y$  je da su  $x$  i  $y$  dva skupa ili dvije klase brojeva koje imaju isti broj elemenata, tj. istu brojnost (*Anzahl*), a različitu potenciju, odnosno različitu strukturu logičkog slijeda elemenata, pa se u odnos jednakosti mogu dovesti na temelju obostranog jednoznačnog pridruživanja / preslikavanja, inklinira Fregeovom tumačenju izraza " $a = b$ " i " $a=a$ " kao izraza koji imaju isto značenje, a različit smisao, odn. rečeno matematičkim jezikom da ovi simboli pripadaju

različitim sukcesijama ili toku/slijedu izraza, ali da se mogu obostrano jednoznačno pridružiti na osnovu istinitosti onoga šta oni izražavaju (označavaju).

Unutar ove grupe suvremenika koju sačinjavaju G. Frege, J. W. Dedekind i G. Cantor, oponenta i saradnika na istom zadatku transformacije dokazivosti aksioma u logičku opravdanost (*logische Berechtferigung*), zapravo je Cantor bio prvi koji je prije Fregea “izložio” logičku teoriju aritmetike. Upravo je Cantor u svom spisu “*Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre*” (“Osnove jednog općeg učenja o mnogostrukosti”) (Leipzig, 1883), dakle godinu dana prije nego što je Frege objavio “*Die Grundlagen der Arithmetik*” (Breslau, 1884) uveo “jedan novi, do sada još ne postojeći pojam, pojam brojnosti i elemenata jednog potpuno uređenog skupa”.<sup>22</sup>

Upravo taj novi pojam (*Begriff der Anzahl*) u povezanosti sa pojmom broja (*Zahl*) trebao je da odredi i utvrdi realitet ovog posljednjeg. Frege, koji u svom spisu takođe koristi oba ova pojma (*Anzahl-Zahl*), zbog svoje dublje i eksplicitnije vezanosti za logiku transformira ovaj odnos u odnos pojmovnog opsega (*Umfang eines Begriffes*) i pojma (*Begriff*), a kao osnovnu operaciju svog logičkog Calculusa postavlja implikaciju: logički, a ne jezički (kopula) identitet. No ono što je Cantor kod sebe smatrao od najviše važnosti, kod Fregea je vidio kao “njegovu principijelnu zabludu” (*sein prinzipieller Irrtum*), i u recenziji pomenutog Fregeovog spisa iznio

<sup>22</sup> Usp. G. Cantor, *Ibid.*, S. 168

svoje neslaganje sa takvim utemeljenjem pojma broja.<sup>23</sup>

## Kriza djela: paradoks u sistemu

Frege je posredovao između čiste matematike (više analize) i matematske logike u onom obliku u kojem se ona zatim razvila i izgradila kod Russella i Whiteheada u spisu *Principia Mathematica*. Za samog Bertranda Russella moglo bi se reći da je bio mislilac koji je otkrio i razotkrio Fregeovo djelo. Tačnije, iz krize u kojoj se Fregeovo djelo našlo zbog neprihvaćenosti i osporavanja originalnosti njegovih ideja, te nemogućnosti izdavanja izuzev o svom trošku, izašlo je ovo djelo zahvaljujući ocjenama tada već afirmisanog i poznatog mislioca Bertranda Russella. Tako je Russell u svom najvažnijem djelu *The Principles of Mathematics* u dodatku (*Appendix A*) izrekao sljedeće:

“Fregeovo djelo, koje je mnogo manje poznato nego što zaslužuje, sadrži mnoge teorije objašnjene u I i II dijelu ovog djela, i tamo gdje se one ne podudaraju sa pogledima koje sam ja zastupao, potrebno je raspraviti razlike. Fregeovo djelo obiluje suptilnim distinkcijama i izbjegava uobičajene zablude koje opsjedaju logičare. Njegov simbolizam, premda na nesreću koliko nezgrapnan toliko i jako težak za primjenu u praksi, zasnovan je na analizi logičkih pojmova mnogo sadržajnije nego Peanov, I filozofijski je superiorniji nad njegovim komotnijim rivalom.”<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Usp. Cantor, Georg: “Rezension der Schrift von G. Frege Die Grundlagen der Arithmetik” Breslau 1884; in: G. Cantor: *Gesammelte Abhandlungen*, Hildesheim: Olms 1962. S. 440.

<sup>24</sup> Usp. Russell, Bertrand: *The Principles of Mathematics*. Appendix A. p.

Russell međutim nije bio samo veliki poštovalac Fregeovog djela kojem je dao prednost i u logičkom i u filozofijskom smislu u odnosu na slične pokušaje, pa i u odnosu na Peanovo pojmovno pismo, nego je stvaralčki razvijajući Fregeove ideje na izvjestan način ponovo doveo u krizu njegovo djelo, uputivši mu prije konačnog štampanja drugog toma spisa “Grundgesetze der Arithmetik” pismo u kojem je ukazao na paradoks u Fregeovoj teoriji. Frege je jednim gestom znanstveničke čestitosti uvažio Russellove dokaze o postojanju paradoksa u svom najvažnijem i najambicioznijem djelu (kojeg je štampao o svom trošku jer nije mogao obezbijediti izdavača), i u predgovoru drugog toma saopštio slijedeće:

“Jednom znanstveniku-spisatelju jedva se nešto nepoželjnije može desiti od toga da mu se po okončanju njegovog posla uzdrmaju osnovi njegove gradnje. U ovaj neugodan položaj dovelo me je jedno pismo gospodina Bertranda Russella, kad se tisak ovog svezka već primicao svome završetku... Ipak... ka samom problemu! Gospodin Russell je pronašao jednu protivurječnost, koja se sad može razložiti. Niko neće tvrditi o klasi ljudi da je ona jedan čovjek. Ovdje imamo jednu klasu koja sama sebi ne pripada. Kažem, naime, da nešto pripada jednoj klasi kad to spada pod pojam čiji opseg je upravo ta klasa. Držimo sad na oku taj pojam: Klasa koja samoj sebi ne pripada! Opseg ovog pojma, ukoliko se o njemu smije govoriti, jeste prema tome klasi sebi ne pripadajućih klasa. Nju ćemo kratko nazvati klasom K. Pitamo sad da li klasa K pripada samoj sebi! Uzmimo najprije da je tako! Ako nešto pripada nekoj klasi onda spada pod pojam čiji opseg je ta klasa. Ako prema tome naša klasa pripada samoj sebi, onda je ona jedna klasa koja samoj sebi ne pripada. Dakle naša prva pretpostavka po sebi vodi na protivurječnost.

Uzmemo li drugu pretpostavku, da naša klasa  $K$  ne pripada samoj sebi, onda ona spada pod pojam čiji opseg je ona sama, dakle pripada sama sebi. I ovdje ponovo jedna protivurječnost!.”<sup>25</sup>

Nakon Russellovih nalaza o postojanju paradoksa u Fregeovom djelu, poznatog pod nazivom “klasa svih klasa”, i koji je identičan sa onim paradoksom kojeg je Cantor 1895 otkrio uz pomoć Dedekinda u svom učenju o skupovima, a koji je publikovan dvije godine kasnije u vidu tv. Burali-Fortis kontradikcije, tj. kao anatomije postojanja i nepostojanja najvećeg glavnog rednog broja (kardinalnog broja, *A n z a h l*).<sup>26</sup> Frege je doživio još jedan preokret i povratak, šta više jedno poboljšanje i proširenje svoje teorije u trotomnom monumentalnom djelu “Principia Mathematica” od B. Russella i A. N. Whiteheada (1910-1913) gdje je Fregeova antinomija donekle eliminisana takozvanom teorijom tipova.

No bez obzira na sve poteškoće koje su pratile recepciju njegovih glavnih djela, počev od nepriznavanja originaliteta ideja i tvrdnji da je svojim tzv. sudovima prepoznavanja (*Wiedererkennungsurteil*) kojima je Frege ograničio čovjekovu djelatnost mišljenja na shvatanje, otkrivanje i ponovno prepoznavanje onoga što je vječno i istinito, istinitog bitka (*Das Wahresein*) kao predmeta logike, otkrio u znanosti i postigao samo ono što i Co-

<sup>25</sup>Usp. Frege, Gottlob: Grundgesetze der Arithmetik begriffsschriftlich abgeleitet. Darmstadt, 1962. Bd. II. S.

<sup>26</sup>Usp. Kneale, William and Kneale, Marta: *The Paradoxes of the Theory of Sets*; in: *The Development of Logic*, London 1962. p. 652.

lumbo, naime ono što je već postojalo,<sup>27</sup> pa do onih koji njegov značaj emfatički uzdižu, kao što je Heinrich Scholz koji je u članku “Gottlob Frege”, napisanom 1941., a objavljenom 1961 u knjizi “*Mathesis Universalis, Abhandlungen zur Philozophy als strenger Wissenschaft*” (S. 268-2789 nazvao Fregea: “najvećim zapadnim misliocem uopšte, misliocem ranga i dubine jednog Leibniza,<sup>28</sup> Frege je osim konstrukcije pojmovnog pisma kao “Arijadnine niti mišljenja” koje je i filozofiji i znanosti trebalo da služi kao sredstvo prekidanja vladavine riječi nad mislima, dao doprinos strogom mišljenju uvođenjem distinkcija:

- brojevni znak – broj (u filozofiji matematike);
- izraz – izražena misao (u filozofiji logike), i
- smisao – značenje (u filozofiji jezika)

čime je u najopćenitijem smislu inaugurisao razlikovanje znaka (*Zeichen*) i onoga što on označava (*Bezeichnete*), te na taj način označio početak jednog doba u kojem je semantika postala važnija od ontologije.

Sama Fregeova filozofija matematike sadrži odlučujuće implikacije za ontologiju i semantiku. Osim ona glavna tri doprinosa razvoju znanosti po kojima se Frege pamti

---

<sup>27</sup> Tako: Rulon S. Wells: “Is Frege’s Concept of a Function Valid?”; in: E. D. Klemke (ed): *Essays on Frege*. Urbana, Chicago and London, 1968. p. 391.

<sup>28</sup> Usp. Heinrich Scholz: “Gottlob Frege”; in: *Mathesis Universalis. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft*, Berlin 1961, S. 268.

i koje čine (1) stvaranje preciznijeg i strožijeg dokaza i dokaznog postupka u aksiomatskom mišljenju, matematici i logici, (2) utvrđivanje međusobne isprepletenosti i povezanosti osnovnih pojmova logike i matematike, (3) otkrivanja djelotvorne strane filozofije i matematike, Frege je ujedno pokrenuo razmišljanja o semantičkim implikacijama filozofije matematike koje proizilaze iz aritmetičkih stavova, i na taj način uticao na razvijanje jedne eksplicitne i opšte samantičke teorije.

“Ova teorija je prvobitno imala za cilj da uskladi njegovu filozofiju matematike, no on joj je dao znatno širu primjenu”.<sup>29</sup>

Rasprave koje su se polovinom sedamdesetih godina ovog stoljeća vodile na stranicama časopisa “Philosophical Review” oko određenja Fregeove filozofijske pozicije, a koje su se kretale od tvrdnji da je Fregeova ontološka pozicija idealistička u platonijanskom smislu i da je filozofijska gramatika njegovog spisa “*Begriffsschrift*” idealistička (Egidi Rosaria), zatim da je njegova ontologija realistička (Gustav Bergman), te da je Frege nominalista ili ne baš sasvim nominalista (is not a “ded-end nominalist”), a ono ipak potajni nominalista (Gustav Bergman) ili pak striktni realista “premda ne i nužno također platonista” (Klemke), pokrenule su praktično ono što se kasnije nazvalo renesansom Fregea (“Frege-*renessanss*”), donoseći mnoga značajna rasvjetljavanja

---

<sup>29</sup> Usp. Rulon S. Wells: “Frege’s Ontology”; in: E. D. Klemke (ed.): *Essays on Frege*. Urbana. Chicago and London, 1968. p. 5

Fregeovih ideja pojedinačno. Pitanje ontološkog statusa pojma i predmeta (“What is the ontological status of concepts”),<sup>30</sup> kao i pitanje ontološkog statusa diferencije: smisao (*Sinn*) – značenje (*Bedeutung*), kognitivne diferencije aritmetičkih stavova “ $a=a$ ” i “ $a=b$ ”, te općenito problemi vezani za rješavanje ontološkog statusa matematičkih entiteta, pitanje legitimiteta eksplicitne simbolizacije i simbola kao znaka funkcije, znaka pojma shvaćenog kao specijalna vrsta matematičke funkcije, sve su to pitanja kojima je Frege pokretao značajna istraživanja u mnogim područjima znanosti.

## Perspektive Fregeovih istraživanja

U suvremenim istraživanjima koja zahvataju šire područje od onog koje bi se moglo označiti kao “mentalna aritmetika”, i istraživanjima koja se tiču interdisciplinarnih razumijevanja mentalnih procesa unutar kognitivne znanosti, a prije svega unutar onih istraživanja koja analiziraju kognitivne procese koji se označavaju kao sposobnost “mentalnih rotacija”, tvrdi se za Gottloba Fregea da je “možda najznačajniji logičar svih vremena”.<sup>31</sup> Frege i jeste u svojem *Begriffsschriftu* uz pomoć

---

<sup>30</sup> Usp. E. D. Klemke (ed.): “Frege’s Ontology: Realism”; in: E. D. Klemke: *Essays on Frege*. Urbana, Chicago and London, 1968. p. 160.

<sup>31</sup> Usp. Sloman, Aaron: “Musing on the Roles of Logical and Nonlogical Representations in Intelligence”, p. 7. U: J. Glasgow, N. H. Narayanan, B. Chandrasekaran, ed.: *Diagrammatic Reasoning. Cognitive and Computational Perspectives*. MIT Press. 1995. p. 7.

grafičkog prikaza odnosa dijelova pojmovnog sadržaja u jednoj cjelini otvorio mogućnost logičke vizualizacije za koju je Ludwig Wittgenstein rekao da u sebi sadrži cjelokupnu filozofiju logike, tvrdeći u *Tractatusu*:

“Posebno je obilježje logičkih stavova da se po samom simbolu može poznati da su istiniti, i ova činjenica sadrži u sebi svu filozofiju logike.” (6. 113)

Otkriće koje pripada Reimundusu Lullusu i Leibnizu da se logičko zaključivanje i aktivnost logičkog mišljenja ne moraju svesti samo na silogistiku, na Aristotelovu logiku, nego da su mogući kao kombinatorička aktivnost, kao kompozicija i dekompozicija simboličke strukture u kojoj je predstavljena jedna cjelina pojmovnog sadržaja, danas je preko Fregeovih djela postalo temelj kompjuterske lingvistike, fuzzy kompjuterske semantike, put istraživanja artificijelnog modeliranja značenja termina i njihovim stvaranjem kao objekata u hijerarhijama struktura koju čine simbolički sistemi reprezentacije koji su podvrgnuti operacijama logičke sintakse. Integracija jednostavnih simbola u kompleksne i distribucija kompleksnih simbola u jednostavne (“bez opasnosti po istinu”) stoji u temelju Fregeovog otkrića logike iskaza i logike predikata, odnosno logike prvog reda i logike drugog reda.

Otkrivanje algoritama funkcioniranja jednog inteligentnog sistema, bilo da se radi o živom biološkom sistemu (čovjeku) ili o umjetnom fizičkom sistemu (stroju)

koji upotrebljava simbole, stoji u osnovi suvremenih teorija učenja, pamćenja, sjećanja, otkrivanja i upotrebe kognitivnih procesa, opisivanja kognitivne arhitekture i primjene kognitivne psihologije u istraživanjima neurobioloških procesa vezanih za kognitivne procese u mozgu. Fregeova kontekstualna definicija značenja (*Bedeutung*) snažno je potvrđena u istraživanju lingvističkih sposobnosti čovjeka u zonama koje su nadležne za učenje i upotrebu jezika (Brocina i Wernickeova zona).

Sigurno je da će djelo Gottloba Fregea ostati trajno u temeljima svakog budućeg istraživanja mišljenja i razumijevanja složenog odnosa koji postoji između svijeta, jezika i mišljenja, upravo zbog brzine kojom svijet postaje virtualni svijet i kojom jezik postaje umjetni jezik. Tehnologija mišljenja i inženjering znanja prevladavaju u “društvu zasnovanom na znanju” koje postaje nova paradigma ljudske proizvodnje inteligentnog prostora. Frege je prvi započeo taj proces odbacivanjem vrijednosti svakodnevnog jezika u znanstvenim istraživanjima i uvođenjem umjetnog “jezika čistog mišljenja načinjenog prema uzoru na jezik aritmetike” (*Begriffsschrift*). On je prvi omogućio strukturalno računanje iskazima i predikatima, a odatle je vodio put prema semantičkom računanju (računanju riječima i računanju percepcijom) kojeg je uveo prof. Lotfy A. Zadeh.

Mogli bi reći da je Gottlob Frege bio predstavnik jednog zahtijeva u ljudskoj kulturi unutar koje funkcioniraju različiti modeli ljudskog mišljenja, onog zahtijeva koje

vidi znanstveno promišljanje kao mehaničku upotrebu simbola u koju ne može prodrijeti ništa čulno i, posebno, ništa spekulativno i kontradiktorno. O tome je mislio Leibniz kada je u spisu *Ars Combinatoria* postavio zahtjev da se za potrebe znanosti dizajnira *lingua characteristica* koji će biti ujedno *lingua ratiocinator*. Jednako tako je u novije vrijeme američki filozof Donald Davidson sanjao o mehaničkom prevođenju idioma prirodnih jezika u jezik znanosti (Davidson, 1980) tvrdeći:

“Sanjam o jednoj teoriji koja pravi prijelaz od ordinarnog idioma ka kanonskoj notaciji čisto mehanički, i o kanonskoj notaciji dovoljno bogatoj da uhvati, na svoj dosadan i eksplicitan način, svaku razliku i vezu pravovaljano uvažavajući posao teorije značenja”.<sup>32</sup>

Danas je Fregeovo djelo živo i poznato mnogo više nego onda kada je on sam bio živ i “poznat”. Sve govori da će se njegovim radovima i dalje vraćati oni istraživači kojima je stalo do jasne identifikacije misaonog sadržaja i precizne reprezentacije odnosa između dijelova toga sadržaja. A to je cijeli jedan svijet, cijela ontologija i logika preciznog svijeta strogih znanstvenih koncepata na kojoj počiva epistemologija moderne znanosti.

---

<sup>32</sup> Usp. Davidson, Donald: *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press. 1980. p. 123.

## BIBLIOGRAFIJA

1. Bergman, Gustav. 1968. "Frege's Hidden Nominalism." In *Essays on Frege*, edited by E. D. Klemke. Chicago and London: Urbana.
2. Cantor, Georg. 1884. "Rezension der Schrift von G. Frege *Die Grundlagen der Arithmetik*." Breslau. In *Gesammelte Abhandlungen*, 1962. Hildesheim: Olms.
3. Davidson, Donald. 1980. *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.
4. Dummett, Michael. 1994. *Truth and Other Enigmas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
5. Frege, Gottlob. 1883. "Über den Zweck der Begriffsschrift." In *Begriffsschrift und andere Aufsätze*, 1964. Hildesheim: Olms.
6. Frege, Gottlob. 1962. *Grundgesetze der Arithmetik, begriffsschriftlich abgeleitet*. Bd. II. Darmstadt.
7. Frege, Gottlob. 1978. *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*. Hamburg: Meiner.
8. Klemke, E. D. 1968. *Essays on Frege*. Chicago and London: Urbana.
9. Klemke, E. D., ed. 1968. "Frege's Ontology: Realism." In *Essays on Frege*. Chicago and London: Urbana.
10. Kneale, William, and Martha Kneale. 1962. *The Development of Logic*. London: Oxford University Press.
11. Mortan, G. 1954. *Gottlob Freges philosophische Bedeutung*. Jena.
12. Russell, Bertrand. 1951. *The Principles of Mathematics*. Appendix A. London: George Allen & Unwin.
13. Schenk, Günther. 1963. "Philosophische Aspekte der Fregeschen Begründung der modernen Logik." *DZfPh X* (1963).

14. Schilpp, P. A., ed. 1963. *The Philosophy of Rudolf Carnap*. Book XI, *Library of Living Philosophers*. La Salle: Open Court.
15. Scholz, Heinrich. 1961. "Gottlob Frege." In *Mathesis Universalis. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft*. Berlin.
16. Sloman, Aaron. 1995. "Musing on the Roles of Logical and Nonlogical Representations in Intelligence." In *Diagrammatic Reasoning: Cognitive and Computational Perspectives*, edited by J. Glasgow, N. H. Narayanan, and B. C. Chandrasekaran. Cambridge, MA: MIT Press.
17. Wells, Rulon S. 1968. "Is Frege's Concept of a Function Valid?" In *Essays on Frege*, edited by E. D. Klemke. Chicago and London: Urbana.
18. Wells, Rulon S. 1968. "Frege's Ontology." In *Essays on Frege*, edited by E. D. Klemke. Chicago and London: Urbana.
19. Wittgenstein, Ludwig. 1922. "Tractatus LogicoPhilosophicus." In *Schriften*, 1960. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

## 6.

---

# THE ADJUSTMENT OF IDENTITY: INQUIRIES INTO LOGIC AND SEMANTICS OF AN UNCERTAIN WORLD

Who was that? A friend? A good person? Somebody who was taking part? Somebody who wanted to help? Was he alone? Was it everyone? Would anyone help? Were there objections that had been forgotten? There must have been some. The logic cannot be refuted, but someone who wants to live will not resist it. Where was the judge he'd never seen? Where was the high court he had never reached? [...]

But the hands of one of the gentleman were laid on K.'s throat, while the other pushed the knife deep into his heart and twisted it there, twice.

Franz Kafka, *The Trial*

### 1. Introduction

What is the truth, for man to search for it so much, and what is man, to be searching for the truth so much?

Truth is a moving target in philosophy and science, but it is perhaps in art and literature that it moves at its fastest. The distance between us and the truth is also problematic: at times it is so near that our senses

fail to recognize it; and sometimes it is so far that our mind only sees it in images itself produces. How, then, does the truth adjust itself to man, and how does man adjust himself to the truth? What is the relationship between identity and the truth?

Is that which we designate as the noun the “truth” and as the predicate “true” visual phenomenon or a mental representation of the visual phenomena, or is it only a linguistic property/predicate of some linguistic phenomena like that of the following propositions: (1) “The snow is white”, (2) “Bachelors are unmarried man”, (3) “Gold is a yellow colored metal”, (4) “The temperature is somewhere between the fifth and the sixth degree”, (5) “Salary is almost always paid between the 1st and the 8th in month”, (6) ‘Josef K.’ “is the same person designated with the letter ‘K’ in Kafka’s novel *The Trial*”, or, (7) “The concept ‘identical twins’ designates two persons of the same sex who are genetically identical.”

Under which conditions are these propositions true? Is there some objective criterion applicable to all of these statements which would decide about their truth or the lack thereof? In what way does that which is claimed in these propositions adjust itself to what is and how it is outside of the proposition and, therefore, how does it adjust to that which is and the way it is in our senses and in our mind? Is there a procedure or some process that puts the language, world and thought into a *single relation* in a way that the identity claimed in these

propositions becomes identical with the “identities” or “facts” or “states of affairs” outside the propositions, that is – in reality, or to those formed in mental state of affairs and in mental processes of our mind?

Apart from the *external adjustment* of thoughts and their expressions to the facts, is there some formula or a principle that would also enable the *internal adjustment* of the left and the right side of the identity sign or copula; something that enables the entire symbolical “reality” – one conceptual content – on the left side of the identity sign to correspond to the entire symbolical “reality” on the right side of the identity sign, as in propositions (8) “ $x+y=z$ ” and (9) “All blonds have same hair color”, so that everything is adjusted within the limits of quotation marks over the content of the propositions?

Through posing these questions we have suggested the possibility of differentiating the formulation of identities in those propositions that are dependent on ontology and of identities in propositions that are independent of ontology. If we wish to, we can name those ontologydependent propositions the *uncertain propositions*, and these ontology-independent proposition *certain propositions*. This does not mean that we have substituted the traditional distinction between the analytic (experience independent) and synthetic (experience dependent) propositions with the new terms, it means only that we wish to open the question in a new way: why do rules for logical identity apply in “all

possible worlds”, but not in the world of physical objects, particles in the gravitational fields, persons and their behaviors, their semantic and social history? Why is it that in these latter realities objects stand in different relations of “identity” (authenticity) other than that of this logical and theoretical? What is the relation of all these different “states of identity”?

In this text I wish to speak about the adjustment we accept to be *the truth* in interpretation (identification and re-identification) with particular regard to context (“obvious”, “logical” and “true”) as the *adjustment of the identity*, about modeling the identity of the persons, objects, facts, contexts, realities, cases, states of affairs. In particular I wish to speak about the logical and linguistic construction of identity (authenticity) of identity that ought to arise out of this adjustment.

Why is it necessary for identity to adjust, adapt and to be modeled in the perception of physical objects, in thoughts as well as in language? The truth is a daily being dependent on time, space and society; a being that appears and disappears, happens and verifies itself in our speech, in interpersonal communication, in the interpretation of oneself and others. It is only here and in this way that it becomes objective [6]. The logic that we find in books and systems exists solely in this daily, language-arranged being; in communication and interpretation that re-arranges it, and only there can it be properly grasped and studied.

## 2. The Two-Fold Adjustment to the “Truth”

The question of *identity of identity* has been open to debate since Aristotle’s differentiation of synonymy, homonymy and paronymy [1, K. 1a1-15], i.e. the differentiation between the same (*auton*), the similar (*homo-ion*) and the equal (*ison*) [1, M. 1021a10]; between that what we call substantial, qualitative and quantitative identity. Wherein does the logical and wherein does the semantical identity appertain to? It is quite possible that the science works on crossing this bidirectional road where identity is adjusted from periphery to the center, from perception to interpretation, and from interpretation towards things, from sense to reference [7] and whereon one relationship between the internal and the external is yet to be formed, a relationship which, under certain mental and space-time conditions, can be designated with the term “truth”.

I want to name this external adjustment “semantic adjustment of meaning/re-ference” or the adjustment of extension, and the internal adjustment I wish to name “logical adjustment of sense/inference” or the “adjustment of intension”. Words “direct to” or “point to” objects, words “relate to” objects, words “re-fer to” objects (things, properties, relations, events, processes, persons, human behaviors, words, sentences, thoughts). The way in which words relate to objects differs from the way in which propositions relate to objects.

The word/name “Aristotle” refers to the ancient Greek philosopher who was born in Stagira, to a Greek shipping magnate, to a computer antivirus programme, to a dog of one of the MTV’s popular singers, etc., while the set of words/predicative relation “ancient philosopher born in Stagira” refers only to Aristotle – the ancient philosopher born in Stagira. What is the rigid designator here: a proper name or the predicative part of the proposition? For names to be the rigid designators in all possible worlds, as Kripke claimed [14], they would have to belong to a single rigid semantical compress/context wherein either “predicative semantic sequence” (extension), or a complex semantical symbol from the other side of the equality sign, would always have to correspond to them. In my opinion, one should rather speak of the different ways of designating (referring to), sometimes even the same objects.

On the other hand, concepts involve, or are involved, they include each other, or are included in one another, they in-fer and inter-fere, they de-fine objects (things and concepts) in accordance with logical rules of subsumtion and subordination. Concepts, in the whole of the conceptual content, differ from its predicative parts by the position they take and by the degree of logical generality they possess. Concepts can sometimes be identified with its predicative parts, and even substituted; other times, this is not possible.

Last of all, I wish to anticipate an additional point: a semantic adjustment of the identity of identity, or an adjustment of reference, is accomplished by the *semantic unification* of linguistic generalities belonging to the expressions out of which the proposition is built, as well as by the *semantic granulation* of attributive relations of a proposition through which it is possible to identify attributive states – the minimum and maximum of attributes – belonging to a certain object.

Contrarily, the logical adjustment of the identity of identity, or an adjustment of the intensity of logical generalities around the identity sign in a proposition, is accomplished by the *logical unification/homologization* of predicates, or by the inference of the values of logical variables, and by *logical granulation*. In other words: integration and distribution are two procedures, or two directions, or two ways of adjusting the identity of identity; they both operate in the structures of logic and language in the function of adjustment of thoughts and propositions with the objects they refer to.

We should now be precise: in the foundations of logical unification/homologization lies the logical/generic synonymy of the concepts of things. Logical unification is a procedure of homologization of logical generalities within the totality of a conceptual content which forms a thought. Logical unification is directed by the highest genus, the one to which all degrees of logical generalities belong, and out of which the conceptual content is

built, regardless of whether or not the conceptual content is divided into the subject and predicative parts. Logical granulation is an application of logical differentiations within the logical content. It is directed by the lowest placed class (species), i.e. the set of differences leading to it. Hence, a thought is a sequence of logical content with one limit in the highest genus and the other in the lowest class (species), regardless of whether they appear in that sequence or not. The minimum and maximum of logical generality of every thought is determined by these limits.

The analogy of the linguistic expressions lies in the foundation of semantic unification. Semantic unification is the homologization of linguistic generalities within a given complex linguistic expression that forms a proposition – from singular names to the abstract general expressions. Semantic unification is directed by the expression which, in a given ontological relation towards the object, includes the greatest number of analogical expressions. Semantic granulation is an application of the linguistic differentiation in attributive limitations within the description of an object with a finite number of expressions. A given expression of a given proposition is a sequence of analogical expressions which stand in attributive relation to one another, and whose upper limit is the object which the proposition refers to, and the bottom limit is a primitive (non-interpretative) attributive expression ascribed to all similar objects.

Thus far we differentiated *logical and the semantical unification* from the *logical and semantical granulation*; between the predicative and attributive relations, or, between the structures and the procedures belonging to language on the one hand, and those belonging to thought on the other. Attributes are the properties of things, and predicates are the characteristics of concepts. However, their interaction and dependence occurs in the context, within the limits of ontology of a context/a theory and its language, i.e. within the limits of the idioms of identity and quantification of one language and one culture (Quine), or perhaps within the limits of “my world” and “my language” (Wittgenstein), or does it have to occur in the limits of every language and every thought whose parts are articulated, i.e. they have sense and reference (Kripke)?

Amongst myriad others, there is one “holistic”, *Wittgenstein’s principle*, which has dominated and still dominates a certain philosophy and science, and can be exposed in the following triptych: (1) that which one can precisely/clearly think, one can also precisely/clearly talk about, (2) whereof one cannot speak, thereof one must be silent, (3) whereof one can neither think nor talk, i.e. that which is unthinkable and unspeakable is only mirrored in language (*Tractatus*). With this, we have said that language and logic both extend within the same limits, that language does not go bellow or beyond the limits of logic nor does logic extend beyond or bellow the limits of language.

With this, too, we directly dismiss the possibility of uncertain ontology and uncertain language and uncertain thinking which could be identified as identical in any relation – either logical or spatial/temporal. But, how would the outer-logical, non-scientific, mythological, religious use of language be possible, how would that which Frege called *Dichtung* and the *Sprache des Lebens*, that which has sense (*Sinn*), but has no reference (*Bedeutung*), be possible?

### 3. Joseph K. in a *Fuzzy* World

Let us now take a look at an example of a thought content which can come into our consciousness by the force of the outer sensory stimulation of associative memory, and which can be formulated in a certain proposition. This proposition can be formed while we are sitting in, let us say, a *Free Speech Cyber Cafe* in Berkeley, drinking our coffee and looking at a person crossing the *Campus* lawn, heading towards the Moffitt-Doe library wearing a T-shirt with a big “K”. This can provoke a whole series of associations: (1): “Student with a *Calvin Klein* T-shirt”, (2) “T-shirt with the *Calvin Klein* logo”, (3) “*Calvin Klein* logo”, (4) “*Calvin Klein*”, (5) “Klein”, (6) “K. ”, (7) “the character from the Kafka’s novel *The Trial*”, (8) “member of the *Kappa* fraternity from *the International House* on the K/ Campus”. What is his name: Jusuf, Jasef, Josof, Josaf, Jesuf? How many K’s actually appear in Kafka’s *The Trial*? How many people wear a

*Calvin Klein* T-shirt, or how many members are there in the *Kappa* fraternity?

Which argument fulfills this “function”: “object x has the property of K?” When precisely do we start thinking of the person, when of the thing, when of the complex symbol, and when of the simple sign that can refer to some other person? Which sequences of interpretation are involved, which are possible, and which are allowed? The semantic granulation of expressions, which in this case is related to physical stimuli and semantic history, produces one semantic net of relations (semantic compression) inside which the attributive relation functions. That relation can descend to the simple/primitive (non-interpretative) symbol, and ascend to the first logical form which the predicative relation begins to matter.

What kind of conceptual content can be created from the series of different representations provoked by a single sensory, external, physical stimulation of associative memory? What sort of mental and what sort of linguistic reactions correspond to this *uncertain physical input*? What is uncertain here: the *input* or the *output*, the stimulus, or the interpretation? Where does the interpretation take place? In the visual perception (retina), in the mental picture (somewhere in a parallel part of the brain), or in the semantic history of the sign (somewhere in the semantic zone of memory – in the amygdale, thalamus or hippocampus, which would be connected to the

Broca's/linguistic zone in the brain), or in some experience of consciousness that would not be neurobiologically determined, as for example *Bewusstsein* or *Selbstbewusstsein* in Hegel's *Phenomenology of the Mind*?

To an understanding of a world which appears and disappears, to such an understanding of a truth which moves back and forth, and to such an understanding of an interpretation in which the truth, "truth" and the "truth about the "truth" "originate" in, corresponds a wholly different logic, the *fuzzy logic*, and a wholly different semantics, the *semantics of the uncertain world*. Inquiry into semantics of the uncertain world or into the theory of modeling of the meaning of words is prompted, encouraged by mathematicians, computational linguists, computational psychologists, by people who try to discover the semantics and logic of the world as imprecise, uncertain, unlikely, indefinable, and variable, and not just as it is already imagined. This, however, does not entail the unspeakable world.

Let us now move away from the mathematical and logical abstraction, and head towards the world of life and literature, and let us try to establish relations which, quite contrary to Rudolf Carnap's claim [2], occur to a man who is walking down the street where not a single motion is previously determined: birds fly uncertainly, cars move uncertainly, people walk uncertainly, the leaves of the trees in the Wilson's Avenue in Sarajevo fall uncertainly to the ground, the looks of the

people uncertainly cross space and (its) objects / within it, the pedestrians and cars move together uncertainly from Miklošič's street across the Tromstovje Bridge in Ljubljana. The sounds around the river *Ljubljanca* are substituted in consciousness with the sounds coming from the river *Miljacka*. One external stimulus creates a net of related representations which consists of a minimal and maximal associative mental response to the received stimulus. One rigid stimulus never produces just one rigid and isolated representation in a subject's mental response.

Likewise, Josef K., the person representing the character in Kafka's novel *The Trial*, lives in an equally similar uncertain world without difference (the trial slowly turns into a conviction); in a world where concepts are uncertain, with no *in-fERENCE* (there is no clear logical relation of concepts), words are vague with no *re-fERENCE* (rigid designators do not have rigid meanings), the events are blurred, places are undefined and unadjusted to the events, the characters are also undefined and atypical, social relations are vague and uncertain. In the words of a modern logical and semantical theory of Lotfy. A. Zadeh [23], this person lives in a *fuzzy* world. The context of the novel is full of, not only linguistic variables and semantical generalities, but also, in Quinne's words, it is completely ontologically relativized and built on the basis of substitutive, rather than object-related interpretation of variables [17].

Josef K. himself, however, is a rigid type who searches conventional meanings, precise situations and precise relations; he demands a rigid or monotonic logic for a world in which he lives (with two truth values: true or false, where a third does not exist (is non-existent) and the rigid moral he himself possesses. In contrast his trial is a *fuzzy* trial where nothing is certain, nothing is specified and nothing is given as a constant – the whole context is a variable. The laws by which Josef K. is being tried in his trial are in fact two pornographic books and one novel called “What Grete Suffered from her Husband Hans” [13]. Josef K. is arrested (exactly) on his 30th birthday, although he is not taken into custody and incarcerated; his trial has begun, but moves nowhere; he has an attorney defending him, but the attorney never leaves the bed; his legal hearings are not held during week days but on Sundays, and they do not happen in a court but in the attics of the barracks; the courts he visits are dark residential buildings on the periphery; he is the first procurator of a large bank, however, the investigator still asks him if he is a house-painter; his serious and sharp defense during his first and only hearing in an attic of a certain suburb is interrupted by pornographic sounds (screams of a woman) from the intercourse between a student and a laundress; the priest in the cathedral defeats his *two-valued logic* by turning each of his conclusions into an opposite syllogism.

Let us, at this point, make one *connectionist experiment* and highlight each letter K. that appears in *The Trial* with the felt-tip pen, and then let us put all the pages on one big surface so they are visible as one big jumbo-poster or one big screen. What one could then see is a **DIAGRAM OF THE LETTER K WITH ONE DOT** showing the whole book as a single-valued codebook whose “process” consists of a moving form, as a moving coded nonsense that has suddenly compressed. In this way it is possible for a new image to emerge, different from that which we get by simply listing the book from right to left: in a semantic compression created by the context of the novel. We can see that this stiff, rigid procurator from the bank who is represented by a single letter (K) and one dot (.) is actually a rambling and a scattered position in a well arranged nonsense.

This experiment suddenly shows the context as a rigid framework and the person becomes the *fuzzy* place, the uncertain topic, a moving target, scattered object, and a dot pointlessly spinning on the screen, a dot that stands nowhere in the mapping or in the equality of itself. This mapping into oneself is actually the very essence of the relation we call “identity” or “equality of the sets of elements” on both sides of the equality sign! Here, we discuss the object that cannot be compared with any other object in the context, nor can it be compared with itself. Only then it becomes visible how the *fuzzy* context was represented with more constants than the “ob-

ject K.” in it. Solely thanks to this dot, placed under the lower cross stroke of the letter K., this object somehow still clings onto the context.

#### 4. Josef K. in the *Tractatus*

One other Austrian, Ludwig Wittgenstein, in his opening sentence of *Tractatus logicophilosophicus* stated “The world is everything that is the case” [21], meaning that everything is just fine with our ordinary language: language which mirrors states of affairs, facts, cases and reality is just as precise as the world is: existing states of affairs and nonexistent states of affairs “p” and “not p”. Such a world and such a language have the same logical structure, a structure which enables the language to be the picture of reality (*die Wirklichkeit*), but not the picture of the world (*die Welt*). Wittgenstein did not allow space for the linguistic variables, nor do his terms “case”, “fact”, “state of affairs” point to an ontological relativity. On the contrary, the limits of my (rigid, without ontological variables) world, says Wittgenstein, are the limits of my (rigid, with no logical variables) language.

The world and the language cannot be in collision, simply because logic cannot be in collision with its application: if the world is rigid (facts, states of affairs, case) then the language is rigid too, words are rigid designators, regardless of the existing or nonexistent states of affairs! In fact, the world according to Witt-

Wittgenstein can be only unspeakable but cannot be uncertain: if it is not a case or an elementary example of the world pictured in an elementary proposition. Reality (*die Wirklichkeit*) is that which is speakable and within it mirrors the unspeakable (*die Welt*).

