

ISSN 1840-3859
No. 3 / 2010

SOPHOS

ČASOPIS MLADIH ISTRAŽIVAČA / A YOUNG RESEARCHERS' JOURNAL

Znanstveno-istraživački inkubator (ZINK)
Filozofski fakultet u Sarajevu

Scientific & Research Incubator
Faculty of Philosophy in Sarajevo



SOPHOS

Časopis mladih istraživača
Broj 3, Godina: 2010

A Young Researchers' Journal
No. 3, Year: 2010

Za izdavača
Nijaz Ibrulj

Publisher represented by
Nijaz Ibrulj

Lektor za bosanski, hrvatski
i srpski jezik
Amela Ljevo-Ovčina

Language editor for Bosnian,
Croat, Serb
Amela Ljevo-Ovčina

Lektor za engleski jezik
Selma Đuliman

Language editor for English
Selma Đuliman

Tiraž
500

Circulation
500

Cijena primjerka

Cost per issue

5.00 KM za fizička lica
10.00 KM za pravna lica

2.50 € for individuals
5.00€ for corporate

Kontakt za informisanje

Contact Information

Znanstveno-istraživački inkubator
(ZINK)

Scientific & Research Incubator
(ZINK)

Filozofski fakultet u Sarajevu
Franje Račkog 1
71000 Sarajevo
Bosna i Hercegovina
Tel. +387 33 253 126
Fax. +387 33 667 874
Email: zink@ff.unsa.ba

Faculty of Philosophy in Sarajevo
Franje Račkog 1
71000 Sarajevo
Bosnia and Herzegovina
Tel. +387 33 253 126
Fax.+387 33 667 874
Email: zink@ff.unsa.ba
URL: http://www.ziink.wordpress.com

URL: <http://www.ziink.wordpress.com>

SOPHOS je indeksiran
u znanstvenim bazama podataka:

SOPHOS is indexed and abstracted
in the scientific databases:

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL
www.indexcopernicus.com

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL
www.indexcopernicus.com

EBSCO
www.ebscohost.com

EBSCO
www.ebscohost.com

CEEOL (Central and Eastern
European Online Library)
www.ceeol.com

CEEOL (Central and Eastern
European Online Library)
www.ceeol.com

Publisher

© Scientific & Research Incubator
 Faculty of Philosophy in Sarajevo

Co-Publisher

ACADEMIA ANALITICA
 Society for Development of Logic and Analytic Philosophy
 in Bosnia and Herzegovina

Founding Editor

Nijaz Ibrulj

Editor-in-Chief

Kenan Šljivo

Executive Editor

Vedad Muharemović

Editorial Staff

Irma Duraković	Tijana Okić
Jelena Gaković	Ljiljana Nikolić
Ljiljana Tunjić	Denis Džanić
Ekrem Hamidović	Toni Renić

Editorial Board

Andrej Ule <i>University of Ljubljana (Slovenia)</i>	Jan Wolenski <i>Jagiellonian University in Krakow (Poland)</i>
Werner Stelzner <i>University of Bremen (Germany)</i>	Andrew Schumann <i>Belarusian State University in Minsk (Belarus)</i>
Jure Zovko <i>University of Zadar (Croatia)</i>	Senadin Lavić <i>University of Sarajevo (BiH)</i>
Irene Lagani <i>University of Macedonia in Thessaloniki (Greece)</i>	Nijaz Ibrulj <i>University of Sarajevo (B&H)</i>
Iryna Khomenko <i>National Taras Shevchenko University of Kyiv (Ukraine)</i>	Volker Munz <i>University of Graz (Austria)</i>

Izdavač

© Znanstveno-istraživački inkubator
Filozofski fakultet u Sarajevu

Suizdavač

ACADEMIA ANALITICA
Društvo za razvoj logike i analitičke filozofije
u Bosni i Hercegovini

Urednik - Osnivač

Nijaz Ibrulj

Glavni urednik

Kenan Šljivo

Izvršni urednik

Vedad Muharemović

Urednička redakcija

Irma Duraković	Tijana Okić
Jelena Gaković	Ljiljana Nikolić
Ljiljana Tunjić	Denis Džanić
Ekrem Hamidović	Toni Renić

Urednički savjet

Andrej Ule <i>Univerzitet u Ljubljani (Slovenija)</i>	Jan Wolenski <i>Jagiellonian University in Krakow (Poland)</i>
Werner Stelzner <i>Univerzitet u Bremenu (Njemačka)</i>	Andrew Schumann <i>Belarusian State University in Minsk (Belarus)</i>
Jure Zovko <i>Univerzitet u Zadru (Hrvatska)</i>	Senadin Lavić <i>University of Sarajevo (BiH)</i>
Irene Lagani <i>Makedonski univerzitet u Solunu (Grčka)</i>	Nijaz Ibrulj <i>University of Sarajevo (B&H)</i>
Iryna Khomenko <i>Narodni univerzitet Taras Ševčenko u Kijevu (Ukrajina)</i>	Volker Munz <i>University of Graz (Austria)</i>

CONTENTS

I Articles

Vedad MUHAREMOVIĆ	
ETHNO-SYMBOLISM VS. MODERNISM IN DEBATES ON NATIONALISM.....	11
Kenan ŠLJIVO	
EPISTEMOLOGICAL VALUE OF PROBABILISTIC CAUSALITY	43
Igor ŽONTAR	
AWARENESS OF THE POSSIBILITY OF ERROR AS A NECESSARY CRITERION OF OBJECTIVITY IN DAVIDSON'S METAPHOR OF TRIANGULATION.....	71
Tijana OKIĆ	
POLITICAL PHILOSOPHY OF MICHEL FOUCAULT: BIOPOLITICS AS A DISCOURSE OF MODERNITY	97
Lamija NEIMARLIJA	
RUSSELL'S ANALYTICAL METHOD: THEORY OF DEFINITE DESCRIPTIONS.....	125
Amina HADŽIBEGIC-BICCIATO	
THE ADVANTAGES OF USING THE CALL METHOD (COMPUTER ASSISTED LANGUAGE LEARNING) WITH YOUNG LEARNERS	147
Mirza MEJDANIJA	
POETICS OF NEOREALISM	161
Irma DURAKOVIĆ	
ON DISCOURSE OF PHOTOGRAPHY IN MICHELANGELO ANTONIONI'S MOVIE <i>BLOW-UP</i>	175
Ivana TURKALJ	
THE ALLEGORY IN RILKE'S NOVEL <i>THE NOTEBOOKS OF MALTE LAURIDS BRIGGE</i> ...195	

II Translations

David LEWIS	
MAD PAIN AND MARTIAN PAIN	
Translated from English into Bosnian: Denis DŽANIĆ	223
Hilary PUTNAM	
AFTER EMPIRICISM	
Translated from English into Bosnian: Kenan ŠLJIVO.....	235
Hugo von HOFFMANSTAHL	
THE SUBSTITUTE FOR DREAM	
Translated from German into Bosnian: Irma DURAKOVIĆ	247

III Book Reviews

Denis DŽANIĆ	
FRITZ ALLHOLF (ed.): PHILOSOPHIES OF THE SCIENCES. A GUIDE	
(Oxford: Wiley-Blackwell, 371 pages)	253
Vedad MUHAREMOVIĆ	
ANTHONY D. SMITH: ETHNO-SYMBOLISM AND NATIONALISM. A CULTURAL APPROACH	
(London and New York: Routledge, 184 pages).....	259

SADRŽAJ

I Članci

Vedad MUHAREMOVIĆ ETNO-SIMBOLIZAM VS. MODERNIZAM U DEBATAMA O NACIONALIZMU	11
Kenan ŠLJIVO EPISTEMOLOŠKA VRIJEDNOST PROBABILISTIČKE KAUZALNOSTI	43
Igor ŽONTAR SVIJEST O MOGUĆNOSTI POGREŠKE KAO NUŽAN KRITERIJ OBJEKТИVНОСТИ U DAVIDSONOVОј METAFORI TRIANGULACIJE.....	71
Tijana OKIĆ POLITIČKA FILOZOFIJA MICHELA FOUCAULTA: BIOPOLITIKA KAO DISKURS MODERNE.....	97
Lamija NEIMARLIJA RUSSELOV ANALITIČKI METOD: TEORIJA ODРЕДЕНИХ DESKRIPCIJA	125
Amina HADŽIBEGIĆ-BICCIATO PREDNOSTI <i>CALL</i> METODE (KOMPUTERSKI POTPOMOGNUTO UČENJE JEZIKA) U RANOM UZRASTU	147
Mirza MEJDANIJA POETIKA NEOREALIZMA.....	161
Irma DURAKOVIĆ O DISKURSU FOTOGRAFIJE U FILMU <i>BLOW-UP</i> MICHELANGELO ANTONIONIJA.....	175
Ivana TURKALJ ALEGORIJA U RILKEOVOM ROMANU <i>ZAPISCI MALTEA LAURIDSA BRIGGEA</i>	195

II Prijevodi

David LEWIS LUDA BOL I MARSOVSKA BOL Preveo s engleskog: Denis DŽANIĆ	223
Hilary PUTNAM NAKON EMPIRICIZMA Preveo s engleskog: Kenan ŠLJIVO	235
Hugo von HOFFMANSTAHL NADOMJESTAK ZA SNOVE Prevela s njemečkog: Irma DURAKOVIĆ.....	247

III Pregledi knjiga

Denis DŽANIĆ FRITZ ALLHOLF (ed.): PHILOSOPHIES OF THE SCIENCES. A GUIDE (Oxford: Wiley-Blackwell, 371 str.)	253
Vedad MUHAREMOVIĆ ANTHONY D. SMITH: ETHNO-SYMBOLISM AND NATIONALISM. A CULTURAL APPROACH (London and New York: Routledge, 184 str.)	259



Članci / Articles



ETNO-SIMBOLIZAM VS. MODERNIZAM U DEBATAMA O NACIONALIZMU

Vedad MUHAREMOVIĆ

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: vedo_brcko@yahoo.com

ABSTRACT

U tekstu izlažem dvije teorijske i istraživačke paradigme koje oblikuju narav i smisao fenomena nacije kao sociopolitičkog fenomena i nacionalizma kao najznačajnije i najzamršenije političke ideologije savremenog svijeta. U tekstu konsultiram autore koji svojim teorijskim postavkama artikuliraju ključne prepostavke i uvjete za nastanak i razvoj nacija i nacionalizma, sa posebnim osvrtom na Anthonyja D. Smitha i njegovu etno-simboličku perspektivu. Cilj je pokazati kako etno-simbolizam efektnije objašnjava "unutrašnji svijet" i unutrašnje motive nacija i nacionalizma, te da nacionalizam posjeduje svoje relacije sa modernitetom odsudne za kontinuiranu teorijsku, političku i praktičku implikaciju u savremenom dobu. S druge strane, kritičko reflektiranje je usmjereno ka prenaglašavanju etničkih dimenzija čime se do neke mjere priziva etnoredukcionizam kao jedna forma esencijaliziranja socijalnog svijeta i njegovih konstellacija.

Ključne riječi: modernizam, etno-simbolizam, nacije, nacionalizam, rekuren-tnost, etnoredukcionizam

ETHNO-SYMBOLISM VS. MODERNISM IN DEBATES ON NATIONALISM

In this text I present two theoretical and research paradigms that shape the nature and meaning of phenomenon of nation as an socio-political phenomenon and nationalism as the most significant and the most puzzling political ideology of the contemporary world. Also, I will refer to authors who, with their theoretical positions articulate key presuppositions and conditions for the origins and development of nations and nationalism, with the special review of on Anthony D. Smith and his ethno-symbolical perspective. The aim is to prove that ethno-symbolism more effectively explicates an "inner world" and inner motifs of nations and nationalism and that nationalism implicates its relations to modernity that are crucial for a continuous theoretical, political and practical implication in the contemporary age. Also, a critical reflection is directed towards stressing the ethnical dimension which to some extent appeals the concept of ethno-reductionism as a form of essencialisation of social world and its constellations.

Key words: modernism, ethno-symbolism, nations, nationalism, recurrency, ethno-reductionism

1.0 Uvod

Poput ostalih sociopolitičkih fenomena, i nacije i nacionalizam ne predstavljaju monolitno određene i univerzalno definirane fenomene koji nisu podložni dalnjim reflektiranjima i novim pristupima koji nastoje odrediti njihovu narav, smisao i praktične konzekvence u savremenim socijalnim, kulturnim, ekonomskim i političkim konstelacijama svijeta. Njihov kontekstualizirajući i socijalno aranžiran karakter implicitno je upućivao na raznovrsne znanstvene i istraživačke studije koje svojim topikama, problematizacijama i propitivanjima definiraju, ili nastoje definirati, ključne osobenosti koje bi pomogle u rasvjetljavanju tako raširenih etičkih i praktičkih implikacija koje su direktno vezane za sve ono što svojom prirodnom i svojim figuracijama biva derivirano iz onoga što se određuje kao *nacija*, te u razumijevanju političkih konzekvenci koje proizilaze iz onoga što je u socio-političkom leksikonu prepoznato kao fenomen nacionalizma.

Ovaj rad nastoji da ukaže na jedan veoma složen i *višeslojan* pristup razumijevanju i ekspliciranju nacija i nacionalizma uz konzultiranje onih autora i teorijskih pravaca koji svojim komparativnim, historijskim, historijsko-sociološkim, sociološkim i sociopolitičkim istraživanjima nastoje proniknuti u njihovu "bit", ili nastoje ukazati na svojevrsni inkomenzurabilizam pri sagledavanju univerzalnih karakteristika i "zajedničkih premisa" nacija, ali i nacionalizma kao posebnog sistema vrijednosti sa njegovim kulturnim, socijalnim i političkim karakteristikama.

Problem je još istaknutiji ako se ima u vidu povijesnochrono-loška periodizacija nacija i nacionalizama ili ako se nastoji ukazati na razloge i unutrašnje motive kontinuiranog utjecaja određenih nacija preko onih elemenata koji predstavljaju njihov integralni dio, naime, preko onih specifičnosti koje, unatoč različitim društvenim promjenama i često nepredvidljivim konzekvencama koje nosi društvena stvarnost sa svojim razvojem i progresom, uspijevaju da zadrže svoja obilježja i svoj prepoznatljiv identitet.

Rad je strukturalno podijeljen u tri dijela. Prvi dio se odnosi na klasične paradigme nacija i nacionalizma, odnosno, propituju se glavna pitanja i glavne teme primordijalizma i perenijalizma kao klasičnih gledišta koja su usmjerena ka analizi trajnosti nacionalnih zajednica i njihovoј prvotnosti koja je često samorazumijevajuća i analogna sa postojanjem prirode, što svoj pandan ima u nacionalizmu kao konstrukciji koja stremi utjelovljenju nacija kao fizičkih će-

stica i bioloških tijela koja su nedvosmislena, nesumnjiva i koja ne možemo izbjjeći, te se kao takva prezentiraju njihovim članovima sa što intenzivnjim i što dubljim uvjerenjem u stvarno postojanje takvog stanja stvari.

Drugi dio rada pruža uvid u modernističke teorije nacije i nacionalizma orijentirajući se uglavnom na teorijska promišljanja Ernesta Gellnera i Benedicta Andersona. Posebno će se razmatrati Gellnerova analiza tzv. visokih kultura, te priroda i značaj nacionalizma u procesima formiranja modernih nacija i homogeniziranja kulture unutar određene nacionalne zajednice. Nacionalizam se ovdje ne promatra kao svojevrsni analogon nacijama, nego kao "moderni projekat i ideologija koja je nastala u kasnoj polovici 18. stoljeća u zapadnoj Evropi i Americi i koji, poslije svoje kulminacije između dva svjetska rata, počinje da opada i otvara prostor globalnim sna-gama koje transcendiraju granice nacija-država." (Smith, 2008, 1).

Treći dio predstavlja centralni dio rada jer, s jedne strane, predstavlja najznačajnije karakteristike Smithovog etno-simboličkog pravca u razumijevanju nacija i nacionalizma u odnosu na dominirajuću modernističku paradigmu, dok s druge strane nastoji ukazati na određene nedorečenosti ili potrebe nadopunjavanja kako modernizma, tako i samog etno-simbolizma. Čini se da etno-simbolizam svojim naglaskom na etničke osnove modernih nacija i pri-kazima "unutrašnjeg svijeta nacija" sa njegovim simboličko-kultu-ralnim dimenzijama uspijeva da objasni često neracionalne razloge za određene procese i akcije u savremenom svijetu nacija, te da, u odnosu na modernističku varijantu, ukaže na važnost nacionalizma kao pokreta i ideologije savremenog doba koja se ne može u cje-lini identificirati samo sa pukim nacionalnim sentimentom (čime joj se priznaje samo psihološki momenat¹), nego posjeduje cijeli sklop doktrina, ciljeva i pravaca koji u "postnacionalnom" svijetu i dalje igraju veoma važnu ulogu. Uvažavajući činjenicu da postoji veliki broj drugih debata o nacionalizmu (kao što su *liberalni nacionalizam, banalni nacionalizam*, rodno konstruirani naciona-lizam, *socio-konstrukcionizam*, etc.) u ovom radu se problematski fokusiramo na modernističku postavku nacionalizma, uz poseban osvrт na nacije kao izmišljene ili zamišljene konstrukcije modernog

¹ Prema Giddensu, nacionalizam je "fenomen koji je primarno psihološki — pripadnost individua skupu simbola i vjerovanja naglašavanjem zajedništva među članovima političkog poretka."

O ovome vidjeti šire u: Giddens, A. (1987): The Nation-State and Violence. Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 116-121.

doba, te kao središnji dio, na etno-simbolizam koji daje prednost etničkoj "rekurentnosti", te cijelom vrijednosnom sklopu koji je odlučujući u konfiguriranju nacionalnih manifestacija a koji je izraz simboličkog i kulturnog osnova nacija, kako modernih, tako i savremenih.

2.0 Osnovne koncepcije klasičnih teoretiziranja

Univerzaliziranje nacije kao nečega što na određen način perpetuira individualni i kolektivni identitet i čija se identificiranja, afirmiranja i diferenciranja ozbiljuju preko nacije problematizirano je na različite načine. Jedna vrsta ili jedan kurs takvih problematiziranja stremio je konceptualizirajućim postavkama nacija i nacionalizma, dok su druge, alternativne verzije eksplikacije nacija i nacionalizma argumentirale ne kroz prizmu nečega što ima karakter znanstvene teorije, nego više kroz prizmu elaboracija i intelektualnih diskursa koji mogu ili ne moraju biti samjerljivi, ali su u svakom slučaju određeni kao neka vrsta "konačnih vokabulara" o naciji i nacionalizmu generalno. Tako Umut Özkirimli afirmira *socio-konstruktivistički* pristup koji nacionalizam promatra kao diskurzivnu tvorevinu diskontinuirajućeg tipa po uzoru na Foucaultovu kritiku kontinuiteta u povijesti ljudskih ideja i diskurzivnih tvorevina i praksi. Nacionalizam kao diskurzivna tvorevina predstavlja kontingenciju i kontekstualizaciju koja naciju konfigurira preko interakcije između ljudskih bića i svijeta značenja od strane ljudi koji interpretiraju svoj socijalni svijet raznolikim jezičkim konvencijama i najrazličitijim i nepredvidljivim socijalnim procesima (Özkirimli, 2005). Umjesto monolitne i linearne konstrukcije ljudske povijesti i socijalnih konstelacija više je riječ o "polifoniji glasova koji su međuvisni, interferentni i suplementarni i koji, što je možda najbitnije, pregovaraju sa svojim i oko svojih pogleda na naciju" (Ibid., 168). On je, s druge strane, diskontinuiran jer se ne radi o pravolinijski utvrđenoj ili predestiniranoj konstrukciji svijeta unutar kojeg različite nacije postaju svjesne svoje vlastitosti kako idu ka višem, suštinskom ili istinitijem nivou koji im je proskribiran usudom kojeg ne mogu izbjegći. Ovdje je više riječ o nacionalističkim projektima koji naciju realiziraju i afirmiraju preko unaprijed određenog koncepta povijesti i ljudske individualnosti koja može izvršiti i opravdati svoje samo-potvrđivanje samo unutar nacije i preko nacije.

“Nacionalistički mit o linearnoj sudbini je samo to, mit.” (Ibid., 36)

Perenijalizam i primordijalizam predstavljaju teorijske paradigme koje su usmjerene ka institucionalizaciji svojih pogleda na naciju. Ovdje nije riječ o nekim alternativnim postavkama koje su usmjerene ka manje rigidnim i samouvjerenim koncepcijama nacije i nacionalizma. Alternativne jesu u onom smislu u kojem odstupaju od modernističke koncepcije o kojoj će biti riječ u idućem poglavlju. Mimo toga, ova dva tipa gledišta smatraju da su nacije univerzalne kategorije koje egzistiraju i transcendiraju svaku vrstu partikulariteta, te ekonomskih, političkih, kulturnih, socijalnih aranžmana i kontekstualizacija imajući pri tome karakter svagdaprисутnosti i trajne aktualnosti. Za perenijaliste naciju je važnije sagledavati u kognitivnom smislu s one strane nacionalističkih doktrina jer “čak i ako je nacionalistička ideologija skorašnja, nacije su oduvijek postojale u svakom periodu povijesti... prirodno je vidjeti nacije kao kolektivne primjere ovih gradualnosti, razvoja i kumulativnosti, posebno za one koji su privučeni organskom analogijom.” (Smith, 2001, 49). Premda perenijalisti naglašavaju transtemporalni karakter nacije koji egzistira paralelno sa vječnim poretkom prirode, sama nacija nije poistovjećena sa prirodnom kao takvom, nego je prije riječ o koekstenzivnoj kontinualnosti nacije i same povijesti.

Perenijalizam je više fokusiran ka slici čovječanstva koje predstavlja igru nacionalnih saveza i konflikata i kao mjesto trajnog bilježenja postojanosti nacija poput onih drevnih egipatskih ili babilonskih do savremenih kao što su Francuska ili Britanija. Većina teoretičara izdvaja dvije vrste perenijalističke teorije nacija; *kontinuirani perenijalizam* koji akcentira postojanost određenih nacija stoljećima i milenijima, te *rekurentni perenijalizam*, koji je usmjeren ka analizi nacija kao promjenljivih sociopolitičkih kategorija koje nastaju i nestaju u ljudskoj povijesti, te se ponovo javljaju kontinuirano u različitim periodima i kontinentima. (Smith, 1999). Međutim, ovdje neki autori pronalaze elemente *retrospektivnog nacionalizma* nužnim nacionalnim esencijaliziranjima koja raznolike socijalne identitete nastoje samjeriti i identificirati kao nacionalne bez dovoljne empirijske evidentnosti. Tako Anthony D. Smith u svojoj knjizi *Myths and Memories of the Nations*, prikazujući Susan Reynoldsinu kritiku Hugh-Setona Watsona kaže slijedeće:

“Sada, dok je prilično moguće u nekim slučajevima demonstrirati kontinuitet nacionalnog identiteta koji ide iza reformacije, barem

za njihove elite kao što to Adrian Hastings (1997) čini za Engleze, Irce, Škote i druge zapadne nacije- uvijek postoji opasnost nameantanja *retrospektivnog nacionalizma* na zajednice i kulture čiji su identiteti i lojalnosti bili lokalni, regionalni i religijski, ali rijetko nacionalni.” (Ibid., 5)

U tom smislu Smith nudi različite primjere konstruiranja prošlosti iz perspektive sadašnjosti od strane elita ili onih socijalnih slojeva koji su, na ovaj ili onaj način, vršili rekonstrukciju prošlosti i interveniranja koja se često mogu nazvati modernom ili savremenom “političkom arheologijom” (Smith, 2009, 65)

“U Poljskoj šezdesetih godina raznovrsne publikacije slave 1000 godina Poljske države i njenog preobražaja u kršćanstvo 966. godine n.e. Nacionalni muzej u Beogradu je izabrao Prvi srpski ustanak protiv Osmanlija pod Karadordjem 1804.-1813. godine kao primjer srpskog nacionalizma, premda je sumnjivo da li su ovaj trgovac svinjama i njegovi seoski sljedbenici imali ikakav pojam o srpskoj naciji ili ikakvu intenciju o formiraju iste. Ali to je još jedan primjer načina na koji nacionalizam ispisuje svoju vlastitu povijest.” (Smith, 2007, 177)

Dok su perenijalisti usmjereni ka poimanju nacije kao trajnog i univerzalnog povijesnog fenomena, primordijalistička verzija naciju promatra kao prirodnu i biološku datost koja postoji podjednako stvarno poput bioloških organa i organizama u svijetu ili je politička značajnost određene nacionalne zajednice data kroz primordijalne datosti “prepostavljene krvi, govora, običaja, regije, religije i teritorije” (Geertz, 1996. U: Smith i Hutchinson (eds.), 1996, 43-44). U tekstu pod nazivom *The Poverty of Primordialism* Jack Eller i Reed Coughlan izdvajaju tri distinkтивne osobenosti primordijalizma koje su karakteristične za primordijalističke teoretičare koji dijele mišljenje Clifforda Geertaza. Prva osobenost primordijalizma je “apriornost” u kojoj se iskazuje prvočinost i prirodna datost svih konstituirajućih elemenata nacije koji su s onu stranu socijalnih interakcija i konstelacija, premda se u potpunosti otjelovljuju i objektiviziraju tek u tim socijalnim interakcijama i različitim interpersonalnim odnosima unutar članova koji pripadaju jednom te istome kolektivitetu. Unutar kolektiviteta individue revitaliziraju i rearanžiraju primordijalni materijal kontinuirano ga prenoseći narednim generacijama intenzivirajući pri tome njegov

preddruštveni i prirodni apriorij. Takve prirodne datosti zapravo ispunjavaju smisao pojma a priori; oni su prije iskustva, neovisni su od iskustva i predstavljaju uvjet svakog mogućeg iskustva. Druga osobenost primordijalizma je njegova "neizrecivost" koja se očituje u činjenici da članovi zajednice samim članstvom i životom u zajednici posjeduju urođenu i implicitnu povezanost, solidarnost i aficiranost svim elementima koji predstavljaju "kolektivnu reprezentaciju" članova i vrijednosti koje ih identificiraju i "drže zajedno" istovremenim razlikovanjem od onih izvan "nas". Svi skupovi primordijalne datosti koji oblikuju određenu zajednicu mogu variрати u smislu svoje pojavnosti, ali su neizrecivi jer se ne daju iscrpiti jezikom i deskripcijama bilo koje jezičke zajednice. Poput osobnosti apriornosti, tako i osobnost neizrecivosti može kontekstualno i situaciono varirati ili biti nadopunjena intenzivnjim ili manje intenzivnim nužnim osjećajem kolektivne pripadnosti, ali suvišak koji preostaje s onu stranu jezičke iskazivosti predstavlja suštinu primordijalne prirodne datosti. Treća osobenost primordijalizma jeste afektivitet i odnosi se na sve komponente zajednice i njoj pripadnog individualnog sopstva koje je ispunjeno osjećajnošću i sentimentima kao izrazima subjektivne povezanosti koja se verbalizira i demonstrira u objektivnom svijetu zajednice, ali koja, u skladu sa prethodne dvije osobnosti, ostaje suštinski intaktnom prema svim vanjskim manifestacijama i kontekstualizacijama. (Ibid., 45).

Pored ove skupine primordijalistički orijentiranih teoretičara nacija i nacionalizma, sociobiološka varijanta primordijalizma artikulira smisao nacije na način da su one kolektivne ekstenzije individualnih genetičkih kodova.

"Za Van den Berghea osnovna jedinica objašnjenja je individualna potraga ka maksimaliziranjem njegove ili njene genske zalihe, te kroz takve mehanizme poput nepotizma različite produžene srodnice skupine poput etničke zajednice i nacije pomažu da postignu svoj cilj." (Smith, 2004, 5)

Unatoč činjenici da je nepotizam nasuprot altruizmu svojevrsna genetska predisponiranost i kongenitalnost ljudskih individua usmjerenih u smislu odnosnosti i kooperativnosti jednih prema drugima unutar iste srodnice zajednice u cilju produžavanja selekcije po srodstvu i time intenziviranja vlastitosti u odnosu na drugotnost (druge etnije, rase ili nacije), ipak se čini kako je kulturna diferencijacija daleko efikasniji i realniji model selekcije po srodstvu

negoli ona fizičkog porijekla. Pored činjenice da je često prije riječ o fiktivnom pretku i srodničkim vezama utemeljenim na čistim morfološkim fenotipskim karakteristikama, ispada da je “kulturni kriterij grupnog članstva znatno istureniji negoli fizički, ako je ovaj posljednji uopće i korišten. Na neki način, ovo je neminovno jer susjedovne populacije nalikuju jedna na drugu shodno njihovoj genetskoj kompoziciji.... Drugim riječima, ‘kriterij izbora mora pokazati veće intergrupno negoli intragrupno neslaganje’. Kulturni kriterij, poput razlika u akcentu, ukrašavanju tijela i tome slično, odgovaraju ovom zahtjevu znatno pouzdanije negoli one fizičkog tipa.” (Özkirimli, 2010, 54).

Slične teze zastupa i Weber kada analizira odnose u etničkim zajednicama. Naime, udruživanja koja su orijentirana oko zajedničkog društvenog djelovanja onda kada postoji subjektivan osjećaj da zajednica reprezentira zajednička obilježja često su konfigurirana identificiranjem “istosnih elemenata”. Zajednica figurira kao odgajateljska i sublimirajuća institucija koja svoje članove simbolički preoblikuje u prepoznatljive članove te zajednice. Nasuprot biološkom rođenju, ovo simboličko rođenje u datoj etničkoj zajednici njeguje i kontinuirala selektirane antropološke osobine, odnosno, pruža im povoljne uvjete da se održe i diseminiraju ad infinitum. Ono što je bitno upravo je gore navedeni kulturni kriterij. Za konstituciju etničke zajednice, po Weberu, nije bitno objektivno utemeljenje krvne veze, nego vjera u srodstvo po porijeklu.

“Bez obzira na to da li objektivno postoji krvna veza, mi ćemo etničkim grupama nazivati one grupe ljudi koje na osnovu sličnosti u spolnjem izgledu ili u običajima, ili u jednom i u drugom, ili na osnovu sećanja na kolonizaciju i seobu, gaje subjektivnu veru u zajedničko poreklo, tako da ta vera postaje značajna za propagiranje formiranja zajednica.” (Weber, 1976, 327)

Ovdje je stoga riječ o igri suplementarnosti između kulturnih osobenosti i bioloških crta koje, po Van den Bergheu, instinkтивno orijentiraju članove zajednice prema želji da se iskoriste svi mehanizmi koji su na dispoziciji za maksimaliziranje genotipske konstrukcije proširenih porodica u cilju njihovog transformiranja ka onim grupama (etničkim i nacionalnim) koje bi očuvale, sublimirale i kontinuirale genetski obrazac i kulturne kodove zajednice i njениh članova koji samo preko zajednice i sa zajednicom profiliraju i ispunjavaju prirodni usud ili divinizirani koncept ljudske povijesti.

3.0 Modernizam

Nasuprot utemeljenju nacija u nečemu što je supstancialno, primordialno, vječno i analogno sa prirodnim datostima, modernistička paradigma usmjerena je ka analizi nacija i nacionalizma kao nečega što je imanentno kontekstualizirajućeg, kontingentnog i artificijenog karaktera. Ova skupina teorijskih paradigm ističe historijske momente koji generiraju različite faktore konstrukcije nacija koje predstavljaju poseban tip političke zajednice sa specifičnim utilitarnim i praktičkim svrhama bez samjeravanja sa nečim što je prirodna datost koja se ne propituje i ne problematizira. Prije je riječ o artificijelnim konstrukcijama koje su često proglašavane prirodnim, a zapravo su modelirane jednim ili skupinom socijalnih, političkih, kulturnih i historijskih faktora koji se mogu trasirati u epohi modernizacije. U socijalnim znanostima, šezdesete i sedamdesete godine XX stoljeća predstavljaju pravi procvat modernističke perspektive koje reflektiraju o naciji kao političkoj zajednici koja je historijski otjelovljena, koja ima svoju smislenost tek kroz koncepciju akcije i svrhe, dok nacionalizam predstavlja političku ideologiju i politički pokret koji operacionalizira ideoološke konstrukcije nacije, odnosno, reprezentira sofisticiran sistem vrijednosti koji nije izraz retrogradnosti i nečega što se svodi na primitivnu ili rudimentarnu socijalnu aktivnost, nego je izraz socijalne mobilnosti koja raskida svoju vezu sa tribalističkim postavkama i krvnosrodničkim odnosima. Cilj modernističke paradigme nije potraga za "ukorijenjenošću" nego eksplikacija načina i razloga konstruiranja nacija u periodu kojeg karakterizira sve složenija društvena struktura, urbanizacija, kapitalistički razvoj i promjena u tržišnoj ekonomiji, industrijalizacija, moderna znanost i tehnika, 'fizikalizacija svijeta', razvoj masovnog obrazovanja kao i sekularizacija socijalnog poretka raskidanjem veza sa zgotovljenim, eshatološkim karakterom povijesti i svijeta.

Nasuprot Armstrongovim poimanjima "nacija prije nacionalizma", modernisti vrše inverziju formule² ukazujući na poseban kulturološki, politički i ekonomski ambijent koji je omogućio novu formu socijalnog poretka i novi način kreiranja odnosnosti i interpersonalnih odnosa koji se realiziraju među pripadnicima iste po-

² Benedict Anderson u svom proslavljenom djelu o nacionalizmu naglašava da su nacije postojale i prije nacionalizma ali da su poput drugih ljudskih identiteta jedna vrsta invencije.

O tome šire vidjeti u: Anderson, B. (2006): *Imagined Communities*. London and New York: Verso.

litičke zajednice u odnosu na one koji toj zajednici ne pripadaju. Neki autori izdvajaju više verzija koje se mogu obuhvatiti rodnim pojmom modernizma, poput *instrumentalizma*, koji naciju poima kroz prizmu korištenja njenih materijalnih, intelektualnih i emocionalnih resursa u cilju ozbiljenja određenih političkih ciljeva (uglavnom onih proskribiranih od strane elita), *situacionizma*, koji naciju poima kroz različite socijalne aranžmane na način da, s obzirom na određenu situaciju u društvenom poretku, nacija figurira kao dominirajuća forma kolektivne pripadnosti, dok u drugim situacijama to nije slučaj, *interakcionizma*, koji naciju određuje distinkтивnom preko interakcije sa drugom etničkom ili nacionalnom zajednicom na način da interakcija predstavlja ključni momenat u igri “identiteta i diferencije”, posebno kod formiranja granica između “nas” i “njih”, onih “unutra” i onih “izvana”, *developmentalizma*, koji naciju uvjetuje društvenim razvojem, posebno industrijskim razvojem, dok u postindustrijskom društvu ovakva zajednica, s obzirom da je uvjetovana konцепциjom razvoja, vjerovatno biva zamijenjena drugim oblicima udruživanja i osjećaja zajedničke pripadnosti, *konstrukcionizma*, kod kojeg se nacija određuje kao proizvod ideološke konstrukcije, vrlo često na način da se banalne oznake ili inače efemerna obilježja potenciraju i kontinuiranim ideološkim kultiviranjem transformiraju u vitalne i supstancialne nacionalne odrednice (Weber je takav način konstruiranja etničkih zajednica prikazao u *Privredi i društvu*), te *modernizma u užem smislu*, koji naciju smješta u period masovnog opismenjavanja, pojave printanih medija, političke demokratizacije i industrijalizacije, kao i svojevrsnom familijarizacijom elitnog i vernakularnog(ih) jezika koja dovodi do formiranja nacionalnog jezika i teritorijaliziranja u formi nacija-države. (Katunarić, 2003).

Ono što figurira kao “zajednička premisa” modernistički orijentiranih teoretičara nacija i nacionalizma jeste negiranje supstancialnog karaktera nacija, odbijanje poimanja nacija kao trajnih i nezamjenjivih društvenih fenomena i odbijanje da se nacije sage-davaju kroz optiku kontinuiteta. S druge strane, nacionalizam kao ideologija nacionalne zajednice nije predstavljen kao primitivan ili arhajski oblik akcije nego je proizvod moderne epohe u kojoj je “izmislio” ili “skovao” nacije kada one nisu postojale, odnosno u periodu u kojem nije bilo mjesta naciji (agro-literarna društva). (Smith, 2009).

3.1. Nacije, homogenizirajuće kulture i osobenost invencije

Ernest Gellner fenomen nacije vezuje za problem kulturne homogenizacije. Naime, za ovog teoretičara predmoderna društva nisu imala uvjete za kulturnu homogenizaciju, čime se odbija Durkheimova koncepcija mehaničke solidarnosti u kojoj odsustvo individualne svijesti intenzivira kolektivitet zbog tradiranog i kontinuiranog utjecaja represivnog zakona koji se transformira u restitutivan oblik tek u epohi evropskog modernizma. Kod Gellnera homogeniziranje nastupa u ovoj epohi, dok je u predmodernim društvima tribalističkog tipa (agro-literarna društva) dominirala fragmentirana društvena stvarnost.

Predmoderna društva su strukturirana od različitih elemenata; nije riječ samo o kulturnoj i jezičkoj diferencijaciji nego i jednim dijelom i o procesu diferencijacije o kojem je govorio Parsons u svojoj teoriji društvene evolucije. To znači da pored strukturalne bifurkacije na "više" i "niže" kulture, postoji dodatno usložnjavanje i fragmentiranje unutar tih kultura, ali s tom razlikom da proces diferencijacije nije analogan sa procesom konstantne adaptacije. Naime, kod Parsonsa "da bi diferencijacija izvela balansiraniji, razvijeniji sistem, svaka nova diferencijalna substruktura...mora imati povećanu sposobnost adaptacije za izvođenje svoje *primarne funkcije* ako je usporedimo sa izvođenjem te funkcije u ranijoj, mnogo difuznijoj strukturi..." (Ritzer, 1997, 99). U kontekstu Gellnerove teorije nacije i nacionalizma, ova primarna funkcija predstavlja koncepciju kulturne homogenizacije koja nije ostvariva u predmodernoj strukturi društva jer strukture i substrukture nisu takve da se, na neki način, agonalno obrazuju u cilju povećane prilagodljivosti primarne funkcije, ili da donji slojevi i substrukture društva intenzivnije funkcioniрају kako bi se ozbiljili u cjelokupnoj slici društvene predmoderne. Po Gellneru više i niže kulture ne vrše homogenizaciju nego izvode paralelno umnožavanje bez cilja da se potakne kulturna homogenost. Naprsto postoje seljaci i elite koje sa njima u tom smislu ne komuniciraju. (Gellner, 1983). To je tip društvene zajednice "unutar koje se podstiče kulturna diferencijacija". (Gellner, 1997, 20). Kako bi se ova homogenizacija izvršila potreban je nacionalizam koji realizira ovaj proces sjedinjavanjem različitih substrukturna ispunjavanjem određenih uslova (industrijalizacija, birokratija, masovna edukacija i javna kultura). Međutim, ono što je bitno istaknuti kod Gellnerove modernističke teorije nacionalizma jeste činjenica da kultura generirana od strane visokih, sublimiranih slojeva društva vrši selektivno

profiliranje naslijedenih bogatstava tako da nije riječ o ispomaganju, koegzistiranju i koekstendiranju starih vrijednosti (vernakularnih, demotičkih) sa znanstvenim, tehničkim i industrijskim progresom. Umjesto toga, radi se o sasvim novoj vrsti kulture koja je izraz vladajućih elita ili gornjih slojeva društva koji, u korak sa društvenim progresom, smjeraju ka univerzalizaciji, te jakom obrazovnom i komunikacijskom sistemu podržanom i garantiranom od strane države. Ona transformira običnu svjetinu u građane (ili kako Eugen Weber kaže “seljake u Francuze”) (Hobsbawm, 1983, 264; Connor, 1994, 95) i omogućava da process homogenizacije dobije svoj potpuni smisao. Po Gellneru, visoka kultura više nije privilegirana dimenzija sveštenstva ili legislativnog sloja nego preduslov za bilo koju društvenu participaciju uopće; ta “nova važnost zajedničke kulture pretvara ljudе u nacionaliste.” (Gellner, 1994, viii).

“Nacionalizam nije buđenje i isticanje onih mitskih, pretpostavljenih prirodnih i datih jedinica. Riječ je, suprotno, o kristaliziranju novih jedinica, prikladnih za uvjete koji sada prevaliraju premda, priznajemo, uzimajući kao svoj sirov materijal kulturna, historijska i druga naslijeda iz prednacionalističkog svijeta.” (Gellner, 1997, 49)

I u procesima separiranja od strane kulture, nacionalizam je ne zamjenjuje za staru, lokalnu, organsku, nego za inventiranu koja implicira novi kulturni kod povezan sa tehnološkom komunikacijom i birokratijom posebno. (Cf. Ibid., 56). Gellnerovo eksplikiranje geneze nacije preko nacionalizma nije, s druge strane, svodivo na odnos političkog i kulturnog (misli se na njegov primjer o mnoštvu jezika, otprilike njih osam hiljada koji potencijalno kreiraju nacionalnu zajednicu, premda to nije slučaj jer ih Gellner bilježi oko dvije stotine u svijetu) na isti način na koji je društvena činjenica daleko uži pojam u odnosu na samu kulturu kao takvu. Naime, kultura je mnogovrsna i polidimenzionalna; društvena činjenica je samo jedan vid kulture kao što je i jezik jedan, premda izrazito značajan dio kulture. Konstituiranje nacionalizma koji je usmjeren ka stvaranju nacija više predstavlja makijaveljevski spoj umijeća i *fortune* jer su u pitanju raznovrsne i često neintendirane historijske kontingencije koje odlučuju gdje će se nacije stvoriti, a gdje ne.

Jezik može predstavljati jedan od modusa izražavanja nacionalne pripadnosti ili biti njegov imantan i nezaobilazan dio ako se promatra kao efektivna simbolička ravan koja dopire ponad institucionalnih i definitivno određenih manifestacija koje ne uspijevaju da

obuhvate ono što je izraz nacionalnog intimiteta, unutrašnjeg toka koji osjećaju samo pripadnici te nacije; on sosirovski rečeno posjeduje kontaktnе tačke sa onim što je izraz vanjskosti i makrosociološke konstrukcije socijalne zbiljnosti na nivou sintagmatske osi, ali njegova paradigmatska, vertikalna ravan posjeduje mnoštvo neiscrpnih nacionalnih označitelja koji svojom virtualnošću i aktualnom odsutnošću određuju smisao prisutnih elemenata nacionalne pripadnosti. Međutim, takva tvrdnja je smislena samo u već konstituiranim nacijama na način o kojem govori Joshua Fishman:

“Moderna društva imaju beskrajnu potrebu da sebe definiraju vječno jedinstvenim, a jezik je jedan od preostalih simbola koji odgovara ovoj potrebi bez automatskog impliciranja jedne ili druge kratkovječnosti i nedistinkтивног institucionalnog osnova. Institucije mogu nastati i nestati, ali nijedne ne dopiru do srca onoga što je vječno jedinstveno. Institucije moraju rutinizirati kako bi se maksimalizirale i unutar toga leži njihov neuspjeh, emocionalni, i konačno, praktički također. Jezik je s druge strane sagledavan kao kontra-rutina. On je za svoje čitače univerzum koji se istovremeno konstantno izlaže, a opet je umnogome sam sebi svojstven.” (Fishman, 1996. U: Woolf (ed.), 1996, 164)

Mimo uvjeta koji se ogledaju u stvarnoj postojanosti nacionalne zajednice, presudnost jezika za njenu konstituciju opovrgava se Gell-nerovim protuargumentom o nepostojanosti korespondentnosti između broja jezika i nacija u svijetu. Jezik stoga može biti moćan izvor i sredstvo inspiracije, specifičan u odnosu na vanjske manifestacije u formi institucija i organizacija, ali nije privilegirani atribut nacije, nego bilo koje zajednice koja je utemeljena na principima “kolektivne intencionalnosti”, pripadnosti, intimnog osjećaja solidarnosti i konseualnosti. U nekim pak slučajevima javlja se fenomen jezika kao nešto što omogućava konstituiranje velikih nacija. Tako Anderson ukazuje na jezik klasičnih kulturno-političkih zajednica koji im je pomogao da u svojoj kasnijoj povijesnoj razvojnosti smanje jaz između sakralnog i profanog te bivaju različitim u odnosu na izmišljene zajednice modernih nacija. Članovi ovih klasičnih zajednica su, prema Andersonu, uvjereni u jedinstvenu sakralnost svojih jezika. Od posebnog značaja je takozvana bilingvalna inteligencija koja operira između vernakularnog i latinskog jezika na Zapadu, čime se vrši stvaranje intermedijskog sopstva između zemlje i neba, immanentnosti i transcendentnosti, onoga što pripada svijetu pojavnosti i onoga što

taj svijet prevazilazi mimo čulne empiričnosti. Latinski, arapski, kineski i hebrejski jezik javljaju se kao istinske emanacije Zbilje; oni su izraz univerzalno-kozmičke, ali istovremeno i partikularno-mundane prirode jer se obistinjuju u svojoj "sintagmatskoj ravni" unutar konkretnih zajednica. (Anderson, 2006).

Gellnerova evolucija nacionalizma je ilustrirana pričom o Ruritancima i carstvu Megalomani. Suština ove priče leži u Gellnerovo postavci struktura i substruktura koji u predmodernim društvenim zajednicama ne uspijevaju realizirati kulturnu homogenizaciju (mnoštvo dijalekata i poddijalekata), ali ona govori i o nejednakoj reparticiji, distribuciji i razvoju industrijalizma. Ona je i izraz stabilne homogenizirane kulture nastale procesima asimilacije, te opće demokratizacije kulturne svijesti pod utjecajem liberalnih ideja i principa univerzalizma.³

"Nasuprot svojim prethodnicima, moderni obrazovni sistem je velik, kompleksan sistem - javne, standardizirane, akademski kontrolirane i na institucijama koje dodjeljuju diplome (zasnovanog poretku-V.M.) za kultiviranje vještina, tehnika i vrijednosti moderniteta. Jedino velik i kompleksan sistem može educirati veliki broj ljudi da budu 'službenici' i samo službenici mogu biti korisni građani moderne države." (Smith, 1998, 31)

Nacije se stoga javljaju kao nacionalistički projekti koji se ne opserviraju kao izraz nečeg što stimulira predmodernu ili arhajsko-primordijalnu svijest i njene vrijednosti, nego kao nova forma društvenog organiziranja i umrežavanja različitih faktora koji su od odsudnog značaja za elite i gornje slojeve društva. Gellner smatra kako nacionalizam postavlja na Prokrustovu postelju određene elemente narodnih vrijednosti adaptirajući ih sopstvenim ciljevima, pri čemu uveliko izmišlja novu formu kulture koja otjelovljuje novu klasu, koja garantira svoju opstojnost vlastitom državom i sebe promovira koristeći pritom moderne fenomene iz oblasti obrazovanja, politike, kulture, znanosti, neujednačenog industrijskog razvoja i tehnike. Koncepciju zamišljene nacije zastupa i Benedict Anderson, koji je promatra kao političku zajednicu unutar koje se članovi ne moraju međusobno poznavati ili se ne moraju međusobno viđati ali za koje važi svojevrsna nacionalna uobrazilja sa kojom neraskidivo žive i koja ih na neki način i obistinjuje. Nasuprot predmodernim klasičnim kulturno-političkim zajednicama koje su

³ O ovome vidjeti šire u: Gellner, E. (1983): Nationalism and Modernism. 58-59.

preko sakralnog jezika afirmirale ideju posredništva kozmičkog i mundanog, sakralnog i profanog, elitnog i pučkog, u modernoj Evropi se javlja novi modus simultanosti kao što je 'tiskovni-kapitalizam' (*print-capitalism*).

"Prije doba tiska Rim bi lako pobijedio u svakome ratu protiv herze u zapadnoj Evropi jer je uvijek imao bolje unutarnje veze i komunikacije negoli njegovi osporavatelji. Ali kada je 1517. Martin Luther zakovao svoje teze na crkvena vrata u Wittembergu, ona su bila tiskana njemačkim prijevodom i kroz 15 dana su se vidjela u svakome dijelu zemlje... 'Ovdje po prvi put imamo istinski masovno čitalaštvo (trgovci i žene koje su znale vrlo malo ili nikako latinski jezik,-V.M.) i popularnu literaturu dostupnu svakome.'" (Anderson, 2006, 39)

Nacionalizam je stoga modernistički projekat ili interes nacionalističke ideologije koji, uz obistinjavanje širokog spleta socijalnih, ekonomskih, političkih i kulturnih okolnosti realizira ideju nacije. On je stoga usmjeren ka utemeljivanju svih onih elemenata koji nacionalnoj zajednici obezbjeđuju ontološku sigurnost, društvenu činjeničnost i jasnost kao što je imaju manje, intimnije društvene grupe poput porodice, stremeći pritom konzervaciji vrijednosti poput solidarnosti, kolektivne svijesti, osjećaja distinkтивiteta, intimiteta i medusobne identifikacije preko kolektivnih predstava kao njihovog orijentirajućeg smisla.

4.0 Etno-simbolizam kao suplementarnost dominirajućih paradigma nacija i nacionalizma

Premda u svojoj knjizi *Myths and Memories of the Nation* Anthony D. Smith etno-simbolizam predstavlja kao jednu od četiri dominirajuće paradigm u eksplikaciji prirode, moći i utjecaja nacionalizma u svijetu (Smith, 1999), ovaj se pogled na svijet nacija zapravo ne želi znanstveno institucionalizirati niti ima za cilj da se u svojim izučavanjima u oblasti historije, političkih i socijalnih znanosti i historijske sociologije ekskluzivira kao adekvatni i istiniti demistifikator nacije, niti ima za cilj da u trajnom i univerzalnom smislu prikaže nedostatke i ograničenosti prethodnih paradigm smatrajući da svojim teoretiziranjima i istraživanjima ovog feno-mena utemeljuju pravu sliku povijesti nacija.

“ ’Etno-simbolizam’ ne pretendira da bude znanstvenom teorijom.”
(Smith, 2009, 1)

Zapravo se radi o terminu koji je slučajno ’skovan’ kasnih osamdesetih godina XX stoljeća u raspravama na *London School of Economics* o prirodi etničkih grupa i nacija te potrebi razmatranja i proučavanja njihovih simboličkih dimenzija.

Kako razumjeti ’unutrašnji svijet’ etničkih zajednica i nacionalizma kroz analize simboličkih elemenata i subjektivnih dimenzija, kako popularna vjerovanja, sjećanja i kulture imaju utjecaj na gledišta i djelovanja elita koje propagiraju i promoviraju ideju nacije i obrnuto, koliko daleko, duboko i dalekosežno indoktrinirane akcije nacionalnih elita dotiču svijest i akciju među različitim slojевимa populacija koje oni streme da mobiliziraju na način na koji nas to uče modernistički teoretičari nacionalizma?

“Za etno-simboliste stvar nije toliko u jednome od nivoa ili analiza, koliko u međuigri između elita i različitih slojeva, te načinu na koji njihovi ideali i potrebe utiču jedni na druge te pomažu da se iscrtaju nacionalni identiteti i ideologije.” (Ibid., 19)

Etno-simbolizam je obuhvaćen historijskim i subjektivnim dimenzijama proučavanja nacija na način da unutrašnja dimenzija ili ’unutrašnji svijet’ shvaćen u svom posebnom i često nedodirljivom ambijentu vlastitog samopotvrđivanja biva predmetom *ethnohistorije* i emocionalno-afektivnih komponenti onih koji čine članove nacije. Stoga, ovaj pravac nastoji ukazati na činjenicu kako procesi suštinski za konstituciju nacije nisu čisto objektivne prirode, te da samo “ponašanje” nacije, njen korpus kolektivnih akcija, “institucionalnih činjenica” i razni modusi objektivizacije distinkтивnih elemenata nacije ne mogu biti predmet egzaktno-znanstvene rasprave i egzaktnog istraživanja u smislu strogosti i znanstvenog istraživanja koje je nedvosmisleno, sveobuhvatajuće i totalno empirijski verifikabilno. To znači da etno-simbolizam priznaje one reziduume koji su ključni za razumijevanje prirode i moći nacija, kao i svih njenih potencijaliteta, koji često ostaju neobjasnjivi ili izmiču znanstvenoj kontroli i definicijama koje joj potvrđuju status znanstvenosti u odnosu na nešto što ima karakter predznanstvenog, mističnog, subjektivnog, nepredvidljivog, neuhvatljivog, i tome slično. Zbog takve *neuhvatljivosti* i praktične implikacije postaju komplikiranije

u smislu odsutnosti jasnih i efektivnih rješenja koji bi eliminirali čitav skup negativnih karakteristika koje nacionalizmu iscrtavaju poseban etički problem.

4.1. Unutrašnji svijet etno-simboličkog nacionalizma i njegova vanjska očitovanja

Nasuprot proučavanju historijskih fakata preko znanstveno definiranih kriterija i putem kojih se definitivno ustanovljavaju određeni procesi, relacije i strukture nastale kao konzekvence intencionalnih i neintencionalnih akcija koje bivaju predmetom argumentativne transparentnosti profesionalnih historičara; nasuprot činjenicama prošlosti i sadašnjosti koji čine integralne dijelove ljudske povijesti uzete u njihovom faktičnom i provjerljivom statusu, etno-simbolizam želi proniknuti u internalizirajuće momente nacionalne svijesti koje individuama (koje joj pripadaju i preko koje se identificiraju i kolektivno reprezentiraju i čine distinkтивnim u odnosu na one izvan njih) izgrađuje njihov vlastiti prikaz nacionalnog zajedništva te pokazuje kako čitava mreža interpersonalnih odnosa unutar iste zajednice (ili lateralno egzistiranje jednih zajednica sa njihovim akcijama, intencijama, kolektivnim predstavama i institucijama pored drugih zajednica) funkcioniра, te kako postoji čitav svijet posebnih i nepredvidivih procesa koji izmiču znanstvenoj kontroli koja sve te raznolikosti reducira na stvari ili puke predmete znanstvene opservacije. Etno-simbolički pristup objašnjava pod kojim će uvjetima neko aktivirati nacionalni pokret; on naglašava nezaobilaznu ulogu pamćenja, vrijednosti, simbola, mitova i njihov kontinuirajući utjecaj; eksplicira emocionalnu moć kolektivnog pamćenja i pokazuje zašto i kako nacionalizam jeste u mogućnosti da generira tako široko rasprostranjenu i nezamjenljivu podršku u različitim vremenskim sekvencama ljudske povijesti i unutar različitih kolektivnih identiteta širom svijeta.⁴

Nacionalizam se u ovom kontekstu ne promišlja kao isključivo retrogradna ideologija koja sve većim nivoom racionalnosti ljudske svijesti i sve većim društvenim progresom (u sferi znanosti, tehnike, tehnologije, opće demokratizacije i informatizacije) biva eliminiran. On može biti podređen različitim preobražavajućim procesima uslijed neprekidnog preobražaja same kulture i društva, ali njegov utjecaj je i dalje dalekosežan, polidimenzionalan i izuzetno snažan. Ovim se ne

⁴ O ovome vidjeti šire u: Özkirimli, U. (2000): Theories of Nationalism. A Critical Introduction. New York: Palgrave Macmillan, 170.

želi potencirati supstancijalistička postavka nacionalizma kao pokretna i ideologije nacije niti se za cilj ima ignoriranje njegovog etičkog momenta. On nema privilegiran status u odnosu na druge vrste političkih i sociopolitičkih ideologija niti u odnosu na znanost i principe univerzalizma posjeduje neki temeljniji i pravilniji karakter. On, s druge strane, nije antiracionalistički u smislu proklamiranja povratka mitskom, opskurno-imaginativnom svijetu emocija i afekata, nego je prožet racionalnim kalkulacijama neophodnim za objektiviziranje nacionalnog duha i njegovih vrijednosti unutar konkretnih socijalnih zajednica. Doduše, tako određena zajednica ne teži identificiranju sa čovječanstvom preko zajedničke crte ljudske umnosti koja treba da transcendira bilo koji partikularni momenat, kao što to govori Anderson kada definira naciju kao politički zajednicu koja je, između ostaloga inherentno ograničena politička zajednica. (Anderson, 2006). Poput Lévi-Straussa, koji u takozvanim primitivnim arhajskim društvima kao jezgro njihove društvene strukture pronalazi nepromjenljivi kod racionalnog, tako i *nacionalizam posjeduje svoj racionalni momenat na način da svjesno i planski operira različitim izvorima i različitim materijalima zajednice i individuama koje nastoji da mobilizira i animira prema ideji o distinktivnosti, rekurentnosti i persistentnosti nacionalne svijesti.*

On nije puki nacionalni sentiment u smislu osjećaja pripadnosti određenoj naciji.⁵ On je posebno osposobljen čitavim nizom planski organizirane i hijerarhizirane društvene akcije koja je usmjereni očuvanju “nezamljenljivih kulturnih vrijednosti” (Weber) nacionalne zajednice u modernom i savremenom dobu, kada je razvoj pozitivnih znanosti i znanstveno-tehničke organiziranosti svijeta ovaj vid orientiranja, svjetopogleda i mjesta ostvarivanja smisla postavio dosta efemernim i prolaznim. Ono što je unutar tih razmatranja bitno jeste proces etnohistorije koji se razvija paralelno sa istraživanjima akademski orijentirane historijske znanosti. Etnohistorija uzima elemente subjektivnosti i ima za cilj pokazati kako se povijesni razvoj i povijesne karakteristike jedne nacije predočavaju unutar svijesti samih članova te zajednice. Njen cilj nije znanstvena elaboracija nacije i egzaktna empirijski opipljiva afirmacija činjenica o postojanju nacije i njenih vrijednosti. Ono što je njoj važno zapravo je internaliziranje *vlastitih krajolika, vlastite proš-*

⁵ O potrebi razlikovanja pojmoveva *nacionalizam* i *nacionalni sentiment* vidjeti pobliže u: Smith, A. (1999): ‘The Problem of National Identity: Ancient, Medieval and Modern?’; U: A. Smith (1999): Myths and Memories of the Nation. Oxford and New York: Oxford University Press, 101-105.

losti, zajedničke pripadnosti i zajedničke sADBine; konstrukcija i prikaz svih ovih elemenata u mentalnim, kognitivnim, konativnim, emocionalnim i imaginativnim depoima individualnih svijesti koji se aktualiziraju preko ove, uvjetno rečeno, četverodimenzionalne postavke nacionalne oblikovanosti.

“Ali, u suprotnosti od profesionalnih ispitivanja historičara, etnohistorija obezbjeduje razvojnu priču koja potencira lako zapamtljive odnose, ‘ključne događaje’ i ‘tačke preokreta’ u etničkoj prošlosti ili prošlostima zajednica.” (Smith, 2008, 44)

Vrši se internalizacija prostora, domovine, bojnog polja, grobova, hramova, heroja, spomenika, svetoga tla, planina i mnogih drugih prepoznatljivih tačaka prošlosti koje su odsudne za “istinitost” sadašnjosti i uvjet su svake moguće budućnosti. Ovakvu igru i međuprožetost unutrašnjeg doživljavanja vanjskog prostora i vanjskih događaja, kao i procese prikazivanja i imenovanja prirodnih datosti odsudnim povijesnim osobitostima, Smith imenuje procesima *naturalizacije historije i historizacijom prirode*, pri čemu određuje dva načina lociranja zajednica u njenoj intimno doživljenoj i omeđenoj prostornosti (kod etnija je taj prostor često simboličke naravi) i to kroz “poetski prostor” u kojem se koriste krajolici i kroz “zlatno doba” u kojem se koristi prošlost. Internalizacija krajolika predstavlja trajan proces historiziranja prirode (Nil kod Egipćana, Olimpus za Grke, Insula sacra za Irce, Alpe za Švicarce, etc.), i to različitim sredstvima, od kojih je možda najfrekventnije i najutjecajnije polje umjetnosti, posebno slikarstvo i muzika (Smith, 2009; Smith, 1986). S druge strane, “zlatno doba” predstavlja proces naturaliziranja historije i prikazivanja ključnih momenata prošlosti kao prirodnih datosti, usuda povijesti koji su neovisni o socijalnim kontingenčijama i kontekstualizacijama i koje kao prirodne potvrđuju prirodnu datost nacije i njenih članova uopće. Prvi tip je onaj “od utemeljujućih očeva koji su nadzirali porijeklo zajednice i koji su općili sa samim bogovima. Drugo je ‘zlatno doba’ zajedničke blistavosti, sa svojim sagama, svećima i herojima; era u kojoj je zajednica dostigla svoju klasičnu formu i koje je ostavilo u naslijede slavna pamćenja i kulturna dostignuća.” (Smith, 1986, 191). Paralelan proces historizacije prirode i naturalizacije historije je sanktificiranje. To znači da simbolički izvori nacije predstavljaju osnove za svete elemente nacionalnog identiteta.⁶ Pri tome je bitno

⁶ O posebnom značenju sakralnosti za razvoj nacionalnog identiteta pogledati: Smith, A. D. (2003): Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity. Oxford: Oxford University Press.

naglasiti da ovaj proces teče kontinuirano ne samo u eri predmodernosti u kojoj je teško razdvojiti etničko od religijskog nego i u eri moderniteta za koju se vezuje pojava modernih nacija i nacionalizma kao njenog instrumentalnog i ideoološkog analogona.⁷

“Čak i u modernoj eri nacionalizma, ovaj sakralni kvalitet je rijetko odsutan; samo što ovdje autentičnost zauzima mjesto religijskoj ortodoksiji, te kulturna autentičnost funkcionira kao novo jezgro ‘političke religije naroda’ sa svojim znamenjima i himnama, svetkovinama i ceremonijalima, kao što je posvjedočeno tokom Francuske revolucije.” (Smith, 2008, 40)

Unutar nacionalističke ideologije vrši se proces sekulariziranja sakralnih vrijednosti kako bi se u eri rapidne društvene promjenljivosti očuvali momenti onoga što za njih predstavlja osobenost nepromjenljivog, supstancijalnog i trajnog. Možda najznačajnija funkcija zlatnog doba u ovom smislu jeste potraga za autentizacijom⁸. Time zlatno doba predstavlja čistu i drevnu narav nacije, njenu suštinsku dobrotu, kakva je bila i kakva bi trebala biti, premda trenutno opskurna i izobličena ispod irrelevantnih klasnih, regionalnih i religioznih podjela. (Smith, 2003).

4.2. “Etnije” u svojoj kontinuiranoj trajnosti i nacije u svojoj etničkoj prepostavljenosti

Etno-simbolizam ukazuje na nezaobilaznu ulogu etniciteta u razvoju nacionalizma i nacionalnih zajednica. Ova nezaobilaznost se očituje kroz činjenicu da “etnije” ili etničke zajednice sa svim svojim historijskim obilježjima predstavljaju osnovu za generiranje

⁷ Anthony W. Marx promatra religiju kao osnovu za izgradnju ranog nacionalizma, fokusirajući se na različite načine njegovog manifestiranja u Španiji, Francuskoj i Engleskoj. Za simboličkog reprezentanta nacionalizma uzima sv. Bartolomeja promatrujući ga kao istovremenog utemeljivača katoličke vjere i sekularnih institucija crkve. Njegovo radikaliziranje nastupa u ranom modernom dobu sa nacionalizmom koji izvire sa strašću za vjerom i solidarnošću onih koji vjeruju. “... središnji momenat francuskih religioznih ratova koji su izumili rani nacionalizam jeste masakr iz 1572. na Dan sv. Bartolomeja...Rano moderno doba u kojem je nacionalizam izumljen na temelju religiozne vjere je stoga doba sa sv. Bartolomejom kao njegovim okrvavljenim pokroviteljskim svecem.” O ovome vidjeti šire u: Marx, A. W. (2003): *Faith in Nation. Exclusionary Origins of Nationalism*. New York: Oxford University Press, 196-206.

⁸ O značenju termina *autentičnost* vidjeti u: Smith, A. D. (2003): *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*. Oxford: Oxford University Press, 38-40.

nacija, te da konstituiranje nacija preko političke ideologije i pokreta nacionalizma u modernom dobu nije bilo moguće bez materijalnih i kulturnih prepostavki etničkog naslijeda.

Na tom fonu je i Smithova kritika modernističkog shvatanja nacija i nacionalizma⁹. Naime, modernizam po Smithu utemeljuje jedan vid Gellnerovog *kreacionizma* jer promatra nacije kao projekte i produkte nacionalističke ideologije vezujući je za period opće edukacije, industrijalizacije i kapitalizma, zanemarujući pri tome čitave depoe kulturnih i materijalnih vrijednosti koji su egzistirali u predmodernom dobu, a koji su nezamjenljivi, nezaobilazni i odsudni za stvaranje nacija u modernom dobu. Smith pri tome koristi biblijsku priču o stvaranju Adama aludirajući na to kako je Adam (jer je stvoren *ex nihilo* i bez pupčane vrpce) zasigurno morao imati digestivne smetnje, neadaptiran na hranu koju je počeo konzumirati po stvaranju. Na isti način, nacije moraju posjedovati svoje prepostavke koje nisu isključivo vezane za modernističku epohu povijesti, te moraju biti ukorijenjene u nekoj vrsti sopstvene etničke predpovijesti.¹⁰

Etničke zajednice Smith naziva etnijama (*ethnie*) i definira ih kao “imenovane i samodefinirane ljudske zajednice čiji članovi posjeduju mit o zajedničkom pretku, zajednička sjećanja, jedan ili više elemenata zajedničke kulture, uključujući i vezu sa teritorijom, te mjeru solidarnosti, barem među gornjim slojem.” (Smith, 2009, 27; 1999, 191; 2008, 30-31).

Kakav je smisao nacionalizma u kontekstu rasprave u simboličkim dimenzijama nacija i njihove etničke prepostavljenosti? Nacionalizam predstavlja “aktivan pokret inspiriran ideologijom i simbolizmom nacije.” (Smith, 2009, 61). Za etno-simbolizam mitovi, koji su implicitni definiciji etnije, predstavljaju jednu od veoma važnih komponenti nacionalističkih pokreta, posebno uzimajući u obzir potencijalnu snagu i bitnost zanemarenih mitova za kolektivitet i kolektivnu akciju koji se ekstrahiraju iz predmodernih

⁹ Smithovo promišljanje nacija kao modernih fenomena vidjeti u: Smith, A. D. (1991): National Identity. Reno, Las Vegas: University of Nevada Press, 69.

¹⁰ Rasprava o kreacionizmu u ovome smislu predmetom je i Warwick debate između Anthonyja D. Smitha i Ernesta Gellnera. O tome vidjeti u: Gellner, E. i Smith, A. D. (2008): ‘Nacije i nacionalizam. Warwick debata’. Dijalog, 2, 167-179. (Preveo s engleskog: Vedad Muharemović, korektura prijevoda: Ugo Vlaisavljević).

Dodatnu eksplikaciju Smithovog gledišta na kreacionizam i Warwick debatu vidjeti u: Smith, A. D. (2004): ‘Memory and Modernity’. U: A. D. Smith (2004): The Antiquity of Nations. UK: Polity Press, 63-66.

etničkih zajednica¹¹. U vezi s ovim, posebno je bitno ukazati na slijedeći skup mitova:

- mit o vremenskom porijeklu (kada smo bili stvoreni);
- mit o mjestu i migraciji, odnosno svetom krajoliku (odakle smo došli i kako smo tamo došli)
- mit o pretku (ko nas je rodio i ko nam je genealoški ili ideoološki predak)
- mit o herojskom dobu (kako smo bili slobodni i kako smo postali slavni)
- mit o propasti (kako smo regredirali u stanje disolucije i raspada)
- mit o regeneraciji (kako restorirati zlatno doba. (Smith; 1999).

Oni su povezani sa mitom o zajedničkom izboru koji se tiče zajedničkih sjećanja i kultiviranja tih sjećanja koja u modernom i savremenom dobu bivaju transformirana i prilagođena novim socijalnim, kulturnim, ekonomskim i političkim okolnostima.

“U prošlosti, Bog je bio taj koji je odabirao zajednicu; danas je više u pitanju Historija ili Priroda koja je selektirala ‘nas’ da budemo nositelji ‘nezamjenljivih kulturnih vrijednosti’ veberovskim stilom kazano, te da se postigne ‘naša’ jedinstvena misija, bilo da je to svjetionik slobode i jednakosti, donijeti blagoslov parlamentarne demokratije, ili obezbijediti model za industrijski razvoj, društveni progres i multikulturalizam. Sekularizacija nije promijenila dinamiku nacionalnog izbora, nego samo njen smjer: od svetosti separacije od idolatrijskog svijeta, uz primjer drevnog Izraela, prema angažmanu sa intervencijom u svijetu, kao što vidimo na modernom Zapadu, uvjerenje o etničkom izboru je ostalo temeljem nacionalne diferencijacije, kohezije i opstojnosti.” (Smith, 2009, 93)

Individue svoju osviještenost zadobijaju preko zajednica koje im garantiraju određenu samodovoljnost posebno preko markiranja granica i formiranja “našeg doma”. Taj dom i ukorijenjenost individua u domovinu za etno-simbolizam ne mora imati realnu osnovu; dovoljna je simbolička potpora kao i u priči o “svetom momentu rađanja”. (Ibid., 63). Tako Grci imaju svoju Helenu, Jevreji Abrahama, Nijemci Arminijusa, Turci Oguz Khana ili Japanci svoj mit imperijalne loze od božice Sun.

¹¹ Idealno-tipsku sliku predmodernih etnija vidjeti u: Smith, A. D. (1986): The Ethnic Origins of the Nations. UK: Blackwell Publishing, 42.

Svi oni, u većoj ili manjoj mjeri, sa različitim stepenom manifestiranja i različitim vremenskim periodima pripadaju kulturnom korpusu zajednice koja ih oblikuje, sublimira i adaptira novim fazama povijesti i novim društvenim i političkim kontekstima.¹²

Trajnost etnija iz etno-simboličke perspektive predstavlja ključni momenat u artikuliranju utjecaja etnija na formiranje nacija. Nacija se (pored drugih socijalnih i političkih uvjeta) oblikuje preko simboličkih procesa i simboličkih kultivacija koji su utjelovljeni u njene distinkтивne elemente preko kojih se manifestiraju i prilagođavaju različitim političkim, ekonomskim i socijalnim utjecajima.

Po Smithu, nacije predstavljaju "imenovanu i samodefiniranu ljudsku zajednicu čiji članovi kultiviraju zajedničke mitove, sjećanja, simbole, vrijednosti i tradicije, prebivaju i identificiraju se sa historijskom domovinom, stvaraju i diseminiraju distinkтивnu javnu kulturu te održavaju zajedničke običaje i zajedničke zakone". (Smith, 2008, 19).

Poseban značaj ima "distinkтивna javna kultura" jer predstavlja najintenzivniji simbolički prostor unutar kojeg funkcionira čitav "niz javnih rituala i ceremonijala, poput festivala nezavisnosti ili podsjećanja, javnih simbola poput građevina za okupljanje, himni, kovanog novca, te različitih javnih kodova ili nošnji, gesti, slika, muzike ili prilagodbe rodnih političkih znamenja...simboliziranih ženskim figurama poput Marijane, Britanije ili Germanije, zajedno sa distinktivnom zastavom i barjacima koji identificiraju i diferenciraju jednu nacionalnu zajednicu od drugih, bliskih ili dalekih." (Smith, 2009, 51).

Etnički mitovi pri tome igraju posebnu ulogu jer svojom rekućnošću garantiraju kontinuirajući utjecaj etničkih osobenosti na naciju i njeno intenzivnije distinktivno obilježe u cilju diferenciranja od drugih nacionalnih zajednica, čime se potvrđuje međuigranost etnije i nacije. Njihova prevashodna uloga je u povezivanju prošlih i sadašnjih stanja sa budućim stanjima zajednice propitivanjem značaja *jedinstva* zajednice na osnovu paradigmatskih modela profiliranih putem samih mitova. Ono što u predmodernoj epohi figura kao etničko i religijsko sada se transformira dajući novu snagu i značaj nacionalnim zajednicama koje svojim distinktivnim obilježjima i etničkim prepostavkama garantiraju vlastitu opstojnost među drugim nacionalnim zajednicama. Smith ukazuje na veću

¹² O značaju mita za moderni period engleske, francuske i grčke povijesti vidjeti u: Smith, A. D. (1999): Myths and Memories of the Nations. UK: Oxford University Press, 71-79.

adaptibilnost takozvanih *lateralnih etnija* koje imaju ekstenzivan karakter, odnosno, šire se prostorno obuhvatajući znatno veće teritorije sa postepenim socijalnim i političkim homogeniziranjima, ali istovremeno ukazuje na intenzivniji i prodorniji karakter *demotičkih* ili vertikalnih etnija koje znatno efektnije postižu solidarnost i intimnu povezanost gornjih sa srednjim i donjim slojevima stanovništva, sa posebno značajnim utjecajem na seosku populaciju koja u gelnerovskom smislu ne postiže kulturni homogenizirajući efekat sa elitnim i gornjim slojem zajednice. Drugim riječima, demotičke etničke zajednice teže postižu klasnu diferencijaciju i značajnu političku akciju, dok lateralne ili aristokratske etničke zajednice bivaju trajnije i sposobnije za one tipove političkih akcija i socijalnih transformacija koji obezbeđuju socijalnu, političku i kulturnu diferencijaciju i veću akomodaciju sa promjenljivim i sve kompleksnijim tokovima socijalne zbiljnosti.¹³

Politička akcija je veoma bitna komponenta u procesu transformiranja etnije u naciju; na isti način na koji etnička populacija biva transformirana u građanstvo, tako etnička zajednica svojim socijalnim, ekonomskim, kulturnim i političkim transformacijama doprinosi rekurentnosti i trajnosti svojih intrinzičkih crta (koje su predmetom interesiranja etno-simbolista) unutar nacija kao novih i modernih formi kulturnog identiteta. Dok u srednjovjekovnoj slici svijeta sveštenstvo figurira kao ekskluzivni posrednik između transcendentnog i neuvjetovanog 'ens perfectissimuma' i imanetnog i uvjetovanog 'ens creatuma', u novovjekovnoj slici svijeta, kako to kaže Zygmunt Bauman u svojoj *Postmodernoj etici*, namjesto sveštenstva nastupaju prosvjetiteljski filozofи kao privilegirani posjednici znanja i suštine koji na podjednak način sa podozrenjem gledaju na slobodnu volju pojedinca, smatrajući kako sam pojedinač iziskuje posrednika koji će njegovu sirovu, nesublimiranu prirodu kultivirati, racionalizirati i tako dovesti do potpunog znanja o samome sebi. Na sličan način djeluje inteligencija modernog doba koja predstavlja 'novo sveštenstvo nacije'. Nacionalisti time figuriraju u dvostukoj ulozi; prva se očituje u "ponovnom otkrivanju prirodne dobrote nacije, dok se druga uloga očituje preko mobiliziranja članova nacije kako bi isti sami sebe ostvarili i to otkrivanjem i nadmetanjem vrlina nacije." (Smith, 2003, 215). Oni mobiliziraju

¹³ Naravno, postoje i izuzeci u onom smislu u kojem određene demotičke zajednice svojim političkim akcijama stvaraju značajne promjene u ljudskoj povijesti. O tome pobliže vidjeti u: Smith, A. D. (1986): *The Ethnic Origins of Nations*. UK: Blackwell Publishing, 78.

i vrše ulogu homogeniziranja, čime se etnije transformiraju pojačanim aktiviranjem svih elemenata svoje sopstvenosti preko različitih modusa moderne društvene organiziranosti.

“U jednom veoma važnom smislu, dakle, stara klasična zamjedba o tranziciji iz *Gemeinschafta* ka *Gesellschaftu* pronalazi potvrdu u znatno ograničenjoj ali vitalnijoj sferi etniciteta: u modernoj eri, *etnije* moraju postati politizirane, moraju ući i ostati u političkoj areni i moraju se početi kretati prema nacionalnosti, čak i ako nemaju nikakve intencije da same postanu potpune nacije. To će reći, one su prisiljene da napuste svoje prethodne izolirane, pasivnosti i kulturne akomodacije, te da postanu aktivističke, mobilizirane i politički dinamične.” (Smith, 1986, 157)

4.3 Perspektivnost etno-simbolizma i kritički osvrt

Čini se kako i modernistička i etno-simbolička paradigma nacije i nacionalizam promatraju kroz prizmu socijalnih odnosa i konstrukcija koje nastaju uslijed različitih unutarnjih i vanjskih ekonomskih, političkih, kulturnih i generalno povijesnih činilaca i kako obje odstupaju od supstancialističkog i esencijalističkog viđenja ovih socio-kulturnih i političkih zajednica i nacionalizma kao pokreta i ideologije u ime nacije. Ipak, teško se odati utisku da etno-simbolizam svojim definiranjima etničke zajednice i nacije, te svojim insistiranjem na dubljoj, intimnijoj i često znanstveno neuvhvatljivoj povezanosti etnija i nacija (posebno preko subjektivnih, afektivnih elemenata i faktora etno-historije) skoro da sklizava u priču o kontinuitetu i priču koju preferira primordijalistička ili perenijalistička verzija nacija i nacionalizma.

Prije svega, sama struktura definicije etnije i nacije skoro da hotimično upućuje na njihovu neraskidivu povezanost. Time se ipak može zaključiti kako Smithova etno-simbolička konstrukcija upućuje na kontinuirajući utjecaj etnije na naciju te prepostavku zasnivanja nacije u etniji. Kontinuirajuća povjesna postojanost je naglašena, jer nacionalne zajednice polaze iz modernističkog iskustva zasnivanja, ali ne proizilaze iz istoga, nego imaju prepostavke u predmodernim etničkim zajednicama koje se nameću kao fenomen trajnosti i univerzalne prisutnosti. Metodološki je posebno naglašena njihova skoro identičnost ili prenaglašena sličnost jer se i nacije, kao i etnije, definiraju na isti način u prvome dijelu definicije (imenovana i samo-definirana ljudska zajednica ili populacija sa zajedničkim mitovima,

vrijednostima, etc.) (Smith, 2008). Time su opravdane izvjesne kritike upućene etno-simbolizmu u onom smislu u kojem nije u stanju da na dovoljno jasan i nedvosmislen način diferencira i naglašava razlike između etnije kao predmodernog sociokulturnog fenomena od nacije kao modernog socio-kulturnog i političkog fenomena.¹⁴

Možda se također etno-simbolička kritika modernizma pokaže univerzalizirajućom i kategoričkom. Teško je smatrati kako modernistička konцепција ignorantski postulira ideju nacije i uvjete za njeno stvaranje na način da zanemaruje etnički momenat nje-ne prošlosti ili da zanemaruje različite komponente prošlosti poput solidarnosti, tradicije, zajedničke usmjerenoštih ka postizanju određenih ciljeva i optimaliziranje uslova života, običajnosti, odanosti, distinktivnosti, etc. Ipak su u samoj strukturi nacije prema nacionalističkoj ideologiji imputirane ove vrijednosne čestice koje, s druge strane, nisu ekskluzivni atributi etničkih zajednica. Etničke zajednice ih impliciraju ali im one nisu rodno mjesto. Kao što moderne nacije posjeduju svoje prepostavke i kao što nisu stvorene iz ničega, tako i etničke zajednice sa pripadajućim atributima posjeduju one elemente koji su, barem jednim svojim dijelom pripadni prethodnim tipovima udruživanja ili su etnijama bili bitan uvjet. Takav bi se postupak nazvao *etnoreduktionizmom* jer sve elemente socijalnog svijeta, a u ovom posebnom smislu sociopolitičke konstelacije modernih nacija, svodi na elemente etničkih formacija i njihovih komponenti koje se profiliraju osnovnim i nezamjenjivim u procesu formiranja nacija. Takvi elementi su značajni ali su teško univerzalno dokazivi.¹⁵ Momenat etničke supremacije djelimično se može ublažiti etno-simboličkim insistiranjem na mitskoj koncepциji kontinuiteta negoli na stvarnim biološkim i historijskim vezama. Međutim, one su toliko intenzivne da dihotomijska postavka između stvarnog i imaginarnog ovdje nije prikladna jer sama simbolička ravan jeste izrazito zbiljska. Ipak, koliko god etničke prepostavke bile prevalentne u konstrukciji nacija u onom smislu u

¹⁴ O kritici Armstrongovog i Smithovog etno-simbolizma u ovome smislu pogledati u: Özkirimli, U. (2000): *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*. New York: Palgrave, 183-188.

¹⁵ Étienne Balibar koristi termin *fiktivni etnicitet* smatrajući kako nijedna nacija ne posjeduje etničke osnove u jednom prirodnom smislu riječi, nego je riječ o socijalnim oblicima koji su nacionalizirani, dok su narodi u njoj etnicizirani kao oni koji u prošlosti oblikuju *prirodne zajednice* koje se potom institucionaliziraju u nacije-države.

Vidjeti u: Balibar, É. (1996): 'Fictive Ethnicity and Ideal Nation'. U: J. Hutchinson & A. D. Smith (eds.) (1996): *Ethnicity*. Oxford & New York: Oxford University Press, 164-168.

kojem kulturno-simbolički oblici daju posebno značenje i posebnu narav nacija, toliko su neostvarive u političkom kontekstu bez svih onih prepostavki i faktora koji se vezuju za modernizam.

S druge strane, postnacionalni i transnacionalni procesi intenziviraju odnose između vlastitosti i stranosti koja se u nacija pokazuje kao nešto što za cilj ima intenziviranje moje vlastitosti i dispektiviteta onih koji su pripadni nama u odnosu na one 'druge' oko nas. Zajednička samo-predstava koja simbolizira 'nas' u odnosu na one oko nas, tako značajna u procesu formiranja nacija, sada se još jače pokazuje kao proces u kojem ono drugo kao strano predstavlja dio moje vlastitosti, a ne kao dio nečega izvanjskog sa kojim nemam nikakve zajedničke premise. Na kraju, možda je veća stranost u nama samima (Kristeva, 1993) negoli u onome izvan nas koje se određuje kao izvanjska stranost i nešto što u ovome kontekstu ne pripada mojoj naciji kao takvoj.

Modernizam dijeli zajedničku postavku oko nacija kao artifijelnih nacionalističkih projekata i izmišljenih ili zamišljenih tvorevina sa različitim ciljevima i uvjetima njihovog nastanka. Najjasnije je Brubakerovo poimanje takvih tvorevina. On, naime, kaže slijedeće:

"Rasa, etnicitet i nacionalnost postoje samo i kroz naše percepcije, interpretacije, reprezentacije, klasifikacije, kategorizacije i identifikacije. To nisu stvari u svijetu, nego perspektive o svijetu. Nisu ontološke nego epistemološke realnosti." (Brubaker, 2004, 79)

S tim u vezi određuje se mjesto i uloga nacija u savremenom svijetu globalizacije i transnacionalizacije sa pomakom od nacionalne ka "transnacionalnoj solidarnosti". Nacije se poimaju kao specifične ljudske tvorevine koje će biti zamijenjene novim tvorevinama i novim socijalnim konstrukcijama koje su korespondentne sa novim potrebama koje nameće novi globalizacijski poredak. Poput drugih tvorevina i one se određuju kontingenčnim i zamjenjivim konačnim vokabularima koji više nemaju svoju upotrebnu vrijednost (Rorty). Ali, iako one nisu "brutalne činjenice" (Searle), i iako predstavljaju epistemološku, a ne ontološku stvarnost, ipak su stvarne koliko ih njeni članovi doživljavaju i osjećaju stvarnim do te mjere da su spremni umrijeti za istu. To je ono mjesto u razumjevanju nacija do kojeg je etno-simboličkoj perspektivi posebno stalo. S tim u vezi je i teško očekivati da će one, zajedno sa naciona-

lizmom, naprsto biti supstituirane nečim drugim poput neke stvari ili nekog privremenog procesa. Zato i ne čudi Breuillyjeva konstatacija da je nacionalizam najvažnija politička ideologija moderne ere ... jedna oko koje postoji najmanje dogovora.” (Breuilly, 1996. U: Woolf, S. (ed.), 1996, 137). Stoga je i preoptimistično očekivati svojevrsni konvertibilizam u kojem naprsto jedna diskurzivna tворевина u onom smislu u kojem o njoj govori Brubaker jednostavno biva zamijenjena drugom, kao što je prelagano vršiti potcenjivanje utjecaja ovih fenomena i kvalificiranje istih kao neracionalnih ili emocionalnih i strastima kanaliziranih entiteta “(koji se ne obraćaju preko umnosti nego preko krvi)” (Connor, 1996. U: Hutchinson J., Smith, A. D. 1996, 73) koji privajom kroz dijalektiku racionalnog razvoja bivaju eliminirani i irreverzibilno zamijenjeni nečim racionalnijim, sigurnijim, kontroliranijim i znanstvenijim.

5.0 Zaključak

Etno-simbolizam se pokazuje kao svojevrsna nadopuna modernističkoj paradigmi nacija i nacionalizma. Njegov najprominentniji autor Anthony D. Smith svojim istraživanjima pokazuje kako etničke pretpostavke za formiranje modernih nacija ne mogu biti ignorirane i postavljene u neku efemernu ili rudimentarnu ravan ljudskog iskustva, posebno ako se ima u vidu subjektivna i emocionalna dimenzija etničkih zajednica (etnija) i unutrašnji svijet nacija i doživljavanje tog svijeta očima i osjećanjima njenih članova. Poseban značaj etnija ogleda se u činjenici da ovi kolektivni identiteti zadržavaju kulturne i emocionalne karakteristike koje se objektiviziraju u formi rituala, ceremonijala, običajnosti, pejsaža, stilova, religije te drugih specifičnih kodova čije su promjene najsporije i koji i kroz različite transformacije zadržavaju onaj stepen nepromjenljivosti i perzistentnosti zahvaljujući kojem nacije i njeni članovi imaju takve osobine i takve načine kolektivnih akcija i reakcija spram samih sebe, njihovog zajedničkog identifikatora, ali i spram onih izvan ili oko njih. Pokazalo se bitnim naglasiti onaj iracionalni momenat koji djeluje kao pokretačka snaga članova nacija i radi kojeg članovi bivaju spremnim djelovati ili se žrtvovati na način koji nije samjerljiv racionalnom ili znanstvenom pristupu u razumijevanju takvih ponašanja i individualnih i kolektivnih intencija, manifestacija i egzaltacija. Takve osobenosti su često oblikovali povjesnu sliku određenih nacionalnih zajednica i “unutrašnji

svijet” koji je neuhvatljiv znanstvenom optikom i racionalnim modusima organiziranja socijalnog svijeta. Struktura etničkih zajednica sa svojom rekurentnošću i perzistencijom je takva da njeno jezgro odolijeva igri vanjskih elemenata koji se mogu organizirati i institucionalizirati u određeni socijalni i politički poredak. To jezgro omogućava često preživljavanje određenih etničkih zajednica bez domovine ili precizno definiranje i koncipirane političke autonomije. Simbolička ravan pokazala se presudnom u eksplikaciji određenih tipova ponašanja, kao i svojevrstan metod u interpretiranju i razumijevanju cijelog niza elemenata koji su konstitutivni za određene nacije. Oni su veoma važni i u pokušajima prodiranja u narav određenih antagonizama među različitim interesnim i političkim grupama, te u analizi različitih manifestiranja jednih ciljeva i jednih vrijednosnih momenata u odnosu na neke druge koji ne uspijevaju realizirati svoj kulturni i politički smisao. Pri tome, posebu ulogu igraju mitske strukture, etnohistorijski procesi, smisao sudbine zajednice, te njihove vrste i kombinacije koje koreliraju socijalnim i političkim procesima formiranja nacije. Zamkovi, rijeke, planine nisu samo mjesta boravka ili prirodne datosti; “domovina nije samo ‘naša’, nego je i ‘sveta’, a njeni krajolici postaju mjesta naklonosti i strahopoštovanja.” (Smith, 2009, 94). Sporazumnoi mitovi (Smith, 2008) i mitovi misionarstva, uključujući i one presudne za određenu političku zajednicu (“*mythomoteur*”) (Smith, 1986) svojom strukturom i utjecajem pokazuju moć prilagodljivosti i transformacije u procesima društvenog razvoja i modernog nacionalizma, uz istovremeno njegovanje vlastite unutrašnje snage i uvjerenosti u određeni simbolički poredak.

Ne ulazeći u etičke implikacije, ili ih razmatrajući u duhu *liberalnog nacionalizma* koji govori o “distinkciji moralno odbranjivih formi nacionalizma u odnosu na one koji to nisu” (Özkirimli, 2005, 96), te razmatrajući pitanje slobode autonomne individualnosti da pripada ili ne pripada onim kulturnim identitetima u koje je usudom ‘bačen’, etno-simbolički pristup svojim naglaskom na vrijednosti, simbole, sjećanja, tradiciju, mitove, unutrašnji svijet podsvjesno strukturiranih akcija i intencija u odnosu na modernističku konцепцијu znatno prirodnije i prodornije eksplisira proces formiranja nacija i razloge za nacionalizam koji ponovno otkriva i reinterpreta prošlost i artikulira elemente autonomije, jedinstva, identiteta, autentičnosti i kontinuiteta određene zajednice, čime se potvrđuje kao svojevrstan “oblik političke arheologije.” (Smith, 2009, 65). Naravno, uzimajući u obzir prethodno navedene opaske koje se od-

nose na modernizam i etno-simbolizam, pogotovo univerzalizirajući momenat etniciteta i svođenje različitih socijalnih i kolektivnih identiteta na momenat etničkih zajednica u smislu etnoredukcionizma, čini se da etno-simbolizam ipak uspijeva odnijeti prevagu barem u onom smislu u kojem, uvažavajući uvjete za formiranje modernih nacija, pokazuje moderne i savremene varijante razvoja nacionalizma i svih onih vrijednosti koje su bivale prisutne u etničkim zajednicama, a koje svojom "rekurentnošću", "kontinuitetom", "reapproprijacijom" i trajnošću otjelovljuju smisao nacionalizma kao najznačajnije političke ideologije savremenog svijeta koja ima tako dubok utjecaj u tako različitim dijelovima svijeta.

BIBLIOGRAFIJA

1. Anderson, B. (2006): *Imagined Communities*. London, New York: Verso.
2. Balibar, É. (1996): 'Fictive Ethnicity and Ideal Nations'. In: J. Hutchinson, A. D. Smith, (eds.) (1996): *Ethnicity*. Oxford, New York: Oxford University Press.
3. Breuilly, J. (1985): 'Reflections on Nationalism'. In: S. Woolf (ed.) (1996): *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*. London and New York: Routledge.
4. Brubaker, R. (2004): *Ethnicity Without Groups*. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press.
5. Connor, W. (1994): *Ethnonationalism. The Quest for Understanding*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
6. Connor, W. (1996): 'Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond'. In: J. Hutchinson, A. D. Smith (eds.) (1996): *Ethnicity*. Oxford, New York: Oxford University Press.
7. Fishman, J. (1973): 'Language and Nationalism'. In: S. Woolf (ed.) (1996): *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*. London and New York: Routledge.
8. Gellner, E. (1983): *Nations and Nationalism*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
9. Gellner, E. (1994): *Encounters with Nationalism*. Oxford: Blackwell Publishers.
10. Gellner, E. (1997): *Nationalism*. Washington Square, New York: New York University Press.
11. Geertz, C. (1996): 'Primordial Ties'. In: J. Hutchinson, A. D. Smith (eds.) (1996): *Ethnicity*. Oxford, New York: Oxford University Press.

12. Giddens, A. (1987): *The Nation-State and Violence. Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
13. Hobsbawm, E., Ranger, T. (eds.) (1983): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Katunarić, V. (2003): Sporna zajednica. Novije teorije o naciji i nacionalizmu (Contested Community. Newer Theories on Nation and Nationalism). Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo.
15. Kristeva, J. (1993): *Nations without Nationalism*. New York: Columbia University Press.
16. Marx, A. W. (2003): *Faith in Nation. Exclusionary Origins of Nationalism*. Oxford, New York: Oxford University Press.
17. Özkirimli, U. (2000): *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*. New York: Palgrave Macmillan.
18. Özkirimli, U. (2005): *Contemporary Debates on Nationalism. A Critical Engagement*. New York: Palgrave Macmillan.
19. Özkirimli, U. (2010): *Theories of Nationalism. A Critical Introduction (second edition)*. New York: Palgrave Macmillan.
20. Ritzer, G. (1997): *Savremena sociologiska teorija (Contemporary Sociological Theory)*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
21. Smith, A. D. (1991): *National Identity*. Reno, Las Vegas: University of Nevada Press.
22. Smith, A. D. (1998): *Nationalism and Modernism*. London and New York: Routledge.
23. Smith, A. D. (1999): ‘The Problem of National Identity: Ancient, Medieval and Modern?’ In: A. D. Smith (1999): *Myths and Memories of the Nation*. Oxford and New York: Oxford University Press.
24. Smith, A. D. (2001): *Nationalism*. UK and USA: Polity Press.
25. Smith, A. D. (2003): *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*. Oxford, New York: Oxford University Press.
26. Smith, A. D. (2004): *The Antiquity of Nations*. UK and USA: Polity Press.
27. Smith, A. D. (2007): *The Ethnic Origins of Nations*. UK and USA: Blackwell Publishing.
28. Smith, A. D. (2008): *The Cultural Foundations of Nations. Hierarchy, Covenant, and Republic*. UK and USA: Blackwell Publishing.
29. Smith, A. D. (2009): *Ethno-symbolism and Nationalism. A cultural approach*. London and New York: Routledge.
30. Veber, M. (1976): *Privreda i društvo (Economy and Society)*. tom I. Beograd: Prosveta.
31. Woolf, S. (1996): ‘Introduction’. In: S. Woolf(ed.) (1996): *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*. London and New York: Routledge.



EPISTEMOLOŠKA VRIJEDNOST PROBABILISTIČKE KAUZALNOSTI

Kenan ŠLJIVO

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: kenosljivo@hotmail.com

ABSTRACT

U ovom radu istražujem epistemološku vrijednost probabilističke kauzalnosti. Prema probabilističkoj teoriji kauzalnosti, uzroci samo povećavaju vjerovatnoču posljedica umjesto da ih nužno određuju na način na koji su to mislile tradicionalne determinističke teorije. Ovo stajalište je uveliko određeno Humeovim razumijevanjem kauzalnosti. Stoga se probabilistički model kauzalnosti pokazuje kao alternativni u odnosu na matricu koju je stvorio Hume. Centralna teza ovog rada je da se probabilistička kauzalnost može analizirati upotrebom pojma hipotetičke frekventnosti. Pokazuje se da probabilistička kauzalnost, ovako shvaćena, ima veliki značaj za modernu znanost jer omogućava bolje predviđanje i manipulaciju procesima.

Ključne riječi: Hume, probabilistička kauzalnost, determinizam, hipotetička frekventnost

EPISTEMOLOGICAL VALUE OF PROBABILISTIC CAUSALITY

In this work I consider an epistemological value of probabilistic causality. In a probabilistic theory of causation, causes just increase the probability of their effects rather than necessitate their effects in the ways traditional deterministic theories have specified. This traditional point of view was determined by Hume's understanding of causality. Because of that probabilistic model of causality can be seen as an alternative one when compared to the matrix made by Hume. Main thesis of this work is that probabilistic causality can be analyzed using the notion of hypothetical frequency. Probabilistic causality, seen in this way, is of great importance to modern science because of its capability for predicting and manipulating with processes.

Key words: Hume, probabilistic causality, determinism, hypothetical frequency

1.0 Uvod

Potraga za uzrocima i uzročno-posljedičnim objašnjenjima dominira našim životom. Želimo znati uzrok poskupljenja mlijeka, uzrok jučerašnjeg lošeg raspoloženja drage osobe, uzrok kvara našeg auta itd. Kauzalne tvrdnje su dio naše svakodnevne prakse i mi očekujemo da doprinesu sofisticiranim ophođenju sa svijetom koji nas okružuje. Znanstvenici, s druge strane, žele znati uzrok kozmičkog gama zračenja, uzrok migracije lososa, uzrok života itd. Kauzalnost je u mnogim znanstvenim teorijama osnovna pretpostavka za mogućnost izgradnje zakonolikih generalizacija koje im stoe u osnovi.

“Vjera u kauzalnost je metafizičke prirode. Ona nije ništa drugo do tipično metafizičko hipostaziranje jednog dobro opravdanog metodološkog pravila – odluke naučnika da nikad ne napusti svoje traganje za zakonima.“ (Popper, 1973, 276)

Izgleda da je potraga za uzrocima i želja za sve većim i preciznijim određenjem uzročno-posljedičnim relacijama jedna od konstanti ljudske racionalnosti i svih onih strategija koje nam omogućavaju bolje upoznavanje sa svime što je *po sebi*, tako doprinoseći da to postane *za nas*. U tom smislu možemo se složiti sa Davidsonovom tvrdnjom da je “uzrok cement univerzuma; pojam uzroka je ono što drži zajedno našu sliku univerzuma, sliku koja bi se inače raspala u dvije zasebne cjeline mentalnog i fizičkog.” (Davidson, 1980, xi).

Onda ne začuđuje što je problem kauzalnosti i kauzalnog objašnjenja tematiziran u skoro svim periodima u historiji filozofije i može se pratiti od Talesovog traganja za (pra)uzrokom svih stvari do načina na koji se postavlja u suvremenim teorijama. Suvremena filozofija veliku pažnju poklanja ovoj topici, i veliki broj teorija iz najrazličitijih perspektiva želi rasvijetliti one aspekte koji nisu (ili barem ne dovoljno) tematizirani. Neki autori idu tako daleko da tvrde da svaka teorija koja želi imati objašnjavalački karakter mora biti izgrađena na kauzalnom idiomu. U “korištenju” kauzalnog idioma ovi autori pronalaze kriterij za razlikovanje deskriptivne i eksplanatorne znanosti. Weinberg, na primjer, tvrdi da je biologija tradicionalno bila deskriptivna znanost, ali da smo zbog nedavnog napretka, posebno u korištenim instrumentima i eksperimentalnim

tehnikama, u mogućnosti da molekularnu biologiju posmatramo kao disciplinu koja daje objašnjenja i koja je u stanju da identificira kauzalne mehanizme¹.

U ovom radu je predstavljen problem kauzalnosti u njegovom probabilističkom obliku. Da bismo to učinili potrebno je prije svega ispitati problem kauzalnosti kako ga razumijeva Hume. Pokazuje se, naime, da je Humeova koncepcija ona koja u bitnome određuje smjernice svih teorija kauzalnosti koje su nakon nje nastale. Tako se i probabilistički modeli u bitnome smislu orijentiraju na Humeovo učenje, bilo da ga radikalno odbacuju, bilo da ga modificiraju i kao takvo integriraju u vlastiti sistem. (Poznato je da je Humeova analiza kauzalnosti bila inspiracija za cijelokupnu Kantovu kritičku filozofiju).

Rad je podijeljen na tri tematske cjeline.

U prvom poglavlju rada pod naslovom *Hume i Regularity Theory (RT)* izložena je Humeova analiza kauzalnosti i pokazano je na koji način je njegova teorija postala matrica za skoro sve moderne teorije kauzalnosti. Navedeni su i osnovni prigovori RT-u i navedeni alternativni modeli kauzalnosti kao oni koji su nastali kao rezultat kritičkog tematiziranja matrice koju je Hume postavio. Kao platforma za ovaj dio rada korišteni su Humeovi tekstovi *Istraživanje o ljudskom razumu*, Rasprava o ljudskoj prirodi i tekst Mackiea *The Cement of the Universe*.

U drugom poglavlju rada pod naslovom *Probabilistički model kauzalnosti* izloženi su temeljni principi probabilističkog modela kauzalnosti koji narušta determinističku sliku RT-a i posmatra odnos uzroka i posljedice kroz stepen vjerovatnoće koji nastaje njihovom interakcijom. Kao platforma za ovaj dio rada korišteni su tekstovi Ellsa *Probabilistic Causality*, Keynesa *A Treatise on Probability*, Hausmana *Causal Asymmetries* i Ehringa *Causation and Persistence: A Theory of Causation*

U trećem poglavlju rada pod naslovom *Hipotetička frekvencnost i nerigidni falsifikacionizam* ispituje se struktura probabilističkog modela kauzalnosti. Ovdje se iznosi i temeljna teza rada, naime da se probabilistički model kauzalnosti može posmatrati kroz odnos frekventnosti pojavljivanja posljedice u prisustvu određenog uzroka. Kao platforma za ovaj dio rada korišteni su tekstovi Poppera *Logika naučnog otkrića* i Woodwarda *Making Things Happen*.

¹ Vidi više u: Weinberg, R. 1985. "The Molecules of Life." *Scientific American* 253.4: 48 – 57.

pen. A Theory of Causal Explanation. Drugim riječima, ukazuje se na postavku prema kojoj se *relativna frekventnost "pojavljivanja"* određene posljedice pri djelovanju datog uzroka u okviru jedne klase ispitanih fenomena može posmatrati kao hipotetička osnova za ispitivanje stepena kauzalne zavisnosti između istih u okviru neke druge klase datih fenomena.

U zaključku rada pokušat ćemo sumirati prethodna istraživanja i pokazati put kojim smo išli u dokazivanju postavljene teze.

2.0 Hume i Regularity Theory (RT)

Humeovo istraživanje kauzalnosti i rezultati do kojih je došao predstavljaju zasigurno jedan od najznačajnijih doprinosa ovoj topici. Sam Hume (čini se sasvim opravdano) vidi u kritičkom razlaganju pojma uzroka odlučujuće i originalno dostignuće svoje filozofije.

“Dotad je kauzalni pojam imao neprikošnoveni metafizičko važenje za ukupnu empirističku kritiku: dok je kod Loka premostio jaz između apsolutnog svijeta stvari i svijeta naših predstava, dotle je on za Berklija bio takvo misaono sredstvo kojim je pojedinačni subjekt izlazio iz svoje vlastite sfere i dokučivao sebe u svojoj zavisnosti od božanskog tvorca svekolikog bivstva. Hjumova presudna zasluga je u tome što je on, nasuprot svim tim transcendentnim primjenama, ovo pitanje koncentrisao samo na područje iskustva i znanja.” (Kasirer, 1999, 250)

Humeova analiza je otvorila brojna pitanja i ostavila tako snažan utisak da je postala žarišna tačka za skoro sve savremene teorije kauzalnosti. Na ovom mjestu ćemo u kratkim crtama izložiti osnovne ideje koje je Hume zastupao, a tiču se prirode i porijekla kauzalne veze. Osvrnut ćemo se i na utjecaj koji je imala Humeova misao kao i na neke nedostatke koji su vodili u iznalaženje rješenja izvan onog koje je ponudio Hume. Potrebno je prije svega istaknuti da Humeu nije bilo cilj da poriče postojanje uzročnosti na bilo kojem području stvarnosti. Problem koji zanima Humea nije da li prirodne pojave imaju uzrok, nego kako mi spoznajemo uzročnost, kakav je smisao, izvor i logička vrijednost naših tvrdnjki o uzročno-posljedičnoj povezanosti pojava. Samim tim u pitanju je i ispitivanje i ograničavanje same logičke moći našeg razuma u iskustvu.

Ovdje, dakle, nije cilj potpuno obezvredjivanje uzročne povezanosti pojava, već to da se bliže odredi karakter i vrijednost te spoznaje i da se pokuša odrediti njeno mjesto unutar cjelokupnog područja spoznavanja.

Naime, Hume je, kao što je poznato, svoje razumijevanje kauzalnosti izložio u svojim djelima *Istraživanje o ljudskom razumu* i *Rasprava o ljudskoj prirodi*. Hume polazi od pretpostavke da se sve naše zaključivanje o činjenicama zasniva na odnosu uzroka i posljedice. Hume to eksplicitno i iznosi:

”Čini se, da se sva naša zaključivanja o činjenicama temelje na odnosu uzroka i posljedice. Jedino pomoću tog odnosa možemo poći dalje od očevidnosti našeg pamćenja i naših osjetila.” (Hume, 1956, 38)

Mada priznaje postojanje uzročno-posljedične relacije, skeptičan je u pogledu toga da razum intuitivno ili demonstrativno može spoznati da sve što postoji ima neki uzrok postojanja, ili to da svaka određena stvar mora imati jedan određeni uzrok. Hume, koji je vjerovao da nas samo kauzalna zaključivanja vode iznad očevidnosti naših osjetila, čini se da je razvijajući svoju teoriju na ovaj način to učinio kao odgovor na racionalističke filozofe, sa jedne, i empiriste, sa druge strane.

”Kada Hume razvija vlastitu teoriju kauzalnosti, on je razvija nasuprotna dvjema različitim pozicijama. Jedna od njih je pozicija one vrste racionalizma koja kauzalno zaključivanje postavlja na neku vrstu apriorne osnove... Druga pozicija, ona koja smatra da posjedujemo zasebnu osjetilnu impresiju za kauzalnu snagu, može se nazvati naivni empirizam.” (Dicker, 2002, 66-67)

Kako onda odrediti šta je uzrok? Po kojem kriteriju možemo razgraničiti uzrok i posljedicu? Humeov odgovor na ova pitanje sumiran je u dvije definicije. Uzrok je definiran kao “predmet koji prethodi i koji je spojen sa nekim drugim predmetom na način da svi predmeti koji mu liče bivaju postavljeni u odnos u kojem prethode i u kojem su spojeni sa predmetima koji liče na ovaj drugi predmet” (Hume, 2000, 170). Druga definicija slična je prvoj. Tu je uzrok definiran kao “predmet koji prethodi i koji je spojen sa nekim drugim predmetom na način da ideja jednog navodi um da načini ideju drugog i da impresija jednog načini jednu životvornu ideju

drugog” (Hume, 2000, 172). Ove definicije iz Rasprave o ljudskoj prirodi (slične definicije Hume iznosi i u *Istraživanju o ljudskom razumu*) identificiraju kauzalnost prvo sa pravilnim slijedom pojavljivanja uzroka i posljedice, a onda se tome doda i psihološka asocijacija kojom se povezuju isti.

Ovako definirana ideja uzroka izgleda da je složena i može se rastaviti na tri relacije: vremensko-prostorni dodir, sukcesija ili pravilan vremenski slijed i nužna povezanost. Drugim riječima, uzrok i posljedica se moraju posmatrati u jasno određenoj prostorno-vremenskoj sekvenci u kojoj postoji temporalni zahtjev po kojem uzrok mora prethoditi posljedici (kauzalni odnos je tako asimetričan odnos u kojem iz postojanja uzroka zaključujemo na postojanje posljedice, ali ne i obratno). Tako izgleda da smjer kauzalnosti možemo izvesti iz vremenskog slijeda pojavljivanja uzroka i posljedice.

“U iskustvu svakodnevnog života uzimamo zdravo za gotovo činjenicu da uzročno-posljedični odnos ima smjer. Ubijedeni smo da događaj koji se desio poslije ne može biti uzrok događaju koji se desio prije njega. No, ako nas neko upita da napravimo razliku između uzroka i posljedice, činimo to tako što kažemo da je uzrok, uzimajući u obzir dva kauzalno povezana događaja, onaj događaj koji se desio prije u vremenu. Na taj način mi kauzalni smjer definišemo u terminima vremenskog smjera.” (Reichenbach, 1999, 27)

Ili kako Davidson kaže “ova definicija jasno sugeriše da su uzroci i posljedice entiteti koji mogu biti imenovani ili opisani singularnim terminima; to su vjerovatno događaji jer jedan može slijediti iza drugog.” (Davidson, 1980, 149).

Humeova originalnost sastoji se upravo u uviđanju odnosa između stalne spojenosti predmeta koju uviđamo u iskustvu i ideje nužnosti. To znači da nužnost nije u samim predmetima, već je rezultat “loše” upotrebe našeg uma. Tu je cjelokupna logička moć našeg razuma dovedena u sumnju.

“Ta teza da se uzroci i učinci otkrivaju ne razumom, već iskustvom lako će biti prihvaćena u vezi s takvim predmetima, za koje se sjećamo, da su nam nekad bili potpuno nepoznati, s obzirom na to da moramo biti svjesni kako smo tada bili potpuno nesposobni, da predvidimo, što će iz njih proizaći.” (Hume, 1956, 40)

Tako se zaključak od impresije jednog predmeta na ideju drugog predmeta, koji je s njim uzročno povezan, ostvaruje uvijek na osnovu iskustva, tako što smo u prošlosti često zapažali da se drugi predmet pojavljuje uvijek za prvim. To znači, da uzročnu povezanost dvaju predmeta prepostavljamo, ako smo u prošlosti primjećivali njihovu stalnu spojenost, tj. stalno ponavljanje kontigviteta i sukcesije među njima.

“Reći da su događaji određene vrste uzroci događaja neke druge vrste može samo značiti da su nekad u prošlosti dovedeni u jedan međusoban odnos.” (Basile, 2009, 64)

Međutim, možemo naglasiti da stalna povezanost u prošlosti nije isto što i nužna povezanost. Drugim riječima, nikakvim demonstrativnim argumentima ne može se dokazati da slučajevi o kojima još nismo imali nikakvo iskustvo moraju da sliče onima o kojima smo imali iskustvo, i da se stalna povezanost koju smo primjećivali u prošlosti mora ponavljati i u budućnosti. Dakle, razum nije ono što determinira naš prijelaz od jedne impresije o predmetu na ideju predmeta koji je s njim uzročno povezan. Ono što determinira taj prijelaz jeste navika. Promatrajući stalnu povezanost dvaju predmeta mi se navikavamo da ih viđamo u toj spojenosti i iz navike očekujemo da će se ona ponavljati stalno. To vjerovanje u slijed događaja na koji smo navikli čini prema tome osnovu našeg zaključivanja o uzročnoj povezanosti pojave. Ovo vjerovanje nije neka posebna ideja koja bi se dodavala predmetu u čije nastupanje vjerujemo, to je samo poseban osjećaj koji prati ideju tog predmeta.

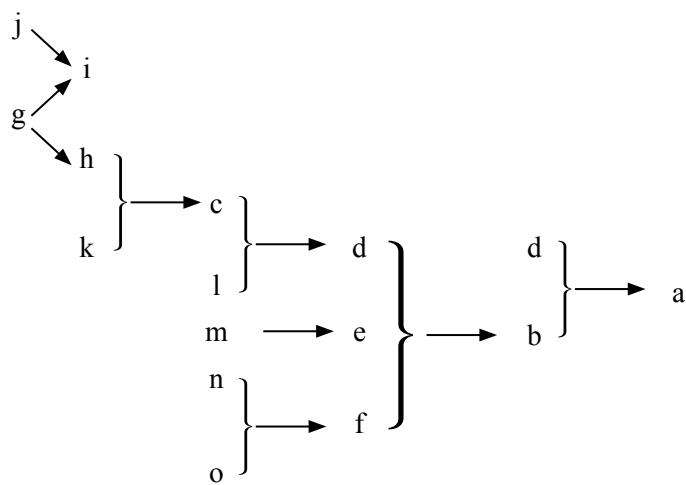
“Hume je želio dokazati da je ideja nužne povezanosti uzroka i posljedice rezultat načina na koji je naša svijest programirana da reaguje na stalnu konjunkciju uzroka i posljedice u iskustvu. Percipirajući jedan od konjunkta, vidimo kako se naš um okreće prema ideji drugog i to, pogrešno, uzimamo kao reprezentaciju nečeg izvan mentalnog. Humeova eksplikacija zadovoljava striktna empiristička pravila – to je zato što ne pravi razliku između akcidentalnih i zakonolikih pravilnosti. Tvrđokorni empirist ne može napraviti potrebno razlikovanje između slučajnosti i zakona.” (Hausman, 2008, 271)

Mackie sumira Humeove tvrdnje sa namjerom da jasno prikaže strukturu Humeovog argumenta. Tako nastaje “rječnik” Humeovih osnovnih teza koji nam omogućava uvid u hijerarhiju

pretpostavki od kojih je Hume pošao u analizu kauzalnosti. Ovdje ga iznosimo u potpunosti:

- “(a) Kauzalnost u predmetima (iskustva), koliko znamo, je samo pravilan slijed (pojavljivanja) predmeta.
- (b) Nužnost je u umu, ne u predmetima.
- (c) Jednostavan pogled na predmete ne ukazuje na čvrstu ili nužnu vezu, tj. nikakvo znanje jednog predmeta samog po sebi nam ne omogućuje kauzalno zaključivanje o postojanjanju drugog predmeta.
- (d) Kauzalno znanje i kauzalno zaključivanje i ideja nužne povezanosti proizilaze iz iskustva stalne združenosti predmeta
- (e) Ovo iskustvo niti otkriva niti proizvodi neku nužnost u predmetima; to jest, ne daje nikakav materijal za neko racionalno zaključivanje koje ide od uzroka do posljedice (i obrnuto) u nekoj novoj situaciji.
- (f) Uvjerjenje je rezultat živosti neke ideje koja je nastala u vezi sa asocijacijom na neku trenutnu impresiju.
- (g) Uzrok i posljedica jesu odvojene egzistencije, pa su i ideje uzroka i posljedice odvojene.
- (h) Neki uzrok može se percipirati bez posljedice i vice versa.
- (i) Ne može postojati neki demonstrativni dokaz da svaki događaj ima uzrok.
- (j) Pokušaji da se dokaže da svaki događaj ima uzrok su propali.
- (k) Nijedna impresija čvrstine ili nužnosti (kauzalne veze) ne može se proizvesti iz neke opažene relacije ili sekvenце.
- (l) Znanje o kauzalnoj relaciji se dobija iz onih slučajeva gdje imamo iskustvo stalne združenosti (predmeta koje imamo u iskustvu).
- (m) Dilema oko problema indukcije.
- (n) Uvjerjenje nije neka odvojena ideja već osjećaj.
- (o) Uvjerjenje nastaje iz asocijacije (ideje koja nastaje iz trenutne impresije).” (Mackie, 2002, 10)

Shematski odnos između stavova Mackie prikazuje na sljedeći način:



(Mackie, 2002, 11).

Iz prikazane sheme može se uočiti da put kojim je Hume išao u dokazivanje teze da je kauzalnost derivirana iz pravilnog slijeda pojavljivanja predmeta koje percipiramo. To je pozitivni aspekt znanja o uzročno-posljedičnim vezama kakve se pojavljuju između predmeta iskustva.

Veliko Humeovo naslijede je Regularity Theory (RT). Ovdje se nećemo baviti pojedinačnim teorijama. Uzakat ćemo samo na one aspekte RT-a koji su rezultat prihvatanja Humeovih ideja i navesti neke od problema koji su naveli mnoge autore da je odbace. Sjetimo se da Hume, u definicijama uzroka koje smo prethodno naveli, posmatra kauzalnost onako kako je nalazi u predmetima iskustva koji imaju pravilan slijed pojavljivanja.

“Nijedna od ove dvije definicije ne omogućava ništa drugo osim isčitavanja kauzalnosti u svjetlu pravilnog slijeda.” (Traiger, 2006, 96)

U ovim definicijama očigledan je zahtjev za uniformnošću uslova koji nam pomažu da neku relaciju identificiramo kao kauzalnu. Ukoliko neka relacija zadovoljava ovaj zahtjev može se zahvatiti nomološkim strukturama.

“Izgleda da je RT konjunkcija sastavljena od dva iskaza: (1) da je kauzalna veza jedna vrsta zakonolike veze; (2) da ovi zakoni

nisu ništa drugo nego pravilnosti u ponašanju stvari” (Armstrong, 1983, 11).

Pravilnosti u ponašanju stvari u ovom slučaju predstavljaju pravilnu distribuciju uzroka i posljedice, što omogućava zahvatanje istih nomološkim strukturama. Zahtijeva se jedna vrsta uniformnosti da bi se omogućilo znanosti posjedovanje jedne koherentne slike svijeta koja joj je tako neophodna.

“Suvremena logika Humeov zahtjev za uniformnošću predstavlja u obliku izraza koji ima formu (x) ($Fx \rightarrow Gx$), ili putem nekog složenijeg izraza u obliku materijalne implikacije kojoj prethodi univerzalni kvantifikator.” (Armstrong, 1983, 19)

Već Mill u svom djelu *System of Logic* uočava da se Humeov zahtjev za pravilnim slijedom događaja mora nadopuniti. Mill uočava da se teorija kauzalnosti ne može zadovoljiti prostim insistiranjem na pravilnom slijedu događaja u kojem samo jedan događaj slijedi iza nekog drugog događaja. Jedna takva teorija mora se uhvatiti u koštac sa onim što on zove pluralizmom uzroka.

“Nije istina da jedna posljedica mora biti povezana samo sa jednim uzrokom. Često postoji nekoliko obrazaca iz kojih jedan fenomen može poticati. Jedna činjenica može biti konsekvenca nekoliko različitih sekvenci; može slijediti, sa istom uniformnošću, bilo koji od nekoliko antecedenta, ili kolekcije antecedenta. Mnogi uzroci mogu uzrokovati mehaničko kretanje: mnogi uzroci mogu proizvesti istu vrstu senzacije: mnogi uzroci mogu izazvati smrt. Određena posljedica može stvarno nastati iz određenog uzroka, a da je u savršenoj mogućnosti da nastane i bez njega” (Mill, 1941, 178)

Sofisticiranije teorije (noviji oblici RT-a) trebalo je da se uhvate u koštac sa ovako složenim zahtjevom. Međutim, i mnogostruktost uzroka lako se može objasniti sve dok postoje uniformnosti u distribuciji objekata u našem perceptivnom polju, koje nam omogućavaju da ih nekom vrstom imaginativne analogije pretvaramo u kauzalne sudove. Bilo kakva “smetnja” u ovom procesu zbumnjuje naš um i navodi ga da takve relacije prepoznaje kao kauzalne. Još veći problem za RT-e predstavlja postojanje fenomena koji slijede jedan za drugim (u pravilnom slijedu), a nisu u kauzalnom odnosu. Na primjer, dan uvijek slijedi noć, ali noć nije uzrok dana. Noć, šta-

više, nije ni neki parcijalni uzrok dana. Zastupnici RT-a čini se da insistiraju na nekoj vrsti intristične nužnosti u predmetima, nužnost koja omogućava kauzalni odnos.

Brojna pitanja se nameću. Zar se jedna, nikada više ponovljena sekvenca jednog događaja ne može smatrati uzrokom? Zar ne postoje događaji čija posljedica svaki put može biti drugačija (npr. bacanje kocke)? Jasno je da nije moguće jasno demonstrirati kako je moguće isključiti ove događaje kao uzroke. To znači (što je za RT-e bilo porazno saznanje) da u predmetima postoji mnogo više svojstava značajnih za kauzalnu relaciju nego što je prosti slijed predmeta. Možemo se složiti sa Mackiem da “regularity theory (RT), čak i svojoj poboljšanoj formi, ne daje potpuni uvid u kauzalnost koja se nalazi u predmetima.“ (Mackie, 2002, 86).

Kao što vidimo, Humeova teorija i na ovoj matrici nastala učenja ostavljaju mnoga pitanja otvorenim. Ostaju otvorena pitanja kao što su pitanje odnosa između pravilnosti pojavljivanja posljedice u prisustvu uzroka i nužnosti pojavljivanja istih, pitanje temporalnog slijeda uzroka i posljedice (odnos između kauzalnosti i vremena), pitanje indeterminizma (mogućnost postojanja probabilističkih uzroka), pitanje veza između posljedica sa istim uzrokom i brojna druga pitanja. Lista se ovdje ne završava. Ovdje smo izdvojili samo one probleme koji su značajni za probabilistički model kauzalnosti. Probabilistički model je jedan od onih alternativnih modela koji je nastao kao pokušaj rješavanja navedenih problema.

3.0 Probabilistički model kauzalnosti

U prethodnom poglavljiju navedene su neke od zagonetki koje teoretičari koji su slijedili Humea nisu mogli riješiti ili koje nisu ni uzeli u razmatranje. Pored navedenog, mnoga otkrića su, posebno na polju kvantne mehanike, dovela do odbacivanja ili revidiranja determinističke slike svijeta, a samim tim i determinističkog pristupa kauzalnosti. Ova otkrića navela su brojne autore da RT proglaše konzervativnim i dogmatskim pokušajem da se očuva jedinstvena slika svijeta tako potrebna i znanosti i filozofiji. Alternativni modeli kauzalnosti su nastajali upravo kao pokušaj da se ove poteškoće prevaziđu. Tako je i probabilistički model kauzalnosti nastao kao odgovor na prikazani problem koji Hume i zastupnici RT-a nisu uzeli u razmatranje, naime problem mogućnosti postojanja probabilističkih uzroka.

“Jednostavan razlog je uočavanje da se izgovaranje kauzalnih tvrdnji događa u situacijama koje su prepune neizvjesnosti. Kažemo, na primjer, “neoprezna vožnja izaziva udes” ili “nećeš položiti ispit zbog svoje lijenosti” (Suppes 1970) mada vrlo dobro znamo da antecedent samo čini konsekvent izvjesnjim, ali ne i absolutno izvjesnim. Svaka teorija kauzalnosti koja se želi prilagoditi ovakvim tvrdnjama mora to učiniti jezikom koji je u stanju razlikovati brojne nivoje izvjesnosti – jezikom vjerovatnoće.” (Pearl, 2009, 1)

Probabilistička kauzalnost se može posmatrati kao zajednički naziv za skup teorija koje tematiziraju odnos uzroka i posljedice koristeći instrumente teorije vjerovatnoće. No probabilistička kauzalnost nije važna i korisna samo zbog toga. Primjena ovog modela je široka i u drugim znanstvenim disciplinama.

“Ovaj filozofski projekt nije zanimljiv samo zbog toga što je problem kauzalnosti sam po sebi važan za filozofiju, kao ni zbog prirode kauzalnosti ili zbog fizikalnog indeterminizma u aktuelnim znanstvenim teorijama. Važan je zbog toga jer teorija probabilističke kauzalnosti ima, također, svoju primjenu u rješavanju drugih filozofskih problema kao što su priroda znanstvenog objašnjenja ili priroda probabilističkih zakona u raznim znanostima, a značajna je i za razumijevanje racionalnog odlučivanja.” (Ells, 2008, 1)

Potrebitno je naglasiti da se u ovim istraživanjima vjerovatnoća posmatra kao objektivna vjerovatnoća a ne kao subjektivna vjerovatnoća.

“*Subjektivnu interpretaciju* teorije vjerovatnoće sugeriše česta upotreba izraza sa psihološkom aromom, kao što je “matematičko očekivanje”, ili, recimo, “normalan zakon greške”. i tako dalje. U svojoj originalnoj formi ona je psihologistička. Ova interpretacija tretira stepen vjerovatnoće kao mjeru osjećanja izvjesnosti ili neizvjesnosti, uvjerenosti ili sumnje, koje se mogu izazvati u nama izvjesnim tvrđenjima ili pretpostavkama.” (Popper, 1973, 180)

Logičko-subjektivna teorija vjerovatnoće zastupljena je u djelu Keynesa. Keynes vjerovatnoću posmatra kao posebnu vrstu logičke relacije između iskaza. Krajnji slučajevi ovih relacija su nemogućnost i izvjesnost koju iskaz p daje iskazu q .

“O vjerovatnoći možemo reći da nije ništa drugo nego manji stupanj racionalnog uvjerenja nego izvjesnost; ako želimo možemo reći da se ona bavi stepenima izvjesnosti.” (Keynes, 2008, 15)

Na neki način nemogućnost izvođenja iskaza q iz iskaza p možemo nazvati relacijom koja ima minimum vjerovatnoće, a potpunu izvjesnost izvođenja iskaza q iz iskaza p možemo nazvati relacijom koja ima maksimum vjerovatnoće. Ovo je jedna vrsta radikalnog probabilizma.

“Radikalni probabilizam ne insistira da vjerovatnoće budu zasnovane na bilo kakvim izvjesnostima; to mogu biti vjerovatnoće do samog kraja, sve do korijena.” (Jeffrey, 1965, 11)

Jasno je da subjektivna interpretacija vjerovatnoće, vežući se za pojam racionalnog uvjerenja, postaje ovisna od individue i njenog sistema uvjerenja te da se ista mora prilagoditi uvjerenjima koja se razlikuju od individue do individue.

Objektivna interpretacija vjerovatnoće posmatra vjerovatnoću kao objektivnu i fizičku relaciju između objekata.

“Reći da je ova relacija objektivna znači reći da su probabilističke činjenice onakve kakve jesu, neovisno od toga kako mi percipiramo fenomene i neovisno od toga što mi mislimo da oni jesu. Reći da je ova relacija fizička, znači reći da su probabilističke činjenice takve kakve jesu zbog svog fizičkog, kauzalnog značaja koji dva određena faktora imaju jedan za drugog.” (Eells, 2008: 35)

Ovo je jedna vrsta empirijske vjerovatnoće čiji iskazi su faktički i empirički. Jasno je da je frekventnost kauzalne interakcije posmatranih faktora jedna od temeljnih pretpostavki za objektivnu interpretaciju vjerovatnoće. Možemo reći da “objektivna interpretacija obrađuje svaki numerički iskaz vjerovatnoće kao iskaz o relativnoj frekvenciji sa kojom se zbivanje određene vrste dešava u okviru jednog niza događaja” (Popper, 1973, 181).

Centralna teza koja stoji u osnovi svih ovih teorija je da uzroci mijenjaju vjerovatnoću “događanja” posljedice. Lako je uočiti da se u ovim koncepcijama napušta deterministički zahtjev RT-a i omogućava posmatranje uzročno-posljedičnih relacija kroz stepen zavisnosti koji međusobno imaju. U ovom poglavlju ćemo ispitati probabilističku

strategiju koristeći se tekstom Elleryja Eellsa pod nazivom *Probabilistic Causality*. Eellsov tekst, naravno, nije jedini koji obrađuje datu tematiku. Eelsov tekst ovdje se uzima samo kao reprezentant za jedan širi skup učenja u čijoj osnovi stoji teza o mogućnosti probabilističkih kauzalnih interakcija između određenih faktora. Smatramo da su u Eellsovom učenju sumirane skoro sve temeljne pretpostavke i osnovne teze od kojih teoretičari probabilističke kauzalnosti polaze ili koje u svom istraživanju žele dokazati.

Primarni zadatak koji Eells postavlja na samom početku jeste da se odredi tip kauzalne korelacijske između faktora: (predmeta, klase predmeta, događaja, svojstava itd). Kauzalna korelacija između određenih faktora može biti pozitivna, neutralna ili negativna kauzalna korelacija. Uzmimo, na primjer, odnos između konzumiranja alkohola i ciroze jetre. Za ljudsku populaciju konzumiranje alkohola uzrokuje (ili barem povećava mogućnost) cirozu jetre. U ovom slučaju kažemo da je konzumiranje alkohola *pozitivan kauzalni faktor* za cirozu jetre. Uzmimo sada za primjer robote. Konzumiranje alkohola u ovom slučaju ni na koji način ne utječe na cirozu jetre jer roboti nemaju jetru. U ovom slučaju kažemo da je konzumiranje alkohola *neutralan kauzalni faktor* za cirozu jetre. Zamislimo sada neka stvorenja kojima je konzumiranje alkohola dio dnevne ishrane koji pomaže u zaštiti od ciroze jetre. U ovom slučaju kažemo da je konzumiranje alkohola *negativan kauzalni faktor* za cirozu jetre.

Ono što je bitno za probablističku strategiju jeste da se utvrdi da je jedan faktor *pozitivan kauzalni faktor*. Naime, kauzalna korelacija mora biti pozitivna da bi se mogao odrediti stepen kauzalne zavisnosti između datih faktora. To znači da je bitno utvrditi da je neka kauzalna relacija relevantna za datu klasu fenomena.

“Reći da faktor X povećava vjerovatnoću faktora Y znači da je $\Pr(Y/X) > \Pr(Y)$ što je ekvivalentno $\Pr(Y/X) > \Pr(Y/\sim X)$. Drugi način da se izrazi ova relacija jeste da se kaže da je Y probabilistički pozitivno povezan sa X-om” (Eells, 2008, 56)

Sljedeći korak je pokušaj određenja pozadinskog konteksta kauzalnosti koji daje neku vrstu formalno adekvatnog i principjelog okvira za identifikaciju kauzalno značajnih vjerovatnoća. Pozadinski kontekst predstavlja neku vrstu sume ili unifikacije parametara koji su potrebni za ispitivanje kauzalne korelacije. Potreba određenja pozadinskog kauzalnog konteksta je dvostruka. Prva se

sastoji u tome što nisu sve korelacije kauzalne korelacije. Naime, korelacija nije dokaz kauzalnosti. To se događa u uslovima kada je kauzalna relacija simetrična ili u uslovima kada korelacija uzroka i posljedice nestaje i u prisustvu i u odsustvu nekog trećeg faktora.

“Kiša (Y) je u korelacijsi sa opadanjem temperature u barometru (X). No opadanje temperature ne uzrokuje kišu. S druge strane, oba faktora su posljedice približavanja hladne fronte (Z).“ (Eells, 2008, 61)

To možemo izraziti i ovako:

- (1) $\Pr(X/Z) > \Pr(X/\sim Z)$
- (2) $\Pr(Y/Z) > \Pr(Y/\sim Z)$
- (3) $\Pr(Y/Z \& X) = \Pr(Y/Z \& \sim X)$

Drugi se sastoji u potrebi da se identificiraju okolnosti u kojima se kauzalna korelacija odvija.

“Kauzalnost supstancialno zavisi od okolnosti. Nazovimo ove odgovarajuće okolnosti *uslovima za kauzalnu vezu*“. (Ehring, 1997, 144-145)

Uzmimo na primjer činjenicu da su kresanje šibice i pojava plamena ovisni o prisutnosti kiseonika. Tako je kiseonik uslov za nastanak kauzalne veze između kresanja šibice i pojave plamena.

Posebnu pažnju treba obratiti i na zahtjev da se kauzalnost posmatra kao asimetričan proces. Kauzalnost ima nekoliko različitih asimetričnih svojstava. Ovdje ćemo navesti neka od svojstava koja Hausman navodi u svom djelu *Causal Asymmetries*. To su “vremenski slijed – posljedice se ne mogu pojaviti prije svojih uzroka; važnost za objašnjenje – uzroci se mogu navesti kao oni koji objašnjavaju svoje posljedice, a posljedice se ne mogu navesti kao one koje objašnjavaju svoje uzroke; fiksiranost – uzroci se nikada ne “fiksiraju“ nakon posljedica; ovisnost o povezanosti – kada bi neko prekinuo vezu između uzroka i posljedice, to bi imalo utjecaja samo na posljedicu.“ (Hausman, 2008, 1) Svojstva koja smo izdvojili su važna za sagledavanje načina na koji Eells posmatra problem kauzalne asimetričnosti. Upravo Eells dovodi u vezu asimetričnost i zahtjev za temporalnim slijedom uzroka i posljedice.

Za Eellsa prepostavka temporalne prethodnosti uzroka nad posljedicom važna je za određenje kauzalnog polja u kojem se ispituje kauzalna interakcija između dva fenomena.

“Problem temporalnog prethodovanja uzroka pojavit će se svaki put kada je (i) “prijašnji” faktor X kauzalno nužan za “kasniji” faktor Y, i (ii) kada nijedno uređenje faktora u pozadinskom kontekstu kauzalnosti nije dovoljno za X (u smislu da je vjerovatnoća X-a jednaka 1).“ (Eells, 2008, 246)

No, pitanje je zašto Eells insistira na tome da se faktor koji funkcioniра kao posljedica posmatra kao onaj koji dolazi poslije faktora koji funkcioniра kao uzrok? Zar nije logično da, ako uzrok povećava vjerovatnoću posljedice, onda i posljedica na neki način poveća mogućnost svog uzroka? Ne znači li to da je (u probabilitičkom konceptu) kauzalan odnos simetričan i kao takav isključuje potrebu bilo kakvog temporalnog slijeda? Eellsov odgovor je kategorično ne. U ovom zahtjevu Eells se u potpunosti slaže sa Humeom. Podsjetimo da je Hume temporalni zahtjev isticao kao determinirajući za diferenciranje uzroka i posljedice. No za razliku od Humea, cilj Eellsove strategije je precizno određenje vremenskih koordinata u kojima se manifestira kauzalni odnos.

“Drugi način da ovo iskažem je sljedeći. Tamo gdje X zauzima neko mjesto u vremenu i prostoru $\langle Tx, Sx \rangle$ i gdje Y zauzima neko mjesto u vremenu i prostoru $\langle Ty, Sy \rangle$, relacija koju želim ispitati je sljedeća: stvari koje su X u $\langle Tx, Sx \rangle$ urokuju stvari koje su Y u $\langle Ty, Sy \rangle$.“ (Eells, 2008, 278)

To je zato što su vremenski intervali sastavni dijelovi kauzalnih faktora, jer svaki kauzalni faktor ima svoju temporalnu ekstenziju. Tako je nužno da su temporalne sekvence uzroka prije temporalnih sekvenci posljedice. Bez preciznog određenja imamo samo prazne generalizacije. Precizne vremenske (i prostorne) koordinate omogućavaju empirijsku provjeru postuliranog kauzalnog odnosa.

Kao što smo vidjeli, Hausman kao jedan od temeljnih uslova za kauzalnu asimetriju navodi neovisnost postojanja uzroka od posljedice. I Ehring se slaže sa ovom tvrdnjom i naglašava da nema kauzalne asimetrije tamo gdje nema jasnog razdvajanja uzroka i posljedice. To je zbog toga što je “kauzalna asimetrija, po mom

mišljenju, rezultat kauzalne neovisnosti kauzalnog antecedenta od posljedice“ (Ehring, 1997, 142). Eells prihvata ovaj uslov (neovisnost) kao neophodan za mogućnost da se odredi šta je uzrok čemu. Tako su se neovisnost uzroka od posljedice integrirale u probabilitički vokabular.

Svoj kritički stav prema transformiranju ovih teza Hausman je izrazio na sljedeći način:

“Kauzalna neovisnost (uzroka od posljedice) i kauzalna veza su se transformirali u probabilističku neovisnost i probabilističku ovisnost, ali kauzalna veza i kauzalna nezavisnost su idealizacije probabilističkih veza i ne mogu se reducirati na njih.” (Hausman, 2008, 274)

Zato i postavlja pitanje o tome da li probabilističku kauzalnost možemo posmatrati kao determinističku kauzalnost između vjerovatnoća. Naime, to je zbog toga što je za Hausmana probabilistička kauzalnost samo deterministička relacija između utvrđenih vrijednosti varijabli. Zbog navedenih razloga, najbolja alternativa, po Hausmanu, je da “kauzalnost u indeterminističkom kontekstu posmatramo kao determinističku kauzalnost vjerovatnoća umjesto kao probabilističku kauzalnost neprobabilističkih rezultata.“ (Hausman, 2008, 206). Mislimo da se ovi prigovori ne mogu u potpunosti prihvati. Kauzalnost se u indeterminističkom kontekstu može posmatrati kao deterministička tek nakon što utvrdimo pozitivnu korelaciju između kauzalnih faktora. Međutim, frekventna vrijednost između faktora se već u narednom kontekstu treba potvrditi (ili opovrgnuti), ona nije fiksirana a samim tim ni determinirana.

Kada sumiramo Eeelsove tvrdnje, dobijamo sljedeći skup principa koje treba zadovoljiti korelacija između određenih faktora da bi se mogla posmatrati u kontekstu probabilističkog odnosa:

- (i) potrebno je identificirati jednu korelaciju kao pozitivnu kauzalnu korelaciju;
- (ii) potrebno je precizno određenje pozadinskih uslova potrebnih za kauzalnu korelaciju;
- (iii) potrebna je kauzalna neovisnost (uzroka od posljedice);
- (iv) potrebno je utvrditi tačne prostorno-vremenske koordinate faktora koji funkcioniraju kao uzrok i posljedica (zbog zahtjeva da uzrok temporalno mora prethoditi posljedici).

Na osnovu navedenih principa moguće je ispitati vrijednost ove korelacije. Ona se ispituje utvrđivanjem frekventnosti događanja posljedice u prisustvu datog uzroka. Rezultat utvrđivanja frekventne vrijednosti jeste numerička vrijednost vjerovatnoće date korelacije, vrijednost koja se može falsificirati ili potvrditi u nekoj drugoj klasi ispitanih fenomena. To čini da probabilističke korelacijske posmatramo kao hipoteze frekvencija.

4.0 Hipotetička frekventnost i nerigidni falsifikacionizam

Kakva je logička struktura ovog alternativnog modela kauzalnosti? Kakav epistemološki značaj ima probabilistička strategija? U ovom poglavlju pokušat ćemo dati odgovore na ova pitanja. Pokušat ćemo dokazati da probabilističke kauzalne relacije možemo posmatrati kao jednu vrstu hipotetičkih struktura koje se mijenjaju u odnosu na kontekst. Kao princip provjeravanja hipotetičnosti date strukture predlažemo jedan oblik modificirane falsifikacije. Predlažemo, nai-me, da se transformira Popperov zahtjev za potpunim odbacivanjem hipoteza (u našem slučaju hipoteza frekventnosti) i zamijeni nečim što smo nazvali nerigidni falsifikacionizam. S druge strane ćemo pokušati ispitati "praktičnu" korist koju u procesu istraživanja može imati probabilistička kauzalnost. Pod praktičnom vrijednošću mislimo na mogućnost manipuliranja, kontroliranja i predviđanja procesa. Pokušat ćemo vidjeti kako se probabilistička kauzalnost "ponaša" u kontekstu manipulacionističkih zahtjeva koji se postavljaju pred teorije kauzalnosti. Ovdje ćemo kao osnovu za naše teze koristiti Popperovo djelo *Logika naučnog otkrića* i Woodwardovo djelo *Making Things Happen. A Theory of Causal Explanation*.