Regardless the possible logic of the case might be, it is always in the service of positive sciences which create elementary tiny pictures of the world. There is not only one picture of the world, there is no logical stratification, and there are only surface pictures which are created by the elementary propositions of positive sciences. There are only rigid descriptions, singular identity identifications of that-and-that, this-and-this, which appear like-this-and-this or so-and-so. The absence of logical unification (homologization of logical intensities which the abstract terms possess) has produced rigid and finite elementary semantic granulation (extension), one possible example of one logical relation, i.e. one symbolic or formal logical image of one material logical relation. In other words, the formal symbolic relation (proposition) is the picture of the existing or non-existing logical relation (fact, state of affair, reality)! This is why Wittgenstein was able to treat the general propositional form in two ways, both as a constant and as a variable (*Tractatus*).

Propositions in Kafka's *The Trial* do not reflect facts or states of affairs. On the contrary, negationless propositions describe, concern, and refer to nonexistent states

of affairs. The fact that Josef K. *is not* guilty, the fact that the court *is not* a court (C = not C), the fact that the trial *is not* the trial (T= not T), the fact that the object to which the term refers to *is not* that object or is not such an object. Despite this, the propositions do not refer to the non-existing states of affairs, but rather take them *as* the existing states of affairs. Seen from the perspective of Wittgenstein's logic of the states of affairs as it is developed in *Tractatus*, the ontology of *The Trial* wherein Josef K. moves consists only of the nonexistent states of affairs, i.e. states of affairs expressed as "not p". There is no implication either, because nonexistent states of affairs can imply nothing but the nonexistent states of affairs.

Still, Josef K. makes material implications in his own logic even though the only things available to him are the non existing states of affairs. He concludes: if he is arrested then it *means* he is accused, if he is accused, it *means that* either he committed a crime or he is innocent, if he committed a crime, then it *means that* he should be convicted, if he is innocent then it *means* he should be freed. Guilty or innocent, there is no third option: the rigid implication in monotonic logic of normal process functions like that. The logic of the context in *The Trial* is twisted: if someone is formally declared as "arrested" and afterwards as "guilty," then it does *not mean* that someone is (conventionally) arrested and (conventionally) guilty! In a *fuzzy process*, he is only sub-

mitted to a psychological pressure: he is declared as “arrested” and “accused” and it is the only existing state of affairs in the novel which gradually proceeds into another existing state of affairs: into a conviction, without being arrested, without being incarcerated, without a hearing, without indictment, without defense, without the right to appeal.

Logic operates with the non existing states of affairs and treats them like facts of a negative auspice, which themselves belong to the possibility of logic. The non existing states of affairs mirror themselves in the propositions which possess a negation, propositions denying some existing state of affairs or some affirmation. However, semantics of non existing states of affairs are not the same as semantics or orthology of false speech: it shows/renders nothing as a being, exactly as Plato defined it in the Sophist. Semantics of the non existing states of affairs is a semantics which does not begin with the linguistic variable that needs to be granulated or have its value set between the minimum and maximum, actually it is a semantics of an illusion. Josef K. goes through this semantics by trying to “build up” a system of rigid logic which, in this context has “fallen”, instead of immersing himself into “his process” and “studying it seriously” in order to postpone the conviction as much as possible.

## 5. Josef K. in Wittgenstein's *Sprachspiele*

Josef K. starts to lose the trial before it had even begun, more precisely, in the moment when his name, appearing in the first sentence as the abbreviation “Josef K”, is additionally abbreviated in the third sentence to the “K” only. The author of the novel does not allow even the slightest possibility for the character to be identified with the context. That is why the name “J-o-s-e-f” itself contains vowels (o, e) as phonetic variables, or as phonetically open or imprecise voices. The vowels in his name can, at any given moment turn into variables and bring into question the rigidity of his name, an option Kafka does not want. He even deprives K. of the possibility of uttering his name differently: e.g. as “Josaf”, or “Jisaf” or “Jesof”, or “Jusuf” or “Jesuf”. When his name is finally reduced to (a single letter) K., it loses even the nominal prospect of being something other than the rigid sign in the imprecise context. In the opening sentence of the novel the writer designates him as “Josef K.”, and immediately after, in the third sentence, he marks him merely with a letter “K.”. After that, he is referred to only with the letter ‘K.’ 1169 times. There are only several places where the sign K. is defined by the expressions: “mister”, “chief clerk”, “Josef”.

In his book *Logische Untersuchungen* Wittgenstein argued that the world and the language combined in one “language game” can lead to a semantic unification: language is a world for itself, each linguistic reaction –

one “language game” – is the *function* of some *meaning* which words possess in their use or in their “grammar”. To learn the grammar of one word means to learn (all the ways) of its use [22]. He was so stricken with the meaning of the words (with the grammar, with the use of the words) that he even claimed that the words themselves observe us from the text! Is there anything more dangerous than the letter K. observing us from the novel, scattered in 1169 places? Taking Wittgenstein from *Logische Untersuchungen* as a witness, this could mean: 1169 meanings of the sign K.! It is an argument against the rigidity of meanings of rigid designators.

Franz K. completely reduced Josef K. to “K. in the trial”: all of his thoughts are 100% occupied with his trial, he is entirely devoted to performing the procedure that exists nowhere but in his memory, a memory that refers to the time before “the arrest”; to the procedure that should exist in a normal world; in his thoughts and in his expectations he sees the trial as a regular, normal procedure which has its course or its procedure in a legal state, while, in fact, it all begins when he wakes up in a *Workshop*, in one irregular, abnormal, non-procedural, informal process and trial.

Instead of living in the world of real meanings K. lives in a *workshop* (in his *trial*) where meanings of the words the “accused”, an investigating judge, a court, a trial, a lawyer exist only nominally, as terms which no longer have their full meanings (neither do the persons have

full names!) which could be used in one way or the other, depending on the accused's behavior. His trial is at the same time a diluted nominalistic, and a condensed psychological workshop (*psychoword-shop*), an open synthetic function where the functions of the singular / individual terms do not exist. What actually rotates are only the psychological states of expectations, physical manipulations of his associative memory, instigations to wrong conclusions, and disappointments caused by the absence of real/genuine external events.

In such a *psycho semantic workshop* it is completely irrelevant if he is labeled as a "roompainter", or "the first procurator of the bank", what is relevant, however, is what kind of psychological and physical reaction this labeling causes inside him. The entire architecture of the context is nominal/istic (attendant, lower clerk, investigating judge, lawyer) and the meanings are *fuzzy* or uncertain because the reality they refer to is different, in other words, not an ordinary one. Likewise, his memory is also reduced to a "short term "memory; to cognizing faces and shapes which are present in the context. Despite the fact that he has no single recollection in the whole novel, he keeps searching for a procedure that belongs to a "long-term" memory.

K. would function brilliantly in a Bolle's world which can be formed using the functions of the numbers 0 and 1, where 0 = "false" and 1 = "true". In his procedural logic, he would subsequently create rigid descriptions of

situations with just two symbols: 01, 10, 00, 11, 101, 110, 011, 010, 11111, 010101, 011011, 110110, 001, 10000010, 11110111, 11010101, 11111010, 10101111, 01110001, 11000111, 11001101,... one endlessly arranged world of combinations of full and empty, one endless chain of sequences of “yes” and “no” with which one can count and that can be brought up into a convergence and divergence using different principles, even though, for instance, there is no difference in the content between the expressions 10101010 and 01010101. Nevertheless, he designates himself with the predicative relation of the words “I am the chief clerk in a large bank.”

On the other hand, the context of his (K. 's) civil lawsuit is irregular, informal, but at any given moment and at any given place, the actual, real, uniformed and rigid actors of the real process and the real trial can step into it. Kripke thought that the expressions are always rigid designators in every possible world [14]. However, one should add: if there is a rigid ontology, then there are also rigid meanings, words are thus (then) rigid designators. In a strange way the following is shown here: rigid designators refer to both, non-existing and unspeakable states of affairs, but they do not refer to the uncertain ones.

Semantics cannot remain certain and rigid if the ontological status of the facts which words designate or refer to is being changed. Kripke could claim that the term “court” or “investigator” always refers to some object,

any object, even imagined, non-existing object, but not to something like “a court which is different from the (real) court”, “investigator who is not the (real) investigator” or, “process which is not the (real) process”. This would then lead to a paradox of rigid designators.

In the previous section I have made an experiment that led us to the context of a *Workshop*. By doing so, with the help of Wittgenstein’s concept of the “language game” we have *fuzzyfied* (*fuzzyfication*) the linguistic constant K. and turned it into a linguistic variable, which was not the original intention of the father of *fuzzy* logic, Lotfy Asker Zadeh. However, since we have already found ourselves in the *Workshop*, we go one step further and make one more *fuzzyfication* in another way: animated fuzzyfication! If we would to repeat the same experiment with the letter K., only this time by using fluorescent felt-tip pen, and list through Kafka’s novel in the dark, in a way the authors of cartoons do it, letting paper sheets, placed between the forefinger and the thumb fall quickly, the rigid context would disappear from perception and the “letter K. with one dot” (K.) would create an animation of one movable target in literature that gets both, closer and further.

## **6. Josef K. in Searle’s *Chinese Room***

The question of relation between semantics and syntax in natural languages [3] as the question of sense and reference [7] and as the question of semantical and

structural definition of the truth (truthful proposition) [20], is set out differently in cognitive science, artificial intelligence and computational linguistics. In the famous *Gedankenexperiment*, which he created in his text “Minds, Brains and Programs” entitled *Chinese Room*, John R. Searle makes an argument against the strong theory of artificial intelligence which claims that computers are intelligent physical systems which not only operate with symbols and perform structural procedures, but, are also capable of understanding the meaning and the semantics of symbolic sets [19].

Searle shows that these procedures can easily be performed by a man, while at the same time he does not necessarily understand the meaning of the alphabet, words, sentences, or the whole context that they together form. As an example he takes Searle who is completely unfamiliar with the Chinese alphabet, who knows not even one of the letters of the Chinese alphabet, closed in a room and given a set of the Chinese text, one set of Chinese letters together with the set of rules for a correlation of the subsequent set with the first one (the rules are given in English language, which Searle knows and which enables him to correlate one set of formal symbols with the other set of formal symbols); the third set of Chinese symbols together with the instructions in English which enable him to correlate the elements of this third set with the elements of the first two sets, and these rules give him directions on how

to connect certain kinds of Chinese symbols to certain kinds of shapes as a response to a certain kind of shape given to him in the third set. Let the first set of elements be named “letter”, the second one “story”, third one “questions”, let the set of symbols that he connects as an answer to the third set of elements be named “answers to the questions”, and may the set of rules given to him in English be named “programme”. Searle claims that now, by following the rules he understands since they are in English, the language he knows, he will be able to put together the elements taken from different sets of the Chinese characters text and piece a story in a Chinese language thou he would not understand it. Through connecting the elements and their correlating, he produces an answer (*output*) out of what is given to him in the room (*input*) by manipulating non-interpreted symbols. He simply behaves as a computer running computational operations with formally specified elements. Therefore, Searle concludes, (in order) to function in one context it does not imply understanding it, just like the computer and the programme are functioning, although they do not comprehend [19].

Let us this time confine/close Josef K. or simply K. instead of Searle himself in Searle’s *Chinese Room*. He does not know the semantics of the world he lives in; in fact, he is not familiar with the *fuzzy* semantics because his semantics is rigid, semantics of the rigid designators, semantics of every possible world (Kripke), but

not the semantics of every possible reality. However, the problem is even bigger in so far as, unlike Searle in Chinese room, K. does not receive neither precise procedural instructions nor the rules for connecting or correlating the elements of events in the context of *The Trial*. He actually has no directions whatsoever, and he is asked nothing else but to get carried away in his position (that he is the guilty one) and this is precisely what he is incapable of doing because he is constantly carried away that he is the innocent one. Josef K. is sharp (crisp) upon every contact, his claims are sharp his offsets are harsh, his logic is, in terms of Lotfy A. Zadeh the “*crisp logic*”. From the beginning to the end of the novel he functions but does not understand anything, his functioning does not gradually evolve into an understanding in the way his trial gradually turns into conviction. From the viewpoint of the semantics of context, his process has neither sense nor reference. The events in his process are unrelated and do not follow (by) any rule. His trial has no truth value, because the words have no rigid meaning. His case could possibly be represented by function of belonging in one *fuzzy* set, yet his problem would not be solved by it. This means that such a context has no truth value: “absolutely true” or “absolutely false”. What is missing for the context to have meaning is *identity of identity* (authenticity) or identity of the words with their meanings. The process is nominalistic, the meanings of the terms used

are uncertain, the words are not rigid designators, for the most part there is no reference (object, state of affair, fact). Josef K. manipulates with the terms, words: the guilt, accused, questioning, defense, lawyer, court, clerk..., but he is not able to put together the rigid context, because the order of events is uncertain, and because the meanings are uncertain; he cannot interpret nor identify the world that exists behind these terms. In other words: the context of the novel *The Trial* is given in formal implications, but there are no material implications, consequently there is no possibility for recursive definition. The semantics of an uncertain world would actually be, in Aristotle's terms, homonymous identification of identity which is the basis for homonymous predication – things have a common name, but yet a different notion of essence designated with it (with a name). This “concept of essence marked with a name” (*kata tynoma logos tes ousias*) plays an important role in determining the meaning of words and sentences in Aristotle's logic and semantics: definitions created on homonymy are based on attributive heterological relation and not on the predicative homologization, they are logically unclear because they are based on coincidental relation of attributes with the substratum. The definitions of homonymous things are not the same (*auton*) but attributive (*idion*) [1, K. 1a1-15].

Josef K. is not able to interpret the symbols that surround him in the context because they are set up only as

formal elements of one context, as common terms without firm meaning or the essence they designate, as words which have no reference or do not have a convention based ontology. Besides this, he has no precise instructions how to use these formal elements. He has no single direction on paper. He does not even have the invitation to go to court. He has no pile of documentation about his annual trial. He is being invited to questioning orally, over the telephone. His trial does not officially exist, but everybody knows about it. He interprets everything wrongly because he does it from his internal mental set, from his inner linguistic room, from his rational cage, wherein the *homunculus* Josef K. acts, which holds everything certain (precise), regulated, procedurally memorized, but to what nothing in the world corresponds, neither semantically nor structurally.

## **7. Identification of Identicality of Identity**

Logicity of one thought depends on the technique of unification and granulation of the conceptual content that constitutes one thought, and the meaning of one proposition depends on the technique of unification and granulation of parts of the propositions/expressions: sentencehood of a sentence depends on the semantic use and on the structural arrangement of its parts. What controls this arrangement? The arrangement of logical forms is controlled by the logical apparatus of quantification, identification, and generalization. How

does one stand with the semantical arrangement? How is sentencehood accomplished? What is that which carries out the “homologization” of linguistic forms (unification of designators) which is necessary to accomplish the identity of identity in language?

Analytic philosophy has opened a programme of demands so that the *sentencehood of sentences* of the natural language could be submitted to the *logicality of a logical form* of the proposition in that language. The demand for logic to be the grammar of a language – originally posed by Frege and then widely accepted and nurtured all the way up to the dreams of canonical notation, to mechanical translation of idioms of thoughts into the idioms of expressions [3] – actually tells us that the field of language is the field of contingency, and that the field of the logical is the field of necessity. To reckon with the contingency would mean breaking up with the terror of language over thought [9].

Let us examine these demands from the point of their essence. What does it mean to speak about the logicality of a thought? The logical structure of a thought, according to Frege [8], depends on the relationship between the parts of a conceptual content (*Gedankengefüge*), on the connectives (logical constants, logical operations) that stand between them, on the level of logical generality that one conceptual content possesses, on the quantifier that relates to the predicative part that is made out of conceptual words (*Begriffswörter*). The *homologization of*

*predicates* is the basic law which should lead to the logicality of thought or to logical identity of identity in logic: to equal arrangement of logical generality of parts of the conceptual content that stand on the left and the on right side of the identity sign. This is accomplished only if all the parts of the conceptual content belong to the same genre, from the highest to the lowest; from the highest genre to the lowest species (subordination). Only then is there a cognitive synonymy and definition and “substantial identity” [12]. Only then do things have (a) common (and not the same) name and (the) same (and not a common) concept of the essence designated with a name (Aristotle).

We could also pose a question about the languageness (languagehood) of a natural language, like the language of Papuans. How much do the elements and structures of their articulated communication possess the abstractness of language and how many of them are mimetic and onomatopoeic in their character? From which relation should one derive answers to these questions, from comparison with our language, from comparison with similar languages, or from the investigations of the use of that very language itself, thoughts it expresses and reality it refers to? Hence, we have: the meaning of one sentence, the meaning of one set of the sentences, sentencehood of one sentence and sentencehood of one set of the sentences. But in the end not / but in the end we do not have: languagehood of one language – whereof it all depends?

We should not forget one other Wittgenstein's claim from *Logische Untersuchungen*: "*Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen*"[22]. For Wittgenstein it meant: to know the rules of the use of words and sentences in one language game. But, we can observe this from the viewpoint of that what is logical in a language game and say: technique that should be mastered is the technique of unification and granulation of language expressions and logical forms.

Is it not the same as speaking about the musicality of one music piece, about how its parts are arranged, do they hold together with one law of tone array and do they create *one* tonal whole, be it harmonic or disharmonic? Isn't the tonic unification, a symphony that replaces the synonymy at stake here? Isn't it the same as to speak about the artistry of one drawing or painting, about the photographicness of photograph? But, we speak of the photogenicity of a person: some person is photogenic, though not pretty. We make a difference here between the content of photograph, a person or some object, and the very form of photograph, its structure, relation of photo-elements. A person is photogenic, a photograph is photographic.

Some artistic painting is not as photographic as a photograph, but the set/the whole of color components, lines, surface, perspectives, voids, objects and their formation is a synthesis giving the painting the characteristic

of splendid work of art, which, for example, truly represents one scene in reality, though it does not show something beautiful (Rembrandt's painting "*The Anatomy Lesson of Dr Nicolaes Tulp*").

Thus far, we have spoken of the logicity of propositions, even though it is spoken about the logicity of some acts too, some events, some actions, and some process. But, what is logic of propositions principally? I want to say something anarchical here: the logic of propositions is not concerned with the expressions of propositions, but with the thought it expresses, it is actually to be found in the *relation* between the parts of the conceptual content and this relation is that which enables that *one* part, assembled of a large number of expressions, expresses one thought for which we say is logical or illogical proposition.

Thoughts too have their parts. In logic, in order to be logical or illogical one thought always has to be assembled out of two parts at least: *if* part and *then* part. In logic, thoughts are always compounded of the premise and conclusion, antecedent and consequent. Though, there is one more thing to anticipate here: logicity of logic of some expression enables the identity of parts out of which the thought expressed in proposition is composed of. Belonging of all the predicates of one subject into the same genus, hence: substantial identity or cognitive synonymy. To what then does the predicate "true" (proposition) refer to in propositions:

to language expression or to thought expressed? Can this possession over the predicate true be discovered out of the very proposition itself, or do we need certain proposition about this proposition wherein we would say that it is true or false?

## 8. Recursive Adjustment of Identity

Cognitive synonymy is a recursive logical function composed of that which is *common* and that which is *same*. Form is that which is common and content is that which is same. Word / expression is that which is common and concept is that which is same. It is the model of logical and linguistic equivalence, model of equivalence of formal and material implication and model of equivalence of the world and reality. This is why Davidson held blindly to Tarski's convention T, i.e. one-referring, mutual biconditional in trying to give formally satisfying and materially adequate theory of truth for one natural language or natural languages in general, even though Tarski used it for formalized languages only (the language of the calculus of classes) [20].

In logic, however, the paraphrase is not the same what the recursive definition is: paraphrase repeats the content, not the form, it transforms one and the same thought or one and the same logic of proposition into another expression, as in Tarski's example of proposition inclusion (xI) and (xIII) and the negation of their inclusion: "IxIxIII" and "NixIxIII" formulated in the

paraphrase (((ng(inxI)xIII) by which one logical relation of elements appears in two different language ways. Recursive definition, however, repeats both – the content and the form – with the exception that it puts predicate “is true proposition” (Frege’s “fact that \_\_\_\_\_”, or Wittgenstein’s expression “case that \_\_\_\_\_”) in meta-language, in a predicative part, as is the case in the following example: “Proposition ‘Snow is white’ is true if and only if the snow is white”.

Let us now consider this from the viewpoint of difference that I want to introduce in this text, the difference between the logical unification which functions within the content (of thoughts, conceptual content) and semantical unification which functions in the expression of one thought, i.e. from the viewpoint of difference between (the) predicative and attributive relation through which the homologization of the content and of expressions on the both sides of the identity sign is accomplished by. It has already been mentioned that in the sense of logical reference the identification of identity of identity or the homologization of content of thought is based on *predicative / cognitive synonymy* by which the sense/thought/conceptual content is adjusted/arranged, and it has also been mentioned that in the semantical sense the identification of identity of identity or the semantic unification occurs/is based on the *homonymic predication / attribution* by which the meaning/reference/signified is adjusted.

I would like to supplement this relation of inference and reference now with the next characterization: the semantical unification of expressions goes above the highest genre/genus to which the logical unification/homologization of predicates reaches, and semantical granulation goes below the lowest species to which the logical granulation reaches. This means: *the semantical maximum and the semantical minimum do not coincide with the logical maximum and the logical minimum*. This enables the language to function in the extra-logical, irrational, metaphysical, mythological, poetic, confessional and prophetic constructions.

For the moment let try to expand Tarski's T convention to show this duality of logical and semantical characterizations: (1) "Proposition 'Snow is a kind of precipitation' is true if and only if the snow is a kind of precipitation", (2) "Proposition 'Snow is white' is true if and only if the snow is white". In the proposition (1) "A=A" under the condition that "A=A", and in (2) "A=B" under the condition that "A=B". What's the difference? In (1) the relation is substantial, the subject is identical to itself, and in (2) the subject is partially or qualitatively identical only to one of its attributes.

The relation in (1) is generic and can be generically granulated: "Snow is a kind of precipitation consisting from pieces of tiny crystals of ice". In (2) generic granulation is not possible because it involves the attribute (real property, description) and not the predicate (logical

characteristic, definition). Is the identity of these propositions adjusted in the same way or do we speak about the same degree of identities in both cases?

The unification of variables, logical and linguistic, should ensure the inner identity of identity (sense), and this implies substantial appropriation of the set WORLD {S} and the set LANGUAGE {L}. In the recursive adjustment of the identity of identity cognitive synonymy and linguistic synonymy contribute to connecting *the adjustment of inference* (logical identity, oneness, identity of conceptual content, substantial identity) *and to adjustment of reference* (linguistic identity, qualitative and quantitative identity, equality, similarity, identity of the meanings of words and the objects designated/signified, the sign and the signifier). Only in this way, by unifying the forces which have these two components, identification and representation, the adjustment and fitting to the “truth” aimed/targetted is possible: identity (identities, equalities and similarities) of the elements in the ontological structure of the being.

## 9. Conclusion

The central theme of this text could have been a consideration of Carnap’s claim “To be is to be an element of the system” [2], or Quinne’s claim “To be is to be the value of variable” [18], or Wittgenstein’s claim: “To understand one proposition is to understand one language...”. This consideration, however, has immediately turned

itself into a question of constant and variable, of rigidity of the constant and the *fuzzy* attributes of a variable. Can Quine's diagram be read as "To be an (entity) is to be the *fuzzy* value of variable?". Analytic philosophy became famous for putting on and taking off the quotation marks in trivial propositions "Tarzan loves Jane" and "Jane loves Tarzan" (TlJ & JtT), for searching the jungle of relations and classes of relations in order to find a place for a truth-valued predicate between the singular and general terms (predicates).

However, in the proposition "Tarzan is the king of animals", proper name is a rigid designator, while the predicative part is the logical structure of predicates of different generality. The concept "king of animals" is granulated into subordinated concepts: "king of terrestrial animals", "king of sea animals", "king of bipod animals", "king of four-footed animals", "king of reptiles"... up until the last species and subspecies of beings included into the scope of the concept of animal. In the proposition "Tarzan is the king of jungle" the concept "king of animals" is implicitly given in the concept "king of jungle", included and unified in the logical space as logical generality of a certain rang. Let us observe the proposition "The snow is white": the noun "snow" is rigid designator, while it is impossible to granulate the predicative part within the same species, i.e. we would have to find a comparison (analogy) in the different species: as some other white object ("as milk").

The predicative part of the proposition or the context of the logical variable is *the compress of logical generalities* that can be granulated by going top-down like Plato claimed long ago (*Sophist*) that one should start from the highest fitted genre and descend by dividing each form into two forms up until the last species which can no longer be divided. Aristotle named this last species ‘*eshaton eidos*’ or ‘*eshata ousia*’, and Prorphyry as *eidikotaton eidos*.

Context has different levels of generalities: logical, ontological and semantical. *Logical granulation* of the concept “animal” and semantic granulation of the linguistic variable “animal” do not correspond, because in the first case what acts is *the predicative homologization* whose sphere goes only from highest genre to the last or the lowest fitted species, while what acts in the second case is the *attributive difference* which goes above the highest genre and lower than the last species to the granulation of accidental property (*symbekos*).

*Logical unification of variables*, one procedure in monotonic logic that ensures identity and synonymic or cognitive belonging of all the relates on the two sides of the identity sign with the procedure of generic homologization or substantial integration of predicates (sufficient for the logical concept of truth that stands on the generic line of predicative parts of the content), has opposed to itself the *semantic granulation of variables* (so called *Computing with Words*), one procedure which came to term specially in *fuzzy logic*, which serves for adjusting

the identity in the uncertain situations or contexts and one which stands on the attributive differentiation or on distribution of meanings of the expression parts for content that goes between the minimal and maximal belonging to one subject.

In the end: Who killed Josef K.? One? Someone? Everyone? The same context that killed K.? The context that killed “the first procurator of one large bank”? Fuzzy logic of an uncertain world? Context that killed “the house painter”? His rigid logic? His reactions caused by the uncertain context of the *Workshop* where he woke up in on his 30th birthday? The semantics of the nonexistent states of affairs in which he woke up, and for which he was trying to find an adequate logic? Logic or semantics or an invisible ontology? Visual or intellectual culture, visual or intellectual mentality, visual or intellectual states of affairs and processes? Nonexistent states of affairs, non-being that appears as the other of being? Repressive context of physical stimulations that started his perception and created psycho-nominal(istic) net of associations?

Philosophy and art, science and religion, have to seek answers to those kinds of questions in the ontology of an uncertain world, a world which has its own logic and semantics in the same way the ontology of the certain world, which exists only in transcendental-mathematical or theoretical constructions enabled by the rigid logic and rigid semantics has them.

## REFERENCES

1. Aristotel. 1960. *Aristotelis Opera*. Vol. 1. Edited by Academia Regia Borussica, recension by Immanuel Bekker. Berlin.
2. Carnap, Rudolf. 1956. *Meaning and Necessity*. Chicago: University of Chicago Press.
3. Davidson, Donald. 2001a. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press.
4. Davidson, Donald. 2001b. "On the Very Idea of a Conceptual Scheme" In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
5. Davidson, Donald. 2001c. "Reality Without Reference." In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
6. Davidson, Donald. 2001d. "Semantics for Natural Languages." In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
7. Frege, Gottlob. 1960. "Gedankengefüge." In *Logische Untersuchungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
8. Frege, Gottlob. 1962. "Über Sinn und Bedeutung." In *Funktion, Begriff, Bedeutung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
9. Frege, Gottlob. 1964. *Begriffsschrift und andere Aufsätze*. 2nd ed. Edited by Ignacio Angelelli. Hildesheim: Georg Olms.
10. Frege, Gottlob. 1986. "Logik." In *Logik und Sprachphilosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
11. Ibrulj, Nijaz. 1999. *Filozofija logike*. Sarajevo: Sarajevo Publishing.

12. Ibrulj, Nijaz. 2004. "Holizam identiteta." *Pismo*. Sarajevo.
13. Kafka, Franz. 2005. *The Trial*. New York: Vintage Books.
14. Kripke, Saul. 1972. *Naming and Necessity*. Oxford: Clarendon Press.
15. Quine, Willard Van Orman. 1960. *Word and Object*. Cambridge, MA; London: MIT Press.
16. Quine, Willard Van Orman. 1961. *From a Logical Point of View*. New York: Harper.
17. Quine, Willard Van Orman. 1970. *Philosophy of Logic*. New York: PrenticeHall.
18. Quine, Willard Van Orman. 1980. *From a Logical Point of View*. 2nd ed. Cambridge, MA; London: Harvard University Press.
19. Searle, John R. 1980. "Minds, Brains, and Programs." In *Mind Design*, edited by John Haugeland. Cambridge, MA; London: MIT Press.
20. Tarski, Alfred. 1956. "The Concept of Truth in Formalized Languages." In *Logic, Semantics, Metamathematics*. London: Oxford University Press.
21. Wittgenstein, Ludwig. 1960a. "Logische Untersuchungen." In *Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
22. Wittgenstein, Ludwig. 1960b. "Tractatus logicophilosophicus." In *Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
23. Zadeh, Lotfi A. 1976. *Fuzzy Sets and Their Application to Cognitive and Decision Processes*. New York: Academic Press.

## 7.

---

# NACIONALNI DOGMATIZAM ILI LOGIKA KONSOCIJACIJE?

### Uvod

Istraživanje društvenih i historijskih pretpostavki koje stoje u osnovi jednog procesa kakav je prelazak iz jednog političkog sistema u drugi, iz jedne društvene ontologije u drugu, pruža mogućnost da se društveni i politički objekti / fenomeni, činjenice, procesi i stanja stvari drugačije klasificiraju, da se rearanžiraju tako da oslobode područje mogućeg koje je stiješnjeno između političkih kontradikacija i političkih tautologija, između apsolutno istinitih i apsolutno neistinitih objašnjenja ontologije društvenog svijeta u Bosni i Hercegovini. Potrebno je pronaći logičan put do simbola i statusnih funkcija za koje se ti simboli upotrebljavaju, a da pri tome identificirani objekti, činjenice, procesi i stanja stvari budu nositelji značenja.

U ovom trenutku u Bosni i Hercegovini istovremeno postoje *fenomeni / objekti* društvene ontologije, kakvi su npr. “Bosna i Hercegovina”, “Federacija Bosna i Hercegovina” i “Republika Srpska”; postoje činjenice unutar te ontologije, kakve su npr. “biti državljan zemlje koja nema ni predsjednika ni vladu”, “biti izbjeglica u gradu

u kojem si rođen”; ili “imati Narodni muzej kojeg neće da finansira nijedan narod”, “imati mirovni sporazum a ne moći se vratiti u svoju kuću”, “biti pripadnik Armije Bosne i Hercegovine a stajati u istom stroju s onima koji ne žele da postoji Bosna i Hercegovina”; postoje neki *procesi* društvene ontologije, kao npr. “mijenjanje ustava koji ne postoji” ili “glasovanje na izborima u susjednoj državi”; postoje neka *stanja stvari*, kao npr. “biti 100% član nacionalne političke partije čiji predstavnici u vlasti kontroliraju 20% državne teritorije” ili “biti osoba koja ne može vidjeti granice svoje zemlje” ili “biti osoba koja ne može preći granice tuđe zemlje”.

Dakle: biti građanin u državi koja nije građanska, s predsjednikom i vladom koji ne postoje ni nominalno ni realno, imati državljanstvo druge države da bi mogao dolaziti u i odlaziti iz svoje države. Postoje osim aktualnih još i potencijalni politički objekti / ciljevi, kao npr. “Republika Bosna i Hercegovina”, zatim “Dio Bosne i Hercegovine koji je pripojen jednoj susjednoj državi”, pa onda “Dio Bosne i Hercegovine koji je odvojen od Bosne i Hercegovine”, i tek na kraju, kao opcija “Evropska država Bosna i Hercegovina” ili “Članica Evropske zajednice, konsocijacija Bosna i Hercegovina, s vlastitim, a ne s Dejtonskim ustavom, s predsjednikom i vladom, a ne s tročlanim Predsjedništvom i Vijećem ministara”.

U logičkom ili racionalnom razumijevanju fenomena, procesa, stanja stvari i činjenica postoji “mreža uvjerenja” i “mreža pojmova” (Davidson, 2005, 95-105), i

njihova logička povezanost po dubini i po širini koja se pokazuje u iskazu neke misli, u iskazu nekog vjerovanja ili samo u svrhovitosti i redosljedu fizičkog ponašanja. Da bi znali (razumjeli / interpretirali) šta je teatar, npr. “Sarajevski ratni teatar”, potrebno je imati pojam teatra, pojam rata i pojam grada. Pojam teatra sadrži u sebi pojam umjetnosti, pojam scenskog izvođenja, pojam mimezisa, pojam scenarija, pojam prostora, pojam vremena, pojam lika, pojam morala, pojam... Da bi imali / razumjeli / interpretirali pojam rata treba imati pojam sukoba, pojam zaraćenih strana, pojam nasilja, pojam odbrane, pojam agresije, pojam... Da bi imali pojam grada...

Iza jedne sintagme sastavljene iz samo tri termina, kao što je npr. “Sarajevski ratni teatar”, nalazi se jako duboka i povezana logička struktura pojmova koja se granulira sve do iskustva, do samih stvari, i, s druge strane, doseže duboko u našu mentalnu arhitekturu, u našu semantičku historiju i lingvističku kompetenciju. Da bi razumjeli objekte / fenomene društvene ontologije kakvi su npr. “Republika Bosna i Hercegovina”, “Država Bosna i Hercegovina”, ili samo “Bosna i Hercegovina” potrebno je imati / razumjeti pojam građanina, pojam društva, pojam države, pojam republike, pojam vlasništva, pojam... Da bi razumjeli statusnu funkciju koja u ovim pojamovima stoji, npr. u pojmu države i u pojmu republike, potrebo je imati / razumjeti pojam organiziranog društva, pojam prava, pojam monopola za

fizičku prisilu, pojam upravljanja, pojam izbora, pojam prenošenja vlasti, pojam parlamenta....

Kada se izađe izvan pojmovnih mreža i dođe na tlo iskustva, tj. kada se napusti logička struktura jezika fenomena i stvari, onda se ulazi u mrežu uvjerenja ili vjerovanja koja stoje u osnovi mišljenja uopće. A tu se treba postaviti pitanje: zašto neko vjeruje ili ima uvjerenje da je država koja je razdijeljena na suverene nacionalne entitete bolja statusna funkcija od građanske demokratske republike? Zašto neko vjeruje da je bolje imati tročlano predsjedništvo u “trojednoj” državnoj zajednici nego jednog predsjednika izabranog od svih građana jedne republike? Zašto neko vjeruje da je bolje imati tri entitetske, trideset kantonalnih i stotinu općinskih / županijskih vlada nego jednu zajedničku vladu? Još jednostavnije je pitati: na osnovu čega neko vjeruje da su spekulativni razlozi bolji od racionalnih, da su načela nacionalnih ili vjerskih ili militarističkih ili rigidno-ideoloških zajednica bolja od načela građanskog života i građanskog društva?

Da li je uopće moguće, uz sve navedeno, izaći na jedno otvoreno polje u kojem bi objekti, činjenice, stanja stvari i procesi bosansko-hercegovačke društvene ontologije prestali biti znakovi kontradikcije, *znakovi osporavanja*, znakovi logičkih i semantičkih nemogućnosti koje uporno producira politička ontologija hiper-nacionalnog držanja i brutalnog nacionalizma? Drugim riječima: da li je moguće pronaći put da se intencionalni sadržaj jedne

identifikacije i logička struktura jednog djelovanja na osnovu te intencionalnosti susretnu na neprotivrječan način u jednoj reprezentaciji ili u jednoj nekontradiktornoj statusnoj funkciji, društvenoj ili političkoj?

Moja namjera je da ono “historijsko” i “društveno” bosansko-hercegovačke stvarnosti dovedem u vezu sa mentalnim, kulturnim, ekonomskim, socijalnim, filozofskim, ontogenetskim i psihogenetskim na čemu se pretpostavke grade, iz čega se izvode i što stoji u osnovi identiteta koji se konstituirao kao *mreža ili kolekcija interaktivnih reakcija* (individualnih i kolektivnih) na ideološki opis te stvarnosti, reakcija na fizički i psihološki podražaj, reakcija na komunikaciju, reakcija na interpretaciju sebe i “sebi-drugačijeg” u istom rodu bića. To znači: ući u osnovu (background) pretpostavki jednog procesa koje se relativiraju i djeluju (proizvode fizički učinak) uvijek i samo kao ideološke konsekvence nečijih historijskih i društvenih interpretacija. Ulaskom u mentalitetsku osnovu (background) ulazi se u *problemiziranje složenog koncepta identiteta* s kojim su povezane kako činjenice političke i društvene tako i činjenice kulturne i historijske ontologije.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Pitanje o identitetu je uključeno u svako pitanje o logici, ontologiji i epistemologiji društva, ali će se ovdje razmotriti ona pitanja koja su ponajviše vezana za pojam nacionalnog identiteta u najširem smislu, kao onaj centralni pojam iz kojeg slijede moduli njegove interpretacije, a u užem smislu za hiper-nacionalno držanje, nacionalističko držanje i za mogućnosti transnacionalnog stava ili držanja.

## Racionalna i spekulativna ontologija društva

Jasno je da u pozadini navedenih kontradikcija stoji pitanje o institucijama i političkom sistemu Bosne i Hercegovine. Ako društvena i politička ontologija proizvode takve besmislene objekte / fenomene, činjenice, stanja stvari i procese onda je potrebno vratiti se na racionalnu argumentaciju koja se ne može racionalnim sredstvima opovrgnuti (princip koji, prema T. M. Scanlonu, stoji na temelju racionalnog sporazumijevanja), a to znači pružiti racionalno prihvatljiv i kolektivno zadovoljavajući odgovor na pitanje šta je sadržaj i forma institucija. Šta je zapravo institucija i šta stoji sve u njenom pojmu? Da li se temelji samo na kolektivnom prihvaćanju (čega?) ili je potrebno odrediti karakter tog prihvatanja: racionalno ili mitološko, normativno ili spekulativno, zasnovano na znanju ili emotivno? Koje su osim toga društvene i historijske pretpostavke kolektivnog prihvaćanja ili odbacivanja ili nekog u sebi protivrječnog odnosa prema institucijama?

John R. Searle, čiji koncept opisa institucije ovdje prihvatamo, sažeto iskazano, navodi sljedeće: svako društvo se zasniva na kolektivnom prihvatanju, na pripisivanju funkcija i na statusnim funkcijama. Kolektivno prihvatanje je osnova svakog društva i njime se svjesno i intencionalno kreiraju vrijednosti, odnosi, stanja stvari, činjenice koje, kada im se pripíše statusna funkcija postaju institucionalne činjenice. Statusne funkcije su lijepak koji drži u vezi jedno društvo. U samom temelju

identifikacije vrijednosti i njihove reprezentacije stoje *deontičke moći* koje se kreiraju statusnim funkcijama: prava, dužnosti, obaveze, dopuštenja, ovlasti, zahtjevi, odobrenja i uvjerenja. Ono što omogućava da se ovi deontički sadržaji zakonito distributiraju u društvo do svakog pojedinca jeste normativna struktura institucija koja određuje strukturu društvene ontologije. Šta je dakle institucija? “Institucija je svaki kolektivno prihvaćeni sistem pravila (procedura, praksi) koje nam omogućavaju da kreiramo institucionalne činjenice” (Searle, 2005, 26).