Odbacujući induktivnu metodu u nauci i sa njom povezan princip verifikacije, Popper je u svojim istraživanjima predložio falsifikaciju (opovrgavanje) kao kriterij ispitivanja valjanosti hipoteza. Hipoteza se može opovrgnuti ukoliko nije u mogućnosti integrirati određeni fenomen u domenu svog objašnjenja. Klase fenomena koji predstavljaju devijantne slučajevе za eksplanatornu snagu određene hipoteze jesu naznake da je potrebno iznaći novu hipotetičku matricu koja posjeduje veći eksplanatorni kapacitet u odnosu na date fenomene. Tada se postavlja zahtjev za pronalaškom alternativne hipoteze koja je u mogućnosti da u domenu svog objašnjenja integrira dati fenomen.

“Smatraćemo je opovrgnutom samo onda kada otkrijemo da tu teoriju pobija neki *efekat koji se može reprodukovati*. Drugim riječima, mi prihvatomo opovrgavanje samo onda ako je predložena i potkrepljena neka empirijska hipoteza nižega reda koja opisuje takav jedan efekat. Takva vrsta hipoteze može se nazvati *opovrgavajuća hipoteza*.“ (Popper, 1973, 118)

O povrgavajući faktori hipoteza (hipoteze Popper ponekad naziva i privremenim pretpostavkama) su takozvani pobijaci hipoteza. Upravo mogućnost povrgavanja jedne hipoteze ukazuje na njenu privremenost. Kriterij za odlučivanje u korist jedne ili druge hipoteze jeste količina znanja koje nam pruža o neposrednom iskuštu. U izboru između nekoliko alternativnih hipoteza izabiremo onu koja nam pruža više informacija i koja je na taj način u mogućnosti da pruži specifičnija predviđanja o empirijskim činjenicama. A to upravo i jeste osnovni zadatak svakog naučnog sistema: da nam pruži što je moguće više informacija o iskuštu. To je zato što se jedan sistem može priznati kao naučni samo ako ga je moguće provjeriti iskuštvom.

“Zadatak formulisanja prihvatljive definicije ideje “empirijske nauke“ nije bez svojih teškoća. Neke od njih nastaju iz činjenice da mora biti više teorijskih sistema sa logičkom strukturom veoma sličnom onoj koja, u ma koje određeno vrijeme, predstavlja prihvaćeni sistem empirijske nauke. Ova situacija ponekad se opisuje tako što se kaže da ima veoma mnogo – po svoj prilici beskonačan broj – “logički mogućih svjetova“. Ipak, sistem koji nazivamo “empirijskom naukom“ treba da predstavlja samo jedan svijet: “realni svijet“ ili “svijet našeg iskuštva.““ (Popper, 1973, 72)

Popper je i procjenu frekventnosti označio kao jednu vrstu hipoteze posebnog tipa jer “procjena frekvencija čini jednu posebnu klasu hipoteza: one predstavljaju zabrane koje se, da tako kažemo, tiču pravilnosti u najširem smislu.” (Popper, 1973, 238) Šta su to hipoteze u kojima se vrši procjena frekvencija? One se mogu posmatrati kao pokušaji da se odrede ponašanja empirijskih nizova. Ta određenja su relativna, a to znači da su one (hipoteze u kojima se vrši procjena frekvencija) u tom smislu kontekstualno osjetljive na ponašanje tih empirijskih nizova, ali ne i na odnose između različitih konteksta.

“Jer relativna frekvencija je ta od koje se traži da bude neosjetljiva na selekciju prema prethodnicima.“ (Popper, 1973, 216)

Mi na ovom mjestu želimo pokazati da se i na koji način probabilički kauzalni faktori mogu posmatrati kroz odnose frekventnosti. Jedna od važnih pretpostavki koju unosimo u istraživanje jeste ta da su frekvencije koje su rezultat kauzalne interakcije u određenom kontekstu, frekvencije koje su osjetljive na kontekste (uslove karakteristične za svaki pojedinačni kontekst). Naime, jasna je činjenica da se u zavisnosti od klase fenomena koji se ispituju mijenja i stepen vjerovatnoće kauzalne zavisnosti između određenog uzroka i posljedice. Time želimo reći sljedeće: *relativna frekventnost “pojavljivanja” određene posljedice pri djelovanju datog uzroka u okviru jedne klase ispitanih fenomena može se posmatrati kao hipotetička osnova za ispitivanje stepena kauzalne zavisnosti između istih u okviru neke druge klase datih fenomena.* Tako ove hipoteze imaju svoju kontekstualnu relevantnost i egzistencijalnu važnost.

“Moje je ubjedjenje da se odnos procjena vjerovatnoće prema osnovnim iskazima kao i mogućnost da te procjene budu više ili manje dobro potvrđene, može razumjeti ako se uzme u obzir činjenica da se iz svih procjena vjerovatnoće mogu logički dedukovati egzistencijalne hipoteze. To sugerira pitanje ne bi li možda i sami iskazi vjerovatnoće mogli da imaju formu egzistencijalnih hipoteza. Svaka hipotetička procjena vjerovatnoće nužno povlači za sobom pretpostavku o tome da je empirijski niz o kojem je riječ, aproksimativno slučajolik ili nasumičan. Drugim riječima ona nužno povlači za sobom mogućnost primjene i istinitost aksioma računa vjerovatnoće.“ (Popper, 1973, 224)

Predlažemo da se rigidni falsifikacionizam Popperovog tipa zamijeni sa jednom vrstom dinamičkog (mekog) falsifikacionizma. Želimo pokazati da se kao način provjeravanja ispravnosti ovih hipoteza može koristiti jedna vrsta nerigidnog, mekog, falsifikacionizma. No, zašto smo, u odnosu na naš zahtjev, Popperovo razumijevanje falsifikacije označili kao rigidno? To je zbog toga što faktori koji opovrgavaju vrijednost frekvencija ne dovode do odbacivanja činjenice da postoji pozitivan kauzalni odnos između posmatranih kauzalnih faktora. Ovdje želimo istaknuti da se ne dovodi u pitanje činjenica da je faktor X pozitivan kauzalni faktor za faktor Y. Pretpostavka pozitivne kauzalne veze dio je onog “vjeruju“ u ovom

slučaju. Opovrgavanje pozitivne korelacije je granični slučaj koji nas dovodi do toga da u potpunosti odbacimo kauzalnu interakciju između određenih faktora u datom kontekstu. U tom smislu ne možemo više ni govoriti o kauzalnom odnosu. Ono što se opovrgava je numerička vrijednost frekventnosti koja se stipulira iz prethodnog kauzalnog polja u kojem je i nastala. S druge strane, opovrgavanje frekventnosti nije opovrgavanje neke eksplanatorne moći hipoteze. To je više način da se utvrdi da jedan akcidentalni niz nije jednak drugom akcidentalnom nizu.

Našu tezu pokušat ćemo dokazati jednim primjerom. Uzmimo, na primjer, dva kauzalna faktora X i Y i pretpostavku da je X pozitivan kauzalni faktor za Y u klasi entiteta (fenomena, događaja itd.) E. Recimo da je frekventnost Y-a u kauzalnoj korelaciji sa X-om u kontekstu $K^1 = 0.79$. Kako objasniti pojavu u kojoj je $(E) \Pr(Y/K^3 \& X) > (E) \Pr(Y/K^1 \& X) > (E) \Pr(Y/K^2 \& X)$? Važno je naglasiti da postoji vremenski slijed određivanja numeričke vrijednosti frekventnosti, što zavisi od toga u kojem je kontekstu kauzalna interakcija prvo ispitanica. Numeričke vrijednosti frekventnosti postavljene su u jednu hijerarhiju. Mi sada tvrdimo da ih je moguće posmatrati i u vremenskom slijedu nastajanja. Tako bi se one koje su prve nastale odnosile prema ostalim kao hipoteze frekvencija.

Sada ćemo pokušati pokazati da li postoji i kakva je vrijednost probabilističke kauzalnosti u predviđanju i manipulaciji procesima. To ćemo učiniti stavljajući ga u kontekst zahtjeva (i komparirajući ga sa njima) koje pred jedan kauzalni model postavlja Woodward u svom djelu *Making Things Happen. A Theory of Causal Explanation*.

Woodward u svom projektu svođenja kauzalnih procesa na mogućnost manipuliranja kauzalnim faktorima postavlja jasan zahtjev za svaku teoriju kauzalnosti.

“Manipulacionistički pristup kauzalnosti objašnjava ulogu eksperimenta u kauzalnom zaključivanju na vrlo direkstan način: eksperiment je značajan za utvrđivanje kauzalnih tvrdnji zato što se te tvrdnje bave time (ili imaju barem direktnе implikacije koje se tiču toga) šta bi se dogodilo posljedicama kada bi se izvršila odgovarajuća manipulacija njihovim navodnim uzrocima.” (Woodward, 2003, 35)

Woodward nam sugerira da se “kauzalna relacija” vrlo često može čitati kao “relacija koja se potencijalno može koristiti u svrhe manipuliranja”. Ovaj zahtjev je u skladu sa idejom da svaka, pa čak

i najapstraktnija teorijska ostvarenja, moraju na neki način “učestovati“ u praktičnom životu. U tom smislu promjena vrijednosti kauzalnih varijabli mora biti intervariabilno uslovljena, u smislu da kada nekom intervencijom mijenjamo vrijednost varijable koja operira kao uzrok u isto vrijeme mijenjamo vrijednost varijable koja operira kao posljedica.

“Neko može prostim pasivnim ponašanjem uvidjeti da dvije varijable A i B stoje u nekom odnosu. No, ova činjenica sama po sebi ne kaže ništa o tome da ako djeluje tako da utiče na A, također mijenja i B, a takva informacija često je od krucijalne praktične važnosti. Ideja vodilja manipulacionističkog pristupa kauzalnosti je u tome, da kada pravimo razliku između proste korelacije i kauzalne veze, moramo napraviti razliku između, sa jedne strane odnosa između A i B koji nam koristi da utičemo na njih (u smislu da je moguće da ako utičemo na A, možemo promijeniti B), i, sa druge strane, korelacije koja će iščeznuti čim pokušamo uticati na B tako što utičemo na A“ (Woodward, 2003, 35)

Woodward nam ukazuje na to da se u manipulacionističkom vokabularu nužan uvjet koji mora ispuniti neka relacija da bi se mogla nazvati kauzalnom može iskazati na sljedeći način:

“Ako X uzrokuje Y onda (i) postoji neka moguća intervencija koja mijenja vrijednost X-a tako da bi se (ii) ako bi se ova intervencija (i nijedna druga) dogodila, promijenila vrijednost (ili neka vjerovatnoća vrijednosti) Y-a.“ (Woodward, 2003, 45)

Po ovoj definiciji važne su samo vrijednosti X-a i Y-a, kao i posljedice koje utiču na njihov odnos kada se promijene njihove vrijednosti (drugim riječima X i Y su samo varijable sa određenim vrijednostima). Kao što se već da naslutiti, najplodonosnije je, po manipulacionističkom razumijevanju kauzalnosti, kauzalni odnos posmatrati kao da se opisuje odnos između *varijabli*, ili da to kažemo preciznije, da se opisuje kako će promjena vrijednosti jedne ili više varijabli promijeniti vrijednost drugih varijabli. Ovo je, također, način na koji mnogi znanstvenici shvataju kauzalne odnose.

Uzimajući u obzir zahtjeve koje je postavio Woodward, kako u tom kontekstu možemo posmatrati probabilistički model kauzalnosti? Da li ovaj model može koristiti u svrhe koje navodi Woodward? U tu svrhu prisjetimo se Popperove tvrdnje da je “zadatak

prirodnjaka da traga za zakonima koji će mu omogućiti da dedukuje predviđanja. Ovaj zadatak se može podijeliti u dva dijela. Na jednoj strani, on mora da pokuša da otkrije takve zakone koji će mu omogućiti da dedukuje pojedinačna predviđanja (“kauzalne“ ili “determinističke“ zakone, ili “iskaze određenosti“). Na drugoj strani, on mora da pokuša da predloži hipoteze o frekvencijama, to jest zakone koji operišu vjerovatnoćama, da bi dedukovao predviđanja frekvencije.“ (Popper, 1973, 274-275)

Mi sada želimo reći da numeričke vrijednosti frekvencija koje nastaju kauzalnom interakcijom dva faktora u jednom kontekstu jesu varijable koje nam pomažu da predviđamo rezultate kauzalne interakcije između istih faktora u nekom drugom kontekstu. Promjena vrijednosti frekvencijskih varijabli implicira nemogućnost predviđanja koje je (na osnovu prijašnje vrijednosti) bilo očekivano. Ukoliko su ta predviđanja neprecizna to može ukazivati na neke nove faktore koji se moraju uzeti u obzir u naznačenim predviđanjima. Opovrgavanje pretpostavljene frekventnosti jeste naznaka da postoje dodatne (nama skrivene) varijable koje moramo otkriti i uzeti u obzir prilikom određenja vrijednosti varijabli koje stoje u kauzalnom odnosu. Ovdje se najbolje očituje zahtjev za praktičnom korišću koji se sažima u maksimi po kojoj *nema razlike u kauzalnom odnosu (promjene vrijednosti varijabli) bez razlike u odnosu (stvarnog) utjecaja između varijabli, i obrnuto.*

Ukoliko otkrijemo “skrivene varijable“ koje onemogućavaju ponavljanje vrijednosti frekvencije možemo vidjeti *na koji* način mijenjaju kauzalnu interakciju između kauzalnih varijabli. Takva saznanja nam mogu omogućiti da ih primjenjujemo u zavisnosti od onog šta njihovom upotrebom želimo postići. Upravo to je i centralni postulat manipulacionističkog modela: mora postojati mogućnost primjene znanja o kauzalnoj korelaciji za kontroliranje, predviđanje i upravljanje procesima.

Vratimo se ponovo našem primjeru:

$$(E) \Pr(Y/K^3\&X) > (E) \Pr(Y/ K^1\&X) > (E) \Pr(Y/ K^2\&X)$$

Ako Woodwardovim očima pogledamo ovu relaciju nameću se logična pitanja: koji faktori su odlučujuće utjecali na ovakvu hijerarhiju? Predstavljaju li oni one skrivene determinante koje su karakteristične za svaki pojedinačni kontekst? Možemo li identificiranjem tih faktora dovesti do jednakе vrijednosti frekventnosti

između dva konteksta (ako želimo iz nekog razloga postići prethodnu vrijednost)? Da li je manipuliranje faktorima određeno svrhom koju želimo izvući iz kauzalne korelacije? Da li to znači da ako možemo uticati na date faktore, možemo i predvidjeti rezultate njihove interakcije?

Način postavljanja pitanja sugerira mogućnost iščitavanja probabilističkih relacija u svjetlu zahtjeva koje postavlja Woodward. Različiti konteksti se u ovom slučaju mogu posmatrati kao sume različitih elemenata koji su uticali na diferenciju koja postoji između numeričkih vrijednosti frekvencija. Identificiranjem ovih elemenata razumijemo razloge pomjeranja vrijednosti frekvencija, to jest, spoznajemo razloge neuspjeha predviđanja koje smo na osnovi ranijih vrijednosti očekivali.

5.0 Zaključak

U provedenom istraživanju pokušali smo prikazati kakav epistemološki značaj ima probabilistički model kauzalnosti kroz ispitivanje jednog modela probabilističke kauzalnosti iznesenog u djelu Eellsa *Probabilistic causality*. To je bio centralni zadatak u našem izlaganju. No, da bi se navedeni model mogao izložiti bilo je potrebno komparirati ga sa matricom istraživanja kauzalnosti koju je postavio Hume. U izlaganju se pokazalo da je Humeova matrična postala osnova za sve teorije kauzalnosti koje su nastale nakon Humea. Humeova teorija je postala osnovom u dvostrukom smislu: u smislu prihvatanja i dalje razrade teza i principa koje je postavio Hume, te u smislu kritičkog tumačenja i odbacivanja istih, tumačenja koje je bilo praćeno izgradnjom novih teorijskih okvira unutar kojih se problem kauzalnosti istraživao iz sasvim novog ugla. Još jedno je potrebno naglasiti da su se suvremeni modeli kauzalnosti uvijek postavljali kao alternativni u odnosu na hiumovsku tradiciju poznatu pod imenom *Regularity theory* (RT). Mnoga indeterministička svojstva svijeta (naročito otkrića koja su se desila u kvantnoj mehanici) nisu se poklapala sa zahtjevima koje je pred njih postavila RT. A ti zahtjevi se mogu sumirati ovako: u svijetu postoje fenomenima inherentna svojstva koja se manifestiraju u (pravilnom) ponašanju tih fenomena. Manifestiranje tih svojstava omogućava nam da ih "uhvatimo" nomološkim kauzalnim strukturama. No, odsustvo uniformnosti u predmetima iskustva bilo je za RT nerješiv

problem. To se postojanje indeterminizma pojavljuje kao jedan od fundamentalnih problema za funkcioniranje RT-a.

Svi probabilistički modeli kauzalnosti polaze od temeljne (indeterminističke) pretpostavke: uzroci (samo) uvećavaju vjerovatnoću posljedice. Kao primjer putem kojeg smo išli u analizu probabilističke strategije, poslužili smo se djelom Eellsa pod nazivom *Probabilistic Causality*. Probabilistički model kauzalnosti kakav nalazimo u Eellsovom djelu rezultat je niza pretpostavki. Mi ih navodimo u potpunosti:

- (i) potrebno je identificirati jednu korelaciju kao pozitivnu kauzalnu korelaciju;
- (ii) potrebno je precizno određenje pozadinskih uslova potrebnih za kauzalnu korelaciju;
- (iii) potrebna je kauzalna neovisnost (uzroka od posljedice);
- (iv) potrebno je utvrditi tačne prostorno-vremenske koordinate faktora koji funkcioniraju kao uzrok i posljedica (zbog zahtjeva da uzrok temporalno mora prethoditi posljedici).

Na ovoj matrici mi smo zaključili da je ključni pojam Eellsove teorije, pojam frekventnosti. Rezultat utvrđivanja frekventne vrijednosti jeste numerička vrijednost vjerovatnoće date korelacije, vrijednost koja se može falsificirati (ili) potvrditi u nekoj drugoj klasi ispitanih fenomena što čini probabilističke korelacije hipotezama frekvencija.

U nastavku izlaganja smo pokušali ispitati strukturu ovog modela i pokušali odrediti epistemološki značaj koji ima probabilistička strategija. U skladu s tim, formulirali smo i centralnu tezu našeg rada, po kojoj se *relativna frekventnost "pojavljivanja" određene posljedice pri djelovanju datog uzroka u okviru jedne klase ispitanih fenomena može posmatrati kao hipotetička osnova za ispitivanje stepena kauzalne zavisnosti između istih u okviru neke druge klase datih fenomena*. Predložili smo da se kao metod ispitivanja uvede jedan oblik falsifikacije koji smo nazvali nerigidni ili meki falsifikacionizam.

Zadnji zadatak koji smo sebi postavili je pokušaj da se utvrdi kakva je vrijednost probabilističke kauzalnosti u predviđanju i manipulaciji procesima. To smo učinili stavljajući probabilističku kauzalnost u kontekst zahtjeva (i komparirajući ga sa njima) koje pred jedan kauzalni model postavlja Woodward u svom djelu *Ma-*

king Things Happen. A Theory of Causal Explanation. Woodward je istakao da se kauzalna relacija vrlo često može čitati kao relacija koja se potencijalno može koristiti u svrhe manipuliranja. Najbolji način za to je da se kauzalni odnos posmatra kao odnos između *varijabli*, ili da to kažemo preciznije, da se opisuje kako će promjena vrijednosti jedne ili više varijabli promijeniti vrijednost drugih varijabli. U odnosu na ove zahtjeve probabilistički model se pokazao kao onaj koji se može eksplorirati u predviđanju i manipulaciji procesima. To je stoga što se numeričke vrijednosti frekvencija koje nastaju kauzalnom interakcijom dva faktora u jednom kontekstu mogu posmatrati kao varijable koje nam pomažu da predviđamo rezultate kauzalne interakcije između istih faktora u nekom drugom kontekstu. Promjena vrijednosti frekvencijskih varijabli ukazuje na postojanje skrivenih varijabli i onemogućava predviđanje koje je (na osnovu prijašnje vrijednosti) bilo očekivano.

Probabilistička kauzalnost je u potpunosti u skladu sa suvremenim zahtjevom po kojem je ljudsko znanje samo način hvatanja u koštac sa stvarnošću, znanje koje uvijek treba posmatrati kao znanje sa malim "z". Ono što je u osnovi ovog zahtjeva jeste faklibilistička teza po kojoj je svaki fundacionalistički projekt unaprijed osuđen na propast. To znači da se priznaje samo pluralizam funkcionalnih (ponekad potpuno inkomenzurabilnih) modela bez želje za uspostavljenjem neke vrijednosne hijerarhije među njima. Na kraju da sumiramo: probabilistička kauzalnost se može označiti kao vrlo značajan instrument za ispitivanje problema kauzalnosti i zasigurno predstavlja jedan od najznačajnijih doprinosa ovoj sve aktuelnijoj problematici.

DODATAK

Temeljne postavke probabilističke logike

- (1) $1 \geq \Pr(A) \geq 0$
- (2) $\Pr(A) = 1$ ako je A tautologija ($A = 1$ u računu iskaza)
- (3) $\Pr(A) = 0$ ako je A kontradikcija ($A = 0$ u računu iskaza)
- (4) $\Pr(A) = \Pr(B)$ ako su A i B logički ekvivalentni
- (5) $\Pr(\neg A) = 1 - \Pr(A)$

Logički postulati probabilističkog modela kauzalnosti

- (6) $\Pr(B/A)$ - vjerovatnoća da se dogodi B ako je dato A (vrijedi samo u slučaju kada je $\Pr(A) > 0$)
- (7) $\Pr(B/A)$ je pozitivna kauzalna korelacija ako je $\Pr(B/A) > \Pr(B)$
- (8) $\Pr(B/A)$ je negativna kauzalna korelacija ako je $\Pr(B/A) < \Pr(B)$
- (9) $\Pr(B/A)$ je neutralna kauzalna relacija ako je $\Pr(B/A) = \Pr(B)$

Preuzeto iz: Roeper, P. and Leblanc H. (1999): Probability Theory and Probability Logic. London: University of Toronto Press.

BIBLIOGRAFIJA

1. Armstrong, D. M. (1983): What is a Law of Nature?. Cambridge: Cambridge University Press.
2. Basile, P. (2009): Leibniz, Whitehead and the Metaphysics of Causation. London: Palgrave
3. Davidson, D., (1980): Essays on Actions and Events. New York: Clarendon Press.
4. Dicker, G. (1998): Hume's Epistemology and Metaphysics. London: Routledge.
5. Eells, E. (1991): Probabilistic Causality. Cambridge, U.K. Cambridge University Press.

6. Ehring, D. (1997): *Causation and Persistence: A Theory of Causation*. New York: Oxford University Press.
7. Hausman, D. (1998): *Causal Asymmetries*. Cambridge: Cambridge University Press.
8. Hume, D. (1956): *Istraživanje o ljudskom razumu* (An Enquiry Concerning Human Understanding). Zagreb: Kultura.
9. Hume, D. (2000): *A Treatise of Human Nature*. Oxford/New York: Oxford University Press.
10. Jeffrey, R. (1965): *The Logic of Decision*. Chicago: University of Chicago Press.
11. Kasirer, E. (1999): *Problem saznanja u filozofiji i nauci modernog doba* (The Problem of Knowledge in Philosophy and Science of Modern Age). Novi Sad: Theoria.
12. Keynes, J. M. (1921): *A Treatise on Probability*. London: Macmillan and Co.
13. Mackie, J. (1974): *The Cement of the Universe*. Oxford: Clarendon Press.
14. Mill, J. S. (1941): *A System of Logic*. London: London Press.
15. Pearl, J. (2009): *Causality: Models, Reasoning, and Inference*. Cambridge: Cambridge University Press.
16. Popper, K. (1973): *Logika naučnog otkrića* (The Logic of Scientific Discovery). Beograd: Nolit.
17. Reichenbach, H. (1956): *The Direction of Time*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
18. Roeper, P. and Leblanc, H. (1999): *Probability Theory and Probability Logic*. London: University of Toronto Press.
19. Traiger, S. (2006): *The Blackwell Guide to Humes' Treatise*. London: The Blackwell Publishing.
20. Woodward, J. (2003): *Making Things Happen. A Theory of Causal Explanation: Causation, Invariance and Intervention*. Oxford: Oxford University Press.

SVIJEST O MOGUĆNOSTI POGREŠKE KAO NUŽAN KRITERIJ OBJEKTIVNOSTI U DAVIDSONOVOM METAFORI TRIANGULACIJE

Igor ŽONTAR

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: gandolf@gmail.com

ABSTRACT

Nitko ne može posjedovati uvjerenja ne razumijevajući njihov propozicionalni sadržaj. Ta ideja, kombinirana s tvrdnjom da je za razumijevanje propozicije nužno znati njezine uvjete istinitosti, implicira da stvorene posjeduju uvjerenja jedino ukoliko razumije da uvjerenja mogu biti istinita ili neistinita. A budući takvo razumijevanje zahtijeva posjedovanje koncepta uvjerenja i objektivne istine, samo stvorena koja posjeduju te koncepte mogu posjedovati uvjerenja i uopće se medusobno razumjeti. No, triangulacija je potrebna kako bi otvorila prostor za pogrešku i omogućila usvajanje koncepta objektivne istine. Mogućnost pogreške je pokazatelj postojanja objektivnosti. Mi posjedujemo koncept objektivnosti jedino ukoliko smo svjesni mogućnosti pogreške.

Ključne riječi: *mindreading, internalizam, eksternalizam, triangulacija, koncept objektivnosti, koncept pogreške, anomalija konceptualizacija*

AWARENESS OF THE POSSIBILITY OF ERROR AS A NECESSARY CRITERION OF OBJECTIVITY IN DAVIDSON'S METAPHOR OF TRIANGULATION

One cannot have beliefs unless one can understand their propositional content. This idea, combined with the claim that in order to understand a proposition one must know what its truth conditions are, entails that a creature has beliefs only if it understands that they can be true or false. And since such an understanding requires the possession of the concepts of belief and objective truth, only creatures that have these concepts can have beliefs and understand each other at all. But, triangulation is required to create the space for error and to allow for the acquisition of the concept of objective truth. The possibility of error is only indication of the existence of such objectivity. We all possess the concept of objectivity only if we are aware of the possibility of error.

Key words: *mindreading, internalism, externalism, triangulation, concept of objectivity, concept of error, anomalous conceptualization*

1.0 Uvod

Koja je razlika između razumijevanja/uviđanja kako je nešto stvarno stanje stvari (istina) i samog vjerovanja o stanju stvari na osnovu onoga što vidimo? U ovom radu nastojimo pokazati da razliku generira shvaćanje koncepta objektivnosti, odnosno razliku čini propozicionalni sadržaj samog uvjerenja, odnosno njegova povezanost s cijelom mrežom prethodno logički i uzročno povezanih uvjerenja. Stoga, tvrdimo kako sama vizualna percepcija predmeta, u slučaju prikazanog Davidsonovog ostenzivnog učenja kao fingirane situacije učenja, predstavlja samo dispoziciju za identifikaciju zajedničkog uzroka/podražaja formacije uvjerenja, a tek naknadno izvedena konceptualizacija podražaja, odnosno opredmećenje podražaja, omogućuje naredni korak nužan za shvaćanje objektivnosti/istinitosti podražaja, koji je potreban u cilju obostranog razumijevanja i samog mišljenja uopće. Davidson stoga ukazuje kako posjedovanje uvjerenja zahtijeva razumijevanje propozicionalnog sadržaja, a razumjeti propoziciju znači poznavati uvjete istinitosti. Stoga, stvorenje ima uvjerenje samo ukoliko razumije da uvjerenje može biti istinito ili neistinito. Razumijevanje zahtijeva koncept uvjerenja i objektivne istine, jer posjedovati koncept znači shvatiti razliku između istine i uvjerenja. Međutim, iako uzročnost smjera od svijeta prema umu, uvjeti zadovoljenja su ispunjeni u smjeru od uma prema svijetu, ali tek uz svijest o mogućnosti pogreške kao produkta moguće *anomalijske* konceptualizacije koja generira razliku između objektivnosti/istinitosti podražaja i vjerovanja u objektivnost/istinitost na osnovu onoga što vidimo kao zajednički predmet podražaja. Bez svijesti o pogreški ostajemo i dalje na razini disponiranosti na vizualno-percepcijsku reakciju koja ne posjeduje noramtivnu snagu jer nije ni istinita ni neistinita. Govorom o reakcijama na osnovu istovrsnih dispozicija ničim se još ne dokazuje da pokusni predmeti raspolažu pojmom objektivnosti. Čak i pretpostavivši kako su percepcijska uvjerenja osnovna uvjerenja, jer ispunjavaju uvjet uzročnosti svijet-um, (Lyons, 2009) ona i dalje mogu biti neistinita. Tako možemo reći da priroda sustava za produciranje uvjerenja (*belief-producing system*) čini determinantu objektivnosti/istinitosti, a ne sama vizualno-percepcijska dispozicija unakrsne zamjedbe podražaja. Međutim, za posjedovanje koncepta (*strukturiranog sustava*) objektivne istine potrebna je triangulacija koja otvara prostor za mogućnost pogreške. Triangulacija je potrebna i za lociranje *uzroka* zajedničke reakcije. No svaćanje objektivnosti/

istinitosti podražaja, ili zajedničkog predmeta viđenja, kao nužnog preduvjeta posjedovanja koncepta uvjerenja zahtjeva i svijest o razlikovanju istine i uvjerenja, razlikovanja stanja stvari i vjerovanja o stanju stvari, a takvo se razlikovanje može shvatiti samo uz svijest o mogućnosti *anomalijske*/neadekvatne konceptualizacije. Stoga, triangulacija ne zahtjeva samo disponiranost na zajednički, javno raspoloživi, predmet viđenja (iako ga smatramo nužnim), nego simultano podešavanje prethodno individualiziranih uvjerenja, subjekata interakcije, u odnosu na zajednički, izvanjski predmet podražaja. A takvo podešavanje nije moguće bez posjedovanja koncepta objektivnosti/istinitosti, tj. nije moguće bez svijesti o mogućnosti pogreške, odnosno shvaćanja mogućnosti *anomalijske* konceptualizacije kao svjesnog razlikovanja dualizma istina-uvjerenje. Da bi se sam proces razumijevanja mogao izvesti do kraja potrebno je tuđu pogrešku shvatiti kao pogrešku. Iz tog razloga, u cilju eksplikacije tematskog okvira rada u prvom poglavlju, u kratkim obrisima, prikazujemo internalističko-eksternalističku debatu o mentalnom sadržaju koja generira različite teorijske postavke razumijevanja drugoga, u okvirima suvremene teorije uma, prikazane u teorijama simulacije, imitacije ili analogije. Drugi dio rada upotpunjujemo prikazom koncepta intersubjektivne istine, kao nužnog preduvjeta triangulacije, odnosno preduvjeta razumijevanja, ne više iz perspektiva prvog i trećeg, nego drugog i trećeg lica. Trećim, i završnim dijelom, iznosimo kako tako zamišljena triangulacija zahtjeva prijelaz s dispozicionalne/perceptivne na konceptualnu/kognitivnu razinu govora, što je omogućeno samo uz svijest o mogućnosti pogreške, odnosno *anomalijske* konceptualizacije koja je omogućena kroz društvene intervencije u kojima se *pseudo/spontani koncept* (Vygotsky) transformira u istinski koncept.

2.0 Intencionalna psihologija kao posebno poglavlje teorije uma – problem internalizam *vs.* eksternalizam mentalnog sadržaja

Rasprave o intuitivnoj, zdravorazumskoj psihologiji zauzimaju središnje mjesto u suvremenoj filozofiji uma, jer je *folk-psihologija* “deskriptivna, objašnjavalačka i predikativna praksa koja je središnja za ljudski život” (Cain, 2002, 1), što znači kako su mentalni koncepti ne skrivene konceptualizacije, nego u ponašanju zamjetni *outputi* unutarnje procesuirajućih kognitivnih mehanizama uma. Prvi problem takve teorije predstavlja odgovor na pitanje

kako su mentalni fenomeni povezani s fizičkim fenomenima, postoji li mogućnost psihofizičke interakcije, te kako smo u mogućnosti znati bilo što o mentalnim stanjima i procesima drugih umova. Zapravo, postavlja se pitanje o tomu što omogućuje proces *mindreadinga*, ili ljudsku kognitivnu mogućnost mentaliziranja intencionalnih sadržaja drugih umova. Folk-psihološki pristup u osnovi je okrenut razumijevanju intencionalnih radnji drugoga, radnji u kojima se mogu očitati prethodno identificirana i individualizirana pozadinska uvjerenja i želje kao učinkoviti uzroci radnji (Davidson, 1963. U: Davidson: 1980, 3-19), odnosno zajednički sumjerljivi koncepti koji predstavljaju polazišnu osnovu svake moguće interpretacije ljudskog djelovanja u cjelini. Razumijevanje ponašanja tako predstavlja fundamentalno sredstvo društvene kognicije te dio kognitivnog aparata kojim ljudi pridaju smisao kako vlastitim radnjama, tako i radnjama drugih, ali i kompleksnostima društvenog svijeta. Folk-psihologija ili intersubjektivno dostupna praksa je konceptualni okvir koji vodi ljudsko spoznavanje ponašanja i uma, kako vlastitog, tako i uma onih koje nastojimo razumjeti, odnosno interpretirati. Povezano s tim, središnje epistemološko pitanje filozofije uma jest: proizlazi li epistemološki pristup drugim umovima na radikalno drukčiji način od pristupa znanju u drugim područjima istraživanja? Ako je naša spoznaja svijeta posredovana osjetilima, a spoznavanje drugih omogućeno dostupnom bihevioralnom evidencijom, ne čini li se kako su poznavanja vlastitih mentalnih stanja i procesa neposredovana i izravna?

Razlozi za obranu empatijskog/simulacijskog gledišta idu za tvrdnjom kako je naše razumijevanje drugih umova posebno te u svezi s činjenicom da mentalna stanja drugim osobama ne pridajemo iz perspektive trećeg lica. Tako pretpostavljamo kako je naš pristup vlastitom umu izravniji i na neki način privilegiraniji od pristupa drugim umovima. Naime, zastupnici empatijskog gledišta tvrde da dospijevam do znanja o drugim umovima primarno zato što mogu simulirati ili imitirati mentalne procese drugih u mom vlastitom umu. Stoga je naš pristup drugima, interpretaciji i razumijevanju mentalne ekonomije drugoga, pristup iz egocentrične perspektive, posredovan primjenom egocentričnih standarda i modela. Moje je razumijevanje drugoga simulacija ili imitacija mentalnih stanja i procesa druge osobe u kontekstu pozadinski identificiranih sadržaja vlastitog uma. Kartezijanizam prihvata mentalne koncepte tako što ih definira referencom na mentalna stanja koja su privilegirano dostupna samo iz perspektive prvog lica. Međutim,

Clifford Geertz, primjerice, inzistira na tomu da je razumijevanje drugoga moguće samo u središtu društvenog života (Shore, 1996). Takvu će tvrdnju iznijeti i Ludwig Wittgenstein pretpostavljajući kako je pogrešno mentalne koncepte zamišljati u smislu čina unutarnje ostenzije koja se odnosi na unutarnja mentalna stanja kojima je moguć pristup samo iz perspektive prvog lica. Mentalni bi se koncepti trebali intristički promatrati u svezi s bihevioralnom evidencijom dostupnom iz perspektive trećeg lica. Stoga Wittgenstein smatra kako "unutarnji procesi stoe u potrebi izvanjskog kriterija" (Wittgenstein, 1998, 508), ili eksternalizacije mentalnog sadržaja. Na taj način privilegirani pristup više ne predstavlja introspektivnu danost. Ne postoji privatna mentalna konceptualna struktura kojoj je nemoguće pristupiti osim u smislu unutarnje privilegiranog ili samo subjektivno dostupnog vokabulara. "Mentalna igra" u različitim društvenim kontekstima zajednički dijeljenog svijeta predstavlja osnov moguće identifikacije komunikacijski posredovane misli. Takva kontekstualno uvjetovana "mentalna igra" ne omogućuje pristup drugome iz perspektive "ego" centričnosti nego "nos" centričnosti (Hurley and Chater, 2005). Zajednički posredovana mentalna interakcija zahtijeva zajednički dijeljeni prostor, zajednički konceptualni okvir moguće identifikacije i individualizacije intencionalnog sadržaja.

Takvim razlikovanjima dospijevamo do asimetrične pozicije odnosa perspektive prvog i trećeg lica, asimetrije koja i dalje ne rješava problem između shvaćanja metareprezentacije i askripcije mentalnih sadržaja drugim umovima. Ovakva se asimetrija može zadržati samo ukoliko cjelinski ne riješimo problem mjesta identifikacije činjenica o mentalnim sadržajima. Hilary Putnam, primjerice, tvrdi kako "riječi ovise ne samo o onomu 'što je u glavi'" (Putnam, 1975, 227), nego su dijelom identificirane događajima i predmetima izvan same osobe. Ukoliko sama značenja nisu subjektivno identificirana, onda se takva identifikacija ne može pridati ni uvjerenjima, željama i drugim propozicionalnim stavovima. Putnam smatra kako je pogrešno misliti da su uvjerenja unutarnja stanja subjekta, te kako se uopće ne može govoriti o stanjima (Putnam, 1975). Tako će tvrdnju o tome da značenja nisu u glavi, "nego da sadržaji uvjerenja (i značenja i drugih propozicionalnih stavova) djelomice ovise o uzročnoj vezi između onoga tko vjeruje i događaja i predmeta u svijetu o kojima onaj tko vjeruje ne mora ništa znati" (Davidson, 1989, U: Davidson, 2001, 60), jasnije eksplikirati svojim *Twin Earth* misaonim eksperimentom (Putnam, 1975, 223-

227). S druge strane, John Searle drži kako su značenja u glavi, jer bi se bez toga izgubio autoritet privilegiranog znanja iz perspektive prvog lica. Iz tog razloga Searle upućuje prigovor svima onima koji smatraju da za cijelovit okvir reference i značenja činiteljevog intencionalnog sadržaja treba ukazati i na izvanjsko kontekstualne, nekonceptualne i uzročne odnose između mentalnih sadržaja i značajki svijeta (Searle, 1983, 199). Istu će tvrdnju, na drugčiji način, iznijeti i Tyler Burge, rekavši: "Naš problem predstavlja razumijevanje toga kako možemo znati nešto o našim mentalnim događajima na izravan, ne empirijski način, kada identitet tih događaja ovisi o našim odnosima s okolinom. Osoba ne treba istraživati okolinu kako bi spoznala što su njezine misli. Osoba mora istraživati okolinu kako bi znala kakva je njezina okolina. Ne ukazuje li ovo da ono što su mentalni događaji ne ovisi o okolini" (Farkas, 2008, 128). Daniel Dennett, u kontekstu svoje teorije intencionalnog stava, iznosi kako je identifikacija svih uvjerenja pod utjecajem izvanjskih, a ne subjektivnih faktora. Intencionalna stanja su globalna stanja, a ne funkcionalno odijeljena interna stanja. Priroda internog ovisi o činjenici da smo u interakciji s izvanjskim svijetom, na osnovi čega možemo u predviđanjima ponašanja zauzeti intencionalni stav ili racionalistički kalkulus interpretacije.

Jasno je kako izvor svih poteškoća predstavlja dogma o tomu da misao zahtijeva mentalne entitete koji specificiraju stanja uma. Međutim, ako predmet misli nije uzročno povezan sa svijetom mi nikada ne možemo naučiti bilo što o svijetu referencom na mentalni entitet, a s druge strane, ako je identificirana misao u uzročnoj svezi sa svijetom, onda se ne može govoriti o mentalnim entitetima ili predmetima. Na osnovi toga, "autoritet prvog lica, društveni karakter jezika i izvanjske determinante misli i značenja idu prirodno zajedno, onda kada napustimo mit o subjektivnome, ideju da misli zahtijevaju mentalne predmete" (Davidson, 1987. U: Davidson: 2001, 38). Subjektivnost, bez posredovanog koncepta intersubjektivnosti i objektivnosti ne predstavlja dostačno polazište razumijevanja holističkog odnosa jezik-misao-svijet, potrebnog u procesu Davidsonove teorije interpretacije, a posredovanog nužnošću, ali ne i dostačnošću, metafore triangulacije. Pokušaji rješenja pitanja razumijevanja intencionalnih sadržaja drugoga, a u okvirima suvremenе teorije uma, ekspliziraju se u dva dominantna modela: *theory-theory* model i simulacijska teorija.

2.1 Mindreading kao theory-theory model

Postoje tri odgovora na pitanje o tome kako se odvija sam proces mentaliziranja:

- (i.) teoretiziranjem (Meltzoff, Gopnik);
- (ii.) racionaliziranjem (Dennett, Davidson);
- (iii.) simuliranjem (Gordon, Goldman).

Model *theory-theory* polazi pri pridavanju mentalnih sadržaja drugim umovima iz perspektive trećeg lica, na osnovi zaključaka koji su vođeni uzročnim principima *folk-psihologije*. Meltzoff i Gopnik usvajaju čistu poziciju *theory-theory* modela u kojoj posebni metodi iz perspektive prvog lica nemaju mjesta. Oni jednostavno tvrde da "čak iako nam se čini da izravno opažamo naša mentalna stanja, ta izravna percepcija jest iluzija. Zapravo, naše znanje o nama samima, kao i naše znanje o drugima, jest rezultat teorije" (Gopnik and Meltzoff, 1994. U: Parker, Mitchell and Boccia, 1994, 168). Zastupnici modela *theory-theory* iznose kako su naša mentalna stanja nevidljiva, radi se o teorijskim konceptima, te stoga ne postoji privilegirani pristup našim vlastitim mentalnim stanjima ili bilo koji posebni model *mindreadinga* iz perspektive prvog lica, osim ako ne prihvatimo Burgovu klasu mentalnih sudova ili tzv. *cogito* sudova. Tako umski pristup *theory-theory* čitanju zdravorazumske psihologije, kao nekoj vrsti protoznanstvene teorije u kojoj je znanje reprezentirano u formi zakona o mentalnim stanjima i ponašanju, na osnovi testiranja hipoteza prema dostupnoj evidenciji, ne predstavlja dostačno epistemološko rješenje teorije uma. Zastupnici modela *theory-theory* prepostavljaju da je naše razumijevanje mentalnih stanja drugoga posredovano uporabom skupa uzročnih zakona koji povezuju ljudsko ponašanje i interna mentalna stanja. Zapravo, radi se o prepostavci postojanja psihofizičkih zakona. Na taj se način teorija uma pokazuje kao skup apstraktnih principa ili zakonolikih (*lawlike*) struktura znanja. Zastupnici modela *theory-theory* tako prihvaćaju postojanje zakonolikog algoritma na osnovi čijeg slijeda unutarnjih, mentalnih, subjektivnih instrukcija možemo doći do razumijevanja, objašnjenja i predviđanja kako vlastitih tako i tuđih intencionalnih radnji. Model *theory-theory* ima dvije podvarijante rješavanja problema, a iskazane u modularnoj formi *theory-theory* modela i tzv. formi *scientist child theory*. Modu-

larizam počinje Fodorovom pretpostavkom da je *folk-psihologija* implicitni, nedemonstrativni, teorijski zaključak. Psihološka je teorija za Fodora urođena i to kao urođeno modulizirana baza podataka. Istraživanjima provedenim na autističnoj djeci se pokazalo kako autistična djeca imaju jedino nedostatak mentaliziranja kao mogućnosti društvene kognitivne interakcije. Iz toga se izveo zaključak kako postoji posebni modul ili mehanizam koji je dodijeljen samo funkciji mentaliziranja. Alan Leslie je to nazvao mehanizmom teorije uma. On je utvrdio kako se radi o urođenom mehanizmu koji svoj funkcionalni status zadobiva između 18-24 mjeseca života. Na osnovi takvih postignuća kognitivne i razvojne psihologije, Baron-Cohen smatra da je modularizam dio općeg evolutivno psihološkog pristupa razumijevanju vlastitih mentalnih stanja i procesa i razumijevanju mentalnih sadržaja drugih umova. Tako se pokazuje da su zakonitosti koje postulira model *theory-theory intrapersonalni*, diahronijski zakoni koji opisuju mentalna stanja kao agregatske tranzicije unutar kognitivne arhitekture pojedinca, a tek se naknadno javljaju kao zakonolike sveze pojedinca i njegova okružja. Međutim, Fred Dretske smatra da introspekcija zahtijeva gledanje izvana. Tako bi reprezentaciona teorija uma morala biti eksternalistička. Unutarnja mentalna stanja svoj sadržaj zadobivaju u odnosu na izvanske stvari. Nitko reprezentacioni sadržaj ne dostiže iznutra, nego gledajući izvana na izvanska stanja stvari koja pružaju reprezentacioni sadržaj (Goldman, 2006).

2.2 Mindreading kao teorija simulacije

Pitanje razumijevanja drugoga predstavlja središnje pitanje filozofije uma kasnog XX. i početka XXI. stoljeća. Kartezijanizam prihvata mentalne koncepte tako što ih definira referencom na mentalna stanja koja su dostupna samo iz perspektive prvog lica, te stoga ne može objasniti značajke *folk-psihološke* prakse, jer ne može eksplisirati kako zamisliti drugu osobu s istim umom, odnosno kao osobu koja posjeduje ista mentalna stanja kao i mi. Logički biheviorizam pokušava definirati mentalne koncepte reduksionistički u smislu *input-output* odnosa. Simulacijski teoretičari ističu da su naše *folk-psihološke* sposobnosti za razumijevanje drugih kognitivnih činitelja utemeljene primarno na uporabi vlastitih motivacionih i emocionalnih izvora i sposobnosti praktičnog zaključivanja (Gordon, 1996, 11).

Teoretičari simulacijskog modela *mindreadinga* na taj način smatraju da uporabom vlastitih kognitivnih procesa možemo na imitativan način dospjeti do informacija o intencionalnim sadržajima drugih umova, odnosno smatraju "društvenu kogniciju kao čisto mentalistički ili kognitivni proces." (Gallagher, 2008. U: Calvo and Gomila, 2008, 446). Alvin Goldman smatra da se proces simulacije odvija na sljedeći način: prvo sebe uzimamo kao model za kognitivne procese drugih osoba, ponovno stvarajući u svome umu njihova kognitivna stanja. Nakon toga promatramo podatke u svom kognitivnom aparatu te onda na način analogije izvodimo što bi druga osoba učinila u danoj situaciji, koje bi zaključke izvela, kako bi se osjećala ili emocionalno reagirala (Goldman, 2006). No teško je shvatiti zašto bi simulacija druge osobe bila dovoljan jamac za odgovor na pitanje zašto mislim da sam u pravu u svezi s mojim internim, unutarnje mentalno strukturiranim, pretpostavkama i objašnjenjima. Za zastupnike simulacijskog modela samorefleksija ili samoreferenca predstavlja prirodnu podaktivnost *mindreadinga* iz perspektive trećeg lica. Tako teoretičari teorije simulacije pretpostavljaju da se u procesu imitacije upotrebljava vlastiti um pri pridavanju intencionalnih sadržaja drugima. Iz toga proizlazi kako samorazumijevanje prethodi razumijevanju drugoga. Onaj koji simulira čini introspektivnu identifikaciju svog vlastitog pretendiranog stanja i projicira ga onomu kome stanja pridaje. Međutim, interesantno je kako ni jedan zastupnik teorije simulacije ne tvrdi da je simulacija proces pridavanja mentalnih sadržaja iz perspektive prvog lica, te ne ukazuje na potrebu razumijevanja koncepta objektivnosti ili istinitosti mišljenja. S druge strane, osim spomenutog, kao drugi problem predstavlja razjašnjenje pitanja u svezi s tim kako ljudi detektiraju i klasificiraju svoja vlastita, trenutačna mentalna stanja, odnosno kako se klasificiraju metareprezentacije. Meltzoff bi istaknuo kako postoje urođene ekvivalencije između mojih vlastitih mentalnih stanja i stanja drugoga, što mi omogućuje prepoznati, objasniti i interpretirati mentalne sadržaje druge osobe. Ono što smo dobili jest bifurkacija psiholoških koncepata, javnih koncepata utemeljenih na ponašanju drugoga i privatnih definiranih u smislu internih ili fenomenalnih karakteristika. U svakom slučaju, radi se o odjeljivanju subjektivnog i objektivnog. Posljednjih se godina u prilog pretpostavci simulacije kao načina razumijevanja pojavila teza o tzv. *mirror neurons* moždanom sustavu.

2.3 Mirroring teorija društvene kognicije – neuroanatomski osnov razumijevanja

Kao ljudi obdareni kognitivnim aparatom možemo promatrati ponašanja drugih umova i pretpostaviti koji su njihovi intencionalni sadržaji. Važan element našeg razumijevanja unutarnjih stanja drugih umova leži u činjenici da dok svjedočimo radnje drugih, njihove emocije i ostale mentalne sadržaje, naši mozgovi spontano i simultano aktiviraju reprezentacije naših vlastitih radnji, emocija i drugih mentalnih stanja koja sliče stanjima onoga čije ponašanje promatramo. Intersubjektivnost, dijeljeno značenje među ljudima, uvijek se promatrao kao problem klasičnog kognitivizma (*kognitivne znanosti*). Problem intersubjektivnosti ili očitavanja mentalnih sadržaja drugih umova može se iskazati na sljedeći način: ako imam pristup samo vlastitom umu (*Descartesov internalizam*), odnosno privatnom kvalitativnom fenomenu, kako će razumjeti umove drugih? Kako će dijeliti interpersonalni prostor razumijevanja, odnosno kako će dijeliti nama zajednička mentalna stanja kao preduvjet ostvarenja društvene kognicije? Jedan od prijedloga vodi u smjeru hipoteze o analogiji. Ukoliko imamo pristup samo jednom umu, a radi se o vlastitom umu, onda ponašanja drugih ljudi predstavljaju naznaku o onom što se događa u njihovim umovima.

“Tradicionalni stav kognitivnih znanosti drži da su ljudi u mogućnosti razumjeti ponašanja drugih u smislu njihovih mentalnih stanja – intencija, uvjerenja i želja (...).“ (Gallese, 2009, 161)

Mindreading danas predstavlja tematsko područje empirijskih istraživanja, a osobito razvojem “novih metoda istraživanja aktivnosti mozga koja su poduzeta u neuroanatomiji upotrebom novih tehnika snimanja mozga x-zracima i magnetnom rezonancom, kao što su: EEG, ERP, MEG, CT, MRC, Xe rCBF, PET, SPECT, fMRI i druge“ (Ibrulj, 2005, 196), tehnika koje nam omogućuju izravan uvid u ono što se događa unutar naših mozgova koji su aktivirani u nizu kognitivnih interpretativnih zadaća. Međutim, kako potkrijepiti tvrdnju o mogućnosti simulacijskog/imitacijskog razumijevanja umova drugih na osnovi otkrića funkcionalne neuroanatomije i neurobiologije? Prije otkrića *mirror* neuronskih moždanih mehanizama prihvaćen je prikaz onoga što je Baron-Cohen nazvao *mindreading*, prema kojem su fundamentalni kognitivni procesi utemeljeni u osnovi ljudske sposobnosti simuliranja drugih umova. Revoluci-

onarno otkriće neuroznanstvenika (di Pellegrino, Fadiga, Fogassi, Gallese) na čelu s Giacomom Rizzolattijem, u laboratoriju u Parmi (1992), neurološki potvrđuje moguću tezu o formi implicitne simulacije. Takav neurološki prikaz proširuje empirijski temelj za simulaciju kao nužnu komponentu razumijevanja društvenog ponašanja. Pokazalo se kako *mirror neuron system (MNS)* može biti osnova razumijevanja i samog *mindreadinga*. Neuroznanstvenici su neočekivano otkrili klasu neurona, tzv. *mirror neurons*, koji promatranjem izvršavanja određene radnje drugog pojedinca u nama produciraju elektromiografsku aktivaciju u onim regijama (Brodmannova regija) prikladnim za promatranje radnji. Motorni sustav promatrača je aktiviran i u trenutku promatranja intencionalne radnje druge osobe. Recentnim se studijama i tehnikama (fMRI) pokazalo da se ista neuralna područja u premotornom korteksu, Brokinom području i parijetalnom korteksu ljudskog mozga aktiviraju ukoliko je subjekt uključen u izvršenje određene instrumentalne radnje, ili ukoliko samo promatra izvršenje iste radnje drugog subjekta. Tako je otkriće rezonantnog fenomena pružilo dostačnu evidenciju za potkrepljivanje tvrdnje o tomu kako umovi čine niz automatskih simulacija u odnosu na *mindreading* intencionalnih radnji i ostalih mentalnih sadržaja drugih osoba.

Stoga, simulacija uključuje introspektivno mentalno stanje u kojem zamišljam (odnosno, simuliram) sebe samoga u situaciji drugoga i upotrebljavam taj model kako bih predvidio mentalna stanja drugih. Tako otkriće *mirror* neurona potkrepljuje tezu o simulacijskoj teoriji *mindreadinga* kao mogućnosti anticipacije radnji drugih na osnovi *copy-paste* mehanizma. Međutim, procesi se zadržavaju na subpersonalnoj, neuroanatomskoj razini manipulativno-reprezentacionih mehanizama. U ovom slučaju, ne radi se o svjesnoj, introspektivnoj simulaciji, jer pri svakoj simulaciji inicijativa ide s naše strane. Naime, mi pretpostavljamo da onaj koga interpretiramo ima, u danoj situaciji, mentalni sadržaj ekvivalentan našem. U slučaju MNS-a, mi ne kontroliramo radnju, ona predstavlja automatsku aktivaciju neuronskih struktura koje ne mogu načiniti razliku između onoga tko intencionalno djeluje i onoga tko promatra. Takva je aktivacija neuroloških, čelijskih sustava neutralna u svezi s činiteljem. Ne može se determinirati objektivnost mišljenja, a s druge strane, nije potrebna ni komunikacija u procesu intersubjektivne razmjene sadržaja misli dvaju kognitivnih činitelja.

3.0 Triangulacijsko pridavanje sadržaja i identiteta mentalnoj i verbalnoj strukturi

Intersubjektivni odnosi predstavljaju osnovnu i imaju konstitutivnu ulogu pri oblikovanju naših kognitivnih sposobnosti. Istraživanja na području kognitivne psihologije su pokazala kako komunikacija vodi internalizaciji dijeljenih reprezentacija. Tako se može kazati da perspektiva informacije prvog lica u pluralu pretodi perspektivi singularnog prvog lica i perspektivi singularnog trećeg lica (Hurley, 2005, 177). Intersubjektivna informacija je ujedno informacija na subpersonalnoj razini, a ona nam omogućuje diferencijaciju perspektiva prvog i trećeg lica. Ono što predstavlja nužnost razmjene semiotičkog informacijskog sadržaja jest sadržajno dijeljeni prostor kognitivnog djelovanja barem dvaju kognitivnih činitelja. To zapravo znači simultano podešavanje zajedničkog informacijskog prostora s dijeljenom intersubjektivnom perspektivom. Ne radi se više o bifurkaciji mentalnih sadržaja, nego o međusobnoj razmjenjskoj ovisnosti samorazumijevanja metareprezentacija i razumijevanja askripcije intencionalnih sadržaja drugim umovima. Međutim, takav se umski *download* može potkrijepiti samo omogućenom komunikacijom dvaju kognitivnih subjekata. De Villiers će ustvrditi kako je jezik jedini reprezentacioni sustav koji može potkrijepiti koncept uvjerenja nužan u procesu razumijevanja. Ono što sliči današnjoj teoriji kontrole u inženjerstvu i kibernetici, razvija Susan Hurley svojom teorijom *shared-circuits model*. Ona pokazuje kako dijeljeni informacijski prostor za radnju i percepciju može biti osnov za dijeljeni informacijski prostor dvaju subjekata (Hurley, 2005).

“Intersubjektivni ‘mi’ prostor je osnov empatije u kojem se implicitno iskazuje sličnost mene i drugoga.“ (Hurley, 2005, 28)

Naime, ne radi se više o egocentričnoj nego *nôscenrtičnoj* perspektivi razumijevanja.

“Davidson će ustvrditi nemogućnost postojanja mentalnih sadržaja u jednome umu bez interakcije s drugim mislećim stvorenjem s kojim dijelim isti prirodni svijet (Davidson, 1988. U: Brandl and Gombocz: 1989, 193)

Zapravo, Davidson smatra kako nije moguća subjektivnost bez intersubjektivnosti i objektivnosti, odnosno kako nije moguće razumijevanje vlastitih mentalnih sadržaja bez interakcije s drugima, bez komunikacije, unutar interpersonalnog prostora dijeljenog svijeta. Prihvativši eksternalističku poziciju kao istinitu (Davidson, 1990. U: Davidson: 2001, 193-204), Davidson smatra da se eksternalizacijom mentalnog sadržaja mogu determinirati zajednički izvanski uzroci, odnosno uvjeti istinitosti koji simultano determiniraju sadržaj dvaju različitim umova, te ono što se identificira kao zajednički podražaj/predmet uzročno omogućuje, u isto vrijeme, i formaciju vlastitih mentalnih sadržaja. Tako interpretator mora znati koji su to događaji i situacije koje uzrokuju verbalnu ili mentalnu reakciju drugoga, kako bi identificirao i svoje vlastite mentalne sadržaje referencom na isti zajednički dijeljeni predmet podražaja. Zamislimo situaciju ostenzivnog učenja jezika kao interakciju učenik-učitelj. Učitelj će ostenzivno upućujući na određeni predmet crvene boje izgovoriti "crveno", čime će crvena površina predmeta reflektirati crveni odsjaj na mrežnici učenika i tako stimulirati njegovo izgovaranje riječi "crveno". Tako shvaćeni način učenja prvih riječi ukazuje na potrebu interakcije između učenika i učitelja, te zajedničkog predmeta njihova viđenja. Učitelj odobrava učenikovo izgovaranje izraza "crveno" promotivši subjekt (učenika) i predmet njegova gledanja, te ustanovivši kako je predmet uistinu crvene boje. (Quine, 1999, 8). S druge strane, govorom o semantičkom dijelu učenja jezika Quine iznosi kako učenik ne samo da potrebuje fonetsko društveno uvježbavanje, slušajući izgovorenu riječ od strane učitelja, nego mora "također i vidjeti predmet; a k tomu, da bi shvatio relevantnost predmeta u odnosu na riječ, mora vidjeti kako i sam govornik vidi predmet." (Quine, 1969, 28). Iz ovog proizlazi kako se pri razumijevanju menatalnih/verbalnih sadržaja drugoga odvija triangularni odnos: (i) učitelj → predmet, (ii) učenik → predmet i (iii) učitelj → učenik. Na osnovi tako zamišljene triangularne korelacije možemo reći kako je podražaj/predmet objektivno situiran u zajedničkom prostoru, odnosno "radi se o dvoje privatne perspektive koje konvergiraju kako bi označile poziciju u intersubjektivnom prostoru." (Davidson, 1988, 198, U: Brandl and Gombocz, 1989). Stoga će Davidson u svome projektu radicalne interpretacije zauzeti perspektivu trećeg lica čime će ukazati da "ukoliko je perspektiva trećeg lica primarna, mi ne možemo zauzeti (...) perspektivu prvog lica u svezi s našim vlastitim mislima, osim ukoliko već nismo zauzeli perspektivu (...) u odnosu na javni

svijet koji dijelimo s drugima.“ (LePore and Ludwig, 2005, 387). Time će pokazati kako se perspektiva subjektivnosti identificira tek u intersubjektivnoj interakciji, a u okvirima zajednički dijeljenog svijeta. S druge strane, bez takve bismo prepostavke mogli pristati na tvrdnju kako se isti svijet spoznaje na tri različita načina.

Ostajući samo na razini interakcije, uz zamisao o, primjerice, gestikulacijskoj ili mimičkoj interakciji, ne upotpunjujemo okvir razumijevanja i interpretacije drugoga, jer “triangularna interakcija između stvorenja i okoline koju dijele ne zahtijeva misao ili jezik; ona se javlja učestalo među životinjama koje niti misle niti govorile.“ (Davidson, 1997. U: Davidson, 2005, 140). Naime, ne pružamo dostatan odgovor na pitanje: kako razumjeti mentalnu ekonomiju drugoga i što je potrebno u cilju takvog razumijevanja? Zajednički odgovarajući na iste podražaje, predmete i događaje, u istim situacijama, i dalje ostajemo na razini solpsističke metodologije razumijevanja, odnosno na razini dispozicionalnosti za verbalnu/mentalnu/fizičku reakciju. No utvrdili smo kako je bez interakcije s drugima nemoguća determinacija vlastitih sadržaja misli, odnosno nemoguća je identifikacija i individualizacija vlastitih mentalnih sadržaja, te kako je pri tome potreban koncept predmeta, koncept zajednički dijeljenog podražaja. Kako bi prevladali govor o unutarnjim predodžbama i eksplisirali objektivnost smisla, te kako bi dva subjekta interakcije znali da reagiraju na isti predmet, znali da su tako i njihove misli povezane, da postoji uzajamna povezanost uzročnog lanca reprezentacijskog odnosa um-svijet, oni potrebuju komunikaciju kojom će zajednički iskazati svoje sadržaje dijeljenog iskustva, i shvatiti koncept objektivne istine, koncept razlike između uvjerenja i istine. Subjektivnost se mentalnih sadržaja iskazuje u smislu uzajamne komunikacijske interakcije s drugima, a to ujedno omogućuje i razumijevanje sadržaja drugog uma zbog zajedničke percepcione usmjerenosti na isti predmet podražaja zajednički dijeljenog svijeta. Ovim će Davidson pokazati kako se u holističkom odnosu misao-jezik-svijet ne mogu zauzimati bilo kakvi reduktionistički pothvati ili govor o konceptualnom prioritetu. Mentalno je stanje individualizirano uzročnom i logičkom međuvisnošću tri elementa: (i) onoga tko misli, (ii) drugih s kojima komunicira i (iii) objektivnog svijeta koji zajednički dijele (Davidson, 1991. U: Davidson, 2001, 204). Davidson se stoga obvezivanjem na formu eksternalizma o mentalnom sadržaju obvezao na antikartezijanizam teorije uma, u smislu odbacivanja perspektive prvog lica kao metodološki fundamentalne pozicije prema kojoj su

sadržaji uma neovisni o izvanskom svijetu. Time je očuvao objektivnost misli na osnovi sadržaja determiniranih predmetima ‘izvan glave’, a unutar zajednički dijeljene konceptualne sheme, pokazujući ovisnost relacijskog odnosa um-svijet, a ne *vice versa*. Također je očuvao aspekt intersubjektivnosti svijeta kao zajedničkog mješta identifikacije umskih sadržaja (LePore and Ludwig, 2009. U: Belshaw and Kemp, 2009, 70-71). Razumijevanje je ključna riječ shvaćanja Davidsonovog projekta radikalne interpretacije. Ljudsko se razumijevanje svijeta i kognitivnih činitelja može shvatiti samo razumijevanjem koncepta objektivnosti misli, koncepta istine, a do kojeg se dolazi sposobnošću dijeljenja svijeta s drugima, odnosno zajedničkog interpersonalnog prostora identifikacije podražaja. Bez jezika takav prikaz razumijevanja nije moguć, jer znanje o istom podražaju mora biti komunikacijski posredovano. Davidson će i ukazati kako komunikacija predstavlja dijeljeno razumijevanje (Solberg, 2009, 24). Stoga, prema Davidsonu naš intersubjektivno dijeljeni odnos prema svijetu predstavlja izvor objektivnosti misli i mišljenja, a taj se proces konvergentnosti razumijevanja dvaju kognitivnih činitelja eksplícira u okvirima teorijski zamišljenog procesa metafore triangulacije. Zbog toga je potrebno zamisliti jedan komunikacijski model u kojem će se unutar iste konceptualne sheme otvoriti intersubjektivni prostor moguće determinacije zajedničkog sadržaja mišljenja. Triangulacija je stoga nužna za fiksiranje značenja misli i iskaza, te posjedovanje koncepta istine, a koji je ujedno nužan za mišljenje i govor uopće. Sam Davidson iznosi tvrdnju o tomu kako su “uvjerenja, intencije i drugi propozicionalni stavovi društveni stavovi u tome što ovise o posjedovanju koncepta objektivne istine.“ (Davidson, U: Brandel, 199). Drugim riječima, objektivnost nije moguća bez dijeljenog mišljenja o svijetu. No kako u predstavljenoj metafori triangulacije znati da s drugim dijelim isti koncept podražaja, odnosno da mislimo o istom predmetu? Kako znati da smo već ovladali konceptom istinitosti?

“Misao, propozicionalna misao, je objektivna u smislu da ima sadržaj koji je istinit ili neistinit neovisno (uz rijetke izuzetke) o postojanju misli ili onoga tko misli.“ (Davidson, 2001, 129)

Čini se kako je neki vid svijesti o mogućnosti pogreške, na razini formacije koncepta podražaja, jedan od pokazatelja razumijevanja objektivnosti događaja, stanja, svojstava ili situacija koje se pojavljuju u svijetu.

4.0 Pogreška kao normativ objektivnosti/istinitosti metafore triangulacije

Na temelju iznesenog smo pokušali eksplisirati kako metafora triangulacije pokazuje da razumijevanje nije moguće ni na razini simulacije, ili imitacije, ili bihevioralnih ekvivalencija dvaju kognitivnih činitelja, odnosno neuroanatomskih izomorfizama subjekata interakcije. Svi navedeni pokušaji teorijskog osmišljavanja mogućeg okvira razumijevanja ne ukazuju na potrebu shvaćanja koncepta objektivnosti propozicionalnog mišljenja. Triangulacija, iako prikazana kao potreban uvjet razumijevanja, raskriva samo nužnost holističkog odnosa misao-jezik-svijet, jer se izostavljanjem bilo kojeg elementa spomenute holističke sveze onemogućuje proces interpretacije ili razumijevanja drugoumnosti (*other-mindedness*) u postavljenim društvenim kontekstima zajednički dijeljenog svijeta. Međutim, i u slučaju opisane triangulacije, sam dijeljeni intersubjektivni predmet ili podražaj viđenja ne predstavlja i dostatan jamac shvaćanja koncepta istine ili objektivnosti, jer fizički vizualni podražaj može biti konstantan, a razumijevanje podražaja različito.

Zamislimo situaciju u kojoj učitelj ostenzivno upućujući na predmet crvene boje izgorava riječ "plavo". Ili situaciju u kojoj dijete gledajući u košaricu s jabukama začuje upitni očev glas, s rukom usmjerrenom prema košarici: a gdje su kruške? Iz ovog proizlazi pitanje o tomu što je nužan i dostatan uvjet samog mišljenja, odnosno shvaćanja dihotomije istinitosti-neistinitosti uvjerenja kao osnove propozicionalnog mišljenja uopće? Razvidno je da se prerađnim pristajanjem na nenormativnost dispozicionalnosti ne rješava i sam problem shvaćanja istinitosti. Objektivnost se ne pokazuje na razini fonetske identifikacije samog podražaja, jer zvuk još ne predstavlja i samo značenje, ali ni na razini vizualno-prostornog prepoznavanja predmeta. Razlog tomu je što se vizualna identifikacija predmeta "ne može odvojiti od drugih iskustava gdje smo predmete opipavali, gurali ili čak pravili. A pri svakom pojedinačnom zamjećaju mobilizira se cijelo prijašnje iskustvo." (Supek, 2005, 136). Dijete nije u mogućnosti misliti o nečemu kao o jabuci sve dok samo ne shvati razlikovanje između uspjeha i neuspjeha vlastite interpretacije, odnosno dok ne postane svjesno mogućnosti askripcije pogrešnog uvjerenja. Drugim riječima, dijete misli o nečemu kao o jabuci "jedino ukoliko je u nekom smislu svjesno mogućnosti pogreške" (Davidson, 1997, 14), odnosno pogrešne klasifikacije podražaja, jer se konceptualizacija ne shvaća bez shvaćanja pogreš-

ke *kao* pogreške. Bez svijesti o mogućnosti pogreške govorimo o stvorenju koje nije u mogućnosti shvatiti koncept objektivne istine, činjenice da misao može biti istinita ili neistinita, a s tim u svezi ni o stvorenju koje propozicionalno misli. Stvorenje tako ostaje na razini dispozicionalne triangulacije kao nužnog ali nedostatnog uvjeta razumijevanja koncepta objektivnosti i samog mišljenja.