Mislim da je na ovom mjestu potrebno neke pojmove proširiti i neke nove uvesti. Zašto se u krajnoj osnovi ljudi identificiraju sa takvim vrijednostima i odnosima koji su kolektivno prihvatljivi? Šta je to što nekim sadržajima ili samo formama nekih odnosa između ljudi i odnosa ljudi prema prirodi daje razlog da budu kolektivno prihvaćeni upravo oni a ne neki drugi iz backgrounda kolektivnog mentaliteta? Mogući odgovor je da svaki pojedinac želi da se prema njemu postupa pravedno, moralno, zakonito na temelju poznatih, jasnih i izvjesnih pravila postupanja čak i onda kada on sam izbjegava takvo ponašanje prema drugom. Ili, da anticipiram, zato što svaki pojedinac želi da bude razumijevan u svojem djelovanju i mišljenju, iskazivanju i držanju, onako kako sam sebe razumijeva.

Ovdje želim izdvojiti samo ovo: kolektivno prihvatanje zavisi od kolektivne intencionalnosti (usmjerenosti

na jedan zajednički objekt identifikacije), od kolektivne identifikacije i od kolektivne reprezentacije. Uz to, želim sugerisati primjenu jednog Davidsonovog koncepta interpretacije (Davidson, 2001, 125-139) povezanog sa konceptom identiteta: svi ovi koncepti ili primarni pojmovi stoje u osnovi ljudske potrebe za radikalnom interpretacijom vlastitog identiteta koja više nije primarni koncept nego interaktivna mreža koncepata. Šta je sada moguće misliti pod radikalnom interpretacijom identiteta? *Radikalna interpretacija ili razumijevanje nekog identiteta (individualnog ili kolektivnog) je ona interpretacija / razumijevanje kojim se interpretira neki identitet tako kako on sam sebe interpretira / razumijeva.* Još nešto, ta se vrsta interpretacije ili razumijevanja treba razlikovati od milosrđa ili širokegrudnosti (Davidsonov Charity princip) po svojoj racionalnoj strukturi koja unosi u razumijevanje i mrežu konsekvenci razumijevanja. Razumjeti nečiji identitet znači (1) imati pojam identiteta uopšte, (2) imati pojam vlastitog identiteta, i (3) imati pojam interpretacije ili razumijevanja pojma identiteta druge osobe ili drugog naroda, odnosno principe po kojima *on / oni* sam/i sebe interpretira/ju i razumijeva/ju.

Dublje pitanje je kakvog je karaktera ova radikalna interpretacija u odnosu na reprezentaciju, iskazivanje, logiku društva i znanja ljudi. Da li je postojanje institucije ubjedljiv znak da društvo ima racionalnu ili logičku strukturu, ili, da treba da je ima i da je preferira?

Temeljna misao koja vodi ovo razmatranje jeste da institucionalne činjenice ne mogu biti u koliziji s institucionalnom strukturom ako logika društvene i političke ontologije treba biti funkcionalna.

### **Ontologija društva i karakter kolektivne interpretacije**

Bosansko-hercegovački narodi su više puta u svojoj povijesti stvarali novu društvenu ontologiju na kojoj je jedino moguće izgraditi jedinstven ili složen kulturni i civilizacijski svijet vrijednosti koji je kompatibilan i konvergentan sa svijetom vrijednosti evropskih naroda. Propast jedne društvene ontologije i izgradnja nove, međutim, ne ostavlja nepromjenjene kulturne i civilizacijske standarde naroda istim kakvi su bili prije. Destrukcija ili rekonstrukcija ili restauracija društvene ontologije uvijek dolaze iz nove političke ontologije (novih političkih intencija, namjera, ciljeva). Do sada je Bosna i Hercegovina bila uvijek dio neke cjeline sastavljene od različitih naroda (dio imperijalnih ontologija), ali je unutar takvih cjelina uvijek imala velike periode napredovanja ka civilizacijskim standardima suživota naroda, daleko veće nego što su trajali periodi sukobljavanja proizvedeni hiper-nacionalnim ideologijama. Jedno razumijevanje konsocijalne zajednice, njene forme i sadržaja, uvijek je postojalo u Bosni i Hercegovini, i, na kraju krajeva, zapisano je na rodnom listu ove zemlje od njenog postanka.

Politička ontologija (politički subjekti, politički ciljevi, politička sredstva, političke organizacije, politički sistemi, politička volja) je dužna proizvesti novu društvenu ontologiju onda kada je stara razorena ili kada ne osigurava čvrsto tlo ustavnim, zakonodavnim, izvršnim, kulturnim, ekonomskim ili obrazovnim institucijama jedne zajednice. Društvena ontologija nije Bogom data (iako su neki filozofi, poput Aurelia Augustina i Ibn Khalduna, mislili da jeste) i zato je čovjek odgovoran za cijeli jedan svijet kojeg stvara po konvenciji, po kolektivnoj intencionalnosti i po statusnim funkcijama koje pripisuje oblicima organizacije života koje sam stvara.

Da li je čovjekom – data – društvena ontologija racionalna ili spekulativna, da li je izvedena u granicama vlastitog uma i vlastitog iskustva ili u komparaciji sa iskustvima drugih naroda, ili je išla preko granica svakog iskustva i stoga dolazila u koliziju sa umskim načelima, to nije nevažno pitanje. Konkretno: u granicama evropskog uma i evropskog iskustva je racionalno prihvatljivo postojanje jedne republike, jedne državne zajednice više naroda, jedne konsocijacije, jedne društvene ontologije koja ima svoju strukturu u svojim objektima (institucijama) i svoj sadržaj u stanjima stvari i činjenicama (institucionalnim činjenicama). Spekulativno je uopće dokazivati nemogućnost suživota ljudi, spekulativno je stvaranje totaliteta i apsolutnih organizacija koje poništavaju i ukidaju neidentične, drugačije, različite prakse.

Racionalnost polazi od nekih pretpostavki, od mogućih oblika, od činjenica koje imaju jednu strukturu koja homologizira sve nivoe jedne ideje i granulira se u sve forme jedne prakse; spekulacija polazi od nekog apsoluta, i razvija se do apsoluta, bilo da za početak uzima ništa kao nešto ili nešto kao ništa. Racionalnost je subjektivna i proizvodi objektivnu ontologiju, onu ontologiju čija se racionalna argumentacija “ne može opovrgnuti racionalnim sredstvima” (Scanlon, 2000, 8) a da se ne dospije u protivrjeđe. Spekulativni um upravo odbacuje racionalnu argumentaciju i zahtijeva da se počne od spekulativnog ništa (i ne od onog ništa iz kojeg je Bog monoteističkih religija stvorio svijet) koje se razvija, koje negira samo sebe i sve drugo i zbog te negacije zna za svoje postojanje. Racionalna argumentacija se vodi u granicama mogućeg; spekulativna započinje onda kada izlazi izvan granica mogućeg, kada dolazi do apsolutno istinitih ili apsolutno neistinitih razloga nekog djelovanja ili neke odluke. Taj apsolutni početak i apsolutni dovršetak čini strukturu dogmatskog mišljenja.

Ovdje su u vezi s ontologijom društva i politike bile do sada navedene generalne crte dva oprečna evropska načina promišljanja svijeta unutar intelektualne kulture svijeta. Spekulativna kritika evropskog koncepta racionalnosti sa stanovišta negativno-teološke, idealističko-materijalističke, nihilističko-pozitivne arhaične samosvijesti koja prvo sebe poništava pa onda sve drugo, ne priznaje nikakvu subjektivnu društvenu i

političku ontologiju nego samo onu objektivnu stvorenu kretanjem apsolutnog duha kroz povijest. Taj se apsolutni ili svjetski duh u našim prostorima manifestirao kao mitski katalizator, kao arhitekt svih naših nesreća, kao etnonacionalistički duh koji ukida (etnički čisti) sve drugobitke (sve neidentične etničke i nacionalne opstojnosti u “svome” prostoru). Kako je bilo moguće da spekulativni interesi zapriječe, onemoguće i diskvalificiraju racionalno prihvatljivu strukturu jedne društvene ontologije?

Iz nekoliko navedenih primjera objekata, činjenica, procesa i stanja stvari bosansko-hercegovačke društvene i političke ontologije vidljivo je da ili ne postoji normalna (kolektivno prihvaćena) institucionalna struktura zbog čega ne postoje ni normalne institucionalne činjenice (one koje realiziraju deontičke relacije ljudi), ili da postoje institucije a da su devijantne institucionalne činjenice koje one proizvode. U svakom slučaju, struktura i sadržaj bosansko-hercegovačke društvene i političke ontologije su kontradiktorne i jasno pokazuju da je problem s institucijama koje ili nisu kolektivno prihvaćene ili ne proizvode deontičke institucionalne činjenice, one koje su izabrane prvo slobodnim uvjerenjem a onda političkom voljom jedne zajednice ljudi, ili kolektivnom intencionalnošću, kao sadržaj statusnih funkcija: pravni poredak, ekonomska sigurnost, građanska prava i slobode, vjerska prava i slobode, individualno blagostanje, društveno blagostanje i visok kvalitet života.

Na drugoj strani, najspekulativniji dio evropske društvene ontologije ne dolazi iz spekulativne filozofije, iz njemačkog misticizma ili iz njemačkog klasičnog idealizma, nego iz evropskog ekonomskog empirizma. Najspekulativniji sadržaj je tu, zapravo, kapital i odnosi koje on proizvodi. Evropska politička ekonomija je sebe promovirala kroz “sociologiziranje” a ne politiziranje društvene ontologije i kroz “ontologiziranje” a ne ideologiziranje sociološkog znanja u jednom historijsko-geografskom materijalizmu načinjenom zbog kapitala i profita. Dogmatizam evropocentrizma uvijek je svoju društvenu ontologiju činio racionalnom konstrukcijom unutar koje se za spekulativni kapital uvijek iznalazio novi scenarij. Danas je taj scenarij kapitala potpuno spekulativna verzija neo-liberalizma koja u stvari znači “postavljanje profita ispred ljudi” (Chomsky, 2005, 35).

Unutar racionalne društvene ontologije Evropske zajednice odvija se nadzor kapitala nad svim sektorima. Zapravo vrlo malo je evropskih filozofa i sociologa do sada shvatilo da se evropska spekulativna sposobnost nalazi u interpretaciji i manipulaciji kapitala, u svijetu ekonomije i prava, a ne u svijetu filozofije i čistih ideja.

### **Institucionalne činjenice i statusne funkcije**

O društvenim i historijskim činjenicama vezanim za Bosnu i Hercegovinu treba progovoriti u modalnim kategorijama i “srednjim terminima” koji smanjuju rizik antitetičke argumentacije koja ne vodi nigdje. Treba

govoriti o činjenicama političke ontologije i činjenicama društvene ontologije Bosne i Hercegovine. Potrebno je neke činjenice staviti u iskaze kojima se može odrediti istinosna vrijednost i za koje se može utvrditi ovisnost od nekog drugog skupa istinosnih uvjeta, objektivnih ili subjektivnih. Reći npr. "Bosna i Hercegovina je državna zajednica tri konstitutivna naroda" jeste istinit i objektivan iskaz koji ima uvjete svoje istinitosti u svojoj historijskoj ontologiji i društvenoj ontologiji Evrope koja priznaje statusnu funkciju "biti zajednica tri ili više naroda". U toj statusnoj funkciji "Bosna i Hercegovina" je normalna veličina ili vrijednost varijable ili argument te funkcije. Ali ta historijska činjenica u samoj Bosni i Hercegovini više nije institucionalna činjenica, nije više politička činjenica i zato ne proizvodi institucionalne strukture. Drugim riječima: vladajuća ideologija (vladajuća historijska i društvena interpretacija društvene ontologije) ne pripisuje ovoj činjenici nikakvu statusnu funkciju i ne izvodi iz nje nikakve normativne konsekvence.

*Društvena ontologija* je skup statusnih funkcija jedne zajednice, skup konvencija koje jednom društvu omogućavaju da funkcioniра kao društvena zajednica, a karakterizaciju društvene ontologije određuje politička ontologija. Ovdje naravno ne govorim o nekoj bezgrešno začetoj društvenoj i političkoj ontologiji Evrope koja je sama polarizirana i koja stalno treba snažne korektive u humanističkim i revolucionarnim pokretima, u

antiglobalizacijskim i ekološkim pokretima. Govorim o kompatibilnosti bosansko-hercegovačke društvene i političke ontologije s evropskom. Kao konsocijalna zajednica, Bosna i Hercegovina je pripadna u evropsku zajednicu naroda koja priznaje takva društva i koja priznaju statusne funkcije (institucije) takvih društava.

*Statusne funkcije društvene ontologije* (društvene institucije) imaju svoju *logičku strukturu* u iskazima / deklaracijama, u zakonima, u normativnim tvrdnjama, u sankcijama, u integraciji kolektivnog, generalnog, opće prihvaćenog pravila društvene organizacije, a onda i u distribuciji općenitosti i nužnosti tog pravila do posljednjeg individualnog pripadnika toga društva. Ako jedna statusna funkcija nekom pojedincu pripisuje status predsjednika države, onda se ta statusna funkcija pripisuje jer se kolektivno prihvata njegovo djelovanje u toj funkciji. Ako se jednom komadu papira ili jednom komadu plastike pripisuje statusna funkcija novca, onda je taj komad papira ili plastična kartica novac, jedna institucionalna činjenica jednog društva. Ako se istom čovjeku i pripisuje i negira funkcija predsjednika države, ako komad papira vrijedi i ne vrijedi u isto vrijeme, onda je logika društvene ontologije kontradiktorna, nije čak ni modalna.

*Statusne funkcije političke ontologije* (političke institucije) imaju svoju strukturu u izrazima političke volje, u izrazima političkih odluka, u izboru političkih sredstava, u programima političkih ciljeva, u činjenicama koje

proizvode političke institucije. Ako se na referendumu unutar jedne države izrazi politička volja za postojanje te države kao republike, onda se toj zajednici naroda daje jedna statusna funkcija političke ontologije. Ako se pri tome sve čini da se ta politička statusna funkcija obezvrijedi na području te republike, ako se istovremeno glasa i za njenu samostalnost i za njenu konfederaciju sa nekom susjednom zemljom, ako se izlazi na izbore i u toj državi i u susjednoj republici, onda je logika te političke ontologije paradoksalna i govori nešto o mentalitetu naroda.

Ovdje želim da jasno kažem sljedeće: politička ontologija Bosne i Hercegovine i njena društvena ontologija su u koliziji s racionalno prihvatljivim i historijski dostignutim modelom razvijenog društva i politike u Evropi. Prije toga, one su u unutarljivoj koliziji sa logičkom strukturom normalnog društva, s principima funkcioniranja bilo kakve prakse u kojoj čovjek svrhovito upotrebljava određena sredstva za postizanje određenih ciljeva. U osnovi produciranja ovih kolizija (vanjske i unutarnje) stoji dogmatizam koji je uvijek povezan sa apsolutnim konceptom. To znači da se politička ontologija Bosne i Hercegovine formulira u tautologijama i kontradikcijama, u suprostavljanju “apsolutno istinitih” (tautoloških, hiper-nacionalnih) i “apsolutno neistinitih” (kontradikcijskih, protu-nacionalnih) ideoloških koncepta a ne u *mogućim formama postojanja* jednog normalnog društva kompatibilnog i konvergentnog društvima naroda sakupljenim u evropskim okvirima partnerstva i suradnje.

## Tri dogme nacionalizma

Na dogmatskom uvjerenju počiva opiranje racionalnom uvjerenju ili logičnom objašnjenju stvari. Dogma je nukleus tvrdnji koje negiraju racionalno objašnjenje neke pojave, fizičke ili društvene. Ona negira svako drugo objašnjenje koje počiva na povezanosti uzroka i posljedica koji su racionalno prihvatljivi, a sama predstavlja dio cjeline koja se ili može racionalno opovrgnuti ili je opovrgavaju prostorno-vremenska događanja. Dogmatski koncepti su oni koncepti koji pretendiraju na apsolutno, vječno, konačno i nepromjenjivo objašnjenje i čine jedan sistem ili jednu mrežu neupitnih tvrdnji koje se uvijek opiru na rigidno homogenizirani kontekst u kojem jedino funkcioniraju.

U funkciji utemeljenja “spašavanja” ili “očuvanja” nacionalnog identiteta, u ime kojeg se osim nacionalno osvještenih ljudi regrutiraju i nacionalisti, nikada se ne radi o jednoj izoliranoj dogmi, bilo da se radi o nacionaloj ekonomiji ili nacionalnoj književnosti ili nacionalnom obrazovanju. Hiper-nacionalni dogmatizam ne može postojati bez *mreže dogmi* koje su uvezane po širini i po dubini, po njihovoj “logičkoj” strukturi i po semantičkoj intencionalnosti. Dogmatski koncepti imaju svoju strukturu, jednako kao i nedogmatski, odnosno oni koji imaju sposobnost rearanžiranja svojih formi i adaptacije na nove sadržaje. Nacionalisti nisu dogmate samo na jednom terenu ili samo u jednom sektoru društvene ontologije, nego uvijek i na svakom području.

U nacionalnoj društvenoj ontologiji ili u nacionalnoj državi uvijek je zadat intencionalni sadržaj svih društvenih i kulturnih mogućnosti, uvijek je *deontički sadržaj* prefiksiran nacionalnim sadržajem. *Nacionalizam se javlja samo kao dodatna homogenizacija toga sadržaja u svim sektorima društvene ontologije, kao hiper-nacionalni stav ili držanje prema drugim nacionalnim identitetima i ta se onda homogenizacija politički instrumentalizira u isključivanju i negaciji drugog i drugačijeg nacionalnog sadržaja.* Ono što je tom hiper-nacionalnom stavu ili držanju karakteristično jeste da nikada ne postoji samo kao jedna izolirana dogma nego uvijek u mreži dogmi koje fundiraju hiper-nacionalno uvjerenje. Jedna se dogma opravdava pozivanjem na jednu širu dogmatsku strukturu ili na jednu mrežu povezanih “istina” koje se u jednoj kulturi opravdavaju specifičnim društvenim razvojem identiteta.

Racionalna samoosviještenost naroda o primarnoj kulturi i primarnom jeziku razlikuje se od hiper-nacionalnog držanja u čijoj osnovi stoji spekulativna dogmatska struktura apsolutnog zasnivanja prava, sloboda i društvenih relacija. U osnovi racionalne samoosviještenosti stoji racionalna ili logička mreža vrijednosnih kriterija kojih se jedna kultura u svom zasnivanju i izražavanju “pridržiava” i na temelju tih kriterija pripisuje statusne funkcije činjenicama kulturnog svijeta. Ti se idiomi identifikacije i reprezentacije zasnivaju psihogenetski i ontogenetski unutar jedne postignute društvene ontologije

koja je ovisna od jezika, od nivoa apstrakcije i generalizacije koju on posreduje (od logičke granulacije i unifikacije) i od triangulacije razumijevanja sopstva, svijeta i drugog u njemu.

Hiper-nacionalni stav ili držanje, ili *nacionalizam*, nije u stanju pružiti osnovu za radikalnu interpretaciju identiteta drugog nacionalnog bića jer nije u stanju da reflektira drugi identitet bez pozivanja na političko prvenstvo svog identiteta, na primarnost svoje kulture, na vrijednost isključivo svog modela životne prakse, običaja, religijskih činjenica, svoje interpretacije historije i prenamaglašavanja svog moralnog i vrijednostnog sistema. Istovremeno, kod pripadnika jedne nacionalne zajednice može da postoji parcijalna, npr. ekonomska interpretacija druge nacionalne zajednice i ona se formira na temelju ekonomskih standarda i kvaliteta života, koji, ako su viši od standarda sredine koja ih interpretira, postaju prihvatljivi za veliki dio članova te nacionalne zajednice, bez obzira na kulturne, jezičke, religijske i mentalitetne razlike, što se iskazuje u ekonomskim migracijama i u moderno vrijeme bržem stvaranju imigrantskih društava. Naknadno, te razlike počinju dolaziti u prvi plan.

**Prva dogma nacionalizma:  
nacionalna izolacija jača nacionalni identitet**

Ontologija nacionalnog identiteta zrcali se u nacionalnim institucijama: političke institucije, kulturne

institucije, socijalne institucije, obrazovne institucije, ekonomske institucije služe za utemeljenje, zaštitu i očuvanje nacionalnih vrijednosti. Nacionalne institucije služe utemeljenju, zaštiti i razvoju nacionalnih činjenica (historijskih, geografskih, vojnih, civilnih, lingvističkih, etničkih, antropoloških, psiholoških, moralnih, kulturnih) koje formuliraju nacionalni identitet kao način ponašanja i skup interaktivnih reakcija na prirodnu okolinu i internacionalno okruženje. *Nacionalni identitet je prostorno-vremenska i geografsko-historijska samosvijest jednog naroda koji kolektivno izražava volju za jednu specifičnu društvenu, političku i kulturnu ontologiju sa kojom se identificira i čiju semantiku preuzima za svoju reprezentaciju, tražeći da ona bude prihvaćena i interpretirana od strane drugih kolektiviteta na način na koji je pripadnici jednog naroda interpretiraju sami za sebe.*

Ta samosvijest o primarnoj kulturi i primarnom jeziku, o primarnom historijskom i geografskom backgroundu prožima sve nacionalne činjenice u svim sektorima društvene ontologije: u nacionalnoj književnosti, u nacionalnoj filozofiji, u nacionalnoj duhovnoj i društvenoj produkciji, u nacionalnom moralu, etici i politici, u nacionalnoj ekonomiji, nacionalnoj geografiji i nacionalnom obrazovanju, u nacionalnom odbrambenom sistemu. To su činjenice, objekti i stanja stvari jedne nacionalne ontologije koja je izgrađena na društvenoj ontologiji. Ova se samosvijest, njena semantika, logika i ontologija pokazuju u sadržaju i strukturi institucija jednog društva.

Jedna državo-orijentirana nacionalna zajednica teritorijalizira granice važenja svoje identifikacije i reprezentacije u državnim granicama i one postaju objekti jedne društvene ontologije.

Ali politička ontologija koju proizvodi hiper-nacionalno držanje, koje u kriznim momentima razvoja naroda prelazi u *brutalni nacionalizam*, postavlja sebi zadatak da konzervira / izolira nacionalnu ontologiju kroz nacionalne institucije zbog zaštite nacionalnog identiteta kao nacionalnog interesa, bilo da glorificira ili monumentalizira background svoje nacije, bilo da minimizira interakciju i povezivanje pripadnika svoga naroda sa drugim narodima zbor različitih razloga (zbog razlika u konfesionalnoj pripadnosti, razlika u političkom sistemu, razlika u rasnom određenju, razlika u socijalnom određenju, kulturnih i drugih razlika) ne može postići svoj cilj: ideje se ne mogu zaustaviti na granicama etnija, niti na granicama nacionalnih država. Ljudsko društvo je homogenizirano na dva načina: kroz prakse koje se prenose i kroz ideje koje se dijele, kroz univerzalne principe koji se prenose i kroz deontičke vrijednosti koje se dijele.

Ljude povezuje životni svijet u kojem svojim rukama i svojim mišljenjem mijenjaju svijet prema svojim potrebama i prema principima svog morala. Ta promjena, ta tranzicija iz jedne prakse u drugu ne može se zaustaviti niti se može produkt te promjene sačuvati samo za sebe, samo za svoj narod, samo za svoj geografsko-historijski materijalizam. Pitagorin poučak (teorem) nije jedno

pravilo koje je otkrio jedan Grk, nego je produkt ljudskog znanja koji pripada čovječanstvu danas u Zapadnoj Evropi i Americi, kao što ga Kaldejei iz Egipta i Sirije nisu mogli sačuvati u svojim mističkim hramovima od Pitagore koji je od njih učio zemljomjerstvo. Zašto je to tako? Zato što, kako kaže Gottlob Frege, Pitagorin poučak nije istinit zato što ga je proizveo neki posebni čovjek ili neki posebni narod, nego zato što je njegova istinitost vječna i univerzalna u ljudskim granicama identifikacije i reprezentacije.

Očuvati nacionalni identitet znači zaštititi ga od vanjskih utjecaja koji bi mogli oslabiti njegovu rigidnost ili neke njegove komponente učiniti mekanim. To znači ne dozvoliti promjene u mentalitetu, u jeziku, u kulturi, u razumijevanju i interpretaciji toga identiteta. Nacionalne elite preuzimaju zaštitu nacionalnih interesa kao dio vlasti koju vrše i kao dio političke ontologije koju proizvode. Primarna samosvijest *nacionalne elite* je ekonomska moć i na njoj zasnovana vlast u društvu. One imaju ekonomski identitet i ekonomsku slobodu i po tome se ništa ne razlikuje elita jedne nacije od elite druge nacije.

Zbog te ekonomske slobode i ekonomskog identiteta nacionalne elite lakše i brže uspostavljaju transnacionalne saveze, ekonomske i monetarne, i brže prevazilaze kulturne razlike. Narodne mase, – bez ekonomskog identiteta i bez ekonomske slobode, – imaju uglavnom rigidne reakcije u svim komponentama identiteta. Ironično bi se moglo reći da nacionalne elite jačaju kulturni

identitet članova društva koji nemaju ekonomsku moć, a slabe njihovu ekonomsku sposobnost i slobodu, kao što povezivanjem sa drugim nacionalnim elitama jačaju svoju ekonomsku moć u internacionalnim transakcijama a slabe svoj kulturni identitet (kultura je za siromašne!). Poziv za zaštitu nacionalnih interesa upućuje nacionalna elita narodu onda kada je njena ekonomska moć ugrožena, bilo izvana ili iznutra.

Izolacija identiteta u jedan hiper-nacionalni samoodnos i držanje ne dovodi nužno do jačanja ili čak do jednoznačnog i ne-razvojnog očuvanja nacionalnog identiteta. Untar jedne takve cjeline djeluju jednako kapitalski interesi kao i izvan nje i raslojavanje se primarno vrši na elitu koja drži kapital (nacionalna dobra, ili ranije državne firme koje imaju siguran profit) i one koji su ovisni od svoga rada. Na drugoj strani, identitet je fenomen koji je prostorno-vremenski uvjetovana društvena reakcija koja se pokazuje u nizu različitih komponenti, kao profesionalni, građanski, kulturni, moralni, politički, estetski i svjetonazorni.

Unutar individualnog identiteta sopstvo se iskazuje kroz *mrežu interaktivnih komponenti* koje su na nekim nivoima i u nekim situacijama oprečne, neke su sposobnije za promjenu i adaptaciju na promjenu uvjeta života dok su druge manje sposobne za to, rigidne, i uglavnom su osnova tradicionalnog i konzervativnog vrednovanja ljudske prakse koja se stalno inovira. Neprihvatanje promjena, naročito onih u praktičnom području djelovanja,

kao što je primjena suvremene informacijske i komunikacijske tehnologije, neaktivnost i nesposobnost za funkcioniranje u ambijentu inteligentnog prostora ispunjenog kolekcijama novih tehnologija, novih metodologija koje zahtijevaju interpretaciju i interdisciplinarnost, ukazuje da su temeljne kulturne navike, semantička historija i mentalitetna perspektiva inicijalno povezani sa psihogenetskim i društvenim formiranjem individue.

Ali ta izolacija ne jača i ne razvija i ne unapređuje identitet, nego je uzrok njegovog slabljenja i degradacije. Neprihvatanje modernih praksi smanjuje sposobnost pojedinaca i naroda koji sebe izoliraju od upotrebe modernih sredstava za rješavanje problema i za funkcioniranje svakodnevnog života. Ta redukcija upotrebe sredstava vodi direktno u redukciju mentalne kompetencije i sposobnosti za životno djelovanje kako pojedinca tako i naroda. Na drugoj strani, reduciranje društvenih odnosa i socijalne svijesti još više doprinosi degradiranju identiteta. Unutar antropologije, kognitivne psihologije i kognitivne znanosti zna se pouzdano da se ljudska racionalna sposobnost, kako kognitivna tako i lingvistička, brže razvija kroz socijalnu inteligenciju nego kroz samo instrumentalnu inteligenciju (Donald, 1993, 10).

Nije moguće nacionalnom izolacijom ni zaštititi nacionalni identitet od prihvatanja loše prakse i negativnih interpretacija nacionalnog identiteta. Identitet je uvijek interaktivni fenomen čak i na ravni personalnog identiteta. Reduciranje rada jednog naroda na primitivni

način proizvodnje, na tradicionalni način izražavanja životnih interesa i na rigidno provodjenje vjerske prakse bez prilagođavanja prostoru i vremenu i dostignutom znanju, arhaizira životni svijet koji je konekcionistački po svojoj funkcionalnoj prirodi i koji prirodno traži da se formalizira u statusnim funkcijama jednog društva. Ne postoji pametan, vješt i obrazovan čovjek koji se izolirao od drugih ljudi i ne postoji pametan i produktivan narod koji se izolirao od drugih naroda. Ljudsko biće je biće koje osim svijesti ima samosvijest i narod je biće koje u svom jeziku i svojoj kulturi pokazuje svoju samosvijest a u svojoj političkoj ontologiji interpretira sebe kao naciju.

I najveći zastupnici hiper-nacionalnog držanja i najzatvoreniji kolektiviteti imaju potrebu za radikalnom interpretacijom svog sopstva, svog identiteta i kulturnog temelja svojih kolektivnih intencija koje se politički objektiviziraju unutar jedne društvene i političke ontologije. *Radikalna interpretacija nacionalnog identiteta zahtijeva da se nečiji individualni ili nacionalni identitet interpretira i razumijeva onako kako sam sebe interpretira i razumijeva.* Izolacija jednog naroda od drugih na jednom prostoru (jezička izolacija, kulturna izolacija, religijska izolacija, politička izolacija, obrazovna izolacija) ne može nikada dovesti do radikalne interpretacije ili radikalnog razumijevanja tog naroda, njegove kulturne i političke volje, njegovih fizičkih i psiholoških reakcija, njegove društvene i političke ontologije, jer izolacija

ukida uvjete pod kojim ga drugi narod može interpretirati onako kako on interpretira sam sebe.

Odsustvo radikalne interpretacije identiteta jednog naroda, jedne kulture ili jedne civilizacije dovodi do konfliktnih predispozicija, do predrasuda koje su uvijek predmet manipulacije. Čovjek nije nikada samo ono što sam o sebi misli, niti je jedan narod i njegova kultura samo ono što sam misli da jest. Bez komparativne svijesti koja nastaje u komparativnoj praksi razmjene kulturne ontologije i kulturnog kapitala nije moguće uspostaviti standarde vrednovanja, standarde razvijanja jednog naroda u budućnosti, nije moguće razviti identitetski imunitet i sposobnost adaptacije na promjene unutar jedne izolirane sredine i u svijetu koje dolaze iz budućnosti.

Redukacija kulturnog i personalnog identiteta na jednu komponentu, npr. na religijsku, iz koje se onda interpretira cjelokupno biće jednog naroda, kako u teorijskom tako i u praktičnom smislu, najprije vodi ka izolaciji u svim ostalim komponentama identiteta naroda i ne ostavlja više nikavu mogućnost pojedinca da iskaže svoje prioritete u odnosu na kvalitet života.

### **Druga dogma nacionalizma: multikulturene i multinacionalne zajednice nisu moguće**

Koncept multikulturnog društva uslijedio je nakon što su koncepti *asimilicije*, *integracije* i *pluralnosti*, koji su nastajali i uvodili se kao činjenice političke ontologije

u multietničkim državama nastalim nakon velikih imigracijskih procese do sredine 20 stoljeća u Evropi, nisu uspješno doveli do toga da se stanovištu jednog nacionalnog identiteta podrede etničke razlike u društvu. Asimilacija, u formi amalgamacije nije uspjela, isto kao ni integracija, da dokine potrebu različitih etnija da očuvaju svoju kulturu i jezik na teritoriji zemlje koja je te narodne grupe primila i unutar koje su napravljene etničke niše. Iskustva SAD i Kanade kao lonca ta taljane kultura i etničkih posebnosti ili kao mozaika različitosti, kao i sve veće narastanje nacionalističkih pokreta u evropskim zemljama (Kivisto, 2002), pokazala su da je potrebno i dalje tragati za modelom društva koji neće dovesti do balkanizacije prostora (etničkog čišćenja i genocida).

Konkretnom društvenom stanju *multikulturalnosti* bilo je potrebno pridružiti pojam *multikulturalizma* i *interkulturalizma*. Kao koncept društvene ontologije ili kao faktičko stanje stvari koncept “multikulturalnost” treba razlikovati od “multikulturalizma” kao koncepta političke ontologije tj. normativnog zahtijeva društva prema etnijama i prema pojedincima da se poštuje pravo drugih narodnih skupina za upotrebu svojih kulturnih običaja i svog jezika. Različite teorije vide multikulturalna društva na različit način (Kivisto, 2002, 27-41) no ono što je suštinsko jeste neizbježnost preplitanja i miješanja naroda u sve bržem i masovnijem stvaranju “imigrantskih društava” kao “modela koegzistencije

i moguće tolerancije” (Walzer, 1997, 30) u svijetu i u Evropi.

Danas su – treba to reći – vlasnici internacionalnih kompanija i multinacionalnih korporacija, djelujući preko birokratskih centara svojih saveza, nosioci ideje o transnacionalnom identitetu i istovremeno zastupnici teorija o mogućnostima postojanja multinacionalnih, multikulturnih, multikonfesionalnih društava. Sada su vlasnici kapitala, zapravo internacionalno povezane nacionalne elite, zastupnici “slabe teorije identiteta” (transnacionalnog identiteta), teorije društva zasnovanog na znanju i teorije stvaranja ambijenta inteligentnog prostora (Ibrulj, 2005, 17-47). Oni su, naravno, zato samo do tog trenutka dok ta opcija donosi korist i održava njihovu ekonomsku moć. Nikakva filozofija i nikakva sociologija ne može garantirati da će oni to uvijek htjeti, naprotiv.

*Internacionalni kapital*, kojem danas neo-liberalizam otvara put, ruši granice u Evropi, mijenja ustave država i pravi uvjete za njegovo nesmetano putovanje svijetom u formi robe, novca i informacija, i povratak u formi profita, jeste, zapravo, onaj spekulativni sadržaj zapadnoevropskog društva koji se stavlja u racionalnu formu političke i društvene ontologije. Suradnju neo-liberalizama, pragmatizma i internacionalnog kapitala najznačajniji filozofi i sociolozi današnjice jasno karakteriziraju kao “novi imperijalizam” (Noam Chomsky, 2003; David Harvey, 2005)

To je jedna strana govora o multinacionalnom i multikulturalnom društvu. Vlasnici kapitala, ekonomske i političke moći, uvijek su nalazili ideologiju da bi taj kapital uvećali, da bi bogati bili bogatiji i siromašni siromašniji. Način da se to prekine nije u odbacivanju i negiranju mogućnosti opstanka multinacionalnih, multikulturalnih i multikonfesionalnih zajednica, premda postoji opasnost da te ideje ostanu prazne i napuštene kao fabrike iz kojih su kapitalisti povukli proizvodnju i preselili na drugi kraj svijeta onda kada su pronašli jeftiniju radnu snagu. Multinacionalne zajednice su moguće prije svega kao društvene zajednice građana i onda kao konsocijacije konstitutivnih naroda.

Multinacionalno i multikulturalno društvo je moguće kao konsocijacija partnerskih naroda koji dijele jednu teritoriju i koji participiraju u duhovnom svijetu koji nastaje njihovom radikalnom interpretacijom identiteta, političkog, kulturnog, ekonomskog, društvenog, fizičkog, psihološkog i profesionalnog. Jednostavno je donijeti ustav i zakone takve države kada se ima racionalna svijest o primarnoj kulturi i svijest o tome da postoji drugi čovjek, drugi narod koji ima isto tako pravo na svoj identitet i na svijest o svojoj primarnoj kulturi i jeziku. Jednostavno je funkcioniranje tog društva sve dok političke elite ne započnu stvaranje hiper-nacionalne političke ontologije koja vodi u nacionalizam. Ekonomske slobode ljudi, politička i ljudska prava umanjuju moć nacionalnih elita i neutraliziraju njihovu retoriku

o ugroženosti naroda i njihov poziv narodu za zaštitu nacionalnih prava kojeg odašilju onda kada je ugrožena njihova ekonomska moć.

Članstvo u transnacionalnim organizacijama može osigurati tu praksu i osigurati primjenu standarda za izvodjenje jedne prakse. Kao što tvrdi Peter Kivisto “Postojanje Evropske zajednice je osnažilo ideju multikulturalnog građanstva. Ne radi se o tome da smo stupili u postnacionalni svijet u kojem takve transnacionalne organizacije kao što je EZ uzurpiraju prerogative nacija. Zapravo, radi se jednostavno o tome da je EZ u kontekstu Zapadne Evriope morala igrati neku ulogu u prilagođavanju jednog mnoštva nacionalnih praksi i politika u interesu koherentne pozicije EZ” (Kivisto, 2002, 185).

*Radikalna interpretacija identiteta* u multinacionalnim i multikulturalnim društvima ima svoje utemeljenje i razlog svoje upotrebljivosti jer razvija drugačiji oblik toleriranja od indiferentnog odnosa birokratskih struktura prema nekim praksama koje nisu kanonizirane i dopušta se njihovo opetovanje do nekog trenutka u kojem bi mogle biti kodificirane. Oblik tolerancije koji je neophodan u radikalnoj interpretaciji identiteta drugog, drugog pojedinca ili drugog naroda, oslobađa prostor i mogućnosti za izbor identitetskih preferencija. Na koji način? Tako što radikalna tolerancija, a ne indiferentna tolerancija, tolerira sebi ono što tolerira drugom, odnosno svjesna je da u konsekvence tolerancije ulazi i promjena njenog položaja ili statusa u društvu ili položaja u zajednici.

*Identitet je dinamičan prostorno-vremenski fenomen, mreža ili kolekcija reakcija međusobno povezanih i uvjetovanih.* Moguće je da je neko tko je navijač nogometnog kluba X u manjoj mjeri pristalica hiper-nacionalnog držanja od nekoga ko je navijač nogometnog kluba Y zato što u klubu X igraju osobe različite nacionalne pripadnosti dok je klub Y jednonacionalan; moguće je da je osoba X spremna zasnovati miješanu bračnu zajednicu sa osobom Y zato što ova osoba posjeduje konzistentno moralno držanje i stavove bez obzira na pripadanje određenoj etničkoj ili nacionalnoj zajednici koja to držanje i te stavove ne preferira; moguće je da osoba X, koja je religiozna, studira logiku i filozofiju na Filozofskom fakultetu u Sarajevu jer smatra da je potrebno vjerovanju pridodati sposobnost za racionalnu argumentaciju svojih stavova. Rigidnost ili mekoća ove mreže identitetskih komponenti ili kolekcije identitetskih reakcija, koja je postavljena drugačije u svakom pojedincu, uvjetovana je uvijek i psihološkim i socijalnim preferencijama pojedinca, i nije uvijek i u svakoj situaciji podvrgnuta kriteriju hiper-nacionalnog držanja i nacionalnog pripadanja.

Individualnost ljudskih prava i sloboda je princip koji osigurava racionalni “početni ekvilibrij” kojeg druguje društvo svim članovima društvenog sporazuma (Scanlon, 2000). Individualno je ljudsko pravo da se identifikira sa jednom narodnom zajednicom, da izražava svoju pripadnost kulturi i simbolima te zajednice. Ali je individualno ljudsko pravo i da se ne identifikira sa svojom

zajednicom ili da se identificira sa drugom ili trećom narodnom zajednicom ili pak da nacionalnu identifikaciju i reprezentaciju ne smatra uopće odlučujućim elementom ljudskih odnosa. Individualno je pravo glasanja za kandidata na izborima koji je najsposobniji bez obzira na to kojoj narodnoj zajednici pripada. U suprotnom, jednom oktroirani koncept izoliranog nacionalnog identiteta koji određuje “dinamiku” svakog pojedinca u toj izolaciji, ne omogućava ni prava ni slobode ni njihovu dinamičnost.

Ovdje se uvijek iznova otvara pitanje deduktivne ili induktivne politike: da li je potrebno utemeljiti pravnu državu na individualnim ljudskim pravima i slobodama ili prije toga na kolektivnim pravima i slobodama? Da li se individualna ljudska prava mogu deducirati bez problema iz kolektivnih prava i sloboda ili je potrebno kolektivno graditi na temelju individualnog? Ako se uzme da privatno vlasništvo i individualna sreća ljudi stoje u temelju napredovanja ka bilo kakvom kolektivnom vlasništvu i kolektivnom blagostanju, onda ima smisla podržati induktivnu političku logiku. On što je važnije jeste postojanje i jednih i drugih prava i mogućnost njihove konzumacije. Ovdje pod “postojanjem jednih i drugih prava” treba misliti kao njihovo prakticiranje i dnevnu primjenu a ne njihovo postojanje u filozofskim i sociološkim teorijama, koje, kako izgleda, nikoga ne obavezuju.

Multinacionalna i multikulturalna društva pružaju više mogućnosti pojedincu da komponira svoj identitet na

slobodan način, na način izbora i bez pritiska kolektivnih, prije svega nacionalnih kriterija. Multinacionalno društvo kakvo je bosansko-hercegovačko, u okruženju u kakvom postoji i funkcionira, nije nužno moralo preći put koji je prešlo od 1992-1995 godine. Od prelaska tog puta niko nije imao koristi, niko u Bosni i Hercegovini i niko u okruženju. Rezultati toga “putovanja”, na kojeg je narode izveo otvoreni brutalni nacionalizam, i koji su se pokazali u etničkom čišćenju i genocidu, sami su dovoljan dokaz da u odnosu na koegzistenciju i poštovanje razlika koje nisu tako velike, jednonacionalno bezumlje nema vrijednost i ne može dovesti do pozitivnih činjenica, ni u političkoj ni u društvenoj, ni u historijskoj ni u kulturnoj ontologiji.

### **Treća dogma nacionalizma: transnacionalno društvo ukida nacionalne identitete**

Razumjeti jednu nacionalnu društvenu ontologiju znači razumjeti globalnu društvenu ontologiju; razumjeti globalnu društvenu ontologiju znači savladati jednu tehniku konstitucije društvenih objekata, činjenica, procesa i stanja stvari od kojih su sačinjene društvene institucije. Ta tehnika konstitucije jednog društva sastoji se zapravo oduvijek iz procedura donošenja i upotrebe zakona koji štite ljudski identitet u svim sektorima društva, a ne samo i prevashodno nacionalni identitet. Razumjeti jednu nacionalnu ekonomiju ili jednu nacionalnu književnost znači razumjeti globalnu ekonomiju ili svjetsku književnost; razumjeti globalnu

ekonomiju ili svjetski književnost znači savladati jednu tehniku upravljanja kapitalom ili jednu tehniku upravljanja jezičkim i književnim oblicima.

U tome nema ništa čudno: *koncept identiteta je izrazito holistički, interaktivan, interpretacijski, komunikacijski, prostorno-vremenski fenomen koji ima svoje dimanzije i pravila svoje konstitucije*. Možemo li sada proširiti taj pristup i reći: razumjeti nacionalnu instituciju znači razumjeti instituciju uopće ili koncept institucionalnog organiziranja društvenog i političkog života unutar kojeg se mogu neke činjenice pojaviti kao društvene i historijske pretpostavke, kao mogućnosti funkcioniranja datog društvenog sistema u granicama širih društvenih sistema, širih društvenih i političkih ontologija. Usvajanjem racionalnih kognitivnih principa i stjecanjem racionalnih lingvističkih i kognitivnih kompetencija moguće je smanjivati prostor argumentacije hiper-nacionalnog stava i hiper-nacionalne interpretacije političkih i društvenih odnosa.

Ideja o jednom transnacionalnom društvu nije nova premda nikada nije realizirana osim u učenjima nekih filozofa. Danas ona postaje vodeća društvena ideja koja ne dolazi samo iz filozofije slobode nego i iz metafizike kapitala, iz političke ekonomije vezane za kretanje kapitala, roba i ljudi u svijetu, iz neo-liberlističke filozofije tržišta i globalizacijskih procesa. Ponovo se pokazuje da su najutjecajnije filozofske ideje Zapada zapravo ekonomske ideje i koncepti: ne radi se o kretanju duha i

radu pojma, nego o spekulativnoj fenomenologiji kapitala koji nužno sebi nalazi stalno novo obličje. Naročito se u evropskim dokumentima i evropskim istraživačkim projektima na području znanosti (stvaranje mreža odličnosti, integracija projekata) insistira na istraživanjima identiteta u globalizacijskim procesima, odnosno na istraživanjima mogućnosti formuliranja jednog transnacionalnog identiteta.

Informacijska i komunikacijska tehnologija pri tome služe ukidanju posljednjih granica u Evropi: različitosti jezika, kultura i religija. Te granice su ostale nakon ujedinjenja 25 evropskih zemalja sa jednim parlamentom i jednim ustavom. Kako je moguće da te granice sruši tehnologija? Iza informacijske i komunikacijske tehnologije stoji druga vrsta jezika od one koja je izgradila institucije nacionalnih društava: stoji artifičijelni jezik, jezik ekspertnih sistema, jezik računara, jezik novog radnog procesa u Evropi: jezik prikupljanja, obrade i manipulacije informacija. Informacija je sada sirovina. Onaj ko želi uzeti učešće u radnom procesu koji danas donosi profit mora naučiti prikupljati, pohranjivati, obradivati, upotrebljavati informaciju. Tome više ne služe mišići ni prirodni jezici industrijskih hala nego informatičko obrazovanje i artifičijelni jezici na kojima su izrađeni informatički programi.

Globalizacija je učinila internacionalno društvo poželjnim ne samo za vlasnike kapitala nego i za obične ljude koji imaju mogućnost za participaciju u jednoj

postmodernoj kompresi prostora i vremena koja je približila svjetove, kulture, narode, jezike i civilizacije. Neosporno je da su ti procesi mobilizirali i dinamizirali identitetske reakcije modernog društva i učinile ih zavisnim i interaktivnim. *Globalno primjenjena informacijska i komunikacijska tehnologija u društvu omogućava inženjering društva, stvaranje društva zasnovanog na znanju, stvaranje procedura i institucionalnih algoritama za rješavanje problema koji su dostupni samo korisnicima kolekcija novih tehnologija.* Iz jezika nove tehnologije, tačnije iz artifičijelnog jezika i logičke sintakse, rađaju se nove institucije i nova društvena ontologija u kojoj mogu sudjelovati samo tehnički / funkcionalno pismeni članovi društva bez obzira na njihovu nacionalnu pripadnost, kulturne, religijske ili jezičke razlike. Stvara se ambijent inteligentnog prostora koji obuhvata sva ljudska okruženja i naseljava sve prostore i sve komponente čovjekovog identiteta.

Čovjek se mijenja kao praktično i teorijsko biće. Mijenjaju ga njegove ideje i djelovanja koja nastaju na novim idejama. Nove ideje i nova djelovanja nastaju iz novog pristupa rješavanju problema i iz novog načina upotrebe racionalnih kompetencija u postavljanju uzročno-posljedičnih odnosa. Taj se razvoj ne može zaustaviti jer dolazi iz identiteta čovjeka kao roda, kao bića koje proizvodi svoj rod. Nacionalni identeti se u tom razvoju pokazuju jer u njemu učestvuju svim svojim kapacitetom i taj razvoj čovjekovog identiteta kao roda definira i razvoj nacional-

nih identiteta. Narodi koji su cjelinom svoga mentaliteta promijenili svoj način proizvodnje, poboljšali svoj kvalitet života, obezbjedili ekonomsku moć društva, zaustavili sukobe na svom teritoriju, pronašli i proizveli lijekove za masovne bolesti, danas se nazivaju razvijenim svijetom, razvijenim i bogatim društvom. Narodi koji su svoju supstanciju trošili na metafizičke, mitske, religijske i historijske interpretacije fizičkog i intelektualnog svijeta i čovjekovog djelovanja u njemu nisu bili u stanju proizvesti sredstva za djelovanje u svijetu života i danas se nazivaju zaostalim, nerazvijenim narodima i kulturama.

Ovo je, naravno, samo vrlo pojednostavljen opis “mogućnosti nacije i društva” iza kojeg djeluju brojni drugi faktori, kao što je neravnomjerna raspodjela bogatstva u svijetu. Ali u kulturni i u nacionalni identitet jednog naroda spada i to koliko slobode je u povijesti i u sadašnjosti bio u stanju da ostvari, u kakvom je društvu živio i kakvi su mu bili gospodari koje je birao. Nacionalni identitet nije Bogom dat, postoji cijena njegove stagnacije i cijena njegovog razvijanja. Brojne kulture, brojni narodi, brojni jezici nestali su u povijesti a drugi su se formirali. Većina od njih nije nestala u procesima asimilacije, amalgamacije, integracije, pluralizacije, interkulturalizacije, hibridizacije ili kreolizacije, nego u brutalnim agresijama, osvajanjima, genocidu i etničkom čišćenju teritorija.

*Transnacionalno društvo* je već “nabačena” otvorena mreža svijeta, koja može biti za neke etničke i nacionalne identitete lavirint u kojem mogu nestati da se nikada

više ne pojave na pozornici ili u kojoj mogu postati sudionici i partneri u stvaranju bolje zajedničke prakse koja čini život lakšim i privlačnijim. Narodi koji nisu mogli stvoriti u granicama svoje države bolje društvo za svoje članove nisu sposobni stvarati ni bolje transnacionalno društvo, kao što netolerantna nacionalna društva ne mogu stvoriti tolerantno internacionalno društvo.

### **Logika konsocijacije**

Sadašnja društvena ontologija Bosne i Hercegovine *nema* normalne statusne funkcije koja imaju logičnu, svrsishodnu i *racionalno prihvatljivu strukturu* koja bi bila usporediva sa strukturom statusnih funkcija izgrađenih i razvijenih evropskih društava. To je razlog da su njeni objekti, činjenice, stanja stvari i procesi stalno u kontradikciji sa normalnim statusnim funkcijama otvorenog i suvremenog društva. Sadašnja politička ontologija Bosne i Hercegovine *nema* normalnog intencionalnog i kolektivnog sadržaja (deontičkih vrijednosti), *nema* normalnih intencionalnih objekata i intencionalnih radnji jer producira tautološke odvojene sisteme ili izoliranu svijest razdvojenih korpusa koji ne suradjuju u cjelini, koji etnonacionalni dogmatizam stavljaju ispred životnog sadržaja (individualnih i kolektivnih sloboda, individualnog i kolektivnog ekonomskog blagostanja, individualnih i kolektivnih ljudskih prava, itd).

## Politička ontologija jedne moguće konsocijacije

U povijesti razvoja nacija, u njihovom situiranju, u njihovim identifikacijama i modelima reprezentacije njihove samosvijesti, pokazala su se dva osnovna oblika uspostvlajnja relacija unutar jedne političke geografije. Moguća je prije svega *adaptivna nacionalna ekstenzija* (suživot, izmješanost, zajedničke intitucije) dvije ili tri nacionalne zajednice na jednom području čiji su socijalni interesi postali toliko isprepleteni da su nužno proizveli *konvergentnu političku ontologiju*. Na drugoj strani, moguća je, kako smo se sami uvjerali, *divergentna politička ontologija* jedne političke geografije: *agresivna nacionalna ekstenzija* (zauzimanja teritorija, retovi, agresije, pripajanja, etničko čišćenje, genocid) različitih nacionalnih zajednica na jednom području koje žele da se izoliraju jedne od drugih zbog historijskog nasljeđa ili samo zbog političkog interesa pripajanja drugoj državnoj zajednici koju smatraju svojom matičnom državom.

Michael Walzer u knjizi *On Toleration* govori o *pet društvenih modela koegzistencije* i u poglavlju “Konsocijacije” navodi kao primjer Belgiju, Švajcarsku, Libanon, Kipar i u novije vrijeme Bosnu i Hercegovinu (Walzer, 1997: 22). Ovdje ću kratko izdvojiti šta, prema Walzeru, konsocijacija omogućava.

Dakle:

1. konsocijacija je herojski program
2. konsocijalna su društva bez distance koju čine birokratije

3. u konsocijaciji različite nacionalne grupe toleriraju jedne druge
4. konsocijacija predstavlja jednostavnu, neposredovanu konkurenciju dvije ili tri zajednice
5. konsocijacija omogućava slobodno pregovaranje između političkih partija
6. konsocijacija omogućava slobodno sporazumijevanje o ustavnom aranžmanu
7. konsocijacija omogućava slobodno dizajniranje institucija
8. konsocijacija omogućava slobodno sklapanje političkih pogodbi radi zaštite njihovih divergentnih interesa

Primjeri konsocijacije koje je naveo Walzer ne govore ubjedljivo u korist takvog modela organizacije državne zajednice. Belgija i Švajcarska su uspješne konsocijacije, Libanon, Kipar i Bosna i Hercegovina su daleko od društva zasnovanog na bilo kojem produktivnom i razvojnom principu. Politička ontologija jednog društva, pa i kosocijalnog, je rezultat realnog odnosa svih subjekta jednog društva u jedno određeno vrijeme i na jednom određenom prostoru prema socijalnoj ontologiji tog društva, odnosno prema egzistenciji socijalnih objekata, socijalnih procesa i socijalnih činjenica. Ona je istovremeno vrijednosna ontologija ili ontologija odlučivanja za ili protiv, preferentna ontologija jedne poli-nacionalne zajednice. Uspješna konsocijacija je moguća samo kao konsocijacija građana i naroda na jednom prostoru i u jedno vrijeme.

U optiku Michaela Walzera moguće je unijeti *razliku u tipu konsocijacije*: na jednoj strani su *dovršene konsocijacije* ili uređena konsocijacijska društva kakva su Švajcarska i Belgija, a na drugoj strani *nedovršene konsocijacije* ili neuređena konsocijacijska društva kao što su Libanon i Kipar. Može se reći da je u prvom tipu konvergentna socijalna ontologija proizvela političku ontologiju, odnosno da je socijalni interes nacionalnih zajednica na jednom području realiziran kao politička volja i politički interese. U drugom slučaju je divergentna politička ontologija prethodila destrukciji jednog oblika društvene ontologije, a još uvijek nije pružila zadovoljavajuću konstrukciju jedne racionalno prihvatljive društvene ontologije.

Šta je zapravo potrebno imati u političkoj ontologiji kao intencionalni i kolektivni sadržaj da bi se mogla izgraditi jedna normalna društvena ontologija sa statusnim funkcijama koje imaju svoju logičku i svrhovitu strukturu? Ovdje ću navesti tri temeljne pretpostavke koje jedna konsocijacija treba ispuniti da bi bila sposobna ulaziti u saveze, ekonomske, vojne, monetarne, teritorijalne, mentalitetne. Pri tome treba imati u vidu da je preduslov za jednu dovršenu konsocijaciju ekonomska stabilnost svih naroda koji u nju ulaze, jedan dostignuti standard ekonomskih sposobnosti njenih građana, jedan dostignuti standard političkih sloboda i ljudskih prava. To su oni kriteriji ili oni standardi koje potencijalni članovi užih ili širih konsocijalnih zajednica trebaju prethodno dostići. Ali da bi se uopće mogli

realizirati konkretni zahtjevi iz bilo koje “mape puta” (Road Map) potrebno je u samom temelju mentaliteta naroda i pojedinaca dosegnuti određene uvjete. Ovdje želim pomenuti samo tri uvjeta koji su neposredno povezani s pojmom identiteta.

**Prvi uvjet za konsocijalnu zajednicu:  
komparativno iskustvo svijesti**

U granicama društvene i političke ontologije identitet je moguće karakterizirati kao interaktivnu kolekciju reakcija (fizičkih, psiholoških, lingvističkih, ekonomskih, moralnih, etičkih, logičkih, socijalnih, mentalnih, profesionalnih, radnih, itd.), individualnih ili kolektivnih, koja nastaje u komunikaciji, u interpretaciji sebe i drugog, u razmjeni reprezentacije i u prihvatanju ili odbijanju identifikacije vrijednosti (Ibrulj, 2005, 17-47). Kako je moguće u tom kontekstu izvršiti karakterizaciju transnacionalnog identiteta? Transnacionalni identitet je mreža ili kolekcija reakcija koja nastaje iz komparativne intencionalnosti i komparativne kolektivne svijesti. Po čemu se kolektivna intencionalnost izolirane nacionalne reakcije, koja stoji u osnovi izgradnje nacionalne društvene ontologije ili nacionalnih institucija, razlikuje od komparativne kolektivne intencionalnosti i komparativne kolektivne svijesti koja određuje statusne funkcije internacionalnog društva?

*Komparativna intencionalnost* stoji u temelju ljudske prakse, prakse bića koje zna da nije samo u svijetu, da

iz tog znanja o postojanju drugog i drugačijeg bivanja u svijetu postoji mogućnost da u drugim krajevima svijeta postoje prakse i vrijednosti koje su identične ili različite od njegovih, koje mogu biti bolje ili gore, koje se mogu odbaciti ili koje se mogu prihvatiti i koje mogu pokrenuti refleksiju o vlastitoj praksi. *Komparativna refleksija* je sastavni dio institucionalne izgradnje društva jer je upravo ova konstantna refleksivnost u refleksivnom kontekstu jedno od bitnih obilježja modernosti koju živi sopstvo. “To je kontekst potpune refleksivnosti koja je treći veliki utjecaj na dinamizam modernih institucija. Refleksivnost modernosti treba razlikovati od refleksivnosti opažanja djelovanja koja je unutarnja za svaku ljudsku aktivnost. Refleksivnost modernosti označava osjetljivost svih aspekata društvene aktivnosti, i materijalnih odnosa prema prirodi, za kroničnu reviziju u svjetlu moderne informacije ili znanja. Takva informacija ili znanje nije slučajna za moderne institucije nego je za njih konstitutivna –jedan složen fenomen jer mnoge mogućnosti refleksije o refleksivnosti postoje u modernim društvenim uvjetima ” (Giddens, 2004, 20).

U ovom kontekstu treba postaviti pitanje: Koje uvjete Bosna i Hercegovina već ispunjava za ulazak u zajednicu naroda kakva je evropska? Drugačije rečeno: Zbog čega Bosna i Hercegovina pripada u porodicu evropskih naroda? Drugo važno pitanje koje odmah slijedi: Zbog čega još uvijek Bosna i Hercegovina nije i ne može ući u bilo kakve integracije sa razvijenim državama Zapadne

Evrope? Nije potrebno trošiti mnogo riječi u dokazivanje tvrdnje da je bolje i korisnije da bosansko-hercegovački narodi, koji su uvijek živjeli u zajednici, i koji mogu živjeti u jednoj konsocijaciji, prestanu sa spekulativnim usavršavanjem onog ništa, da odbace hiper-nacionalno držanje, nihilizam i žrtvovanje običnog ljudskog života i okrenu se životnim praksama koji se zasnivaju na intelektualnom i kulturnom kapitalu, čije se vrijednosti mogu racionalno objasniti, racionalno argumentirati, prihvatiti zdravim ljudskim razumom i upotrijebiti za stvaranje boljeg i pravednijeg društva.

Jedan jednostavan odgovor na prvo pitanje je moguće naći u karakterizaciji mentaliteta bosansko-hercegovačkih ljudi koji žele da žive civiliziranim životom (ovdje ne mislim na političke ili vjerske elite koje su “trenirane” negdje izvan Bosne i Hercegovine, bilo na Istoku ili na Zapadu): generalna slika svijeta naroda u Bosni i Hercegovini je konvergentna; kulturne vrijednosti koje su dominantne na ovom području nastajale su interkulturalno; običaji nisu toliko drastično različiti da se ne bi mogli radikalno interpretirati; konfesionalne razlike su racionalno prihvaćene i mogu se akomodirati uz radikalnu toleranciju; jezici kojima narodi govore su kompatibilni; elementarna gramatika tih jezika je ista bez obzira na zamjene termina; i konačno: logička struktura koja određuje jedan identitet i koja stoji u temelju jezičkih struktura je ista. To znači da su mentalitetne razlike premostive.

Nadalje: ta logička struktura je racionalistička, ona je razvijena od vrha do dna, i lateralno, tako kako je hijerarhija uvjerenja, mišljenja i djelovanja povezana po uzročno-posljedičnom principu. To sve govori da su ontogenetske i psihogenetske karakteristike bosansko-hercegovačkih ljudi generalno kompatibilne sa mentalnim i uže psihološkim strukturama evropskih naroda. Evropski racionalistički način mišljenja je upisan na rodnom listu bosansko-hercegovačkih naroda bez obzira što pripadnici nekih elita žele da narode povežu sa nekim bližim ili daljim kulturama i mentalitetima. *Kultura koja se ne živi i jezik na kojem se ne misli ne mogu biti osnova racionalno prihvatljive identifikacije, ne mogu biti osnova ni personalnog ni nacionalnog identiteta.* Komparativna svijest prirodnom putem nastaje unutar jedne prostorno-vremenske komprese i stoga fenomen sinkretizacije kultura i nastaje unutar jednog historijsko-geografskog materijalizma a ne povezivanjem sa udaljenim paradoksalnim ili pak mističkim i spekulativnim praksama.

Transnacionalna komparativna intencionalnost nastaje kao produkt *globalne dodirljivosti ljudskih praksi* unutar jedne “postmoderne prostorno-vremenske kompresije” (Harvey, 1998) i njihove interaktivne refleksije. Ta globalna dodirljivost / dostupnost ljudskih praksi ili ta interaktivnost životnih praksi i njihova uzajamna refleksija u modernom društvu predstavlja ono ljepilo koje drži na okupu internacionalne zajednice.

## Drugi uvjet za konsocijalnu zajednicu: društvo vođeno tolerancijom

Upravo je u evropskoj društvenoj ontologiji nastala potreba i formuliran zahtjev za jednim indifrentnim odnosom vlasti do oprečnih religijskih standarda u jednom prostoru, do nekih razlika u religijskoj praksi, čija su bezumna suprotstavljanja dovela do krvavih i masovnih obračuna. Ideja da u odnosu na diferencirane religijske prakse vladajuća struktura države zauzme jedan *indiferentni odnos* trebala je da donese relaksaciju zapadnoevropskom društvu čija se nevidljiva ontologija slobode u području vjerovanja razslojavala na katoličku ortodosiju i protestansku struju. Da vlast treba biti indifrentna i držati se neutralno u nekim pitanjima religijskog života zatraženo je od strane značajnih teologa toga vremena (Calvin, Luther) i onda i od filozofa (John Locke). Ova indifrencija je ostala sve do danas model toleriranja (kao ponašanja) iako su postojali neki teorijski pokušaji da se pojam tolerancije (kao teorijski odnos) proširi unutar tema pravičnosti i pravde.

Ali, da li je tolerancija zaista samo *neutralno držanje* ili indifrentni odnos ili je potrebno govoriti o pretpostavkama i konsekvencama tolerancije? Da li je moguće dobiti tolerantnu državu bez tolerantnih pojedinaca? I da li je moguće ograničiti toleranciju na djelovanje pojedinca u datoj društvenoj situaciji? Da li je moguće tolerirati drugom ono što se samom sebi ne tolerira? Pretpostavke tolerancije su rodne pretpostavke, ugrađene

su u društvenu svijest ljudskog bića kao ljudskog roda. Čovjekovo društveno biće ne bi uopće bilo moguće bez toleriranja drugog i drugačijeg u istom rodu živih bića.

Radikalna interpretacija identiteta je zapravo ne-indiferentni oblik tolerancije, odnosno radikalna tolerancija je onaj oblik djelovanja i mišljenja u kojem čovjek reflektira konsekvence svojeg djelovanja i mišljenja u odnosu prema drugom i konsekvence djelovanja drugog u odnosu prema sebi samom. Tolerancija je uvijek povezana s pitanjem identiteta jer se identitet uvijek izražava kao vrijednosno držanje ili stav ili reakcija prema vlastitom i drugom djelovanju, bilo ono praktičko ili teorijsko.

Sada treba reći: da li se u susretu sa drugim i drugačijim gubi vlastitost, autentičnost, samosvjesnost o primarnosti vlastite kulture i vlastitog jezika? Šta su zapravo konsekvence tolerancije drugog i drugačijeg? Postoje konsekvence refleksije, promišljanja statusnih funkcija i intencionalnih sadržaja, od vlastitog i individualnog svijeta vrijednosti do nacionalnog i internacionalnog. Nepromišljena tolerancija i indiferentna usporedba koja ne proširuje ljudsko saznanje mogu imati loše posljedice. Refleksivna tolerancija ne ostavlja čovjeka indiferentnim jer uključuje u isti krug i subjekt i objekt tolerancije, jer doprinosi adaptiranju ljudi na njihove i tuđe reakcije.

Time se ne gubi identitet nego se usavršava, dopunjava, rearanžira i adaptira na nove uvjete svojeg ispoljavanja. Ti uvjeti se ne mogu otkloniti izbjegavanjem

civilizacijskih standarda, jer fenomeni kroz koje se oni pojavljuju za nas prožimaju našu svjesnu i nesvjesnu reakciju na okolinu. Čovjek se iz Homo Habilisa razvio u Homo Erectusa, iz Homo Erectusa u Homo Sapiensa sve do Homo Informaticusa. Govoreći na temelju rekonstrukcije ljudske prehistorije, i neurobiološki dokazano, sve faze ljudskog identiteta kroz koje je čovjek prošao do danas prisutne su u ljudskom mozgu, ali ono što je još važnije: niko danas ne žali za kamenom, lukom i strijelom. Razvoj ljudskog društva i transformacije koje donosi sa sobom podrazumijeva razvoj ljudskog identiteta, razvoj i promjenu ljudskih reakcija, kako individualnih tako i kolektivnih, prema novim vrijednostima koje se formiraju u jednom kontekstu i interkontekstualno, u jednoj kulturi i interkulturalno.

### **Treći uvjet za konsocijalnu zajednicu: društvo zasnovano na slobodama**

Danas je vodeća ideja moderne Evrope *ideja o društvu zasnovanom na znanju*. Rezultat te ideje treba da bude novi ambijent inteligentnog prostora i novo društvo zasnovano na znanju koja u svojoj osnovi ima neoliberalizam, globalizaciju i globalno primjenjenu informacijsku i komunikacijsku tehnologiju na društvo. To treba da dovede do stvaranja jednog ekspertnog društva koje je sposobno da komparira američkom društvu. U odnosu na te ideje, potrebno je možda *drugačije centriranje kvaliteta ljudskog života* koji se ne odvija nikada po pravilima koje propisuju inženjeri društvene ontologije. Iza proce-

dura, ekspertnih ili teoloških, stoji semantička historija i perspektivizam mentalnog backgrounda koji se razvija po kvalitativnim obrascima. Jedan od najmoćnijih arhetipskih obrazaca individualne i kolektivne svijesti je sloboda, i unutar njega-ekonomska sloboda.

U evropskoj tradiciji postoje dva koncepta slobode: *spekulativna sloboda*, sloboda u mišljenju, unutar jednog šireg koncepta fenomenologije duha koji prvo sebe određuje ili postavlja a onda određuje i granice svojega rasprostiranja. Sve što nije moguće dohvatiti (cjelokupna konkretna čulno izvjesna stvarnost) i dovesti pred lice Svjetskog Duha koji se događa samo u Evropi i na Zapadu (evropocentrizam) nije vrijedno afirmacije. Tom spekulativnom, u suštini teološkom, konceptu slobode stoji nasuprot koncept *racionalne praktične slobode* unutar šireg koncepta sukoba suprotnosti, društvenih, klasnih i kompeticijskih / individualnih razlika koje realiziraju područje realne slobode u ekonomskoj slobodi, u privatnom vlasništvu i individualnom blagostanju. Na ovim “nevidljivim” ontologijama slobode zasnovana su moderna društva Evrope.

Bez spektra sloboda koje identitetu pojedinca daju substancijalnu moć ili sposobnost nije moguće misliti razvojni koncept društva i nije moguće konstruirati odozdo-prema-gore ideologiju kao “strukturu strukture društva”(Ibrulj, 2005) koja u najmanjoj mjeri ugrožava ljudska prava i političke slobode. Bez spektra ekonomskih sloboda nije moguće misliti kao moguć i kao

racionalan početni ekvilibrij za svakog pojedinca u jednom društvu. Bez ekonomskih sposobnosti (“capability approach” u ekonomiji kojeg zastupa Amartya Sen) nije moguća samostalnost ljudi u odlučivanju u dnevnim stvarima a ni u pitanjima izbora društvene i političke ontologije. Ekonomske slobode i ekonomska jednakost omogućavaju samosvijest koja stoji u konceptu individualne i kolektivne intencionalnosti i individualnog i kolektivnog prihvaćanja.

Uvaženi profesor ekonomije, predavač u Velikoj Britaniji, Indiji i Americi, Amartya Sen, dobitnik Nobelove nagrade 1998 na području ekonomije, govoreći o slobodi participiranja u ekonomskim transakcijama svoje sredine, navodi u knjizi *Development as Freedom* jedan primjer iz svog djetinjstva: “Jednog poslijepodneva sam se igrao – mora da sam imao oko deset godina ili nešto tako – u vrtu naše porodične kuće u gradu Daka, sada glavnom gradu Bangladeša, kada je neki čovjek utrčao kroz vrata bolno vrišteći i obilno krvareći; bio je zboden nožem u leđa. To su bili oni dani gradskih nemira (u kojima su hindusi i muslimani ubijali jedni druge), koji su prethodili nezavisnosti i razdvajanju Indije i Pakistana. Zbodeni čovjek, koji se zvao Kader Mia, bio je musliman, nadničar, koji je zbog posla dolazio u jednu kuću u susjedstvu – za vrlo malu nadnicu – i bio je zboden na ulici od strane nekog od gradskih ubojica unutar našeg širokog Hindu područja. Dok sam mu davao vode i plaću tražio pomoć od odraslih iz kuće, i kasnije kada ga

je moj otac prebacio u bolnicu, Kader Mia nam je rekao da mu je njegova žena rekla da ne ide u neprijateljsko područje u tako teškim vremenima. Ali Kader Mia je morao da izađe u potrazi za poslom i da nešto zaradi jer njegova porodica nije imala šta da jede. Globa za njegovu ekonomsku neslobodu izokrenula se u smrt, što se u bolnici kasnije i dogodilo ...Ekonomska nesloboda može poroditi socijalnu neslobodu, baš kao što socijalna i politička nesloboda može isto tako pospješiti ekonomsku neslobodu (Sen, 2001, 8).”

Razumijevanje razvoja društva kroz institucije nije zapravo ni moguće bez razumijevanja interaktivnog spleta individualnih i kolektivnih sloboda, odnosno političkih sloboda i ljudskih prava od kojih je konstituirana ljudska sloboda. Te slobode određuju kvalitet života ljudi i mentalnu perspektivu jednog društva. U jednom pristupu “slobodom-centriranog razvoja”, za koji se zalaže upravo Amartya Sen, slobode se uzimaju kao konstitutivni i kao instrumentalni principi izgradnje ljudskog društva, odnosno kao ciljevi i kao sredstva. Pri tome je potrebno – kako navodi Amartya Sen – jasno definirati instrumentalnu perspektivu ljudskih sloboda koja se sastoji od (1) političkih sloboda, (2) ekonomskih olakšica, (3) socijalnih prilika / šansi, (4) jasnih garancija i (5) sigurnosti zaštite. Isto tako, koherentan i racionalan razvoj društva nije moguć bez socijalne svijesti, bez solidarnosti i bez univerzalnosti etike odgovornosti. Bez jedne filozofije slobode i bez njenih kategorija nije

moguće realizirati ni ekonomsku slobodu, nije moguće ni ostvariti ni upotrijebiti slobodu, bilo unutar nacionalne države bilo za izgradnju konsocijalne zajednice građana i naroda.

## Zaključak

Za Bosnu i Hercegovinu više ne bi trebalo biti pitanje da li zadovoljava historijske pretpostavke pripadanja jednoj evropskoj zajednici naroda. Njena društvena i historijska ontologija sadrži mogućnost statusnih funkcija koje ta zajednica prepoznaje, prihvata i prema kojima sama funkcionira. Pitanje je političke ontologije, odnosno pitanje je političke konstrukcije društvene ontologije. Šta političke snage bosansko-hercegovačkog društva namjeravaju sa Bosnom i Hercegovinom? Koja sredstva im stoje na raspolaganje? Kakvi su politički programi vladajućih političkih stranaka? Koliko je moćna opozicija? Koji koncept podržavaju zemlje članice Evropske zajednice? Šta su njihove krajnje namjere?

Na sceni je trenutno *politička ontologija hiper-nacionalnog držanja* i otvorenog nacionalizma, onog istog koji je doveo do agresivnih zbivanja u Bosni i Hercegovini i do nacionalističke mimikrije u današnjem vremenu. Na vlasti su nacionalne stranke koje nisu u stanju da stvore konsocijalno društvo nego organizaciju nacionalnih teritorija / rezervata čiji predstavnici surađuju na propasti ideje o multikulturnim i multinacionalnim društvima, o toleranciji i komparativnoj svijesti. Bez rearan-

žiranja političke ontologije nije moguće ni rearanžiranje društvene ontologije. Ni jedno ni drugo nije moguće bez rekonstrukcije logičke strukture društva i bez centriranja prakse na slobodu i na kvalitet života.

Možda je bilo potrebno pokrenuti pitanje: šta je periferija a šta središte političke ontologije bosansko-hercegovačkog društva? Šta je nužno a šta slučajno u toj društvenoj strukturi ili u strukturi samog bića našeg postojanja ovdje i sada? Šta može politička ontologija kao društvena praksa odlučivanja, rješavanja problema, kreiranja pozitivnih intencionalnih sadržaja, omogućavanja funkcioniranja dnevnih životnih radnji građana Bosne i Hercegovine? Može sve. Ne može ništa (“može ništa”). Može postaviti na noge društvo, i može sve obrnuti na glavu. Može se praviti gluha i slijepa za postojanje logike i aksioma društvenog života, i može pronaći funkcionalni jednostavni algoritam za donošenje odluka o tome kakvo treba biti obrazovanje, kakva trebaju biti ljudska prava, kakva treba biti ekonomija. Politički ontolozi jedne društvene ontologije mogu biti gluhi ili slijepi, školovani ili neobrazovani, trenirani u demokratiju ili u despotiju, progresivni ili bezobrazni i intencionalno negativni.

Moguće je da *hiper-nacionalne elite* u Bosni i Hercegovini koje kreiraju društvenu i političku ontologiju “sve ovo znaju, ali neće da razumiju”. Moguće je da “sve znaju, ali da baš sada ne mogu ništa učiniti na promjeni situacije”. Moguće je da čekaju “pravu priliku” ili da

“sazriju mogućnosti” za nešto drugo. Koja je to prilika? Treba li je čekati? Ili za njih nema prilike jer oni jednostavno mrze druge narode sa kojima žive, oni su, kako sami izjavljaju, zbog te mržnje vodili rat, ginuli i ubijali druge. Nikakvo pozivanje na logiku i racionalnost njima nije potrebno. *Njihove historijske i društvene pretpostavke pokazuje im uvijek kazaljka na njihovom nacionalističkom kompasu.* Njihova je semantička historija i mentalna perspektiva drugačije postavljena i drugačije orijentirana, drugačije su sazrijevale i zbog toga su njihove reakcije rigidno izražene identitetske komponente

Da li su narodi u Bosni i Hercegovini sposobni (ekonomski, socijalno, psihološki, komunikacijski, kulturno, politički) ostvariti jednu prihvatljivu konsocijaciju, jednu zajednicu koja nije bez rizika i u kojoj ne cvjetaju papirne ruže, u kojoj ministri ne nose ni tamne ni ružičaste naočale, u kojoj ne vladaju porodični i mafijaški klanovi, nepotizam, nepodnošljiva tolerancija indiferencije, netolerancija, nesloboda, obespravljenost, vjerska isključivost i ekonomska nemoć masa. Potrebno je napustiti san o tome da je suživot neposredna stvar u koju se ne treba ulagati, za koju nije potrebno znanje ni obrazovanje, u kojoj je moguće izolirati se i sačuvati svoj identitet nekom kolektivnom ili individualnom izolacijom.

Postoji jedna šira društvena ontologija i jedna šira historijska ontologija, ontologija Evropske zajednice i povijest evropskih naroda, kojoj bi mogla pripadati

društvena ontologija Bosne i Hercegovine, kojoj bi mogla biti ekvivalentna jer posjeduje mogućnost zadovoljenja statusnih funkcija koje bi bile ekvivalentne statusnim funkcijama evropskih zemalja. Kao građanska državna zajednica naroda, Bosna i Hercegovina ima reference u evropskoj političkoj ontologiji. Kao vjerska ili militaristička ili rigidno-ideološka državna zajednica naroda nema referenci. Nema vjerske ni militarističke ni rigidno-ideološke forme koja je prihvaćena u Evropi kao državna struktura, kao društvena ontologija koja svim građanima daje *ekvilibrij početnih sloboda i šansi* kojeg uređeno društvo duguje svakom pojedincu. Kao zajednica ravnopravnih naroda i slobodnih građana njena politička ontologija bi mogla biti ekvivalentna političkoj ontologiji Evrope.

Bilo je potrebno napraviti distancu između (1) samo-osvijestjenog nacionalnog držanja, (2) hiper-nacionalnog stava ili držanja koje se naslanja na mrežu dogmi, i (3) otvorenog nacionalističkog držanja koje se brutalno realizira kroz agresivnu politiku uništavanja drugog i drugačijeg. Ono što moderno društvo nameće samim svojim postojanjem jeste izlazak iz zatvorenog, izoliranog i unutarnjeg iskustva naroda i pojedinaca i neposredni ulazak u refleksiju, određenje i komparaciju prema iskustvima drugih naroda i drugih osoba. Postoji šira ontologija i znanje nego što je ontologija i znanje prve osobe ili primarne kulture i nacionalnog identiteta. Jedino kroz to otvaranje prema drugom i drugačijem mo-

guće je dati smislen odgovor na pitanje da li je moguće racionalno zasnovati ideju o (4) transnacionalnom stavu ili držanju, u čemu su njene mane i njene prednosti.

Bosna i Hercegovina mora izvršiti ozbiljnu racionalnu rekonstrukciju svoje društvene i političke ontologije, i to ne samo zato jer treba ući u Evropsku zajednicu. To je potrebno učiniti zbog mentalnog zdravlja naroda i kvaliteta svakodnevnog života naroda i građana na ovom prostoru. Pouzdano je da tu rekonstrukciju ne mogu planirati ni realizirati ljudi koji ne prihvataju zakone mišljenja, zakone ljudskog organiziranja, standarde modernog života, dobro i zlo postmodrenog društva, standarde informacijske i komunikacijske tehnologije, standarde vjerske tolerancije, standarde ekonomskih sloboda, standarde političkih prava, standarde kvaliteta ljudskog života. *Samo u racionalnu mrežu uvjerenja i na njoj zasnovanu racionalnu mrežu mišljenja može se uhvatiti spekulativni interes vlasnika kapitala, nacionalnog ili transnacionalnog.* Bez tog razumijevanja nije moguće pokrenuti novu praksu koja bi eliminirala protivriječja iz svakodnevnog života ljudi. A ta protivriječja se dnevno pokazuju: imati na papiru, a u stvarnosti ne imati; biti na papiru, a u stvarnosti ne biti.