Kako ćemo znati je li riječ "crveno" u određenoj situaciji, u određenom vremenu, u odnosu na određeni predmet viđenja, ispravan način uporabe jezika, a samim tim i pojedinjenja uvjerenja kao procesa tranzicije između uvjetovane reakcije i koceptualizacije podražaja? Pitanje je: što je nužno za razlikovanje čiste dispozicije, ili određenog načina unutarnje reakcije te, s druge strane, sposobnosti konceptualiziranja ili mišljenja, vitgenštajnovski rečeno "slijedenja pravila" (Davidson, 1997, 14), kao načina razlikovanja vlastitog uvjerenja i objektivne istine? "Problem je objasniti posjedovanje koncepta objektivnosti – istine koja je neovisna o našoj volji i našim stavovima." (Davidson, 1995, 7). Dispozicija za verbalnu ili mentalnu reakciju ne može biti indikator objektivnosti podražaja, a bez svijesti o mogućnosti anomaljske konceptualizacije predmeta, svojstava, događaja ili situacija. Davidson navodi "kako je koncept intersubjektivne istine dovoljan kao osnov za uvjerenje i stoga za mišljenje općenito." (Davidson, 2001, 105). Svaka propozicionalna misao zahtijeva posjedovanje koncepta objektivne istine koja je dostupna samo za stvorenja koja mogu međusobno komunicirati zajednički propozicionalni sadržaj. Stoga se pokazuje da razumijevanje ne ide od subjektivnog prema objektivnom, nego "se pojavljuje holistički, i interpersonalno je od početka." (Davidson, 1995, 18). Međutim, je li interpersonalna, dispozicionalna konvergencija subjekata interakcije sa zajedničkim podražajem viđenja dovoljan i dostatan kriterij shvaćanja objektivnosti?

Davidson će tako eksplisirati, za razliku od Quineova govora o radikalnom prijevodu, kako je od iznimne važnosti načiniti prijelaz od govora o dispozicionalnosti na govor o konceptu objektivnosti/istine koji se raskriva na razini komunikacijski posredovanog propozicionalnog sadržaja. Međutim, ostanimo i dalje vezani uz pitanje: što su nužni uvjeti mišljenja i koncepta objektivne istine u fazi prijelaza s dispozicionalne na konceptualnu triangulaciju? Odnosno pitajmo, je li moguće prihvati objektivnost podražaja i prije samog stupanja u triangularni odnos s drugim stvorenjem i zajedničkim svijetom koji dijelimo? Čini se kako se u procesu triangulacije već prethodno internalizirana norma objektivnosti ne može

zadobiti samo prihvaćanjem tvrdnje kako se istina intersubjektivno raskriva na razini javno raspoloživih predmeta izvanjskog svijeta. Međutim, Davidsonovo će ukazivanje na važnost analize *prirode* koncepta (Davidson, 1995, 4) podražaja, kao o činitelju ovisnog sustava (*agent-dependent instruction manual*), ovdje biti dostatan pokazatelj i svijesti o mogućnosti pogreške kao prethodno internalizirane norme procesa radikalne interpretacije intencionalnih stvorenja, a samim tim i pokazatelj ovladavanja konceptom objektivnosti mišljenja. Primjerice, ukoliko su u određenoj situaciji i učenik i učitelj u krivu, triangulacija ne pokazuje ništa objektivno na što bismo se mogli pozvati u trenutku determinacije istinitosti ili neistinitosti zajednički dijeljenog sadržaja izvanjskog svijeta. Jer identitet se podražja ne može shvatiti pojedinačno bez odnosa s drugim podražajima strukturalizirane guste mreže prethodno logički i uzročno identificiranih i individualiziranih podražaja, "jer se identitet misli ne može odvojiti od svoga mjesta u logičkoj mreži drugih misli (...)." (Davidson, 1982: 475). Sama izloženost pojedinačnom, zajednički dijeljenom podražaju kao uzroku identifikacije sadržaja mišljenja dvaju kognitivnih činitelja i dalje predstavlja izvorni, prethodno prikazani problem. Pitamo li se o tomu gdje je mjesto identifikacije objektivnosti, odnosno kako dospijevamo do uzajamnog, istodobnog podešavanja istinitosti podražaja, zapadamo u problem koji nam ni sama fenomenologija empatijske percepcije, kao vizualno-prostorne identifikacije podražaja, ne može objasniti. Zapravo, problem i predstavlja ukaz o potrebi shvaćanja moguće pogreške/neistinitosti u procesu interpretacije, a samim se tim već ukazuje i na mogućnost svijesti o pogreški kao internom normativu projekta radikalnog razumijevanja. "Prema Davidsonu, razlog je tomu što oni koji propozicionalno opažaju već posjeduju koncept pogreške ukoliko imaju ideju objektivnog svijeta" (Solberg, 2009, 79), jer upravo svijest o mogućnosti pogreške pri prethodno izvedenoj individualizaciji mentalnog sadržaja, ili mogućoj *anomalijskoj konceptualizaciji*, raskriva ideju objektivnosti ili posjedovanja koncepta istinitosti. Čini se da propozicionalna misao i koncept istine zahtijevaju ispunjenje istog uvjeta (uvjet zadovoljenja), tj. zahtijevaju svijest o mogućnosti pogreške, jer je pogreška uvjet mišljenja o istinitosti svijeta. Prema tome objektivnost se podražaja može shvatiti samo uz svijest o mogućnosti pogreške koja se pojavljuje u procesu već izvršene identifikacije podražaja na razini formacije koncepta. U cilju pojašnjenja iznesenog, uzmimo Davidsonov primjer.

“Zamislimo kako vjerujem da je novčić u mome džepu. Ispraznim džep i ne nalazim novčić. Iznenaden sam. Sasvim je jasno kako se ne bih mogao iznenaditi (premda bih se mogao zaprepastiti) da ponajprije nisam imao uvjerenja. I možda je podjednako jasno da posjedovanje uvjerenja, barem uvjerenja koja sam uzeo u svome primjeru, za nužnu posljedicu ima mogućnost iznenadenja. Kad bih vjerovao da je novčić u mome džepu, moglo bi se dogoditi nešto što bi me navelo na promjenu uvjerenja. No, iznenadenje uključuje i naredni korak. Nije dovoljno prvo vjerovati kako je novčić u mome džepu, a onda se razuvjeriti nakon pražnjenja džepa. Iznenadenje od mene zahtijeva svijest o razlici između onoga što sam vjerovao i onoga u što počinjem vjerovati. Međutim, takva je svijest uvjerenje o uvjerenju; ako sam iznenaden, onda među drugim stvarima, počinjem vjerovati kako je moje prvotno uvjerenje bilo pogrešno. Ne moram ustrajavati na tomu kako svaki slučaj iznenadenja zahtijeva vjerovanje u to da je prethodno uvjerenje bilo pogrešno (iako sam sklon takvom mišljenju). Ono što želim ustvrditi jest da ne možemo imati opću mrežu uvjerenja nužnih za posjedovanje bilo kojeg uvjerenja uopće, bez izloženosti iznenadenju koje zahtijeva vjerovanje u ispravnost naših vlastitih uvjerenja. Iznenadenje je o nekim stvarima općenito nužan i dovoljan uvjet mišljenja.“ (Davidson, 2001, 104)

Stvorenje koje posjeduje koncept zna da se koncept primjenjuje na stvari neovisno o onomu što vjerujemo, tj. “biti iznenaden znači shvatiti razliku između onoga što mislimo i onoga što je slučaj“ (Davidson, 1995, 7-8), jer “koncept je stanje organizma koje može biti istinito ili neistinito, ispravno ili neispravno (Davidson, 1982, 104). Posjedovanje uvjerenja implicira mogućnost iznenadenja, a iznenadenje *eo ipso* uključuje uvjerenje o ispravnosti, jer zahtijeva svijest o razlici između apriornog uvjerenja i trenutačnog uvjerenja. Međutim, stvorenje koje ne posjeduje svijest o mogućnosti pogreške/iznenadenja kao razlikovanja istine od vjerovanja ili pretpostavke predviđanja o svijetu ne može biti misleće/racionalno stvorenje. Prema tome, triangulacija se ne pokazuje samo kao nužan uvjet razumijevanja u okvirima holističkog odnosa subjektivnog/*misao*-intersubjektivnog/*jezik*-objektivnog/*svijet*, nego i nužan okvir za zadobivanje svijesti o pogreški kao dostatnom uvjetu razumijevanja istine i mišljenja uopće, a zadobivene na razini moguće anomalijске konceptualizacije podražaja. Tek se tijekom kognitivnog procesa strukturalizacije guste konceptualne mreže može pojaviti pogreška koja se u kasnijem tijeku kognitivnog sazrijevanja otklanja mogućom primjenom Quineova principa konzervacije (Quine, 1978, 66-67). Ovim se zapravo pokazuje kako samo *apri-*

orno pristajanje na intersubjektivno dijeljeni identitet zajedničkog podražaja nije i dostatan jamac objektivnosti. Pitanje je: možemo li govoriti o pojedinačnoj identifikaciji istinitosti svojih vlastitih uvjerenja? Imajući na umu dosad izneseno, vratimo se primjeru triangulacijskog procesa ostenzivnog učenja jezika između učenika i učitelja.

Učitelj ostenzivnim upućivanjem na zajednički, javno vidljivi, društveno raspoloživ predmet podražaja intersubjektivne korelacije potiče učenika na izgovaranje riječi "crveno". Međutim, samom dispozicijom za verbalnu reakciju i ponovnim izgovaranjem riječi "crveno" učenik ne shvaća objektivnost podražaja, jer dispozicija – kao sustava impulsa u neuronskoj mreži cerebralnog korteksa (*neurofiziologija*), ne može biti ni istinita ni neistinita. Jednom od svoje tri negativne teze, u ovom slučaju tezom o neodređenosti prijevoda, Quine će upravo ukazati kako prigodom procesa radijalnog prijevoda ne postoji objektivna činjenica slaganja ili neslaganja, odnosno ne postoji objektivni smisao razlikovanja istinitosti i neistinitosti.

No ipak, Davidsonovim se prikazom potrebe konceptualizacije podražaja, uzročno i logički strukturaliziranih uvjerenja i značenja, u procesu razumijevanja otvara prostor mogućeg neslaganja, odbacivanja, iznenadenja ili pogreške. Tu se uviđa kako ne samo da postoji objektivna činjenica predmeta u kontekstu zajednički dijeljene konceptualne sheme nego je i nužna za sam proces razumijevanja. Stoga uviđamo da učenik ne može objektivnost predmeta zahvatiti u prvim danima ostenzivnog učenja jezika, uz posredovanje vizualne percepcije, a bez stvaranja uvjerenja o uvjerenju, odnosno uvjerenja drugog reda (*second order beliefs*), te daljnje društvene verifikacije istinitosti mreže iskaza i vjerovanja, a to znači bez daljnje verifikacije koncepta uvjerenja i značenja. "Čini se da dijete prije shvaća cijele rečenice i postupke negoli pojedine predmete okoliša pa se prema tome i percepcija mora od početka razmatrati u svoj skupnosti." (Supek, 2005, 136). S druge strane, pogreška se može pojaviti samo u trenutku anomaljske konceptualizacije, što znači da je unutarkonceptualna mogućnost pogreške jasan pokazatelj objektivnosti propozicionalnog mišljenja. S tim u svezi, triangulacija uistinu predstavlja nužan uvjet i za svijest o mogućnosti pogreške, "jer otvara prostor za koncept pogreške (a stoga i istine)" (Davidson, 1997, 141), a samim tim pokazuje se i kao nužan i dostatan uvjet razlikovanja uvjerenja koje je subjektivno/osobno i istine koja je objektivna/neosobna. Tako se koncept istine/

objektivnosti pojavljuje samo u onih činitelja koji mogu iskazati svjesno protivljenje, neslaganje, iznenenađenje, odnosno svijest o mogućnosti pripisivanja pogrešnog uvjerenja. Istina se pokazuje samo u onih stvorenja koja su svjesna mogućnosti neadekvatne konceptualizacije. Mogućnost pogreške ne predstavlja samo pokazatelj postojanja objektivnosti, nego i nužan uvjet govora o izvanjskom svijetu. Izvanjski podražaj kao jamac objektivnosti interakcije u okvirima zajednice kompetentnih govornika nije moguć bez prethodne svijesti o mogućnosti pogrešne konceptualizacije, a to znači bez prethodnog ovladavanja konceptom uvjerenja ili bilo kojeg dugog propozicionalnog stava u kojem se zbog anomalijskih konceptualizacija može pojaviti pogreška. Kako bismo znali da je uvjerenje koje posjedujemo naše istinito uvjerenje, moramo biti svjesni činjenice i postojanja mogućeg neistinitog uvjerenja, a to je jedini način shvaćanja konceptualne razlike između uvjerenja i istine, odnosno mogućnosti propozicionalnog mišljenja. Stoga možemo reći kako je "ovladavanje konceptom preduvjet vizualnog iskustva; a takvi slučajevi sugeriraju da je Intencionalnost vizualne percepcije vezana (...) s drugim formama Intencionalnosti kao što su uvjerenje i očekivanje (...)." (Searle, 1983, 54). Iz tog će razloga Davidson i tvrditi kako se analizom prirode samog *koncepta* može shvatiti pogreška koja predstavlja dostatan kriterij razlikovanja vlastitih uvjerenja i objektivne istine. Tek se na takav način omogućuje simultano fiksiranje značenja i uvjerenja u triangularnom procesu. Stoga možemo reći: *mišljenje se pojavljuje uz svijest o mogućnosti pogreške*, "ne možemo imati uvjerenje ne razumijevajući da uvjerenje može biti pogrešno (...)" (Davidson, 1995, 7), odnosno misliti može onaj tko može razlikovati koncept metareprezentacija, prethodno individualiziranih uvjerenja unutar supripadne strukture logički i uzročno povezanih uvjerenja, od koncepta objektivne istine, odnosno onaj tko može razlikovati subjektivni koncept uvjerenja od onoga što je slučaj. Stoga je triangulacija dostatan pokazatelj mogućeg razumijevanja ukoliko se izvede prijelaz od predkognitivne/dispozicionalne na kognitivnu/konceptualnu razinu triangulacije, a to nije moguće bez jezika i posjedovanja koncepta koji nužno uključuje svijest o dihotomiji uvjerenje-istina, odnosno to nije moguće bez svijesti o mogućoj anomalijskoj konceptualizaciji. No za takvo je razlikovanje potrebna i naknadna društvena verifikacija ili falsifikacija istinitosti koja zahtijeva i proširenje same metafore triangulacije, jer je u tom slučaju potrebno načiniti prijelaz s *barem* dva kognitivna činitelja na cijelo društvo kompetentnih govornika.

Iskažimo to drukčije. Ostajući vezan uz učitelja učenik nije u stanju razlikovati istinu od neistine, a samim tim nije u mogućnosti shvatiti koncept objektivnosti. To znači kako se sam koncept podražaja može naknadno restrukturalizirati, može se izvršiti naknadna adekvatna strukturalizacija koncepta, ali samo društvenom interakcijom kompetentnih govornika. Sama dispozicionalna triangulacija, kao unakrsna interakcija dvaju govornika ($S_1 \rightarrow S_2$ i $S_2 \rightarrow S_1$) sa zajedničkim predmetom viđenja izvanjskog svijeta koji dijele, automatski ne generira i svijest o shvaćanju razlike između uvjerenja i istine, jer se učestalo pojavljuje i među životinjama, ali otvara prostor nekog vida shavaćanja pogreške. Stoga, iako triangulacija predstavlja nužan uvjet mogućeg razumijevanja drugoga, automatski ne pokazuje i dostatno shvaćanje nužnog koncepta istine bez kojeg nema ni propozicionalnog mišljenja i *vice versa*. Na osnovi toga možemo reći kako sama dispozicionalna/predkognitivna triangulacija nije dostatan kriterij razumijevanja objektivnosti, ali nam također ne govori ništa ni o nužnim uvjetima mišljenja. Mišljenje počinje tek u trenutku formiranja koncepata, u trenutku u kojem se zbog anomaljske konceptualizacije može pojaviti pogreška, a samim tim, u određenoj perceptivnoj interaktivnoj situaciji, razumjeti i objektivnost komunikacijski dijeljenog podražaja kao zajedničkog izvanjskog uzroka identifikacije kako vlastitih, tako i tuđih mentalnih sadržaja. Tek se posjedovanjem takvog koncepta može govoriti o mišljenju i objektivnosti dijeljenog podražaja metafore konceptualne/kognitivne/jezične triangulacije. Triangulacija stoga pokazuje da je kao nužan kriterij za razumijevanje objektivnosti svijeta, ali i nužan uvjet za samo propozicionalno mišljenje, svijest o mogućoj anomaljskoj konceptualizaciji podražaja. "Stoga, moramo zaključiti da se koncept istine i objektivnosti kombinira sa sviješću o mogućnosti pogreške, te također, da se svijest o mogućnosti pogreške pojavljuje s propozicionalnim mišljenjem." (Solberg, 2009, 85).

5.0 Zaključak

Ideja konceptualno opredmećenog podražaja je konstituirana posredstvom komunikacije, odnosno zajedničke interakcije subjekata interpretacije u odnosu na zajednički vizualno-prostorno identificirani podražaj izvanjskog svijeta. Međutim, i u takvim se intersubjektivno, dispozicionalno/pseudokonceptualno postavljenim odnosima subjekata interakcije i zajedničkog percepcijskog podra-

žaja, kao zajedničkog prostora njihove dispozicionalne/perceptivne konvergencije, ne shvaća i sam koncept objektivnosti, a nužan za razumijevanje istinitosti/ispravnosti svake pojedinačne interpretacije drugoga i mišljenja uopće. Tako uviđamo da nam tek svijest o mogućnosti pogreške, kao presumpтивno svjesno shvaćena mogućnost *neadekvatne/anomalijske konceptualizacije*, otkriva nužno i dostatno shvaćanje koncepta objektivnosti kao strukturaliziranog sustava koji potkrepljuje samu percepciju, prepostavlja entitete i događaje koje ćemo opaziti, te ubrzava njihovo procesuiranje u unakrsnoj, simultanoj identifikaciji podražaja.

Stoga možemo zaključiti kako se koncept istinitosti/objektivnosti zadobiva intencionalnim odstojanjem od svijeta, odnosno unutar mentalnog/konceptualnog se konstituira sama ideja objektivnosti. Iz toga proizlazi kako nema propozicionalnog mišljenja, razumijevanja drugoga i samoga sebe bez svijesti o mogućnosti pogreške, odnosno nema razumijevanja subjektivnosti u singularnoj formi *JA* i/ili *TI* bez intersubjektivno (*MI interakcija*) komunikacijski podešenog koncepta objektivnosti/istinitosti na čijoj se pozadini društvenim intervencijama eventualno ispravlja, ali i prepoznaje moguća pogreška zajednički identificiranog podražaja. Holističko-konceptualni okvir misao-jezik-svijet omogućuje razumijevanje drugoga i samoga sebe, ali uz prethodnu prepostavku prijelaza s dispozicionalne/perceptivne na konceptualnu/kognitivnu triangulaciju.

BIBLIOGRAFIJA

1. Cain, J. M. (2002), Fodor. Language, Mind and Philosophy. Oxford: Polity Press.
2. Davidson, D. (1963), ‘Actions, Reasons and Causes’. U: D. Davidson (1980), Essays on Actions and Events. Oxford: Clarendon University Press.
3. Davidson, D. (1982), ‘Rational Animals’. U: D. Davidson (2001): Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon University Press.
4. Davidson, D. (1987), ‘Knowing One’s Own Mind’. U: D. Davidson (2001): Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon University Press.
5. Davidson, D. (1989), ‘The Conditions of Thought’. U: J. Brandl, L. W. Gombocz (eds.) (1989): The Mind of Donald Davidson. Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi.

6. Davidson, D. (1989), ‘What is Present to the Mind’. U: D. Davidson (2001): Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon University Press.
7. Davidson, D. (1990), ‘Epistemology Externalized’. U: D. Davidson (2001): Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon University Press.
8. Davidson, D. (1991), ‘Three Varieties of Knowledge’. U: D. Davidson (2001): Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon University Press.
9. Davidson, D. (1995), ‘Could There Be a Science of Rationality?’. U: D. Davidson (2004): Problems of Rationality. Oxford: Clarendon University Press.
10. Davidson, D. (1995), ‘The Problem of Objectivity’. U: D. Davidson (2004): Problems of Rationality. Oxford: Clarendon University Press.
11. Davidson, D. (1997), ‘Seeing Through Language’. U: D. Davidson (2005): Truth, Language and History. Oxford: Clarendon University Press.
12. Farkas, K. (2008): The Subject’s Point of View. Oxford: Oxford University Press.
13. Gallagher, S. (2008), ‘Understanding Others: Embodied Social Cognition’. U: P. Calvo, A. Gomila (eds.) (2008): Handbook of Cognitive Science: An Embodied Approach. San Diego, Oxford, Amsterdam: Elsevier.
14. Gallese, V. (2009), ‘Mirror Neurons and the Neural exploitation Hypothesis: From Embodied Simulation to Social Cognition’. U: A. J. Pineda (ed.) (2009): Mirror Neuron Systems. The Role of Mirroring Processes in Social Cognition. New York: Humana Press.
15. Goldman, I. A. (2006): Simulating Minds: The Philosophy, Psychology and Neuroscience of Mindreading. New York: Oxford University Press.
16. Gopnik, A. and Meltzoff, A. N. (1994), ‘Minds, Bodies and Persons: Young Children’s Understanding of the self and Others as Reflected in Imitation and Theory of Mind Research’. U: Parker et. al. (eds.) (1994): Self-Awareness in Animals and Humans. Cambridge: Cambridge University Press.
17. Gordon, R. (1996), ‘Radical Simulationism’. U: P. Carruthers, P. Smith (eds.) (1996):, Theories of Theories of Mind. Cambridge: Cambridge University Press.
18. Hurley, S. and Chater, N. (eds.) (2005): Perspectives on Imitation: From Neuroscience to Social Science. Mechanisms of Imitation and Imitation in Animals. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press.

19. Ibrulj, N. (2005): 'Kognitivni aspekti obrazovanja u humanističkim znanostima' (Cognitive Aspects of Education in Humanistic Sciences). U: N. Ibrulj (2005): Stoljeće rearanžiranja. Eseji o identitetu, znanju i društvu (The Century of Rearrangements. Essays on Identity, Knowledge and Society). Sarajevo: Filozofsko društvo Theoria.
20. LePore, E. and Ludwig, K. (2005): Donald Davidson. Meaning, Truth, Language and Reality. Oxford: Clarendon University Press.
21. LePore, E. and Ludwig, K. (2009), 'Davidson'. U: C. Belshaw, G. Kemp (eds.) (2009): 12 Modern Philosophers. Oxford, Malden: Wiley-Blackwell.
22. Lyons, C. J. (2009): Perception and Basic Beliefs. Zombies, Modules, and the Problem of the External World. New York: Oxford University Press.
23. Putnam, H. (1975): Language and Reality. New York: Cambridge University Press.
24. Quine, W. v. O. (1969), 'Ontological Relativity'. U: W. v. O. Quine (1969): Ontological Relativity and Other Essays. New York: Columbia University Press.
25. Quine, W. v. O., Ullian, J. S. (1978): The Web of Belief. New York: Random House.
26. Quine, W. v. O. (1999): Riječ i predmet (Word and Object). Zagreb: KruZak.
27. Searle, R. J. (1983): Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge: Cambridge University Press.
28. Shore, B. (1996): Culture in Mind. Cognition, Culture and the Problem of Meaning. New York: Oxford University Press.
29. Solberg, M. (2009): Belief, Truth and the Enigma of Error. On the Epistemology of Donald Davidson. Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
30. Supek, I. (2005): Ruđer Bošković. Vizionar u prijelomima filozofije, znanosti i društva (Ruđer Bošković. Visionary at the Crossroads Between Philosophy, Science and Society). Zagreb: Školska knjiga.
31. Wittgenstein, L. (1998): Filozofska istraživanja (Philosophical Investigations). Zagreb: Nakladni zavod Globus.



POLITIČKA FILOZOFIJA MICHELA FOUCAULTA: BIOPOLITIKA KAO DISKURS MODERNE

Tijana OKIĆ

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: tijanaokic@yahoo.com

ABSTRACT

U tekstu se razmatra Foucaultovo određenje termina biopolitika koji čini osnovu za razumijevanje Foucaultove političke filozofije, koji je ujedno i kategorija koja otvara novu perspektivu u razumijevanju mnogih pitanja koja su predmetom rasprave unutar političke filozofije uopće. Istražuju se veze termina biopolitika sa pojmovima dispozitiva/ diskursa, moći, znanja te biomoći i liberalizma. Temeljna pretpostavka rada jeste da je upravo ono što Foucault naziva biopolitikom omogućilo uspostavljanje apstraktne i apodiktičke moći kao oblika državne vladavine. Iz međusobnog odnosa navedenih pojnova proizlaze najmanje tri bitne odredbe; a) povezanost pojma diskursa sa pojmovima moć, biomoć, biopolitika, b) povezanost pojma biopolitika sa sponom moć/znanje i njihovo značenje za pojam života, c) povezanost spone moć/znanje-biomoć, biopolitika sa pojmom umijeća vladanja, odnosno sa pojmom države i suverenosti.

Ključne riječi: biomoć, biopolitika, disciplina, diskurs, dispozitiv, društvena ontologija, (neo)liberalizam, moć, politička ontologija, reprodukcija, stanovništvo, život

POLITICAL PHILOSOPHY OF MICHEL FOUCAULT: BIOPOLITICS AS A DISCOURSE OF MODERNITY

The paper addresses Foucault's definition of the term biopolitics, which is the key to understanding Foucault's political philosophy, but is, at the same time, a category it is also the category which opens a new perspective in understanding many of the questions raised in political philosophy today. Further on, the paper explores relations between the concept of biopolitics with the terms of dispositif/discourse, power, biopower and liberalism. Key point of this paper is that the very concept of biopolitics instituted the possibility of abstract and apodictic power as forms of state governance. Mutual influences of these terms reproduce at least three relevant determinations: a) correlation of the concept of discourse with the terms of power, biopower, biopolitics, b) correlation of the term biopolitics to the tie power/knowledge and their relevance for the concept of life, c) correlation of tie power/knowledge- biopower, biopolitics to the concept of governmentality, i.e. the state and sovereignty.

Key words: biopower, biopolitics, discipline, discourse, dispositif, social ontology, (neo)liberalism, power, political ontology, reproduction, population, life

1.0 Uvod

Prosvjetiteljstvo je stvorilo sve prepostavke koje su u zapadnoj kulturi odredile činjenično stanje političke i društvene ontologije. To su prije svega liberalna politika, slobodno ekonomsko tržište, znanstveni napredak i različite tehnološke inovacije. Sva ova obilježja počivaju na prosvjetiteljskom idealu, a to je vjera u moć i sposobnosti politički i znanstveno djelatnog i aktivnog razuma. Upravo zbog toga je Foucault u jednom od svojih posljednjih eseja prije smrti (1984.) naslovljenom *Šta je prosvjetiteljstvo?*¹ mogao reći kako je temeljno pitanje zapadne kulture ujedno i pitanje prosvjetiteljstva. Prije Foucaulta pitanje o prosvjetiteljstvu su postavili svi veliki mislioci zapadne tradicije od Kanta, preko Hegela, Nietzschea pa sve do Webera, Adorna, Horkheimera i Habermasa.

Prema Foucaultu, prosvjetiteljstvo je moglo biti utemeljeno samo onda kada je iz filozofiskog diskursa izgnano ludilo, a upravo taj čin presedan ima u Descartesovim "Meditacijama o prvoj filozofiji". Razdvajanje ludila od razuma presudni je trenutak kako za samu filozofiju tako i za daljnji smjer razvoja društva uopće. Ovaj akt postao je ne samo sredstvo već i cilj - mogli bismo ga odrediti kao jedan od ključnih trenutaka u preoblikovanju povijesti ljudskih društava, budući da je rezultirao epohalnim promjenama čije su posljedice u zapadnoj kulturi vidljive i danas. Izravna posljedica ovoga čina bila je jedna od najvećih društvenih i znanstvenih revolucija. Razdvajanje ludila od razuma pogoda direktno neke od temeljnih pojmoveva i kategorija koje je Foucault stavio u središte svojih istraživanja, a to su pojmovi dispozitiva (diskursa), znanja i moći.

Posljedice za diskurs bile su te da je jedan tip diskursa bivao isključen a drugi nametnut (normalno vs. nenormalno), a posljedice za znanje bile su te da je ono postalo operativna i funkcionalna kategorija. Znanost se okrenula ka sustavnom i metodičnom obliku znanja, gdje je samo ono čemu se može pridati atribut "*clare et distincte*" postalo mjerilo valjanosti i kriterij istinitosti. Glavna karakteristika znanja i znanosti postala je pouzdanost, mjerljivost, sigurnost i objektivnost. Ovakvo poimanje rezultiralo je i nametanjem Istine koja je trebala odgovarati prethodno utvrđenim kategorijama izvjesnosti kako bi mogla biti uzeta upravo kao Istina. Istovremeno

¹ Vidjeti više u Foucault, Michele, *What is Enlightenment?*, dostupno Na: <http://foucault.info/documents/whatIsEnlightenment/foucault.whatIsEnlightenment.en.html>

sa ovakvim poimanjem znanja i njemu pripadajuće Istine počele su se razvijati i tehnike i tehnologije kao sustavi koji se nalaze u onome što je Foucault naznačio kao dispozitiv.²

Upravo će različiti dispozitivi u formi tehnika i tehnologija biti presudni za stvaranje društva discipline, društva nadzora ali iz današnje perspektive, kako je to Delluze rekao u jednom od svojih eseja i "društva kontrole". Bit problema kojim se bavi Foucault nije vezana za pojam discipline *per se*, njega prije svega zanima kako se unutar društva discipline (disciplinskih sustava) i društva nadzora ispoljava moć, točnije kako se subjekti podčinjavaju moći. Forme institucionalizacije moći tijekom historije i oblici njenoga djelovanja odigrali su presudnu ulogu u njenoj subjektivaciji i upravo u ovome smislu je razdvajanje razuma od ludila utjecalo na moć tako što joj je omogućilo disperziju i aktivno djelovanje kroz različite forme dispozitiva (diskurzivnih formacija), čime je suštinski političkoj ontologiji bilo omogućeno da (re)producira društvenu. Na ovaj način je ono objektivno (izvanjski svijet) i ono subjektivno (unutarnje), dakle sve ono što je materijalno kao i ono što je imaterijalno - kultura - postalo predmetom analiza i s tim u skladu

² "Ono što želim da obuhvatim ovim terminom jeste pre svega sasvim heterogen skup koji se sastoji od diskursa, institucija, arhitektonskih formi, regulacionih odluka, zakona, administrativnih mera, naučnih izjava, filozofskih, moralnih i filantropskih stavova, ukratko, ono što se izgovara kao i ono što se ne izgovara. To su elementi dispozitiva. Sam dispozitiv je sistem odnosa koji se može uspostaviti među tim elementima. Drugo, ono što pokušavam da identifikujem u tom dispozitivu je upravo priroda veze koja može da postoji između ovih heterogenih elemenata. Tako neki diskurs može da se pojavi čas kao program jedne institucije, čas, suprotno tome, kao elemenat koji dopušta opravdanje ili maskiranje prakse koja sama ostaje nema, ili može da funkcioniše kao sekundarna reinterpretacija ove prakse, dajući joj pristup novom polju racionalnosti. Ukratko, između tih elemenata, bilo diskurzivnih ili nediskurzivnih, postoji vrsta međuigre zamene pozicije i promene u funkcijama koje takođe mogu da se razlikuju u velikoj meri. Treće, pod pojmom "dispozitiva" razumem vrstu — da kažemo — formacije koja ima kao svoju glavnu funkciju, u datom istorijskom trenutku, odgovaranja na *hitnu potrebu*. Dispozitiv stoga ima dominantnu strategijsku funkciju. Ovo može biti, na primer, asimilacija populacione mase neustaljene na jednom mestu, koju društvo vidi kao opterećujuću za ekonomiju u osnovi merkantiliističkog tipa: tu je postojao strategijski imperativ koji ovde služi kao matrica za dispozitiv, koji postepeno postaje dispozitiv za kontrolu ili potčinjavanje ludila, mentalne bolesti i neuroze. Vidjeti pobliže u: Foucault, M. 'Le jeu de Michel Foucault' (entretien avec D. Colas, A. Grosrichard et alii, 1977), u: Michel Foucault (2001): *Dits et écrits II* (1976-1988). Paris: Quarto/Gallimard, 299. Preuzeto iz: Foucault, M. (2006): *Istorija seksualnosti I, Volja za znanjem*. Beograd: Biblioteka alografije, 182-183.

predmetom značenja, u realnom i simboličkom smislu došlo je do kontrole razmjene njihovih formi.

Kartezijski koncept *Cogita* rezultirao je potpuno novim paradigmama racionalnosti kada govorimo o konstituciji subjekta i upravo je to meta Foucaultove kritike. *Cogito* shvaćen na ovaj način posjeduje ja koje je uvijek izvjesno, pouzdano, istinito, te kao takvo nije podložno promjenama - za Foucaulta ovakva konstrukcija, preciznije kazano formulacija ne može biti istinita ni opstojati, jer je subjekt ono što se različitim tehnikama (dispozitiv) konstituiranja neprestano mijenja, pri čemu na vidjelo dolaze različite paradgime racionalnosti kojima se vrši konstitucija. Baš kao što za Foucaulta ne "postoji čisto ludilo" tako ne postoji ni "čisti subjekt", neko Ja koje bi moglo prethoditi konstituciji koja se prvenstveno odvija u kulturi i vezana je uz polje socijalne epistemologije.

Foucault se nije bavio fenomenom moći kao takvim, već je prije svega pokušao (arheološki i genealoški) doći do historije koja bi otkrila mehanizme kojima se u kulturi konstituiraju subjekti koji se upravo konstitucijom pretvaraju u objekte moći. Budući da pitanja politike i političkog u velikoj mjeri određuju našu društvenu ontologiju, a time i konstituciju potrebno ih je ispitati pokušavajući dovesti u vezu ono (bio)političko sa onim što je društveno.

2.0 Poredak diskursa kao prepostavka za nastanak biomoći i biopolitike

Michel Foucault je već u svome inauguralnom predavanju održanom 1970. godine na *College de France* naslovljenom "Poredak diskursa" dao naslutiti daljnji smjer svojih predavanja i istraživanja kojima se bavio do kraja života.

Krenut ćemo sa pitanjem o važnosti diskursa i upitati se zašto uopće govorimo o njemu? Pojam diskursa³ koji koristi Foucault

³ Foucault na mjesto pojma ideologije stavlja pojam diskursa, kako bi naznačio da je koncept moći obuhvaćen diskursom potpuno drugačiji od klasičnih shvaćanja/ teorija moći. Premda je i sam Foucault marksist, njegovo shvaćanje pojma moći biti će u suprotnosti sa markstističkim; Foucault će moć shvatiti ne kao represivnu kategoriju koja jednoj klasi služi za potčinjavanje druge i koja je centralizirana, već kao produktivnu, proširit će opseg djelovanja moći i odrediti je kao disperzivnu i aktivnu, koja je uvijek vezana uz znanje. Ishodište i karakter moći je ono što Foucault drugačije poima Vidjeti u: Smart, B. (2004): Michel Foucault (Key sociologists). London and New York: Routledge, 119.

često se uzima kao dostatan i samorazumljiv pa se zbog toga zanemaruje njegova više značnost. Premda ne možemo reći da i kod samoga Foucaulta postoji neka jedinstvena definicija diskursa, jer i on sam na različitim mjestima ovaj pojam različito koristi, njegov glavni doprinos kada govorimo o pojmu diskursa vezan je za jednu potpuno novu i drugačiju interpretaciju i shvaćanje diskursa koji je shvaćen kao paradigma koja najbolje opisuje višedimenzijske funkcije diskursa koji predstavlja društveno znanje. Točnije, otkriće do kojeg je došao Foucault jeste to da mi kroz diskurs formiramo našu sliku o svijetu (socijalnoj zbilji, kulturi općenito uzevši)- onoga trenutka kada naučimo govoriti i misliti diskurs postaje naš jezični i misaoni *praxis*. Kao takav diskurs ograničava nas u isto vrijeme dok mi ograničavamo njega. Specifičnost diskursa se ogleda u tome da je on i materijalan (kao poostvarenje dispozitiva) i nematerijalan (kao govor), i da pod diskursom podrazumijevamo "prakse koje poštuju izvjesna pravila" (Foucault, 2005, 292).

"Činjenica da je diskurs u isto vrijeme i materijalan i nematerijalan omogućava mu da apriori djeluje na društvo u cijelini, točnije rečeno *locus* važnosti diskursa shvaćenog kao društvenog znanja ujedno implicira i krije njegovu povezanost sa moći. Moć po sebi nema aktivnu i djelatnu snagu i stoga joj je nužno potrebno znanje (institucionalizacija) kako bi mogla djelovati difuzno i utjecati neposredno na društvo. Diskurs je dakle "moć koju treba zadobiti"."

(Foucault, 2007, 9)

Kakva moć i koje su posljedice moći diskursa, čega se direktno dotiču? Diskurs je moć jer uspostavlja i producira Istinu. Dominacija jednog diskursa osigurava dominaciju jedne Istine. Istine koja više nije "jedna i obavezujuća", već ovisno o djelovanju diskurzivnih praksi i formacija (dispozitiv!) postaje vrijednosna konstanta koja u svakome trenutku može biti zamijenjena nekom drugom varijablu. Istra se nameće u formi diskursa, a Istra nekog diskursa se ponajbolje očituje na polju epistemologije, zbog toga je i moguće reći kako: "svaki historijski period ima svoje vlastito *episteme* – set relacija koje objedinjuju različite diskurzivne prakse koje oblikuju epistemologije tog razdoblja... one konstituiraju i održavaju određene oblike stvarnosti unutar ontološkog domena (ili topike) koji je za njih od primarne važnosti" (Chandler, 2004, poglavje Codes, 10).

Pojam *episteme* ovdje treba shvatiti u širem značenju, kao paradigma koja opisuje povijesni kontekst nekog razdoblja. Fouca-

ultova kritika kretat će se od polja socijalne epistemologije ka ontologiji, točnije, Foucault će nedvosmisleno pokazati na koji način se “ono“ epistemološko, sva znanja koja posjedujemo o društvu i pojedincima odrazilo na domen “onoga“ što je primarno ontološko, a to je upravo individualno i kolektivno tijelo koje je postalo poligonom za prakticiranje moći. Ono što Foucault želi jeste zapravo pronaći način na koji se ono što je domen uvjetno rečeno političkog ispoljava u domenu politike ili drugim riječima kazano, kako politička ontologija reproducira društvenu. Diskurzivne prakse i formacije kao forme dispozitiva centralne su kategorije koje se tiču poimanja samog diskursa i upravo one djeluju izravno na društvo. Specifični diskursi u pojedinim disciplinama (ekonomiji, pravu, medicini, politici...) zapravo jesu diskurzivne formacije koje svojim praksama, svaka u svome domenu nameću socijalnu konstrukciju zbilje jedne epohe. Prema Foucaultu, postoje tri velika sustava istine koji pograđaju diskurs “zabranjena riječ, isključivanje ludila i volja za istinom...činjenica je da su ka trećem vjekovima išla prva dva“ (Foucault, 2007, 14).

Volja za Istinom određuje diskurs tako što ga nameće kao podredak “riječi i stvari“. Ona, fukoovski govoreći, određuje taksonomiju svega što jeste i što bi tek trebalo biti i upravo zbog toga Foucault genealoški želi otkriti kako određeni diskurs djeluje na strukture moći u društvu, budući da diskurs “nije jednostavno ono što želja izražava (ili sakriva): on je također i objekat želje“ (Ibid., 2007, 9). Dvostruka uloga diskursa pokazuje njegovu funkciju, a ta je da je u isto vrijeme i nametnut i da ga se želi, ili- diskurs istovremeno i problem i rješenje.

“U svakom se društvu produkcija diskursa u isti mah kontroliše, selektuje, organizuje i raspodjeljuje i to izvjesnim postupcima čija je uloga da ukrote moći i opasnosti diskursa, da ovladaju njegovim nepredvidljivim događajima, da izbjegnu njegovu tešku materijalnost“ (Ibid., 2007, 8)

Usmjerivši pažnju ponajprije na “princip isključivanja“, Foucault je pronašao formu kojom je jedan oblik diskursa proglašavan važećim (dominantnim) a drugi manje važnim i nebitnim- ovakvo poimanje uvijek je vodilo dominaciji jednog diskursa i diskurzivnih praksi i u tome se ogleda relevantnost Foucaultovog uvida. Ovo nam pokazuje da je Foucault i danas aktualan, a uzmemo li u obzir i nevjerojatnu dubinu njegovih zapažanja o biomoći i biopolitici,

koja ćemo istražiti i izložiti u nastavku, uviđamo da je potpuno opravdano pozivati se na Foucaulta i u suvremenoj političkoj filozofiji i njenim gorućim raspravama.

Činjenica da se diskurs uopće selektira, kontrolira, organizira itd. nedvosmisleno ukazuje na umreženost diskursa i institucija, stoga je diskurs implicitno naznačen kao djelovanje institucionalnih formi koje preko svojih praksi i formacija dopuštaju ili zabranjuju/isključuju neki drugi diskurs. Upravo je institucionalizacija diskursa omogućila da se “utvrdi“ šta je istina a šta laž, šta razum a šta ludilo. “... Ova volja za istinom, poput ostalih sistema isključivanja, počiva na institucionalnoj podršci, ona se u isti mah pojačava i sprovodi od strane čitave mreže praksi... treći sistem pokušava da podredi ostale, kako bi ih istovremeno modifikovao i zasnovao.“ (Ibid., 2007, 14-15).

Institucionalizacija diskursa i njegovih praksi i formacija zapravo je bila jedini mogući način uključivanja “odabranog“ diskursa u društveno tijelo, odnosno socijalni poredak, to je istovremeno značilo njegovo materijaliziranje, a time i materijaliziranje svih znanja i moći koji se nameću istovremeno kada i diskurs. Institucije se u ovome smislu pojavljuju kao korektivi diskursa, kao one instance koje dopuštaju ili zabranjuju neki drugi diskurs. Sam diskurs se kontrolira pomoću različitih tehnika, a riječ je prije svega o principima “klasifikacije, uređivanja i raspodjele“ (Ibid., 2007, 17) – na taj način nameće se realni i simbolički poredak koji odgovara onome prethodno ustanovljenom da se ispoljava kao moć.

Jednom nametnut kao legitiman i dominantan, institucionalizacijom postaje moguće da se diskurs primjeni kroz različite oblike znanja – on zapravo postaje moć čija je logika (i)racionalno utemeljena, nužna a time i neizbjježna. Njegova jedina svrha postaje samoočuvanje i dominacija, zbog toga je i moguće govoriti o diskursu kao o sponi moć/znanje. To da je diskurs istovremeno spona moć/znanje konsekvence ima i za poimanje discipline, pri čemu treba paziti na Foucaultovu dvostruku primjenu ovoga pojma.⁴ Disciplina funkcioniра kao “princip kontrole nad produkcijom diskursa. Disciplina utvrđuje granice diskursa putem igre *identiteta* koji ima oblik stalnog reaktualizovanja pravila“(Ibid., 28) Ona podrazumijeva prethodno utvrđena pravila prema kojima se uspostavlja, premda su pravila uvijek podložna promjenama, u ovisno-

⁴ Foucault disciplinu razumijeva kao primjenu različitih tehnika kako bi se “normaliziralo“ individualno tijelo u zatvorskim ustanovama, bolnicama... ali i kao znanstvenu disciplinu koja može pripadati bilo kojoj od znanosti

sti od forme i tipa diskursa koji se primjenjuje moguće je prema strogo utvrđenim procedurama mijenjati ih. Promjene o kojima je ovdje riječ nikada nisu toliko snažne i korjenite da bi imale moć da poremete sustav. One, upravo suprotno, nikada ne mogu narušiti poredak sustava i njemu pripadajućeg diskursa jer ostaju zatvorene unutar njega i jer iz njega dolaze. U tom kontekstu sve institucije, pa čak i obrazovni sustavi jesu politička forma kojom se dominanti diskurs održava sa njemu pripadajućim znanjima i tehnologijama moći.

“Nema znanja bez aparata produkcije znanja u kojega su uloženi odnosi moći, ali nema ni aparata uloženog od strane odnosa moći koji sam po sebi ne producira znanje, diskurs kojim razumijeva i objašnjava svoje vlastito djelovanje, koji koristi za unaprijeđenje svojih daljnjih postupaka.“ (Kelly, 2008, 44)

Očito je dakle, da veoma važnu ulogu imaju institucije ali i ono što Foucault naziva “diskurzivna policija“. Proširujući ovaj pojam, ta uloga će se sukladno određenju i nametanju novog tipa diskursa proširiti ne samo na polje onoga što se smije i ne smije reći, već i onoga što se smije odnosno ne smije uraditi. Analogno “diskurzivnoj policiji“ o kojoj govori u *Poretku diskursa*, Foucault će ovaj koncept proširiti implicitno ga povezujući sa paradi-gmom nastanka suvremene države i njoj pripadajućih dispozitiva – prije svega odnosa i elemenata koje njen dispozitiv uspostavlja a to su: biomoć, biopolitika – vojska, policija, medicinska policija, etc. – gdje će se diskurs pojaviti tek kao dio onoga što pripada dispozitivu. Pojmom dispozitiva Foucault će obuhvatiti različitosti taksonomija društvenog sustava, pri čemu će se biomoć i biopolitika ispostaviti kao forme dispozitiva koje će djelovati iz nutrine samoga života.

Biomoć i biopolitika mogle su nastati tek onoga trenutka kada je njihov diskurs institucionaliziran i upravo putem njih se najbolje očituje produkcija i kontrola diskursa koja je nastala zajedno sa prosvjetiteljskom idejom o politički djelatnoj racionalnosti, koja je ukazala na otvorenost i mogućnosti da se ono što je domen političke ontologije proširi na društvenu. Ova racionalnost je u bitno izmijenjenom obliku na djelu i danas. Biomoć i biopolitika predstavljaju ili zajedno jesu čvorište spone moć/znanje i kao takve ujedno vladajući diskurs (dispozitiv) i XXI. stoljeća. One kreiraju suvremenu političku i društvenu ontologiju. Premda

bi se moglo pomisliti kako je ovo jedan manje-više banalan uvid, banalnost nam, ipak, govori da postoje i da djeluju, te ih stoga nipošto ne bismo trebali zanemarivati.

One funkcioniraju upravo kao “poredak diskursa“, kao nužne, neizbjegne, izvjesne i sigurne – stoga ih moramo pojmiti iz same srži. Njihov cilj usmjeren je ka izravnom djelovanju koje otvara mogućnosti ne samo (re)produciranja, uključenja i isključenja (normalno vs nenormalno), već one u samim svojim mogućnostima impliciraju kontroliranje distinkcije koja je poznata još od antičke Grčke. Ta distinkcija jeste razlikovanje onoga što je *bios* od onoga što je *zoe* i upravo se razlikovanje između njih pojavljuje kao “politički prostor čovjeka“.⁵ Ovaj “politički prostor čovjeka“ u epohi moderne poavit će se na način da će doći do izmjene njihovih mjesta i odnosa. *Bios* i *zoe* ne samo da će virtualno zamijeniti mjesta već će biopolitika svojom pojmom zahvatiti gotovo sve forme života i življenja stavljajući ih naprosto u označiteljske prakse.

3.0 Od društva discipline i nadzora ka liberalizmu

Kako je uopće došlo do nastanka biomoci i biopolitike kao vladajućih sustava političke ontologije (racionalnosti), kako je liberalizam pod prividom slobode doveo do tiranije nad životom tema je kojoj je Foucault posvetio niz predavanja koja je držao od 1976. do 1979. godine. Predavanja naslovljena *Društvo treba braniti* (1975-1976), *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* (1977-1978) i *Radanje biopolitike* (1978-1979) bave se upravo spomenutom temom. Suštinski, ova predavanja predstavljaju nacrt historije guvernenatalnosti, odnosno, jasno i nedvosmisleno ukazuju kako se počela prakticirati “politička tehnologija individua“, čime je “virtualna“ kategorija stanovništva postala mjestom izvođenja i prakticiranja političke moći, odnosno biomoci.

Jedan od glavnih zadataka prosvjetiteljstva jeste bio taj da “umnoži političke moći razuma“ (Foucault, 1988, 57) čime je omogućen razvoj modernih liberalnih država i njihovog političkog menadžmenta. Strategijska funkcija dispozitiva o kojoj govori Foucault počinje se očitovati krajem 17. i kroz cijelo 18. sto-

⁵ Vidjeti više u tekstu *Nesveti život* - intervju sa Giorgiom Agambenom, dostupno na: <http://vaseljena.blog.hr/2008/09/index.html>

ljeće. Karakteristika oba stoljeća jeste s jedne strane priprema a s druge strane kulminacija jedne od najvećih kriza u povijesti ljudskih društava. Oba stoljeća su, prema Foucaultu, simptomatična i paradigmatična, budući da u najširem smislu govoreći označavaju epohalni prijelaz sa jedne paradigme političke racionalnosti na drugu, točnije prijelaz iz predmodernog doba u moderno. Glavno obilježje ovoga prijelaza jeste to da je samovolja suverena zamjenjena novim oblikom vladavine-guverntalnošću, koja predstavlja jedno od glavnih obilježja moderne države. Paralelno sa ovim prijelazom počinje se razvijati i društvo discipline a zatim i društvo nadzora. Sve ove promjene će snažno utjecati na cijelokupnu historijsku, političku i teorijsku/znanstvenu povijest zapadnog kulturnog kruga.

Kako bi ovaj epohalni prijelaz uopće bio moguć, subjekti moći postali su objektima znanja, što je bila jedna od temeljnih pretpostavki razvoja suvremene države. To da su subjekti moći postali objektima znanja omogućilo je političkoj ontologiji da stvara društvenu i da njome upravlja. Društva kazne, odnosno, disciplinarna društva Foucault je locirao u 18. i 19. stoljeće, a tomu je prethodila ideja prisutna još od 17. stoljeća - menadžment državnih snaga. Osnovna ideja prema kojoj je zamišljen menadžment državnih snaga omogućila je disperzivnu raspodjelu i difuzno djelovanje moći. Država je postala ona instanca koja raspolaže svim oblicima (tehnikama, tehnologijama, diskursima, praksama i formacijama) koje su u službi državnog menadžmenta.

Ono što je karakteristično za nastanak društva discipline i s njime povezani prelazak sa jedne paradigme racionalnosti na drugu jeste to da se kategorija života i živilih tijela po prvi puta počela pojavljivati i problematizirati u političkoj misli. Život je postao kategorija koja je postala direktno vezana uz dispozitiv politike, odnosno države. Točnije, "raison d'Etat"⁶ je kao svrhu svoga djelovanja uzeo sam život. Suštinska karakteristika disciplinarnih društava ogleda se u procesu u kojem je moć istovremeno postala individualizirajuća i stvarajuća, čime je postala ne više represivna kategorija, već sastavni dio i obilježje djelatnog i aktivnog života. Instrumenti (državni menadžment!) kojima je društvo discipline postalo zbiljsko omogućili su difuznu primjenu dispozitiva (znanja i moći) na sve elemente društva, konkretnije rečeno, došlo je do umreženosti "politike kao prakse i politike

⁶ O ovome pojmu vidjeti više u Foucaultovu tekstu *Politička tehnologija individua*, dostupno na: <http://vaseljena.blog.hr/2008/12/index.html>

kao znanja⁷ što je za posljedicu imalo nastanak različitih tehnika i mehanizama kontrole.

Difuzija disciplinarnih mehanizama kroz društveno tijelo dogodila se kroz četiri određena procesa: "1. ekspanziju disciplinarnih institucija, 2. kroz nastanak pozitivnih i produktivnih disciplina, 3. kroz deinstitucionalizaciju disciplinarnih mehanizama, 4. kroz organizaciju policijskog aparata" (Smart, 2004, 83). Razlika između discipline i sigurnosnih aparata mora se podcrtati budući da će upravo to, ta razlika (uz ekonomiju), državi omogućiti uspostavljanje apodiktičke i apstraktne moći.⁸ Formiranje društva discipline, prema Foucaultu, je istovjetno sa još nekoliko povijesnih procesa u kojima se iščitava (i)racionalna logika znanja i moći, riječ je o: "1. demografsko-ekonomskom, 2. juridičko-političkom, 3. znanstvenom" (Smart, 2004, 85). Svaki od ovih procesa označio je smjer kretanja u razvoju znanosti, koje će u 18. stoljeću postati od krucijalne važnosti za daljnji razvoj države, budući da će znanje u praktičnom obliku postati najvažnija kategorija koja će doprinijeti racionalnoj i učinkovitoj vladavini.

Upravo u ovim povijesnim procesima se nalazi teza koju je moguće braniti i potvrditi činjenicama koje ocrtavaju našu suvremenu političku i društvenu ontologiju, a to je da je uz stanovništvo pravni i ekonomski sustav omogućio uspostavljanje apstraktne i apodiktičke vlasti kao oblika državne vladavine i time doprinio zamjeni mesta onoga što je bios i onoga što je zoe. Svaka od ovde navedenih kategorija (stanovništvo, pravo, ekonomija) virtualna je, apstraktna u istoj mjeri u kojoj je i konkretna. Opasnost se krije u manipulaciji ovim apstrakcijama, točnije, one u sebi kriju mogućnosti za različite u manjoj ili većoj mjeri nasilne i na različite načine koncipirane akte državne tj. političke racionalnosti. Ono što karakterizira ova tri domena jeste to da su normativni. Norma se u ovome kontekstu "može primijeniti i na tijelo koje se želi disciplinirati i na populaciju koju se želi regulirati" (Foucault, 2003, 253), čime ono političko povlači u sebe društveno. Paradigme političke racional-

⁷ Vidjeti više u Foucaultovu tekstu *Politička tehnologija individua*, dostupno na: <http://vaseljena.blog.hr/2008/12/index.html>

⁸ "Disciplina je suštinski centripetalna,. Mislim da disciplina funkcioniра do te mjere da izolira prostor i određuje segment. Disciplina koncentriра, fokusira i obuhvaćа. Prvi (glavni) zadatak discipline u biti jeste da opiše prostor u kom će njena moć i mehanizmi njene moći funkcioniрати u potpunosti i bezgranično... aparati sigurnosti imaju stalnu tendenciju da se šire; oni su centrifugalni, unutar njih se stalno integriraju novi elementi..." O ovome vidjeti šire u: Foucault, M. (2007): Security, Territory, Population. New York: Palgrave Macmillan, 67.

nosti i političke ontologije preslikavaju se na područje društvene ontologije upravo uz pomoć pravnih i ekonomskih regula i normi, a to im omogućavaju biomoć i biopolitika. Stoga je i moguće tvrditi kako su biomoć i biopolitika pretpostavke za uspostavu apstraktne i apodiktičke vlasti, jer one u svakom trenutku mogu manipulirati apstrakcijama koje su upravo one proizvele.

U 18. stoljeću se počinju razvijati različite sociometrijske znanosti poput statistike i demografije koje će postati *par excellance* znanostima države. One su omogućile mjerljivost, kako na nivou individue, tako i na nivou kolektiva, štoviše upravo su statistika i demografija omogućile državi da proširi opseg svoga znanja, a time i djelovanja u vidu podataka o njenim građanima. Biološki život je postao statistički i demografski podatak u službi državne vlasti. Posljedice ovakvoga poimanja života i ovako usmjerenog razvoja dovele su do jedne od najvećih mutacija u povijesti ljudskih društava, pri čemu su disciplinarna društva suplementirana ali ne i zamijenjena društвom nadzora. Razlika između disciplinarnih društava i onih nadzora jeste u cilju ili svrsi koje je dispozitiv političke racionalnosti počeo upotrebljavati; upravo tu se kao glavni korektivi pojavljuju biomoć i biopolitika koje odgovaraju na "hitnu potrebu" novog načina organizacije društva.

Ideju biomoći i biopolitike Foucault je prvi puta uveo u ciklusu predavanja naslovljenom *Društvo treba braniti*, gdje su se oba koncepta izravno povezala sa kategorijom stanovništva. Biopolitika je kao opći okvir svoga djelovanja uzela upravo stanovništvo i nadzor nad njim, te je stoga definirana kao politički, znanstveni, biološki i na koncu problem moći. Tematiziranje rata kao *specificuma* modernih društava osnovna je teza ovih predavanja, pri čemu je Foucault genealoški iznio različite koncepcije rata koje su prikazane kao oblici historijskog i političkog diskursa.⁹ Ono što je ovdje pokazano, a čini mi se veoma važnim i aktualnim, jeste Foucaultovo određenje politike i političke racionalnosti kao nastavaka rata koncipiranog kao što je to bio slučaj u predmoderno doba. Politika je rat koji se, sasvim jasno, sada vodi biopolitičkim sredstvima. Država je postala novi historijski subjekt koji kao svoj jedini cilj ima vlastito samoočuvanje i u tom smislu država ne vodi brigu za pojedince, već za samu sebe.¹⁰ To joj omogućava biopolitika, koja je

⁹ Vidjeti više u: Foucault, M. (2003): Society Must Be Defended. New York: Picador, 87- 111.

¹⁰ Vidjeti više u Foucaultovu tekstu *Politička tehnologija individua*, dostupno na: <http://vaseljena.blog.hr/2008/12/index.html>

neodvojiva od biomoci i stoga ih je moguce upotrebljavati gotovo pa sinonimno. One se medusobno nadopunjavaju jer diskurs, preciznije rečeno "dispozitiv biohistorije u kojem je ukorijenjena biomoc omogucava nastanak biopolitike" (Balibar, 2005, 152). Onoga trenutka kada je briga o stanovništvu i njegovu razvoju postala primarni cilj države, biomoc je kao nova tehnologija pocela zbiljski djelovati. Sama činjenica da je država preuzeila brigu o životu upućuje na to da je problem države sada postao život i održavanje na životu, a ne smrt. Život je s ovu stranu smrti, a biomoc kao ona koja ljudi i stvari promatra u njihovim odnosima jeste dvostrukost tih odnosa - ona je i s ovu i s onu stranu biološkog života.

Biomoć je moć nad životom, ima perfidnu ulogu koja se sastoji u tome da istovremeno, razlicitim tehnikama i formacijama i štiti/opravdava i uništava život. Kao takva ona je ta koja (re)producira i stvara biopolis ili thanatopolis, u ovisnosti od potreba kojima treba udovoljiti. Sasvim je opravданo reći kako se biomoc a time i biopolitika do sada pokazala kao ona koja je češće u službi thanatopolisa nego li biopolisa i upravo u tome se krije najveća opasnost umreženosti biomoci i biopolitike i svih dispozitiva koji su u njihovoj službi (pravo, ekonomija, seksualnost.... kao razliciti oblici racionalnosti). Epohalna promjena o kojoj je bilo riječi rezultirala je prelaskom sa paradigme političke racionalnosti suverena (koja je raspolagala pravom na život i smrt) na paradigmu racionalnosti modernih država koje imaju "moć nad životom". Ovaj prijelaz je u bitnome određen i obilježen shvaćanjem tijela kao tijela vrste, kolektiva, konsekvence čega su bile te da je ono biološko došlo pod vlast države. Država je sada, pomoću prethodno uspostavljenih tehnologija discipline , disciplinarnih sustava, teorije prava i ekonomije isla izravno ka prakticiranju biopolitike. Ova praksa u znatno većoj mjeri je bila okrenuta saznanjima koja su se ticala vrste, mase (stanovništva!). Reprodukcija vrste, stope nataliteta, mortaliteta, očekivane životne dobi, razliciti ekonomski i politički problemi - sve je ovo postalo primarni cilj znanja i meta kontrole.¹¹

"Vidite da je riječ o kolektivnim fenomenima koji imaju svoje ekonomske i političke učinke i da postaju značajni tek na nivou mase. To su fenomeni koji su neizvjesni i nepredvidivi kada se uzmu po sebi ili individualno, ali koji, na nivou kolektiva pokazuju konstante koje je lako, ili barem moguće uspostaviti.... fenomeni koje obu-

¹¹ Vidjeti više u: Foucault, M. (2003): Society Must Be Defended. New York: Picador, 240-246.

hvaća biopolitika su suštinski neizvjesni događaji koji se događaju unutar populacije koja postoji kroz određeni vremenski period.“ (Foucault, 2003, 245-246)

Ono što tehnologiju moći, koju Foucault naziva biopolitikom razlikuje od disciplinarnih tehnologija jesu novi mehanizmi koje ona uvodi: “mehanizmi koje uvodi biopolitika uključuju prognoze, statističke procjene i, ponad svega, mjerena. Njihova svrha nije da promijene neki dati fenomen kao takav, ili da promijene individuu utoliko što je individua, već suštinski trebaju intervenirati na onome nivou na kojem su ovi opći fenomeni određeni, njihov zadatak je da interveniraju na nivou općenitosti“ (Ibid., 246). Ovako shvaćeni mehanizmi biopolitike ili biomoći djeluju tako što operiraju na stanovništvu, na način da povećavaju stopu nataliteta a smanjuju stopu mortaliteta ili, pak, da smanjuju broj smrtnosti kod novorođenčadi, da sprječavaju pandemije, endemična oboljenja i slično. Riječ je dakle o menadžmentu populacije koji je jednak ideji o menadžmentu državnih snaga. Kao produžena ruka ovako shvaćenog menadžmenta pojavit će se i rasizam¹², koji u svojoj biti predstavlja fragmentiranje biološkog i time samo osigurava i pojednostavljuje ne više discipliniranje, već regulaciju društva. Biomoć je “moć regulacije“, a biopolitika se analogno ovome poimanju biomoći treba razumijevati kao regulacija biološkog od strane države. Cilj i logika biomoći, odnosno biopolitike, sasvim su jasni - nadzor i regulacija društva koja se temelji na znanju o stanovništvu i na taj način osigurava difuzno djelovanje moći, gdje moć više ne predstavlja stvar izbora. Moć u ovom smislu doista dolazi “odozdo“, ona je horizontalna i pripada svima ali je njeni djelovanje suštinski izmijenjeno - biomoć operira na apstraktnom i konkretnom nivou, ona, koristeći svoje mehanizme i tehnike operira sa postojećim setom relacija koje postoje unutar jednoga društva: “ključna stvar vezana za tehnologije moći jeste to da su tehnologije, a ne puke strukture ili diskursi moći, premda su diskursi i strukture zasigurno u njima sadržani. To da su one tehnologije znači da su, poput drugih tehnologija, tijelo tehničkoga znanja i praksi, mnoštvo/ niz tehnika koje jednom razvijene i shvaćene mogu biti primijenjene na različite situacije“ (Kelly, 2008, 43-44).

Različite situacije u kojima se primjenjuju tehnike i tehnologije moći rezultirale su i mobilnošću tehnika i tehnologija kojima raspolažu biomoć i biopolitika, a kao primjer mobilnih tehnika

¹² Cf., ibid., 254-263.

moći u XX stoljeću Foucault navodi koncentracijske logore, koji su u sebi sadržavali najjasniji primjer fragmentacije biološkog i pokušaj uništenja upravo biološkog života.

Biomoć i biopolitika čine koherentan sustav koji kao zajednički nazivnik imaju kategoriju stanovništva, one predstavljaju dva pola koja su omogućila da život i stanovništvo postanu istovremeno subjekti moći i objekti znanja, odnosno, da postanu temeljne kategorije mjerljivosti i statističkih analiza koje ulaze direktno u domen državnih intervencija. Kao takve funkcioniраju na dva nivoa; na nivou pojedinačnog tijela što ulazi u domen discipline i na stanovništvo shvaćenom kao tijelu vrste koje kao takvo postaje predmetom znanosti.

“Tehnologija discipline podudara se sa tehnikom pojedinačnog nadzora i dresure. Biomoć uključuje tehnike masovnog nadziranja poput popisa stanovništva i masovne kontrole koja se sprovodi kroz zdravstvene kampanje. Upravo zbog različitih nivoa na kojima ove dvije moderne tehnologije operiraju moguće je njihovo nadopunjavanje bez konflikta.”(Kelly, 2008, 43)

Logika prema kojoj su biomoć i biopolitika usmjерene na reguliranje fenomena samoga života u bitnome je određena ciljevima koje trebaju ostvariti. Kao takva ona ulazi u sve strukture društvenog, kolektivog i individualnog tijela. Operira na svim nivoima društvene ontologije i re-reproducira i ono simboličko i ono zbiljsko. Kao strategijske funkcije političke ontologije i državnoga aparata biomoć i biopolitika reguliraju najopćenitije forme života - na makropolitičkom nivou to čine kroz djelovanja dispozitiva biomoći a na mikropolitičkom kroz djelovanja dispozitiva discipline i disciplinskih sustava. Neposredni predmet djelovanja ovih tehnologija jeste kolektivno tijelo, stoga se opasnost od njihove zloupotrebe nalazi već u samoj činjenici da kontroliraju ono biološko. Mogućnosti zloupotrebe su različite i mnogostrukе, ali jedna od najvažnijih jeste eksces biomoći koji se “pojavljuje onda kada za čovjeka postaje tehnološki i politički moguće ne samo upravljati životom već i njegovom proliferacijom, stvoriti živu materiju, formirati čudovišta i napoljetku stvoriti virus koji više ne mogu biti kontrolirani i koji su univerzalno destruktivni” (Foucault, 2003, 254). Ovako shvaćene biomoć i biopolitika doista predstavljaju “političku tehnologiju individua”, stoga njihova primjena uvijek ostaje dvoznačna što u konačnici znači da će sve ovisiti o logici biomoći, svim mogućim odnosima koje je ona u stanju proizvesti, preciznije, o njenim svrha-

ma, intencijama i potrebama, gdje se biopolitika u svakom trenutku može ispostaviti kao nužno zlo u sprovođenju istih. Pokazalo se da je "pod logikom biomoći moguće istovremeno štititi život i odobriti holokaust" (Inda, 2006, 17). Perfidna uloga biomoći i biopolitike ogleda se u tome što one kao svoja sredstva ne koriste isključivo i samo nasilje, već upravo suprotno- one zapravo discipliniraju individualno tijelo (kroz disciplinarne sustave), tijelo kolektiva (putem regulacije pravnih i ekonomskih odnosa) i održavaju ga na životu kako bi mogle djelovati iz same njegove nutrine.

4.0 Biopolitika i liberalizam

Foucaultovi ciklusi predavanja: održanih (1978- 1979) naslovjeni *Sigurnost, teritorij, stanovništvo* i ciklus predavanja održan (1978- 1979) naslovjen *Rađanje biopolitike*, zajedno čine celinu koja nam daje najjasniji uvid u njegovu političku filozofiju. Ono što povezuje oba ciklusa jeste nacrt historije guvermentalnosti kojima je Foucault odredio poimanje stilova i načina vladavine, tj. njihovu tipologiju.

Biomoći i biopolitika pojavljuju se u 18. stoljeću kao koherentne tehnologije koje se sastoje od dva pola - prvi pol se sastoji od "naučnih kategorija koje se tiču ljudi (vrsta, populacija, rasa, rod, seksualne prakse i slično), koji se vezuje uz praksu isповijedanja. Drugi pol predstavlja disciplinska moć (koju Foucault analizira u Nadzirati i kažnjavati)". Pitanje o formama i oblicima vladavine kojima moć postaje moć nad životom jeste tema predavanja *Sigurnost, teritorij, stanovništvo*, koja kao opći cilj imaju uvid u predmet onoga što spada u domen biomoći.¹³ Osnovni cilj jeste da se istraže funkcije, posljedice, snaga i uloge njenog djelovanja. Biomoć se od 18. stoljeća pa naovamo pojavljuje kao odnosna i politički djelatna kategorija. Premda ova studija predstavlja povijest sadašnjeg, suvremenog (postmodernog) doba, ona je zapravo genealoška studija koja se bavi "formama racionalnosti i tehnikama koje konstituiraju moć sadašnjosti" (Smart, 2004, 124). Pokušaj da genealoški prati razvoj tehnika i tehnologija kojima raspolaže država, počevši od klasične epohe, tj. antičke Grčke, Foucault će nastaviti konsekventno proučavajući naredne historijske epohe, pri čemu dolazi do

¹³ Vidjeti više u: Foucault, M. (2007): Security, Territory, Population. New York: Palgrave Macmillan.

najvažnijeg uvida ovih razmatranja - *a to je da je kršćanski ideal pastorstva bio presudan za razvoj suvremenih liberalnih država i društava.* Ideal pastorstva od presudnog je značenja jer je podrazumijevao živa, individualna tijela koja su bila objektima vladanja. Paradigma pastorstva u nešto izmijenjenom obliku će se preslikati na koncept moderne države. Živo individualno tijelo biti će zamijenjeno živim tijelom kolektiva.