## BIBLIOGRAFIJA

1. Chomsky, Noam. 2005. *Profit pred ljudmi*. Ljubljana: Založba Sanje. (Izvorno: *Profit over People*, 1999.)
2. Davidson, Donald. 2001. "Radical Interpretation." In *Inquiries into Truth and Interpretation*, 125–139. Oxford: Clarendon Press.
3. Davidson, Donald. 2002. "Rational Animals." In *Subjective, Intersubjective, Objective*, 95–105. Oxford: Clarendon Press.
4. Donald, Merlin. 1993. *Origins of the Modern Mind: Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press.
5. Giddens, Anthony. 2004. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Beyond Left and Right*. Cambridge: Polity Press.
6. Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
7. Harvey, David. 2003. *The New Imperialism*. Cambridge: Polity Press.
8. Ibrulj, Nijaz. 2005a. "Društvo jedne dimenzije." *Pregled* 2–3: 87–106. Sarajevo.
9. Ibrulj, Nijaz. 2005b. "Šta jeste a šta treba biti identitet?" In *Stoljeće rearanžiranja*, 17–47. Sarajevo: Filozofsko društvo Theoria.
10. Kivisto, Peter. 2002. *Multiculturalism in a Global Society*. Oxford: Blackwell Publishing.
11. Scanlon, T. M. 2000. *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA; London: Belknap Press of Harvard University Press.
12. Searle, John R. 2005. "What Is an Institution?" Pristupljeno 20. maj 2026. [www.berkeley.edu](http://www.berkeley.edu) <http://www.searle.socrates.berkeley.edu/articles.html>

13. Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
14. Walzer, Michael. 1997. *On Toleration*. New Haven and London: Yale University Press.

## 8.

---

# FENOMENOLOGIJA ANOMALIJSKOG KAUZALITETA

“Sociologija je naprednija znanost nego što se uobičajeno vjeruje, čak i među sociolozima. Dobar kriterij za poziciju društvenog znanstvenika u njegovoj ili njenoj disciplini mogao bi biti koliko je velika njegova ideja o tome što on mora savladati kako bi bio na istom nivou sa dostignućima njegove znanosti. Sklonost da se nepretenciozno razvija shvatanje vaših znanstvenih sposobnosti ne može a da se ne povećava kako raste vaše znanje o najsavremenijim dostignućima u stvarima koje se tiču metoda, tehnika, pojmova ili teorija. Ali sociologija je još uvijek malo kodificirana i malo formalizirana.”

Pierre Bourdieu,

*An Invitation to Reflexive Sociology*, p. 223

### 1. Uvod

Da li sociologija proširuje teorijsko saznanje o društvenim fenomenima ili ne, da li ona samo kodificira i formalizira opetovane društvene prakse koje istražuje empirijskim metodama, kako god bilo, bavila se ona društvenim strukturama, mehanizmima ili samo djelovanjem

društvenih aktera, termin sociologija legitimno označava *znanost* o društvu: znanje koje nam raskriva “pravu logiku” ili “pravu prirodu” ili “pravo značenje” onoga što imenujemo “društvo”. Medjutim, ono što (teorijski) sociolozi zaista znaju ili bi trebali i mogli da znaju o nekom određenom društvu u realnom prostoru i vremenu ne može se obuhvatiti jednom univerzalnom sociološkom teorijom ili jednim generalnim principom važećim za sve teorijski i empirijski moguće (društvene) svjetove, pa prema tome ni samo jednom ekstenzivnom znanošću deriviranom iz tog principa. Tek *društvene znanosti* i *humanističke znanosti* zajedno mogu ponuditi intenzivno ili fundamentalno *istraživanje* ili *demarkaciju ljudske prirode*<sup>34</sup> i proširiti ga u istraživanje o općoj prirodi ljudskih odnosa. Jer ljudi neprekidno stvaraju svoje (društvene) odnose, a (društveni) odnosi neprekidno stvaraju njih same (ljudе). Ljudi i društveni odnosi stvaraju ljude i društvene odnose. Trivijalna tvrdnja oko čijeg objašnjenja je nastala i nastaje biblioteka sociološke literature, nikada dovršena zbirka društvenih teorija, različitih socioloških pravaca i škola.

---

<sup>34</sup> Robert B. Brandom i Robert Nozick se slažu da bitan instrument ove demarkacije čini *racionalnost*, odnosno racionalna priroda čovjeka, s tim što Brandom (*Making It Explicite*) smatra da je to istovremeno obavezivanje praksama i strategijama koje su racionalno određene pa prema tome i normativne. Nozick također misli da racionalnost potpuno određuje čovjeka. “The capacity to be rational demarcates humans from other animals and thus defines them.” Robert Nozick. *The Nature of Rationality*. Princeton University Press. Princeton, New Jersey, 1993. p. xi

Šta je doista ono što je *implicitno* ili što je neposredno *nevidljivo* u odnosima / praksama društvenih aktera / subjekata i kako ga učiniti *eksplicitnim* i vidljivim / spoznatim u konceptima jedne prihvatljive teorije? Kako uopšte *konceptualizirati* društveni i kulturni sadržaj svijeta života pojedinaca, grupa, ili cijelih društava, i *racionalizirati* ga unatoč *anomalijском socijalnom kauzalitetu* i *heteronomnoj intencionalnosti* koja se samo djelomično poklapa sa kolektivnom intencionalnošću? Šta je stvarni *sadržaj i značenje* relacija prikrivenih u formi društvenog djelovanja, dakle društvenih relacija, i upotrebe *znakova* i *simbola* u društvenoj komunikaciji i reprezentaciji?

Sociologija nije samo *deskriptivna* znanost koja eksplicira vanjsku stranu društvenih fenomena onako kako ih nalazi u realnom prostoru i vremenu; ona je istovremeno znanost o *normativnim* i *preskriptivnim* osnovama / strukturama društvenih relacija koje omogućavaju opeptovanje fenomena i stanja stvari u društvenim praksama, dakle znanost o društvenim normama i sankcijama, konvencijama i pravilima, semantičkim stereotipima i simbolskim reprezentacijama koji djeluju u društvu. Pojedinačne društvene znanosti kao što su sociologija, ekonomija, pravo, psihologija, komunikologija moguće je parcijalno razumjeti kroz njihovu vanjsku historiju; njihova unutarnja povezanost i jedinstvo otkriva se tek identifikacijom ontoloških i epistemoloških pretpostavki, fundamentalnih ili univerzalnih logičkih i semantičkih relacija koje postoje u formama egzistencije činjenica kojima se one bave.

Ovaj *bipolarni status* svake znanosti o društvu, istovremena *parohijalnost* i *principijelnost*<sup>35</sup> društvenih fenomena, stanja stvari i relacija, doveo je do toga da je u post-modernoj (post-tradicionalnoj, post-nacionalnoj, post-marksističkoj, post-strukturalističkoj, ili post-metafizičkoj prema J. Habermasu) sociološkoj teoriji, nastaloj u djelima filozofa i sociologa, pravnika i ekonomista, književnika i umjetnika u Americi i Evropi, shvaćen *socio-kulturni relativitet* kao *nestalnost procesa* u društvenom kontekstu, kao *nepreciznost informacije* o tim procesima, kao *višeznačnost vokabulara* u kojima se interpretiraju društveni fenomeni, društveni procesi i društvene interakcije ljudi. Jednako tako shvaćena je i potreba uvođenja *pluralističkog metodološkog stanovišta* (metodološkog konzorcija) u proučavanju društvene realnosti. Novi *metodološki pristup* i novo *epistemološko stanovište* koji zajedno *konstituiraju* i tako *homologiziraju* znanje o objektima društvene znanosti moraju imati u vidu njihovu *dinamiku* u živom kontekstu, njihovu *granuliranost*, njihovu *parcijalnost* i njihovu *kontaminiranost* mogućim interakcijama kroz različite kontekste djelovanja društvenih aktera i kroz različite idiome identifikacije i reprezentacije društvenih fenomena.

U bosansko-hercegovačkoj društvenoj teoriji koja se razvila nakon bjesomučne agresije na Republiku Bosnu i Hercegovinu i počinjenog genocida nad Bošnjacima

<sup>35</sup> Robert B. Brandom. *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. 1994. Fourth printing, 2001. p. 3.

(1992-1995) narasla je potreba promišljanja društvenih fenomena sa stanovišta *pluralističkih epistemologija* sposobnijih za pronalaženje konsenzualnosti i inovativnosti u rješavanju problema i donošenju odluka koje zadiru u identitetske reakcije, u statusne i kolektivne funkcije društva, u deontičke vrijednosti, u koncepte institucija i institucionalnih činjenica. Zasigurno je Ivo Komšić, filozof i sociolog, autor vrlo zapažene knjige *Socijalna moć uma* (2013), mislilac koji je u stanju da reflektira najsloženije (promjenjive, neprecizne, nestabilne, dinamične, granulirane, partikularne) slojeve kontingencije modernog društva i da, istovremeno, koristeći se svojim filozofskim obrazovanjem i vokabularom, dopre do najdubljih (ontoloških, strukturalnih, fundamentalnih) odgovora na pitanja o univerzalnoj i fundamentalnoj egzistenciji društvenih procesa, činjenica i stanja stvari.

Brojni su se bh. autori u oblasti društvenih nauka i posebno u oblasti sociologije postigli ono što se imenuje *hysteron proteron*, ili uzimanje onog kasnijeg kao onog prethodnog. U bezbroj knjiga i studija slučaja izlagali su *svoje razumijevanje* bh. stvarnosti kao istinito, opšte i nužno (univerzalno) razumijevanje, a da nikada prethodno nisu na znanstven način odredili metodološku poziciju, epistemološke i ontološke osnove principijelnog tumačenja stvarnosti kojom su se bavili na deskriptivan način. Tako je veliki broj studija ostajao izvan znanstvenog digniteta iako nije bio neinteresantan kao vrsta naracije, esejistike, vlastitog viđenja koje je utemeljeno

u “principima” nekog “opšteg znanja” koje, ustvari, produciraju folk-sociologija i folk-psihologija kao “najizvjesniji” stubovi političke epistemologije. Politika međutim uzima uvijek samu sebe kao svoju epistemologiju, kao vlastiti sistem istina (političkih ili ideoloških dogmi) u kojima zasniva opravdanje svojih istina. Tako svima koji je koriste ona ostaje svoj put do svojih istina, što nije znanstveno relevantan put.

Ivo Komšić je – za razliku od velikog broja svojih suvremenika u bh. sociologiji – odabrao teži put eksplikacije svojih ideja i zasnovao svoja istraživanja pod nazivom *Teorija socijalne pulsacije* kao *tractatus* koji prelazi / ponire u *studiju slučaja*. Na taj način, on doista *pribjegava teoriji* (društvenog) svijeta u kojoj se koncepti homologiziraju *sasvim inovativnim sociološkim stanovištem* autora i istovremeno *izbjegava teoretiziranje* koje ne vodi računa o onome što je (društveni) slučaj, (društvena) činjenica, (društveno) stanje stvari, (društvena) stvarnost. Forma *tractatusa* je zahtjevna jer od autora iziskuje osim homologizacije stavova njihovom aksiomatizacijom još i njihovu dokaznu granulaciju u lemmama, u teoremama i definicijama. Međutim, *studija slučaja* omogućava da se uđe u *semantiku konkretnog* i pruži materijalna / čulna evidencija teorijskih iskaza. Ta *semantika konkretnog* u Komšićevom mišljenju uvijek funkcioniра kao *iluminacija* kontradiktorne realnosti bosansko-hercegovačkog društva.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Pogledati više u tekstu N. Ibrulj: “Illuminacija društvene ontologije”. Sarajevo, *Dijalog*, 3-4, 2011. str. 239. Na isti način, spajajući relevantnu kritičku refleksiju društva i semantiku konkretnog u

## 2. Sociološki *Tractatus Philosophicus*

Sve što se u društvenoj ontologiji i političkoj ontologiji može *eksplicirati*, što ima svoju “nevidljivu” logiku ili “pravu” prirodu i “pravo” značenje, može se eksplicirati primjenom različitih strategija: ili kroz termine fenomenologije percepcije ili kroz termine preobrazbe pojmovnog u kognitivni sadržaj (“od saznatog ka spoznatom” u Hegelovim terminima ili od “smisla ka značenju” u Fregeovim terminima) ili kroz termine konceptualnih relacija ili kroz termine deontičkih ili vrijednosnih prosudbi ili kroz termine jezičkih praksi komunikacije ili kroz termine kauzacije ili kroz termine *induktivne re-deskripcije*, reinterpretacije i *racionalizacije*. Društvena fenomenologija, čije je principe postavio Alfred Schutz tako što je *sociologizirao* temeljne koncepte Huserlove fenomenologije i Weberove teorije djelovanja i na taj način postavio “temelje fenomenološke sociologije”<sup>37</sup>, od početka je imala u svom pojmu “istraživanje društvenog svijeta u svim njegovim artikulacijama i formama organizacije koji konstituiraju društvenu realnost za čovjeka koji živi u njoj”<sup>38</sup> kao u “mreži društvenih relacija, sistema znakova i simbola sa njihovom partikularnom značenjskom strukturom, institucionalnim formama

---

studiji slučaja, Komšić je zasnovao izlaganje svojih stanovišta u knjigama *Preživljena zemlja* (2008) i *Socijalna moć uma* (2013).

<sup>37</sup> Vidjeti Alfred Schutz. *On Phenomenology and Social Relations. Selected Writings*. The University of Chicago Press. Chicago and London. Second Impression, 1973. p. 3.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 79

društvenih organizacija, sistemima statusa i prestiža, etc.”<sup>39</sup> Prema Alfredu Schutzu, sve to skupa čovjek uzima kao datost, a radi se o tome da se *značenje tih elemenata* koji konstituiraju društvenu realnost interpretira i racionalizira u komunikaciji sa drugim kao simboličkoj razmjeni identiteta (identifikacijâ i reprezentacijâ koje čine osnovu društvenih relacija).

Komšićev pristup je u ovom smislu *sinoptički i sinergijski*: ništa nije eksplicirano dok sve nije eksplicirano kroz sve opcije mogućih *sekvenci induktivne eksplikacije* primarnog razloga ili mnogostrukosti *kauzacije* društvenog svijeta; sve aspekte implicitnog treba *eksplicirati sinoptički* i sinhronijski na više ravni pojavljivanja u onome što su *building blocks* društvene ontologije kao mnogostruke varijable jedne funkcije koje određuju jedna drugu. Društvena fenomenologija mora povezati sve konceptualne blokove sa *aksiomima* društvenog *zdanja*<sup>40</sup> u jednu ekonomiju mišljenja koje se na nestabilan i promjenjiv način bavi refleksijom nestabilne i promjenjive društvene stvarnosti (Giddensov koncept *Runaway World*) čije su partikularne prakse uprkos svemu *racionalno* i *inferencijalno artikulisane* (Brandomov koncept),

---

<sup>39</sup> Ibid., 80

<sup>40</sup> Ono što David Hilbert u predavanju *Axiomatische Denken* naziva “Das Fachwerk”. Predavanje je bilo održano u švicarskom matematičkom društvu 11. septembra 1917. u Zürichu. Prvi put je objavljeno u *Mathem. Annalen* Bd. 78, S. 405-415 (1918). Reprint teksta In: D. Hilbert. *Gesammelte Abhandlungen*, vol. 3, Berlin: Springer, 1935.

premda ne i konačno (jednom za uvijek) fiksirane, zbog čega nikada ne mogu biti formalno kompletne niti funkcije njihovih relacija apsolutno konzistentne (“w-konzistentne” prema konceptu Tarskog).

U djelu koje je pred nama pod nazivom *Teorija socijalne pulsacije* (2015) u kojem je izložena jedna nova društvena teorija sa stanovišta *društvene fenomenologije* i *filozofije društvenih znanosti*, Ivo Komšić je izgradio vlastiti pristup u objašnjavanju društvenih fenomena, djelovanja i interakcije društvenih aktera, i predložio jedan autentičan konceptualni okvir uvodeći mrežu pojmova koji se interaktivno ponašaju u tom okviru i dopiru do iskustvenih fenomena i mentalitetskog *backgrounda*. Radi se o društvenoj fenomenologiji koja je bila implicitna osnova u Komšićevoj knjizi *Socijalna moć uma* (2013) a koju je autor uzeo sada kao eksplicitni sadržaj svojih nastojanja da artikulira jedan novi metodološki pristup u društvenu teoriju općenito. Sada se u ovoj knjizi radi o svojevrsnom *sociološkom tractatusu philosophicusu* kojeg sačinjava pet teza ili pet stavova koji imaju funkciju “nestabilnih” ili “nečistih” aksioma iz čijih objašnjenja i komentara trebaju uslijediti teoremi jedne *inferencijalne društvene fenomenologije*. Ona treba da pruži *racionalizaciju* i redeskripciju *anomalijskog kauzaliteta* društvenih fenomena, odnosno da učini eksplicitnim njihovu *nestabilnu ontologiju* koja se neprekidno transformira u semantičkim i strukturalnim / institucionalnim relacijama društvenih aktera u realnom prostoru i vremenu.

Komšićevu odluku da predloži znanstvenoj javnosti vlastitu *teoriju socijalne pulsacije* treba posmatrati kao pokušaj da se izađe iz onoga što bi mogao biti *kraj sociologije* kao skupa velikih dovršenih i monolitnih socioloških teorija tipa M. Webera, E. Durkheima, A. Comtea, K. Marxa, J. S. Milla i osmisli početak primjene post-modernih pluralističkih metodologija *refleksivne eksplikacije* društvenih procesa (*zadaca sociologizacije*) koji su relativni ili zavisni od kulture, od jezika, od vrste racionalizacije, od vrste intencionalnosti, od refleksije, od vrste umske i komunikacijske sposobnosti društvenih aktera, od interpretacije, od interiorizacije i inovacije. Sažeto rečeno, radi se o procesima koji zavise od mnogostrukosti djelovanja *induktivnih varijabli* koje referiraju na nestabilne i mnogoznačne društvene procese, kao i od *nestabilnih aksioma* kojima se aksiomatiziraju teorijske konstrukcije podataka kao *temporalno određeno* znanje o strukturi, mehanizmima i funkcioniranju društvenog fakticiteta. Refleksivna eksplikacija djelovanja moguća je kao racionalizacija i redeskripcija koja navodi induktivne sekvence koje sudjeluju kao ko-kauzalni faktori.

Dodatna vrijednost koju Ivo Komšić unosi u društvenu teoriju i posebno u sociologiju, jeste njegov napor da u granicama vlastitog interesa za *političku epistemologiju* i *političku ontologiju* pronade zadovoljavajuću *racionalizaciju* društvenih procesa i posebno procesa koji se zbivaju u bosansko-hercegovačkom društvu. On tu

vrstu racionalizacije ne vidi u ponavljanju induktivnih / empirijskih sekvenci i njihovom širenju i nagomilavanju, nego u *redeskripciji društvenog inferencijalizma* ili u otkrivanju *inovativne* uloge ljudske umnosti / racionalnosti koju bi kolektivna samosvijest mogla realizirati kada bi njena intencionalnost bila vodjena *deontičkim vrijednostima* kao društveno prepoznatim potencijama i kada bi se realizirala kroz institucije jedne normalne države ili jednog *otvorenog društva* bez neprijatelja / protivnika njegovog postojanja. Ovo je, zapravo, jedan dodatni motiv Komšićevih teorijskih i praktičnih bavljenja društvenim fenomenima. Ovi ulasci u *semantiku konkretnog*, u studiju slučaja, u političku ontologiju i političku epistemologiju bosansko-hercegovačkog društva, koji su konstanta u mišljenju Ive Komšića, nisu nikakav esejistički balast kojeg bi se trebalo osloboditi na teorijskim visinama apstrakcije mišljenja; naprotiv, bavljenje bosansko-hercegovačkim prilikama / opimjeravanje daje snažnu *iluminaciju društvene ontologije* koja je zatvorena iznutra nerješenim kontradikcijama.

Dakle, tri su *kritička i analitička idioma* kroz koje Ivo Komšić promišlja društvene procese, društvene činjenice i društvena stanja stvari u svojoj knjizi *Teorija socijalne pulsacije*: jedan je *sociološki*, komunikacijski, kolektivnim (“objektivnim”) vrijednostima i individualnim (“subjektivnim”) sposobnostima determinirani *kontingentni svijet* društvenih relacija; drugi je *filozofski*, dubinski, koji otkriva ontologiju društvenih fenomena u kontigenciji

društvenih procesa; treći je *politički*, kontekstualni, pragmatički, koji otkriva logiku, odnosno političku ontologiju i političku epistemologiju aktera koji grade ideološke sisteme kao “strukture struktura društva”<sup>41</sup>, uvlačeći u njih društvene aktore i njihove relacije. Mi ćemo u ovom osvrtu testirati sva tri kritička i analitička idioma koristeći se instrumentarijem *komparativne metodologije*.

Iskazano terminima modalne logike, nije nemoguće da se u recepciju jedne *moгуće* znanstvene teorije uvede *stanovište komparativne metodologije*, odnosno da u odnosu na jedno takvo slojevito promišljanje i osobit metodološki pristup / stanovište društvenoj teoriji koji je izložen u djelu *Teorija socijalne pulsacije* autora Ive Komšića konstruiramo jedan specifičan metodološki odnos ili da projektujemo jednu novu logiku recepcije ove teorije. Stanovište komparativne metodologije dovodi u vezu različite metodološke prakse ili *konvergentne konceptualne strategije* i time osigurava zapravo onu vrstu *paralelno distribuirane redeskripcije* koja je neophodna u razjašnjavanju fenomena koji su determinirani bihevioralno, psiho-socijalno, idiomatski, socio-kulturno, koji su faktički relativni, kontigentni, anaomalijski, i za koje treba pronaći “primarni razlog” (Davidson) i shvatiti razliku između *formalne i materijalne intencije*.

Isto tako, nije nemoguće ući u projektivnu semantiku društvenih relacija preko *konzorcija metodologija* različitih znanosti kao što su analitička filozofija društvenih

---

<sup>41</sup> Nijaz Ibrulj: “Društvo jedne dimenzije”. Sarajevo, *Pregled* 1/2005.

znanosti, kongnitivna znanost, i sama filozofije prirodne znanosti. Ovakav pristup društvenim fenomenima, koji su naročito potencirali John R. Searle i Anthony Giddens<sup>42</sup>, već je ranije bio uspješno promoviran u nekim istraživanjima objavljenim u Bosni i Hercegovini.<sup>43</sup> Neophodno je znati kongnitivne modele i modele upotrebe jezika u eksplikaciji društvenih fenomena, kao i modele interpretacije samih tih modela eksplikacije kao društvenih. Jer kako kaže W. V. O. Quine u prvoj rečenici svojeg djela *Word and Object*: “Jezik je društveno umjeće.”<sup>44</sup> Searle smatra da jezik “konstituiraju društvenu stvarnost”, jer je upravo jezik “suštinski konstitutiv

---

<sup>42</sup> Cf. Anthony Giddens. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press, Cambridge. 1986, p. xvii. Osvrćući se na ortodoksnu tradiciju istraživanja društvenih fenomena, Giddens navodi značaj strukturalizma i post-strukturalizma za moderni pristup u kojem “... they accord a fundamental role to language, and to cognitive faculties in the explication of social life. Language use is embedded in the concrete activities of day-to-day life and is in some sense partly constitutive of those activities. Finally, the declining importance of empiricist philosophies of natural science is recognized to have profound implications for the social sciences also. It is not just the case that social and natural science are further apart than advocates of the orthodox consensus believed. We now see that a philosophy of natural science must take account of just those phenomena in which the new schools of social theory are interested – in particular, language and the interpretation of meaning.” p. xvii.

<sup>43</sup> Nijaz Ibrulj. *Stoljećé Rearanžiranja*. Sarajevo, 2005.

<sup>44</sup> Cf. W. V. O. Quine. *Word and Object*. Harvard University. The Massachusetts Institute for Technology. 1960, p. 1.

institucionalne stvarnosti”<sup>45</sup> odnosno “sam jezik je institucija”.<sup>46</sup> Osim toga, kognitivni modeli društvenih reakcija su, također, društveni čin ili kontekstualno uslovljene reakcije komunikacije i interpretacije uzročno-posljedičnih relacija u društvenom djelovanju.

Konceptualni okvir koji je nastao u doticaju sa Komšićevom *teorijom socijalnih pulsacija* sačinjavaju pojmovi koje ćemo predložiti kao korisne za recepciju ove teorije: *anomalijski karakter socijalne kauzacije, implicitni normativni inferencijalizam, projektivna semantika društvenih relacija, projektivna sociologija, projektivna društvena fenomenologija, inferencijalna eksplikacija društvenih relacija, društveni inferencijalizam*, i brojne druge. Ovaj konceptualni okvir je dio vlastite “parcijalne doktrine” ili kontra-faktičke pozicije u sociološkoj teoriji koja bi se mogla opravdano imenovati *projektivna sociologija* ili *konekcionistička teorija društva* koja ima za osnovu jednu novu *projektivnu semantiku društvenih relacija*. Ukoliko nam uspije interpretirati Komšićev pristup društvenoj teoriji kroz ovdje predloženi konceptualni okvir onda se evidencija njene održivosti nalazi u konstruktibilnosti ovog novog konceptualnog okvira, odnosno u mapiranju struktura koje dva skupa stavova ili tvrdnji produciraju kada se i ukoliko se dovedu u rezonanciju.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> John R. Searle. *The Construction of Social Reality*. Free Press, 1997. p. 50

<sup>46</sup> Ibid., p. 51

<sup>47</sup> Navedeni koncepti su dio konceptualnog okvira sadržanog u radu (Nijaz Ibrulj: *Principi projektivne sociologije: konekcionistička*

### 3. Društvena struktura vs. društveni akteri

Razvoj društvene teorije u Evropi, naročito njenog klasičnog perioda u djelima E. Durkheima, M. Webera, K. Marxa, više puta je unakrsno transformiran pod dejstvom američke teorije socijalnog pragmatizma razvijene u djelima J. S. Milla i J. Deweya, socijalne psihologije kod G. H. Meada, a kasnije djelovanjem socijalnog etnocentrizma u formi pragmatizma zasnovanoj kod R. Rortya. Istovremeno su na njen razvoj djelovali procesi sve dublje *refleksivne sociologizacije* svih aspekata društvene i kulturne stvarnosti koji su ušli putem *kritičke teorije društva*: najprije Adornovim nastojanjem da se filozofija uzme kao organon socioloških refleksija, a onda nadgradnjom ovog instrumenta u hermeneutičku i neformalnu argumentaciju kod Habermasa i Giddensa, i nakon toga razvojem sociologije u postkomunističko vrijeme naročito u centralnoj i Istočnoj Evropi.<sup>48</sup> Kako smatra Gerard Delanty u ovom trenutku *društvena znanost* čini jedno snažno “inter-disciplinarno” i “difuzno

---

*teorija društva*) koji je u pripremi, u rukopisu. Osnovu rada čine predavanja na doktorskom studiju iz sociologije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Ta predavanja i taj rad je motiviran Komšićevom teorijom socijalnih pulsacija.

<sup>48</sup> Više o ovom razvoju pogledati u: Andrew Schumann (ed.): *Logic in Central and Eastern Europe: History, Science and Discourse*. University Press of America, 2013. Rczententi zbornika su Noam Chomsky, Dov M. Gabbay i James Pettifer. U zborniku su publikovane dvije opširne studije: Nijaz Ibrulj. *National dogmatism or the Logic of Consotiation?* i *Bosnia Porphyriana: An Outline of the Development of Logic in Bosnia and Hercegovina*.

područje<sup>49</sup> koje je promijenilo samo razumijevanje i karakter Moderne. Kako Delanty tačno primjećuje, u prostoru evropske društvene teorije i u području sociologije prisutna je i vidljiva *trauma samorazumijevanja* kroz pitanja o kulturi, o identitetu, o znanju i znanosti, o globalizaciji. Povezanost misli sa realnim procesima i realnim društvenim fenomenima producira i razvoj sociologije i *razvoj društvenih konstrukta* koji postaju tek njen predmet istraživanja. Na primjer, dramatično ubrzanje adornovskom tipu kritičke teorije društva kao *filozofizacije socioloških koncepata* dao je, između ostalog, jedan empirijski ili faktički događaj: Holokaust nad Jevrejima u Evropi.

Prateći ovu optiku, možemo reći da su suvremenu dramu unutar evropske društvene misli na početku novog milenija, u koju pripada i ona misao koja se razvija u Bosni i Hercegovini, odredili procesi brzog proširenja i ujedinjenja EU i istovremeno sadržinski i formalni procesi raspada postojećih unija u Istočnoj Evropi i na Balkanu, genocid nad Bošnjacima u Srebrenici, etničko čišćenje, masovno silovanje, koncentracijski logori, ubijanje kao etno-nacionalni projekat nacionalnih identifikacija i političko-geografskih reprezentacija naroda koji dijele teritorij u Evropi. Za genocid u BiH, koji stoji na pragu ulaska Evrope u novi milenij, odgovorni su svi, i arhitekti i tehničari na terenu, i akademici i koljači, ali

---

<sup>49</sup>Gerard Delanty. *Handbook of Contemporary European Social Theory*. Routledge, 2006, p. xix

i oni koji su ga posmatrali s odobravanjem iz metropola, najvećim dijelom dakle Evropljani, a ne samo srpski militanti koji su ga realizirali. No dvadeset godina nakon planski provedenog genocida, Srebrenica danas već izgleda kao startna tačka procesa koji zahvataju cijelu Evropu. Progresivno narastanje islamofobije i ksenofobije u Evropi jasno donosi znakove novog holokausta.<sup>50</sup>

Pravo na postojanje *drugog* kao *drugacijeg* (u istom rodu bića) nikada nije bilo toliko zatrpano negativnim fakticitetom i negativnim praksama kao danas. Imperijalistički pohodi koalicijskih armija vođenih NATO-m u Iraku i Afganistanu, “arapsko” proljeće u Egiptu i Libiji, permanentna *cionistička agresija i teroriziranje* naroda u Palestini, perfidne Hamasove i Hezbolahove *terorističke akcije* raketiranja civilnih naselja u Izraelu, stvaranje i podupiranje *kaosa* u Siriji, *vojna intervencija* Rusije u Ukrajini, *jačanje desnih političkih snaga* u Evropi, *jačanje islamofobije* (pokret *Pegida* u Njemačkoj) i *ksenofobije* (program partije *Zlatna zora* u Grčkoj) na Zapadu, javno *odbacivanje smisla multikulturalnosti* u riječima evropskih kancelara, i, na drugoj strani medalje, *jačanje islamističkih ideologija* i njihov ideološki transfer sa Bliskog Istoka praćen *terorističkim praksama* u prostoru Evrope i Amerike, *terorističkim akcijama* Al Kaide, frontalnim *terorizmom džihadista* za stvaranje tzv. islamske države, projektovanom *talibanizacijom* i *islamizacijom* zemalja

<sup>50</sup> Pogledati Nijaz Ibrulj: “Mapa zabluda bošnjačke politike”. U: Muhamed Filipović: *Kraj bošnjačkih iluzija. Rasprava o uzrocima poraza bošnjačke politike i odgovornosti za njih*. Sarajevo, 2014.

u području Bliskog Istoka pa čak i Balkana, procesi koji imaju svoj impakt na cijelu muslimansku populaciju u svijetu, sve je to skupa odredilo faktičku i političku ontologiju globalnog društva kao neprekidni lanac uzročno-posljedičnih interakcija negativiteta. Faktička negacija negativnog fakticiteta još se nigdje ne nazire, dok se teorijska nazire u sukobu ljevice sa politikama neoliberalizma i neoimperijalizma<sup>51</sup>.

Narastanje nasilja kojeg provodi negativni fakticitet i *permanentna drama* vezana za identitet etnija, nacija i pojedinaca snažno su utjecali na promjenu sadržaja i forme društvenih istraživanja, na pojam društvene teorije i njenih granica, i posebno na mjesto i ulogu sociologije koja odavno više nije dovoljna sama sebi da objasni svoju poziciju u znanosti, niti da objasni realitet kojim se bavi.

“Time društvena teorija zaposjeda jedan nesigurni teren između, na jednoj strani, domene post-disciplinarne sociologije i, na drugoj strani, jednog interdisciplinarnog oblika teoretiziranja koji je povezan sa političkim (kakva vrsta društva?) i filozofskim pitanjima u epistemologiji (priroda istine, pitanja o metodu i saznanju) i ontologije (priroda društvene stvarnosti).

---

<sup>51</sup> Naročito je korisno za ovu temu konsultirati knjigu Davida Harveya *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press, 2003. Harvey smatra imperativom analizu globalnog kapitalizma unutar kojeg novi imperijalizam igra ključnu ulogu. Posebno treba pogledati poglavlje “All About Oil”. Šta sve ulazi u koncept neoliberalizacije čiji je glavni mehanizam ‘accumulation by dispossession’ pogledati u David Harvey. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford University Press, 2005. pp. 160-165.

U tom smislu društvena teorija ima manje jasan identitet od većine disciplinarno specifičnih nastojanja političke teorije i sociološke teorije. Kao kritička društvena filozofija, društvena teorija bavi se refleksijom o društvenom svijetu u najširem smislu tog termina (Osborne 1998). Stoga je vjerovatno najbolje nju razlikovati od sociološke teorije u užem smislu i od historije sociologije. Ona je neizbježno povezana sa kritičkim i normativnim pitanjima.”<sup>52</sup>

Svaka teorija društva želi ponuditi novo rješenje problema odnosa između društvene strukture i subjekta / subjekata. Društveni faktori utiču na ponašanje pojedinaca i grupa – to je osnova za učitavanje postojanja neke društvene strukture koja je iznad prirodnih i voljnih kapaciteta pojedinca. Marxova teza: “Ne određuje svijest čovjeka njegovo biće, nego njegovo društveno biće određuje njegovu svijest” (K. Marx), pa i brojne vrijednosno determinirane teze izrečene kod Durkheima i Webera govore u korist epistemološkog i metodološkog prvenstva onog društvenog u odnosu na individualno. Od Durkheima preko Webera i Marxa do Meada i dalje postoji jasno postavljena potencija društvenog nad individualnim.

“Imamo tvrdnju o ljudskoj životinji koja je dosegla situaciju u kojoj ona posjeduje kontrolu nad svojim okruženjem. Međutim, ljudska životinja kao individua nije onaj ko kao individua dostiže bilo koji takav vrhunac; to je društvo. Na tome se uporno insistiralo sve od Hegela, posljednjeg od romantičkih idealista. Ljudska životinja kao individua nikada ne bi mogla postići

<sup>52</sup> Gerard Delanty. *Handbook of Contemporary European Social Theory*. Routledge, 2006, p. xxi

kontrolu nad okruženjem. To je kontrola koja se dostiže putem društvene organizacije. Sam govor kojeg ona upotrebljava, sam mehanizam mišljenja koji je dat, jesu društveni proizvodi. Njegovo vlastito sopstvo je dostignuto samo njegovim sudjelovanjem u društvenoj grupi kojoj pripada. On se mora socijalizirati da bi dospjeo do svog sopstva.”<sup>53</sup>

Društvena struktura i društveni subjekti, uzročno-posljedične relacije između njih, kao i uvjeti pod kojima su moguće društvene promjene, jesu velika i dugotrajna tema svih filozofskih i socioloških istraživanja društva, od Webera i Durkheima do Marxove društvene teorije, preko kritičke teorije društva do jezičko-psiholoških karakterizacija ovog odnosa u djelima Piageta, Lacana, Derride, pa do Bergera, Luchmana, Meada, Searlea, i drugih. Međutim, ova je dihotomija doživjela svoj kolaps u postmodernim pluralističkim epistemologijama i etnocentričkim metodologijama u teorijama socio-kulturnog relativiteta, tako da su post-strukturalistička određenja objekta društvene znanosti išla u pravcu funkcionalističkih, konstruktivističkih, refleksivnih i relacionih koncepata kojima se znanstvena rigidnost u sociologiji napuštala u pravcu znanstvene rigoroznosti.

Teorijske pozicije koje su-konstituiraju Komšićevu filozofsku i sociološku poziciju u njegovoj teoriji socijalnih pulsacija nisu preuzete nekritički niti su formalno navedene zbog bibliografske notifikacije. One su dio Komši-

---

<sup>53</sup>George Herbert Mead and Anselm Staruss. *The Social Psychology of George Herbert Mead*. The University of Chicago Press, 1956, p. 16

ćeve *teorijske demarkacije* i napuštanja podjele “metodološko” vs. “epistemološko” kroz razdvajanje empirijskog i teorijskog u klasifikaciji podataka i konstrukciji evidencije. Ivo Komšić smatra da je temelj sociologijskog znanja spoznaja djelatnog mehanizma koji produciraju (uzrokuju, mijenjaju, zaustavljaju, ponovno uzrokuju, ponovo zaustavlja,...) povijesna događanja u kojima se dešavaju društvene promjene. Šta je to što je djelatno na takav način i na koji način vrši transfere svojega djelovanja u prostoru i vremenu?

Potpuno razumijevanje djelovanja *osmostruke kauzalnosti* koju Komšić uvodi u svoju teoriju kao *matricu varijabli* jedne funkcije koja bi mogla prezentirati njihovo stvarno djelovanje na društvene aktere, od najveće je važnosti za razumijevanje cijele teorije socijalnih pulsacija. Zapravo u sklopovima koji objašnjavaju djelovanje navedenih varijabli, Komšić vrši *konceptualnu demarkaciju* svoje teorije prema društvenim teorijama izloženim kod Hegela, Marxa, Webera, Habermasa, Giddensa i drugih autora. Dakle, Komšić hrabro ulazi u “bitku oko (društvene) supstancije”, odnosno oko jasnog i utemeljenog određenja onoga što čini stvarni ili pravi predmet sociološkog znanja ili društvenih znanosti. Naravno, ta bitka još nije ni izbliza dobijena unutar društvenih znanosti dok kontekstualne transformacije (društvene promjene) unutar kojih se vodi često samo pojačavaju nesuglasice.

“Ove nesuglasice o ulozi društvene strukture su ništa manje nego borba za srce i dušu sociologije; a doista i borba za srce i

dušu društvenih znanosti generalnije, budući da se isti problemi javljaju u svakoj disciplini koja traži da utvrdi šta se dešava u društvenom svijetu. Društvene znanosti izgledaju potpuno različito kroz strukturalističke i individualističke naočale. Trebaju li one da se bave izlaganjem društvenih fenomena čisto u terminima koji su doprinos pojedinaca ili postoje karakteristične društvene snage koje utiču na društvene fenomene?”<sup>54</sup>

Objektivno uzeto, treba reći da sa Komšićem sada u Bosni i Hercegovini imamo autora koji se odvažio da izradi nacrt jednog novog pristupa društvenoj teoriji u kojem se redefinira binarna relacija: *društvena struktura* i njena priroda – *društveni akteri* i njihova priroda. Evropska društvena misao je već ranije shvatila da se ova dihotomija mora prevladati i odbaciti u ime deskriptivne uloge mnogostrukosti *fuzzy distinkcija* koje realno postoje i imaju realan učinak u društvenom svijetu.<sup>55</sup> Nema zapravo puno mogućnosti da se u tretiranje društvene fenomenologije uvede novi pojam koji već ranije nije sudjelovao u izgradnji društvene teorije na ovaj ili onaj način, kod ovog ili onoga autora, ranije ili kasnije. Novost leži u teorijskom stanovištu, u polazištu koje unosi u društvena istraživanja novi pogled na stvari. Svako *novo znanstveno stanovište*, svaki novi početak kritičkog mišljenja, izražava se *novom idejom* koja

<sup>54</sup> Dave Elder-Vass. *The Causal Power of Social Structures. Emergence, Structure and Agency*. 2010. p. 3

<sup>55</sup> Na primjer, Pierre Bourdieu je napustio ovu dihotomiju u korist refleksivnog relacionog utemeljenja sociološkog stanovišta. Cf. Pierre Bourdieu and Loic J. D. Wacquant. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Polity Press, 1992.

treba da se razvije ili eksplicira nekom metodom ili nekim konzorcijem metoda.

Kod Ive Komšića interferirajući koncepti 1) *socijalni akteri*, 2) *socijalne činjenice*, 3) *socijalna stanja stvari* čine *trijadu* koja formira nešto više od nje same, naimе *triangulaciju* koju uzima Komšić kao konceptualno zadovoljavajući skup elemenata svoje teorije pulsacije. Zapravo je *socijalna pulsacija* tu potpuno novi pojam u društvenoj teoriji, i stav “Pulsacija je stanje u kome se nalaze socijalni akteri... to stanje je djelatno” je novo metodološko polazište, nova ontološka osnova koja treba novu epistemološku teoriju! Njime je izolirano internalno svojstvo sva tri elementa trijade koje nastaje kao internalni uzrok i posljedica njihovog sinhronijskog djelovanja u realnom prostoru i vremenu. Ne postoji triangulacija – kao struktura socijalne pulsacije – dok svaki član trijade nije u stanju djelovanja, u stanju socijalne pulsacije. I sve dok tom djelovanju ne prethodi ili ga ne prati određeni tip racionalnosti. *Svrhom-vođeno* djelovanju odgovara jedan tip racionalnosti. *Vrijednostima-vođeno* djelovanje ima drugi tip racionalnosti. *Konsenzusom-vođeno* djelovanje aktera ima drugačiji tip racionalnosti. *Inovacijom-vođeno* djelovanje ima drugačiji tip racionalnosti. Sve to ne dopušta Komšiću da se orijentira na neko stanovište tradicionalne sociologije koje unaprijed postavlja neku strukturu kao fiksiranu u odnosu na društvene aktere i društvene prakse. Naprotiv, on u tom pitanju više slijedi Meadov pristup.

Smatrati da su društvene relacije i društvene prakse produkt unaprijed postavljenih ili utvrđenih struktura i mehanizama otjelovljenih u društvenim ulogama koje onda određuju ponašanje društvenih aktera (tzv. “strukturalna koncepcija ljudskog društva”) nešto je sasvim drugo nego postaviti u prvi plan djelovanje društvenih aktera kao *formativno* za nastajanje društvenih struktura i mehanizama. Koncept *simboličkog interakcionizma* je u značajnoj mjeri doprinjeo kritici tradicionalnih strukturalnih koncepcija u sociologiji. Naročito je G. H. Mead učinio da se izvrši kritika razumijevanja društva kao jednog utvrđenog sistema sačinjenog od društvenih uloga a ne od realnog djelovanja aktera i društvenih relacija koje nastaju u različitim društvenim praksama. Zapravo je G. H. Mead svojim *stanovištem simboličkog interakcionizma* oponirao onome što se zove *strukturalna koncepcija ljudskog društva* koja prema Herbertu Blumeru

“... posmatra društvo kao utvrđenu organizaciju koja nam je poznata preko upotrebe termina kao što su društvena struktura, društveni system, statusna pozicija, društvena uloga, društvena stratifikacija, institucionalna struktura, kulturni obrazac, društveni kodovi, društvene norme i društvene vrijednosti.”<sup>56</sup>

Suprotno tome, ne odbacujući postojanje strukturalnih svojstava ljudskog društva, Mead je u prvi plan postavio formativno djelovanje društvenih praksi koje produciraju društveni akteri.

---

<sup>56</sup> Herbert Blumer. *Symbolic Interactionism*. University of California Press, 1969. p. 74.

“Meadova shema [mišljenja] definitivno osporava ovu koncepciju. Ona vidi ljudsko društvo ne kao neku utvrđenu strukturu, nego kao ljude koji ispunjavaju / zadovoljavaju njihove uvjete za život; ona vidi društveno djelovanje ne kao neku emancipaciju društvene strukture, nego kao ostvarenje / tvorevinu načinjenu od strane ljudskih aktera; ona vidi ovo ostvarenje djelovanja ne kao društvene faktore koji dolaze do izraza kroz medij ljudskih organizama, nego kao konstrukcije proizvedene akterima od onoga što oni uzimaju u obzir ; ona vidi život skupine / grupe ne kao oslobađanje ili izraz utvrđene strukture, nego kao jedan proces izgradnje zajedničkog djelovanja; ona vidi društvena djelovanja kao pripadajuća različitim profesijama, a ne kao ograničena alternativama usklađivanja sa ili odstupanja od diktata utvrđenih struktura; ona vidi takozvanu interakciju između dijelova društva ne kao direktno ostvarivanje utjecaja jednog dijela na drugi, nego kao posredovano interpretacijom koju proizvode ljudi; shodno tome, ona vidi društvo ne kao neki sistem, bilo u formi statičkog, pokretnog ili bilo kakvog drugog ekvilibrija, nego kao ogroman broj zajedničkih djelovanja koja se događaju, od kojih su mnoga usko povezana, mnoga nisu uopšte povezana, mnoga su preoblikovana i ponovljena, druga produbljena u novim pravcima, i sva su gonjena da služe svrhama učesnika a ne zahtjevima nekog sistema. Mislim da sam dovoljno rekao da istaknem drastičnu razliku između Meadove koncepcije društva i široko rasprostranjenih socioloških koncepcija o društvu kao nekoj strukturi.”<sup>57</sup>

Socijalne pulsacije društvenih aktera (*socijalnih pulsara*) ili djelatna socijalna stanja društvenih aktera (*socijalne pulsacije*) različitog intenziteta o kojima govori Ivo Komšić u pet temeljnih stavova svoje teorije nisu izvedene iz nekog apstraktnog pojma društvene strukture

<sup>57</sup> Ibid., pp. 74-75.

ili nekog monolitnog / fantomskog pojma društva nego su uzete kao karakteristika ili bitna crta koju imaju društveni akteri u svom djelovanju u kojem samo oni posjeduju socijalnu strukturalnu moć. Ove strukturalne moći koje se pokazuju u djelovanju individua, grupa, društava, institucija imaju uzročno-posljedične implikacije koje su djelomično anomalijske, odnosno nisu nužne u smislu prirodnih kauzacija. Dakle, Ivo Komšić stavlja uzročnu moć socijalnih struktura u društvene aktere i njihovo djelovanje u njihove prakse.

“Zadaća je sociologije kao opće društvene znanosti ponuditi novu i jedinstvenu teorijsku osnovu razumijevanja kako socijalne strukture i svih njenih datosti, tako i socijalne akcije i svih njenih subjektivno-vrijednosnih pretpostavki. Tako bi ovo razumijevanje, s jedinstvenom teorijskom i metodologijskom postavkom, izbjeglo dihotomiji društvene strukture i socijalnih aktera, datosti i intencionalnosti koja (dihotomija) opterećuje sociologiju od njenih početaka do danas. Istina, ta dihotomija je omogućila razvoj sociologije u širinu preko njenih disciplina na obje strane, ali problem tog odnosa ostaje otvoren do danas.”  
(Komšić)

#### **4. Implicitna ontologija društvenog fakticiteta**

Imaju li pojmovi i termini koji opisuju i objašnjavaju društvenu matricu svijeta života uopšte smisao i značenje po sebi ili ih dobijaju tek u njihovoj upotrebi, u kontekstu kojeg determiniraju fenomeni koji se označavaju kao društveni? Društvene znanosti imaju obavezu da osim onoga što znaju o pragmatičkoj prirodi

ljudskih odnosa polože račun o tome šta znaju o sebi, o svojim osnovama na koje se pozivaju. Naravno, one to ne mogu učiniti iz samih sebe. Zapravo je *filozofija društvenih znanosti* i posebno *analitička filozofija društvenih znanosti* (Giddens) ona koja mora učiniti *eksplicitnim* ono što je u tim znanostima *implicitno*: dati odgovor na pitanje šta je prava priroda “onog društvenog” (društvenih praksi), šta je prava priroda onog čime se bavi sama nauka o društvu kao fakticitetom koji je konstruiran naturalistički, lingvistički i k tome još, u današnje vrijeme, virtualno (informacijsko-tehnološki). Prava priroda društvenih praksi čiji kognitivni, konceptualni i logičko-jezički sadržaj ispunjava društvene relacije mora postati dostupan kroz jednu društvenu fenomenologiju koja će imati mogućnost da ih eksplicira kao *racionalno opravdane, semantički konstruktibilne i inferencijalno artikulirane* strategije.

Prema našem mišljenju, suvremena *filozofija društvenih znanosti* treba konstruirati jednu *projektivnu semantiku društvenih relacija* koja može uhvatiti mrežu interakcija društvenih aktera, individua, grupa, društava i tipova konteksta (“socijalnih miljea” prema H. Blumeru) u kojima se one dešavaju. Takva *projektivna semantika* bi mogla imati onu ulogu koju je Robert B. Brandom dodijelio *logici inferencijalizma* u interpretaciji jezičkih i konceptualnih praksi<sup>58</sup> ili možda ulogu društvenih

<sup>58</sup> Pogledati Robert B. Brandom. *Making It Explicite. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Harvard University Press. Fourth Printing, 2001.

(statusnih) funkcija koje imaju smisao i značenje i koje pokazuju ono što je “u (*društvenim*) stvarima projektovano” i što je “u (*društvenim*) relacijama prejudicirano” (L. Wittgenstein). Svaki novi pristup u konstrukciji formalno i sadržinski prihvatljive društvene teorije procjenjuje se ponovo sa stanovišta društvenog konteksta iz kojeg je taj pristup potekao bez obzira na opseg njegovog utjecaja i primjene. Da je izvršena recepcija jedne nove društvene teorije postaje dokazivo tek kada sama ta teorija svojim djelovanjem proizvede kritičku refleksiju u novim konceptima i novim pristupima: tek kada pokrene proces novog promišljanja svoje “konstrukcije i rekonstrukcije”, odnosno proces svoje “redeskrpcije”<sup>59</sup>.

Sigurno je da je moguće govoriti o jednoj *nevidljivoj ontologiji* (Searleova sintagma) <sup>60</sup> društvenog fakticitea koju čine relacije i stanja stvari čija je egzistencija objektivna samo zato što ih proizvodi čovjek svojim postojanjem i djelovanjem. Društveni fenomeni, društveni procesi, društvena stanja stvari i društvene činjenice nisu Bogom dati. Pored toga, njih ne proizvode, njima ne upravljaju i na njih ne utječu zakoni prirode, osim slučajno i posredno. Oni nastaju, nestaju, ili se ponavljaju jedino i samo u ljudskom djelovanju, u *multipliciranoj interakciji komunikacije* koja se prekida i obnavlja, koja oduvijek bijaše ono što može (slučajno) biti, a ne ono što

<sup>59</sup> Donald Davidson. “Problems in the Explanation of Action”. In: Davidson. *Problems of Rationality*. Oxford, 1984, p. 105.

<sup>60</sup> John R. Searle. *The Construction of Social Reality*. Free Press, 1997. p. 3.

nužno, trajno i bezuvjetno postoji. Izostanak ove vrste nužnosti ukazuje na to da je (društveni) svijet sve što je (društveni) slučaj (mogućnost), da su društvene činjenice samo u društvenom svijetu društvena stvarnost. Upotreba ovog termina ili “gramatika riječi ‘društveno’” jasno ukazuje da je ovaj termin izrazito samo-referirajući i da se, na paradoksalan način, svako definiranje ovog pojma mora vratiti natrag u njegov (društveni) sadržaj izvan kojeg nema druge referencije. Društvena ontologija je osim toga *nestabilna ontologija* i aksiomatizacija podataka o njenim strukturama i fenomenima je nestabilna, dijalektička, modalna i viševrijednosna.

Tako ispada da je termin “društveno” zapravo pojam bez objektne referencije! Zapravo bi se moglo reći: varijabla koja u sebi sadrži sve svoje vrijednosti, sva značenja svojeg predikativnog dijela. Neki ekonomski proces, neki pravni događaj, neki fizički ili psihički sadržaj *postaje* društvena činjenica samo kada se interpretira *u mreži relacija* koje čine društveni kontekst, drugačije ne. Čak i ono što je biološko, genetsko, rodno, neurološko, neuropsihološko, kognitivno, može da prestane da bude to u interpretaciji koja je ovisna od subjekta, od njegove semantičke i moralne historije u kojoj mu se određuje društveni smisao i društveno značenje. G. H. Mead je naročito u svojoj socijalnoj psihologiji inzistirao na tome da minimum društvenog mora biti već prisutan u biološkoj individui bar zbog simbola kojima može da komunicira sa drugim članovima društva, odnosno “zbog toga

što sam pojedinac pripada nekoj društvenoj strukturi, nekom društvenom poretku.”<sup>61</sup>

Tako se “ono što je u svojoj biti društveno” ne može ni misliti ni izgovoriti bez referiranja na “ono što je društveno” u svakom svom primjerku, u svakom mogućem svijetu, u svakom od svojih predikativnih dijelova! Nešto što je “društveno” je istinito ako i samo ako je društveno! Analitička filozofija društvenih znanosti može poći od (Tarskijeve) Konvencije istinitosti (društvenih) iskaza: “Iskaz ‘X je društveni fenomen’ je istinit ako i samo ako (ako važi ! ako se uzima kao! ako se računa! ako vrijedi! ako se prihvata kao takvo!) da X je društveni fenomen”. No prema Komšićevom sinoptičkom pojmovniku da bi nešto bilo *društveni fenomen* ili *socijalna pulsacija* mora nositi najmanje osam bitnih karaktera / crta u svom pojmu: biti intencionalno (*a*), biti reakcijsko (*b*), biti refleksivno (*c*), biti komunikacijsko (*d*), biti institucionalizirano (*e*), biti interiorizirano (*f*), biti strukturirano (*g*), biti inovativno (*h*). Dakle, ako bi bili dovoljno odvažni u izricanju mogućnosti da predložimo jednu *funkciju multiplicirane društvene interakcije* koja uključuje veći broj varijabli ili *semantičkih projekcija* različitog stupnja realizacije pojma-mreže “društveno”, onda bi ova *reprezentacija multiplicirane generalizacije društvenih svojstvenosti* morala uzeti u obzir Komšićeve eksplikacijske koncepte (*a-h*) uvezane u *teoriji socijalne*

---

<sup>61</sup> G. H. Mead. *Mind, Self, and Society, from the standpoint of a social behaviorist*. The University of Chicago Press, 1972. p. 1

*pulsacije*. Ovi koncepti su zapravo vrsta indeksikacije ili diskriminacije ili *konceptualne demarkacije kauzaliteta* onoga šta je društveni fenomen a šta nije.

Komšić je producirao jednu interesantnu i u teorijskom smislu funkcionalu mrežu koncepata koju je primjenio na konceptualizaciju društva posmatranog kao svijet života a koja je dovoljno dopušteno teorijski / aksiomatski nestabilna da jednostavno i lako komunicira sa iskustvenim fakticitetom i datostima koje su sve odreda prostorno-vremenske pojedinačnosti i posebnosti, lišene apstraktnosti i ravnodušne prema teorijskim generalizacijama i klasifikacijama. U odnosu na tu i takvu mrežu koncepata koju je Komšić uveo kroz svoju teoriju socijalne pulsacije nije moguće ostati ravnodušan i ne pokušati odgovoriti na pitanje ima li ta teorija kritičnu energiju produciranja korespondentnih koncepata u postupku njene recepcije?

Formiranje i raspadanje socijalnih i vrijednosnih struktura jesu unutarinja i vanjska granica socijalnih pulsacija ili semantičkih projekcija društvenih relacija; između tih granica realiziraju se pojedinačni slučajevi, konkretna društva, pojedinačne socijalne prakse kakva je ona na čijem primjeru Komšić pruža evidenciju svoje teorije.

“Dakle, u BiH se desilo nešto što se rijetko zbiva u povijesti bilo kojeg društva – raspala se socijalna struktura a njeni samostalni elementi ušli u međusobni sukob, te socijalni akteri ostali bez vrijednosnog sistema koji je omogućavao i usmjeravao njihove socijalne aktivnosti. – Socijalna praksa je izgubila i tlo pod nogama i glavu.

U tom smislu je bosanskohercegovačka konfliktnost i svi njeni oblici postala povijesno iskustvo svijeta.

Izučavanje tih događaja nam, dakle, daje priliku za razumijevanje čovjekovog djelovanja uopće, ali ne iz transcendentálnih pretpostavki svijesti ili iz njene intencionalnosti, niti iz ontologijske datosti socijalnih činjenica čija “nužnost” ima također metafizički karakter, nego iz socijalne prakse koja istovremeno konstituira i socijalne aktere i socijalne činjenice. Posebno smo danas u BiH u toj prilici jer naša konfliktna situacija uključuje cjelokupnu socijalnu datost i sve vrijednosti, subjektivne i kolektivne. Također, sami smo dio socijalnih praksi koje izučavamo. Prvi put u našoj socijalnoj teoriji imamo priliku iz svoje povijesne situacije izvući teorijske zaključke opće važnosti.” (Komšić)

“Da bismo u cjelini razumjeli be-ha povijesni događaj, treba krenuti od raspada socijalne i vrijednosne strukture.

Kako se moglo desiti da svi prethodni socijalni mehanizmi koji reproduciraju društvo i pokreću socijalno djelovanje izgube svoju snagu i stanju?

Kako se moglo desiti da socijalna i vrijednosna destrukcija postane osnovna socijalna praksa i koji je njen pokretački mehanizam?” (Komšić)

Ako bismo možda dalje slijedili Searlovu *ontologiju institucije* i svojstva institucionalnih činjenica prema modelima njihove egzistencije<sup>62</sup>, onda bi trebalo reći sljedeće: društveni procesi objektivno postoje onda kada društveni akteri djeluju; prije i poslije toga ne; društvene činjenice i stanja stvari objektivno postoje onda kada im se priznaje kolektivno važenje; prije i poslije toga

---

<sup>62</sup> John R. Searle. „What is an Institution?” *Economist*, 2005.

su gole / brutalne fizičke činjenice. Ali ova objektivnost postojanja društvenih činjenica je apsolutno uvjetovana *ljudskom voljom* da uopšte postoje, *ljudskom kolektivnom intencionalnošću* da postoje, *ljudskom kolektivnom reprezentacijom* ili zahtjevom za važenjem statusnih funkcija, *ljudskim* psihofizičkim, mentalnim, moralnim, kulturnim *habitusom*, *ljudskim* odnosom i držanjem, *ljudskim* institucijama, normama, pravilima, konvencijama i zakonima donijetim u parlamentima.

Društvene relacije jesu *anomalijske* u svom semantičkom karakteru, u svom prostornom i vremenskom fakticitetu i u svom *nestabilnom kauzalitetu*. Uprkos tome ontologija društvenih relacija je objektivna u svojoj strukturi i mehanizmima koji tu strukturu produciraju i održavaju. Pojmovi koje uvodi Komšić u svoju teoriju opisuju ontologiju koja je dostupna jednoj društvenoj fenomenologiji jer su tako shvaćene društvene relacije, kao društvene pulsacije, stvarni sadržaj jedne projektivne semantike društvenih relacija zbog u njih ugrađene mogućnosti redefiniranja, rekonstrukcije, redeskripcije koja ih na inovativan način racionalizira. Tu *inovativnu racionalizaciju* koju Komšić određuje kao *funkciju inovativnog uma* moguće je doista posmatrati još i kao semantičku projekciju društvenih relacija koja ima kapacitet mnogostrukih transformacija.

Pulsacije ili interaktivno pulsiranje aktera jednih prema drugima su prema Komšićevim uvidima djelatnost aktera ili djelatna stanja aktera koja je određena njihovim

intencijama. Međutim ova vrsta djelatnosti u kojoj se proizvode društveni objekti i društvene relacije nije odvisna samo od intencionalnosti aktera; nju određuje *osmostruka kauzalnost* koja je dio *konvergentnih fenomenologija društvenog kauzaliteta* bez koje nema nikakve djelatnosti a kamoli inovativne. Bilo da se ovaj odnos interpretira iz Hegelove fenomenologije *kretanja* svijesti i uzajamnog nastajanja objektivizacije samosvijesti i supstancijacije bića, bilo da se on interpretira kroz Marxovo *samokretanje* proizvodnje kao odnosa u kojem nastaje i subjekt i objekt prakse i povijesti, bilo da se ovaj odnos stavi u Habermasovu teoriju komunikacijske djelatnosti kao *društvenog činjenja*, ili da se u terminima Meada posmatra kao produkt *kretanja socijalne refleksije* sopstva prelaženjem Ja u Mene i Mene u Ja kroz seriju društvenih reakcija osobe i okoline, inovativnost pojedinačnog aktera nije izvan društvenih relacija i semantičkih transformacija koje su moguće unutar razvijanja konteksta niti je izvan djelovanja kauzaliteta kojem svaka djelatnost podliježe. Komšić zaključuje objašnjenja i primjedbe o 3. tezi svoje teorije socijalne pulsacije na sljedeći način:

“Svaki socijalni akter se nalazi u mreži socijalnih pulsacija. Svaki socijalni akter koordinira mnoštvo socijalnih pulsacija u kojima se nalazi – on je istovremeno i nositelj socijalnog kauzaliteta i dio socijalnog kauzaliteta. Ali jedno socijalno stanje se ne može prenositi na drugo jer svako socijalno stanje ima svoj kauzalitet. Socijalni kauzalitet se može prenositi samo unutar jednog socijalnog stanja sa jednog socijalnog aktera na drugog; on se ne može prenositi izvan jednog socijalnog stanja na drugo.

Mreža socijalnih pulsacija omogućuje da socijalni akteri istovremeno budu u različitim socijalnim stanjima, različitog kauzaliteta.” (Komšić)

Implicitna ontologija društvenog fakticiteta postaje vidljiva samo *kroz djelatnost* odnosno kroz kretanje, samokretanje, predugojačavanje, *semantičke i strukturalne oscilacije*, semantičke projekcije, pulsacije u kojima se akteri odnose u realnom prostoru i vremenu u kojem se *formalno intencionalno držanje* (nadanja, uvjerenja, vjerovanja, očekivanja, priželjkivanja, smatranja istinitim) bez realne objektne referencije pretvaraju u *materijalne intencije* kroz singularnu ili multipliciranu semantičku projekciju društvenih relacija koje se mogu objektivirati u prostoru i vremenu sa realnom predmetnom referencijom. No bez obzira na vrstu projekcije ili pulsacije koju jedna društvena relacija može imati u aktualnom stanju A ili potencijalno /implicitno u projektnim stanjima A1, A2, A3,... An njihov se kauzalitet ne može supstituirati kauzalitetom koji određuje stanje društvene relacije B i njenih semantičkih projekcija u stanja B1, B2, B3,... Bn. Kauzalitet jedne društvene relacije može djelovati na pojavljivanje brojnih i različitih stanja projektovanih u samoj toj relaciji (one se oslobađaju u drugačijim uvjetima, u drugačijim stanjima stvari, u drugačijim normativnim zahtjevima, u drugačije postavljenim ili interpretiranim deontičkim konotacijama), ali ne može određivati semantičke projekcije neke druge društvene relacije.

“Za drugačije socijalne činjenice potrebne su drugačije intencije, reakcije, refleksije, drugačija komunikacija koja rezultira drugačijim institucijama. Socijalni akteri ne mogu istovremeno interiorizirati različite socijalne činjenice, različite vrijednosti, pravila. Takvo socijalno stanje bi bilo neodrživo a za pojedince šizofreno.” (Komšić)

Dakle, *konceptualna demarkacija, deontička demarkacija, demarkacija praksi i demarkacija strategija* semantičkih projekcija društvenih relacija potrebne su za *demarkaciju djelovanja socijalnog kauzaliteta* i ispravljanja njegove anomalije prirode u neposrednoj djelatnosti aktera:

“Zdravo društvo vodi računa o tome da se socijalni kauzaliteti drže odvojeno jedni od drugih i da se njihove granice djelovanja ne prelaze bez obzira u kojoj mjeri se prepliću. Također, zdravi pojedinci drže odvojeno sve svoje socijalne pulsacije ali ih objedinjuju i racionalno usmjeravaju.” (Komšić)

Komšić svoje teorijske uvide jednostavno provjerava i aplicira na semantiku konkretnog, na slučaj koji njega ponajviše zanima, naravno na društvenu situaciju u Bosni i Hercegovini.

“Socijalno stanje nediferenciranih kauzaliteta je proizvedeno u BiH s Daytonskim sporazumom. Socijalne strukture koje bi morale imati smisaoni sadržaj i biti subjektivne svrhe građana su u protivrječnosti, neke se preklapaju i međusobno isključuju. Socijalni akteri žive u jednom društvu a smisaoni sadržaj nalaze u drugom socijalnom stanju koje nije njihovo. Oni se, dakle, stalno nalaze u sukobu sa sobom jer socijalne činjenice unutar kojih djeluju ne uspijevaju interiorizirati, njihove intencije izazivaju reakcije koje se ne mogu interiorizirati komunikacijom.

Postojeće socijalne činjenice kao dio njihovog socijalnog stanja oni doživljavaju kao nametnute a ne kao subjektivno postavljene smisaoni sadržaj.” (Komšić)

Socijalne pulsacije se mogu posmatrati kao socijalne relacije koje proizvode društveni akteri, za čije razumijevanje je potrebo razumjeti mogućnosti njihovih semantičkih i pragmatičkih projekcija i transformacija, pri čemu treba imati u vidu anomalijski karakter socijalnih kauzacija. Sigurno da jedna teorija projektivne semantike društvenih relacija koja bi bila osnova jedne *projektivne društvene teorije* može postati osnova znanstvenog predviđanja projektivnih transformacija društvenih stanja. Veliki dio stanja i relacija koje su proizvedene u BiH bile su predvidljive svakome ko je bio u stanju da sagleda projekcije formalnih intencija koje su bile pogrešno orijentirane destruktivnim silama jednog društva koje, kao i svako društvo, ima u sebi proturječne deontičke, političke, moralne, ekonomske prakse.

Društveni kontekst, kao komunikativni, reflektivni, akcioni *skup elemenata nejednakih potencija i statusnih funkcija* društvenih aktera (fantomsko “društvo jednakih mogućnosti” nikada nigdje nije postojalo) je rezultat projektivnog slaganja ili balansa dva vektora: *normativnih* društvenih relacija i *formativnih* društvenih vrijednosti. Izostaje li, ili se destruiira, normativnost društvenih relacija na jednoj strani, odnosno formativnost društvenih vrijednosti na drugoj strani, raspadaju se granice društvenog konteksta, kako vanjska tako i

unutarnja, raspadaju se institucije koje su izraz normativnosti i formativnosti u kojima ono društveno ima svoje utemeljenje, i tada nastaje kaos iz kojeg može ili nastati nova društvena struktura ili akteri (pojedinci, grupe, etnije, nacije) mogu potpuno nestati sa scene kao snaga koja može da se samouzgrađuje i bitno utiče na svoj opstanak. Pitanje je koliko mogu danas Bošnjaci, nakon genocida koji je nad njima počinjen u Bosni i Hercegovini, da se samouzgrađuju u etničkom i nacionalnom pogledu, odnosno koliko mogu da bitno utiču sami na svoj opstanak.

## 5. Nestabilni / iskustveni aksiomi

Saul Kripke je u knjizi *Naming and Necessity* uveo jednu, u filozofskom smislu, ironičnu sintagmu: apriorno na temelju iskustva!<sup>63</sup> Time je zapravo rekao da je ontološki realan i epistemološki legitiman svaki model iskustva i svaki model značenja koji je moguć u logičkom i semantičkom smislu (na temelju logičke i *semantičke nužnosti* / logičke i semantičke *konstruktibilnosti relacija*), validan dakle zbog modela inferencije, a ne zbog prirodne nužnosti veze znaka i označenog ili referencije! Kada se Kripkeov *model mogućih svjetova* primjeni na društveni svijet ili svijet života, onda se jasno da sagledati kognitivni ili epistemološki ili čak politički, etički, ekonomski, koncept u kojem konteksti ili modeli relacija modeliraju objekte i značenja koja im se pripisuju a ne

---

<sup>63</sup> Pogledati Saul A. Kripke. *Naming and Necessity*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts. Twelfth printing, 2001.

obratno. Ali ako su, dakle, svi mogući modeli (ponašanja, komunikacije, interpretacije, reakcije, refleksije, interiorizacije,...)inherentno inferencijalni, utoliko bolje po rigidnost referencije! Pragmatizam društvenih relacija u tom slučaju, kako to navodi Davidson, omogućava čak i stvarnost bez (objektno vezane) referencije i parcijalnu teoriju istine, istine iz jednog slučaja !<sup>64</sup>

Međutim, za razliku od filozofskih teorija interpretacije i komunikacije unutar komunikativne zajednice, u sociološkom smislu svijeta života pojam nužnosti u odnosu uzroka i posljedica i pojam apriorne ili transcendentalne strukture nisu prihvatljivi kao rigidni apriorij koji bi funkcionirao u svim mogućim svjetovima ili modelima društvenih relacija: društvene relacije su apriori kontigentne a ne apriori transcendentalne! One nastaju i nestaju, mijenjaju se ne samo u empirijskom prostoru i vremenu nego i u njihovoj normativnoj osnovi koja određuje *vrstu nužnosti* koja ih omogućava: od nužnosti kao izvjesnosti ili istinitosti /istinoljubivosti, preko nužnosti kao ispravnosti / pravilnosti, do nužnosti kao pragmatičkog modela korisnosti, ili nužnosti kao opravdanosti činjenja ili propuštanja činjenja: svaka vrsta nužnosti zasnovane na pravilima ili konvencijama (etičke, logičke, ekonomske, političke, metodološke, kognitivne, epistemološke) djeluje u društvenom kontekstu samo ne prirodna nužnost.

---

<sup>64</sup> Donald Davidson. "Reality Without Reference". In: D. Davidson. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford, 2011. p. 215.

Ivo Komšić je – u jednom inače dosta hermetičkom tekstu – zasnovao svoja objašnjenja i komentare oko pet temeljnih stavova koji funkcioniraju u njegovoj teoriji društvenih relacija. Ovi stavovi treba da *aksiomatiziraju* sve ono što se pojavljuje u polju interaktivne komunikacije društvenih aktera i da na taj način ustanove nekontradiktornu logičku strukturu koja se izlaže u društvenoj fenomenologiji koju želi zasnovati u svojoj teoriji socijalnih pulsacija. Izolirani i jednim skupom obuhvaćeni ovi aksiomi međutim karakteriziraju *implicitnu ontologiju društvenog fakciteteta* kao mogućnost da se *faktički*-istinito i *logički*-istinito u društvenoj fenomenologiji mapiraju već u strukturi samih iskaza o društvenom realitetu. Kada se, dakle, pet stavova ili pet teza koje konstruiraju Komšićevu teoriju postave u jednu aksiomatski uređenu vertikalnu onda dobijemo istovremeno i ontološki i epistemološki scenarij ove teorije.

*Stav 1.* Pulsacija je stanje u kome se nalaze socijalni akteri – pojedinci, socijalne skupine, institucije. To stanje je djelatno.

*Stav 2.* Pulsirajući jedni prema drugima, socijalni akteri proizvode socijalne činjenice – društvene odnose, institucije, vrijednosti, pravila, zakone.

*Stav 3.* Socijalni akteri sadrže mogućnosti svih svojih stanja i određuju ih.

*Stav 4.* Socijalno stanje je pulsacija socijalnih aktera različitog intenziteta.

*Stav 5.* Novo socijalno stanje nastaje kada pulsacija socijalnih aktera oslabi ili potpuno izgubi svrhe koje su pokretale njihove intencije.

Ovakva vrsta “aksioma” koja stoji u logičkoj konstrukciji društveno uvjetovanog znanja o društvenim procesima, stanjima stvari i činjenicama ukazuje i na prirodu onoga na šta društvena teorija referira: fakticitet ovih procesa, ovih stanja stvari, ovih činjenica ne posjeduje statičnu objektivnost fizičkih stvari, fizičkih objekata prirodnih znanosti, niti u toj vrsti fakticiteta djeluje kauzalitet apsolutno nužne veze uzroka i posljedica. Fakticitet, kakav je društveni, koji je ovisan od jezika, od refleksije, od interpretacije, od intencionalnosti aktera, od vremena, od prostora i od kulture može biti samo *kontingentni fakticitet sa anomalijским kauzalitetom* u svojoj konstrukciji i sa *anomalijским inferencijalizmom* u kognitivnoj rekonstrukciji subjekata. Jer, činjenice ili stanja stvari u društvenim procesima nisu same stvari ni objekti nego ono što je u društvenim procesima *projektovano* (društvene relacije), ono što je u društvenim objektima *deontički prejudicirano* (društvene vrijednosti). To što je u društvenim procesima projektovano i *prejudicirano* ili *anticipirano* pripada *implicitnoj ontologiji društvenog fakticiteta*, bilo da govorimo o struktura-  
ma, ili o mehanizimima ili o funkcijama društvenih procesa. A sve ukazuje na to da bi ta ontologija mogla biti primarno semantička i simbolička.

Komšićevi motivi da ponudi znanstvenoj javnosti jednu novu konceptualnu projekciju kao mogući način ekspliciranja društvenih relacija imaju istraživački karakter. Navedene teze ili stavovi određuju socijalne aktere kao djelatne i inovativne, njihovu svrhovitu i intencionalnu aktivnost u proizvodnji društvenih relacija kao socijalne pulsacije, socijalne pulsacije kao imanentna društvena stanja a ne kao transcendentalne izvore saznanja, socijalna stanja kao pulsacije socijalnih aktera različitog intenziteta. Objašnjenja i komentari ovih pet teza funkcioniraju kao definicije, teoremi i konsekvence povezane sadržinskim mapiranjem ovih teza ili pet stavova na makro i mikro planu. Socijalna pulsacija je zapravo aktivni ili djelatni, racionalno ili umski utemeljeni odnos socijalnih aktera koji je osim toga deontički proaktivan jer postavlja zahtjev za važenje institucionalnih (kolektivnih) normi kroz priznavanje institucionalnih činjenica i statusnih (kolektivnih) funkcija u jednom društvu.

U samom središtu vidljivog socijalnog fakticiteta čije su pozicije markirane kao iscrtano šahovsko polje djeluje implicitna ontološka struktura koja na nevidljiv način, kao pravila povlačenja poteza ili uspostavljanja relacija, određuje socijalne uloge ili statusne funkcije aktera i karakter njihovih poteza. U toj obostranoj i rekurzivnoj djelatnosti promjene pozicija, upotrebe pravila i inovativnih kombinacija mogućih poteza / relacija nastaje produkcija društvenih *fenomena* i društvenih *pojmov*a koji imaju vrlo različite ontološke, logičke i lingvističke

statuse koji se sabiru i sukobljavaju oko društvenih fakticiteta a ipak riječi uspijevaju manje ili više izraziti misao, a riječi i pojmovi zajedno uspijevaju manje ili više označiti, opisati i predstaviti fenomene i činjenice, odnosno društvena stanja stvari. Na društvenim i humanističkim znanostima je da objasne “kako se sve to drži skupa” (J. R. Searle) i kako se primjenjuje u nekoj pojedinačnoj sociološkoj teoriji o modernom društvu.

Pitanje koje filozofija društvenih znanosti treba da postavi je ovo: da li je pojam “društveno” normativni pojam ili nije? Na koji način, pomoću kojih *semantičkih transfera* (semantičkih transformacija jednog pojmovnog sadržaja) društveni akteri shvataju / zaključuju da su društvene konvencije zapravo *normativne demarkacije* koje djeluju u svakom aktu društvenih aktera kao *deontičke vrijednosti* koje nosi svaki *socijalni stereotip* ili socijalna praksa u sebi? Da li to treba odlučiti u vezi sa vokabularom u kojem se taj pojam zrcali ili u vezi sa (društvenim) činjenicama i (društvenim) stanjima stvari na koje se taj pojam odnosi: da li su društveni procesi normativni procesi, da li su društvene činjenice isključivo proizvod normativnih-društvenih procesa, da li su odnosi društvenih aktera *normativni* odnosi jer ih produciraju institucionalne činjenice, odnosi u kojima su utemeljeni *deontički* pojmovi i u kojima se pojavljuju *zahtjevi za važenje*? Jedan normativni vokabular i jedna *normativna pragmatika* (o kojoj govori Brandom) društvenih aktera u njihovom djelovanju mogla bi sa ili bez

analitičke filozofije društvenih znanosti ukazati šta je ono što konstituiraju društvene relacije u komunikaciji a šta ono što je za njih konstituirajuće i što tu komunikaciju omogućava kao ono apriorno-iskustveno !

Ako je tačno da su odnosi društvenih aktera *vrsta pulsacija* koje sadrže zahtjev za važenje, kako to u svojoj *teoriji društvenih pulsacija* tvrdi Ivo Komšić, onda treba reći da je ta vrsta pulsiranja normativna i da je njen sadržaj vrsta deontičkih vrijednosti koje se razmjenjuju kroz mrežu društvenih aktera i njihovog uzajamnog djelovanja, njihovog uzajamnog zahtjeva za važenje koji je njihova normativna valuta koju u komunikaciji razmjenjuju kao vrijednost.

Objektivno postoje činjenice koje za svoje postojanje zahtijevaju postojanje subjektivne odluke ili *ljudske institucije* bez kojih ne bi imale svoju egzistenciju. To su, prema J. R. Searleu institucionalne činjenice.<sup>65</sup> Recimo to ovako u jednom idiomatskom vokabularu: biti oženjen Marijom je institucionalna / društvena činjenica koja ne bi mogla postojati ako ne bi postojala (ljudska) institucija *brak*; biti otac i djed je institucionalna / društvena činjenica jer postoji (ljudska) institucija *porodica*; biti vlasnik komada zemlje u Kiseljaku je institucionalna / društvena činjenica koja ne bi bila moguća ako ne bi postojala (ljudska) institucija  *vlasništva nad zemljom*; biti gradonačelnik Sarajeva je institucionalna / društvena činjenica koja postoji samo ako postoji (ljudska)

<sup>65</sup>Joh. R. Searle. *The Construction of Social Reality*. Free Press, 1997.

institucija *gradonačelnik*; biti profesor sociologije na Univerzitetu u Sarajevu jeste institucionalna / društvena činjenica koja postoji samo zato što postoji (ljudska) institucija *univerzitet*; biti član predsjedništva Republike Bosne i Hercegovine u periodu 1992-1995 u vrijeme nakrvavije agresije na ovu međunarodno priznatu državu je institucionalna činjenica koja je moguća samo pod uvjetom da postoji (ljudska) institucija *predsjednik* države i *predsjedništvo* države.