“Individualizirajuća moć identificirana kao sastavno obilježje moderne Zapadne države svoje porijeklo ima u kršćanskoj instituciji pastorstva.” (Smart, 2004, 128)

Prelazak sa kršćanskog idealista pastorstva na ideal moderne države omogućio je biomoći da kroz biopolitiku počne primjena njenih tehnologija. Omogućene su sve njene intervencije a ona je implicitno i eksplisitno mogla početi sa ostvarivanjem svoga cilja, a to je ne “ostvarenje jednog pravnog porekla, već pokusaj regulacije javnoga života” (Binsvanger, U: Fragmenta philosophica, 2007, 138). Biopolitika je omogućila sekularni spas koji nudi država – “zdravlje, dobrobit, sigurnost i zaštitu ljudi na ovome svijetu” (Smart, 2004, 129). Jednom kada su ciljevi države ovako postavljeni i jasno definirani bilo je moguće prijeći na novu paradigmu racionalnosti, političke i društvene ontologije - onu guvermentalnosti. Osnovna karakteristika ovog prelaza jeste činjenica da se prešlo od “umijeća vladanja u političku znanost, iz režima strukture suvereniteta u tehniku vladanja” (Krivak, 2008, 343).

Ukoliko biomoći i biopolitiku shvatimo ili posmatramo kao fenomene odnosno pojave, baš kao što su pojave nekada bili mitovi, zatim politeizam i, najzad, monoteizam uviđamo do kakve je promjene došlo - biopolitika je kao fenomen modernoga doba došla na mjesto koje je nekada zauzimala religija. Na osnovu činjenice da je u srednjem vijeku religija predstavljala instituciju /državu koja je kontrolirala prostor između bios i zoe, između privatnog i javnog, možemo ustvrditi da je to isto počela činiti biopolitika. Ona je potisnula a time i izmjestila religiju i na taj način došla na sveto mjesto političkoga koje je pripadalo religiji. Biomoći i biopolitika su počele obavljati sve one uloge i funkcije koje je obavljala religija - spas (sada sekularni), zdravlje (medicina), oproštenje u vidu pomilovanja (pravni sustav) i otkupljenje (ekonomski vrijednost života). Život je postao instrument i ono što je instrumentalizirano,

a biopolitika “mit” modernoga doba koji je nadišao tradicionalno shvaćene koncepcije suvereniteta.

Kako bi mogla funkcionirati na istom principu na kojem i religija, biopolitika je morala pronaći vlastite moduse normativnosti. To joj je omogućila teorija prirodnoga ugovora, koja je od stanja neuređenih odnosa dovela do pojave moderne države i građanskoga društva, pri čemu svaki od državnih aparata i mehanizama (dispozitiv) ima svoje mjesto i ulogu.¹⁴ Prijelaz iz neuređenog u uređeno stanje društva odrazio se posebice na polje ekonomskih teorija i praksi. Vladajuće ekonomске teorije od 16. do 18. stoljeća bile su merkantilizam i kameralizam, koje su u suštini predstavljale *Raison d'Etat* kao princip dominantne racionalnosti. Ono što ih karakterizira jeste princip ustroja po kojemu je država postala instanca zashnovana ne samo na pravu već i na bogatstvu, drugim riječima sve ove teorije su u praksi u novonastaloj kategoriji stanovništva vidjele priliku za obogaćenje. Merkantilizam i kameralizam (uz fiziokratizam) prestaju biti dominantne ekonomске teorije onoga trenutka kada se počinje uvoditi politička ekonomija, a prema Foucaultu, to se dogodilo onoga trenutka kada je “postalo moguće uvesti stanovništvo ne samo u polje ekonomskih teorija već i ekonomskih praksi, kada je postalo moguće ovaj novi subjekt uvesti u analizu dobara, ovaj subjekt-objekt, sa njegovim demografskim aspektima, ali i sa aspektima specifične uloge proizvođača-potrošača, vlasnika i ne-vlasnika, onih koji stvaraju profit i onih koji ga uzimaju, kada je ulazak ovog subjekt-objekta, stanovništva, postao moguć unutar analize dobara sa svim njegovim disruptivnim učincima na polju ekonomskih razmatranja i praksi, tada je rezultat, mislim, bio taj da su se dobra/bogatstva prestala analizirati i otvoreno je novo polje znanja- politička ekonomija” (Foucault, 2007, 106-107). Paralelno sa razvojem političke ekonomije kao znanja o društvenim odnosima i praksama dolazi i do razvoja liberalizma kao ekonomskog sustava čija je glavna funkcija postala “depolitiziranje javnog prostora”, pri čemu nam se najjasnije očrtava udvostručena struktura biopolitike i biomoći. Na samome prijelazu sa jedne paradigme političke racionalnosti u drugu one su najprije pomoću praksi i tehnika uvedene kroz znanje kako bi se njima ovladalo i bile su u službi “državnoga razloga” (ispolitizirane) a pojavom liberalizma one su maknute iz prostora javnog, tj. depolitizirane.

¹⁴ “Suverenitet se ispoljava unutar granica, disciplina nad tijelima pojedinaca, a sigurnost nad stanovništvom” Vidjeti više u: Foucault, M. (2007): Security, Territory, Population. New York: Picador, 25.

Ovakvom formacijom stanovništvo je istovremeno postalo kategorija koja moć posjeduje i ona nad kojom moć, baš zato jer je se posjeduju, djeluje. Disciplina, premda bi se tako moglo činiti, ovime nije isčeznula, Foucault govori o: "trokutu: suverenitet, disciplina i guvermentalni menadžment (upravljanje vladavine)" (Kelly, 2008, 60), trokutu u kojemu je biomoc u potpunosti zamjenjena guvermentalnim menadžmentom, točnije menadžmentom državnih snaga - prije svega stanovništva. U tom kontekstu Foucault govori o razmještanju analiza u odnosima na institucije, funkcije i objekte.¹⁵

Politička ekonomija kao znanje zasnovana je na istome načelu na kojemu i obitelj- njihova zajednička osobina jeste reprodukcija, u prvoj slučaju reprodukcija života u drugome slučaju reprodukcija kapitala. Foucault uviđa lukavost djelovanja moći druge formacije, koja, horizontalno djelujući i difuzno se raspoređujući, u prvoj vidi priliku za svoj daljnji rast i razvoj, štoviše obitelj je kao organizam neophodna kako bi se kapital multiplicirao. Upravo zbog toga biomoc je vezana za život iz same njegove nutrine, ona ulazi u domen ontološkog i ontičkog jer potpuno kontrolira i nadzire individualna tijela i tijelo kolektiva. Ona određuje konstituiranje nas kao subjekata, proces u kojemu se unutar označiteljskih (maternalnih) praksi znanjima i tehnologijama proizvodi ta konstitucija.

Djelovanje biopolitike najjasnije je moguće odrediti i shvatiti proučavajući (neo)liberalizam. Upravo je vladajući diskurs biopolitičkog doveo do kontrole egzistencijalnosti kao biološke činjenice. Promjene koje su doprinijele jednom ovakvom shvaćanju, prema Foucaultu, treba tražiti u samome izvoru onoga što on naziva biopolitika, a to je liberalizam, stoga je, kako kaže sam Foucault, nemoguće shvatiti šta biopolitika jeste bez genealogije liberalizma, koji je kao biopolitika jasno usmjeren na kontrolu nad ljudskim životom i u sferi biološkog u vidu reprodukcije i u sferi ekonomskog kao područje preživljavanja života. Reprodukcija je postala "država na nužnost" ne kako bi se održala sama egzistencija života i tijela, već postaje nužnost kako bi se održala "egzistencija" same države. Ovime je javni interes istisnuo privatni.

Genealogija liberalizma kojoj je Foucault posvetio čitav niz predavanja naslovljenih *The Birth of Biopolitics*¹⁶ kao centralno

¹⁵ Vidjeti više u: Ibid., 161- 186.

¹⁶ Foucault govori o modelima ekonomskog djelovanja u razlicitim školama-frajburška (ordoliberali koji su u 1920-im i 1930-im godinama objavljivali radove u časopisu Ordo-Walter Röpke, Walter Eucken, Franz Böhm, Alexander

pitanje postavlja pitanje o ograničenju moći države. Pitanje koje bismo mogli formulirati na sljedeći način: kako je moguće istovremeno ograničiti a time i ojačati moć države? To je cilj liberalnih demokracija, jer glavno obilježje suvremenih država jeste upravo to da one određuju šta nije u nadležnosti države, točnije rečeno "moć savremene vlasti odlikuje se pre svega jednim- njenim ograničavanjem" (Binsvanger, 2007, 132). Riječ je dakle o svojevrsnoj negativnoj dijalektici- ograničenje ne dolazi ni od onih koji vladaju, ni od onih nad kojima se vlada, cilj je da se ustanovi "racionalna podjela između onoga što se treba i onoga što se ne treba činiti u praksi vladavine" (Foucault, 2008, 12).

Ova distinkcija započela je sa razvojem političke ekonomije, koja je, prema Foucaultovu mišljenju, uvelike osigurala samoogranjenje "razuma vladavnine" (Ibid., 13). Politička ekonomija razvijena je unutar samih okvira "državnoga razloga", točnije, ona sama se uspostavlja kao cilj unutar sustava koji služi državnoj koristi. Praksa upravljanja državom morala je poštivati zakonitosti političke ekonomije. Preciznije kazano, politička ekonomija nametnula je novi diskurs - diskurs liberalizma, koji je nametnut kao dominantna Istina. Bez razumijevanja liberalizma u njegovoj genealoškoj formi nemoguće je odrediti djelovanja i opseg biopolitike, opseg koji je tek stvaranjem društva nadzora (stanovništvo!) zadobio okvir svoga djelovanja.

Tu se krije promjena "državnog razloga"- neoliberalizam kao način vladanja uvijek balansira između minimuma i maksimuma, takav princip ujedno potpomaže održanje, razvoj i usavršavanje - princip što manje vladavine princip je organizacije "državnoga razloga" koji osigurava djelovanje biomoci. Ekonomski model liberalnih tržišta postao je novi oblik vladavine, a tržište je postalo mjesto Istine u smislu da je počelo određivati dvostrukost života; bios i zoe.

Rüstov, Alfred Müller-Armack), marburška, čikaška. Dalje analizira rad Maxa Webera koji se suprotstavlja teorijama Karla Marxa i govori o iracionalnosti kapitalističke ekonomije. Rasprava govori i o modelima tržišta kakva bi trebala biti za svaku od ovih škola. Primjena ekonomskog na društveno kao glavno obilježje čikaške škole. Klasične liberalne teorije francuskih liberala, radikalne teorije engleskih liberalnih teoretičara te naposljetku anarho-liberalizam američkog tipa. Kao glavno obilježje liberalnih država Foucault navodi građansko društvo koje je osnovna pretpostavka postojanja liberalizma. Pojava građanskog društva, autonomije pojedinca i liberalne države je istovjetna. Vidjeti više u: Foucault, M. (2008): *The birth of biopolitics*. New York: Palgrave Macmillan.

Onoga trenutka kada je ovaj novi oblik racionalnosti kao pretpostavku svog opstanka odredio život i kolektivno tijelo, stanovništvo, započela je kampanja masovne produkcije života i robe. Dolazi do promjene u konceptu racionalnosti koji vezujemo za državni razlog- model upravljanja državom očituje se kroz uvećanje ekonomske produktivnosti.

“Ekonomski korist triumfuje nad višim državnim razlogom.”
(Binsvanger, 2007, 133)

Trijumf ekonomskog nad političkim doveo je do toga da je već u 19. stoljeću ono ekonomsko počelo izmicati van granica državnoga i suverenosti. Svi pokušaji da se ograniči ono što se ne može ograničiti (kapital) polučili su neuspjeh. Država je morala postati država interesa:

“Razmjena za dobra i korist za javnu vlast: ovo je način na koji državni razlog artikulira temeljni princip svoga samoograničenja. Razmjena sa jedne strane i korist sa druge: očigledno, opća kategorija koja pokriva oboje, ili promišlja oboje - tj. razmjena koja mora biti poštovana na tržištu budući je tržište presuda i korist kako bi ograničila moć državnih vlasti, jer ta moć mora biti sprovedena gdje je pozitivno i jasno korisna - to je naravno u interesu, jer je interes princip razmjene i kriterij korisnosti.” (Foucault, 2008, 44)

Interes je prepostavljen kao princip određenja i samoregulacije države i njenih dispozitiva (aparata, instrumenata, mehanizama i institucija) - taj interes uvjek mora balansirati između “individualnih i kolektivnih interesa, između onoga što je društvena korist i ekonomski profit, između ekilibrija tržišta i režima javne vladavine, između osnovnih prava i neovisnosti upravljanja” (Ibid., 44).

Kontroliranje svih navedenih elemenata dovodi do novog oblika vladavine, koji zapravo više ne predstavlja vladavinu nad subjektima i stvarima kroz njih same, sada je riječ o državi interesa. Stoga se kao suštinsko pitanje liberalizma za Foucaulta pojavljuje pitanje o samome obliku vladavine u kojem razmjena određuje vrijednost neke stvari, riječ je o “etatizaciji države” u smislu da ona sama mora odrediti predmete statistike, odnosno mora utvrditi šta sve može ući u domen “statifikacije” kojim bi onda ona sama raspolažala. Određenje (ne)nadležnosti države jeste centralno pitanje (neo)liberalizma,

jer slobodno ekonomsko tržište istovremeno vezuje i razgraničava ono političko. Depolitizira javni prostor kako bi omogućilo slobodnu ekonomsku razmjenu a, s druge strane, tom depolitizacijom omogućava rast kapitala. Ono što posredno ulazi u domen ekonomskog jesu pitanja koja se vežu ne samo uz stanovništvo već su tu i pitanja edukacije, pravnog sustava, različiti institucionalni oblici znanja - niti jedno od ovih pitanje nije u direktnoj vezi sa ekonomijom kao takvom ali se dovode u vezu sa samom mogućnošću funkcioniranja tržišta, a time i država koje su kao svoje polazište uzele model tržišne ekonomije. Zbog toga će Foucault moći ustvrditi "da ekonomija nije analiza procesa, već analiza aktivnosti" (Ibid., 223), svrha ekonomije ogleda se u analizi aktivnosti svih ovih sustava, točnije njihovoj funkcionalnosti, unutarnjoj racionalnosti koja ih određuje kao diskurzivne prakse koje imaju manji ili veći postotak učinkovitosti. To je ujedno i mjesto u kojem se ogleda prijelom iz rada u kapital-direktno mjesto djelovanja biopolitike i neoliberalizma/ kapitalizma.. Biopolitika je stvorila novog čovjeka, Foucault ga naziva "homo oeconomicus"- on je sam za sebe vlastiti kapital, proizvođač i izvor prihoda" (Ibid., 226).

Ono što homo oeconomicus konzumira jeste njegovo vlastito zadovoljstvo, jer on uopće nije partner ekonomске razmjene, kao takav podložan je upravljanju, nadzoru i kontroli, utoliko jer je "pojedinac homo oeconomicus. To će reći, površina kontakta između individue/pojedinca i moći koja se nad njim sprovodi, i stoga principi regulacije moći nad pojedincem biti će samo neka vrsta umreženosti homo oeconomicusa. Homo oeconomicus je mjesto umreženosti vlade i pojedinca" (Ibid., 252- 253).

Ovo je mjesto nastanka suvremene forme liberalizma, odnosno varijacije koju nazivamo neoliberalizam/kapitalizam, umreženost homo oeconomicusa je ujedno i umreženost kapitala, znanja i moći. Građansko društvo (kakvo mi poznajemo danas) i homo oeconomicus su nerazdvojivi - homo oeconomicus nastanjuje građansko društvo, njegova pojava istovjetna je stvaranju građanskog društva i uspostavi liberalizma a zatim i neoliberalizma odnosno kapitalizma.

"Građansko društvo, stoga je element transdijeluće stvarnosti koja je, čini mi se, apsolutno korelativna formi tehnologije vladanja koju nazivamo liberalizam, tj. tehnologiji vladanja čiji je cilj vlastito samograničenje utoliko što je pričvršćena za specifične ekonomski procese" (Ibid, 297).

Različiti ekonomski procesi doveli su do proporcionalnog i istovremenog razvoja različitih formi znanja i znanosti i njima pripadajućih tehnologija koje su dovele do mogućnosti produkcije efektnog i efektivnijeg rada i kapitala unutar kapitalističkog sustava. Država shvaćena kao biopolitika počela je ulagati u ljudski kapital, stanovništvo i time osigurala mnogostruku dobit - ona je s jedne strane ograničila upliv u sferu ekonomskog a s druge strane to isto ograničenje joj je pomoglo da jasno odredi sve ono što spada u polje njenog djelovanja

Ovako primijenjena biopolitika omogućila je državi da stvori najprije homo oeconomicusa, ali i da utječe na mnoštvo antropoloških, bioloških i psiholoških pretpostavki i fenomena koje čine cjeplinu ljudskoga organizma i time dovede do homo perfectusa - njenoga glavnoga proizvoda koji bi trebao funkcionirati prema točno određenim i utvrđenim pravilima. Premda je Foucault predavanja o biopolitici posvetio genealogiji liberalizma, ipak je u njima, dovođeći genetiku¹⁷ u vezu sa idejom liberalizacije, upravo to dvoje viđio kao idealan način za proizvodnju ljudi prema mjeri i potrebama sustava, ne više političkog već ekonomskog.

Ponovna revitalizacija liberalnih ideja nakon II svjetskog rata rezultirala je novim načinom primjene tehnologija (i sredstava) koje su, nadjačavši originalnu moć države i potpuno izašavši van granica suvereniteta kao takvog, počele djelovati u smjeru sve veće liberalizacije tržišta i kontrole odnosa *bios - zoe*. To je bilo moguće jer je zahtjev za što manjim uplivom države u područje ekonomskog postao vodeća praksa. To je otvorilo put primjeni kapitalizma ali i globalizaciji kao eklatantnom primjeru radikalnog kapitalizma, u kojem se moć ogleda ne kroz moć države već kroz moć multinacionalnih korporacija koje su uređene i funkcioniраju kao države u državama, sustavi u sustavima

Politika, određena kao sredstvo regulacije stanovništva, samo potpomaže sferi ekonomskog da se širi i djeluje. Političko djelovanje, time što je izmješteno unaprijed omogućava ubrzani razvoj ekonomskog i na taj način dokida svoje postojanje za sebe. Država pomaže pojedincima da se razvijaju u različitim sferama društvenoga života, a ono što ih ograničava jeste tiranija izbora koji su im dostupni i nametnuti iz sfere ekonomskog. Kao domen državnih mjera i istraživanja danas se pokazuju različiti oblici monitoringa, predviđanja, vjerovatnoća, kalkulacija - država na ovaj način kontrolira i ono opće i pojedinačno, čime samo osigurava biomoci i

¹⁷ Cf., ibid., 227.

biopolitici da operiraju kao apstraktna i apodiktička vlast u funkciji konkretnih i fluidnih faktora ekonomskе sfere.

5.0 Zaključak

Za Foucaulta su različiti oblici (tipovi) vladavine koji su prethodili nastanku suvremenih liberalnih i neoliberalnih država i društava principijelno isti u jednome - riječ je o formama racionalnosti - razlika je u tome što je svaki od oblika vladavine imao svoje načine kalkuliranja, racionaliziranja, operacionaliziranja, optimiziranja i naponskog reguliranja umijeća vladanja. Svaki od ovih modusa nosio je različite konsekvenze za poimanje države, društva, individue i života. Liberalizam je upravo u ovome kontekstu "politički razum moderne" - on je prije svega biopolitičan; smjera direktno na reguliranje fenomena života, kalkulira kapitalom (shvaćenim i kao životom i kao novcem, jer život ovdje esencijalno jest novac), racionalizira perfidno, statistički i vjerojatno, vlada tako što se nazigled samoograničava, dok u suštini vlada previše, jer manipulira životom i tijelom čiju je "svetost" ideološki proglašio kao svoj imperativ.

Ukoliko svako vrijeme, kako je to sugerirao Walter Benjamin valja misliti kao kraj i ukoliko je upravo to vrijeme iznimno po tome jer je pravilo¹⁸, onda Foucault na tragu Nietzschea kraj naše slobode i ispitivanje naših granica misli od početka prosvjetiteljstva. Foucault kraj misli upravo kroz biopolitiku koja je pokazala dvostruku narav i ulogu države, pokušavajući pri tome odgovoriti na pitanje koje je postavio još Kant - a to je pitanje o onome sada vremena. Upravo je pokušaj da odgovori na pitanje o suvremenom, o onome sada svoga ali i našega vremena, osnovna Foucaultova namjera. Razumijevanje sadašnjosti nije moguće bez razumijevanja i arheološko-genealoškog istraživanja svih oblika društvenih formacija koje su prethodile suvremenoj epohi. Biopolitika kao fenomen koji je začet u prosvjetiteljskom idealu u vjeru i moći politički i znanstveno djelatnog i aktivnog razuma temeljno je pitanje ali i odgovor kada govorimo o nametanjima novih dispozitiva. Upravo je biopolitika znanjima i tehnikama stvorila semantički okvir unutar kojeg je subjekt, podčinjen različitim disciplinarnim moćima pri-

¹⁸ Vidjeti više u: Benjamin, W. (1974): Eseji - Istorijsko filozofiske teze. Beograd: Nolit, 79- 91.

siljen da se konstituira. Upozorenje koje je moguće izvesti iz ovih Foucaultovih promišljanja jeste to da je prosvjetiteljstvo rezultiralo surovim kapitalističkim sustavom unutar kojega su svijest i mašta potpuno reducirani na svijest sustava jer je došlo do kontrole koja ulazi u sve pore individualnog i kolektivnog tijela. U doslovnom i simboličkom smislu. Ekonomski profit izjednačen je sa onim tehnoškim, a kodifikacija društvenog sustava dovila je do kontrole razmjene svega onoga što pripada simboličkom.

Proučavajući objektivnost i normativnost znanja s kojima raspolažemo, Foucault nam je u naslijede ostavio potpuni skepticizam jer je pokazao da je znanje oduvijek bilo dvostruko; oslobađajuće ali i represivno. Fenomenologija živoga tijela na koju nas, zasigurno na uvidima M. M. Pontyja, upućuje Foucault u potpunosti opravdava skepticizam, ali jednako tako ostavlja i prostora za kritiku i sumnju u taj isti skepticizam.

Kako je već Habermas uočio u svom „*Filozofskom diskursu moderne*”, Foucault je vješto zanemario subjektivne i intersubjektivne odnose kao polazište komunikacije (a time i konstitucije) između pripadnika društvene zajednice uopće.

Još jedna od kritika koju bismo mogli uputiti Foucaultu jeste ta da nije ponudio nikakvu alternativu postajećem poretku i obliku vladavine. Svetost života kao onoga što je s ovu stranu smrti (smrt je drugo života) može značiti gotovo sve, vodeći nas do gotovo nihilističkih ekscesa koji mogu biti potpuno odvojeni od bilo kakve ideje dobra. Čovjek je ontološki neodvojiv od svojih instinkta, ma kako da ih nazivao, eros poput Marcusea ili homo ludens poput Huizinge.

Biopolitika danas, premda je možemo interpretirati u genealoškoj formi počevši od prosvjetiteljstva, pomoću bio-tehnologije postepeno briše granicu između prirode, života i tehnologije. Sama tehnologija postaje nejasna jer je se više ne može smatrati proizvodom kao što je to bio slučaj u prošlosti. Kapital potpomaže biotehnologiju i širi prostor njenog djelovanja brinući se pri tome samo za vlastito umnožavanje. Multinacionalne korporacije koje funkcioniраju kao monopolističke organizacije u svojoj biti omogućavaju kapitalizmu da funkcionira kao imperijalizam, samo što se sada koriste biotehnološka i biopolitička sredstva. Novi društveni poredak sa sobom donosi i novu logiku i ontologiju moći unutar koje ljudski život ima vrijednost kao i bilo koja roba. On uređuje prostor naših htijenja, želja i potreba pri tome nas uvijek iznova prisiljavajući da

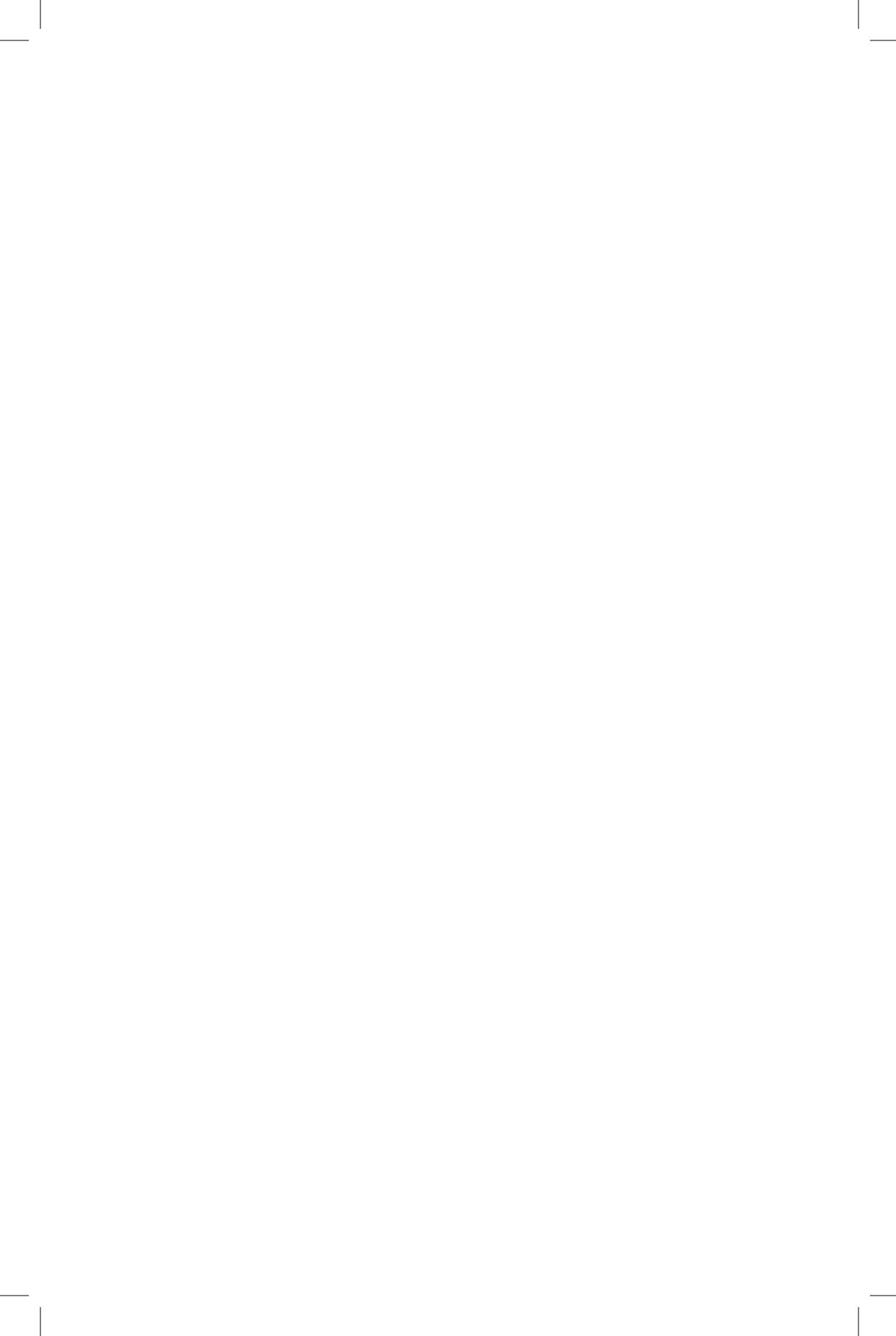
mu pružimo otpor ali i istovremeno pružajući mu otpor, da mu se podčinimo. Zadaća filozofije, posebice etike, danas bi morala biti istrajno ukazivanje i pokušaj oslobođanja pojedinaca od, s jedne strane, totalne socijalne represije koju bismo mogli nazvati upravo tiranija izbora, a, s druge, represivne individualizacije na koju su prisiljeni. Naša kritika bi stoga morala biti upućena prije svega "politici kao praksi" i institucijama koje su u službi ovih praksi, budući su upravo institucije te koje nameće "poredak diskursa" principima isključivanja/uključivanja. Ne bismo smjeli izgubiti iz vida ni to da je znanje o ljudskome tijelu postalo jednako vrijedno kao i sam kapital, pri čemu se upravo utrka u ovim znanjima otkriva kao politička i ekonomski moć *par excellence*, koja naravno može imati posljedice pogubne po ljudski rod.

Budući da nametanje ovih označiteljskih praksi prije svega počiva na principu isključenja, moguće ih je dovesti u pitanje, jer jedini način održavanja postojećih označiteljskih praksi jeste "sporazumno" podčinjavanje i nametanje moći, iz čega proizlazi da su apstraktna i apodiktička moć kao oblici državne vladavine uvijek na granici postojanja kao stvarne prakse sa svojim epistemološkim pretpostavkama i ontološkim konsekvenscama.

BIBLIOGRAFIJA:

1. Balibar, E. (2005): 'Foucault i Marx' (Foucault and Marx). U: M. Foucault (2005): Hrestomatija (A Hrestomaty). Novi Sad: Vojvođanska sociološka asocijacija.
2. Benjamin, W. (1974): Eseji - Istorijsko filozofiske teze (Theses on the Philosophy of History). Beograd: Nolit.
3. Binsvanger, D. (2007): 'Liberalizam je politički razum moderne' (Liberalism is a political reason of modernity). U: Ančić D. (ur.): Fragmenta philosophica I. Lozница: Karpos Books.
4. Chandler, D. (2004): Semiotics: The Basics. New York: Routledge.
5. Foucault, M. (2007): Poredak diskursa (The Order of Discourse). Biblioteka alografije: Beograd.
6. Foucault, M. (2003): Society must be defended. Picador: New York, 2003.
7. Foucault, M. (2007): Security, territory, population. New York: Palgrave Macmillan.

8. Foucault, M. (2008): The birth of biopolitics. New York: Palgrave Macmillan.
9. Foucault M. (2006): Istorija seksualnosti I: Volja za znanjem (The History of Sexuality, volume I: The Will to Knowledge). Beograd: Biblioteka alografije.
10. Foucault, M. (1988): Selected interviews and other writings 1977-1984. New York: Routledge.
11. Foucault, M.. Politička tehnologija individua (The Political Technology of Individuals), dostupno na: <http://vaseljena.blog.hr> (pristupljeno: 23.4. 2010.)
12. Inda, J. X. (2006): Anthropologies of modernity, Focault, Governmentality, and life politics. Oxford: Blackwell Publisihng.
13. Kelly, M. G. E.(2008): Political Philosophy of Michel Foucault. New York: Routledge.
14. Krivak, Marijan, 'Michel Foucault, Rađanje biopolitike' (Michel Foucault, The Birth of Biopolitics), U: *Filozofska istraživanja* 2 (2008): 333-345.
15. Leitgeb, H., Vismann, C., Nesveti život, razgovor sa talijanskim filozofom Giorgiom Agambenom (Unholy Life, A Conversation with the Italian Philosopher Giorgio Agamben). U: Literaturen. dostupno na: <http://vaseljena.blog.hr> (pristupljeno 23.4. 2010).
16. Smart, B. (2004): Michel Foucault. Key sociologists. New York: Routledge.



RUSSELLOV ANALITIČKI METOD: TEORIJA ODREĐENIH DESKRIPCIJA

Lamija NEIMARLIJA

Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
lamijaneimar@gmail.com

ABSTRACT

U ovom radu se razmatra Russellova analiza jezika u relaciji sa njegovom ontologijom i teorijom saznanja. Teorijom određenih deskripcija Russell nastoji riješiti odredene filozofske probleme putem analize jezika. Rekonstrukcijom logičke forme izraza Russell pokazuje kako analiza može biti pogrešna ukoliko smo vođeni gramatikom. Na taj način dokazuje kako je svođenjem svih iskaza na unaprijed određenu (subjekt-predikat) shemu ograničen metod tradicionalne logike. Russellovi stavovi, izloženi u eseju *On Denoting*, razmatrani su u relaciji sa njegovim stanovištem u *The Principles of Mathematics*, gdje je pitanje denotacije određenih deskripcija riješeno na način sličan Fregeovom. U pomenutom eseju Russell izlaže svoju teoriju razmatrajući Fregeovu teoriju značenja. Iz tog razloga u ovom radu je Russellova distinkcija denotacija-značenje (*denotation-meaning*) razmatrana u odnosu na Fregeovu distinkciju referencija-smisao (*reference-sense*). Posljednji dio rada bavi se distinkcijom između vlastitih imena i određenih deskripcija s obzirom na njene konsekvene po Russellove epistemološke stavove, naročito one koji se tiču razlike između znanja putem upoznatosti (*knowledge by acquaintance*) i znanja putem deskripcija (*knowledge by description*).

Ključne riječi: logička forma, vlastito ime, denotacioni izraz, određena deskripcija, značenje, denotacija, znanje putem upoznatosti, znanje putem deskripcija

RUSSELL'S ANALYTICAL METHOD: THEORY OF DEFINITE DESCRIPTIONS

Russell's analysis of language in the relation with its theory of knowledge and ontology is discussed in this work. The theory of definite descriptions presents the Russell's way of solving philosophical problems using language analysis. By reconstructing logical form of an expression Russell presents how we can be mistaken, if guided by grammar. At the same time, he demonstrates forcing all assertions into pre-determined (subject – predicate) schema as limited act of traditional logic. Attitudes expressed in essay *On Denoting* are considered related to Russell's view in *The Principles of Mathematics* where the questions of denotation of definite descriptions are solved in the way similar to Frege's. In the essay, Russell explicates his theory, considering Frege's theory of meaning. That's the reason why this work presents Russell's understanding of distinction denotation – meaning related to Frege's distinction *reference – sense*. The last part of this work shows how distinction between *proper names* and *definite descriptions* has to be considered in the relation with Russell's epistemological views, especially those related to difference between *knowledge by acquaintance* and *knowledge by description*.

Key words: logical form, proper name, denoting phrase, definite description, meaning, denotation, knowledge by acquaintance, knowledge by description

1.0 Uvod

Ključno pitanje Russellovog analitičkog metoda jeste pitanje logičke forme, jer “izraz denotira samo putem svog *oblika*“ (Russell, 1979, 31). Želeći da riješi određene probleme, u svoju lingviističku analizu, kao filozofski metod, uključuje simboličku logiku te matematičke postavke; zato i ne čudi da je njegova analiza jezika bila formalna odnosno strukturalna i sintaksička (Clack, 1972, 11).

Uviđajući ograničenost metoda svojih prethodnika koji se stajao u reduciranju svih izraza na subjekt-predikat formu, Russell je shvatio da treba odrediti istinitu logičku formu izraza koje analiziramo, kako bismo izbjegli njihovo unaprijed svođenje na neku formu, kao što je subjekt-predikat shema. Potom u svoja istraživanja uključuje pitanje sastavnih dijelova propozicije, odnosno, sferu “rječnika”¹.

Russellovo nastojanje da napravi “minimum rječnika“ znači obezbjeđivanje minimum termina za logički savršen jezik koji bi označavali objekte koji čine temeljnu strukturu stvarnosti. Zato analiza logičke forme nije neka “formalna vježba”; forme propozicija imaju metafizički značaj, a korektna analiza određenih propozicija oslikava strukturu realiteta koji korespondira sa njima (Ibid., 13). Samo ti simboli mogu imati ulogu sastavnih dijelova (constituents) propozicija.

Russell je najprije smatrao da je značenje (meaning) jezičkog izraza izvanjezički entitet koji korespondira sa tim izrazom. Svaka riječ u rečenici odgovara elementu činjenice koju oslikava rečenica; stoga razumjeti neki jezički izraz značilo je znati entitet sa kojim stoji u toj vrsti relacije. Za razliku od “strogog“ realizma u *The Principles of Mathematics* (1903), rezultat teorije deskripcija bilo je otkriće da neke riječi ili fraze koje se čine kao sastavni dijelovi propozicije ustvari to nisu, odnosno, da određene deskripcije nemaju referencijalnu funkciju onako kako je imaju simboli koji su sastavni dijelovi (constituents) propozicija. Zato je potrebno rekonstruirati propozicije u kojima se nalaze takvi izrazi, tako da stvarni sastavni dijelovi budu određeni.

U *On Denoting* (1905) Russell uviđa nedostatke svoje teorije značenja izložene u *The Principles of Mathematics*, gdje su problemi denotacije određenih deskripcija bili riješeni na način sličan Fregeovom. Kako pretpostavlja “da je za svaku rečenicu koja ima

¹ Vidi u: Clack, R. The ‘minimum vocabulary’, u: Clack, R. (1972): Bertrand Russell’s Philosophy of Language. The Hague. Martinus Nijhoff. 36- 39.

značenje i izražava neki iskaz nužno da njeni dijelovi dobiju značenje, bilo tako što se neposredno odnose na neki predmet, ili tako što vrše određenu funkciju u samoj rečenici, pa time i u iskazu koji rečenicu izražava“ (Pavković, 1979. U: Russell, 1979, 44), kao osnovni problem u pomenutom eseju javlja se značenje rečenica koje sadrže denotacione izraze (‘denoting phrase’) koji ništa ne denotiraju. Problem značenja i istinosne vrijednosti iskaza o nepostojecim objektima Russell nasljeđuje od Meinonga i Fregea, stoga u ovom eseju svoje stanovište određuje kroz razmatranje njihovih teorija značenja. Budući da denotacioni izrazi nemaju ulogu vlastitih imena u rečenici, ispostavlja se da imaju značenje tako što vrše određenu funkciju u samoj rečenici, pa time i u iskazu koji rečenicu izražava. Tako se javlja problem razlikovanja značenja (kod Fregea, smisao) od denotacije. Svoje shvatanje relacije između denotacije i značenja denotacionih izraza Russell izlaže kritikujući Fregeovu distinkciju smisao- referencija.

Problem referencije denotacionih izraza uopšte u neposrednoj je vezi sa problemom saznanja predmeta koji nisu neposredno opaženi. Još jedna pretpostavka od koje Russell polazi u svojoj filozofiji jezika, na koju upućuje već u eseju *On Denoting*, jeste relacija između značenja (meaning) i “upoznavanja“ (“acquaintance“):

“Tako u svakom iskazu koji možemo shvatiti (tj. ne samo u onima o čijoj istinitosti i lažnosti možemo da donešemo neki sud već u svim o kojima možemo da mislimo) svi sastavni delovi su entiteti s kojima smo neposredno upoznati.“ (Russell, 1979, 42)

Ukoliko entitete o kojima je riječ ne možemo (neposredno) upoznati, o njima možemo znati samo putem deskripcija. Svojom teorijom određenih deskripcija Russell pokazuje kako se ta razlika u “znanju“ očituje na planu logičke forme iskaza.

U spisima nakon eseja *On Denoting*, *Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description* (1912) te *The Philosophy of Logical Atomism* (1918), distinkcija vlastito ime- deskripcija dobiva epistemološki značaj, pa i pitanje *atoma*, do kojih Russell želi stići, kao posljednjeg “ostatka“ u svojoj analizi, postaje pitanje *pojavnosti* tih posljednjih čestica (Russell, 1985, 37).

2.0 Analiza određenih deskripcija

U *The Principles of Mathematics* evidentan je uticaj Millove logičke teorije na Russella, jer kao Mill, Russell je smatrao “*nomen-nominatum* odnos paradigmatičnim za sve (ne- *sinkategorematične*)” riječi, i u njegovoј raspravi o ‘filozofskoj gramatici’ u ovom radu on tretira pridjeve (koje zove ‘generalnim imenima’) i glagole kao referencijalne na analogan način referenciji vlastitih imena“ (Clack, 1972, 8). Nakon što u pomenutom djelu razlikuje dvije vrste termina, stvari (things) i koncepte ili pojmove (concepts), Russell kaže kako se na ove prve ukazuje putem vlastitih imena, a na ove posljednje putem ostalih riječi. Vlastita imena ovdje treba shvatiti u širem smislu nego obično, kao i stvari (things), o kojima Russell govori kao o partikularijama. Koncepti mogu biti označeni pridjevima i glagolima. U prvom slučaju radi se o predikatima ili klasa-konceptima (class-concepts), u drugom-o relacijama (Russell, 1996, 48).

Dakle, sve navedene vrste riječi (vlastita imena, glagoli, pridjevi) označavaju termin neke vrste, pri čemu termin treba shvatiti kao “sve što može biti predmet mišljenja, ili može biti u bilo kojem istinitom ili lažnom iskazu, ili može biti jedno“. U *P. of M.* piše kako je “termin“ najšira riječ u filozofskom rječniku te kako kao sinonime te riječi možemo upotrebljavati “jedno“, “individualno“ i “entitet“, pri čemu prva dva izraza naglašavaju činjenicu da je svaki termin “jedno“, dok posljednji pokazuje da svaki termin “jest“ u nekom smislu (Ibid., 47). U ovom periodu Russell je vjerovao da riječ, ukoliko ima značenje (meaning), onda mora postojati neki izvanjezički entitet koji će s njom korespondirati. Smatrao je da je

² *Sinkategorematične* riječi su riječi koje imaju značenje samo kontekstualno. Nasuprot tome, Mill govori o imanicama i pridjevima kao imenima čije značenje ne zavisi od konteksta. Naime, *imena* i *imenovanje* u Millovoj logičkoj teoriji imali su ključno mjesto, zato je osnovna podjela prilikom klasifikacije različitih tipova riječi bila podjela na riječi koje su imena, i na one koje to nisu. Ove posljednje je nazvao sinkategorematičnim rijećima. Drugačije rečeno, Mill je termine koji stoje kako na mjestu subjekta tako i na mjestu predikata, u iskazima subjekt-predikat forme, tumačio kao imena. U svim propozicijama, u kojima se nešto uistinu pririče subjektu, egzistencija objekta koji je imenovan terminom koji стоји на mjestu subjekta je implicirana. Prema filozofskom rječniku S. Blackburnu, kategorematički termin je, tradicionalno, “svaki termin koji stoji sam kao smisaoni konstituent propozicije, dok sinkategorematički termini zahtevaju druge da bi načinili smisaonu jedinicu. (...) Distinkcija gubi na snazi u postfregeovskim teorijama značenja, koje teže da rečenicu podele u najmanje značenjske delice jezika, sa značenjskim rečima opisanim u skladu s doprinosom rečeničnom značenju.“ (Blekburn: 1999, 389- 390).

tako, bez obzira da li se radi o imenici, glagolu ili pridjevu i bez obzira da li je referent koji je u pitanju fizički objekt, apstrakcija, fikcija ili nešto drugo (Clack, 1972, 9). Sve navedene vrste riječi, ukoliko imaju značenje, odnose se na neki izvanjezički entitet, ali Russell ipak razlikuje "značenje" riječi koje se nalaze na mjestu logičkog subjekta u rečenici, i s druge strane, onih koje nemaju tu ulogu.³

Analiza deskripcija u *The Principles of Mathematics* spada u dio u kojem Russell istražuje "denotativne koncepte". Kombinacijom koncepata kao takvih nastaje novi koncept, veće kompleksnosti nego njegovi sastavni dijelovi, koji je subjekt. Denotativni koncept, smatra Russell, nastaje dodavanjem klasa-konceptu (tj. konceptu na koji se ukazuje pridjevima) jedne od sljedećih riječi: *all, every, any, some, a*, ili *the*. Fraza koja sadrži jednu od tih šest riječi uvijek denotira (Russell, 1996, 58).

Relaciju između denotativnog koncepta i individue koja se njime denotira u *P. of M.* Russell poima slično Fregeovoj distinkciji smisao-referencija⁴. Rečenica (kompleks riječi) "(The) autor *Waverleyja* je Štot" izražava propoziciju (kompleks značenja) "(The) autor *Waverleyja* je Štot" gdje denotativni koncept denotira individuu-Waltera Scotta. Svaka rečenica koja sadrži deskripciju zahtijeva, po ovome stanovištu, u korespondirajućoj propoziciji koju izražava kompleksni dio značenja, ono što Russell zove "denotativni koncept", a Frege "smisao".⁵

³ Clack napominje kako je, ipak, Russellovo stajalište nešto kompleksnije. Naime, niti pridjevi niti glagoli mogu označavati termine, dok je vlastito ime uvijek subjekt o kojem se u propoziciji radi; glagoli i pridjevi ne mogu biti na mjestu subjekta u propoziciji, nego kao dijelovi tvrdnje mogu označavati koncepte, ali koncepte koji *ne znače termine*. Isti koncepti mogu biti upotrijebljeni kao termini u rečenicama u kojima je njihova upotreba pravilno formulirana, npr. rečenica "Sokrat je čovjek" može biti re-formulirana u rečenicu "Čovječnost pripada Sokratu", ali tada svojstvo čovječnosti, koje je u prvom slučaju bilo samo *dio tvrdnje*, u drugom slučaju je na mjestu logičkog subjekta u propoziciji. Razlika između "koncepta kao takvog" i "koncepta upotrijebljenog kao termina" korespondira, za Russella, sa sintaksičkom razlikom između pridjeva i glagola koji funkcioniraju kao takvi i, s druge strane, kao oni koji (pretvoreni u imenice) imaju ulogu logičkog subjekta u rečenici. U oba slučaja se kaže da imaju referencijsku funkciju i da znače (*mean*) koncepte koje referiraju. (Ibid., 9).

⁴ Radi se o Fregeovoj distinkciji smisao- značenje (Sinn- Bedeutung) koju Frege predstavlja u tekstu "Über Sinn und Bedeutung". Vidi u: Frege G. (1995): *Osnove aritmetike i drugi spisi*. Zagreb. Kruzak.

⁵ Perkins dodaje da je razlika između Fregeovog i Russellovog stanovišta ta što je za Russella "denotiranje, u slučaju deskripcija, bila relacija između koncepta (koji je izražen frazom '(the) autor *Waverleyja*') i individue ('taj' autor *Waverleyja*),

Razmatrajući denotativne koncepte kao vlastita imena Russell je kritikovao Fregea, koji je tvrdio da vlastita imena imaju smisao i referenciju⁶, smatraljući da samo ona vlastita imena koja su “izvedene“ iz koncepta posredstvom “the“ mogu imati ono što Frege naziva “smislom“. Posljedica toga jeste da izrazi koji imaju prefiks “the“ i sastoje se od klasa- koncepta- a to su određene deskripcije-imaju logičku funkciju sličnu imenima, te pored toga imaju i konotaciju (Fregeov “smisao“) (Clack, 1972, 43).

Za razliku od takvog određenja definitivnih deskripcija, na početku eseja “On Denoting“ Russell piše:

“Pod ‘denotacionim izrazom’ podrazumevam bilo koji od ovih izraza: jedan čovek, neki čovek, svaki čovek, svi ljudi, sadašnji kralj Engleske, sadašnji kralj Francuske, središte mase Sunčevog sistema u prvom trenutku dvadesetog veka, okretanje Zemlje oko Sunca, okretanje Sunca oko Zemlje.“ (Russell, 1979, 31)⁷

Dalje kaže kako je tumačenje navedenih izraza “izloženo znatnim teškoćama“, jer: izraz može da denotira, a ipak da ništa ne denotira, npr. “(the) sadašnji kralj Francuske“, izraz može da denotira jedan određeni predmet, npr. “(the) sadašnji kralj Engleske“ denotira određenog čovjeka⁸; izraz može da denotira dvostrisleno, npr. “neki čovjek“⁹ ne denotira mnogo ljudi već neodređenog čovjeka.

dok je za Fregea *bedeuten* (referencija) relacija između *izraza* (expression) kao što je ‘(the) autor Waverleyja’ i *individue*. (Perkins, 1982, 414).

⁶ U tekstu *On Sense and Nominatum* piše: “Now it is plausible to connect with a sign (name, word combination, expression) not only the designated object, which may be called the nominatum of the sign, but also the sense (connotation, meaning) of the sign in which is contained the manner and context of presentation“. (Frege, 1967. U: Copi, Gould, 1967, 76).

⁷ Pri prijevodu navedenog pasusa Pavković napominje da se tu ne prevodi engleski član “the“- prefiks nekoliko denotacionih izraza u navedenom odlomku, te dodaje kako “za razliku od engleskog, naš jezik nema neko jedinstveno sintaksičko ili gramatičko sredstvo kojim se izražava jedinstvenost i određenost predmeta nekog opisa, već se to postiže na razne načine“ (Pavković, 1979. U: Russell, 1979, 31). U izvornom članku denotacioni izrazi kao što su “sadašnji kralj Engleske“, “sadašnji kralj Francuske“, “središte mase Sunčevog sistema u prvom trenutku dvadesetog vijeka“, zatim, “okretanje Zemlje oko Sunca“, “okretanje Sunca oko Zemlje“ imaju prefiks “the“ kojim se izražava jedinstvenost i određenost predmeta navedenih opisa.

U narednim primjerima ovoga rada član “the“ ostavljen je u zagradi, radi jasnoće.

⁸ U Velikoj Britaniji vladao je Edward VII kad je Russell pisao navedeni esej, zato ovaj izraz i može nešto denotirati.

⁹ Radi se o izrazu “a man“ koji ovdje prevodim sa “neki čovjek“, kako bih istakla njegovu “neodređenost“.

Ukoliko se polazi od tradicionalnog shvatanja da svaki izraz na mjestu subjekta propozicije stoji za neku stvar, onda izgleda nemoguće da ne egzistira stvar za koju stoji takav izraz. Međutim, pokazalo se da određene deskripcije (denotacioni izraz koji počinje određenim članom "the"), koje stoje u ulozi subjekta propozicije, nemaju predmete na koje se odnose. Tu se ogleda njihova razlika u odnosu na vlastita imena, koja po Russellu moraju denotirati određenu stvar. Tugendhat objašnjava da se tako problem kako razumjeti izraze kod kojih je moguće da ne stoje za neku stvar reducirao na problem kako razumjeti određene opise (Tugendhat, 1990, 354- 355).

Russell uviđa da su rasprave o nepostojećim objektima bile najčešće pogrešne zato što su filozofi bili "zavedeni gramatikom". Meinongova teorija (koja je priznavala svijet svih vrsta "objekata" koji su posjedovali različite tipove i stepene realnosti), slično kao i Fregeova, postulira entitete na koje referiraju deskripcije u slučajevima kada bi se reklo da ih nema. Russell zamjera Meinongu što uzima "gramatičku sličnost između propozicija koje sadrže imena i onih koje sadrže deskriptivne fraze kao znak njihove logičke sličnosti i tako prepostavlja da deskriptivne fraze, imajući ulogu gramatičkog subjekta propozicija, jesu, kao vlastita imena, logički subjekat ovih propozicija" (Clack, 1972, 46).

Greška stanovišta da deskripcije imaju istu logičku funkciju u rečenici kao vlastita imena vidljiva je kada nije zadovoljen uslov jedinstvenosti, ili kada ne postoji ništa ili ne tačno jedan entitet na koji denotira deskripcija. Russell je smatrao da može pokazati kako rečenice koje sadrže vlastita imena i one koje sadrže opise jesu različite, "a to se može pokazati prevođenjem odgovarajućih rečenica u jedan idealan jezik, kao što je jezik *Principia*, u kojem razlika postaje odmah vidljiva i dobija čisto simbolički oblik." (Strol, 2005, 36).

Russell kaže kako vrši "redukciju svih iskaza, u kojima se javljaju denotacioni izrazi, na oblike u kojima se takvi izrazi ne javljaju":

"Teorija konačnih opisa (The Theory of Definite Descriptions) imala je namjeru da odstrani singularnu referenciju (zbog postojanja termina koji ništa ne denotiraju, a ipak imaju neko značenje) i da je supstituiru predikativnim dijelom iskaza i na taj način riješi problem značenja rečenica u kojima se javljaju denotacioni izrazi." (Ibrulj, 1999, 108-109)

U slučaju singularne rečenice, imali bi formu "Fa", gdje je "a" logička konstanta koja *znači* individuu, koju označava subjekt toga

izraza, dok bi "F", kao predikat ili generalni termin iskaza, bilo svojstvo koje se pririče toj individui. Takve rečenice koje sadrže logičko vlastito ime Russell naziva "atomskim rečenicama" zbog njihove jednostavne strukture. Struktura rečenica, koje sadrže određene deskripcije na mjestu gramatičkog subjekta u jeziku logike je složenija.

Tumačeći izraze koji "sadrže engleski određeni član *the*" u *On Denoting*, Russel za njih kaže da kad se striktno upotrebljavaju za sobom povlače jedinstvenost. Uzimajući kao primjer deskripciju "(the) otac Charlesa II" objašnjava da kada kažemo da je neko x bio "(the) otac Charlesa II", onda ne samo da tvrdimo da je x stajao u izvjesnom odnosu sa Charlesom II već i da ništa drugo nije imao taj odnos (Russell, 1979, 33). Ako bismo govorili o pomenutom odnosu, ali bez pretpostavke o jedinstvenosti i bez denotacionih izraza pa kažemo "x begat Charles II"¹⁰, onda je potrebno uvesti još jednu varijablu y kako bi se odredila jedinstvenost. To se vidi iz rekonstrukcije rečenice koja sadrži određeni opis. Ukoliko tumačimo C((the) otac Charlesa II) gdje C predstavlja bilo kakvu tvrdnju o njemu (npr. da je čelav) onda rečenica "(The) otac Charlesa II je čelav" dobija značenje: "Bar jedna osoba i najviše jedna osoba je muškog roda i roditelj Charlesa II i kogod da je muškog roda i roditelj Charlesa II jeste čelav".

Tako ta rečenica u logičkom pogledu nije više singularna rečenica, nego složena generalna rečenica. U simboličkoj notaciji, ova rečenica bi izgledala:

1. $[(\exists x) (MRx)]$ - Bar jedna *stvar* je danas muškog roda i roditelj Charlesa II;
2. $[\{[(x)(y)] \{[MRx \wedge MRy \rightarrow (x=y)]\}\}]$ - Najviše jedna stvar danas je muškarac i roditelj Charlesa II;
3. $\{[(x)] (MRx) \rightarrow (Cx)\}$ - kogod da je danas muškog roda i roditelj Charlesa II- jeste čelav.

Singularnost onog "the" izražena je u prve dvije rečenice gdje se tvrdi da je jedan i samo jedan objekat otac Charlesa II jer to "znači reći da bar jedan takav objekat sada postoji i takođe da ne postoji više od jednog takvog objekta" (Strol, 2005, 37). Ukoliko ima takvog objekta, prva i druga tvrdnja su istinite, a ako objekat ima svojstvo

¹⁰ Ovu tvrdnju Pavković prevodi: "x je roditelj Čarlsa II". Ipak, tu se gubi Russellova intencija da govorio o ovom odnosu "bez bilo kakvih denotacionih izraza", zbog čega i upotrebljava glagol "to begat". Za razliku od određene deskripcije, ovdje nije riječ o jedinstvenosti niti o denotacionom izrazu.

koje mu je pripisano, tada je cijela rečenica istinita. Cijela rečenica nije istinita ukoliko: nema objekta o kojem se nešto tvrdi, jer je rečenica 1 u tom slučaju lažna; ako ima više od jednog takvog objekta, rečenica 2 je lažna; ukoliko ima tačno jedan takav objekat, ali koji ne posjeduje navedeno svojstvo, rečenica 3 je lažna. Ali u logici ako je jedan od konjukata lažan, rečenica “(The) otac Charlesa II je čelav“ jeste lažna. Ipak, tvrdi Stroll, “bilo da je lažna bilo da je istinita, ona ima značenje. Ova analiza pokazuje koliko moćan i kako istančan može da bude jedan idealan logički jezik“ (Ibid., 37). Pokazalo se, dakle, da rečenice koje sadrže deskripcije nisu singularne propozicije, nego generalne egzistencijalne propozicije koje se sastoje od svojstva ili svojstava neke (jedne) individue (Clack, 1972).

Denotacioni izrazi, s obzirom na “složenu strukturu“ i mogućnost da ne denotiraju, ne mogu se smatrati stvarnim sastavnim dijelovima (*genuine constituents*) onih izraza u čijem se jezičkom izrazu javljaju. Takvi sastavni dijelovi mogu biti samo logička vlastita imena, koja su sastavni dijelovi svake propozicije u kojoj se pojavljuju, jer imaju značenje (*meaning*) uzeta izolovano. Određene deskripcije, s druge strane, mogu biti određene samo kontekstualno, prevodeći čitavu rečenicu u kojoj se nalaze.

Rekonstruiranjem logičke forme rečenice koja sadrži određenu deskripciju uklanja se singularna referencija odnosno entitet na koji je propozicija prividno referirala. A to znači da u tom slučaju nije potrebno presuponirati postojanje bilo kakvog objekta, da bi takve propozicije bile valjane. Zato Russell razlikuje one izraze koji imaju ulogu sastavnih dijelova (*genuine constituents*) propozicija a koji ne mogu biti eliminirani rekonstrukcijom, od onih koje rekonstrukcija eliminira i koji nemaju referencijalnu funkciju. Ako su ovi prvi simboli logičkog jezika, ovi drugi imaju status “nepotpunih“ simbola (Ibid., 49).

3.0 Razmatranje Fregeove teorije značenja

Russell tvrdi kako Fregeova teorija razlikuje dva elementa u denotacionom izrazu, “koja možemo nazvati *značenje* i *denotacija*“.¹¹

¹¹ Russell ovdje kritikuje Fregeovo stanovište koje zastupa u tekstu “Über Sinn und Bedeutung“, gdje je izumio tehnički vokabular kako bi razlikovao dvije upotrebe pojma “značenje“: “Konotativnu upotrebu nazvao je ‘Sinn’ a referencijalnu ‘Bedeutung’“. Fregeova osnovna ideja je ta da svaki izraz koji ima značenje ima *Sinn*, a mnogi isto tako imaju *Bedeutung*; ipak, neki

Po toj teoriji, značenje bi bilo složevina, dok bi denotacija bila nešto prosto:

“Tako je ‘središte mase Sunčevog sistema na početku dvadesetog veka’ po svom *značenju* veoma složen izraz, ali njegova *denotacija* je izvesna tačka koja je prosta. Sunčev sistem, dvadeseti vek itd. sastavni su delovi *značenja*; ali *denotacija* uopšte nema sastavnih delova.“ (Russell, 1979, 34)¹²

Slijedeći Fregeovo stanovište po kojem denotacioni izrazi izražavaju značenje i denotiraju denotaciju, Russell kaže kako potekoća nastaje kada izgleda da nema denotacije. U tom slučaju, iskaz “(The) kralj Engleske je čelav“ ne govori o složenom značenju “(the) kralj Engleske“, nego o stvarnom čovjeku kojeg denotira ovo značenje; analogno tome, iskaz “(The) kralj Francuske je čelav“ trebao bi biti o denotaciji izraza “(the) kralj Francuske“, ali izraz “(the) kralj Francuske“ iako ima značenje, u slučaju da “(the) kralj Engleske“ ima značenje, nema denotaciju. Russell kaže kako možemo iz navedenog pomislili da je “(The) kralj Francuske je čelav“ besmislica, ali on to nije, jer je neistina (Ibid., 35).

Istu tvrdnju Russell izražava govoreći o jedinačnoj klasi. Kako je određena deskripcija klase- pojам (klasa- koncept) sa prefiksom “the“ (tj. predikativni izraz koji je istinit za tačno jednu stvar), govori o jedinačnoj *klasi* u koja ima samo jedan član, a koji je član *u-a*. Ako se određena deskripcija predstavi kao “(the) *u*“, onda je ono za što se kaže da je jedan *u*- denotacija, a ne značenje. Ukoliko taj izraz ni na što ne denotira, *u* nije jedinačna klasa, pa iskaz u kojem se nalazi deskripcija postaje besmislen.

Takav zaključak, govoreći o Fregeovoj teoriji značenja, nije za očekivati, jer po toj teoriji izraz koji ništa ne denotira nije besmi-

izrazi mogu i da nemaju *Bedeutung*. (Strol, 2005, 41- 42). Ova distinkcija je pomogla Fregeu da pokaže zašto rečenice o identitetu jesu različite po značaju. Recimo, u tom slučaju tvrditi da je Scott bio autor Waverlyja znači informaciju, činjenicu književne historije, za razliku od propozicije “Scott je Scott“. U *On Denoting* Russell predstavlja Fregeovu referencijalnu upotrebu pojma “značenje“ kao *denotaciju* (denotation), a konotativnu upotrebu, ono što Frege zove “smisao“- kao *značenje* (meaning). U ovom dijelu rada treba uzeti u obzir tako određene termine, u kojima Russell izlaže kritiku Fregea.

¹² Pri tome, u fusnoti se navodi kako “Frege svuda razlikuje ova dva elementa značenja i denotacije, a ne samo kod složenih denotacionih izraza. Tako značenja sastavnih delova denotacionog kompleksa ulaze u njegovo značenje, a ne njihova denotacija.“ (Ibid., 34).

slen. Stoga se može činiti kako Russell nije shvatio Fregeovo stanovište. Perkins, međutim, ukazuje da je to samo privid, jer Russell ovdje želi reći da to što “(the) kralj Francuske“ ima smisao, kako bi Frege rekao, nije dovoljno da iskaz “(The) kralj Francuske je čelav“ ima značaj (significance). Drugim riječima, ukoliko subjekt u rečenici ne denotira ni na što, pa se predikat pririče ničemu i moglo bi se pomisliti da je takav iskaz besmislen (Perkins, 1982, 413). Russell ustvari želi reći da, ukoliko neka određena deskripcija (npr. “(the) kralj Engleske“) govori o stvarnom čovjeku (kao što je “(the) *u*“ denotacioni izraz i ono za što se kaže da je jedan *u*- jest denotacija, a ne značenje) koga denotira značenje izraza (kao složevina “(the) kralj Engleske“), onda bi nepostojanje tog čovjeka učinilo dati izraz besmislenim. Russell je u eseju *On Denoting* očigledno smatrao da je za istinitost iskaza, u čijem se rečeničnom izrazu primarno javlja takva određena deskripcija, nužan uslov drugi istinit iskaz o postojanju predmeta na koji se određena deskripcija odnosi. U tom smislu se može reći da je pomenuti iskaz besmislen, jer ne ispunjava navedeni uslov.

Frege ovaj problem rješava tako što u slučaju deskripcija koje ništa ne denotiraju “definicijom određuje neku čisto konvencionalnu denotaciju“. U takvim slučajevima (npr. “(the) sadašnji kralj Francuske“) radi se o denotiranju nulte klase. Za ovaj postupak Russell kaže da “iako ne može da dovede do neke stvarne logičke greške, očevидно je veštački i ne pruža tačnu analizu ovih slučajeva“ (Russell, 1979, 35). Mi ne možemo prepostaviti na koji će način deskripcije funkcioniрати u jeziku, a onda upotrijebiti stipulaciju u težim slučajevima. Frege “dodjeljuje“ deskripciji ulogu vlastitog imena u propoziciji, odnosno postulira denotaciju tamo gdje je nema.

U eseju “On Denoting“ Russell upućuje na Fregeovo razlikovanje značenja i denotacije kod denotacionih izraza:

“Po ovom shvaćanju reći ćemo da denotacioni izraz *izražava* značenje; reći ćemo i za izraze i za značenje da *denotiraju* denotaciju. U teoriji koju branim nema *značenja*, a samo ponekad ima *denotacije*.“ (Ibid., 34)

Dakle, po Fregeovoj teoriji značenja, u slučaju određenih deskripcija, držimo odvojenim njihovo značenje (kod Fregea, smisao) od ontološkog statusa opisanih individua, što Russell, kako i sam kaže, nastoji osporiti.

Perkins tvrdi kako je prihvaćeno da Russell nije podržao razliku između smisla (sense) i referencije (reference) u slučaju deskripcija iz dva razloga: u *On Denoting* čini se da se odriče te distinkcije; takođe, na mnogim mjestima kaže kako je izraz “tako-i-tako“ (“the so-and-so“) nekompletan simbol koji nema značenje u izolaciji (Perkins, 1982, 413- 414). Naime, u “On Denoting“ Russell pokazuje u koje “probleme“ zapadamo ukoliko razlikujemo značenje denotacionog izraza od njegove denotacije, onako kako to Frege čini. Russell pravi tu razliku putem navodnih znakova, recimo:

1. Prvi stih Grayove Elegy izlaže jedan iskaz;
2. “(The) prvi stih Grayove Elegy“ ne izlaže nikakav iskaz.

Dakle, u prvom slučaju riječ je o *denotaciji*, a u drugom o *značenju*. *Denotacija* podrazumijeva onaj stih Grayove Elegy, koji glasi “The curfew tolls the knell of parting day“ i možemo zapaziti da se tu radi o jednom iskazu. Nasuprot tome, “(The) prvi stih Grayove Elegy“ nije nikakav stih pjesme, nego se u ovom slučaju radi o (složenoj) denotacionoj frazi (tj. određenoj deskripciji koja “govori“ da je taj stih prvi, da je stih Grayove pjesme koja nosi naziv “Elegy“, da je prvi stih Grayove Elegy). Teškoća je u tome što, tražeći značenje prvog stiha Grayove Elegy, mi tražimo isto što i značenje stiha “The curfew tolls the knell of parting day“, ali to nije ono što smo željeli: željeli smo značenje *prvog stiha Grayove Elegy*. Na sličan način, uzimajući bilo koji denotacioni izraz, recimo C, Russell želi da utvrdi odnos između “C“ i C, čija je razlika kao u navedenom primjeru: kad se pojavi C, govorimo o *denotaciji*; ako se radi o “C“, onda govorimo o *značenju*. Dalje kaže kako “odnos između značenja i denotacije, dat ovim izrazom, nije samo jezički: tu mora da postoji i neki logički odnos koji izražavamo tako što kažemo da značenje denotira denotaciju“ (Russell, 1979, 37). Dakle, Russella zanima *logički* odnos. Smatra da je teškoća koja se javlja, ukoliko slijedimo Fregea, to što “ne uspevamo da sačuvamo i vezu između značenja i denotacije i da ih sprečimo da budu jedno te isto“ (Ibid., 37). Naime, po Fregeovoj teoriji, “onoga trenutka kad kompleks stavimo u neki iskaz, iskaz je o denotaciji“; ako onda sastavimo iskaz u kojem je predmet “značenje *prvog stiha Grayove Elegy*“ (“značenje C“), “onda je predmet značenje (ako ga uopšte ima) denotacije, što nije bio naš cilj“. Kada imamo ovaj problem, a pravimo razliku između značenja i denotacije, tada se (slijedeći Fregea) na sljedeći način ustanovi da za predmet imamo željeno značenje:

“značenje je kompleks i ima denotaciju a nema ničeg drugog osim značenja što možemo nazvati određenim kompleksom i reći da *ima* i značenje i denotaciju“. To Frege izražava tako što kaže da “neka značenja imaju denotaciju“ (Ibid., 37), a to znači da svi denotacioni izrazi imaju značenje, a poneki i denotaciju. Dakle, tamo gdje smo dobijali značenje denotacije (“značenje C”), ustanovljujemo da za predmet moramo imati značenje, jer jedino je značenje kompleks koji može imati značenje i denotaciju, i tako “značenje denotacije“ postaje “značenje značenja“, ili, kako je prethodno izražena poteškoća: značenje i denotacija postaju isto. Prema stanovištu koje Russell nastoji osporiti, “C“ i C su različiti entiteti, i to takvi da “C“ denotira C; kad se C javlja u izrazu, izraz je samo o denotaciji, dok je značenje u potpunosti prepusteno “C“-u. Međutim, kada se C javlja u iskazu, Russell pokazuje da se ne može raditi samo o denotaciji, što dokazuje zagonetka o autoru *Waverleyja*: “Scott je bio (the) autor *Waverleyja*“, ipak se razlikuje od “Scott je bio Scott“, jer je prvo informacija, a drugo je truizam. Stoga, u prvom iskazu, u kojem se javlja C na mjestu denotacionog izraza ((the) autor *Waverleyja*), relevantno je i značenje toga izraza. Slijedeći Fregea, ovdje bi bilo riječ samo o denotaciji- C- dok bi značenje pripadalo onom “C“ (“(the) autor *Waverleyja*“), koje ovdje ne nalazimo.