Prema J. R. Searleu, dakle, mi ljudi, a ne bogovi ili možda priroda, proizvodimo institucije, institucije svojim normativnim kodiranjem od golih / brutalnih činjenica života proizvode institucionalne činjenice koje mi živimo kada ispunjavamo njihov normativizam ili njihov zahtjev za važenjem. Ako ih ne priznajemo, ako nemaju kolektivnog priznavanja i prihvatanja deontičkih vrijednosti koje institucije simboliziraju svojim postojanjem, ako one nisu formativne za ponašanje aktera i njihovu interakciju, onda rušimo institucije društva. Onda zahtjevi za važenje koje one emaniraju nikoga ne obavezuju. Onda institucije ništa ne reprezentiraju, ni kakve deontičke zahtjeve.

Pitanje koje je sociologe oduvijek motiviralo, a koje ih motivira i danas, jeste kako su moguće institucionalne činjenice, kakva je struktura tih činjenica i kakva je *priroda statusnih funkcija* koje ispunjavaju tu strukturu. Ovo se pitanje uvijek transformiralo u pitanje šta

je institucija<sup>66</sup>, kakva je priroda zahtjeva za važenjem koje iz njih emanira, kakva je vrsta odnosa koji postoje između aktera koji su graditelji institucija i aktera koji su povezani mrežom institucionalnih činjenica koje ih klasificiraju kao zaposlene, nezaposlene, slobodne, u braku, vjernike, nevjernike, obrazovane, neobrazovane, bogate, siromašne, posjednike, vlasnike, radnike, studente, profesore, pravna lica, fizička lica, itd.

Ispod jedne rutinske i uglavnom nereflektirane / automatski izvedene društvene radnje / prakse koja se svakodnevno odvija i u kojoj sudjeluju milioni društvenih aktera postoji jedna duboka i široka mreža nevidljive društvene ontologije čiji periferni / vanjski slojevi pulsiraju preko djelovanja normativnih, nevidljivih pozadinskih kauzacija za čija objašnjenja je potrebna cijela jedna teorija. Iza jedne obične vožnje tramvajem br. 2 po Sarajevu, od *Marijinog dvora* do *Latinske ćuprije*, koja počinje *namjerom* izvršenja neke aktivnosti na drugom kraju grada, *fizičkom* kupovinom tramvajske karte na prodajnom mjestu GRAS-a, ulaskom u tramvaj na prednja a ne na zadnja vrata, poništavanjem karte u poništaču, traženjem sjedala u vozilu, pitanjem da li je sjedište slobodno, ustupanjem sjedišta starijoj osobi, hvatanjem za rukohvat, pokazivanjem karte revizoru, izlaskom na unaprijed određenoj stanici,... stoji cijela jedna nevidljiva normativna ontologija ekonomskih i pravnih relacija, vlasništva i zakonodavstva, zakonskih

---

<sup>66</sup> John R. Searle. "What is an Institution?" *Economist*, 2005.

regulacija saobraćaja, budžeta za gradski prevoz, pravnog statusa javnog poduzeća GRAS, pravila i normi korištenja i upotrebe javnog sredstva prijevoza, uputstava ispisanih u vozilu, kodeksa i pravila građanske kulture, bontona i kućnog vaspitanja, načina ponašanja, načina posmatranja, načina sjedenja ili stajanja, načina komunikacije sa drugim putnicima, načina izlaska i ulaska, verbalna i neverbalna komunikacija, upotrebe signala i znakova, saobraćajne infrastrukture, simbolička interakcija, govor tijela, nerijetko nasilnih fizičkih akata i, sve do, kao što znao, čina ubojstva (slučaj ubojstva u tramvaju srednjoškolca Denisa M.) kojim se degradira i poništava cjelokupna normativnost društvenih relacija i formativnost društvenih vrijednosti. Jedna obična vožnja jednim običnim tramvajem na jednoj običnoj relaciji postaje vidljivi *skup elemenata nejednakih potencija i statusnih funkcija*, prostor i vrijeme u kojem se *istovremeno* poštuju i ne poštuju norme ponašanja, važe i ne važe društvene vrijednosti. Zbog takve nestabilnosti u djelovanju društvenog normativizma moguće je društveni kauzalitet razumijevati kao *anomalijski kauzalitet* i društveni inferencijalizam *anomalijski inferencijalizam*.

Normativna ili ontološka osnova društvene realnosti sastoji se u njenoj *nevidljivoj konstrukciji* ili u njenoj *strukturi* koja svojim normativnim važenjem (norma plus sankcija) omogućava akterima da djeluju mehanički dosljedno ili pak anomalijski na površini, da intencionalno ili pak nesvjesno produciraju pozitivne ili negativne soci-

jalne pulsacije, sve dok važe pravila i norme, sve dok se priznaju institucije one proizvode institucionalne činjenice, sve dok akteri koji komuniciraju kao društveni akteri ispunjavaju jedni prema drugima zahtjev za važenjem koji je posredovan važenjem normi i sankcija. U društvenim relacijama ništa nije nužno kao što je nužno djelovanje zemljine teže: sve je zapravo akcidentalno i anomalijski moguće u svojoj biti jer se norme mogu promijeniti i zakoni mogu prestati da važe. Društvene norme se mogu nametati, prihvatati, kršiti, ali mogu i prestati da važe.

## 6. Anomalijski karakter socijalne kauzacije

Društvene relacije imaju svoju fizičku, kulturnu, psihološku, semantičku i moralnu historiju koja ih prati, koja sudjeluje u njihovoj konstituciji, koja se multiplificira i modificira u zavisnosti od interpretacije i pragmatizacije kojoj podliježu. Zbivanja u socijalnom kontekstu mogu se odrediti uvijek samo kao *stupnjevi ili nivoi procesualnosti* a njihova konceptualizacija mora uključivati u sebe *parcijalnost, granulaciju, osciliranje, partikularnost*. Metodologije koje je potrebno primjeniti na istraživanje i interpretaciju društvenih fenomena nemaju koristi od binarne dvovrijednosne logike nego su nužno usmjerene na probabilističke i posibilističke metodologije, na logiku vjerovatnoće, fuzzy logiku, epistemsku logiku, temporalnu logiku, situacijsku logiku, deontičku logiku, modalnu logiku i logike koje uključuju parakonzistentne konstrukcije.

Za objašnjenje društvenih odnosa nužno je uvesti koncept djelovanja društvenih aktera i nužno je imati *koncept socijalne kauzacije*. Ali karakter te kauzacije nije isti kao što je karakter kauzacije u prirodnim procesima. I u prirodi se mnogi procesi i razvoj dešavaju na dinamični i stihijski način, ali osnovni zakoni fizičkih, kemijskih i bioloških procesa su nepromjenjivi u proizvodnji jednoznačnih posljedica i ne zavise od mnogoznačnosti “jezika” prirode, od “diskursa” prirode, od “slobodne volje” prirode, od “izbora” prirode, nekih “duhovnih” i “društvenih” elemenata prirode. U svijetu kojeg čovjek stvara i za koji je odgovoran sve zavisi od toga i sve može imati drugačije posljedice: pogrešne ili intencionalno zle aktivnosti prema drugom mogu se opravdavati dobrim namjerama, dobre namjere mogu prouzročiti zle posljedice, kolektivna volja može uništavati pojedince, javni diskurs može biti govor mržnje, semantika prirodnog jezika može proizvesti semantičke paradokse, donošenje odluka i rješavanje problema može proizvesti dobre ili štetne posljedice, bacanje dvije atomske bombe na dva milionska grada u Japanu može biti opravdano zahtjevom za uspostavljanje mira !

Komšićeva ideja da socijalne aktere imenuje *socijalnim pulsarima* koji svojim pulsirajućim djelovanjem ostvaruju mrežu socijalnih pulsacija koje čine sadržaj socijalnih praksi ima svoje brojne konotacije koje ne posjeduje ni Habermasova ni Weberova ni Meadova teorija društvenih relacija.

“Također, važno je zaključiti da kauzalitet nema ustaljen intenzitet. Prenoseći se s jednog mjesta na drugo, i s jednog subjekta na drugog, on gubi svoj intenzitet, svoju djelatnu snagu. Socijalni akteri kao nositelji socijalnih praksi trebaju se promatrati u kontekstu ovog transfera kauzaliteta i njegovog promjenljivog intenziteta. Taj kontekst otkriva da se ne radi o interakciji ili komunikaciji socijalnih monada, izvan socijalnog i vrijednosnog konteksta, nego naprotiv o pulsirajućem odnosu među njima. Socijalni akteri su socijalni pulsari i kao takvi su subjekti socijalnih praksi. Njihov odnos je mreža socijalnih pulsacija promjenljivog intenziteta.” (Komšić)

Naime, odlučujuća konstatacija je ovdje da se radi o *prenosivom kauzalitetu* koji djeluje na one koji sami djeluju u društvenim relacijama, da to djelovanje nije samo vanjsko i tranzitivno, nego prenosivo i interaktivno u supstancijalnom smislu: bez takvog djelovanja, bez takve vrste kauzacije i bez takve vrste društvenih aktera / socijalnih pulsara ne bi bilo moguće društvo niti znanje o društvenim odnosima. Ideja socijalne pulsacije stavlja zapravo sve u kretanje i otvara mogućnost razmišljanja o nevidljivim dimenzijama društvenog prostora čija se egzistencija može dokazati samo refleksijom koja je utemeljena u modeliranju mogućih društvenih svjetova koje je u stanju producirati inovativni um !

Anomalijskoj prirodi kauzaliteta socijalnih činjenica može da korespondira anomalijski inferencijalizam društvenih aktera. Šta je anomalijsko u tom kauzalitetu i tom inferencijalizmu u kojem se uzima da je logika semantika društvenih relacija? Društvene činjenice,

društvena stanja stvari, društveni procesi ne produciraju kod svih društvenih aktera identične intencije, identične refleksije, identične reakcije, identičnu interiorizaciju, identičnu komunikaciju,... Iste društvene činjenice koje imaju snagu uzroka ne produciraju iste društvene posljedice. Tamo gdje djeluje socijalni kauzalitet na socijalne pulsare / aktore, djeluje istovremeno i njegova anomalijaska priroda; tamo gdje se radi o prenosivom kauzalitetu radi se i o diferenciranom intenzitetu, nestajanju i nastajanju, malaksalosti i gubljenju, ili obnavljanju i akumulaciji kod drugih socijalnih aktera. To su zaključci koji se nameću. Ono što mi ovdje imenujemo kao *anomalijski karakter socijalne kauzacije* važi za odnos *društveno-društveno* i *društveno-fizičko* jednako kao i za odnos *psihičko-fizičko* i *psihičko-društveno* o kojem govori Donald Davidson.<sup>67</sup>

Da li socijalne pulsacije koje su socijalna stanja, onako kako ih opisuje Ivo Komšić, imaju taj anomalijski karakter koji mi pripisujemo socijalnoj kauzaciji općenito? U čemu bi se ta anomalichnost / anomalijskost sastojala ako je u neki proces, u neki događaj, u neko stanje stvari umješan kao akter *subjektivni subjekt* (individua) ili *objektivni subjekt* (kolektiv)? Prema Searleovom razumijevanju *društvene ontologije*, ono što je *epistemski subjektivno*, kao što su to društvene institucije, mora biti shvaćeno kao *ontološki objektivno*, ralno i postojeće,

---

<sup>67</sup> Donald Davidson. "Mental Events". In: D. Davidson. *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press, 2001. p. 214

i takav status imaju sve društvene činjenice, stanja stvari, fenomeni i procesi. Ali, uzimajući u obzor Komšićevu teoriju socijalnih pulsacija, ono što je epistemski subjektivno i ontološki objektivno mora proći kroz *evidenciju semantičke projekcije* koncepta “društveno”, a ta se evidencija konstruira na osam načina (a-h). Ono o čemu pak J. R. Searle nije govorio, a što se može uvesti u ovu vrstu razmatranja koja je potaknuta Komšićevom teorijom, jeste da društveni pojmovi (*epistemski objektivno*) imaju svoj društveni realitet ili važenje (*ontološki subjektivno*) samo kada mogu svojim postojanjem pružiti individualnu ili kolektivnu evidenciju (*ontološki objektivno*) u jednoj *semantičkoj projekciji multipliciranih korespondencija* koje su zapravo identitetske reakcije društvenih aktera.

“Sociologija je, kao što smo već naglasili, od nastanka do danas, svoj predmet razumijevala iz jednostrano postavljenog kauzaliteta – bilo da je on bio smješten u socijalnu strukturu, bilo u interakciju socijalnih aktera; i u jednom i u drugom slučaju radilo se o “temeljnem uzroku” . Iz ove dihotomije sociologijske teorije su teško ili nikako izlazile. Radi toga, treba uvesti novi pojam kojim se ova dihotomija prevladava. Predlažemo da to bude pojam prenosivog kauzaliteta. Zapravo, radi se o tome da je teško locirati tzv. temeljni uzrok socijalnog djelovanja i socijalnog sistema. Bilo da ga smjestimo u socijalnu strukturu, bilo da ga smjestimo kod socijalnih aktera, socijalna praksa ostaje neobuhvaćena do kraja. Čini se da nema jednoznačnog određenja kojim se ona može odrediti i da je objašnjiva sad jednim sad drugim uzrokom. Ako bismo analizirali samo politička ponašanja uvidjeli bismo da su ona s jedne strane uzrokovana socijalno-vrijednosnim datostima i kolektivnim interesima, s

druge strane, same te vrijednosti i socijalne datosti su uzrokovane i postavljene određenim političkim praksama. Tako npr. perspektivu države i društva BiH možemo promatrati iz postojećih institucionalnih podjela i njihovih nefunkcionalnosti, ali isto tako treba znati da su te podjele i nefunkcionalnosti uzrokovane praksom političkih aktera – pojedinaca i političkih organizacija. “Temeljni uzrok” društvenog i političkog stanja se stalno prenosi s jednog socijalnog mjesta na drugo, s jednog socijalnog aktera na drugog, s tim što su socijalni akteri ne samo pojedinci (kao što se misli u svim interakcijskim teorijama) nego i socijalne skupine i institucije (ali opet ne u strukturalnom smislu). Niti jedan socijalni akter ne zadržava za sebe trajno značaj temeljnog socijalnog uzroka. Uzrok se prenosi s jednog na drugog, mijenja socijetetno mjesto i smjer djelovanja. Taj fenomen se može razumjeti i objasniti pojmom prenosivog kauzaliteta.” (Komšić)

Produkcija društvenih relacija je način na koji čovjek proizvodi sebe, ili, kako kaže Marx, način na koji čovjek proizvodi svoj rod. Vrijednosti stoje u osnovi ove vrste produkcije i *deontički aksiomi* ne produciraju uvijek ista stanja stvari, iste činjenice za sebe i za drugog. Etički inferencijalizam koji je ovisan od “strategije konceptualne demarkacije” (Brandom) kako po dubini (sinonimna predikacija, homologizacija) tako i po širini (homonimna predikacija, granulacija) ne poklapa se ovdje sa prirodnim kauzalitetom koji dominira fakticitetom fizičkih djelovanja u prostoru i vremenu. Vrijednosti koje se pripisuju sebi i drugom, svojem djelovanju i djelovanju drugog, uvijek su date u svakom aktu svijesti i svakom aktu svjesnog vrednovanja i čine *prethodno*

*iskustvo* (iskustveno saznanje koje prethodi djelovanju u iskustvu) kao *background*, kao moralna i kao semantička historija društvenih aktera.

“Kada se radi o svrhovito-racionalnoj djelatnosti, to još i ne izaziva nedoumice. Međutim, kada se radi o vrijednosno-racionalnoj djelatnosti, odnosno o djelatnosti čovjeka prema drugom čovjeku i prema sebi, kauzalnost gubi svoje čvrsto i sigurno tlo. Vrijednosti i socijalne institucije nisu samo rezultat i posljedica socijalne interakcije nego su dio svijesti socijalnih aktera tako da se kauzalitet njihove socijalne djelatnosti ne može jednostrano odrediti. Vrijednosno-socijalne datosti imaju i objektivno i subjektivno važenje, i to u međusobnom pomaku, tako da su sad okvir a sad svrha i sredstvo socijalnih aktera.” (Komšić)

Dvije su bitne karakteristike društvenog kauzaliteta ili kauzaliteta koji je na snazi u djelovanju društvenih aktera u realnom prostoru i vremenu koje Ivo Komšić povezuje direktno sa socio-instrumentalnim i socio-vrijednosnim kauzalitetom. Prvo, u oba slučaja često dolazi do transfera kauzaliteta iz jednog u drugi sektor, iz vrijednosno neutralnog (“objektivnog”) u izrazito vrijednosni (“subjektivni”). Drugo, transfer kauzaliteta ide prema stvarima, i završava se komodifikacijom. Treće, što je možda i najvažnije, malaksalost kauzaliteta, odnosno malaksalost kauzalnih idioma identifikacije i reprezentacije, ogleda se u transferu ne samo fizičkih nego i kognitivnih, mentalitetskih, moralnih i psiholoških stanja aktera što se ogleda u promjeni izbora, u promjeni tehnologija rješavanja problema i donošenja odluka. Sve su to zapravo dokazi o anomalijском

karakteru društvenog kauzaliteta i njegovoj nestabilnosti. Komšić navodi:

“Jer i ciljno-racionalna i vrijednosno-racionalna djelatnost imaju smisla samo dok su racionalne, tj. dok ostvaruju svoje svrhe. Te svrhe se ostvaruju ponavljanjem postupaka i procedura jer se njihovi rezultati potvrđuju kao korisni, valjani i dobri. Korisnost i vrijednost tih postupaka i procedura se potvrđuje u njihovim rezultatima – alatima, strojevima, tehnikama, te vrijednostima, normama, pravilima, zakonima itd. Odatle potreba da se oni ponavljaju, potvrđuju i usavršavaju.

Zamjena ravni djelatnosti nastaje onda kada ova “racionalnost” nestaje, kada se gubi snaga kauzaliteta.

Transfer kauzaliteta s jedne vrste djelatnosti na drugu dokaz je da su svrhe izgubile svoju poticajnost i moć.

Ova situacija se može prevladati postavljanjem novih svrha. Kako to postići u stanju socijalne pulsacije slabog ili nikakvog intenziteta?

To je moguće samo s novom stvaralačkom snagom uma.” (Komšić)

Društvena fenomenologija uz pomoć koje Ivo Komšić uspostavlja odnos između društvenih aktera i društvenih mehanizama zapravo se granulira kroz *konvergentne fenomenologije* koje uključuju ili isključuju *osmostruku kauzalnost*. Komšić je naveo ovu osmostruku kauzalnost kao *osmostruku fenomenalnu datost* kroz koju djeluju društveni mehanizmi.

“Socijalna pulsacija je složeno djelatno stanje koje kumulativno obuhvaća sve svoje fenomene: intenciju, reakciju, refleksiju, komunikaciju, institucionalizaciju, interiorizaciju, strukturaciju i inovaciju.” (Komšić)

Način na koji Komšić objašnjava prirodu i djelovanje svakog od navedenih fenomena-uzroka uspostavljanja i promjene društvenih stanja svjedoči o funkcionalnim stanjima društvene svijesti koja, u Marxovom smislu, određuje šta jest i na koji način jest društveno biće. Društvena fenomenologija koja ništa društveno ne uzima kao transcendentelni uvjet društvenih fenomena prisiljena je da se granulira u manji ili veći broj *konvergentnih fenomenologija* koje mogu pokazati na koji način društvena svijest određuje (društveno) biće. Fenomenologija svijeta života u kojem djeluje beskonačan broj kazuálnih elemenata ne može ih podvesti pod jednu transcendentálnu shemu identifikacije i reprezentacije, nego mora *eksplicirati značenje* tih elemenata u njihovim *konvergentnim praksama* i učincima. Stoga je “jedena fenomenološka sociologija” (Schutz) moguća samo kao praktični *sistem konvergentnih fenomenologija*.

### **Dijalektički karakter društvenog inferencijalizma**

Inferencijalni model *društvenog silogizma* može biti jedino anomalijski, odnosno dijalektički, sa premisama koje su *ujerovatne* ili samo *moguće* jer se zasnivaju na uvjerenjima ljudi, na smatranju istinitim, na mišljenjima autoriteta ili grupa (Aristotelov *dialektikos syllogismos*), odnosno na kolektivnom prepoznavanju / priznavanju njihovog deontičkog sadržaja. Međutim samo to “prepoznavanje” i “priznavanje” je višestruko relativno,

ovisno od sociokulturnih, političkih, ekonomskih, psiholoških, i drugih formativnih uvjeta svakog pojedinca. Prema tome, konceptualna demarkacija ove vrste inferencijalizma ne posjeduje nužnu kategorijalnu identifikaciju cjeline pojmovnog sadržaja, ne homologizira sve antecedente i sve konsekvente apofantički (Aristotelov *apofantikos syllogismos*), nije logički potpuno utemeljena (*L*-istinitost u Carnapovim terminima) jer nije derivirana logičkim zakonima ni pravilima iz nužno istinitih premisa koje podupire logička i kognitivna sinonimija, nego je samo *semantički* i *homonimijski* određena *karakterizacija fakticiteta* (*F*-istinitost u Carnapovim terminima) u reprezentacijama i multipliciranim *transformacijama značenja* deontičkih vrijednosnih sudova koji zavise od društvenog, psihološkog, mentalnog, historijskog, moralnog *backgrounda* svakog pojedinca i različitih kolektiva. Ova se vrsta iskaza o fakticitetu ne može aksiomatizirati, a gornje premise dijalektičkog silogizma su ono što ovdje imenujemo kao “kvazi-aksiomi” ili “nestabilni aksiomi”.

Kakav je onda *koncept racionalnosti* moguće zastupati, kakvu vrstu ljudskog umnog djelovanja je moguće predvidjeti u uvjetima koji su relativni i od bića koja su falibilna u svakom svom domenu? Stanovište “Božijeg pogleda” na situaciju najmanje je moguće u društvenim znanostima gdje je sve ovisno od ljudi, od njihovog činjenja ili ne činjenja, od njihovog morala i čulne konstitucije, od njihove percepcije, od njihove falibilne prirode.

Društveni silogizam sa vjerovatnim premisama je gotovo uvijek *deontički silogizam*; deontička logika je u njemu prisutna preko deontičkih operatora: “*trebalo bi da...*”, “*dopušteno je da...*”, “*zahtjeva se da...*”, “*obavezno je da...*”, “*moralo bi biti da...*”, i preko kvazi epistemskih operatora: “*prihvaćeno je da...*”, “*usaglašeno je da...*”, “*oduvijek je tako da...*”, “*normalno je da...*”, “*većina smatra da...*”, “*pametni ljudi misle da...*”, “*nezamislivo je da...*”. Kako je dakle na deontičku logiku i na anomalijски društveni silogizam, čije premise nisu nikada nužno nego samo vjerovatno istinite, čiji sudovi se odnose na moguća stanja stvari i na buduće događaje i moguće procese, moguće nadograditi dijalektiku inovativnog uma koji bi išao iznad iskustva kojeg pokriva vokabular ovih operatora i iznad deontičkih vrijednosnih sudova koji su utemeljeni nestabilnim dijalektičkim “aksiomima” uvjerenja?

Kakva je, konačno, ovdje izložena teorija društva u teoriji socijalnih pulsacija posmatrano sa stanovišta društvenog inferencijalizma i vrste racionalnosti koja u njemu djeluje? Treba reći da se u Komšićevom pristupu radi o jednoj teoriji društva utemeljenoj na kriterijima, vrijednostima i aktivnostima djelatnog (socijalno-djelatnog) uma ili *socijalne umnosti* koja vrhuni u fenomenu *kreativnosti komuniciranja*, u inovativnosti djelovanja, u tehnologijama projektivne semantike čije implicitne pulsacije objašnjava logika koja ih eksplicira u realnom prostoru i realnom vremenu. To ujedno znači da je u ovoj knjizi data i jedna nova uloga inovativno-kreativnog

racionalnosti kao organona socijalne iluminacije u kojoj se konceptualiziraju društvene relacije i u čijem se kognitivnom vokabularu ekspliciraju otvorene mreže interaktivnog simboličkog djelovanja. Logika je ovdje zapravo semantička teorija interpretacije implicitno sadržanih socijalnih praksi u jezičkim praksama, u komunikacijskim praksama, u multipliciranim praksama društvenih aktera u kojima se postavljaju, prihvataju ili odbacuju, ili realiziraju zahtjevi za važenjem deontičkih sadržaja društvenih odnosa.

Zahtjevi za važenjem / socijalne norme / društvene konvencije su specijalna klasa socijalnog / kolektivnog držanja aktera koja se prepoznaje kroz *simbolički interakcionizam*<sup>68</sup> kao društveno opravdan, a koji ih najprije,

---

<sup>68</sup> Herbert Blumer na najbolji način definira šta se misli pod pojmom simboličkog interakcionizma i time daje značajan doprinos našoj argumentaciji konstrukcije jedne *teorije projekтивne semantike društvenih relacija*. Blumer navodi: "The term "symbolic interaction" refers, of course, to the peculiar and distinctive character of interaction as it takes place between human beings. The peculiarity consists in the fact that human beings interpret or "define" each other's actions instead of merely reacting to each other's actions. Their "response" is not made directly to the actions of one another but instead is based on the meaning which they attach to such actions. Thus, human interaction is mediated by the use of symbols, by interpretation, or by ascertaining the meaning of one another's actions. This mediation is equivalent to inserting a process of interpretation between stimulus and response in the case of human behavior." Herbert Blumer. *Symbolic Interactionism*. University of California Press, 1969. pp. 78/79. Kako navodi Blumer, mnogi sociolozi i društveni teoretičari su zaslužni za formuliranje stano- višta o društvu kao simboličkom interakcionizmu. Blumer navodi:

kao deontičke sadržaje, ugradjuju u temelje konstrukcije institucija i nakon toga aktiviraju, pozivaju se na njih, pronalaze ih u djelovanjima, ponovo ih prepoznaju u stavovima i dejstvima, uzimaju ih kao mjeru i mjerenje, realiziraju ih u individualnim socijalnim praksama. U socijalnim praksama, ma kakvog izvora i ma kakve primjene one bile, uvijek se radi automatski i o *društvenim vokabularima* i o *društvenom inferencijalizmu* u kojem društvene norme predstavljene deontičkim operatorima postaju gornja premisa (univerzalna premisa) *socijalnog silogizma* koji je po svojoj prirodi i porijeklu zapravo dijalektički (producira vjerovatno istinite tvrdnje a ne nužne) i diskurzivan. Socijalne prakse sadrže *kulturno relativne i socijalno relativne idiome* koji nisu univerzalno konceptualizirani, institucionalizirani, normativizirani, nego su samo običajni, tradicionalni, nekada nisu validni ni društveno opravdani modeli ponašanja ili komunikacije generalno ni globalno, relativni su od etničkih i kulturnih sklopova / strukturacija, ali koji omogućavaju djelovanje društvenih aktera u sub-socijalnim interakcijama, koje su idiomske ili anomaljske životne forme, da u njima prebiva/pulsira ono implicitno.

*Socijalni inferencijalizam* medjutim ulazi kao logika interpretacije u idiomske strukture i eksplicira ih u

---

“Among the former we may note such scholars as Charles Horton Cooley, W. I. Thomas, Robert E. Parks, E. W. Burgess, Florian Znaniecki, Ellsworth Faris, and James Mickel Williams. Among those outside the discipline we may note William James, John Dewey, and George Herbert Mead.” (Ibid. ,78)

vokabularu fenomena koji su normirani i institucionalizirani. Ono što pulsira u anomalijskoj idiomskoj životnoj formi čije su strukture i semantika posljedica anomalijskog socijalnog monizma mora socijalni inferencijalizam eksplicirati u nekoj *kolekciji stereotipa društvenog ponašanja*, društvenih reakcija u društvenim slučajevima kako bi se uzdigao do jedne društvene teorije. Društvena fenomenologija kakvu izlaže teorija socijalnih pulsacija Ive Komšića ima pretenzije da konceptualizira anomalijско i idomsko implicitno društveno biće koje produciraju društveni akteri kroz nekoliko ključnih koncepata: intencija, reakcija, refleksija,...

Strategije društvenog inferencijalizma, koje djeluju kroz komunikacijske čvorove / društvene silogizme (*inferencijalne stereotipe*), ukazuju ne samo na konceptualnu demarkaciju nego i na djelovanje *semantičkih stereotipa* koji čuvaju u sebi tu demarkaciju: nije moguće djelovati u društvu intencionalno, refleksivno, bez internalnog djelovanja semantičkih i moralnih, prostornih i vremenskih stereotipa koje akteri prenose jedni na druge u jednoj komunikacijskoj zajednici. Inferencijalni stereotipi i semantički stereotipi koje učesnici socijalne komunikacije prenose jedni na druge jesu samo središte prenosivog kauzaliteta koji djeluje na socijalne aktere.

Teorija komunikativnog djelovanja kakvu je razvio Habermas uključuje u sebe aspekte društvenog inferencijalizma kao specifični pragmatizam u komunikaciji koja se zasniva na upotrebi jezika (*zajednica jezika*) i

(Meadovom) konceptu djelovanja / akcije (*zajednica djelovanja / akcije*). Sama komunikativna zajednica nije nikakva apsolutna cjelina sastavljena od dijelova od kojih je komponirana nego od djelovanja, pa prema tome se i svijet života u kojem ona djeluje relativan od varijabli kojima se iskazuje to djelovanje. Habermas kaže:

“Komunikativni pojam svijeta života prekida sa idejom cjeline sastavljene od dijelova. Svijet života konstituira se od mreže komunikativnih djelovanja koje se granaju kroz društveni prostor i historijsko vrijeme a ovi žive od izvora kulturnih tradicija i legitimnih naloga ništa manje nego što zavise od identiteta socijaliziranih pojedinaca. Tako svijet života nije velika organizacija u koju članovi pripadaju, to nije neka asocijacija ili unija u kojoj su pojedinci skupa uvezani niti je to neki kolektivitet sačinjen od članova. Socijalizirani pojedinci ne bi mogli uopšte ustanoviti sami sebe kao subjekte ako ne bi dobili podršku u relacijama recipročnog prepoznavanja artikuliranog u kulturnim tradicijama i bili stabilizirani u legitimnim zahtjevima – i vice versa. Svakodnevna komunikativna praksa u kojoj je centriran svijet života ekviprimordialno izlazi iz međusobnog odnosa kulturalne reprodukcije, socijalne integracije i socijalizacije. Kultura, društvo i osobnost pretpostavljaju jedno drugog. Normativni koncept legalnog društva kao udruženja slobodnih i jednakovrijednih članova po zakonu, misao koju filozofska raspravljanja još uvijek zadržavaju, je previše konkretan za socijalnu teoriju.”<sup>69</sup>

Međutim *inferencijalna društvena fenomenologija* koja podrazumijeva komunikaciju aktera i socijalnu, kultur-

---

<sup>69</sup> Jurgen Habermas. *Between Facts and Norms Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1996, p. 80

nu, personalnu relativnost interakcija, treba da odgovori na kompleksna pitanja društvene teorije: na koji način, pod kojim uvjetima, u odnosu na koje varijable nastaju stavovi / držanje društvenih aktera, da li ti stavovi / držanje posjeduju obavezujući karakter za sve učesnike društvenih relacija ili samo za grupu koja preferira određene socijalne, političke, etičke, estetske principe koje uzima u račun kada donosi odluke; da li su sudovi o društvenom fakticitetu (koje bi mogli imenovati i *inferencijalnim pulsacijama* društvenih aktera-društvenih pulsara u Komšićevoj terminologiji) funkcije varijabli koje konstituiraju mrežu interaktivnih pojmova / varijabli bez kojih se ne može razumijeti pojam “društven” ili “društveno”: intencija (*a*), reakcija (*b*), refleksija (*c*), komunikacija (*d*), institucionalizacija (*e*), interiorizacija (*f*), strukturacija (*g*), inovacija (*h*).

## **8. Konekcionizam socijalnog fakticiteta**

Društvena teorija ne treba biti deskriptivna interpretacija, niti deskriptivna sociologija može ući dublje u granulaciju varijabli koje određuju socijalni fakticitet. Sigurno je da jedna nova društvena teorija treba sadržavati *inferencijalnu teoriju društva* koja pokazuje ili čini eksplicitnim logiku relacija koje nastaju između društvenih aktera, logiku relacija koje mogu postojati između društvenih fenomena i posebno logiku relacija koje mogu biti dio inferencijalne mreže pojmova kojima se pokrivaju ili konceptualiziraju i djelovanja aktera i

egzistencija društvenih fenomena, i nastajanje i nestajanje mreže društvenih relacija. U komunikacijskoj teoriji djelovanja, kako Habermasovoj tako i Brandomovoj, "logika je organ semantičke samosvijesti" (Brandom, xix, 1994)

Šta znači konstruirati jednu *projektivnu semantiku društvenih fenomena* i na koji je način uključiti u *teoriju društvenog inferencijalizma* unutar koje bi se učinili eksplicitnim temeljni pojmovi i temeljna djelovanja koji u sebi nose (stavljaju ispred sebe bolje rečeno) zahtjev za normativnošću kojeg treba realizirati usred anomalij-skog i relativnog konteksta kojeg čine fenomeni društvene i političke ontologije? Jedna *projektivna sociologija* koja bi bila *logika predviđanja* paralelno distribuiranih konekcija semantičkih i simboličkih utjecaja anomaljske kauzacije društvenih fenomena mogla bi biti dio društvene fenomenologije koja ne bi tražila dihotomije nego *precizirala distinkcije* (fazifikacije) u socijalnim pulsacijama. Sve društvene relacije koje aktualno djeluju u jednom društvenom kontekstu djeluju istovremeno i paralelno jedne s drugima, utječu jedne na druge, pojačavaju / uključuju se uzajamno ili se potiru i isključuju. Koncept globalizacije izražava samo to da se taj transfer socijalnih djelovanja zbiva na globalnoj skali. Politička ekonomija koja želi prodrijeti iza svih procesa koji nisu više tako transparentni kao u Marxovo vrijeme klasne stratifikacije društva mora konstruirati jedan *konekcionistički pristup*.

Već je ranije sugerisano da bi jedna adekvatna *konekcionistička teorija društva*, koja bi kao svoj osnovni instrument imala *projektivnu semantiku društvenih relacija*, mogla pružiti zadovoljavajuću eksplikaciju interakcije društvenih aktera ako bi se osiguralo da se društvene strukture posmatraju kao mreže životnog svijeta u kojima se anomalijski kauzalitet ispravlja *projektivnim transformacijama* unutar simboličkih i pragmatičkih praksi i strategija djelovanja. Ako su društvene prakse zasnovane, kako se ovdje tvrdi, na anomalijskom kauzalitetu i anomalijском društvenom inferencijalizmu, onda u takvom kontekstu *konekcionizam* ili *paralelno distribuirane semantičke projekcije društvenih relacija* znači da se istovremeno dovode u vezu svi akteri i sve njihove relacije unutar jednog konteksta. To znači da se multiplicirane društvene relacije objašnjavaju iz multipliciranih konekcija društvenih aktera, njihovih modela identifikacije i reprezentacije u društvenom kontekstu. Takvu konekcionističku formu društvenih fenomena u svijetu života može zahvatiti samo jedan sistem konvergentnih fenomenologija.

Ali, da li bi i takvo objašnjenje svijeta života bilo kompletno i apsolutno konsekventno? Za jedan skup / kontekst društvenih relacija kojeg može da čini jedna sekvencа društvenih relacija (*r*) nije moguće konstruirati sistem (S) akcija i reakcija, intencija i interiorizacija, refleksija i inovacija (sistem djelovanja) u kojem bi se moglo dokazati / predvidjeti da su sve relacije ostvarive

( $S_r(r)$ ): postoji najmanje jedna neostvariva / nepredvidljiva društvena relacija koja se ne može deducirati / predvidjeti iz nestabilnih dijalektičkih aksioma koje sadrži svaki društveni silogizam. Nikad se ne znaju sve konsekvence i sve relacije koje društveni fakticitet producira djelovanjem aktera i takav sistem nikada nije kompletan i konačan pa prema tome ne može ni biti apsolutno konzistentan / predvidljiv. Nikada se ne moraju nužno realizirati sve društvene relacije u jednom modelu komunikacije koji ih sve unaprijed pretpostavlja. Nedokazivost konsekventnosti *implicitne dedukcije* propozicija unutar formalnih sistema<sup>70</sup> nije rezervirana samo za područje logičkih i matematičkih entiteta (simbola), nego tim prije i tim više za funkcioniranje konteksta / strukture društvenih relacija koje su same po sebi dijalektičke / vjerovatne i inkonzistentne / anomaljske. Konekcionizam je ovdje određen parakonzistencijom na sličan način na koji je Tarskijeva  $\omega$ -konzistencija utemeljena u semantičkom paradoksu: “moguće sve, osim to i to”.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Kurt Gödel. *On Formally Undecidable Propositions of Principisa Mathematicaand Related Systems*. Dover Publications, New York. 1992.

<sup>71</sup> Cf. Alfred Tarski. *Logic, Metamatematics, and Semantics*. Hackett Publishing Company. Oxford at the Clarendon Press, 1956. pp. 279-296. U tekstu “Some observations on the concepts of  $\omega$  consistency and  $\omega$  completness Alfred Tarski obrazlaže obične deduktivne sisteme koji su konzistentni i kompletni ali nisu omega ( $\omega$ ) konzistentni jer su proaireni konsekvencama koje se pojavljuju u metateoriji pa prema tome nisu ni omega ( $\omega$ ) kompletni. Možemo

Ako teorija konstruira idealne stereotipe (H. Putnam) ili idealne tipove (M. Weber) ili idealne strukture (A. Giddens) onda ona postavlja principe, aksiome i pravila deriviranja interpretacije: odozgo prema dole, od normativnog ka realnom koje može biti anomalijsko i idiomsko relativno, (ne)određeno kauzalitetom u prostoru i vremenu, karakterom i voljom, asocijativnim i psihološkim crtama čije bi interpretiranje samo tražilo neki početak u nekoj teoriji! To bi značilo da bi teorija društvene stvarnosti bila skup podteorija koje bi se multiplicirale sve do one posljednje koja bi imala najniži stupnj generalizacija i akisomatizacija i najviši stupnj semantike konkretnog. No pitanje je da li bi se mogla “nagnuti” malo niže da preskoči iz idealnog teorijskog stanja u anomalijsku praksu i tamo zadobije izgled istinitosti. Anomalijaska teorija istine, teorija iz jednog slučaja, koju su zagovarali neki filozofi (Davidson) i sociolozi zasniva se na parcijalnoj teoriji istine, na pragmatičkom modelu koji može funkcionirati normativno u jednom mogućem svijetu relacija ! To naravno ne podržava metafizička filozofija jer nema takvih mogućnosti na svom softveru generalizacija preko kojeg ona operira.

---

reći da su društveni sistemi u jednom političkom sistemu konzistentni (sa stanovišta političke epistemologije predstavnika tog sistema, ali da nisu omega (konačno, apsolutno) konzistentni ni omega kompletni zbog konskvenci koje se pojavljuju njihovom kritičkom refleksijom u političkoj epistemologiji njihovih protivnika.