Nakon što je pobio Fregeovo razlikovanje značenja i denotacije, Russell izlaže svoju teoriju.

U teoriji deskripcija, značenje deskripcije ne zauzima mjesto subjekta kao stvar kojoj se pririču predikati. Ona ulazi u propoziciju kao jedan “nedovršen“ entitet, koji bi Frege nazvao *konceptom*. Smisao ili značenje “(the) kralj Francuske“ u rečenici “(The) kralj Francuske je čelav“ ne podrazumijeva neki subjekt kojem bi se priricali predikati, nego je dat na način predikata ili svojstava u propoziciji (Perkins, 1982, 417). Dakle, ovdje se radi o predikativnom izrazu koji je istinit samo za jednu i ne više od jedne stvari (to je upravo ideja onog *theness*). Russell to izražava na sljedeći način:

“Ako kažemo ‘Skot je bio čovek’, to je tvrdnja oblika ‘x je bio čovek’ i za svoj predmet ima ‘Skot’. Ali, ako kažemo ‘autor *Vejverlija* bio je čovek’, to nije tvrdnja oblika ‘x je bio čovek’ i nema za svoj predmet ‘autor *Vejverlija*’. Sažimajući tvrdnju koju smo izložili na početku ovoga članka , umesto ‘autor *Vejverlija* bio je čovek’ možemo staviti sledeće: ‘jedan i samo jedan entitet je napisao *Vejverli* i taj jedan je bio čovek’.“ (Russell, 1979, 38).

Razliku između iskaza “Scott je bio Scott“ i “Scott je (the) autor *Waverleyja*“ otkriva nam logička forma.

Denotativne fraze mogu imati značenje samo u kontekstu određenog izraza, ili kako Russell drugim riječima kaže: denotacioni izraz je u suštini dio rečenice i, kao većina pojedinačnih riječi, nema sam za sebe značenje (significance). “(The) autor *Waverleyja*“ denotira Scotta, ali samo kao *izraz (phrase)*, “a ne nešto što se može nazvati *značenje*“, kako je to Frege činio. A to znači da “*izraz per se* nema značenje, jer svaki iskaz u kojem se on javlja, kad se u potpunosti izrazi, ne sadrži taj izraz koji smo raščlanili“ (Ibid., 39). Denotacioni izraz nema referencijalnu funkciju kao vlastito ime, jer bi tada, ukoliko je dio nekog iskaza, i nakon rekonstrukcije, singularna referencija bila zadržana. Oni se otkrivaju rekonstrukcijom kao “nepostojeci“ (u idealnom logičkom jeziku), jer ili nemaju određeni objekt koji označavaju, ili, ukoliko bi i postojao objekt koji sa njima korespondira, taj objekt ne bi bio sastavni dio rečenice u kojoj se nalazi taj izraz. Upravo zbog toga mogu biti određeni samo u kontekstu cjelokupnog izraza u kojem se javljaju, a nikako samostalno, izolovano.

Kako ti izrazi nemaju referencijalnu funkciju, u smislu u kojem je imaju vlastita imena, oni se pokazuju kao “nepostojeci“ u logičkoj formi, jer ta forma sadržava samo proste simbole koji imaju referencijalnu funkciju. Deskripcija je u ovom jeziku zamijenjena simbolima za kvantifikatore, varijablama koje stoje za argumente i svojstva, te simbolima za logičke konstante.

4.0 Problem denotacije u logici i teoriji saznanja

Ukazujući na problem denotacionih izraza, među kojima se javljaju oni koji denotiraju, a ipak “ništa ne denotiraju“, oni koji denotiraju određeni predmet, te oni koji denotiraju dvosmisleno, na početku eseja *On Denoting*, Russell kaže kako je denotacija vrlo značajna “ne samo u logici i matematici već i u teoriji saznanja“ (Ibid., 31).

Naime, postoje predmeti sa kojima smo neposredno upoznati¹³ i oni koje poznajemo samo na osnovu deskripcija. Razlika je u

¹³ Pavković prevodi Russellov tehnički termin “acquaintance“ doslovno, kao “upoznavanje“; izraz “to have acquaintance (with)“ prevodi sa “upoznati se sa“ te navodi kako taj termin označava neposredan, direktni kontakt subjekta sa objektom, što Russell smatra fundamentalnim vidom saznanja (Pavković, 1979. U: Russell, 1979, 43).

tome što o prvima imamo predstavu, dok o drugima znamo samo na osnovu denotacionih izraza; u prvom slučaju se radi o predmetima opažanja, u drugom, o predmetima mišljenja, predmetima apstraktnije logičke prirode. Ne moramo ni biti (neposredno) upoznati sa svim predmetima na koje denotiraju izrazi ukoliko ti izrazi sadrže riječi sa čijim smo značenjem upoznati, ili kako Russell na drugačiji način tvrdi:

“Sve mišljenje mora da započne upoznavanjem, ali se ipak uspeva da misli i o mnogim stvarima s kojim nismo upoznati“ (Ibid., 32).

Russell dovodi u vezu epistemološki pojam “upoznatosti“ sa logičko-ontološkim pitanjem sastavnih dijelova propozicija i na kraju pomenutog eseja kada kaže da, ukoliko postoji nešto sa čime nismo neposredno upoznati “već imamo samo definiciju sastavljenu pomoću denotacionih izraza, onda iskazi, u koje se ova stvar uvodi pomoću denotacionog izraza, stvarno ne sadrže tu stvar kao sastavni deo već umesto toga sadrže sastavne delove koji se izražavaju s više reči denotacionog izraza“. Tako je materija, onako kako se proučava u fizici, i svijest drugih ljudi nešto što nam je poznato samo preko deskripcija, odnosno, to je nešto što za nas ima ta i ta svojstva:

“Odatle sledi da, iako možemo da sastavimo iskazne funkcije C (x) koje moraju da važe za tu i tu materijalnu česticu ili svest tog i tog, ipak nismo upoznati sa iskazima koji tvrde ono što znamo da mora da bude istinito. (...) U ovakovom slučaju znamo svojstva neke stvari a da nismo upoznati sa samom stvari i, u skladu s tim, ne znamo ni jedan jedini iskaz kojeg je ta stvar sastavni deo“ (Ibid., 42).

U eseju *Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description* (1912) i u *The Problems of Philosophy* (1912) Russell je razlikovao ove dvije vrste “znanja“, tako što je znanje putem neposredne upoznatosti “direktno“ i “neposredno“, dok je znanje putem opisa izvedeno i time- indirektno (Clack, 1972, 26). Za njega je znanje putem neposredne upoznatosti neupitno i “nepogrešivo“; to znanje nam “garantuje“ da objekt s kojim smo neposredno upoznati- postoji. Prema tome, ovo znanje se može nazvati apodiktičkim.

Russell smatra da se naše znanje vanjskog svijeta temelji na neposrednom iskustvu, i sve ostalo znanje se izvodi iz njega. Objekti s kojima smo neposredno upoznati imaju privilegovan sta-

tus, ali to nisu nikada fizički objekti, nego osjetilne datosti. Tokom čitave karijere Russell se kolebao između reprezentacionog realizma i fenomenalizma, smatrajući da oba stanovišta polaze od nečega što se ne može osporavati:

“U tom smislu on polazi od nečega šta on smatra izvesno istinitim, naime, od toga da smo svesni izvesnih vrsta osnovnih datosti. Njih on naziva ‘primitivnim datostima’. One vode primitivnom znanju, a to znanje treba razlikovati od ‘izvedenog’ znanja, koje se zasniva na primitivnom znanju.“ (Strol, 2005, 72).

Razlika između dvije “vrste” znanja može se predstaviti i na sljedeći način: mi vidimo neku vizuelnu mrlju tj. neke boje, oblike, veličine... i svjesni smo nečega; ali reći, npr. da je to što vidimo pas jeste stvar zaključivanja tj. izvedenog znanja. Moguće je da zaključivanje od osjetilnih datosti na fizičke objekte bude pogrešno, stoga izvedeno znanje nije istinsko znanje. Mi znamo predmet na osnovu deskripcije kada znamo da je “(the) takav-i-takav” odnosno kada znamo da postoji jedan predmet, i ne više od jednog koji posjeduje određeno svojstvo (Clack, 1972, 28). Ovaj proces može se predstaviti i ovako: imamo neki fizički objekt koji prouzrokuje takve- i takve osjetilne datosti; ako želimo znati bilo šta o tom predmetu, mi moramo znati istine koje ga povezuju sa stvarima sa kojima smo neposredno upoznati; moramo znati da su takve-i-takve osjetilne datosti uzrokovane fizičkim objektom. Nismo nikada direktno svjesni tog fizičkog objekta i sve naše znanje o njemu jeste “znanje istina”¹⁴ dok aktualna stvar ne može biti spoznata.

Kako greške postaju moguće čim se radi o zaključivanju, Russell smatra da o fizičkom svijetu ne možemo imati izvjesnost već samo neki stupanj vjerovatnoće (Strol, 2005, 74). Da bismo imali znanje o fizičkim objektima, moramo dovesti u vezu znanje koje imamo neposrednom upoznatošću (osjetilne datosti) i određene “istine” koje mi unosimo u naše iskustvo o vanjskom svijetu. U tom smislu, važno je razlikovati deskripcije od vlastitih imena. Samo one riječi koje imenuju objekte s kojima smo neposredno upoznati mogu biti vlastita imena.

Pri govoru o čovjekovoj sposobnosti da putem jezika opiše i misli stvarnost, Russell uviđa značaj logičke forme iskaza koje izričemo o svijetu. Smatrao je da “sposobnost idealnog jezika da

¹⁴ Russell razlikuje “znanje istina” od “znanja stvari”, gdje se ovo prvo, zbog svoje posrednosti, svrstava pod izvedeno znanje, znanje putem opisa.

pomoću izomorfizma tačno odslika temeljne strukturalne odlike univerzuma jeste najbolje opravdanje njegove upotrebe u rešavanju filozofskih problema“ (Ibid., 54). Osnovne jedinice takvog jezika označavale bi “postojeće“ pojedinačne stvari¹⁵ (koje su “gradivni blokovi“ složenih struktura kakve su činjenice), dok bi propozicije oslikavale strukturu činjenica vanjskoga svijeta. U savršenom logičkom jeziku, gdje bi jedna i samo jedna riječ odgovarala jednostavnoj stvari, a sve što nije jednostavno, bilo bi izrečeno kombinacijom riječi (koja nastaje od riječi koje označavaju jednostavne stvari), bila bi očita logička struktura činjenica koje se tvrde ili poriču. Za filozofske svrhe, potrebno je rekonstruirati svakodnevni jezik kako bi njegova fundamentalna struktura bila očigledna (Clack, 1972, 22).

Vjerujući da fundamentalna struktura jezika oslikava fundamentalnu strukturu stvarnosti, Russell je tragaо za osnovnim, “atomskim“ propozicijama koje označavaju osnovne, “atomske“ činjenice, a njihovi sastavni dijelovi-riječi direktno bi označavale ontološki osnovne elemente od kojih se sastoje ove činjenice. Russellov logički atomizam jeste jedan metafizički pogled na svijet koji je sačinjen od “partikularija“, ali on je, kao i Wittgenstein vjerovao da “u posljednjim analizama, jezik *presuponira* partikularije, logički ih zahtijevajući“ (Ibid., 24). U njihovom odsustvu naše riječi ne bi imale ono što je smatrao da moraju imati- “određeno i jedinstveno značenje“ (Russell, 1987. U: Wittgenstein, 1987, 6). A to znači da moraju postojati jednostavni entiteti koji funkcioniраju kao značenja (meaning) ovih riječi. Takođe, ti entiteti moraju biti jednostavni, kako bi “obezbijedili“ “određeno i jedinstveno značenje“.

Značaj pojma denotacije, kako u logici, tako i u teoriji saznanja, očigledan je iz Russellove tvrdnje da partikularije, koje denotiraju logički bazične riječi (one koje čine logički idealni jezik), ustvari jesu entiteti s kojima smo neposredno upoznati. Kako bi razumjeli propoziciju koja sadrži ime partikularije, moramo biti neposredno upoznati sa partikularijom, kako Russell tvrdi u *The Philosophy of Logical Atomism* (Russell, 1985, 66).

Već u eseju *On Denoting* Russell svoju oštru distinkciju između vlastitih imena i deskripcija povezuje sa epistemološkim pitanjima. Tu je vlastito ime značilo ono što u običnom govoru smatramo

¹⁵ Ovdje treba poimati “stvar“ kao termin na koji ukazuje vlastito ime, onako kako Russell objašnjava u *The Principles of Mathematics*. Stvari su tu shvaćene kao *partikularije*.

vlastitim imenom (Scott je vlastito ime nasuprot deskripciji “autor Waverleyja“). Međutim, u nekim od svojih spisa iz srednjeg perioda (kao u članku *Knowledge by Aquaintance and Knowledge by Description*, objavljenom 1912, i u članku *The Philosophy of Logical Atomism*, prvi put objavljenom 1918) teorija je dobila epistemološko usmjerenje (Strol, 2005, 35). Ime je tu (sastavni) dio propozicije koji se primjenjuje samo na objekat sa kojim smo neposredno upoznati, dok gramatičko vlastito ime, kao što je “Scott“ ne bi bilo logičko vlastito ime, zato što sa njim ne možemo biti neposredno upoznati – o njemu možemo znati samo na osnovu deskripcija. Demonstrativne zamjenice, kao što su “ovo“ ili “ono“ postale su vlastita imena. U *The Principles of Mathematics* navedeno je da vlastita imena moraju imati “pojedinačnu stvar“ koju označavaju, koju Russell razumije kao “partikulariju“; sada je jasno da to nije neka fizička stvar (o kojoj nikada nemamo neposredno znanje), nego osjetilna datost, pa se postavlja pitanje na koji način razumjeti vlastita imena, onako kako ih Russell određuje u spisima nakon eseja *On Denoting*.

Vlastita imena, onako kako se razmatraju u logički idealnom jeziku, nisu vlastita imena u svakodnevnom smislu riječi:

“Stvar je složenija; pre svega, kad koristimo ono što je u gramatičkom pogledu vlastito ime, ne referiramo na pojedinačnu stvar već na sistem klasa; drugo, ne možemo biti upoznati sa nominatom takvog ‘imena’, to jest, s bilo kojim sada postojećim fizičkim objektom, uključujući i postojeće osobe“ (Ibid., 58).

Ime u strogom logičkom smislu, čije je značenje jedna pojedinačna stvar, može biti primijenjeno samo na stvar s kojom je govornik (neposredno) upoznat. Jedine riječi koje se koriste kao imena u tom smislu su “ovo“ ili “ono“, čime Russell nastoji odrediti stvar koju imenuje vlastito ime, kao aktualni predmet čula. Tako je veza sa svijetom izražena u odnosu imenovanja- značenja, ili u odnosu (atomske ili molekularne) propozicija (koje izražavaju kombinaciju imena i predikata) prema činjenicama. Kao posljedica Russellovih epistemoloških uvida javlja se zahtjev da potraga za osnovnim elementima jezika, koji odslikavaju osnovnu strukturu stvarnosti, pri čemu se kao osnovni “metod“ pokazuje rekonstrukcija logičke forme iskaza, mora uzeti u obzir *način na koji nam ti osnovni entiteti mogu biti dati*.

4.0 Zaključak

Russell je smatrao da rekonstrukcionizam, kao filozofski metod, daje filozofski uvid u logičku strukturu jezika, ujedno - ontološku strukturu stvarnosti: ako postoji izomorfizam između činjenica i propozicija koje ih izriču, onda će u logički savršenom jeziku propozicija biti ogledalo strukture te činjenice. U tom smislu se može reći da je osnovna svrha filozofske analize jezika otkriće ontološke strukture stvarnosti, određenje "bazičnog namještaja svijeta" (Clack, 1972, 73). Rekonstrukcija logičke forme iskaza predstavlja način da se otkrije istina.

Iako je Russellovo određenje vlastitih imena odnosno značenja vlastitih imena zadobilo različite oblike u njegovim spisima, ipak se prepoznaje jedna stalna tendencija: pitanje osnovnih termina jednog logički savršenog jezika koji bi imali ontološki značaj: značenja tih termina jesu jednostavni entiteti, koji kao takvi imaju "određeno i jedinstveno značenje"; nasuprot tome, određene deskripcije (kao denotacioni izrazi sa prefiksom "the"), kao kompleksi ili "složevine", u logički idealnom jeziku pokazuju se kao nepostojjeće. Otkrivajući da rečenice koje sadrže određene deskripcije nisu singularno-predikativne rečenice, nego složene generalne rečenice, Russell pokazuje kako nema singularne referencije tamo gdje bi je postulirali, zavedeni gramatikom. To ujedno znači da određene deskripcije nemaju referencijsku funkciju, kakvu imaju imena koja stoje na mjestu subjekta propozicije, bez obzira da li postoji objekt koji korespondira sa deskripcijom ili ne. Za Russella, to su rečenice koje ne sadrže logička imena koja spadaju u "minimum rječnika", odnosno ne sadrže osnovne simbole koji oslikavaju osnovnu strukturu stvarnosti. To ne znači da te rečenice nisu smislene, ili da ne može postojati izvanjezički entitet koji korespondira sa deskripcijom; teorija deskripcija poriče pretpostavku da denotirani entitet mora biti uključen u "naš ontološki inventar" kako bi rečenica koja sadrži deskripciju bila smislena (Ibid., 50). Drugim riječima, analizom logičke forme iskaza, Russell otkriva kako možemo smisleno govoriti o onome što "ne postoji".

Russell ne može poimati značenje izraza odvojeno od ontološkog statusa opisanih individua, jer ukoliko je riječ o filozofskom istraživanju, ne postoji nikakav jezički izraz (expression) koji bi se mogao promatrati neovisno od njegove logičke forme, koja razotkriva ontološki status entiteta o kojima je riječ. Dok je Frege vjerovao (u slučaju deskripcija) da izraz (expression) denotira određeni

izvanjezični entitet, Russell je smatrao da izraz (phrase) "denotira samo putem svog *oblika*" (Russell, 1979, 31). Taj "oblik" otkriva referencijalnu funkciju jezičkog izraza, kojoj je Russell pridavao filozofski značaj. Zbog toga je nastojao analizom jezika, odnosno analizom logičke forme iskaza, otkriti temeljne strukturalne odlike stvarnosti. Pri tome Russell pokazuje kako vlastita imena, u filozofskom istraživanju, nemaju značenja kakva im se pridaju u običnom, svakodnevnom govoru; njegovo specifično shvaćanje vlastitih imena posljedica je njegovih epistemoloških stavova. Teorija neposredne upoznatosti upozorava da se mora uzeti u obzir kognitivni značaj osnovnih entiteta jezika:

"...sve propozicije koje se tiču stvari činjenica imaju značenje samo onoliko koliko (ne- sinkategorematični) izrazi koje sadrže mogu biti određeni u terminima izraza koji stoje za entitete koje znamo putem neposredne upoznatosti" (Clack, 1972, 73).

Teorijom određenih deskripcija Russell pokazuje zabludu tradicionalnog shvaćanja da elementi jezika imaju značenje dovedeni u korelaciju sa nekim elementom svijeta, pa se taj element svijeta uzima kao njegovo značenje:

"Prihvatajući teoriju korespondencije za osnov svojih spoznajno-teorijskih shvatanja Russell je daleko od pozicije naivnog realizma - po kojoj stvari jesu upravo onakve kakve nam izgledaju, a naša saznanja možemo objasniti kao slike, kao kopije događaja svijeta iskustva kome i sami pripadamo. Russellov pojam korespondencije treba shvatiti kao misao o tome da postoji sličnost, podudarnost struktura naših stavova o činjenicama i samih činjenica realnog svijeta, iz čega neposredno proizlazi mogućnost smislenog i istinitog govora o svijetu." (Berberović, 1972, 37).

Osim toga, razmatranje osnovnih elemenata jezika koji oslikavaju osnovne elemente stvarnosti te propozicija koje oslikavaju činjenice, drugim riječima, razmatranje relacije između jezika i svijeta prepostavlja pred-pitanje datosti izvanjezičkih predmetnosti. A to znači da pitanje istine svijeta prepostavlja pitanje "šta možemo znati o svijetu?". Pitanje strukture svijeta ovdje je izraženo kroz pitanje o tome kako se o svijetu može smisleno govoriti.

BIBLIOGRAFIJA:

1. Berberović, J. (1972): *Znanje i istina. Osnovni smjerovi analitičke filozofije (Knowledge and Truth. Basics Trends of Analytic Philosophy)*. Sarajevo: Logos.
2. Blekburn, S. (1999): *Oksfordski filozofski rečnik (The Oxford Dictionary of Philosophy)*. Novi Sad: Svetovi.
3. Clack, R. J. (1972): *Bertrand Russell's Philosophy of Language*. The Hague: Martinus Nijhoff.
4. Gottlob F. (1967): 'On Sense and Nominatum'. U: Copi, Irving M., Gould, James A. *Contemporary Readings in Logical Theory*. New York: Macmillan.
5. Ibrulj, N. (1999): *Filozofija logike (Philosophy of Logic)*. Sarajevo: Sarajevo- Publishing.
6. Perkins, R. K. (1982): 'Russell, Frege, and the 'Meaning' of the Theory of Descriptions (or): Did Russell Know His Frege?'. *Journal of the History of Philosophy*, 20, pp. 407- 423. The Johns Hopkins University Press.
7. Russell, B. (1979): 'O denotaciji' (On Denoting). *Ideje*, 2, 31- 46. Beograd: s.n.
8. Russell, B. (1985): *The Philosophy of Logical Atomism*. Illinois: Open Court Publishing Company.
9. Russell, B. (1996): *The Principles of Mathematics*. New York: W. W. Norton & Company.
10. Russell, B., 'Uvod'. (Introduction). U: Wittgenstein, L. (1987): *Tractatus logico- philosophicus*. Sarajevo: Veselin Masleša.
11. Strol, E. (2005): *Analitička filozofija u dvadesetom veku (Twentieth-Century Analytic Philosophy)*. Beograd: Dereta.
12. Tugendhat, E. (1990): *Jezičkoanalitička filozofija (predavanja/uvod). (Traditional and analytical philosophy: lectures on the philosophy of language)*. Sarajevo: Veselin Masleša.



PREDNOSTI *CALL* METODE (KOMPJUTERSKI POTPOMOZNUTO UČENJE JEZIKA) U RANOM UZRASTU

Amina HADŽIBEGIĆ-BICCIATO

Fakultet za javnu upravu u Sarajevu
Patriotske lige 41, 71000 Sarajevo, B&H
a.hadzibegic@fju.edu.ba

ABSTRACT

U ovom radu se bavim značajem promjena i potrebe za prilagođavanjem toj promjeni koja je nastala u eri globalizacije i ostvarivanja većeg, lakšeg i bržeg kontakta među ljudima putem elektronskih medija te iznjedrila potrebu za što ranijim obučavanjem naraštaja i povećanjem njihove informatičke i jezičke kompetentnosti, tačnije, ovladavanjem 'globalnim jezikom' današnjice: engleskim jezikom uz korištenje multimedijskog kompjutera budući da su svijet informatike i engleski jezik usko povezani i inkluzivni. Cilj rada je da dokazem da korištenjem *CALL* metode (kompjuterski potpomognuto učenje jezika) u radu sa djecom nižeg osnovnoškolskog uzrasta postižemo ostvarivanje svjetski zacrtanih načela prosperiteta u domenu obrazovanja i konsekventno tome veće radne mobilnosti i kompetentnosti mladih naraštaja. *CALL* metoda uključuje različite tehnike i sredstva kao što su: obrada teksta (word-processing), CD-ROM-ove, autorske programe (authoring packages) i internet.

Ključne riječi: globalizacija svijeta, engleski kao internacionalni jezik, *CALL* metoda, rano učenje jezika, informatička i jezička kompetentnost.

THE ADVANTAGES OF USING THE *CALL* METHOD (COMPUTER ASSISTED LANGUAGE LEARNING) WITH YOUNG LEARNERS

In this paper I deal with the broadness and significance of the change and the need to conform to it since it has occurred during the globalisation era and brought the people in better and faster contacting among themselves using the electronic media, which then resulted in necessity to teach and enhance both linguistic and IT skills and competence of all: mastering the present global language of communication, English, as well as information and communication technologies since these are inclusive and intertwined. The aim of this paper is to prove that by using the *CALL* method (Computer Assisted Language Learning) with young learners such as the primary school years children we can achieve the worldwide set principles of education prosperity and consequently gaining greater working mobility and competence of the future generations. The *CALL* method incorporates different techniques and tools, such as: word-processing, CD-ROMs, authoring packages and the Internet.

Key words: world globalisation, English as an International Language, *CALL* method, early language learning, ICT competence.

1.0 Uvod

Vlade mnogih država su uvele obavezno učenje engleskog jezika i informatike već u predškolskom uzrastu ili najkasnije u nižim razredima osnovne škole jer su uvjereni da podržavanje te naobrazbe ima svoje ekonomsko opravdanje. Podaci o istraživačkom radu učitelja engleskog jezika i njihovim rezultatima koji potvrđuju tezu da je rano učenje jezika uz nove metode korisno mogu se naći na sljedećoj web stranici: www.britishcouncil.org/english/eyl/index.htm. U Evropskoj Uniji je 2001. godina bila proglašena evropskom godinom jezika, za vrijeme koje su bile organizovane mnogobrojne aktivnosti o određivanju profila učenja stranih jezika, poglavito engleskog kao prvog internacionalnog jezika, neprevaziđenog fenomena 20. i 21. vijeka jer se taj jezik koristi na 228 teritorija svijeta danas kao prvi (zvanični jezik zemlje), kao obavezni drugi jezik (zvanični drugi obavezni jezik zemlje) ili kao prvi strani jezik koji se uči u školi. Rano učenje engleskog jezika dovodi učenike do pozicije bilingvalnog govornika jer se u cijelosti pozitivno koristi prednost prirodne ne-inhibiranosti djece te dobi i potiče se njihova motivacija. Djeca na ovaj način prolaze kroz psihološku, lingvističku i kulturološku pripremu za daljnje obrazovanje. U konsultiranoj literaturi, međutim, još uvijek se pronalaze podaci o neosnovanim i pogrešnim tvrdnjama da se nastavnika želi zamijeniti mašinom a proces učenja dehumanizirati. Konsekvenca ovoga je tehnofobija koja vlada među nastavnim kadrom, naročito kod nas, i neprisustvo multimedijalnih pomagala u jezičkim učionicama. Preporuka bi bila da nastavnici uvide prednosti rada sa računalom koje ostaje isključivo didaktičkim sredstvom i uveliko olakšava i modificira dosadašnji pristup u podučavanju jezika. Kada se dogode ove promjene u društvenoj i obrazovnoj klimi, *CALL* metodom ćemo u radu sa najmađima ostvariti oba suvremena cilja: informatičku i jezičku kompetentnost budućih generacija. Ovaj rad je, stoga, teorijsko-metodološke naravi uz analitičko-deskriptivnu metodu baziranu na teorijskim saznanjima. Ostajemo u nadi da će predstavljeni predmet i zadatak ovog rada polučiti veću zainteresiranost stručnjaka za jezičko-informatičku naobrazbu kako bi kreirali adekvatne multimedijalne pakete, educirali nastavni kadar i opremili naše škole suvremenom opremom i na taj način učinili *CALL* metodu dostupnu većem broju učenika i dijelom njihovog svakodnevnog učenja.

2.0 Principi ranog usvajanja i učenja engleskog kao stranog jezika

Preporuke UNESCO-a su da rano učenje engleskog jezika mora biti integrisano sa ostalim predmetima i da se mora insistirati na usvajanju fonetskog sistema stranog jezika i njegovih prozodijskih odlika, razvijanju vještina globalnog razumijevanja materijala slušanjem a potom razvijanju sposobnosti čitanja, uvođenju gramatike samo induktivno i upoznavanju sa angloameričkom kulturom. Dalje je utvrđeno da

“u obrazovanju, lingvistici i psihologiji, primjena kompjutera je postala predmetom naučnog istraživanja, stvarajući tako pod-discipline direktno relevantne za CASLA-u (kompjuterski potpomognuto usvajanje drugog jezika): obrazovna tehnologija, kompjuterski podržano kolaborativno učenje, umjetna inteligencija, kompjuterska lingvistika, korpusna lingvistika i kompjuterska procjena znanja.“ (Chapelle, 2001, 27)

Došlo se do spoznaja da će djeca strani jezik naučiti izgovarati kao izvorni govornik ako ga počnu učiti najkasnije do šeste godine života. Ukoliko se učenje započeće između 7 i 11 godina, strani akcenat je obično neznatan, dok u godinama iza 11-e, dolazi do transfera akcenta maternjeg jezika. Učenje stranog jezika uključuje sve svjesne i podsvjesne procese, a dob prvog susreta sa jezikom utječe i na sposobnost usvajanja sintakse, vokabulara i razumijevanja slušanjem. Djecu rane dobi ne zanima šta jezik jeste već što se s njim može uraditi. Bitan je veoma i faktor akulturacije (učenikovo uklapanje u kulturu jezika koji uči). Tu su i spoznajni faktori koji djeluju u samom djetetu i odnose se na strategije kojima ono rješava probleme, tj. koristi pri učenju; afektivni faktori-emocionalne reakcije; motivacija i talenat za učenje. Učenici te dobi su znatiželjni i zato pozitivni uslovi za rad, metod, učitelj i uspjeh u radu mogu tada znatno povećati intrinsičku motivaciju. Ta djeca žele i trebaju promjene aktivnosti koje će uzbudjavati i stimulisati njihovu radoznalost i žele biti stalno uključena u rad. Najpričvršćnija kvalifikacija pojma talenat za učenje stranog jezika uključuje tri važne jezičke sposobnosti. 1. prepoznavanje i pamćenje novih glasova; 2. osjetljivost za gramatiku jezika; i 3. uočavanje i identificiranje sličnosti i razlika među oblicima i značenjima. U cilju olakšavanja učenja stranog jezika razvila se lingvistička disciplina

-kontrastivna analiza i utvrdilo se da maternji jezik ima funkciju pomoćnika u usvajanju drugog jezika, iako je njegova upotreba samo manifestacija općeg psihološkog procesa da se učenje olakšava oslanjanjem na prethodno znanje. Selinker prvi upotrebljava izraz *interlanguage* (međujezik), što označava jezički sistem kojeg koristi učenik jezika cilja, i sastoji se od elemenata i maternjeg i novog jezika. On, također, tvrdi da će u djetetovom ‘stranom’ jeziku uvijek biti *fossiliziranih struktura* – struktura proizvedenih na temelju pravila koja su različita od pravila u jeziku cilju. (Vilke, 1991, 73-136) Moramo imati na umu i klasifikaciju na predoperacionalnu fazu i fazu konkretnih operacija (7-11 godina), kao i razlikovanje spontanih i nesponganih koncepata, do kojih dijete dolazi vlastitim mentalnim naporom kao i uz pomoć drugih. Upravo učenje stranog jezika u školskim uslovima spada u područje nesponganih koncepata. Pijagetova ispitivanja su dokazala da gramatički razvitak djeteta prethodi njegovom logičkom razvitku te stoga ne treba insistirati na učenju struktura koje dijete nije usvojilo ni u maternjem jeziku. Zaključak koji se nameće jeste da je optimalna dob za uvođenje stranog jezika tzv. predoperacionalo razdoblje. (Vigotski, 1977, 123) Djeca te dobi jezik uče kreativno, stvaraju vlastite prepostavke o funkcionalisanju jezika a njihova kognitivna spremnost je više u skladu sa mogućnostima njihove dobi nego sa prirodnim redoslijedom u maternjem jeziku. Stoga bi kombinacija mehaničkog, imitiranje i memorisanje, i kognitivnog pristupa trebalo da bude najbolje metodičko rješenje. Program rada sa djecom ove dobne grupe trebalo bi da bude zasnovan na sljedećim principima:

- obezbijediti zanimljiv unos (input),
- razumijevanje mora prethoditi govornoj produkciji, koja se ne smije forsirati,
- do stvarnog učenja dolazi kad je napetost učenika minimalna,
- svi, a naročito djeca, uče jezik različitom brzinom, i
- svi učenici mogu i moraju biti odgovorni za vlastito učenje.

Bitno je naučiti djecu da se snalaze i služe knjigom i pomagalima; dakle, materijal mora biti dostupan i različite kompleksnosti; pustiti ih da rade samostalno uz ‘tehničku’ pomoć nastavnika, jer će tako radije sami pregledati materijal ako nešto ne razumiju. Zadaća nastavnika je da utvrdi sa sigurnošću da su djeca svjesna značenja i pojedinih elemenata jezika i cjeline, a on se može koristiti maternjim jezikom u svrhu pojašnjavanja značenja.

3.0 Savremena multimedijalna pomagala u nastavi engleskog kao stranog jezika

Korištenje audiovizuelnih medija, “žive slike”, olakšava razumijevanje novog jezičkog elementa, osigurava spontanost i preraštanje korištenja naučenog materijala u ekstraljungističku upotrebu tog jezika – djeca ponavljaju naučeno u igri van učionice i tako indirektno razmišljaju o jeziku i van nastave. Po riječima Harmera,

“glavni poriv i cilj rada jeste ohrabriti učenike da ovladaju svojim učenjem: mi ih ne možemo naučiti sve i zato ih onda moramo naučiti kako da nauče sami sebe.” (Harmer, 2000, 37)

Multimedijalna pomagala imaju veliku edukacionu vrijednost jer su to didaktički materijali koji imaju kontrolu greške i time umanjuju intervenciju učitelja. Osim toga, pojednostavljeni funkcionalni jezik (tipke F1, F2 itd. i simboličke ikone) je jasan i nezbunjiv pa djeca mogu bez frustracija koje donosi “neznanje” učestvovati u radu, čak iako još ne znaju čitati i pisati. Budući da se engleski jezik uglavnom koristi pri upotrebi kompjutera, djeca nesvesno usvajaju to jezičko znanje. Kako, po Pijagetu, dijete nakon sedme godine prvi put osjeća dvojnost, osjeća razliku između mišljenja i stvari koju misli, a to su začeci apstraktnog mišljenja, ono tada strani ili drugi jezik uči oponašanjem. Djeca su uglavnom vizuelni tipovi te je pisana riječ (na ekranu računara) izuzetno vrijedna potpora pamćenju djece i razvijanju vještine čitanja a potom pisanja na engleskom jeziku. Ona “čitaju” povezujući zvučnu i slovnu sliku u jedno (globalno čitanje i pisanje). I kada je riječ o učenju gramatike, čiji apstraktni sistem djeca te dobi ne mogu shvatiti, prednost se daje *CALL-u* jer se u sklopu audio-vizuelno-globalno-strukturalne metode na ovaj način napušta princip linearne gramatičke progresije koji ne osigurava spontanost jezičkog izraza. Gramatika se gradira po principu učestalosti, funkcionalnosti i autentičnosti i uvijek je predstavljena u kontekstu situacije.

Susret sa novom kulturom je interesantan i zabavan, a kako bi dijete počelo graditi svoje predodžbe o toj stranoj kulturi, neophodno je obezbijediti izvorne materijale. Definisanjem kulturološkog znaka i utvrđivanjem razlika i sličnosti tog znaka sa znakom u polaznoj kulturi, dijete se potiče na logične misaone procese i razvija svoje interpretativne sposobnosti koje stimulišu samostalnost u radu. Ovakvi metodološki pristupi, usmjereni prema učeniku

kao centralnoj ličnosti nastavnog procesa, uklapaju se u savremene tokove nastave stranih jezika.

Medij koji potiče jednako razvijanje svih jezičkih vještina i to pravovremeno (u skladu sa uzrastom djeteta i općem jezičkom napretku) jeste multimedijalni kompjuter. Glavna upotreba ovog medija je objašnjavanje i uvježbavanje novog gradiva, provjera znanja i simuliranje prirodne komunikacijske situacije. Na CD-ROM-u mogu biti predstavljeni razni sadržaji: kursevi jezika od početnog do naprednog stepena, rječnici, enciklopedije, priče, određene tematske cjeline. Za najmlađe se uglavnom koristi crtež, kao u crtanim filmu, s likovima koji dijete uvode u svijet koji ga okružuje, ali na stranom jeziku. Pristup je personalizirani jer se lik obraća direktno djetetu i komentira njegove odgovore. Ti odgovori se odmah vrednuju (oduševljenim pohvalama, ako je dobar, ili upućivanjem na veću pažnju, ako nije) čime se želi spriječiti ukorjenjivanje grešaka.

Ključni pojam u nastavi u kojoj se koristi kompjuter jeste *interakcija*. Po navodu Wilgea Riversa:

“učenici se sposobne koristiti stranim jezikom onda kada je njihova pažnja usredotočena na odašiljanje i primanje autentičnih poruka (tj. poruka koje sadrže informacije interesantne i govorniku i slušaocu u situaciji svima jednako važnoj). Ovo je interakcija.“ (Rivers, 1987, 4)

Sve što je učenicima potrebno da bi usvojili drugi ili strani jezik jeste mnogo razumljivog *inputa*, a onda će sposobnost da govore i čitaju tečno na tom jeziku doći sama od sebe u odgovarajućem trenutku. U multimedijalnoj učionici testiranje znanja nije u formi testova koji su “o jeziku”, već repliciraju svakodnevnu normiranu jezičku upotrebu: konstruisanje značenja kroz razumijevanje i izražavanje. Bez zahvaćanja svih vrijednosti govornog jezika, a to su: intonacija, intenzitet, rečenični tempo, pauza, mimika i stvarni kontekst, nema uspješnog učenja jezika. Ovo je sve opravдан razlog za korištenje multimedijalnog pristupa u učenju stranih jezika. Ovi kompjuteri imaju dvosmjerni tok komuniciranja što znači da zatvaraju tok komuniciranja, dok su mediji sa jednosmjernim tokom audioprijenosni, videoprijenosni i responderski uređaji, tj. jezičke laboratorije, potpuno nekorisni kao takvi. *CALL* je najviši oblik programirane nastave: uzima za polaznu tačku situaciju, vizuelno je izlaže uz auditivni signal, a sve se odvija u dijalogu govornim jezi-

kom. Programirano učenje daje najbolje rezultate u uspješnom savladavanju izgovora, gramatike, i za učenje čitanja i pisanja stranog jezika. (Maruna, 1989, 1-19)

4.0 Razvoj i prednosti *CALL* metode

Pojam kompjuterska nastava ili nastava pomoću kompjutera se u engleskoj literaturi može naći pod sljedećim nazivima:

- CAI – Computer Assisted Instruction (nastava uz pomoć kompjutera)
- CAL – Computer Assisted Learning (kompjuterski potpomognuto učenje)
- CSL – Computer Supported Learning (kompjuterski podržano učenje)
- CST – Computer Supported Teaching (kompjuterski podržano podučavanje)
- ITS – Intelligent Tutoring Systems (podučavanje s mentorom).

Prva pojava CAL sistema ili kompjuterski potpomognutog učenja nastala je 1960-tih na temeljima Skinnerove teorije o poticaju i odgovoru (*stimulus-response theory*), uz argument da učimo dobivajući pozitivne odgovore na naše radnje. Tada je stvoren CAL sistem sa metajezikom (*author language*) COURSEWRITER koji je služio kao model svim drugim metajezicima. Druga generacija nastala 1970-tih donosi kompjuter nad kojim učenici imaju punu kontrolu, tj. međusobnu interakciju jer se samo tako ostvaruje najveći obrazovni potencijal. Treća etapa, od 1975., donijela je izradu mikrokompjuterskih sistema i primjenu računala u nastavi. Ta savremena tehnologija omogućila je značajnija didaktička rješenja. Chapelle prethodno potvrđuje riječima:

“Svi individualni pokušaji su ipak skrenuli pažnju stručnjaka na mogućnost upotrebe kompjutera u jezičkoj nastavi te se tako izraz *CALL* prvi put kao takav pojavljuje i biva odobren na konvenciji TESOL-a (Teachers of English to Speakers of Other Languages – Učitelji engleskog kao stranog jezika) u Torontu 1983. godine. Najviše podstreka razvoju *CALL*-a dali su naporci vlade SAD-a kada je naredila uvođenje kompjuterske nastave u nastavni plan i program.“ (Chapelle, 2001, 3)

Četvrta generacija rađa PC ili personalni računar. Dominantni hardver *CALL*-a jeste mikrokompjuter sa digitaliziranim govorom koji omogućava "razgovor" između učenika i kompjutera. *CALL* softver uključuje audio i vizuelne komponente koje omogućavaju "realnu" interakciju. *CALL* djeluje zapravo kao elektronski udžbenik. Prednosti *CALL*-a su: interakcija, instantna povratna sprega (*immediate feedback*), analiza grešaka, samokorekcija, i animirane grafike koje djeluju vrlo motivirajuće. Guberina navodi da se "jezik ne može savladati ako se samo sluša i mehanički reproducira...Tek kad je učenik usvojio akustičku cjelinu govora, može se preći na čitanje i pisanje." (Maruna, 1989, 10-16) Iz ovih razloga se ciljano razvijala *CALL* metoda uz pomoć multimedijalnog mikrokompjutera jer je on integrator više raznovrsnih i adekvatnih izvora znanja. Primjenom *CALL*-a, dakle, kompjuter ocjenjuje učenikove pisane ili usmene odgovore na stranom jeziku koji se uči i izlaže stimulante koji će dovesti do traženih odgovora. Nastavni proces se modelira prema realnim mogućnostima i sposobnostima pojedinog učenika, a to se postiže savršenim softverom i hardverom. Razgranati softver i *time-sharing* sistem (sistem s raspodjelom vremena) sastoje se u tome da kompjuter može u jednom momentu raditi sa više učenika, a da svaki učenik ima dojam da ima vlastitog nastavnika. Kompjuter na svaki netačan odgovor postavlja dodatna pitanja i sugerije tačan odgovor. Što je program bogatiji predviđenim alternativama, to je adaptabilniji učeniku. Niža razina nastavne aktivnosti potkrijepljena je teorijom stimulus-reakcija i inkorporirana u programu vježbanja (*drill and practice*), poučavanja (*tutorial*) i djelično dijaloga (*dialogue*). Razgovori u kojima učenici postavljaju pitanja, rješavanje problema (*problem-solving*), simuliranje (*simulations*) i igre (*games*) spadaju u višu razinu nastavne aktivnosti. *Drill and practice* program se sastoji od mehaničkih manipulacija riječima i rečenicama. *Contextualized activities* su jedinice teksta gdje se insistira na razumijevanju i kreativnoj upotrebi jezika. Tu nedostaje svaka n-ta riječ, rečenice se moraju pravilno poredati ili su to pričice u kojima postoje pogrešne riječi koje je potrebno zamijeniti tačnima. *Tutorials* prezentiraju novi materijal a onda traže informacije o njemu. Provjerava se učenikova moć shvatanja sadržaja. *Simulations* program prezentira situaciju u kojoj učenik mora stupiti u interakciju imajući ulogu u onome što se dešava na ekranu. *Games* program uključuje vokabular i kulturološke odlike zemlje jezika cilja. Potiče vještina razumijevanja i smislenog odgovora. *Tools* programi su zapravo *word procesori i database programi*.

Na ovaj način pisanje teksta postaje dinamično iskustvo u kojem učenici uče da kontinuirano modifciraju svoj tekst kako bi ga poboljšali. Baze podataka su izvori gramatičkih referenci. Ono što još uvijek pripada budućnosti jeste razvoj računara koji bi prepoznao prozodijske i paralingvističke odlike svakog govornika, isti taj tekst preveo, po mogućnosti, simultano.

Primjeri *CALL* paketa koji su orijentirani na rješavanje problema i napravljeni za grupni rad u vezi sa sređivanjem i definiranjem teksta koji prezentira kompjuter u ispremještanom ili nedovršenom obliku su: COPYWRITE, CLOZEMASTER i WORD ORDER. Mogu se koristiti i za individualni nastavni rad. Drugi programi, dizajnirani po principu razbijanja i sjedinjavanja teksta po nekom modelu, su: TEXTBAG (Tima Johnsa), CLOSE UP (Johna Higginsa) i VARIETEXT (Britanskog savjeta). U svim ovim programima učenik se mora koristiti znanjem iz gramatike i vokabulara, općim znanjem i logičkim rasuđivanjem. Napisani su kao autorski paketi i omogućavaju nastavniku da proširuje korpus novim materijalom, mijenjajući aktivnost učenika i šireći sadržaj jezičkog gradiva. Za mlađe uzraste predviđen je games program i upotreba CD-ROM-ova.

Iz brojnih rezultata istraživanja Suppesa u SAD-u pokazalo se da su efekti u nastavi u kojoj dominiraju auditivna sredstva oko 20%, dok audiovizuelna sredstva daju efekte i do 90%. Sasvim je jasno da što je više čula angažirano u procesu učenja, efekti su veći te je, prema tome, i značaj audiovizuelnih uređaja evidentan. Osim toga, kompjuter daje nastavniku mnogo veće mogućnosti za eksponiciju i regulaciju usvajanja nastavnog sadržaja.¹

5.0 O primjeni multimedijalnih pomagala u nastavi engleskog jezika

Djeca su u savremenom svijetu okružena televizijom, kompjuterom i raznovrsnim aplikacijama za korištenje kompjutera i na taj način su neprestano vizuelno stimulirana i očekuju da animirana vizuelna grafika čini dio njihovog nastavnog programa. Oni doživljavaju kompjuter kao predmet kojim oni upravljaju i kao sredstvo za postizanje ležernosti i specifičnog ugođaja u sistematskom

¹ Informatika u pedagogiji, skripta sa Odsjeka za Pedagogiju na Filozofском fakultetu u Sarajevu, 1-21.

komuniciranju. Stoga je veliki uticaj kompjutera na emocionalnu sferu ličnosti djeteta.

Učenje stranog jezika na ovaj način predstavlja kombiniranje igre sa strukturalnim učenjem ali tako da su djeca svjesna samo igre, a jezik uče a da to ni ne primjećuju.

“Učenicima mora biti predložen jezik koji objektivno mogu naučiti. Istraživanje o sekvencama razvoja implicira da je jezik koji je previše težak ili nedovoljno težak za momentalne sposobnosti ili potrebe učenika potpuno nekoristan u procesu usvajanja.“
(Chapelle, 2001, 46)

Neformalna interakcija ima veliku ulogu u podučavanju engleskog jezika djece te dobne skupine: korištenje govornog engleskog između samih učenika i učenika i nastavnika je glavni pedagoški događaj u jezičkoj učionici danas.

“Prirodno komunicirati na stranom jeziku osnova je svakog uspješnog učenja drugog ili stranog jezika.“ (Bloor, 1997, 127)

Prve riječi i fraze koje će djeca međusobno razmijeniti na engleskom jeziku su iste one koje u tom uzrastu koriste na maternjem jeziku pri prvom kontaktu i komunikaciji.

Iniciranje CAL-a općenito i Skinnerova bihevioristička teorija o poticaju-reakciji-vježbanju, tj. našem uspješnom učenju kao rezultatu pozitivnih odgovora na poticaje, doprinijelo je tome da djeca shvate da samo ako koriste engleski jezik, potreban da bi koristili kompjuter, mogu taj jezik i naučiti. Riječ je o stvaranju uslova za “scaffolding” (ljestvična nadogradnja) koji je potreban svakom djetetu da bi napredovalo, a pažljivo postavljena pitanja i zadaci u kompjuteru uz povratnu spregu (povrda tačnosti ili netačnosti odgovora) tjeraju djecu da razmišljaju i ispune praznine u znanju. Dakle, ono što je Vigotski nazivao “scaffolding”, sada obezbjeđuje kompjuter. Isti naučnik *objašnjava pojам “praznina u znanju“ kao sinonim ZPD-a ili Zone of Proximal Development tj. zonu približnog razvoja*. Riječ je o razlici između djetetovog stvarnog stepena razvoja i nivoa potencijalnog stepena razvoja koje zahtijeva rješavanje određenog problema.

Autorski programi, kao dio *CALL-a*, imaju prednost zato što dozvoljavaju učiteljima da sami kreiraju vježbe za svaki uzrast i oni

se mogu pronaći na web stranici: www.wida.co.uk. Jedan od najpopularnijih je rekonstrukcija teksta pod nazivom *Storyboard*, pomoćne opcije su također moguće uz dodatak pomagala, a nastavnik će svakako djecu prethodno upoznati usmeno sa pričom. Dalje, zvučni word procesori nude *Textease* ili *Talking Pen Down*, od riječi do odlomaka koji mogu biti "izgovoreni". Inkorporiranje sintetiziranog govora omogućava djetetu instantnu povratnu spregu jer su riječi osvijetljene i obojene različitim bojama kako bivaju ozvučene i tako tjeraju dijete da prati tekst. Bogatstvo interaktivnog ekrana i informacije koje se dobiju klikanjem po likovima pri korištenju *talking books* (govoreće knjige) pomažu djeci da razumiju priču.

"Kada djeca prvo koriste govoreću verziju, Medwell je našao da se tačnost riječi signifikantno povećava. Kada učitelj koristi govoreću knjigu zajedno sa djetetom, onda se povećava dječja sposobnost prepoznavanja istih riječi u drugim kontekstima." (Smith, 2000, 96)

Korištenje multimedijalnog sredstva u nastavi stranog jezika jeste strategija koja čini osnovu novih metodoloških pravaca općenito – *child-centered approach* ili pristup učenju u kojem je dijete u centru pažnje. Mogućnost aktiviranja učenika i njihovog samostalnog rada je glavna karakteristika novog pristupa i kompjuterske nastave.

6.0 Zaključak

Gledišta konstruktivista su veoma povezana sa CSCL-om (kompjuterski podržano kolaborativno učenje) i imaju svoje korištene u kulturnoj psihologiji Vigotskoga. Ta psihologija tvrdi da učimo zahvaljujući društvenoj strukturi aktivnosti - a ne mentalnoj strukturi pojedinca. Pri odabiru pristupa u učenju i podučavanju veoma je važno za svaku dobnu skupinu uzeti u obzir psihofizičke, spoznajne i afektivne osobine djece. Osnovni zadatak nastave stranog jezika je da pripremi učenika za komunikaciju. Komunikaciju kao stalnu interakciju između učenika i nastavnika na času treba oslobođiti napetosti, straha, požurivanja i učiniti je maksimalno razumljivom.

Krashen, priznati metodičar podučavanja stranog jezika, utvrdio je da je usvajanje, a ne svjesno učenje, daleko efikasnije i da je cilj naučiti djecu da se koncentriraju na vlastite strategije učenja

i da imaju kontrolu nad svojim znanjem te da prilagode količinu i brzinu učenja i materijala svojim sposobnostima. U skladu sa ovim zaključcima, preporučuje se učenje u interakciji sa komjuterom. Određena "količina" svjesnog učenja mora, naravno, biti dopuštena, ali samo kao dio metodološkog pristupa (npr. uvođenje nove jezičke jedinice). Aktivnosti u učionici su podijeljene u dvije kategorije: one koje obezbeđuju jezički unos (input) i one koje podržavaju jezičku produkciju (output). Kombinacija ove dvije kategorije aktivnosti će dati najbolje rezultate.

"Vrijednost *CALL* metode je u tome što dozvoljava bogatiji oblik eksploracije jezika i igre mnogo više nego što je to ikada prije bilo moguće. Konzistentan pristup jeziku i učenju mora sadržavati u sebi igru." (Higgins, 1995, 1)

Razumljiv input, uključivanje učenika u nastavu kroz zadatke i aktivnosti, uz balansiran dodatak kontrolirane prezentacije jezičkog gradiva i prakse su uslovi koji se stiču u modernoj interaktivnoj učionici opremljenoj multimedijalnim pomagalima. Kompjuter bi trebalo smatrati nastavnim sredstvom, a u nastavi ga treba koristiti kada može stvoriti novu, specifičnu nastavnu situaciju i ponuditi nov i koristan pristup u učenju i nastavi. Retrospektiva CASLA-e 20. vijeka očrtava ga kao vrijeme idiosinkratičkog učenja, nedovršenog razvoja softvera i naivnog eksperimentiranja. Ovi rezultati postavljaju scenu za 21. vijek da ugosti kolaborativni razvoj infrastrukture za masovniju profesionalnu upotrebu CASLA-e, i istraživanje bitno za "razvoj teorija o usvajanju i procjeni znanja jezika." (Chapelle, 2001, 163-175)

BIBLIOGRAFIJA

1. Ager R. (1999): *ICT in Primary Schools*. London: David Fulton Publishers
2. Bloor M. (1997): *Teaching English to Children*. London: Longman
3. Chapelle C. (2001): *Computer Applications in Second Language Acquisition*. Cambridge: CUP
4. Harmer J. (2000): *The Practice of English Language Teaching*. New York: Longman

5. Higgins J. (1995): Computers and English Language Learning. Oxford: Intellect
6. *Informatika u pedagogiji*, skripta sa Odsjeka za Pedagogiju na Filozofskom fakultetu u Sarajevu
7. Maruna-Carev T. (1989): Kompjutor u nastavi jezika . Zagreb: Školska knjiga
8. Rivers W. (1987): Interaction as the Key to Teaching Language for Communication. Cambridge: CUP
9. Smith H. (2000): Opportunities for ICT in Primary Schools. Danhill: Trentham Books
10. Vigotski L. (1977): Mišljenje i govor (Thought and speech). Beograd: Nolit
11. Vilke-Prebeg M. (1991): Vaše dijete i jezik (Your child and language). Zagreb: Školska knjiga



POETIKA NEOREALIZMA

Mirza MEJDANIJA

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: mirza.mejdanija@ff.unsa.ba

ABSTRACT

Tridesetih godina dvadesetog stoljeća u Italiji dolazi do prodora djela stranih književnosti koja doprinose razvijanju krize svijesti italijanskih umjetnika. Na taj način, počinje prva faza italijanskog kulturološkog i književnog preporoda. U periodu uoči Drugog svjetskog rata, pisci su morali biti naročito oprezni, i zbog toga su izabrali novelu kao oblik izražavanja da bi stvorili vezu između autora i čitatelja. Roman se, međutim, pojavljuje u punom sjaju, tek nakon Drugog Svjetskog rata, i karakteriše ga potraga za istinitošću činjenica; potraga koja nije prisilna i vodena je uvijek s umjereničću i tačnošću. Istina postaje neizbjegjan unutrašnji imperativ i nameće se u svakoj riječi, mora biti predstavljena sa krajnjom vjernošću i mora sačuvati svoj oblik i autentičnost, uslijed čega se autori opredjeljuju za adekvatan jezik i tehnike, koristeći svakodnevni jezik i spontani dijalog. Ova nova umjetnička djela su obećavala da se neće udaljiti od ljudske svakodnevnice, da će prikazivati čovjekova stalna razočarenja, tražeći neprestano onu istinu koja će učiniti da taj isti čovjek djeluje i da smisao vlastitom životu. Ova težnja se u poslijeratnom periodu razvila u fenomen neorealizma, čija su se načela, norme i principi razvili spontano i nisu bila proizvod odredene škole.

Ključne riječi: kriza svijesti, novela, roman, obični čovjek, elan, entuzijazam, istina, autentičnost

POETICS OF NEOREALISM

In the 1930s, Italy saw a stronger influence of works by foreign authors which contributed to a crisis of conscience among Italian artists. This is how the first phase of Italian cultural and literary revival started. In the period preceding World War II, writers needed to be particularly cautious, which is why they chose the novella as the ideal form of expression that would create a bond between the author and the reader. The novel, however, appeared in its full splendor only after World War II and was characterized by a search for the validity of facts, an unforced search conducted in a moderate and accurate manner. The truth became an absolute inner imperative present in every word. It had to be presented with an utmost faithfulness, keeping its shape and authenticity, which is why the authors chose the adequate language and techniques, using everyday language and spontaneous dialog. These works of art promised not to distance themselves from everyday life, to show relentless calamities of an ordinary man, ceaselessly looking for the truth that would make the very same man act and give meaning to his own life. These aspirations gave rise to the phenomenon of Neo-Realism, whose precepts, norms and principles developed spontaneously and were not products of any particular school.

Key words: crisis of conscience, novella, novel, ordinary man, élan, enthusiasm, truth, authenticity

1.0 Uvod

Tridesetih godina 20 stoljeća, italijanski umjetnici shvataju da je nemoguće pronaći izlaz iz situacije u kojoj se nalazi italijanska književnost. Poslijeratna klima, okarakterisana entuzijazmom za osvajanjem civilnih sloboda i povjerenjem u temeljno obnavljanje zemlje, odražava se na književnom planu. Širi se osjećaj netrpeljivosti za književnost prethodna dva desetljeća: aspekti koji se nadasve kritikuju i odbijaju su elitna i aristokratska concepcija pisanja, kult čiste forme, subjektivizam i evazivni lirizam, metafizička apstraktnost, zatvaranje književnika u zlatnu krletku i nedostatak njegovog kontakta sa društvenom realnošću. Predmet ove kritike su prvenstveno dekadencija i hermetizam. Sada se naglašava civilna i društvena odgovornost intelektualca. Zadatak koji se stavlja pred njega je stupanje u kontakt sa realnim problemima zemlje, kao što su materijalna i moralna razaranja u ratu, bijeda, surovost poslovne okoline, klasni sukobi, borba radnika, štrajkovi, zauzimanje zemlje od strane seljaka. Intelektualac svojim književnim radom mora bolje upoznati ove činjenice i doprinijeti njihovom razriješavanju. Književnost se mora preobraziti, iz pukog posmatranja, u instrument političke borbe, u sredstvo koje će direktno utjecati na realnost i promijeniti je. Potreba za intelektualnom angažiranošću tjera pisce da se priklone strankama ljevice te da djeluju unutar njih, iz čega proizlazi uticaj marksističke ideologije na svijet intelektualaca. Rađa se državno – narodna književnost koja mora prevazići tradicionalno postojeće razilaženje između pisca i nižih društvenih klasa.

Diktatura i cenzura nadgledaju svako djelovanje umjetnika u pokušaju da potčine svako kulturološko djelovanje. Ova činjenica navodi neke od književnika da unesu u zemlju određeni broj izabranih knjiga, naročito američkih, s ciljem da utječu na ukus publike, da je prodrmaju i navedu na razmišljanje. Cesare Pavese i Elio Vittorini počinju prevoditi američke autore da bi predstavili njihova djela italijanskim čitaocima. Prodor stranih knjiga unosi nemir u publiku, te ubrzava kruz svijesti. Stranice američkih pisaca su krije istinske heroje ovog nemirnog stoljeća spremne da se pobune protiv društvenih i moralnih zakona, da ustanu u odbranu intelektualca, da se suprotstave galopirajućoj civilizaciji koja je eliminirala senzualnost i emotivnost individue radi postizanja svojih ciljeva. Prevođenje stranih djela postaje siguran način uništavanja italijanskog književnog šovinizma jer predstavlja jedan potpuno novi

umjetnički svijet, u potpunosti prožet spoznajom ljudske boli i bijede. Dramatično istinita, američka proza se sukobljava sa umornom duhovnošću italijanske književnosti. Ali iskra koja je upalila tajne nade intelektualaca stiže sa juga Evrope, iz Španije: španski civilni rat donosi miris borbenog stava susjednog naroda poučavajući Italijane političkoj svijesti, što se odražava na italijansku kulturu.

2.0 Nastanak neorealizma

Termin "neorealizam" se počinje koristiti krajem tridesetih godina, zahvaljujući kritičkom djelu Arnalda Bocellija odnoseći se na uočenu potrebu nekih pisaca kao što su Moravia, Bernari, Alvaro, da smjeste analizu ljudskog položaja u kontekst određene društvene realnosti, što je bilo započeto djelovanjem verističkih pisaca krajem prethodnog stoljeća. U godinama nakon Drugog svjetskog rata ovaj termin se koristi za označavanje novog umjetničkog izražaja, vezanog za istorijske uslove tog trenutka. Neorealizam dobija svoje prve klice upravo na terenu ovih drukčijih djela nastalih u tridesetim godinama čiji se pisci ugledaju na realizam prethodnog stoljeća, oslikavajući nove motive i problematike u odnosu na verizam, odbijajući stroge granice naturalizma. Pisci počinju otkrivati provinciju kao mjesto koje treba analizirati i dolaze do ponovnog otkrića Verge kao prototipa regionalnog pisca. Ali, u suštini se od Verge usvajaju samo spoljašnji elementi zapleta romana kao što su smještanje radnje u provinciju, obilje dijaloga, jezik oblikovan na primjeru dijalekta, ne slijedeći Virginu ideologiju i stav spram društveno-političkih problema njegovog doba.

Drugi svjetski rat je bio poražavajući za Italiju, otkrivši veliku dozu tragičnosti fašističkog režima, izazvavši bijedu i jad naroda, naročito ljudi iz velikih gradova, koji su stradali uslijed velikih bombardiranja i ozbiljnih problema u ishrani. Rađa se jača opozicija fašizmu, sa pojavama Pokreta otpora i Komunističke partije. Poslijeratni intelektualci uviđaju da prisustvuju kraju jednog mračnog perioda, perioda fašizma, i početku perioda slobodne Italije. Padom fašizma nestaju i okovi nametnuti kulturi i ono što se prije moglo izraziti samo aluzijom, sada se izražava uz elan pronađene slobode. Pisci pristupaju trenutnim problemima, realnosti koju je Italija, razrušena ratom i izdata od onih od kojih to nije smjela biti, predstavljala u gradovima, selima i fabrikama, ne da bi plakali nad

ovim stvarima, nego sa jakom tendencijom stvaranja novih idealja i željom za obnovom. Upravo je to bio zadatak koji su ovi pisci osjećali u sebi, neka vrsta moralne i političke angažiranosti, u kojoj umjetnik više nije imao privilegirani položaj niti je bio odvojen od realnosti, nego se nasuprot tome, morao u potpunosti saživiti sa realnošću i djelovati unutar organiziranog naprednog političkog pokreta. Veliki ideali koji su doveli do ponovnog osvajanja slobode, zajedno sa sviješću da će ta sloboda biti zagarantovana samo ako se nastavi boriti protiv unutrašnjih i vanjskih neprijatelja, navode pisce četrdesetih godina da pišu o otporu kao omiljenoj temi, prikazujući najčešće direktno iskustvo i lično svjedočenje. Inicirani ovim događajima stvaraju se glavni motivi neorealističke književnosti, a to su otvorena osuda fašizma, partizanske akcije, fašističke i republikanske odmazde, bombardiranja i problem prostitutije. Pokret se istinski razvija od 1940. do 1950. godine, sa jednom prvom fazom koja traje do 1947., a čija se djela hrane žarkim i spontanim entuzijazmom, te sa drugom fazom, od 1948. do 1950. godine, koja je označena padom elana zbog potrebe da se razmisli o svemu što je proizvedeno do tog trenutka, ali i zbog promijenjene političke situacije, kada na vlast stupaju kršćanske partie.

Pored tema vezanih za Pokret otpora, važna tema koja je vezana za poslijeratnu italijansku realnost, a koju su neorealisti obradivali je pitanje Juga, područja koje je trpjelo zbog brojnih neriješenih problema. I u obradi ove teme neorealisti su vođeni naivnom vjerom u moć angažirane književnosti da utječe na društveni i politički život nacije. Ogramnu vrijednost ovoj tematici imaju lokalne karakteristike zajedno sa jednom vrlo bogatom folklornom tradicijom, uslijed čega realnost ulazi na književne stranice sa sirovom detaljnošću naturalističkog dokumentarizma.

Interesantno je pratiti kratku historiju riječi neorealizam, koja se počinje koristiti krajem dvadesetih godina obuhvatajući umjetničke tendencije tog pokreta a proizlazi iz njemačke riječi *neue sachlichkeit* (nova objektivnost), i prvi ju je koristio režiser Luchino Visconti, izazvavši njeno brzo širenje u svijetu kinematografije. Nakon 1953. termin se proširuje i na polje književnosti sa različitim tumačenjima i preklapanjem sa drugim terminima kao što su realizam općenito i socijalni realizam.

3.0 Novela i roman

U ovakvoj klimi, italijanski pisci, naročito Elio Vittorini i Cesare Pavese počinju pisati novele u kojima istražuju dobro i zlo i traže razloge nepravde društvenih struktura. Diktatura je štitila svoj režim mjerama represije i progona. Zbog ovakvog izoliranja mlađih intelektualaca koji još uvijek nisu bili oformili svoj ideološki stav, rođena su djela malog opsega ali velike vrijednosti sa novim umjetničkim stavom i književnim procesom, sa tendencijom prikazivanja života u svoj njegovojo brutalnosti, sa dramama onih koji se bore za egzistenciju. Razvoj novele dovodi do afirmacije mlađih pisaca uoči rata i priprema teren za značajnija književna djela. Skreće se pažnja čitaoca na životne činjenice, ali se ne uspijeva ići dalje od banalnih događaja. Uprkos tome, novela dobija historijski značaj i vrijednost tih djela otvaraju put romanu i ulijevaju rezigniranoj publici nadu i povjerenje. Sa intelektualnim buđenjem te uslijed krize svijesti koja se pogoršava sa španskom revolucijom, počinje prvi period italijanskog kulturološkog i književnog preporoda. Uzevši u obzir tadašnju italijansku političku situaciju, i najmanja neopreznost je mogla dovesti do okrutne odmazde. Oprez sprječava umjetnike i intelektualce da prekinu sa tradicijom i aktualiziraju iznenadni preokret u italijanskoj kreativnosti. Uoči rata postaje neophodno za pisce da budu oprezni i mudri, te oni biraju novelu da bi stvorili vezu između pisca i čitaoca, što je siguran znak da će riječ umjetnika ponovo zadobiti svoju prevlast.

Roman se predstavlja u svojoj najsavršenijoj formi tek nakon Drugog svjetskog rata, kada ga karakteriše direktna i smiona potraga za istinitim događajima, puna odmjerenošti i promišljenosti. Romanopisac ne napušta ovu potragu, štaviše, ona mu se nameće svakom riječju, iz dana u dan. Svaka stranica pripovijeda istinu otkrivenu negdje usred ljudskog društva i ta istina mora biti vjerno predstavljena, mora sačuvati svoj oblik i autentičnost. Zbog toga pisac mora koristiti adekvatan jezik i tehniku, gdje svaka riječ i slika, svaka scena i pokret moraju odgovarati kontekstu, zbog čega se koristi neprečišćen izražaj, sirovi jezik i spontani dijalog. Zahvaljujući time evocira se ambijent i atmosfera u kojoj djeluju akteri dešavanja. Autori ne samo da prevazilaze tematske granice umjetnosti nego, gledajući iz perspektive vremenske distance, počinju praviti zavjeru protiv neljudske i apstraktne vizije čovjeka. Aktivnošću ovih autora na kulturološkom i književnom polju, počinje se uništavati mit velike tradicije i umjetničke superiornosti italijan-

skog naroda, čime je uzdrman mit o superiornosti glavnog lika. Potvrđuje se postepeno osuda oficijelne kulture, koja nije mogla više preživjeti sa svojim načinom izražavanja i veličanjem superjunaka. U romanima ovih mladih pisaca krije se nešto destruktivno ali u isto vrijeme i konstruktivno. Ruše se iluzije, nade i naivni snovi sa jedne strane, a sa druge se gradi povjerenje u čovjeka i u pisca. Ova književna djela obećavaju da se neće udaljiti od običnog čovjeka, da će se boriti protiv njegovih stalnih razočarenja i neprestano tražiti onu istinu koja će usmjeriti njegove postupke i dati smisao njegovom životu.

Upravo ova tendencija se u poslijeratnom periodu razvija u fenomen neorealizma koji nije proizvod neke škole i nastaje bez zakona, principa, shema. Neorealizam je bio najznačajniji pokret u prvim poslijeratnim godinama ostavivši neizbrisive tragove u italijanskoj kulturi i općenito u umjetničkom stvaranju. Ova poetika nije nastala kao djelo velikih teoretičara, već se njeni principi, norme i pravila pojavljuju sasvim sami, i predstavljat će unutrašnju srž revolucionarnih pokreta u kulturi i umjetnosti, koji će dovesti do novog stava prema egzistenciji skrećući pažnju autora na savremenog čovjeka. Misao neorealizma se, dakle, rađa u samim djelima, prije bilo kakvog formalnog pretvaranja u teoriju. Pokrenuti jakim elanom i entuzijazmom, ovi umjetnici se ne gube u intelektualnim raspravama, već uranjuju u realnost da bi iz nje izvukli životne elemente koje će preliti u svoja djela.

Brzina kojom se ove tendencije šire u umjetničkim djelima i intenzivan stvaralački poriv, pokazuju zaoštravanje umjetničke krize svijesti ovog perioda i neophodnost trenutnog djelovanja. Italija koja izlazi iz sukoba u potpunosti shvaća rasulo koje je, osim tragičnog bilansa razaranja i mrtvih, otvorilo ponore užasa deportacije i genocida nad Jevrejima. Planovi za obnovom su dakle zahtijevali novu angažiranost, koja je, uz ponovno osvajanje slobode, trebala svjedočiti o prošlosti. Padom fašizma i okončanjem rata, u Italiji dolazi do umora u kulturi, budući da su iscrpljene ideologije koje su vladale u prethodnim stoljećima. Dakle, na kulturnom polju se nije moglo doći do kompromisa, morale su se presjeći posljednje veze koje su vezivale kulturu sa prošlošću i ustremiti se ka novim vizijama. U poslijeratnom periodu u Italiji dolazi do trenutka kada svi misle da mogu biti političari i da se može i mora pisati o svemu, nakon godina u kojima se činilo da je svijet zanijemio i da se sve okamenilo a na realnost se gledalo kao kroz neki prozor od debelog i tamnog stakla. A neorealizam je imao aspiracije za jednostavnom

i trenutnom književnošću “*koja bi podsjećala na partizanske pjesme*¹”. Veoma je teško definisati glavne karakteristike ove poetike jer se ona razlikuje od svih ostalih budući da odbija privilegije vladajuće klase i zagovara ravnopravan odnos svih društvenih klasa. Poziva na istinu, odustaje od individualizma i samoće i odbija umjetnost kao privilegiju jedne klase. Brišu se intelektualne, moralne i duhovne granice s ciljem da svako ljudsko biće može naći svoje mjesto u svijetu umjetnosti, da svaki čovjek dobije pravo da obogati svojim postojanjem neko umjetničko djelo. Samo se u direktnom kontaktu sa ljudskom realnošću može vidjeti da je umjetnikov cilj spoznaja fenomena sa kojima dolazi u kontakt i otkrivanje njihovih istina.

4.0 Poetika neorealizma

Umjetnici, postajući dio ljudske realnosti, pronalaze ispred sebe u svijetu i društvu u koje su se smjestili cijeli jedan društveni sloj obespravljenih koji su, radeći ponizno i služeći svoje nadređene, izgubili ljudske vrijednosti. Pred umjetnikovu svijest se smješta čovjek izmučen ratom, ugnjetavan i moralno poražen, i taj čovjek želi i mora biti smješten pored drugih, čineći jedan djelić istorije. Mali nepoznati čovjek ne zahtijeva mnogo, ne želi se boriti sa nepravdom niti promijeniti vladajuću fizionomiju svijeta. Želi samo biti priznat kao dio sadašnjosti i čovjek epohe, kao skromni učesnik u istoriji. Umjetnici shvataju ova njegova rođenjem stečena prava i, uvidjevši da se ova nepravda mora ispraviti, otvaraju mu vrata poezije. Nova poetika je postavila novu obavezu pred umjetnika: prilagoditi se savremenom čovjeku, otkriti njegove banalne doživljaje i napraviti svjedočanstvo o tome. Kretati se među ljudima, pronaći priču i upoznati se sa dramom te priče, podrazumijeva da je pisac svjestan lične odgovornosti koju preuzima. Prikazujući tu priču, umjetnik mora izbjegavati subjektivnost i predstaviti je kao istinitu, sa zajedničkim karakteristikama, to jeste, karakteristikama koje ujedinjuju osobe u određenom vremenu i prostoru, pri čemu je najvažnije oslanjati se na istinu. Svaka priča posjeduje nešto poetsko u sebi a važna je jer u prvi plan stavlja otkrivanje neke istine. Umjetnik se ne bi smio udaljavati od predmeta koji želi prikazati, naročito u trenutku upoznavanja i saživljavanja sa njegovom istorijom. Nova poetika je, dakle, podrazumijevala da centar umjetnič-

¹ O ovome vidjeti šire u: Baldi, G. (2007): La letteratura dal dopoguerra ai giorni nostri. Milano: Paravia.

kog stvaranja bude tadašnji čovjek, izmučen klasnim i ideološkim razlikama. Ova poetika podrazumijeva da svaka priča mora biti zasnovana na istini i nositi u sebi nešto što je veže za svijet iz kojeg je nastala i neki prikriveni ljudski problem. Javljuju se teškoće koje samo naizgled razjedinjuju neorealiste. Svako od njih kreće u život i pokušava učestvovati u realnosti, izraziti precizno spoznate činjenice, ali se svaki od njih nalazi pred ogromnim brojem susreta i događaja i počinje se dvoumiti za koju priču ili događaj da se opredijeli. Dakle, morao se napraviti izbor. U prvim godinama neorealizam ograničava svakodnevnog čovjeka na potčinjene i ugrožene ljude, ali se ove granice vrlo brzo šire a teme postaju brojne. Te teme se nisu mogle podijeliti na male i velike, morale su činiti dio jedne određene ljudske, društvene i moralne problematičke, koja postaje opća. Svaka tema se mogla podići na visoka poetska krila, ako je bila kadra prenijeti čitaocu neku uzvišenu poruku, upozorenje, želju. Ta tema se morala bazirati na realnom događaju i upravo zbog toga, hronika, autobiografija i memorija postaju najtraženiji izvori inspiracije a u isto vrijeme i najbolji prenosioци ljudskih priča. Hronika na taj način postaje puna događaja, scena, slika, individualnih priča i dovodi umjetnika u konfuziju, jer mu je teško napraviti izbor.

Od umjetnika se ne traže društveni i politički programi, već potpuno razumijevanje realnosti, sa njenim dobrim i lošim stranama. Nova umjetnost postaje na taj način prvenstveno umjetnost konstatacije, njena vrijednost je u iznošenju moralnih, duhovnih i materijalnih potreba običnog čovjeka. To su ustvari zahtjevi koji su bitni za novi umjetnički pristup, kojima se moraju neophodno dodati sve faze razvoja kreativnog procesa, kao i ujedinjavanje svih glavnih komponenti nove poetike. Književno ostvarenje na taj način dobija svoju estetsku vrijednost i moralni smisao, upravo sa ujedinjenjem i prožimanjem svih ovih elemenata. Insistiranje na njihovom ujedinjenju direktno utječe na stvaralački čin. Pri stvaralačkom činu, pisac mora harmonizirati odnose predmeta, mjesata i vremena radnje, nakon što je prostorno smjestio junake i odredio put njihovog kretanja i natjerao ih da raščlane istinu koju je on pronašao u stvarnosti. Ovaj komplikovani sistem pisanja stavlja pisca u tešku situaciju, koja bi bila još teža da mora poštovati klasičnu organizaciju svog djela. Međutim, začetnici ovog novog umjetničkog postupka su najavili borbu protiv tradicionalizma, konformizma i svega onoga što podsjeća na prošlost, otkrivajući svoj slogan: neponovljivost misli, tema, pisanja, izražaja, odnosno

sadržaja i forme. Ova borba je obogatila umjetnost malim i velikim istinama kojima su upućene uzvišene i plemenite poruke čovjeku. Struktura i kompozicija su oslobođene bilo kakvog zakona i modela. Prepušteno je piscu da, vođen instinktom i sposobnošću, kreira radnju kako zna i želi. Piščeva mašta, oslobođena svih obaveza pri realiziranju djela, zapletena u prvoj fazi kreativnog procesa, odnosno u potrazi za istinitim događajem i u izboru teme, zagrijava se prvenstveno tokom stvaranja zapleta. Gledana sa strane sadržaja i strukture, neorealistička djela imaju malo dodirnih tačaka. Jedino što im je zajedničko je nepoštivanje starog klasičnog izlaganja narativne materije. Neorealisti su srušili mit klasične forme, ali i sva pravila i norme koji koče stvaralački elan i prijete direktnom i spontanom pripovijedanju. Budući da je jedinstvo akcije i interesa iskidan, sa trona heroja su eliminisani likovi i oni više ne predstavljaju komplikovane karaktere niti individue na kojima leži sva težina akcije. Pored ovoga, u većini slučajeva je eliminirana postepenos razvijanja akcije, čime motivacija za redom postaje fakultativna. Ova nova i originalna organizacija umjetničkog djela je uslovljena hrabrošću umjetnika u eliminisanju ostataka tradicije. Funkcionalni raspored materije u harmonično stvaralačko jedinstvo predstavlja naporan rad čak i za majstore neorealizma jer se mora voditi računa o marljivom prenošenju događaja i svih čimbenika koji su u njima učestvovali direktno ili indirektno. Budući da prikaz ne smije biti isprekidan, svi detalji moraju biti prisutni. To je neophodno jer je fabula sporedna i djelo se više ne zasniva na predstavljanju junaka razvijajući njihove međusobne odnose. Ovim načinom predstavljanja garantuje se prisustvo društvene pozadine i društvenih odnosa, dok je junak zauzet dužnostima koje su mu dodijeljene, to jest, otkrivanjem istine.

Nameće se zaključak da se najveća vještina neorealizma sastoji u izboru teme, odnosno u izboru materijala koji donosi sva-kodnevni život, prihvatajući svakodnevног čovjeka kao predmet opisivanja i oslanjajući se pri tome na istinite događaje. Ono što je konkretno, posebno i pojedinačno, postaje opće i poprima ljudski značaj. Prihvatajući ova pravila kao svoju osnovnu zvijezdu vodilju u umjetničkom stvaranju, umjetnik mora, pored ostalog, odrediti vrijeme i mjesto da bi ograničio prostor kako bi se sačuvali narodni, nacionalni, regionalni i lokalni elementi. Sama potreba za istinom zahtijeva prisustvo svih elemenata, jer bi u suprotnom ona bila kompromitirana. Stvarna činjenica posjeduje vlastita i prostorna obilježja, zahvaljujući kojima čuva svoju autentičnost, inače bi iz-

gubila svoju životnu snagu, a umjetnikov razgovor bi se rasplinuo i postao neubjedljiv. Ovi elementi nemaju neku formalnu ulogu, već je njihov zadatak zbližavanje djela sa čitalačkom publikom, koja u vremenskim i prostornim oznakama može da prepozna sebe i svoju dramu. Ako je čitalac uspio pronaći sebe i prepoznati dramu koja se odigrala u njegovom životu, to znači da su uklonjene razdaljine, nepovjerenja i prepreke i da se umjetnik zbližio sa publikom do te mjere da ga je teško razlikovati od njegovih junaka i ljudi kojima je djelo namijenjeno. Oni su se izmiješali u vrtlogu zbivanja u kojem podjednako sudjeluju.

Budući da nova poetika nalaže novi i drukčiji odnos pisca prema realnosti i umjetnosti, novi stav prema čovjeku, tematiku i pisanje, pisci su shvatili da lingvističke i gramatičke discipline drže u lancima njihove misli i vizije, sprječavaju ih u ostvarenju pomenutih fenomena, oni su potražili slobodu izražavanja, neuslovljeno korištenje svih lingvističkih sredstava bez sintaksičkih, leksičkih i morfoloških ograničenja. Iz ovog razloga su uvedene važne promjene u način oslikavanja i predstavljanja a dominirajući elemenat postaje konkretno opisivanje predmeta i dijaloga sa pravim značenjem i logičnim smisлом. Opisi ne pomažu više stvaranju i preciziranju nekog karaktera, otkrivanju njegovih unutrašnjih i vanjskih karakteristika, njihov zadatak je sveden na evociranje atmosfere i na prezentaciju stvari i predmeta koji učestvuju u toku radnje i čine sastavni dio događaja. To znači da opisni elemenat nalazi izražaj u obradi detalja bez kojih slika ne bi bila kompletна, uslijed čega je sve usmjereni sabiranju tih pojedinosti u jednu cjelinu, to jest u povezivanje malih dijelova realnosti. Radi se o jednostavnom nabranjanju činjenica, *tragom jedne sive, kišne i škrte realnosti, na sceni jednog izmučenog predjela bez ukrasa*². Briga za sporedne, manje važne stvari i toliko naglašena potreba da se uđe u strukturu glavne radnje proizlazi iz činjenice da je umjetnik shvatio da se njegova publika promijenila i da ta publika želi upoznati realnost u njenoj potpunosti. Shvatio je da ta realnost nije jedinstvena te da fenomeni koji se u njoj dešavaju nisu izolirani, štaviše, oni imaju svoje razloge i posljedice, stupaju u međusobni kontakt, čak se i sudaraju, i samo slučaj ih prekida i ometa njihov razvoj. U potrazi za istinom nije dovoljno uhvatiti činjenicu, događaj, istrgnuti ga iz života, prečistiti i opisati. Mora se utonuti u tu činjenicu, otkriti nevidljive niti koje je vežu sa drugim radnjama, otkriti stvari manje izložene pogledu, istraživati do onog mesta gdje se protežu korijeni

² Cf., Ibidem

razloga. Zatim je neophodno povezivanje svih ovih akcija da bi jedna određena istina dobila svoj potpuni i posebni oblik. Bilo je jasno da su priče koje su pričane bile sirov materijal, *eksplozivna materija koja je pokretala mladog pisca nije bila samo u želji da dokumentuje i informiše, koliko u želji da izrazi*³.

Detalji se umeću u umjetničku sliku zbog bezbrojnih trenutaka iz kojih se sastoји dan jednog čovjeka i koji sakrivaju njegovu životnu enigmu, i doprinose, čak i kada izgledaju banalni i suvišni, razrješenju te enigme. Njihovo prisustvo je osvježilo tehniku pisanja, koja je postala elastična, prilagodljiva, spremna da prekine i ujedini akciju, bez narušavanja reda i harmonije, sposobna da prenese akciju sa jednog mesta na drugo, da poveže vrijeme i prilike, umetne nove scene, da uvede, uredi i učini da se pojave novi likovi. Neorealistička tehnika preuzima i jednu drugu funkciju – da oslika sa detaljima i spoljašnjim elementima stanja duše, da sa opisnim sredstvima prikaže neophodnu atmosferu i ambijent, da bi likovi izrasli iz istih i postali integralne ličnosti, a ne krnje figure, od kojih vidimo samo jedan dio a svi ostali su skriveni. Iz poetskog izražaja i jezika se eliminišu kao neupotrebljive neke figure, kao što su simbol, metafora, alegorija, i odbija se retorika koja je bila zloupotrebљavana u prethodnim godinama. Kao glavna izražajna sredstva se prihvataju figure intonacije i zvuka, kojima se mogu prenijeti u djelo ne samo osjećaji umjetnika nego i osjećaj istine koji on želi prenijeti. To se može očuvati putem dijalektičkog vezivanja slika i epizoda, koji održavaju strukturalno jedinstvo. Ali, da bi se očuvao opći smisao u svom integritetu, neophodno je naglasiti značajnu ulogu rečenice, što se postiže interpunkcijom, inverzijom, izostavljanjem i ponavljanjem. Njihovim korištenjem u određenom trenutku dolaze do izražaja oni elementi koji imaju posebno značenje. U jezik pripovijedanja ulaze narodni izrazi, uzeti iz govornog jezika ili iz dijalekta, žargonski izrazi i neologizmi. Budući da su u leksičku građu ušli novi elementi, umjetnik raspolaže bogatim lingvističkim materijalom i može praviti najrazličitije kombinacije. Kombiniranjem narodnih izraza i dijalekatskih elemenata u književni jezik, ritam je ubzan i usaglašen sa nemirnom atmosferom svakodnevnog života. Time dolazi do izražaja ljudska komunikacija, direktna i ubrzana, u zamršenim ljudskim odnosima, zahvaljući čemu izražaj doživljava promjene, stari način izražavanja je u potpunosti poremećen, a rečenica je postala neuobičajeno vitalnija. Svi mladi pisci

³ O ovome vidjeti šire u: Calvino, I. (1964): introduzione al Sentiero dei nidi di ragno. Torino: Einaudi.

postaju moralisti, a njihov program je sadržan upravo u želji za jednostavnošću izraza, cjelovitoj viziji života i strahu od retorike. Iz ovoga se može razumjeti da je u poetici neorealizma predstavljena i održana sloboda izražavanja i jezika, što je podrazumijevalo kršeњe pravila rečenice. Umjetnici su nasrnuli protiv sintakse i, služeći se interpunkcijom, ugrozili pravila koja su štitila ravnotežu rečenice. Među znakovima interpunkcije naročit značaj poprima zarez, koji, zanemarivan od tadašnjih gramatičara, u neorealizmu poprima svoju stilističku i gramatičku vrijednost. Zarez uređuje dijelove rečenice i sprječava da dođe do prekida misli obzirom na zahtjev da djelo mora biti kompaktno i jasno. Upotrebljava se ponavljanje, naročito u inverzijama. Dijalozi čine sastavni dio prikazivanja, dok interpunkcija ispravlja sintaktičke nepravilnosti i prilagođava ritam naglom strujanju misli i naviranju osjećaja. Glad za realnošću i potreba za angažiranošću neosporno utiču na izražajna rješenja, na jezik i stil. Budući da neorealistička književnost teži za direktnim prikazivanjem realnosti, odbacuju se formalne prefinjenosti književnosti prethodne dvije decenije. Teži se za antiknjiževnim, elementarnim jezikom koji se ugleda na primjere govornog jezika, korištenje žargona i dijalekata, koji omogućavaju neposrednije prikazivanje realnosti. U suštini, ipak нико nije bio dovoljno hrabar da kao izražajno sredstvo u potpunosti koristi dijalekat. Pisci su se zadovoljavali dijalektskim bojenjem književnog jezika koristeći sintakške strukture i ritmičke intonacije dijalekata, sporadično ubacujući poneki termin, da bi začinili cjelokupni tekst.

Poetika neorealizma se bazira na dokumentu i sadrži u sebi određene težnje naroda. Ona pokreće umjetnički nagon u prostoru društvenih i etičkih događaja i veže ga za savremenog čovjeka, naročito za onog čije su težnje su usmjerene ka otklanjanju društvenih razlika. U ovoj poetici najzad pronalazi svoje mjesto čovjek liшен prava, osakaćen i zanemaren postajući subjekt stvaralačkog procesa. On učestvuje u otkrivanju životnih tajni i enigmi, osvaja ih i prevazilazi i što se više njegova spoznaja širi njegov nemirni duh se hrabrije bori sa fenomenima prekrivenim misterijom. Najvažniji domet ove poetike je činjenica da obični čovjek koji je u prošlosti bio nepoznat, pobjeđuje u borbi za osvajanjem onih malih i velikih istina, zbog kojih je stoljećima bio rob.

5.0 Zaključak

Granice neorealističke produkcije u njenoj globalnoj viziji, obuhvatajući trijumfiranje i dokumentiranje, pokazuju da indikacije književne obnove koje su date tokom tridesetih godina od strane pojedinih autora nisu poštovane niti dovedene do realiziranja od ostalih pisaca. U suštini, kao što ni poslijeratna politička očekivanja nisu odgovarala revolucionarnim težnjama, tako ni nade u književnu i kulturnu obnovu nisu slijedile predviđeno izmirenje između intelektualaca i narodnih masa. Osjećaj razočarenja koji je uslijedio nakon toga, izazvao je sumnje kod mnogih intelektualaca u istinsko postojanje neorealizma u književnosti. Carlo Salinari je utvrdio *avangardni karakter neorealističkog pokreta*⁴, koji nije predložio izričito formalne revolucije kao druge avangarde, ali je izdejstvovalo jednu suštinsku revoluciju u potrazi za novim jezičkim izražajem i u potrazi za vlastitim kulturološkim modelima.

BIBLIOGRAFIJA

1. Anceschi, L. (1990): Le poetiche del Novecento in Italia. Milano: Marsilo.
2. Baldi, G. (2007): La letteratura dal dopoguerra ai giorni nostri. Milano: Paravia.
3. Bonfantini, M. (1948): La letteratura italiana del Novecento. Milano: Cisalpino.
4. Calvino, I. (1964): introduzione al Sentiero dei nidi di ragno. Torino: Einaudi.
5. Pavese, C. (1980): Una pietra sopra. Torino: Einaudi.
6. Rondi, B. (1956): Il neorealismo italiano. Parma: Guanda.
7. Salinari, C. (1960): La questione del realismo. Firenze: Parenti.

⁴ O ovome vidjeti šire u: Salinari, C. (1960): La questione del realismo. Firenze: Parenti.



O DISKURSU FOTOGRAFIJE U FILMU *BLOW-UP* MICHELANGELO ANTONIONIJA

Irma DURAKOVIĆ

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Sarajevo, Faculty of Philosophy
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: durakovicir@hotmail.com

ABSTRACT

Objektiv fotoaparata, koji sredinom 19. stoljeća prijeti da će nadmašiti umijeće slikarstva, na početku nailazi na oštре kritike, koje ovu *mehaničku umjetnost* odbacuju pa nerijetko i ismijavaju. No već s početkom dvadesetih godina 20. stoljeća fotografija počinje svoje korijene puštati u štampanim medijima da bi krajem četrdesetih godina postala bitan medij povijesnog dokumenatiranja. A trideset godina kasnije, ona biva instrumentom razotkrivanja stvarnosti, pornografskim slikama, slikama krvoproliva šokira gledateljevo oko i aranžiranjem sprječava da ono misli van okvira. Na primjeru filma *Blow-Up* u ovom tekstu raspravljam o ulozi fotografa u aktu fotografiranja, o subjektivnom/objektivnom čitanju fotografije te o medijski-povijesno uvjetovanom pomjeranju opažanja.

Ključne riječi: fotografija, pomjeranje opažanja, Michelangelo Antonioni, akt fotografiranja, tehnika uvećanja, čitanje fotografije.

ON DISCOURSE OF PHOTOGRAPHY IN MICHELANGELO ANTONIONI'S MOVIE *BLOW-UP*

The lens of the photocamera, which in the middle of the 19th century represented a threat of overcoming the art of painting, at first faced hard critiques which often rejected and even ridiculed this mechanical art. However at the beginning of the 1920's, photography started to take roots in the printed media, and by the end of the 1940's it had become an important medium of historical documentation. Thirty years later it appeared to be an instrument for revealing reality, while on the other hand retained the power to shock the eye of the beholder with its pornographic images and pictures of terror, and the power to limit the beholder's opinion by arranging its own content. On the basis of the film *Blow-Up*, in this text I discuss the role of a photographer during the act of taking photos. I also discuss the subjective / objective reading of a photograph, as well as the mediatory / historically conditioned changing of perception.

Key words: photography, changing of perception, Michelangelo Antonioni, act of taking photos, reading of a photograph

1.0 Uvod

U augustu 1839. godine javnosti se prezentira predak fotoaparata, kamera Daguerrotip. Reakcije na ovaj tehnički izum su burne, polemizira se da li je fotografija umjetnost i da li ona svojim rođenjem ugrožava egzistenciju likovne umjetnosti. Časopis *Kunstblatt* koji čitatelje redovno obavještava o aktuelnim tehničkim izumima, 24. septembra 1839. godine bilježi vrlo zanimljivu reakciju na kameru Daguerrotip. Naime, novinar *Kunstblatta* piše kako se očekivalo da će svako moći lahko rukovati aparatom, da će se moći uslikati vanjske stvari s “prozora [...] stana, na putovanjima, čak iz kola“ (anonim., 1839, 305). No očekivanja se nisu ispunila jer je samo razvijanje filma bila teška procedura koju je mogao izvesti samo vješt kemičar; ova, kako je novinar naziva, *mehanička umjetnost*, zahtijevala je od pojedinca dugu te mukotrpnu vježbu. Jedan *syjedok*, bilježi novinar, koji je u Parizu posjetio Daguerrovu izložbu fotografija, kaže da one svakim korakom iznova otkrivaju druge stvari, “pojedinosti i mnoge beskrajne fineze i nijanse koje nenaoružanom oku umaknu u stvarnosti.“ (Ibid., 306) Daguerrotip ne može nanijeti veliku štetu likovnoj umjetnosti, jer on prepisuje mrtvu prirodu, posmatranje živog je njemu nepoznato, a ne posjeduje ni stvaralački duh “on ne zna ništa o izumu i slobodnom predočavanju onoga što dira našu fantaziju i dušu.“ (Ibid., 307)

Iako se većim dijelom polemiziralo oko toga da fotografija kao tehnička reprodukcija nema umjetničku subjektivnost, subjektivno oko, osobitu tehniku i stil (Lange, 1921, 91/2), valja spomenuti da su upravo slikari bili ti koji su težili da aparatom zalede sliku na papiru. Fotografska industrija, napisat će prvi kritičar fotografije Charles Baudelaire, zaživjela je samo zato jer je fotografija postala utočište onih netalentiranih slikara koji nisu bili u stanju dovršiti svoja djela pa su se tako ovim izumom, kako pisac veli, osvetili¹.

¹ Charles Baudelaire: Das moderne Publikum und die Photographie. (Der Salon 1859) U: Texte zur Theorie der Fotografie. izd. Bernd Stiegler, Stuttgart: Reclam 2010, S. 121.. Baudelaire u ovom tekstu vrlo oštro a nerijetko i ironično odbacuje fotografiju kao umjetnost govoreći da je “prljavo” društvo od onog trenutka kada je fotografija – zbog svoje preciznosti- proglašena umjetnošću poletjela kao Narcis da na metalnoj ploči posmatra svoj trivijalni obris. U kontekstu ovog piščevog – kako bi Flusser kazao - genijalnog zapažanja želim se kratko osvrnuti na današnji fenomen Facebooka. “Knjiga lica“ osmišljena prije svega radi povezivanja ljudi u rekordnom se vremenu pretvorila u možda najsnazniju pornografsku galeriju slike. Slike u ovom virtualnom prostoru

Ali već su u 18. stoljeću, piše Francesco Algarotti, "najbolji moderni slikari Italije većim dijelom bili opremljeni [camerom obscurum]; [jer] drugačije ne bi bilo ni moguće da tako stvarno prikažu stvari." (prema: Newhall, 1998, 9) Dakle, revolucionarno otkriće perspektive koja će se pomoći *camere obscure* moći prenijeti na papir, dala je poticaj daljem razvoju ovog aparata. Thomas Wedgwood prvi eksperimentira s *camerom obscurum* te kožom i papirom koje natapa srebrenim nitratom te izlaže dnevnoj svjetlosti. Njegov pokušaj da obris stvarne slike ostane na papiru ne uspijeva, jer kao što u jednom pismu bilježi: "bitno je da se pronađe sredstvo koje će spriječiti da bijeli oslikani dio crteža naknadno ne pocni dnevnom svjetlošću" (Ibid., 13). Sredstvo o kojem dvadeset godina ranije govori Wedgwood pronalazi Nicéphore Nièpce u posebnoj vrsti asfalske prašine pomoći koje uspijeva načiniti prvu fotografiju u povijesti *Pogled s prozora* (oko 1826) i pomoći koje razvija tehniku heliografije te druge fotokemijske tehnike s kojima ljudska ruka postaje suvišna u reprodukciji svih vrsta (grafičkih) slika.

neiscrpno dokumentiraju živote onih podanika mašinerije koji su reducirani na Multiple-Choice identitete, kako je u jednom intervjuu za njemački časopis *Spiegel* rekao pionir informatike Jaron Lanier. Ideja *Facebooka* čak dosta i podsjeća na fotografije portreta koje sredinom 19. stoljeća obećavaju dokument protiv zaborava pa se tako protiv zaborava bori i *Facebook*, ali ne bez posljedica. Ovaj virtualni album kazuje koliko je fotografija posljednjih godina postala i više od samog ubijanja vremena kao što su seks ili ples, što će Susan Sontag u kasnim sedamdesetim godinama primijetiti, ona jeste i ostaje umjetnost mase a prije svega "društveni obred, odbrambeno sredstvo protiv strahova i instrument moći." Već 1927. godine, Kracauer u svom eseju *Fotografija* govori o kolekciji slika koje prijete da ubiju bitne crte svijesti, koje diktiraju život i koje se poistovjećuju sa svijetom. Kolekcija slika, kazat će slikar i fotograf Johannes Molzahn godinu dana kasnije u svom tekstu *Ne čitati više! Gledati!*, govori o fotografiji koja "postaje najdjelotvornije oružje protiv intelektualizma i mehanizacije duha. "Ne čitati više! Gledati! postat će moto pitanja odgoja.". A sam "Mesija" *Facebooka* Mark Zuckerberg, koji privatnu sferu drži kao nešto u modernom svijetu odavno prevaziđeno ovim možda i najbolje govori o samoj funkciji fotografije koja se svodi skoro pa na samo isprazne riječi.

Vidi: Sontag, S., 'In Platons Höhle'. U: Susan Sontag (2004): Über die Fotografie. Frankfurt am Main: Fischer, 23.; Flusser, V., 'Fotografisches Bild und Geschichte'. U: Vilém Flusser (2009): Kommunikologie weiter denken. Die Bochumer Vorlesungen. Frankfurt am Main: Fischer, 163.; Philip Bethge (u intervjuu sa Jaronom Lanierom): 'Dynamik der Meute', *Speigel* 4 (1/2010), 127-128, ovdje: 128.; Kracauer, S., 'Die Fotografie'. U: Siegfried Kracauer (2006): Theorie der Fotografie I-IV, 1839-1995. Wolfgang Kemp, München: Schirmer/Mosel, 101-113, ovdje: 109.; Molzahn, J., 'Nicht mehr lesen! Sehen!'. U: Johannes Molzahn (2010): Texte zur Theorie der Fotografie. Bernd Stiegler, Stuttgart: Reclam, 176-181, ovdje: 177.

Fotoaparat, koji sredinom 19. stoljeća postaje daleko najatraktivniji izum - V. Flusser govori da je bio toliko atraktivan da su ljudi stupali u brakove samo iz razloga da bi bili fotografirani – (Flusser, 2009, 168), dalje unapređuje svoje tehničke mogućnosti. Woodwardova ideja da razvije tehniku uvećanja u jednu ruku će i potkrijepiti Baudelaireove riječi; slikar portreta David Acheson Woodward bio je naime “zainteresiran da na platnu izradi uvećane kopije fotografija da ih precrta. Koristeći ovaj fotoaparat on je mogao otiskati portrete u prirodnoj veličini (18”X22”) s pola negativne ploče za oko četrdeset pet minuta.“ (<http://brightbytes.com/woodward.html> / 20. 02. 2010) Prije nego Woodward sa svojom inovacijom krene u Europu, on je pokazuje Daguerrovom studentu A. Claudetu koji mu pomaže da je 1860. godine uspješno prezentira u svijetu. Jednu od reakcija na Woodwardov aparat iste godine prenosi lajpciški časopis *Photographisches Journal*. U užem krugu jednog pariskog lokalа izložene su reprodukcije uvećanih fotografija životinja o kojima novinar piše da zapravo više i ne nalikuju fotografiji, već hladnoj mješavini crne i bijele boje, stapanju, nijansiranju boja, “to su istinske slike ili crteži. [...] Detalji su beskonačni a neće se izobličiti uvećavanjem lupom i mikroskopom; naoružano oko potpuno razlikuje muhe od onih koje fotografija hvata u letu.” (Aguado, 1860, 4/5)

Za razliku od Woodwardowog aparata koji uvećanjem fotografije posmatraču otkriva nevidljive detalje, Röntgenove X-zrake prodiru kroz sam objekat i razotkrivaju oku onaj *otajstveni svijet*. U januaru 1896. godine Röntgen isprobava aparat i snima ruku svoje žene na kojoj će biti oslikan kostur ruke te prstenje. “Vidjela sam smrt“, reći će Röntgenova žena nakon što ugleda fotografiju a Röntgen, kojeg će iste godine primiti car Wilhelm II., kazat će: “kako je postao sumnjičav prema svojoj sposobnosti zapažanja, prema svojim vlastitim čulima, i kako je sebi na kraju rekao: ljudsko se oko može prevariti, ali se ne može prevariti fotografksa ploča.“ (prema: Hörisch, 2004, 256/7)

Na prvi pogled možemo zaključiti da ove dvije tehnike nalikuju očnoj protezi koja potpomaže oku da bolje i oštije vidi. S aparatom Daguerrotip nam se pruža mogućnost da stvarnu sliku prenesemo na papir, tehnikom uvećanja izoštrujemo ono što je posmatraču dalje nevidljivo te konačno Röntgenovim X-zrakama prodiremo kroz površinu svega dotad nepoznatog. Sudeći po ovome, moglo bi se reći da je ljudsko oko u potpunosti slijepo a objektiv aparata možda jedini istinosni sud. No, postavlja se pitanje šta je

to fotografija, šta nam ona uvećanjem te prodiranjem kroz stvari o svojoj *gramatici* otkriva? Te najzad: kakvu ulogu u aktu fotografiranja ima fotograf?

2.0 Fotografija kao priča samo jedne istine

Fotograf je prije svega svjedok svoje subjektivnosti, načina kako se on kao subjekat odnosi prema objektu. Fotografija je također svjedok, ali svjedok onoga što više nije. U ovaj kontakt stupe dnevno milijarde onih koji fotografiraju te onih koji fotografirano čitaju. A potisnuti kontakt s onim što nije jeste kontakt sa smrću. "Mislim da tako možemo pristupiti zagonetki fotografije: kao jednoj fascinantnoj i tužnoj zagonetki" (Barthes, 2002, 84/5), kazat će Roland Barthes u jednom intervju 1977. godine.

Jedanaest godina ranije Michelangelo Antonioni snima film *Blow-Up* u kojem na vrlo intrigantan način priča o fotografiji. Motiv *uvećanja* Antonioni uzima iz J. Cortázarove pripovijetke Čavolje balje (1959) u kojoj tehnika uvećanja ima bitnu funkciju u samom shvatanju fotografije i fotografa. Krenimo dakle s književnim djelom.

U Cortázarovoј priči, narator Roberto Michel, prevodilac i fotoamater, priča o svojoj nedjeljnoj šetnji i fotografijama koje je snimio taj dan. U uvodu pripovjedač, koji tipski spada u nepouzdane pridovjedače, iako pripovijeda u prvom licu, govori: "[...] niko ne zna dobro kao ja taj ko u stvari priča, da li sam to ja ili ono što se dogodilo, ili ono što vidim [...] ili naprosto pričam jednu istinu koja je samo moja istina, a onda to nije istina ni za koga osim za moj stomak." (Kortasar, 1998, 118) Prevodilac i fotoamater za vrijeme nedjeljnje šetnje svojim golim okom snima dječaka i stariju ženu te njemu sumnjivog čovjeka koji u automobilu čita novine. Potaknut ovom scenom koja zrači "uznemiravajućim oreolom" (Ibid., 125), on poseže za fotoaparatom u želji da snimi, odnosno da "vrati stvari svojoj glupoj istini" (Ibid., 128). Akt fotografiranja, reći će Cortázarov junak, jeste ubjedjenje da će se na kraju "uhvatiti onaj pokret koji sve otkriva, izraz koji sve kazuje, život koji usklađuje ritam sa kretanjem". (Ibid., 124) Pored motiva *uvećanja*, Antonioni preuzima jedinu scenu iz pripovijetke koja slijedi nakon što Michel snimi njemu misteriozne likove. Uslikana žena otkriva da je pokradena te ga "otvoreno neprijateljski" (Ibid., 126) napada i traži da joj se preda

rolna filma. No Michel ga ne vraća već odlazi kući i razvija svoj film. Fotografiranje je jedan od najboljih načina da se “čovek bori protiv praznine” (Ibid., 119) pa i da razvija estetsko obrazovanje, što je kod Michela u aktu snimanja pa kasnije čitanja/prevođenja odviše subjektivno. Prevodeći raspravu francuskog profesora, Michel paralelno prevodi sebi uvećanu sliku u kojoj misli da vidi incident, da vidi dječaka kojem je možda spasio život. Usprkos tome što je izneđen da u aktu gledanja fotografije njegovo oko ponavlja upravo onaj “položaj koji je zauzimao objektiv, njegov pogled” (Ibid., 128), on zna da je “fotograf uvek neka vrsta zamene svog ličnog pogleda na svet onim koji mu kameru lukavo nameću” i da nepomična slika uništava onaj pokret koji sve otkriva kada “biramo trenutak, kada već ne biramo onaj njegov suštinski neprimetni delić”. (Ibid., 124) Jedno od pitanja koje Cortázar ovom pripovijetkom postavlja, a to je da li objektiv fotoaparata može promijeniti sliku stvarnosti nudi spektar odgovora. U eseju Waltera Benjamina *Mala povijest fotografije*, pro-nalazimo sljedeći mogući odgovor na ovo pitanje.

Ali drugačija je priroda ona koja govori kameri od one koja govori oku; drugačija prije svega što mjesto prostora protkanog ljudskom sviješću zauzima nesvesno modeliran /protkan/ prostor. Ako je i uobičajeno da neko pa makar i ugrubo izvodi zaključke iz hoda ljudi, on zasigurno više ništa ne zna o njihovom držanju u djeliću sekunde iskorakačivanja. E to držanje fotografija otvara svojim po-moćnim sredstvima: usporenim kretanjem, uvećavanjima. O ovo-me optički nesvesnom saznajemo pomoću nje kao o nagonskom nesvesnom pomoću psihanalize.² (Benjamin, 1991, 371)

Ali zašto ljudsko oko tek fotografijom saznaće o optički nesvesnom? U eseju *Umjetnost u doba svoje tehničke reproducibilnosti* čitamo često citiranu Benjaminovu rečenicu, koja kaže da se unutar velikih povjesnih razdoblja s cjelokupnim načinom postojanja povjesnog kolektiva mijenja i ljudsko opažanje. (Benjamin,

² Vidi original: “Es ist ja eine andere Natur, welche zur Kamera als welche zum Auge spricht; anders vor allem so, daß an die Stelle eines vom Menschen mit Bewußtsein durchwirkten Raums ein unbewußt durchwirkter tritt. Ist es schon üblich, daß einer, beispielsweise, vom Gang der Leute, sei es auch nur im groben, sich Rechenschaft gibt, so weiß er bestimmt nichts mehr von ihrer Haltung im Sekundenbruchteil des »Ausschreitens«. Die Photographie mit ihren Hilfsmitteln: Zeitlupe, Vergrößerung erschließt sie ihm. Von diesem Optisch-Unbewußten erfährt er erst durch sie, wie von dem Triebhaft-Unbewußten durch die Psychoanalyse.“

1991, 439) U doba velike mehanizacije i industrijalizacije ljudsko je oko izloženo bezbrojnim slikama koje ono nije u stanju istovremeno zabilježiti, a kamoli zapamtiti i koje je time izloženo *momen-tima šoka*. Ova se percepcija možda najbliže može opisati slikama iz voza u kojima fragmenti slika proljeću pored putnika dok se isti nalazi u jednom prostoru. Isto se kasnije ponavlja i s kinemotografom. Poznata anegdota o projekciji filma braće Lumièr *Ulažak voza na stanicu* (1895) kaže da je publika, kada je vidjela da se voz kreće prema njoj, poskočila sa sjedala i istrcala iz operatorske kabine. Iako ovome nije sasvim vjerovati, ostaje činjenica da je opazanje publike bilo nespremno za montažu koja će se primjenjivati nekoliko godina kasnije. Poput tumača snova, film je pratio tumač odnosno interpretator slika koji je publici objašnjavao pojedine scene da bi ona uopće bila u stanju pratiti te povezati pokretne slike u priču. U ovim pokretnim slikama koje, za razliku od naslikanih i fotografiranih, nisu fiksirane već izložene stalnim promjenama, prikriva se, prema Benjaminu, efekat šoka koji u potpunosti odgovara promjenama kako ih u okviru privatne egzistencije doživljava svaki prolaznik u velegradskom prometu. (Ibid., 464) Fotografija, napisat će Susan Sontag u svom glasovitom eseju *U Platonovoj spilji*, uči novim vizualnim kodovima, ona mijenja i proširuje zamisli o onome što je “vrijedno posmatranja i na što [pojedinac] ima pravo da gleda.” (Sontag, 2004, 9) A kamera, čitamo iz vizure fotografa Henrika Cartiera Bressona, jeste “majstor trenutka koji vizualnim jezikom istovremeno pita i odlučuje” (Cartier-Bresson, 2006, 83). Za razliku od oka, ona je u stanju zabilježiti određeni trenutak koji nije podložen promjenama, jer se oko koje zapaža i koje proširuje prostor proteže u beskonačnost do sjećanja i time mijenja samu percepciju stvarnosti. (Cartier-Bresson, 2006, 79) Istina je, međutim, kazat će fotograf Alexander Rodtschenko, da niti jedna fotografija u potpunosti ne može prikazati apsolutnu sličnost oslikanog predmeta, ali da ona ipak sadrži dio onog što oko može da zapazi u prostoru. (No ovdje se postavlja opet pitanje kako (fotografsko) oko vidi, kako ono bilježi te zabilježeno čita? Prije nego što pokušamo dati *jedan* odgovor na ovo pitanje, treba napomenuti da se ono odnosi isključivo na fotografiju trenutka a ne na fotografiju poze koja prije svega svojim aranžiranjem daje već gotovu sliku.

3.0 Akt fotografiranja u filmu *Blow-Up*

Fotograf W. Henry Fox Talbot u jednoj od prvih knjiga o fotografiji *Rukopis prirode* (1844) opisivanjem (ilustriranih) fotografija, između ostalog, raspravlja o fotografskom opažanju, o detaljima koje oko kamere zabilježi dok isti golom oku ostanu nezapaženi. Za fotografiju *Predmeti od proculana* Talbot govori da kamera istovremeno bilježi sve predmete te da je “stakleni objektiv [...] oko instrumenta” a da se “fotosenzitivni papir [...] može usporediti s mrežnicom.” (Talbot, 2010, 165) Pitanje da li je ljudsko oko slično kameri postavlja se još u predfotografskom vremenu. Tako Kepler i Descartes ljudsko oko porede s *camerom obscurum* a 1850. godine fiziološko istraživanje, kako navodi B. Stiegler, pronalazi uzor kamere u građi oka “ali počinje sada jasnije profilirati razlike.” (Stiegler, 2006, 33) Dok Georg Theodor Ruetes u *Handbuch der Ophthalmologie* govori da građa ljudskog oka u potpunosti odgovara onoj *camere obscure*, Hermann von Helmholtz tvrdi da je oko tehnički čak slabije od kamere, ali ne i njegovo zapažanje. (Ibid.,34) Helmholtz kaže da “što nas zanima [mi] pogledamo i vidimo oštros; što ne vidimo oštros po pravilu nas u tom trenutku i ne zanima, mi se ne obaziremo i ne primjećujemo nejasnoću slike.” (Emerson, 2010, 169) A budući da su duh i čula nerazdvojivi, naše se gledanje ne može svesti samo na ono fiziološko. Henri Bergson će reći da nema zapažanja bez osjećaja jer je osjećaj ono što iz unutrašnjosti tijela dodajemo vanjskome tijelu. (Bergson, 1991, 35) Imajući u vidu ove razlike u aktu gledanja, postavlja se iznova pitanje što naoružano oko u trenutku fotografiranja vidi a što i kako u aktu čitanja.

Na slično pitanje nailazimo u Antonionijevom filmom *Blow-Up* za koji reditelj u jednom razgovoru kaže da je jedna od tema filma “vidjeti ili ne vidjeti istinske vrijednosti stvari.” (Peavler, 1979, 892) Na samom početku filma glavni junak, modni fotograf (ime u scenariju: Thomas), ulazi u atelje svog prijatelja Billa (John Castle) i s oduševljenjem posmatra Billov rad naslikan stilom tašizma. O svojoj slici slikar fotografu govori:

“Dok ih crtam ništa mi ne znaće. Haotične su. Tek kasnije pronađem nešto zanimljivo, na primjer... ovu nogu ovdje. A zatim sve proizlazi samo od sebe. To je kao da se u detektivskoj priči pronađe indicija.” (Antonioni, 1966, 16:07 - 16:31min.)

Nakon Billovih riječi i sama radnja filma se razvija u detektivsku priču s najjačim dokaznim materijalom: fotografijom. Iako Thomas (David Hemmings) za razliku od Cortázarovog junaka uživa u raskošnom životu i u atraktivnom pozivu slavnog modnog fotografa, on unatoč tome u ovoj ulozi ne funkcioniра onako kakvog ga se doživljava u parku ili na ulici. U studiju i s modelima nema ničeg nepredvidljivog: scenom dominiraju određene kombinacije živilih boja, određenih poza, gledanja. U sceni s modelom Veruschkom von Lehndorff u kojoj između fotografa i modela ne dolazi do seksualnog kontakta³ već ga sam akt fotografiranja stvara, vidimo moć fotografa koji prilazi svom modelu ali ga ne posjeduje tjeslesno već kroz medij fotografije. (Koppen, 1987, 149) A fotografije momenta – Thomas priprema sociodokumentarističku knjigu fotografija - koje su u crno-bijelom tonu i nad kojim Thomas nema posebne moći osim one da ih uhvati u trenutku kada *okane* fotografiju, obećavaju Thomasu *drugačije* gledanje. U momentu kada Thomas napušta studio on se ujedno oslobađa monotonije i ide u lov na ono njemu nepredvidljivo. Bilo bi možda pogrešno reći da je Thomasu fotoaparat samo vjerni pratilac jer on fotoaparatom *gleda* i živi svijet i slično voajeru Marku (Karlheinz Böhm) iz filma *Peeping Tom* (Michael Powell, 1960) Thomas žudi uhvatiti - doduše ne izraz lica u trenutku smrти- ali ipak djelić bitka.

U parku Thomas slikanjem prati pokrete golubova, zatim ide u potragu za fotografijom kojom bi zaključio svoju knjigu, zalazi dublje u park i slika djevojku i njenog ljubavnika. On ih fotografira. Engleski i njemački jezik za opis ove radnje koriste glagol *shoot* odnosno *schießen* što se svodi na poređenje fotoaparata s oružjem koje će se javiti tek oko 1880. godine s fotografijom momenta. Francuski fiziolog Étienne Jules Marey pravi fotoaparat u obliku puške i preciznim ciljanjem bilježi brze pokrete te otvara ovim opažanjem "svijet vidljivog koje nije bilo dostupno oku." (Stiegler, 2006, 255) Marey ovaj aparat u kojem se umjesto municije nalazi film koristi da bi zabilježio i analizirao kontinuirane pokrete golubova i galebova. Pucanjem Marey snima fotografije, a u njegovom pismu čitamo: "Imam pušku koja u sebi nema ništa ubilačkog." (Ibid.) Vratimo se Thomasu i njegovim slikama iz parka. Thomas

³ Vidi ovdje: Douglas Cole: 'Antonioni's Blow-Up and Pirandello's Shoot!', U: *Literature/Film Quarterly* (1989), Vol. 17, No.2, 129-133, Cole veli da ova scena ne aludira na seksualni akt već da pokazuje profesionalni odnos između fotografa i modela. O tome navodi slijedeće: "I fotograf i model su placeni za ono što trebaju raditi: napraviti slike seksualnog glamura. Komercijalna manipulacija seksualnosti jeste svakodnevni posao" (Ibid., 130.)

skače preko ograde i iz ove perspektive slika djevojku i muškarca. Gledatelj kasnije otkriva da je i ubica pucao iza ograde, da je zauzeo istu poziciju kao i Thomas u aktu fotografiranja. Nakon što Thomas uslika par, djevojka iz parka Jane (Vanessa Redgrave) ga napada i traži da joj se preda rolna filma. Međutim Thomas odlazi sa rolnom filma na sastanak sa svojim izdavačem/prijateljem Ronom (Peter Bowles) i pokazuje mu slike koje je snimio u ubožnici. Brzo nakon toga on otkriva sumnjivog čovjeka koji se mota oko njegovog automobila, zatim izlazi iz restorana, pali kola i vozi se u studio ispred kojeg ga čeka djevojka iz parka. Može se reći da konfuzija u filmu nastaje upravo s ovim dvjema scenama koje vuku za sobom pitanja: ko je čovjek koji kruži oko Thomasovog automobila i kako djevojka iz parka dospijeva pred Thomasovu kuću.

1967. godine kanadski glumac Ronan O'Casey, koji u filmu glumi ljubavnika djevojke, daje zanimljiv intervju za njemački časopis *Spiegel*. Iz njegove tvrdnje proizlazi rekonstrukcija sljedeće priče: naime, glumac govori kako "oko četvrtine prvobitno planiranog filma nikada nije snimljeno" (anonim., 1967, 103) a u ovu četvrtinu spadaju dvije scene koje bi riješile misteriozno ubistvo. O'Casey u intervjuu govori da je scena u kojoj bi se on pojavio izostavljena zbog nedostatka novca. Snimanje se dakle prekida a scena ostaje mrtvo slovo na papiru. Ova scena je trebala prikazati Redgrave i O'Caseya kako se automobilom voze u park. U automobilu bi Redgrave na retrovizoru posmatrala automobil ubice kojeg je unajmila da ubije svog ljubavnika. Uobicu kojeg glumi Dyson Lovell vidimo kratko kako hoda oko Thomasovog automobila. U drugoj izostavljenoj sceni publika bi, međutim, saznala i o ljubavnoj vezi djevojke i ubice te o tome kako djevojka saznaje za Thomasovu adresu. A saznaje preko rodbinske veze jer su ubica i Thomasova "djevojka" Patricia (Sarah Miles) brat i sestra. Antonioni i njegov producent Carol Ponti negiraju izjavu O'Caseya i kažu da je sve kazano plod glumčeve mašte. Međutim u raspravama nerijetko nailazimo na interpretacije koje racionalno opravdavaju ovaj originalno planirani i izvršeni zločin. (Koppen, 1987, 135) Dakle rezimirajmo: Thomas nakon što uslika ljubavni par odlazi i razvija film. Na fotografiji primjećuje da djevojka baca pogled prema ogradi/žbunju i uvećava taj dio fotografije. Poslije višestrukog uvećanja, Thomas na fotografiji vidi revolver i leš, on pronalazi dokaz te odmah zove Rona i govori:

“Ron?... Nešto se fantastično desilo. One slike u praku... fantastično. Neko je pokušao da ubije nekoga. Ja sam mu spasio život.” (Antonioni, 1966, 01:06:02 – 01:06:15min.)

Slično Robertu i Thomas misli da je spasio život čovjeku. Međutim, u međuvremenu nestaju leš i Thomasove slike iz studija. A bez tijela u ovom slučaju i *fotografije* nema dokaza da se zločin zbilja desio.

4.0 Objektivno vs. subjektivno gledanje

Barthes u svojoj knjizi *Svjetla komora* piše da fotografija za posmatrača ostaje uvijek nevidljiva jer slika koja se gleda nije ona koja je se prilikom fotografiranja zaledila. Kroz nju se mora prodrijeti (Barthes, 1985, 24). Antonioni kaže:

“Znamo da se ispod slike otkriva još jedna koja je istinitija od stvarnosti a ispod te slike još jedna druga i opet još jedna ispod posljednje, tačno dolje ispod istinite slike stvarnosti – apsolutne, misteriozne, koju niko nikada neće vidjeti ili možda upravo u dekompoziciji bilo koje slike stvarnosti.“ (Francis, 1985, 48)

Ovaj paradoks *gledanja* ovladava metaforičkom slikom crnobijele fotografije koju Thomas uvećava. Uvećanjem se Thomasu oslikano izoštruje ali samo do one granice do koje instrument može prodrijeti. Barthes će kazati da uvećanjem slike kroz čiji papir prodiremo ne dobivamo ništa osim većeg papira jer se fotografija ovom tehnikom rastvara a jedino što ostaje je materijal. (Barthes, 1985, 101) Thomas nakon uvećanja prvo misli *da vidi* da je nepoznatom čovjeku spasio život da bi nakon još jednog uvećanja vidovala da je isti pred njegovim očima bio ubijen. Leš pronalazi u parku, u mraku pod bijelom hladnom svjetlošću, kako leži širom otvorenih očiju. Jezovit prikaz ovog leša postavlja pitanje da li je on stvarnost ili samo Thomasova halucinacija, iluzija. R. Lee Francis će reći da ova scena jeste najbrilijantnija manipulativna scena Antonionijevog djela u kojoj gledatelj, zbog položaja kamere koja posmatra iza Thomasovih leđa, ne može biti siguran u ono što vidi odnosno on u potpunosti ne vidi da li fotograf dodiruje ili ne dodiruje tijelo mrtvog čovjeka. (Francis, 1985, 46) Ako kažemo da leš nije ništa

drugo do Thomasova halucinacija, šta je onda s fotografijama? Rekli smo da Thomas zauzima isti položaj kao i "ubica" – obojica drže težak metalni predmet u ruci - on iza ograde u krupnom planu, kao i filmska kamera, fotografira ljubavni par. Time što fotograf fragmente uvećanih fotografija slaže u slagalicu, on iznova rekonstruira stvarnost, odlučuje koji se dijelić fotografije treba uvećati i svojim fotoaparatom te - u studiju – dodatnom opremom, kao što pisac perom čini, Thomas fikcionalizira stvarnost. Francis piše:

"Antonioni dramatizira ono što Cortázar opisuje: način na koji naši osjećaji opažaju realnost može biti samo proširenje unutrašnje realnosti koje mi možemo ili ne možemo jasno zamisliti." (Ibid., 47)

Fotografija koja pokazuje Jane kako trči s podignutom rukom prema fotografu može se, kako i William J. Palmer (Palmer, 1979, 319) tvrdi, smatrati jednom on najbitnijih Thomasovih snimaka.

Ovdje se želim kratko osvrnuti na metaforu smrti u fotografiji/ pri fotografiranju. Fotografija, kazat će André Bazin, balzamira vrijeme da bi ga spasila od propasti. (Bazin, 2004, 37) Ali fotografija koja želi sačuvati život od propasti ujedno se i odriče subjekta, ona ga drži u svojoj moći, s njom subjekt korača, prema Barthesovim riječima, u smrt. Jer ono što na fotografiji vidimo jeste samo slika tj. smrt u osobi. (Barthes, 1985, 23) Christian Metz ukazuje na različite povezanosti fotografije i smrti i navodi najprije onu u čuvanju fotografija umrlih. No postoji i druga vrsta smrti u fotografiji, piše Metz, koja je ujedno metaforička i realna i koja nas svakodnevno pogada. Iako je fotografirani čovjek živ on u aktu fotografiranja nestaje, pošto je bio viđen, piše Metz, on umire. (Metz, 2003, 218) Treća aluzija na smrt, čitamo dalje kod Metza, jeste fotografija trenutka. Kao i smrt, fotografija trenutka predstavlja "otmicu", prelazak granice koja je "istovremeno brutalna i nepojmljiva", koja otima objekat iz svakidašnjeg svijeta i stavlja ga u jedno drugo vrijeme. Kao i smrt fotografija momenta nastaje trenutačno, zauvijek. (Ibid., 219) Upravo se ova metafora smrti iščitava u filmu iz fotografija u parku te iz fotografije *Jane s podignutm rukom*. Thomas je ubica koji "pučanjem" ometa par u idili, svojim aparatom on od njih čini *ono što je bilo*. Thomasove uvećane slike – u ovoj sceni su prikazane crno-bijele slike koje gledamo iz Thomasovog point-of-viewa i koje su tako kadrirane kao da hoće sugerirati Thomasov pokret, treptaj oka - pokazuju kako Jane gleda oko sebe, u pravcu žbunja, kako trči prema fotografu, trči nazad ljubavniku, gleda oko

sebe, zaustavlja se kod žbunja, onda odlazi. I filmskom se kamerom pokazuju iste slike s tim što su popraćene zvukom vjetra i fotoaparata i tako sasvim drugim jezikom govore. U prvom kadru vidimo i čujemo Thomasovo "pučanje", zatim, u drugom kadru čujemo fotoaparat a gledamo Jane koja svom ljubavniku, gledajući na sve strane, kao da nešto govori a onda i sam ljubavnik baca pogled preko ramena. Kada se Jane nakon razgovora s Thomasom vrati na isto mjesto gdje je ostavila ljubavnika – Thomas na slici vidi kako ona stoji ispred žbunja i gleda dolje prema lešu – mi u krupnom planu vidimo a ne možemo tačno odrediti da li Jane stoji ispred ili iza žbunja i da li ona gleda u leš ili u prazno.

Upravo ovim slikama Antonioni ukazuje na dvosmislenost kojom je izložen subjekat koji svijet fragmentarno čita. Pitanje koliko je vjerovati onome što se vidi i kako fragmente slika posložiti u jednu sliku, Antonioni raspravlja preko medija fotografije, ali i kroz slikarstvo i film. Rediteljev fotograf svijet ne posmatra golim već mehaničkim okom te uspostavlja kontakt sa subjektom tek nakon što ovaj medijem fotografije postane objekt. J. Baudrillard govori da se subjekt/fotograf mora distancirati od svog opsesivnog "ja" da bi uhvatio objekat koji ne reprezentira njega kao subjekta nego koji postaje mjesto odsutnosti i nestajanja njega kao subjekta/fotografa. U ovom slučaju fotografija govori o stanju svijeta u odsutnosti subjekta i prisutnosti objekta koji nas vidi (Baudrillard, 2010, 57) a upravo ovu poziciju o kojoj govori Baudrillard zauzima u aktu fotografiranja Thomas. Kada posmatramo čitanje njegovih uvećanih fotografija vidimo da Thomas princip realnosti mijenja time što on tek u aktu čitanja vidi, živi, pronalazi i udubljuje se u svijet; baš kao i njegov prijatelj Bill, on tek u aktu čitanja u fotografiji pronalazi "nešto zanimljivo [...]. A zaim sve proizlazi samo od sebe." (Antonioni, 1966, 16:20 – 16:31min.) Clive Scott u aktu čitanja uvećanih fotografija vidi fotografa koji "pokušava razumjeti sebe" (Scott, 1999, 325) ali koji pri tome ne uspijeva. Vizualno opažanje/čitanje fotografije, piše Scott, obećava Thomasu da stvori most između riječi i slike koji (u filmu) nije prezentan. (Ibid., 326) Riječi u filmu ne govore ono isto što i slike kazuju. U parku Jane govori Thomasu: "Ne, mi se nikada nismo stigli. Vi me nikada niste vidjeli." (Antonioni, 1966, 01:26:13 – 01:27:03 min.) – ovo se naravno čita u kontekstu Thomasovog gledanja Jane kroz objektiv- , a o svojoj "djevojci" Patriciji Thomas govori:

“Ona uopće nije moja žena. Mi imamo samo djecu. Ne. Ni djecu. Mi nemamo čak ni djecu. No ponekad je kao da ih imamo. Ona nije lijepa. S njom se dobro izlazi na kraj. Ne, nije tačno. Zbog toga i ne živimo zajedno.” (ebd., 45:51 – 46:25min.)

I riječi i slike se u filmu nalaze u procesu permutacije, a kako Peavler piše, ovom riječju – “permutit” vidimo na uličnoj reklami blizu koje Thomas milsli da vidi Jane – reditelj ukazuje na “camera” koja “mijenja fotografsku percepciju stvarnosti [...] možda čak i samu realnost.” (Peavler, 1979, 891)

Na sam početak filma reditelj nas vraća razgovorom Thomasa i Patricije o jedinoj uvečanoj fotografiji koju provalnik za sobom ostavlja u studiju a koja nalikuje Billovoj slici:

Thomas: Ovo je tijelo.

Patricia: Izgleda kao jedna od Billovih slika.

Thomas: Da.

Patricia: Hoćeš li mi pomoći? Ne znam što činiti.

Thomas: O čemu se radi?

Patricia: Pitam se zbog čega li su ga upucali...

(Antonioni, 1966, 01:26:13 – 01:27:03min.)

Slika Iana Stephenson-a *Still Life Abstraction* (1957) koju na početku filma vidimo u rukama umjetnika Billa kao i Billovo – reditelj ovdje citira Stephensove riječi – tumačenje (nastajanja) apstraktne umjetnosti (Mellor, 2007, 47), Antonioni kao lajt motiv provlači kroz film postavljajući pitanje subjektivnog i objektivnog slikanje/ fotografiranje te “slobode” gledanja. Pitanje “slobode” gledanja jeste – opet će se poslužiti Benjaminovim riječima – pitanje pomjeranja opažanja unutar velikih povjesnih razdoblja. Kada Antonioni 1964. godine prati Monicu Vitti u Englesku na snimanje filma *Modesty Blaise* (Joseph Losey, 1966) on otkriva “London art and fashion scene” (Lev, 1989, 136). Kako Peter Lev navodi, Antonionija će zaintrigrirati “mod London” i pobuditi u njemu interesovanje da iskaže “podršku za slobodu i ikonklazam “mod Londona” te da najzad snimi film o “‘swinging London’, o slobodnoj i kreativnoj mladoj kulturi koja je svjetsku pozornost privukla sredinom šezdesetih godina. (Ibid.)

Ovdje kratko želim izdvojiti dva umjetnička stila koja tih godina privlače pozornost širom svijeta. Prvi stil je monohromatsko slikanje

koje zaživljava slikom *Crni Kvadrat* (1915) Kasimira S. Malewitscha, a čiji glavni predstavnik postaje Yves Klein s *International Klein in Blue* (1956). Monohromatski stil, prepoznatljiv po upotrebi samo jedne boje, provocira posmatrača da prodre kroz boju i da vidi. Četiri godine kasnije performans, instalaciju i avangardni film okarakterizirat će strujanje *Destruction Arta* u kojem umjetnikovo tijelo postaje platno. S *Destruction Artom*, s Kleinovim djelom *Skokom kroz prozor* (1960) počinje samoranjanjanje u umjetnosti a s performansima Marine Abramović ono dostiže svoj vrhunac. Dok ova očiglednost vanjske destrukcije nalaže oku da bez treptaja gleda u na(ne)stajanje umjetničkog djela, u monohromatskom slikanju prepoznajemo gledanje širom zatvorenih očiju, što nam govori o "pretjeranoj" označenosti i "minimalističkoj" naznačenosti koje obilježavaju pomjeranje opažanja s pedesetim i šezdesetim godinama 20. stoljeća.

No, kako se složiti s Levovom tvrdnjom da Antonioni snima film o londonskoj umjetničkoj sceni? Na primjeru *Destruction Arta* - koji šezdesetih godina obilježava umjetničku scenu i koji se najprije probija na angloameričkim prostorima – umjetnik ideje kazuje zasijecanjem tijela pa čak i masturbiranjem. Istih godina apstraktnu umjetnost odbacuje pop-art koji za razliku od ove unosi realnost u umjetničko djelo svojim prepoznatljivo jarkim bojama.

Antonioni upravo označenost izbjegava u filmu ne upirući prstom na golo tijelo⁴ već pokazujući ga ispod crvene šupljikave haljine. Naznačenost ovdje, za razliku od označenog, ne reže oštricom gledateljevo oko, niti "pljuje iluziji na glavu" (Serner, 1978, 55), već otvara prostore maštii. Njegov fotograf pripada sceni pop-arta ali je želi napustiti, pobjeći od šarenila koje ga okružuje u studiju, biti slobodan, kako Thomas kaže. A njegovu iluziju o slobodi o životu "protiv ritma" ruši Ron pokazujući mu crno-bijelu fotografiju koja oslikava starog, izgladnjelog čovjeka u ubožnici. S Levom se možemo složiti kada kaže da Antonioni filmom oslikava londonsku umjetničku scenu, no on nju oslikava raspravljaјući prije svega o trendovima i njihovoj *naznačenosti* kojom se nameće pomjeranje opažanja.

⁴ Ovdje također treba spomenuti da Hollywood - koji se u šezdesetim godinama na polju cenzure dosta liberalizirao- nije bio naklonjen naznačenoj sceni seksa u *Blow-Upu* a još manje u (ovom) umjetničkom filmu. Cenzori nalaze zamjerku u prikazivanju eksplicitne scene seksa između fotografa i modela a nakon višebrojnih debata u štampanim medijama, piše Lev, i Antonionijevog odbijanja da isječe scenu, *Blow-Up* ne izdaje MGM već "Premier" film (društvo pod nadzorom MGM-a) sa oznakom 'Carlo Poni Presents'. Vidjeti pobliže u: Lev, P., 'Blow-Up (1989), Swinging London, and the Film Generation'. U: *Literature/Film Quarterly*, Vol. 17, No. 2, 137.

5.0 Zaključak

U posljednjoj sceni filma, Antonioni pokazuje grupu pantomimičara koja u blizini parka igra tenis. Kada nevidljiva lopta zaluta preko mreže i padne na livadu, pantomimičari pogledima traže od Thomasa da je podigne. Thomas spušta fotoaparat, trči do lopte, podiže je i pogleda, baca preko mreže a zatim čuje kako ona odzvana. Palmer kaže da ovim kodom, simbolom nevidljive lopte, Antonioni "ubija značajnu tišinu" signalizirajući Thomasovo uspostavljanje kontakta sa subjektom van objektiva. Istina je da je Thomas okružen mašinama putem kojih komunicira sa svijetom, no funkcija pantomimičara ne kazuje jedino o "ljudskim odnosima", već na kraju možda i ukazuje na predmete fotografije. U slikarstvu, a kasnije i u fotografiji, *tijela* su predmeti kojima ove umjetnosti govore. Ono što će Lessing u svom *Laokoonu* (1766) kazati o slikarstvu djelomice se isto može prenijeti i na medij fotografije, jer kako Lessing veli, slikarstvo može svojim koegzistencijalnim kompozicijama iskoristiti samo jedan jedini momenat radnje s tim da s njim mora birati onaj najosobitiji iz kojeg najjasnije proizlazi zbivanje i slijed. Ali pošto sva tijela ne egzistiraju samo u prostoru već i u vremenu, piše Lessing, koje traje i koje se svakim trenutkom svog trajanja drugačije očitava, koje stoji u drugoj povezanosti, svaka ova trenutačna pojавa i povezanost jeste djelovanje prethodne radnje i može biti posljedica naredne i prema tome istovremeno središte radnje. Stoga slikarstvo može oponašati radnju ali samo naznačivanjem putem tijela. (Lessing, 1970, 103/04).

Posmatramo li npr. kip *Laokoon* (oko 150. god. pr.Kr.), vidimo odabranu scenu momenta u kojem morska zmija davi oca i njegova dva sina. Pokretima, pogledima, ovdje se otkrivaju unutrašnjosti likova a isklesanim strahom u licu Laokoona zasigurno se ovjekovječava smrt u umjetnosti. No za razliku od slikarstva ili kiparstva, fotografija ne ide od unutrašnjosti ka spoljašnosti već obrnuto. R. Arnheim govori da je umjetnička upotreba ljudskog tijela u pleasu, pantomimi i pozorištu istovjetna upotrebi tijela u fotografiji. (Arnheim, 1978, 41) Izvedba/prikaz ovdje je samo približavanje unutrašnjosti subjekta koju on otkriva govorom tijela. Ovo približavanje ne znači precizno predočivanje, već, kao u pantomimi, samo ukazivanje na sumnju o nečemu. Budući da fotograf nema mogućnost da kao kipar ili slikar ujedini unutrašnjost i spoljašnost, on u trenutku fotografiranja nastoji da što više unutrašnjosti uhvati u govoru tijela. U ovom aktu tijelo je objektivizirano a tek čitanjem

ono biva otkriveno. Arnheim kaže da nije dovoljno samo pogledati fotografije da bi nas iste obuzele (ebd., 50), budući da njihovo značenje ovisi o cjelokupnoj povezanosti stvari. A ove povezanosti su motivi, radnje karakteristične za oslikane subjekte koji možda ne proizlaze direktno iz slike. U tradicionalnoj likovnoj umjetnosti, veli Arnheim, čitanje je lakše pošto se svaki izraz razumije kao određena umjetnička namjera. (Ibid., 51) Ako fotografija želi gledatelju poslati poruku onda ona mora sve prikazane simptome postaviti u pravcu povezanosti uzroka i posljedice, a u većini slučajeva, prema Arnheimu, ova se povezanost uspostavlja uz pomoć pisma ili govora. (Ibid., 52).

U Thomasovim fotografijama teško pronalazimo uzrok i posljedicu jer se sve svodi na gledanje a kasnije tumačenje fotografije i stvaranje namjerno "neizrecene" povezanosti. U onim momentima kada Thomas u filmu želi kazati ono što je na uvećanim fotografijama zapazio, govorom, dakle, izreći povezanost koju je uočio, on biva prekinut ili telefonskim ili kućnim zvonom. Međutim, jedina fotografija koja nam jasnim jezikom govori jeste ona na kojoj Jane podiže ruku braneći se od fotografa. Jedino ovdje vidimo uzrok i posljedicu dok svi ostali uvećani dijelovi fotografije govore o subjektivnom gledanju fotografa. Ovo subjektivno gledanje izolirano je prostorom u studiju, mi znamo da ispred aparata za uvećanje gledamo kroz subjektivno oko fotografa dok van studija reditelj objektivizira kameru tako da ujedno i gledatelja izlaže gledanju bez riječi, bez identifikacije s likovima. A da li je moguće pročitati fotografiju bez ovih dvaju pomagala i koliko je vjerovati samo jeziku slike jeste pitanje s kojim se suočava čovjek u doba fotografskog jezika.