U *društvenoj inovativnosti* koja je vrsta slobode, Komšićeva *Teorija socijalne pulsacije* više nudi novi pristup nego definitivna i monolitna rješenja interakcije društvenih aktera, odnosno ona inovativnost društvenog djelovanja vidi kao cilj i kao sredstvo. Ovaj pristup je promijenio razumijevanje društvenih procesa i društvenih relacija koje se ne posmatraju više kao nepokretne rigidne tačke ili objekti koje je moguće odrediti idealnim tipovima ili čvrstim strukturama socijalnih mehanizama ili pragmatičkim modelima socijalnog bihejviorizma. Fenomenologija društvenih relacija treba jednu *projektivnu logiku* kao semantiku samorazumijevanja socijalnog determinizma, socijalnog darvinizma, socijalnog pragmatizma koja zavisi od anomalijskog inferencijalizma i kontigencije upravo tih socijalnih procesa.

*Teorija socijalne pulsacije* koju izlaže Ivo Komšić ima svoju kotvu u njegovoj teoriji socijalnog uma: Porfirijevim terminima rečeno, “um je ono što je svugdje i nije nigdje”<sup>72</sup>, aktivan i pasivan, sabirajući i rasipajući, pravednički i zločinski, odbijajući i privlačeći, on je zapravo motor socijalnih aktivnosti i on ima mogućnost da ih shvati u toj *kontradiktornoj socijalnoj semantici* koju sam producira svojim djelovanjem u djelovanju pojedinca i kolektiva. Sudbina čovječanstva zavisi od upotrebe njegovog uma čije socijalno djelovanje nikada nije vrijednosno neutralno, a same vrijednosti su etičke i semantičke

<sup>72</sup> Cf. Porphyrii *Sententiae ad Intelligibilia Ducentis* (POPFUIPIOY AFOPMAI PROΣ TA NOHTA.). Edidit B. Mommert. MCMVII. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri. XXXI.

varijable koje sadrže u sebi *stupnjeve fazifikacije* od apsolutno negativnog, djelomično negativnog, negativnog, djelomično pozitivnog, pozitivnog, apsolutno pozitivnog.

Ovaj transfer energije u društveno polje treba objasniti, od pojedinca prema grupi, od grupe prema pojedincu. Ovaj *transfer socijalnih pulsacija* nije slobodna razmjena energije u nekom društvenom prostoru; on je određen i kanalisiran konstrukcijom institucija koje onda započinju emitirati tipove zahtjeva za važenjem (stereotipe) koje akteri ispunjavaju ili ne ispunjavaju jedni prema drugima. Ako se *socijalne pulsacije* o kojima govori Ivo Komšić posmatraju kao *paralelno distribuirane relacije* između društvenih aktera onda nam je za razumijevanje društva potrebna jedna sasvim druga logika od dvovrijednosne i dihotomijske. Potrebna nam je modalna logika koja uključuje u sebe i mogućnosti parakonzistencije, i posebno *fuzzy* logika koju je Lotfy A. Zadeh, njen tvorca, primarno bio namijenio društvenim znanostima.<sup>73</sup> Nepreciznost društvenih relacija, anomalijski karakter društvenih procesa, gradacija socijalnih činjenica, deskripcija i redescripcija i interpretacija komunikacije društvenih aktera zahtjeva uzimanje riječi, pojmova i objekata kao varijabli čije se značenje treba granulirati (Zadehova strategija *Computing with Words*). Ta granulacija ili ta fazifikacija je moguća ne samo preko *fuzzy*

---

<sup>73</sup> Pogledati u Lotfy A. Zadeh. "The Role of Fuzzy Logic in the Management of Uncertainty in Expert Systems." In: Gupta, Kandel, Bandler, Kiszka (editors). *Approximate Reasoning in Expert Systems*. North-Holand. Elsevier Scinece Oublishers, 1985.

*funkcija* nego i preko *projektivne semantike društvenih relacija* kao osnove jedne *konekcionističke teorije društva* koja može nastati u okrilju jednog *sistema konvergentnih fenomenologija*.

## **9. Racionalizacija anomalije prirode socijalnog fakticiteta**

Promišljanje fenomena društvenog svijeta i svijeta života koji se ne utemeljuju nikakvim transcendentnim Ja (u smislu Huserlove fenomenološke metode i epistemološkog pristupa) kod Ive Komšića je ipak motivirano, na kraju krajeva, njegovom potrebom da razjasni i rasvijetli dominantni *koncept racionalnosti* koji djeluje u aktivnostima društvenih aktera. Implicitni dio njegovog pristupa društvenoj teoriji usmjeren je upravo na koncept racionalnosti ili na koncept umnosti ili na koncept umnog djelovanja pod okolnostima “rada socijalnog fakticiteta” koji se odupire logičko-kategorijalnim mjerama subjekta i konceptima prirodnog kauzaliteta. Rad pojma u Hegelovom smislu mobilne interakcije bića i svijesti i rad fakticiteta u socijalnom svijetu anomalij-skih relacija koji se odvija bez teleološkog monitoringa Svjetskog duha ne mogu se mapirati ni u kakvoj društvenoj fenomenologiji: “rad fakticiteta” može voditi “razvoj društva” ka apsolutnom nejedinstvu općeg i konkretnog, odnosno u sasvim suprotnom pravcu, u pravcu realizacije nesretne svijesti i kolektivne tragedije. Ovdje konkretno i opće zapravo neprekidno *osciliraju* i

ponajčešće se nalaze u različitim energetske / socijalnim stanjima bez mogućnosti uspostavljanja dijalektičkog jedinstva.

Prema Davidsonu, *redeskripcija*<sup>74</sup> je vrsta racionalizacije u kojoj se stalnim dopunjavanjem uvjeta istinitosti otkriva ili objašnjava intencija djelovanja nekog subjekta. Ona zapravo otkriva *primarni razlog* nekog djelovanja: razlog zašto je neko (u jednom kontekstu) podigao ruku na ulici jeste njegova namjera da zaustavi taksi, (u drugom kontekstu) da glasa za ili za protiv na nekoj sjednici, (u trećem kontekstu) da sudjeluje u nekoj aukciji, (u četvrtom kontekstu) da skrene pažnju neke osobe, (u petom kontekstu) da protegne ruku, (u šestom kontekstu) da...<sup>75</sup> Okrenimo sad ovu *induktivnu redeskripciju* u pravcu pronalaženja primarnih razloga socijalnih

---

<sup>74</sup> Donald Davidson. *The Problems of Rationality*. Oxford: Clarendon Press, p. 105

<sup>75</sup> Davidson nije razmatrao ovisnost fizičke provedbe intencije od konteksta u kojem se intencija realizira na taj način da bi se u Wittgensteinovom smislu moglo reći da je smisao /intencija jedne fizičke akcije jedna intencionalna igra / komunikacija (kao što je jedna upotreba jedne riječi jedna jezička igra). Tome treba dodati da u slučaju da neko na ulici digne ruku i na taj način glasa za ili protiv nekog zakona, odnosno da u nekom parlamentu digne ruku kako bi pozvao taksi nije smisleno, iako je moguće. Intencionalna komunikacija pretpostavlja semantički i komunikacijski stereotip, ona ga ne konstitira svaki put iznova. Stoga je *ponovno prepoznavanje intencije* uvijek uključeno u praksu interpretacije govornih radnji i fizičkih djelovanja. O funkcioniranju *principa logičkog* kao idealne matrice identifikacije / ponovnog prepoznavanja logičkih principa vidjeti u Nijaz Ibrolj. *Filozofija logike*. (Poglavlje IV: Princip logičkog), Sarajevo. Sarajevo Publishing, 1999.

pulsacija koje se odvijaju između društvenih aktera. Ivo Komšić u svojoj društvenoj fenomenologiji upravo na prvo mjesto svoje *matrice osmostruke kauzalnosti* stavlja intencionalnost.

U Davidsonom razumijevanju “intencija nije dio djelovanja, nego njegov uzrok”.<sup>76</sup> U Komšićevom razumijevanju radi se o *osmostrukoj uzročnoj matrici* u kojoj svaki element mehanizma djelovanja može igrati ulogu primarnog razloga. Reakcija može biti uzrok djelovanja, jednako kao i refleksija. Radi se dakle o *matrici konvergentnih kauzacija* u kojoj svaki od osam uzroka društvenih pulsacija može biti primarni razlog za određenu socijalnu pulsaciju ili za *određenu transformaciju* postojeće društvene relacije u njenu *projektivnu pojavu*. Zbog toga ovdje treba dodati da je potrebno osim formalne i materijalne implikacije, čije je razlikovanje važno za čistu logičku formu inferencijalizma, uvesti razlikovanje između *formalne i materijalne intencionalnosti* za semantički sadržaj inferencijalizma unutar koje se može bolje situirati Komšićeva *osmostruka kauzalnost* društvenih procesa. Jer sami društveni procesi ili društveni događaji, a ne samo akteri koji su ih pokrenuli ili proizveli, pokreću nove društvene procese ili društvene događaje tako da u tom slučaju neće primarni razlog djelovanja biti intencionalnost nego prije reakcija ili možda refleksija. Radi se o *prenosivom kauzalitetu* o kojem Komšić s pravom govori !

---

<sup>76</sup>Ibid., p. 105

U prvom stavu svoje *Teorije socijalne pulsacije* Komšć je odredio šta su pulsacije: to su stanja u kojima se nalaze socijalni akteri (pojedinci, socijalne skupine, institucije). Ta stanja su aktivna i djelatna, što znači da pulsacije proizvode pulsacije, da socijalna stanja proizvode socijalna stanja, odnosno da postoji cijela jedna mreža socijalnih stanja, socijalnih pulsacija, socijalnih činjenica koje nastaju interakcijom društvenih aktera, socijalnih pulsara, u komunikaciji. Drugo: socijalna pulsacija je složeno djelatno stanje koje kumulativno obuhvaća sve svoje fenomene: intenciju (*a*), reakciju (*b*), refleksiju (*c*), komunikaciju (*d*), institucionalizaciju (*e*), interiorizaciju (*f*), strukturaciju (*g*), inovaciju (*h*). Odnos pulsacija je prema Komšiću sinergijski i njihova se uzajamna djelovanja mogu izraziti funkcijom i analizirati njihov učinak na društvene fenomene.

“Usprkos ovog različitog utjecaja fenomena pulsacije na stanje nekog socijalnog sistema, može se uspostaviti među njima čvrsta veza. Dinamika pulsacije je jednaka funkciji i funkcionalnoj povezanosti svih njeni fenomena i ima sljedeći matematički izraz:  $P = f(a, b, c, d, e, f, g, h)$ . Svi fenomeni od *a*-intencije, do *h*-inovacije su promjenljivi ali izračunljivi.” (Komšić)

Značajna je i podjela pulsacija na funkcionalne i disfunkcionalne, odnosno one koje imaju pozitivni i negativni učinak na društvene procese i promjene stanja stvari.

“Idealno stanje je kada je dinamika socijalnog stanja funkcija svih fenomena pulsacije, tj. kada su svi istovremeno zastuplje-

ni. Međutim, najčešće to nije slučaj. Ovo odstupanje od idealnog stanja daje poseban karakter socijalnom stanju i odnosima koji se unutar njega uspostavljaju. Raznolikost nekog socijalnog stanja zavisi od broja zastupljenih fenomena pulsacije. Funkcije unutar jednog socijalnog stanja su određene tim brojem i mogu se izračunati. Pulsacija, dakle, može biti funkcionalna i disfunkcionalna. Funkcionalna pulsacija je funkcija dovoljnog broja svojih fenomena. Ona ne mora obuhvaćati sve svoje fenomene, kao u idealnom stanju, ali treba obuhvaćati one koji omogućuju socijalnu aktivnost aktera i održavanje socijalnih institucija.” (Komšić)

Komšić je intencionalni odnos društvenih aktera, koji imaju obostrane reakcije na taj odnos, koji taj odnos reflektiraju u komunikaciji i institucionaliziraju interirorizacijom proizvodeći neku objektivnu društvenu strukturu, opisao kao dijalektički razvoj *fenomena socijalne svijesti i samosvijesti* koji se završava u apsolutnoj negaciji svih prethodnih stupnjeva: u *inovaciji* koja je produkt *stvaralačkog uma* i čije djelovanje postaje izvor nove socijalne energije. Ovdje se djelomično susreću aristotelijansko i hegelijansko razumijevanje u jednoj *naturalističkoj fenomenologiji socijalnog duha*. Pojedinačne pulsacije, kao pojedinačne socijalne činjenice imaju svoje porijeklo ili porijeklo svoje socijalne energije u svijetu života i imaju svoj rok trajanja u promjenama koje nastupaju; no za postojanje društva trajna i opšta i nužna je anomalijaska socijalna interakcija sa svojom socijalnom kauzacijom. Time je Komšić unijeo u svoju teoriju razlikovanje u tipu racionalnosti: racionalna djelatnost

koja je zasnovana na postizanju svrhe (teleološka, aristotelijanska), racionalna djelatnost koja je zasnovana na priznavanju vrijednosti koje su dio kolektivne i pojedinačne svijesti (aksiološka, weberovska), racionalna djelatnost koja je zasnovana na pravilima i sposobnostima jezičke komunikacije (hermeneutička, komunikativna, habermasovska), i racionalna djelatnost koja je inovativna, kreativna, stavralačka, nije određena svrhama, vrijednostima, razumijevanjem).

Dakle, temporalnoj prirodi socijalnih činjenica kao produktu socijalnih pulsacija društvenih aktera treba da korespondira adekvatna priroda socijalnog uma ili socijalne racionalnosti. Socijalne činjenice su produkt socijalnih pulsacija koje su prirodno stanje socijalnih aktera u realnom prostoru i vremenu. Komunikativna mreža socijalnih pulsacija nije moguća bez *anomalijskog inferencijalizma* ili bez semantike društvenih relacija koju određuje, odnosno *pripisuje* činjenicama i procesima inovativni socijalni um. Pripisivanje značenja činjenicama na intencionalni način i kolektivno održavanje važenja datih značenja (*semantički transfer kauzaliteta*) pretvara te činjenice u društvene činjenice; uloga kolektivnog uma i kolektivne intencionalnosti jeste da pripíše ili dadne značenje činjenicama i da ih prihvata kroz prihvatanje statusnih funkcija datih simboličkih reprezentacija. Zahtjev za važenjem je zahtjev da statusna funkcija bude norma ponašanja društvenih aktera, da postane institucionalna činjenica. Ovo pripisivanje

značenja i zahtjev za važenjem odnose se kao *kategorijalna identifikacija* društvenih vrijednosti određene vrste fakticiteta (“Y je dobro”, ili “Y je pravedno”, ili “Y je moralno”, ili “Y je obavezujuće”) i njihova simbolička *atributivna reprezentacija* (“X predstavlja Y”, ili “X važi kao Y”, ili “X se uzima za Y”, ili “X se računa kao Y”, ili “ovaj komad papira je novčanica od 20 KM” ili “ovaj komad plastike reprezentira novac”).

Uočavajući razliku u tipu racionaliteta i uočavajući razliku u ontološkoj egzistenciji činjenica, procesa, stanja stvari, Komšić uvodi u društvenu komunikaciju i interpretaciju *inovativni um*. Sada je pitanje sljedeće: ako su društvene relacije transparentne, ako je status društvenih aktera transparentan, ako nije moguća “društvena igra” u kojoj se radnici mogu uzeti kao kapitalisti, u kojoj siromašni mogu predstavljati bogataše, u kojoj nije moguća atributivna reprezentacija bez da je utemeljena kategorijalnom identifikacijom, kako je onda moguće da *inovativni um* ima putanju ili putanje u rješavanju problema i donošenju odluka koje nisu ordinarno vrjednovane i konvencijom normirane procedure?

Kako je moguće djelovanje inovativnog uma sa staništa singularnih ili multipliciranih transformacija *značenja* (Schutz) koje mogu imati društvene relacije? Projekтивna semantika društvenih relacija treba odgovoriti na pitanje kako je moguće da *inovativni um* izvrši racionalizaciju ili racionalnu redsekripciju društvenih procesa i stanja stvari pod uvjetima stalnog djelovanja

osmostruke kauzalnosti? U jednoj *funkciji sa osam varijabli* svako smanjivanje ili izostajanje jednog od uzroka trebalo bi biti nadomješteno inovativnim singularnim transformacijama koje bi davale isto značenje a različiti smisao fenomenima na koje se odnose. Kako se inovativni um može nositi sa anomalijском kauzacijom kada iz osmostruke kauzalne matrice ispada ili nije u djelovanju jedan ili više uzročnika ili prenosnika (prenosivog!) kauzaliteta?

Ovdje je moguće pozvati u pomoć razlikovanje formalne i materijalne intencionalnosti koje odgovara razlici između vjerovanja / uvjerenja i djelovanja / akcije: intencionalnost koja je usmjerena ka nemogućim, neostvarivim, utopijskim ciljevima ili nepostojećim objektima treba razlikovati od intencionalnosti koja je usmjerena ka realnim, ostvarivim ciljevima ili postojećim objektima i stanjima stvari. O tome Komšić svjedoči na svojstven način preko pitanja o interiorizaciji promjene ontološkog i epistemološkog statusa društvenog fakticiteta.

“Međutim, moramo postaviti pitanje kako se interiorizira ono što još ne postoji kao neka socijalna činjenica ili vrijednost? Ta interiorizacija potiče iz uma, i to stvaralačkog uma. Um tvori i novu paradigmu koju socijalni akter mora interiorizirati i projektirati kao novi smisaoni sadržaj i ispostaviti ga kao zahtjev za važenje-on mora postati sadržaj komunikacije. Stvaralački um reflektira postojeće socijalne činjenice i uviđa potrošenost njihovih smisaonih sadržaja, njihovu komunikacijsku ograničenost, te ispunjavajući nove smisaone sadržaje prelazi njihove

granice. Inovacija je zahtjev stvaralačkog uma, ali je fenomen socijalne pulsacije jer nastaje na unutarnjim ograničenjima komunikacije i strukturacije. Ona nije određena postojećim strukturama jer je stvaralački um oslobađa od njih, ali je dijelom njihov dio jer nastaje na njihovim granicama i nedostatnostima, na istrošenosti i anomalijama njihove kauzalnosti.” (Komšić)

Komšić je inovativni um povezao sa stvaralačkom spoznajom u kojoj bi bilo moguće da se izgubi anomalijski karakter socijalnog kauzaliteta i anomalijski karakter društvenog inferencijalizma...

“Osim ove teorijske i praktične spoznaje potreban je, dakle, još jedan oblik spoznaje koji neće biti posredujući među njima i koji će biti izvan suprotnosti sljepoće neposrednosti i spoznate nužnosti. To je stvaralačka spoznaja koja nije samo iskustvena ili analitičko-sintetička već mogućnost novog. Ona ne smije biti proizvoljnost niti bijeg od zbiljnosti nego također moć uma koja se oslanja i na iskustvenu i na analitičko-sintetičku spoznaju; ona je u nekom smislu teorijska ali nema izvjesnost općeg i nužnog, i to zna; ona ispostavlja moguće a ne nužno jer je ona svjesna da djelatnost ne može biti teorijski do kraja određena. Stvaralačka spoznaja nije ni dogmatska ni utopijska, ona je istovremeno i spoznaja i djelatnost onog novog, njegova zbiljnost, te također zahtjev za ozbiljenjem” (Komšić)

U odnosu na pitanje uloge novog pristupa ili nove konceptualizacije ili produkcije nove teorijske paradigme u društvenoj teoriji Komšić jasno uviđa da je nova teorija ili novi pristup najbolja startna tačka nove prakse. Tako on procjenjuje i svoju teoriju.

“Teorija pulsacije kao nova teorija ne samo da ih razumijeva i objašnjava (“konkretna područja”), nego pokazuje da su ona drugačija od onoga kako su se uobičajeno interpretirala. Ova teorija iza sebe ne ostavlja zatamnjena mjesta. Naša savremena iskustva se ne mogu više objasniti na uobičajen način – konstelacijom povijesnih činjenica, realnim i strukturiranim odnosima, ili samo intencijama socijalnih aktera koji te strukture mijenjaju i uspostavljaju druge. Ona su objašnjiva samo novom teorijskom perspektivom u kojoj povijesne činjenice, uloge pojedinaca, nastajanje socijalnih institucija i zakona dobivaju nove forme, novi oblik bivanja. Samo se čini da je to stari poznati svijet. To je novi svijet i njegova novost je vidljiva samo iz nove teorije.” (Komšić)

Nova teorijska perspektiva ili novi pogled, novi pristup starim problemima razumijevanja i objašnjavanja društvenih fenomena, nije moguć bez projektivne semantike društvenih relacija koja aktom inovacije ima mogućnost da otkrije / producira nove transformacije socijalnih relacija ili nove forme prijenosa kauzaliteta unutar sheme osmostruke kauzalnosti o kojoj govori Ivo Komšić. Koliko će dimenzija kauzaliteta pronaći ili moći raskriti jedna teorija socijalne pulsacije ili jedna teorija projektivne semantike društvenih relacija zavisi od inovativnosti aktera i od mogućnosti *interpretacije*, *racionalizacije* i *redeskripcije* anomaljskih formi socijalnog inferencijalizma.

## 10. Zaključna riječ

Komšićeva *Teorija socijalne pulsacije* tek treba da bude kritički mišljena od strane sociologa i društvenih teoretičara koji imaju sklonosti da procese društvene ontologije dovedu u vezu sa procesima političke ontologije, da primjene načine istraživanja i sadržaj saznanja teorije komunikativnog djelovanja, analitičke filozofije društvenih znanosti, kognitivne znanosti, filozofije prirodnih znanosti, i da uđu, tako opremljeni, u semantiku konketnog, u realnost u kojoj neposredno žive i sudjeluju.

*Ideja projektivne sociologije* ili *teorija projektivne semantike društvenih relacija* čiju smo konceptualizaciju konstruirali kao mogući model redeskripcije i racionalizacije Komšićeve teorije socijalnih pulsacije nastala je spontano kao jedan mogući (u Kripkeovom smislu zasnovani) *Gedankenexperiment* koji referira na *Teoriju socijalne pulsacije*. Vjerujemo da će ona dobiti svoj vlastiti izraz veoma brzo u istraživanjima koja su djelomično već započeta.

Nastojanje da se vlastitim terminima objasni jedna nova teorija u sociologiji i jedan novi pristup u društvenoj teoriji nije mogao biti drugačiji nego refleksivan i inovativan. Ako je *teorija projektivne semantike društvenih relacija* moguća onda ta činjenica pokazuje da je inovativnost koju zagovara *teorija socijalne pulsacije* moguća i ostvariva. Uvjeren sam da će oba pristupa društvenim fenomenima biti izazov za generacije bosansko-hercegovačkih filozofa i sociologa koji svoj pogled neće kriti

od hladne pojmovne apstrakcije teorije (Adorno) niti od užarene konkretije bh. stvarnosti, onakve kakva nam je data ili od onakve kakva bi mogla biti.

Jedan skup konceptualnih odrednica (*anomalijski kauzalitet, društveni silogizam, ontologija društvenog fakticiteta, anomalijski inferencijalizam, projektivna semantika društvenih relacija, semantički transfer kauzaliteta, deontički silogizam, heteronomna intencionalnost, inferencijalna društvena fenomenologija, nestabilna ontologija, nečisti / nestabilni aksiomi, konvergentne konceptualne strategije, paralelno distribuirana redeskripcija, konceptualna demarkacija kauzaliteta, logička i semantička nužnost, konvergentne fenomenologije, transfer socijalnih pulsacija, matrica konvergentnih kauzacija, semantički transfer kauzaliteta,...*) koji su nastali u recepciji Komšićeve *Teorije socijalne pulsacije* imaju svoju "konvergentnu etimologiju" u djelima Saula Kripkea, Donalda Davidsona, Johna R. Searlea, Roberta Brandoma, i djelima Karla Marxa, Maxa Webera, Anthony Giddensa, Davida Harveya, Jurgena Habermasa, Pierrea Bourdieua, i drugih.

Ivo Komšić je kao filozof i sociolog, kao profesor univerziteta i kao političar, izašao iz okvira sociologije i ušao duboko u područje društvenih znanosti, i posebno naznačio mogućnosti koje pruža pristup *filozofije društvenih znanosti*. Hrabrost da se postavi na stranu slobodnog i samostalnog promišljanja starih socioloških pitanja, bez robovanja autoritetima i s-koljena-na-koljeno prenošenja sadržine socioloških udžbenika, dovela ga

je do konstrukcije jedne značajne teorije i jednog izvornog znanstvenog stanovišta. Uvijek kada se znanstveno stanovište racionalno artikulira ono izražava ideju koju onda tek treba razviti kroz argumentaciju primjenom metode. Ideja da su društvene relacije socijalne pulsacije, da su djelovanja društvenih aktera socijalne pulsacije, da... eksplicirana je u *Teoriji socijalne pulsacije* na jednom zavidnom znanstvenom nivou.

Budućnost društvenih znanosti u Bosni i Hercegovini, i posebno budućnost sociologije, zavisi od toga koliko će ovakav pristup u mišljenju biti prihvaćen. Komšićeva je *Teorija socijalne pulsacije* konzistentno, hipotezom o socijalnoj pulsaciji aktera vođeno djelo, koje ne sadrži kontradikcije u sebi i za čije je pobijanje, opovrgavanje ili kritiziranje neophodno konstruirati sasvim novu i inovativnu hipotezu. Ovdje po prvi put uvedena, i u teoriju socijalnih pulsacija utkana, *ideja o semantičkoj projekciji društvenih relacija* ima funkciju ljestvica preko kojih se može popeti do principa Komšićeve teorije. Tim ljestvicama se možda može sići u stvarnost, u *semantiku konkretnog*, i stati na čvrsto tlo na koje obje teorije referiraju, što bi bio i njihov najbolji učinak i evidencija njihove "istinitosti". Pretpostavljamo da je to jedna od mogućnosti komunikacijske (akademske) zajednice unutar koje postoji interaktivno djelovanje, a ne samo autističko planiranje deskripcije prošlosti.

## BIBLIOGRAFIJA

1. Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interactionism*. Berkeley: University of California Press.
2. Bourdieu, Pierre, and Loïc J. D. Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.
3. Brandom, Robert B. 1994. *Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (Fourth printing, 2001.)
4. Delanty, Gerard. 2006. *Handbook of Contemporary European Social Theory*. London: Routledge.
5. Davidson, Donald. 1984. "Problems in the Explanation of Action" In *Problems of Rationality*, 105. Oxford: Clarendon Press.
6. Davidson, Donald. 2001. *The Problems of Rationality*. Oxford: Clarendon Press.
7. Davidson, Donald. 2001. "Mental Events." In *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press.
8. Davidson, Donald. 2011. "Reality Without Reference." In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
9. Elder-Vass, Dave. 2010. *The Causal Power of Social Structures: Emergence, Structure and Agency*. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Giddens, Anthony. 1986. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
11. Gödel, Kurt. 1992. *On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems*. New York: Dover Publications.
12. Habermas, Jürgen. 1996. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.

13. Harvey, David. 2003. *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
14. Harvey, David. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
15. Hilbert, David. 1935. "Axiomatisches Denken" (1918). In *Gesammelte Abhandlungen*, vol. 3. Berlin: Springer.
16. Ibrulj, Nijaz. 2005a. "Društvo jedne dimenzije." *Pregled* 1 (2005). Sarajevo.
17. Ibrulj, Nijaz. 2005b. *Stoljeće rearanžiranja*. Sarajevo: Filozofsko društvo Theoria.
18. Ibrulj, Nijaz. 2011. "Iluminacija društvene ontologije." *Dijalog* 3–4.
19. Ibrulj, Nijaz. 2014. "Mapa zabluda bošnjačke politike." In Muhamed Filipović, *Kraj bošnjačkih iluzija*, Sarajevo.
20. Kafka, Franz. 2005. *The Trial*. New York: Vintage Books.
21. Kripke, Saul A. 2001. *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (Twelfth printing.)
22. Mead, George Herbert. 1972. *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.
23. Mead, George Herbert, and Anselm Strauss. 1956. *The Social Psychology of George Herbert Mead*. Chicago: University of Chicago Press.
24. Nozick, Robert. 1993. *The Nature of Rationality*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
25. Porphyry. 1907. *Sententiae ad Intelligibilia Ducentes*. Edited by B. Mommert. Leipzig: Teubner.
26. Quine, W. V. O. 1960. *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press.

27. Searle, John R. 1997. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press.
28. Searle, John R. 2005. "What Is an Institution?" *The Economist*.
29. Searle, John R. n. d. "Social Ontology." *Journal of ...* (nedostaje bibliografski podatak).
30. Schumann, Andrew, ed. 2013. *Logic in Central and Eastern Europe: History, Science and Discourse*. Lanham: University Press of America.
31. Schutz, Alfred. 1973. *On Phenomenology and Social Relations: Selected Writings*. Chicago: University of Chicago Press.
32. Tarski, Alfred. 1956. *Logic, Semantics, Metamathematics*. Oxford: Clarendon Press.
33. Zadeh, Lotfi A. 1985. "The Role of Fuzzy Logic in the Management of Uncertainty in Expert Systems." In *Approximate Reasoning in Expert Systems*, edited by Kandel, Gupta, Bandler, Kiszka. Amsterdam: North Holland (Elsevier).

# INDEKS IMENA

---

## A

Adorno, Theodor, 255  
Akşu, Esref, 34, 49, 50  
Altrock, Constantin, 111  
Angelelli, Ignacio, 181  
Aristotel, 87, 88, 95–97, 145, 146,  
168, 171, 179, 181, 296, 297  
Arnautović, Samir, 73, 82  
Arrow, Kenneth Joseph, 71, 81, 82  
Augustin, Aurelie, 192

## B

Bandler, Kiszka, 309, 325  
Bekker, Immanuel, 181  
Berger, Gaston, 260  
Bergman, Gustav, 120, 134, 139  
Bierbrauer, Juergen, 111  
Black, William J., 53, 82, 92, 111  
Bloom, William, 64, 65, 82  
Blumer, Herbert, 264, 267, 299,  
323  
Boehme, Jacob, 17  
Boli, John, 38  
Boole, George, 124  
Bourdieu, Pierre, 52, 241, 262,  
321, 323  
Brandom, Robert B., 242, 244,  
248, 267, 283, 293, 304, 321,  
323

Brus, 25, 26  
Burgess, E. W., 300

## C

Calvin, Jean, 150, 151, 228  
Camilleri, Joseph A., 34, 49, 50  
Cantor, Georg, 128, 129, 130,  
132, 139  
Cantor, Richard, 115  
Carnap, Rudolf, 12, 90, 91, 103,  
104, 111, 112, 115, 125–127,  
152, 177, 181, 297  
Chandrasekaran, B., 140  
Chomsky, Noam, 195, 210, 239,  
255  
Columbo, 132  
Comte, Auguste, 250  
Cooley, Charles Horton, 300

## D

Davidson, Donald, 58, 73, 83,  
138, 139, 174, 181, 184, 190,  
239, 252, 268, 279, 291, 307,  
311, 321, 323  
Dedekind, Richard, 128, 132  
Delanty, Gerard, 255, 256, 259,  
323  
Derrida, Jacques, 260

Descartes, René, 55  
Dewey, John, 255, 300  
Donald, Merlin, 206, 239  
Drexler, Eric K., 24–26, 30, 32, 49  
Dummett, Michael, 120, 121, 139  
Durkheim, Émile, 52, 250, 255,  
259, 260

## **E**

Eigler, Don, 35, 49  
Elder-Vass, Dave, 262, 323  
Euklid, 121

## **F**

Faris, Ellsworth, 300  
Feynman, Richard P., 23, 24, 49  
Filipović, Muhamed, 257, 324  
Fogel, David B., 112  
Folger, Tina A., 54, 83, 112  
Ford, Kenneth M., 99, 112  
Frege, Gottlob, 8, 89, 100–102,  
110, 112, 115–139, 150, 170,  
175, 181, 204  
Freitas, Robert A., 32, 50

## **G**

Gabbay, Dov M., 255  
Gaković, Jelena, 9  
Giddens, Anthony, 39, 44, 50, 68,  
69, 83, 225, 239, 248, 253, 255,  
261, 267, 307, 321, 323  
Gill, Stephen, 34, 50  
Glasgow, Janice, 135, 140  
Glymour, Clark, 99, 112  
Gödel, Kurt, 115, 306, 323

Gross, Michael, 27, 28, 50  
Gupta, Kandel, 309, 325  
Gurevich, Pavel, 52

## **H**

Habermas, Jürgen, 244, 255, 261,  
274, 289, 301, 302, 304, 321,  
323  
Hallowell, Nina, 52  
Hall, Storrs J., 32, 83, 111  
Hank, Johnston, 34, 51  
Harvey, David, 52, 55, 83, 210,  
227, 239, 258, 321, 324  
Haugeland, John, 182  
Hayes, Patrick J., 99, 112  
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich,  
12, 71, 152, 259, 261, 310  
Held, David, 48, 50  
Hilbert, David, 73, 88, 112, 115,  
248, 324  
Hobsbawm, Eric, 38  
Howard, R. E., 51  
Hribar, Tine, 8  
Hume, David, 57  
Huntington, Samuel Phillips, 65  
Husserl, Edmund, 115, 247, 310

## **I**

Ibn Khaldun, 192  
Ibrulj, Nijaz, 10, 72, 83, 88, 112,  
181, 182, 210, 224, 231, 239,  
246, 252–255, 257, 311, 324  
Iglhaut, Stefan, 29, 50

## J

Jackson, Peter, 53, 83, 85, 112  
James, William, 300  
Jourdani, B., 124

## K

Kacprzyk, Janusz, 113  
Kader Mia, 232, 233  
Kafka, Franz, 141, 142, 150, 153,  
157, 160, 164, 182, 324  
Kant, Immanuel, 123  
Kittel, Gerhard, 13  
Kivisto, Peter, 209, 212, 239  
Klemke, E. D., 120, 133, 134, 135,  
139, 140  
Kliot, Nurit, 38, 50, 51  
Klir, George J., 54, 83, 112  
Kneale, Martha, 139  
Kneale, William, 139  
Komšić, Ivo, 9, 245–247, 249–252,  
254, 255, 260–263, 265, 266,  
270–277, 280, 284, 289–296,  
298, 301, 303, 308–310,  
312–314, 316–322  
Kotthaus, Jörg P., 29, 50  
Krallmann, Dieter, 113  
Kripke, Saul, 146, 149, 163, 166,  
182, 278, 320, 321, 324

## L

Lacan, Jacques, 260  
Lechner, Frank J., 38  
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 80,  
99, 124, 133  
Levi-Strauss, Claude, 52

Lewis, Jim, 32  
Locke, John, 56, 57, 73, 78, 83,  
228  
Lotze, Hermann, 117  
Luchman, Niklas, 260  
Lull, Ramón (Lullus, Reimnon-  
dus), 99, 136  
Luther, Martin, 228

## M

MacDonald, N. C., 28, 50  
Mankiewich, P. M., 51  
Marcel, Gabriel, 8, 11, 13–19  
Marcuse, Herbert, 52, 83  
Markes, Gabrijel, 41  
Marx, Karl, 75, 83, 250, 255,  
259–261, 274, 293, 304, 321  
McClelland, J. J., 35  
McGrew, Anthony, 48, 50  
Mead, George Herbert, 255, 259,  
260, 263–265, 269, 270, 274,  
289, 300, 324  
Merkle, Ralph C., 32  
Michalewicz, Zbigniew, 112  
Mill, John Stuart, 250, 255  
Mommert, Bruno, 308, 324  
Moore, George Edward, 52  
Mortan, Günter, 124, 139  
Mujkić, Asim, 57, 83

## N

Narayanan, Hari N., 135, 140  
Nebel, Bernhard, 53, 83, 85, 92,  
112

Newman, David, 38, 50, 51  
Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 71  
Noonan, Harold W., 42, 50, 84  
Nozick, Robert, 242, 324

## O

Osborne, Thomas, 259

## P

Parks, Robert E., 300  
Pascal, Blaise, 99  
Pavel iz Tarza, 17  
Pean, G., 124  
Pergamit, Gayle, 32, 49  
Peterson, Chris, 32, 49  
Pettifer, James, 255  
Piaget, Jean, 260  
Pitagora, 203, 204  
Platon, 11, 87, 93, 97, 98, 159,  
179  
Pohl, Inge, 113  
Porfrije, 97, 308, 324  
Prentiss, Mara, 35  
Putnam, Hilary, 21, 51, 76, 84,  
307

## Q

Quine, Willard Van Orman, 76,  
84, 104, 112, 115, 149, 153, 177,  
178, 182, 253, 324

## R

Regis, Ed, 25, 51  
Rembrandt, Harmenszoon van  
Rijn, 173

Rieger, Burghard B., 54, 80, 84,  
85, 89, 90, 91, 103, 106, 108,  
112, 113, 114  
Roco, Bainbridge, 25, 49  
Rorty, Richard, 255  
Rosaria, Egidi, 134  
Rosen, Kenneth H., 111  
Rousseau, Jean-Jacques, 63, 84  
Russell, Bertrand, 115, 119, 124,  
126, 130–132, 139

## S

Scanlon, T. M., 188, 193, 213, 239  
Schenk, Günther, 125, 139  
Schilpp, P. A., 126, 140  
Schmitz, Hans-Christian, 84, 113  
Schmitz, Walter H., 113  
Scholz, Heinrich, 133, 140  
Schopenhauer, Arthur, 119  
Schröder, Bernhard, 84, 113  
Schröder, Ernst, 123  
Schumann, Andrew, 9, 255, 325  
Schutz, Alfred, 247, 248, 296,  
316, 325  
Searle, John R, 21, 51, 64, 79, 84,  
105, 114, 164–167, 182, 188,  
189, 239, 253, 254, 260, 268,  
272, 283–286, 291, 292, 321,  
325  
Sen, Amartya, 52, 71, 79, 80, 84,  
232, 233, 240  
Simmel, Georg, 57, 84  
Sloman, Aaron, 135, 140  
Smalley, Richard, 23  
Smith, Jackie, 34, 51

Sokrat, 98  
Soreff, Jeffrey, 32  
Sorokin, Pitirim, 52  
Spring, Thomas, 29, 50  
Strauss, Anselm, 324

## T

Tarski, Alfred, 104, 174, 176, 182,  
249, 270, 306, 325  
Thomas, W. I., 50, 300  
Timp, Gregory, 25, 28, 35, 49–51  
Toal, Gerard, 38, 51  
Tugendhat, Ernst, 100

## W

Wacquant, Loic J. D., 262, 323  
Walzer, Michael, 66, 84, 210, 221,  
222, 223, 240  
Wang, Paul P., 114  
Watkins, Frederick, 84

Weber, Max, 247, 250, 255,  
259–261, 289, 307, 321  
Wells, Rulon S., 133, 134, 140  
Whitehead, Alfred North, 130,  
132

Willee, Gerd, 84, 113  
Williams, James Mickel, 300  
Wittgenstein, Ludwig, 100, 102,  
103, 115, 136, 140, 149, 156–  
158, 160, 161, 164, 172, 175,  
177, 182, 268, 311

## Z

Zadeh, Lotfi Asker, 105, 110, 113,  
137, 153, 164, 167, 182, 309,  
325  
Znaniecki, Florian, 300  
Zore, Franci, 8