BIBLIOGRAFIJA

1. Anonim.: Nach der Sinnflut. U: Spiegel (31/1967), vidi: <http://www.spiegel.de>, zadnji pristup 20.02.2010.
2. Antonioni, M. (UK/I 1966): Blow-Up. DVD, 106 min., Süddeutsche-Zeitung/Cinemathek.
3. Arnheim, R. (2004): Die Seele in der Silberschicht. Medientheoretische Texte. Photographie – Film – Rundfunk, Frankfurt am Main: Helmut H. Diederichs.
4. Barthes, R. (1985): Die helle Kammer. Bemerkungen zur Photographie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

5. Barthes, R. (1979): 'Über Fotografie. Interview mit Angelo Schwarz (1977) und Guy Mandery'. U: Herta Wolf (2002): *Paradigma Photographie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 82-89.
6. Baudrillard, J., 'Denn die Illusion steht nicht im Widerspruch zur Realität'. U: Bernd Stiegler (2010): *Texte zur Theorie der Fotografie*. Stuttgart: Reclam, 50-59.
7. Bazin, A. (2004): *Was ist Film?*. Robert Fischer i Anna Düpee, Berlin: Alexander.
8. Benjamin, W. (1991): 'Kleine Geschichte der Photographie'. U: *Aufsätze, Essays, Vorträge*, Bd. II-1, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 368-386.
9. Benjamin, W. (1991): 'Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit'. U: *Abhandlungen* Bd. I-2, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 435-469.
10. Bergson, H. (1991): *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*. Hamburg: Felix Meiner.
11. Bethge, P. (Januar 2010): 'Dynamik der Meute'. U: *Spiegel* 4., 27-28.
12. Cartier-Bresson, H. (2006): 'Die Erfindung der Natur'. U: *Theorie der Fotografie I-IV: 1839-1995.*, Bd.II, Wolfgang Kemp, München: Schirmer/Mosel, 82-83.
13. Cartier-Bresson, H. (2006): 'Der Entscheidende Augenblick'. U: *Theorie der Fotografie I-IV: 1839-1995.*, Bd.II, Wolfgang Kemp, München: Schirmer/Mosel, 78-82.
14. Cole, D. (1989): 'Antonioni's Blow-Up and Pirandello's Shoot'. U: *Literature/Film Quarterly*, Vol. 17, No.2, 129-133.
15. Der Dauggerrotop (1839). U: *Kunstblatt* (Nr.77), izd.: dr. Ludwig Schorn, Stuttgart/Tübingen: Gotta'asche Buchhandlung, 305-308.
16. Emerson, P. H. (2010): 'Die Grenze der optischen Wahrnehmung und die Kunstregreln, die sich daraus ableiten lassen'. U: *Texte zur Theorie der Fotografie*, Bernd Stiegler, Stuttgart: Reclam, 168-176.
17. Flusser, V. (2009): *Kommunikologie weiter denken. Die Bochumer Vorlesungen*. Silvia Wagnermaier i Siegfried Zielinski, Frankfurt am Main: Fischer.
18. Francis, R. L. (1985): 'Transcending Metapor: Antonioni's Blow-Up'. U: *Literature/Film Quarterly* 13.1., 42-49.
19. Graf, A. (1860): 'Mit Woordwards Apparat vergrösserte Bilder'. U: *Photographisches Journal. Magazin: praktischer Erfahrungen, Notizen und Neuigkeiten aus dem Gebiete der Photographie; für Photographen, Maler, Zeichner und Freunde dieser Kunst*, Wilh. Horn, Bd. XIV, (Juli-Dezember 1860), Leipzig: Otto Spemer; 4-5.

20. Hörisch, J. (2004): Geschichte der Medien. Vom Urknall zum Internet, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
21. Konrad, L. (1921): ‘Bewegungsphotographie und Kunst’. U: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunsthissenschaft*, Bd. XV, H. 1, 88-103.
22. Koppen, E. (1987): Literatur und Photographie. Über Geschichte und Thematik einer Medienentwicklung, Stuttgart: Metzler.
23. Kortasar, H. (1998): Apokalipsa u Solentinameu: priče (Apocalypse at Solentiname: The Stories). Beograd: Rad.
24. Kracauer, S. (2006): ‘Die Fotografie’. U: Theorie der Fotografie I-IV: 1839-1995., Bd.II, Wolfgang Kemp, München: Schirmer/Mosel, 101-113.
25. Lessing, G. E. (1970): ‘Laokoon oder über die Grenze der Malerei und Poesie’. U: Werke. Bd. VI, München: Artemis & Winkler, 9-187.
26. Lev, P.: Blow-Up (1989), ‘Swinging London, and the Film Generation’. U: *Literature/Film Quarterly* Vol. 17, No.2., 134-137.
27. Mellor, D. A. (2007): “*Fragments of an Unknowable Whole*”: Michelangelo Antonioni’s Incorporation of Contemporary Visualities in London, 1966”. U: *Visual Culture in Britain*, Vol. 8, No. 2., 45-61.
28. Metz, C. (2003): ‘Foto, Fetisch’. U: Diskurse der Fotografie. Fotokritik am Ende des fotografischen Zeitalters, Herta Wolf. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 215-226.
29. Mohlzahn, J. (2010): ‘Nicht mehr lesen! Sehen!’. U: *Texte zur Theorie der Fotografie*, Bernd Stiegler, Stuttgart: Reclam, 176-181.
30. Newhall, B. (1998): Geschichte der Photographie. München: Schirmer/Mosel.
31. Palmer, W. J. (1979): ‘Blow-Up: The Game With No Balls’. U: *Literature/Film Quarlerly*, Vol. 7, str. 314-321.
32. Peavler, T. J. (1979): ‘A Reconsideration of Antonioni’s Infidelity to Cortázar’. U: *Publications of the Modern Langaue Association*, Vol. 94, No. 5., 887-893.
33. Rodtschenko, A. (2006): ‘Gegen das synthetische Porträt, für den Schnappschuss’. U: Theorie der Fotografie I-IV: 1839-1995., Bd. III. Wolfgang Kemp, München: Schirmer/Mosel, 79-82.
34. Scott, C. (1999): The Spoken Image: Photography and Language, London: Reaktion Books.
35. Serner, W. (1978): ‘Kino und Schaulust’. U: Kino-Debatte. Texte zum Verhältnis von Literatur und Film 1909-1929. Anton Kaes, Tübungen: Max Niemeyer, 53-58.
36. Sontag, S. (1980): Über Fotografie, Frankfurt am Main: Fischer.

37. Stiegler, B. (2006): Bilder der Photographie. Ein Album photographischer Metaphern, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
38. Talbot, W. H. F. (2010): ‘Die Zeichenschrift der Natur’. U: Texte zur Theorie der Fotografie’. Bernd Stiegler, Stuttgart: Reclam, 161-168.
39. Wilgus, J.: Professor Woodward: Pioneer Photographic Inventor and Educator. <http://brightbytes.com/woodward.html>. pristupljeno: 20.02.2010.

ALEGORIJA U RILKEOVOM ROMANU *ZAPISCI MALTEA LAURIDSA BRIGGEA*

Ivana TURKALJ

Scientific & Research Incubator (ZINK)
University of Zagreb, Croatian Studies
Borongajska 83d, 10000 Zagreb
E-mail: ivana.turkalj2@gmail.com

ABSTRACT

Fokus ovog članka je odnos biblijske alegorije *Izgubljeni sin* i Rilkeove uporabe iste u njegovom jedinom romanu *Zapisci Maltea Lauridsa Briggea*. Bavim se posebnošću alegorije i različitim ulogama koje joj se pripisuju. Čitatelj koji je svjestan složenosti alegorije kao tropa usmjerit će također svoju pažnju na nju i u Rilkeovom romanu. Dvije glavne uloge alegorije korištene u *Zapiscima* na koje autor želi ukazati su: (i) sadržajno-objašnjavalčka i (ii) metodska. Sadržajnu ulogu možemo prepoznati u fabuli koja je na zanimljiv i iznenadujući način promijenjena, dok se onu metodsку može otkriti kroz promjenu konvencionalnog načina razumijevanja alegorije, u dvosmislenosti i nedovršenosti. Vezano uz ove dvije uloge, Rilke također želi pokazati kako čak i jedna tako složena figura kao što je alegorija može imati nedostatke. On otkriva granice jezika i granice umjetnosti uopće, dok ujedno ukazuje na mogućnost mišljenja kroz složeni oblik alegorije.

Ključne riječi: alegorija, interpretacija, jezik, konvencionalnost, značenje, više-značnost, nedovršenost, izraz.

THE ALLEGORY IN RILKE'S NOVEL *THE NOTEBOOKS OF MALTE LAURIDS BRIGGE*

This article focuses on relation of biblical allegory *Prodigal son* and Rilke's usage of it in his only novel *The Notebooks of Malte Laurids Brigge*. I am concerned with specificity of allegory and different roles which are assigned to it. Reader aware of complexity of allegory as trope will also give attention to it in Rilke's novel. Two main roles of allegory used in *Notebooks* which author wishes to point out are: (i) substantially-explaining one, and, (ii) methodical. Substantial role can be recognized in the plot which has been changed in interesting and surprising manner, while the methodical one can be discovered in changing conventional way of understanding the allegory, in the ambiguity and in its incompleteness. Associated with those two roles, Rilke also wishes to approve that even such complex trope such as allegory can have its disadvantages. He is revealing the limits of language and the limits of art in general, but also showing the possibility of reasoning through the complex mode of allegory.

Key words: allegory, interpretation, language, conventionality, meaning, ambiguity, incompleteness, expression.

1.0 Uvod

Rainer Maria Rilke poznatiji je po svojim pjesničkim postignućima, a roman *Zapisci Maltea Lauridsa Briggea* njegovo je jedino veće prozno djelo. Sama struktura ovog romana ukazuje na veliku posvećenost autora stihovima pa je i iskustvo nakon čitanja *Zapisaka* vrlo slično iskustvu koje slijedi nakon pročitane pjesme. Detaljnom bi se analizom moglo pokazati koliko su bliske misli Rilkeovih stihova i fragmenata njegovih *Zapisaka*.

Kada bi nam namjera bila odrediti tematiku i vrstu romana, mogli bismo tvrditi da je to autobiografski, ljubavni, putopisni roman, fantazija o propasti stare europske aristokracije, nizovi povijesnih prikaza i pjesnikovi dnevnički zapisi o vječnim egzistencijalnim pitanjima itd., no tada bismo se usmjerili i reducirali samo na jedan vid onoga što nam autor nudi kroz roman.

Budući da je riječ o cjelini, u ovom radu razmatrana je i zbirka pripovijesti *Priče o dragom Bogu* te je u obzir uzeta i Rilkeova poezija. Tematika zbirke pripovijesti srodnja je sržnoj tematiki *Zapisaka* te kroz pripovijesti možemo otkriti Rilkeov specifičan odnos prema religiji i duhovnosti. Onako kako pripovijesti odišu duhom originalnosti i iskrenosti, tako je Rilkeov stav prema religiji poseban, alternativan i nedogmatski. U motivu djece i dječjeg svijeta koji se u zbirci javlja kao lajtmotiv, Rilke pronalazi neiskvarenost, nevinost, neposrednost i pozitivnu dobrodušnu naivnost, a te karakteristike također obilježavaju i njegov odnos prema božanskom i transcendentnom.

Brojni su slavni pisci i umjetnici često koristili i integrirali tradicijsku prošlost u svoja djela. To je također učinio i Rilke uzevši biblijsku prispopobu o *Izgubljenom sinu* i uklopivši ju u svoju prozu. Koristiti biblijsku građu uvijek je podvig vrijedan divljenja jer paralelno s biblijskim tekstom, slijedi i mnoštvo etičkih, vrijednosnih i normativnih stavova:

“No u slučaju svetih spisa, bolje rečeno, ne možemo si dopustiti previše slobode, pošto obično postoji religijski autoritet i tradicija koja tvrdi kako posjeduje interpretacije.“ (Eco, 1990, 169)

Rilke je ovoga bio svjestan, no on prkosí svim konotacijskim “teretima” koji prate ovu prispopobu i razvija je u novom svjetlu.

Za bolje razumijevanje romana i autorovog opusa nezaobilazan je Rilkeov život pa ćemo tako kroz rad pokazati kako je odla-

zak *izgubljenog sina* slika bezbrojnih Rilkeovih putovanja (kako onih misaono-duhovnih, tako i onih realno-fizičkih).

U ovom članku usmjerit ćemo se posebno na višezačnost alegorije koju Rilke koristi. Ova se višezačnost pokazuje na sadržajnom te stilskom planu, ali uz to uzdrmava i samu tradicionalnu definiciju alegorije kao stilskog sredstva. Na tom se polju pokazuje doza modernosti Rilkea kao vrsnoga pisca.

Kroz rad će se pokušati pokazati na koji je način Rilke progovorio o najvažnijim egzistencijalnim temama poput života, smrti, ljubavi, mržnje, identiteta, itd. I na kraju, ukazat će se na činjenicu da je Rilke kao najprikladniji modus izražavanja uporabio alegoriju. Rilke upravo alegorijom autoreferencijalno pokazuje sve njenе prednosti i mane. Paralelno, upućuje i na nemogućnost jezika, odnosno ograničenost izraza u odnosu prema onome što alegorija može izreći u svojoj semantičkoj višedimenzionalnosti.

2.0 Posebnost i kontekstualnost *Zapisaka*

Razumijevajući i interpretirajući neko djelo potrebno je uvihek pokušati gledati jednu šиру sliku. Ova šira perspektiva ne bi trebala odvući pažnju čitatelja/interpretatora od samog djela koje interpretira, već bi mu takav pogled trebao otkriti crte poveznice koje poput mreže povezuju jedno djelo s drugim: liriku s proznim tekstom, monolog s epom, pjesničku sliku s dijalogom, alegoriju sa stihom. Može li se govoriti o preciznosti u ovom povezivanju i otkrivanju suodnosa teško je procijeniti budući da se umjetnička djela ne mogu uspoređivati s, primjerice, odnosom sukladnih troukuta. Njihove proporcionalne dimenzije možemo lako izraziti kroz formule dok je uspoređivanje umjetničkih ostvaraja (samo jednog umjetnika/pisca) i uočavanje odnosa unutar rada jednog autora nešto za što je potreban dobrovoljni napor.

Ako je već uvriježeno mišljenje kako umjetnici uvijek crpe iz izvora kao što su svijet oko njih ili u njima, zašto bismo tražili u njihovim djelima uvijek sustavno izložene misli, uvijek uredno posložene dojmove, uvijek pjesničke slike čiji ćemo smisao sasvim lako i jednostavno otkriti i interpretirati? Zar time ne bismo tvrdili da je i sam svijet, život i naša unutrašnjost jednostavna, sustavno saglediva i potpuno razotkrivena? Ovakvo što ne bi nitko tvrdio. Upravo zbog toga, zbog toga što je svijet kompleksan, zbog toga što život često

šokira svojim odvijanjem, zbog toga što je naša unutrašnjost nejasna i nama samima, zbog svega toga ne možemo zahtijevati od umjetnika potpuno jednostavno-jasne misli i precizno izrečene emocije. Kao što nas život iznenađuje, pustimo i umjetnike da čine isto.

Osim navedene kompleksnosti same naravi izvora iz kojih umjetnici crpe, postoji još jedan problem za same umjetnike, a to je problem izražavanja. Pri ovom izražaju prvotno mislimo na jezik, tj. na umjetnike-pisce. Nedostatnost jezika poseban je problem kojim se nećemo suviše baviti u ovom radu. No ovu mogućnost neizrecivosti svakako trebaju imati u vidu oni koji drže kako umjetnička djela ne sadrže smisao. Stvar je u tome da se pokaže kako je sam smisao teško izreći. Često se genijalnim umjetničkim ostvarajima dodjeljuje kategorija besmislenosti, ali to je jednostavno zbog već navedenih razloga – zbog složenosti izvora i nedostatnosti jezika.

“Tako, umjesto da rasvijetle je li djelo lijepo ili ružno, i dalje rapspravljaju o vlastitim dojmovima, odnosno o tome poštije li ono ili grubo krši zakone drame ili romana, slikarstva ili plitkog reljefa. [...] Ali, protiv takvih pitanja i distinkcija, definicija i sudova, buni se umjetnički i pjesnički osjećaj koji ljubi svako djelo zbog onoga što ono jest, kao da je živi stvor, jedinstven i neusporediv, vjerujući da svako djelo posjeduje vlastiti zakon, cjelovitu i jedinstvenu vrijednost.“ (Croce, 2003, 75)

Rilkeovom se stvaralaštvu često nameću predrasude i dodjeđuju atributi nečitkosti, besmislenosti, nepovezanosti i sl. No, kako smo na početku rekli, ovakve predrasude mogu imati samo oni čitatelji koji su toliko fokusirani na jednu točku u djelu ili na samo jedno djelo tako da uopće ne vide onu povezanost kroz koju se pokazuje i smislenost.

Usmjerimo se sada na Rilkeovo veće prozno djelo. Roman *Zapisci Maltea Laurida Briggea* se sastoji od kratkih, ponegdje i fragmentarnih zapisa lirskog subjekta – pjesnika Maltea odbjeglog od kuće u surovi i otuđeni Pariz. Ponekad je riječ o izražaju i izoliranju njegovih emocija iz čitavog kaosa koje svakodnevno proživljava, dok je ponekad riječ o sjećanjima i uspomenama koje oživljavaju pred njegovim unutarnjim okom jer bivaju potaknute ili okolinom ili njegovom vlastitom psihom i maštom. Rilke sam govori o izvorima pisanih izražaja:

“Pomislite, dragi gospodine, na svijet koji nosite u sebi, i nazovite to razmišljanje kako god želite; može to biti prisjećanje na vlastito djetinjstvo ili čežnja za vlastitom budućnošću, - samo budite pažljivi prema onom, što se u vama uzdiže i postavite ga iznad svega što oko sebe primjećujete.“ (Rilke, 1997, 44)

Između ostalog, roman može biti autobiografski, putopis (Rusija, Venecija, Pariz, Danska), fantazija o propasti stare europske aristokracije, nizovi povijesnih prikaza i pjesnikovi dnevnički zapisi o vječnim egzistencijalnim pitanjima poput svijesti, ljubavi i potrebe za njom, smrti i strahu od nje, otuđenosti, razlici između pukog ponosa i dostojanstva (slika “nošenja i imanja obraza”), itd. No poanta romana nije u pokušaju umetanja u neku od žanrovskeh ladica.

Većina teoretičara i kritičara književnosti promatra Rilkeovu poeziju i daje joj dignitet nad prozom. Je li povod ovome brojnost zbirki pjesama nad proznim uradcima ili tradicionalni stav da je poezija uzvišenija od proze, ne zna se. No brojčano više se eseja i knjiga bavi njegovom poezijom nego prozom. Mi ćemo krenuti drugim putem slažući se s Croceom te nećemo: “...hirovito uskrćivati “poeziji proze“ koja je ponekad mnogo bolja i iskrenija poezija od tolikih umišljenih poezija poezije- uvrštene među već i tako brojne pjesničke razrede...“ (Croce, 2003, 91).

Uopće, roman je moguće promatrati kao pjesmu u prozi. Budući da je pjesništvo vrlo zgušnuti jezik, možemo pretpostaviti kako je Rilke napisao *Zapiske* tako što je svoje pjesme proširio obrazlažućim rečenicama koje su proširivale tekst i na taj je način dobio slojevit roman. Ne bi li ovo samo moglo potvrditi da je roman *Zapisci...* jedan iznimno kvalitetan i poetski snažan roman? Svaki “zapisak“ – jedna pjesma. Koliko li je onda korisno iščitavati taj roman koji nam pomaže u objašnjenuju i interpretiranju pjesama.

Osobina pjesama jest da u sebi sadrže široke, a opet izrazom zgušnute misli i emocije; u njima pjesnik uvijek poseže za što pogodnijim slikama kako bi sve mogao reći u koncentriranim stihovima. Kod romana je drugačije – kada čitamo roman, od njega očekujemo neke uvriježene pripovjedačke postupke, npr. strukturu fabule. No u ovom romanu, koji se može promatrati kao produljenu pjesma, nije moguće tragati za fabulom. Jedino što bismo mogli reći je to da svaki pojedini zapis sadrži u sebi jednu “pjesničku sliku“, tj. jednu cjelinu.

Svakako je potrebno ne samo jednom pročitati *Zapiske*. Nakon prvog čitanja teško se može objasniti što se pročitalo, može se samo imati određene dojmove i emocije što je vrlo slično doživljajima i iskustvu nakon čitanja lirske pjesme. Još jedan od razloga minimalno dvostrukog čitanja romana jest značaj jednog zatvaranja kruga početka romana s krajem. Za bolju interpretaciju u ovom slučaju ne škodi uz poznavanje onoga što je opisano na kraju romana čitati njegov početak. Iako gotovo nikad nitko nije savjetovao čitatelju da najprije pročita kraj nekog romana kako bi bolje razumio početak i sredinu, kod Rilkea se gotovo može ponuditi ovakav savjet. No ipak, nećemo dati savjet da treba okrenuti zadnju stranicu, nego, bolje je dvaput pročitati. Ovim dvostrukim čitanjem dobit će se vrlo zanimljivo iskustvo vrijedno komparacije.

Rilke se kroz roman bavi temama njegovog doba poput religijske sumnje, uloge umjetnika, problema i odnosa dobra i zla, samosvijesti, osobnosti, konvencija, itd. Neprekidni problem za čitatelja jest u razbacanosti misli i raznolikosti u kojoj bismo ipak trebali prepoznati jedinstvo. Kao što je jednom J. S. Mill rekao za Shelleya, Rilke je uvijek stvarao iz osjećaja, a vrlo rijetko iz intencionalnih misli. Stoga ga šarolikost i mnoštvo živih osjećaja baca s jedne strane na drugu i zato dobivamo toliku raznolikost. Rilke često na početku određenog "zapska" prati neku ideju, započinje s njom, zatim daje dvije-tri slike povezane s tom misaonom idejom i zatim sve nestaje, a on je opet u nekoj drugoj sferi u kojoj se našao nekom asocijacijom s prvotnom idejom. Misli i slike su u Rilkea vodene osjećajem jednakо kao što su i pjesme.

Zapiske možemo potpunije razumjeti kada čitamo i Rilkeovu ranu prozu, posebice *Priče o dragom Bogu*. Iako je Rilke više puta naglašavao kako je njegova rana proza samo neuspjeli pokušaj samoizražavanja, ipak je jedino *Priče o dragom Bogu* i novelu *Sat gimnastike* autor sam uvrstio u šestotomno izdanje sabranih djela. Stoga ta djela treba uzeti u obzir pri interpretaciji. Glavna tema priča iz ove knjige je djetinjstvo, a temu djetinjstva kao neizostavnu pronalazimo i u *Zapiscima*. U *Pričama* je čitava pripovjedačeva optika usmjerena na odnos prema Bogu s dječjeg stanovišta. Ova "pomaknuta" perspektiva s obzirom na religioznost nimalo ne zauđuje kada je poznato da se u posljednjem desetljeću 19. stoljeća sloj mladih intelektualaca suprotstavlja crkveno-dogmatskom odnosu prema Bogu, religiji i vjerovanju te kreće u potragu za svojim osobnim modusom vjerovanja i pobožnosti¹. Rilke kao osebujni

¹ Ovdje je riječ i o utjecaju filozofije života (Dilthey i Nietzsche).

individualist ničemu ne prilazi s predrasudama iz prošlosti pa tako ni religiji. On pokušava na iskren i jednostavan način (po uzoru na djecu ili priproste dobrodušne ruske seljake koje je upoznao na svojim putovanjima) pristupiti pitanju religije i duhovnosti pa se stoga ne libi poći od jednog potpuno novog gledišta.

Budući da će nam za bolje razumijevanje biti od koristi shvatiti Rilkeov nadasve složen odnos prema religiji i Bogu, potrebno je ukazati na ovo mjesto u spomenutoj pripovijesti:

“Oklijevao sam i on [nastavnik] ubrzo nastavi: “Kao prvo, nalazim da je nedopustivo upotrebljavati svojevoljno religijsku a naročito biblijsku građu. Sve je to u katehezisu tako izraženo da se ne može bolje kazati...

[...] I najzad (dodajući veoma fantastično shvaćanje) građa mi se čini čak nedovoljno pronicljiva i prepuna svakovrsnih ograničenja. Osjećate li da nešto nedostaje u poznatoj priči?“ (Rilke, 1988, 125)

Ovaj je citat dijalog između nastavnika i pripovjedača priče. Nastavnik je predstavnik tradicionalnog dogmatskog stava dok je pripovjedač (ionako neobičan kroz cijelu zbirku) onaj koji predstavlja izvornost, originalnost, kreativnost, smjelost i individualnost. Ove osobine posjeduju djeca i za Rilkea su ovo ujedno osobine koje treba imati svaki čovjek, a pogotovo umjetnik i stvaratelj. Stoga nas ne treba čuditi kada u Rilkea pronađemo vrlo neobičnu i posebnu interpretaciju neke antičke ili biblijske građe. *Osjećate li da nešto nedostaje u poznatoj priči?* pitanje je kreativnog umjetnika koji ne odbacuje građu iz tradicijske prošlosti nego ju kritički promatra i adaptira ju kao grubi komad mramora kako bi izlučio iz njega vrlo istančanu i suptilnu figuru.²

Ne odbacujući religioznost i vjeru, Rilke ne potpada pod vitalističko-biologistički pravac već samo iskušava mogućnosti vlastite kreativnosti izražene kroz sumnju i osobni alternativni oblik religioznosti koji iz te sumnje proizlazi. Samostalnost i nedogmatičnost opisana je u *Zapiscima* na više mjesta, a pošto nam je to ključno za interpretaciju i shvaćanje biblijske alegorije koju Rilke postavlja u jednom novom obliku, navodimo jedno od tih mjesta:

² Na Rilkeovo stvaralaštvo je snažno utjecao kipar Rodin . Vidjeti šire u: Rilke, R. M. (1951: Auguste Rodin. Zagreb: Mladost.

“Uostalom, što se moga oca tiče, njegovo je držanje spram Boga bilo potpuno pravilno, to je držanje bilo prožeto besprijeckornom urednošću. U crkvi, činilo mi se, kao da je neki dvorski lovac kod Boga, kako je tu stajao, čekao uljudno i klanjao se. Majci, naprotiv, činilo se to uvredljivo, da netko s Bogom stoji u uljudnim odnosima. Da je, možda, dospjela u neku vjeru izrazitim i iscrpnih obreda, bilo bi blaženstvo za nju, da satima kleči i da pada ničice, da pravi golemi znak križa na prsima i da se dotiče ramena. Zapravo me nije učila molitvama, ali bilo je umirenje za nju, što volim klečati i što sklapam ruke i što ukrštavam prste, već prema tome, što mi se činilo izražajnijim. Prepušten poprilično samome sebi, rano sam prošao kroz niz razvoja, koje sam tek kasnije, u vrijeme očajanja, protegnuo na Boga i to s tolikom žestinom, koja se oblikovala i rasplinula gotovo jednovremeno. Jasno je, da sam nakon toga morao početi iznova...“ (Rilke, 2008, 63)

Kao potpuno neizostavni dio djetinjstva, Rilke govori o formalnim vanjskim oblicima pobožnosti koji ne idu jedna s drugim jer je riječ o nerazumijevanju koje dijete doživljava. Stoga se Rilke odmiče od toga i pokušava nanovo sam dohvatiti duhovnost te ju primjenjivati. Ovaj je karakterističan Rilkeov odnos prema religiji jedna od važnih odrednica naše interpretacije alegorije koja se nalazi na kraju *Zapisaka*.

3.0 Usporedba izvirne biblijske alegorije i Rilkeove verzije

Svaki vrsni umjetnik i stvaratelj barem će jednom tijekom svog stvaralaštva posegnuti za poznatom građom, za drevnim mitom, legendom, anegdotom i od nje stvoriti metaforu, alegoriju i vlastitu priču. Mnogi od njih, kao i Rilke, u svoje djelo neće samo jednostavno uklopiti prošlost ili tradiciju pripovijedanja legendi. Ovo će “uklapanje” provesti na jednoj višoj razini tako da će priči pridodati još jedan element ili tako što će ju okrenuti prema čitatelju kako bi on uočio jedan novi aspekt i ugledao neke nove konture onoga što mu je od prije poznato.

Budući da čitatelj već samo čitajući interpretira neko djelo, ovde je svakako potreban poseban oprez i pozornost. Riječ je najprije o djelima u kojima se nalazi poznata legenda, mit, pripovijest i sl. Sklizak teren je na ovome *poznatome*. Što je to što nam je od prije *poznato*? Od prije nam je poznata fabula priče ili mita, ali ono što je još važnije, a što se često zaboravlja, od prije nam je poznata i

prateća poruka, tj. sama interpretacija fabule. Poznavajući neki mit, najčešće poznajemo i njegovu interpretaciju. Kada primjerice kod Goethea pronalazimo likove antičkih junaka i bogova ili kod Dantea povijesne ličnosti, iza tih likova uvijek leži jedna interpretacija – interpretacija njihovih života. Ovu bismo interpretaciju mogli nazvati i konotativnim značenjem. Jedan lik stoga često postaje arhetip. To ne treba začudjivati jer svaku činjenicu, kad ona postane nečija misao, prati konotacija. Zato je interpretacija umjetničkih tvorevina koje u sebi pokušavaju rekonstruirati neku građu iz prošlosti uvijek vrlo zahtjevna. Pri takvoj interpretaciji često se želimo uhvatiti za nešto *poznato* kako bi nam put razumijevanja bio lakši. No ovaj put razumijevanja najčešće nije najispravniji. Čitatelj bi se u ovom slučaju trebao usredotočiti na originalnost autorove upotrebe alegorije više nego na asocijacijsko interpretiranje. Ovo, dakle, trebamo uzeti u obzir čitajući Rilkeovu alegoriju o *Izgubljenom sinu*.

Zašto umjetnici vječno crpe iz prošlosti? Nisu li oni sami dovoljno originalni kako bi izbjegli ovo uplitanje prošlih vremena u svoja djela? Jedan od odgovora možemo pronaći kod Aristotela. Poseban je način na koji on promatra tragediju; svrhu koju joj daje možemo primijeniti i na cijelokupnu književnost i umjetnost uopće. Naime, Aristotel u *Poetici* kaže kako poezija nije o onom pojedinačnom. Pojedinačnosti su: tko se s kim borio i kako te tko je poginuo. Ono *univerzalno* su strah, ljutnja i sukob, a to su emocije koje svaki čovjek ima mogućnost i sposobnost proživjeti. Važan je osjećaj koji se javlja u publici, a taj se osjećaj rađa iz prepoznavanja onog univerzalnog u tragediji (životu), onog što povezuje junake i ljudе svih vremena, bez obzira borili se oni na antičkom tlu ili nekom drugom. Budući da se ta univerzalnost javlja u svim vremenima jer je obilježje čovjeka uopće, prošlost se “ponavlja” i moguće ju je “ponoviti” kroz umjetnička djela. Pogledajmo konačno što je to Rilke učinio s tradicijskom pripovijesti, i to s onom za koju su već unaprijed snažno postavljene normativne crte interpretacije – s biblijskom prispopodom.

Biblijске prispopobe ili alegorije, kako ih se često naziva, u kontekstu novozavjetne misli uvijek uz sebe imaju i interpretaciju. Onaj tko ih interpretira ujedno je i autor samih alegorija pa mu je stoga zajamčen autoritet. Strogo uzimajući u obzir, ovakva je interpretacija jedna jedina dozvoljena i moguća. Isus, kao autor prispopobi, nakon nerazumijevanja svojih slušatelja daje interpretaciju prispopobe. Ove alegorije, uzete u kanonskom značenju kroz povijest su čuvane u želji za konzervacijom. Njihova jednom dana in-

terpretacija nosi u sebi, za kršćane, mnoštvo vrijednosnih stavova. Kako se ti stavovi ne bi remetili i sama se interpretacija nije dirala niti mijenjala. Ovdje je, dakle, riječ o stajalištu jedne “singularizirajuće” interpretacije (Marquard, 2005. U: Zovko, 2005, 329), one koju Odo Marquadt naziva težnjom za apsolutnim tekstom.

Čemu služe prispodobe pitanje je koje učenici postavljaju Isusu. Oni dobivaju odgovor koji je u potpunosti u duhu biblijske predaje, naime, Isus im govori kako se njegov govor u prispodbama (usporedbama) odvija kako bi se “ispunilo proročanstvo”³. No ono što je nama od važnosti nije proučavanje biblijskih proročanstava i njihovih ispunjenja, već pokušaj uvida u jednu različitost i povezanost biblijskog stila i duha pisanja s Rilkeovim.

Ono što možemo uočiti i što je svakako važno jesu tzv. *upute*. Upute koje pronalazimo vezane su uz alegoriju i to uz nju kao metodu i formu stila. Kada prebacimo fokus svog razmatranja sa sadržaja samih alegorija (bilo da je riječ o biblijskim novozavjetnim prispodbama ili o Rilkeovoj alegoriji iz *Zapisaka*) i promotrimo zašto se te alegorije koriste (Čemu služe prispodobe?), naći ćemo jednu zanimljivost. Na jednak način i Isus, objašnjavajući učenicima svrhu svojih alegorija, i Rilke na početku *Zapisaka* daju naslutiti da se u ovakovom stilu pisanja/pripovijedanja krije problematičnost teksta/govora čija je posljedica opasnost pogrešnog razumijevanja ili u konačnici potpunog nerazumijevanja. Upute o tumačenju i interpretaciji daju i Isus i Rilke, jedan eksplisitno, drugi implicitno. Govoreći o potpunom nerazumijevanju svojih prispodobi, Isus želi otkloniti nerazumljenost pa daje njihove interpretacije bez prostora za mogućnost drugih i to u onom vrijednosnom smislu. On ih eksplisitno tumači koristeći usporedbu ili analogiju pa povezuje *Izgubljenog sina* s osobom koja je zabludeila i udaljila se od *oca* koji je Bog. I Rilke daje upute, ali njegove upute za razumijevanje alegorije i romana uopće pomalo su neuobičajene. I on govori o velikoj mogućnosti nerazumijevanja i zabune u interpretaciji i tu zabunu želi otkloniti na jedan implicitan i suptilan način na samom početku romana:

“Uvidam da od nekog vremena moram one ljude, koji su nježni i puni traženja u razvitku svojega bića, strogo opomenuti, neka ne

³ Proročanstvo govori o tome kako će se za vrijeme Isusova života javljati ljudi koji “očima ne vide, ušima ne čuju i srcem ne razumiju...“ Budući da Isusovi slušatelji najčešće nisu razumijevali njegove prispodobe, ovo se proročanstvo o nerazumijevanju ispunjavalo upravo u takvim trenucima.

traže, za ono što rade, analogiju u Zapiscima: tko popusti zavodljivosti i pođe usporedo s ovom knjigom neće dohvatiti cilja; ta će knjiga u biti razdragati samo onoga, koji je bude čitao tako reći protiv struje.“ (Rilke, 2008, 6)

Uzet ćemo za pretpostavku da ovaj gore citirani tekst možemo povezati sa samom alegorijom o *Izgubljenom sinu* i s interpretacijom iste alegorije. Što se sve može shvatiti kao alegorija? Može li se i nečiji cijeli život razumjeti kroz alegoriju? Kako je već navedeno prije, likovi junaka, bogova, mučenika, laskrđa i heroja postaju u književnosti simboli, a njihova djela i životi postaju alegorije. Je li ovakvo što moguće samo u kreaciji umjetnika? Nije li moguće i sam stvarni život neke osobe pokazati kroz neku alegoriju?

Kada je riječ o Rilkeovom stvaralaštvu, gotovo je nemoguće zaobići njegov život. Kod Rilkea pronalazimo, u njegovim pismima i dnevnicima, toliko potvrda o povezanosti njegovih razmišljanja u stvarnom životu i u životu njegovih likova, toliko poveznica da bi bilo nepravedno pa čak i pomalo bezobzirno zanemariti ovu činjenicu. Onakva individualnost koju očituje Rilke kao osoba nije mogla ne utjecati na njegovo pisanje. Pisac kao cjelovita osoba i istinski umjetnik neće svoj privatni život odvojiti od svog stvaranja jer biti pravim umjetnikom ne znači dobro obavljati određenu profesiju koju kao takvu uvijek možemo odvojiti od privatne osobe. Umjetnik uviјek osjeća jednu nužnost svoje umjetnosti: “Umjetničko je djelo dobro ako je nastalo iz nužnosti.“ (Rilke, 1997, 21). On ju ne može zaobići i može se poetski reći da ga njegova umjetnost obuzima.

“Ova nužnost reflektiranja je najdublja melankolija svakog autentičnog i velikog romana.“ (Lukács, 1990, 68)

Rainer Maria Rilke austrijski je pisac, rodio se 1875. u Pragu. Već kao mladić napustio je Prag zauvijek, putovao je puno, po Rusiji, Italiji i Francuskoj i za njega s pravom možemo reći da je kroz ta putovanja bio i latalica, ali i ujedno osoba koja je izgradila jedan kozmopolitski duh. Jesu li ta putovanja bila njegova potraga za boljim gradom od njegovog rodnog, za gradom u kojem bi se mogao nastaniti za stalno ili su to bila putovanja njegove potrage za samim sobom, ostaje pitanje. No ono što je sigurno jest to da ga je svako njegovo putovanje izgradilo i svaki kraj nagradio doživljajem koji će duboko ukorijeniti u svoje stihove i prozu.

Rilkeova verzija *Izgubljenog sina*⁴ potpuno je posebna i iznimno kompleksna. Otkriti u potpunosti njezin smisao je gotovo nemoguće, no njezinu čemo srž i glavne značajke ovdje pokušati očrati. Kako je već rečeno, Rilke je puno putovao. Ono što povezuje svako od njegovih putovanja, premda je svako pohod u drugu zemlju, jest činjenica da se više s nijednog nije vraćao kući. Gdje god da odlazio, nije se više nikad vratio u obiteljski dom. Na određen je način dom za njega zauvijek bio izgubljen. Njegova velika želja i razlog zbog kojeg je mijenjao svoja boravišta jest bila isključivo umjetnost. Žudnja za stvaranjem, za umjetnošću i za apsolutno savršenim poetskim izričajima nukala je Rilkea na neprekidno putovanje. Periodi uključivanja u ljudsku zajednicu i periodi osame stalno su se mijenjali poput plime i oseke tijekom Rilkeovog života. Onda kada bi jednostavno (ovo možemo slobodno tvrditi) tražio inspiraciju, odlazio bi u neki novi grad, a kada bi skupio dovoljno motiva za pisanje, povlačio se na neko tiho i osamljeno mjesto. Razlog čestih selidbi bio je također i taj što je Rilke kao jedna osjetljiva osoba i individualist vrlo brzo punio svoje riznice mislima i emocijama. Nije bilo potrebno puno vremena kako bi na njega okolina utjecala. No istina je bila i da je njegovo stvaralaštvo uvijek izviralo iz jednog suodnosa – odnosa između njega i okoline. Okolina i ljudi su snažno utjecali na njegovu “nutrinu”, a i njegova “nutrina” mijenjala je njegov pogled prema van tako da je ova veza bila jedno neraspletivo preplitanje. Potreba za putovanjem najprije se javila u obiteljskom domu. Skučenost i postavljanje okvira pratiло ga je od malih nogu. Da bi uopće postao pisac, Rilke je morao otići. Kao vrlo mlad, odlučio se i iskoraciо u tudinu. Svatko tko je ikada nekud sam odlazio i to na duže vrijeme, u neki nepoznat kraj zna kako to nije jednostavno niti lako. Je li cjeloživotni put koji je Rilke prešao bila u konačnici samo potraga za *izgubljenim* domom? To je bilo i nešto puno više. Bio je to i Rilkeov razvoj u jednog vrlo posebnog čovjeka. Pustimo ga samog da nam objasni:

“Kad je riječ o usamljeniku, uvijek previše prepostavljamo. Držimo da ljudi znaju o čemu je riječ. Ne, ne znaju. Nikada nisu vidjeli osamljenika, samo su ga mrzili, a da ga nisu znali. [...] A kad nije dopustio da ga zamore i KAD JE OTISAO, - vikali su na sve ono što bi učinio, nazivali to odvratnim i sumnjičili to. Kad ih ne bi slušao, postajali bi određeniji, pojeli bi mu hranu njegovu, otimali mu zrak, pljuvali bi u njegovo siromaštvo, ne bi li mu sve dodijalo.

⁴ Napomena: nadalje - *Izgubljeni sin* = biblijska alegorija; *izgubljeni sin* = Rilkeova verzija alegorije

Ocrnjivali bi ga kao nekog koji je zaražen, bacali bi kamenje za njim, samo da se brže udalji. Njihov stari nagon ih nije varao: osamljenik je bio njihov istinski neprijatelj.“ (Rilke, 2008, 103)

Težnja za samoćom vrlo je često u Rilkea bila prouzročena i nesnošljivom ljudskom licemjernošću i zlobom. U *Zapiscima* i drugdje stoga često nalazimo naznake gađenja i osjećaja mučnine nad postupcima, navikama i konvencijama prema ljudima i članovima obitelji. Osjećaj gađenja postupno prerasta u osjećaj prezira prema uobičajenim ljudskim radnjama i postupcima (poput zajedničkih obiteljskih obroka⁵) gdje se daju samo blage naznake gađenja. Ove naznake prerastaju u prezir i osjećaj mrskosti što su konvencije rigoroznije. Može se reći da je u romanu osjećaj gađenja samo zrcalna ali puno jača slika za osjećaj prezira.

Rilke između ostalog i samu obitelj, tj. obiteljsku zajednicu, vidi kao jedan oblik očitovanja konvencija. Daleko od toga da on nijeće bratsku/majčinsku/očinsku ljubav – to je nešto sasvim drugačije. No ono što nijeće jesu navade i konvencije koje vezuju obitelj iako istinske spone unutar nje ne postoje. Ovaj procjep između istinskih veza i konvencija gotovo da postaje provalija jer članovi šire obitelji stalno pokušavaju odglumiti obiteljske odnose, no Rilke to uočava i to mu smeta. U *Pismima mladom pjesniku* Rilke kaže: *Mi jesmo usamljeni. Možemo se obmanjivati i ponašati se kao da nije tako.* Ova usamljenost je zapravo otuđenost čovjeka koji *nikada sam sebe ne može posve iskazati i priopćiti*. Bogatu unutarnjost kakvu Rilke nosi u sebi nije moguće lako izraziti, a pogotovo članovima obitelji koji imaju jednu zacrtanu sliku njihovog sina/unuka/rođaka. Kao mladi pjesnik, od početka, Rilke (Malte također) se ne uklapa u vlastitu obitelj. Želja njegovog oca jest da on postane vojni činovnik, a ta je želja sasvim u suprotnosti s karakterom koji ima Rainer. Ove su dvije osobe – pjesnik i vojnik – nešto sasvim oprečno u svojoj srži. Pjesnik kao otvoreno biće koje neprekidno daje: “On posjeduje bogatstvo za mnoge. Svima treba nešto od njega. On je duša svega. Shvaćate? (...) Bogatiji je od svih nas. On vam ništa ne oduzima, čak i kada daruje stotine drugih.“ (Rilke, 1988, 47); vojnik kao onaj koji se bori za ono što je njegovo i otima u bitkama ono što nije njegovo.

Iako samoća donosi bol ipak je ta bol pozitivna i ta patnja produktivna. Osamljenost je mogućnost za pisanje. Sve ono što Malte proživljava u samoći po cijenu je njegova životnog sna – postati umjetnikom.

⁵ Ovakav motiv pronalazimo kod još jednog Pražanina – Franza Kafke.

“Bože moj, kad bi se nešto od toga moglo podijeliti s nekim. Ali, da li bi to onda bilo isto, da li bi ostalo isto? Ne, sve se to događa čovjeku po cijenu samoće.“(Rilke, 2008, 47)

Rilke često u *Zapiscima* govori kako je jednom izrečena misao uvijek samo bijedna polovina onoga što smo htjeli reći. Nikad izražaj neće u potpunosti oživotvoriti misao.

Želja za spoznajom izvire iz svakog kuta života za Rilkea. Pa kada je taj izvor čak i bol, Rilke ne zastaje već crpi i stvara umjetnost iz njega. I iako nikada nije težio za stvaranjem poučnih “prosvjetiteljskih” djela, poruke koje nam kroz svoje tekstove ostavlja jesu misli o slobodi, o tome kako ne treba strahovati od mogućosti odlaska, osame i budućih boli. Cilj samospoznanje i učvršćivanja karaktera nadilazi iskustvo boli i patnja je podređena ovome cilju.

Ljudi koje Rilke susreće i upoznaje zamjenjuju mu obitelj – Rodin, Lou Andreas-Salome, Franz Kappus te također pisci koje čita – Jacobsen i Tolstoj. Sukob koji proživljava Rilke, a opisan je kroz lik Maltea, sukob je koji se događa u njegovoј unutarnjosti (eksplicitnih vanjskih sukoba kroz roman ni nema). Sukobljena su njegova volja i tuđa očekivanja. Podsjeca li ovo na jednu alegoriju, na jednu poznatu prispodobu? Ponovno se pitamo: postoje li poveznice između *Izgubljenog sina* i autora Malteovih zapisaka?

Rilke započinje ovako alegoriju: “Teško će me uvjeriti u to, kako povijest izgubljenog sina nije legenda o onome, koji nije htio biti ljubljen.“(Rilke, 2008, 137). Kada je sin počeo odrastati, htio se udaljiti od ljubavi koja ograničava i sputava. Psi koji prate *izgubljenog sina* vole ga instinkтивno i nameću mu se. Oni ga doslovno gnjave svojom požrtvovnošću i umilnošću. Opisujući svoje djetinjstvo, Malte također spominje društvo pasa koji ga prate, on čak kaže: “... od vremena do vremena vodio sam kratke razgovore s psima: s njima sam se izvrsno razumio.“ (Rilke, 2008, 21). Psi koji su ga voljeli neprekidno su ga promatrali. Ovdje možemo otkriti jednu ironičnu metaforu – Malte je bio neprekidno promatran i od strane obitelji. No psima se moglo oprostiti zbog toga – to je ionako bilo u njihovoј životinjskoj čudi - dok je sputavajuća i zarobljavajuća “ljubav“ i skrb bila nešto što su članovi obitelji sami sebi nametnuli. Rilke, dakle, ovako interpretira alegoriju o *Izgubljenom sinu*: sin nije bio izgubljen u duhovnom i intelektualnom smislu, on je bio samo udaljen, osamljenik, pjesnik. Bio je izgubljen za one koji su ga napadali svojom “ljubavi“. On se želio “izgubiti“ udaljujući se od ograničavanja.

Počevši se razvijati, Malte/*izgubljeni sin*/Rilke teže samostalnosti. No bivaju ometeni – njima se daje maska da ju stave i da ju nose. Baš kao što se mladi Malte preplašio svog odraza u zrcalu kada je bio maskiran (Rilke, 2008, 61), tako se sada zaista uplašio vidjevši da mu ukućani žele staviti masku tuđeg identiteta:

“...u cijelosti, čovjek je već postajao onaj, kojim ga već ovdje i držahu; onaj, koga su iz njegove male prošlosti i po svojim vlastitim željama već odavno oživotvorili; zajedničko biće, koje je dan i noć, čitavo, bilo pod sugestijom njihove ljubavi, koje se nalazilo između njihovih nada i njihovih sumnja, pred njihovim negodovanjem ili povlađivanjem.“ (Rilke, 2008, 138)

I što čine Malte i Rilke i *izgubljeni sin*? Oni odlaze.

Kada se odmaknemo od novozavjetne interpretacije i uzmemо u obzir samo fabulu alegorije, tada u njoj, kako nam Rilke pokazuje, možemo pronaći novu perspektivu.

Problem u svemu ovom nastaje kada se zapitamo što je s motivom ljubavi koja u većini literature ima pozitivan predznak? Može li prava ljubav biti takva (negativna) da onemogućava slobodu? Jesu li ljubav i sloboda međusobno isključive ili je upravo suprotno, njihovo supostojanje nužnost pitanje je kojim se kroz djelo bavi Rilke.

Kako Rilke započinje s alegorijom, čitatelja bi se moglo i dovesti u zabluđu. *Povijest je izgubljenog sina* povijest onoga koji nije htio biti ljubljen. Navodi li nas Rilke na zaključak da je *izgubljeni sin* doista bježao od prave ljubavi? Potrebno je ovdje sjetiti se spomenutih *uputa*. Rilke nas već na početku upozorava da ne krenemo usporedo s knjigom. Ako krenemo usporedo, doći ćemo do neobičnih zaključaka, primjerice – da je *izgubljeni sin* običan oholi sebični pustinjak koji ne zna voljeti niti primiti ljubav. No potreban je oprez i dobro sjećanje na početak *Zapisaka*. Nije riječ o tome da *izgubljeni sin* bježi od ljubavi, nije istina da je se on boji, nije istina niti da on ne zna voljeti jer:

“...on je ljubio i uvijek ponovno ljubio u svojoj samoći; svaki je put to radio rasipnošću čitave svoje prirode, pun neizreciva straha za slobodu drugoga. Polako je naučio, kako će svojim čuvstvima obasjati ljubljeno biće, umjesto da ga uništi.“ (Rilke, 2008, 139)

On ne strahuje od ljubavi, on strahuje za slobodu voljenog bića. Sve ono što je on naučio o ljubavi bila je "ljubav" iz obiteljskog doma. Ona ljubav za kojom Malte traga ljubav je koja oslobađa. U jednom kratkom odlomku Rilke komentira fenomen ljubavi na jedan vrlo egzistencijalno-problematičan način. Ljubav kakva postoji među ljudima, tvrdi Rilke, želi se poistovjetiti s idealno-apsolutno-božanskom ljubavi. No ovdje se uvijek javlja paradoks – može li konačan čovjek voljeti zauvijek? Može li obećati svojim ograničenim snagama bezgraničnu ljubav drugoj osobi? Može li ljubiti i u isto vrijeme pružiti slobodu? Rilke kaže: "Nije li se stotinu puta moralno obećati, kako se neće umrijeti?" (Rilke, 2008, 140). Težnja za ovakvom ljubavi postavljenom na pijedestal dovodi *izgubljenog sina* do otkrića jedne vrlo posebne slike božanstva. Ovdje je ponovno potreбно naglasiti Rilkeov specifičan odnos prema Bogu i religiji. Riječ je o visokom stupnju individualnosti i odmaka o tradicije i običaja. Može se reći da on pokušava kroz vlastito stvaralaštvo ukazati na jednu idealnu božansku i poetsku ljubav. Kreativnost koju Rilke iskazuje ujedno je njegova nužna, ali i najslobodnija potreba. Ovo je također za Rilkea i esencijalna karakteristika absolutno-božanske ljubavi. Njegova su umjetnička ostvarenja manifestacije ljubavi koju osjeća i koja ga nadahnjuje. No ova ostvarenja nisu bila laka. Ipak pjesnik se kao takav malo više približio ovoj absolutnoj ljubavi od ljudi oko njega.

Ono što Rilke čini kada opisuje završnicu povratka *izgubljenog sina* upravo je istinski originalno i nenadmašivo. Spoznavši u samoći svu prijetvornost i plastičnost "ljubavi" iz navike, konvencionalne ljubavi, ljubavi zbog krvne veze, zbog koristi, zbog umišljenog poznanstva, *sin* se vraća i želi zamoliti ukućane da ga prestanu tako "voljeti". Također se vraća kako bi im ukazao na mogućnost jedinstva ljubavi i slobode. No ne mogavši sve to pretočiti u riječi *izgubljeni sin* čini pokret, jednu *nepojmljivu kretnju, koju nikad nitko nije video*⁶. To je bila *kretnja usrdne molbe*, ali ne molbe za oprostom kako su ju protumačili ukućani, nego molba za prekidom one naviknute ljubavi, obiteljske farse. Ukućani ga nisu razumjeli, nisu ga prepoznali. Da jesu, moralo bi se i njima dogoditi sve ono što je osjetio usamljenik. Morali bi podnijeti samoću, bol i patnju. No oni nisu ništa vidjeli. *Vraćeni* se sada osjećao sigurnim i ova tašta i sebična ljubav, *ljubav na koju su jedan drugoga potajno poticali* više ga nije uznemirivala niti sputavala. On kao

⁶ Kipar Rodin je napravio iznimno kvalitetnu interpretaciju *izgubljenog sina* u svom remek-djelu *L'enfant prodigue*, 1885. – 1887.

promijenjena osoba još uvijek je bio “voljen” od ukućana na isti stari način. U tome je i bila sva absurdnost – ljubiti se zaista nije moglo nekog stranca. Dvosmislenost one *kretnje usrdne molbe* poštanjela je *izgubljenog sina*. Nerazumijevanje zbog dvosmislenosti poštanjelo ga je istinskog nerazumijevanja.

Riječi su uvijek dvosmislene i višesmislene pa se Rilke kao umjetnik ovdje poslužio *kretnjom* ne bi li ona kao takva ostala nedvosmislena. No pokazao je kako je svako izražavanje, bilo ono umjetnost riječi, umjetnost tonova, umjetnost predmeta ili umjetnost kretnji, uvijek na samom rubu realizacije.

U slijedećem čemo dijelu pokušati pokazati kako je i sama alegorija o *Izgubljenom sinu* bila jedna *kretnja* koju je Rilke učinio da bi nam pokazao kako se *uplašio od ljudskih riječi koje jasno izgovaraju sve to* i čiji je smisao često jedna *igra s rugom*.

4.0 Metoda alegoriziranja u nekarakterističnom tonu

Rilke čini dvostruku promjenu mijenjajući sadržaj poznate biblijske alegorije: mijenjajući alegoriju na sadržajnoj razini, mijenja alegoriju kao stilsko sredstvo (mijenja njezin uobičajen način uporabe). Zamijenivši poznatu interpretaciju alegorije o *Izgubljenom sinu*, Rilke pokazuje svoju inovativnost. Uporabljena alegorija uklapa se u okvir koji joj je zadan kao figuri stila. No, drugi put koristiti već poznatu alegoriju moguće je na dva načina: jedan je način jednostavno ju ponoviti i pri tome ne poraditi nimalo na originalnosti, a drugi mogući način je iskoristiti poznatu alegoriju dajući joj novu interpretaciju. Rilke čini ovo drugo. Rilkeova interpretacija mijenja sam sadržaj poznate prispodobe i na taj način zbujuje površnog čitatelja. Za onoga tko nije pratio *upute* i za onoga tko je video samo gomilu nepovezanih *zapisa nekog čudaka*, alegorija o *izgubljenom sinu* predstavlјat će samo nepremostivi problem i čvor koji nije moguće odvezati. No onome tko ima želju uistinu razmotriti djelo i interpretirati ga, alegorija će kao ključ samo poslužiti za još bolje razumijevanje. Djelo je, savjetuje Rilke, potrebno čitati *protiv struje*, tj. ne treba poći *usporedno s knjigom*, a to znači da je alegoriju potrebno promatrati u novom smislu i ne tražiti u njoj poznatosti već pokušati otkriti i čuti ono originalno što se zbiva.

Zaista je pri svakom čitanju u koje čitatelj ulazi kako bi razumio djelo potrebna volja, određena doza prosvijećenosti i mudrosti,

a kada je riječ o čitanju alegorije, ovom nizu potrebno je pridodati i kreativnost: "Tako je i razumijevanje metafore jednako kreativan pothvat kao i stvaranje metafore i jednako je tako malo vodeno pravilima." (Davidson, 2000. U: Davidson, 2000, 295).

Alegoriju se najčešće smatra produženom metaforom, a za metaforu, poredbu i alegoriju se tvrdi kako imaju nešto zajedničko, to je činjenica da su sve utemeljene na sličnosti. Alegorija se, u tradicionalnom smislu, uspoređuje s metaforom, i ona je, kao i metafora određena predodžba stvorena usporedivanjem, no kroz alegoriju se to uspoređivanje vrši na jednoj puno dubljoj razini. Metaforom se služimo u jeziku dok je alegoriju moguće ostvariti u jeziku, slikarstvu, kiparstvu i drugdje. Izraz "alegorija" javlja se tek u 1. st. pr. Kr. i to u taksonomiji retoričara, ali sama pojava alegorije dolazi još od antičkih pjesnika. (Boys-Stones, 2003, 3)

Same teorije alegorije kretale su se od onih koje su tumačile alegoriju isključivo kao ukras jezika (Aristotel, 2008, 16) gdje se od čitatelja zahtijeva sposobnost uočavanja sličnosti, kao oblik izmišljene (fantastične, mitske) naravi koja nema veze sa stvarnim događajima već pruža jedino pouku⁷, potom teorije koje su držale da svaka alegorija ima stvarni korijen u povijesti pa sve do teorije alegorije kao simbola⁸.

C. Owens alegorijom naziva specifičan stav, tehniku, percepciju i proces: "...budući da je alegorija stav jednako kao što je i tehnika, percepcija jednako kao što je i proces. Dopustimo tvrdnju da se alegorija pojavljuje svaki put kad jedan tekst biva udvostručen drugim; *Stari Zavjet* primjerice postaje alegoričan kad ga se čita kao preobliku *Novog*." (Owens, 1980, 69). Ovdje je jasno kako alegorija odavno više nije (ako je ikad i bila isključivo samo) puki jezični ukras.

Croce također ukazuje na štetu koju su prouzrokovali retoričari uvodeći "ukrašeni" govor u upotrebu. Ovakav su "ukrašeni" govor, za razliku od "ogoljenog", kasnije preuzeli teoretičari i kritičari književnosti, nazivajući stilske figure i trope "ukrasima" pa su na taj način metafora i alegorija postale samo "ornament" jezika. Ovakvo gledište spram alegorije kritiziraju mnogi suvremeni autori (Quilligan, 1979, 14), a i u samom će ovom radu biti ukazano na uskogrudnost promatranja alegorije kao pukog ukrasa. Sam Rilke je kroz Zapiske pokazao da alegorija može i treba služiti nečemu

⁷ Goetheova definicija alegorije jest da ju je uвijek moguće "prevesti" u sliku koja izražava određen i jasan pojam.

⁸ Teorija Benedetta Crocea – alegorija kao jedinstvo simbola.

obuhvatnjem. Iako postoji i kao ornament, ona je puno više od toga; alegorija je možda jedina potpuno adekvatna jezična mogućnost za izražavanje točno određenih dojmova, ideja i slika. Ona je, kao primjerice u slikarstvu, novi pravac, nova struja ekspresije.

Kroz vlastitu alegoriju o *izgubljenom sinu* Rilke pokazuje i spomenuti specifični stav (i to onaj filozofski i religijski), zatim primjenjuje i određenu tehniku no proces alegoriziranja se mijenja jer Rilke sada nudi čitatelju jednu novu percepciju kroz koju će se promatrati prisopodoba. Fokus biva prebačen sa sinovljevog pokađanja i očevog oprosta na samu prvotnu odluku i uzrok sinovljeva odlaska i napuštanja obiteljskog doma.

Alegorija o *Izgubljenom sinu* kroz povijest i mnoštvo književnih interpretacija izgubila je onu novinu, onu začudnost koju je vjerojatno prvotno imala. Budući da ju se svaki put prepričalo, pročitalo ili čulo neodvojivo s prijašnjom interpretacijom, konotacijom i svim vrijednostima koje ona nosi, svaki put je njezinu autentičnosti dodan novi sloj patine. Na ovaj se način s vremenom i dobilo i izgubilo na književno-umjetničkim čimbenicima. Dobila se kvantiteta, a ono što se izgubilo bila je otvorena mogućnost za kreativnom novom interpretacijom. Također se prestalo *uspoređivati* ono što se najprije *uspoređivalo* u alegoriji. Glavni lik alegorije (*Izgubljeni sin*) istovremeno je bio duhovno odlutala osoba. Njegovo lutalaštvo više nije moglo biti uspoređeno ni sa čim drugim do s religiozno-duhovnim udaljavanjem. Sličnost je sada bila izvor navike i prihvaćanja bez promišljanja, dok je prvotno poticala na mišljenje i imaginaciju:

“Važno je to da je, kada se riječ “grlo“ samo metaforično primjenjivala na boce, njezina primjena navodila slušaoca da *uoči* srodnost između suženja kod životinja i kod boca. Kada jednom imamo današnju uporabu riječi, s doslovnom primjenom boce, ne postoji više ništa što bi se moglo uočiti.“ (Davidson, 2000. U: Davidson, 2000, 303)

Poput “grla boce“, biblijska je alegorija, tj. njezina interpretacija, postala opće prihvaćena, ustaljena i unaprijed razumljiva. No Rilke kao umjetnik kreće u podvig ponovnog promišljanja nad onom pričom što ju kazuje ova alegorija. On jednostavno ne oduštaje od poznate prisopodobe i ne smatra kako *ne postoji više ništa što bi se moglo uočiti*.

“Alegorija je izvanjsko jedinstvo, odnosno konvencionalno i proizvoljno povezivanje dviju duhovnih činjenica, nekog pojma ili misli i neke slike, gdje je zadano da upravo *ta* slika predstavlja *taj* pojam.“ (Croce, 2003, 55)

Ovu tradicionalnu ustaljenu definiciju pronalazimo u *Brevijaru*, no ondje se nalazi jedino da bi ju Croce kritizirao. Po svemu što smo dosad izložili, Rilke se svojom alegorijom o *izgubljenom sinu* pridružio Croceovoj i uopće suvremenoj kritici ovakvog poimanja alegorije. On je pokazao kako konvencionalni odnos *te* slike s *tim* pojmom nije nužan i da ga je itekako moguće i dobro razbiti i razdvjiti. U originalnosti i kreativnosti više nema konvencionalnosti niti zadanosti, a kamoli stava da je alegorija isključivo jezično-stilski ukras.

Iako nećemo zalaziti tako duboko da razmatramo Benjamino-vu teoriju alegorije ipak je potrebno napomenuti kako ni on ne vidi alegoriju kao konvencionalni spoj pojma s određenom slikom, predodžbom već kao jedno dijalektičko kruženje (Whitman, 2003, 454).

Shvaćanje da se alegorija može manje-više točno prepoznati i razumjeti dolazi od teoretičara srednjeg vijeka, u antici nema potvrde ovakvom shvaćanju, čak se često naglašava kako alegorija uviјek objašnjava nešto teško razumljivo i mračno. Quilligan također govori o jednoj neiscrpnosti alegorije koja otvara vrata ponovnim interpretacijama kroz povijest umjetnosti:

“Alegorije, kako je Fletcher provokativno primijetio, su ‘opsesivne’, a kritičari alegorija možda još više. Nikad se ne zna gdje stati; postupak interpretacije može beskrajno teći što je zapravo i pretpostavljeno kad je riječ o alegoriji.“ (Quilligan, 1979, 22).

Čak i sama alegorija, kao definicija, ima svoju alegoriju, a ta je – pjesnik kao prenositelj poruke bogova ili Muza – pjesnik je paradigma alegorije, ima istu ulogu, ulogu prenositelja ili glasnika samog značenja (Platon, 1976, 408a). Iako se alegoriju smatra stilskom figurom, mnoštvo teoretičara književnosti i umjetnosti govore o njoj kao o onom se o čemu se uvijek radi kod interpretacije, govore o njoj kao o obliku ekspresije toliko kompleksnom kao što je jezik ekspresija.

“Forme djela dizajnirane su tako da izazivaju odgovore. Nakon čitanja alegorije ono što shvaćamo jest jedino kakva smo vrsta

čitatelja, i kakvom vrstom moramo postati kako bismo interpretirali naše značenje u kozmosu. U ostalim se žanrovima obraća čitateljima kao ljudskim bićima; u alegoriji je riječ o obraćanju čitateljima kao čitateljima jednog sustava znakova, no ovo nije ništa drugo doli tvrditi kako se u alegoriji obraća čitateljima u terminima njihove najprepoznatljivije ljudske osobine, obraća im se kao čitateljima i na taj način bićima konačno oblikovanim njihovim jezikom.“ (Quilligan, 1979, 24)

Alegorija kao složena pojava ne može biti svedena samo na stilsku figuru u smislu ostvarenja estetske funkcije, već je njezin najbolji opis to da je ona karakteristika svakog govora, umjetničkog teksta i umjetničkog djela uopće. (Heidegger, 1971, 19).

Ono što se ne može zaobići jest uvjetovanost uloge alegorije u vremenu. Njezina uloga mijenjala se od Aristotelovog doba do danas. Spektar koji je obuhvaćala širi se od ukrasne, didaktične, historicističke pa sve do simboličke uloge. Ono što ju preokreće kao stilsko sredstvo i jezični izričaj jest promjena koja se događa na kulturološkom (Whitman, 2003, 187; Quilligan, 1979, 19) i estetskom polju. Ova se promjena očituje kroz dolazak novih modernih pisaca, pisaca punih neočekivanih stilskih i poetskih postupaka te kroz čitalačku publiku koju oni oblikuju.

Alegorija u romanu ima više uloga – od one (i)sadržajne (objašnjavalačke) do one izvansadržajne, možda još zanimljivije i vrsnije – (ii) metodske. Naime, uzimajući ju kao sredstvo, Rilke joj mijenja namjenu, on samom alegorijom želi pokazati njezine slabosti i mane. Najprije, riječ je o skliskoj dvosmislenosti, zatim o rušenju konvencionalnog razumijevanja (odgovara li baš *ta* slika upravo *tom* pojmu) te konačno o jednoj neprekidnoj nedovršenosti alegorije. Karakteristika nedovršenosti mogla bi biti ne samo slabost već i prednost budući da upravo otvorenu mogućnost nedovršenosti biblijske prispodobe Rilke zdušno koristi.

Sadržajno dolazimo da jednog začuđujućeg zaključka: krenuvši sa stavom o *izgubljenom sinu* koji se treba nekamo vratiti, susrećemo *izgubljenog sina* koji dobiva sve svojim “gubitkom“. Sam sadržaj alegorije prepoznatljiv je poznavateljima biblijske alegorije, no ono što će iznenaditi čitatelja jest fabula i karakterizacija *sina*. Kako smo već naveli u usporedbi izvorne biblijske alegorije i Rilkeove verzije, najprije pronalazimo razlog zbog kojeg je *sin* bio omiljen, Rilke napominje: “Jer je bio dijete, svi su ga u kući ljubili.“ (Rilke, 2008, 137). Ljubav je ovdje, po Rilkeovom mišljenju,

bila uvjetovana dječakovom nezrelošću i njegovom nemogućnošću i nesposobnošću življenja samostalnog neovisnog života. Ovdje se ističe ona objasnjavačka uloga alegorije – Rilke nam suptilno na početku svoje alegorije objasnjava kako je njegov *izgubljeni sin* drugačiji od onog biblijskog, tradicionalnog. Budući da je tada bio nevin i neiskvaren, motiv njegova odlaska nije mogla biti puka zloba i neposluh. Rilke nam nameće bezbroj pitanja koja možemo postaviti promatraljući ovog *izgubljenog sina* koji se doima samo razigranim. Možemo li tom dječaku išta zamjeriti? Vidjeti znatiželjnog dječaka u sinu-prijestupniku ono je što nam Rilke otkriva u biblijskoj alegoriji. Sve djetinja upuštanja u svijet imaginacije bila su odraz silne dječakove težnje za kreiranjem vlastitosti i karaktera.

“Valjalo je samo ući u taj pun miris njen i već je skoro sve bilo odlučeno. Samo su se malenkosti još mogle promijeniti; u cijelosti, čovjek je već postajao onaj, kojim ga već ovdje i držahu; onaj, koga su iz njegove male prošlosti i po svojim vlastitim željama već odavno oživotvorili; zajedničko biće, koje je dan i noć, čitavo, bilo pod sugestijom njihove ljubavi, koje se nalazilo između njihovih nada i njihovih sumnja, pred njihovim negodovanjem ili povlađivanjem.“(Rilke, 2008, 138)

Sin kao onaj kojeg su stvorili po vlastitim željama nema mogućnost izbora, on je “zajedničko biće“, a ne samostalna i slobodna osoba. Veliki naglasak Rilke ovdje stavlja na slobodu pojedinca te samostalnosti daje vrijednost.

On odlazi s uvjerenjem kako je svaka ljubav nalik ovoj koju je doživio pa stoga i postaje “onaj koji nije htio biti ljubljen“. Baš kao i biblijski *sin*, i ovaj odbacuje ljubav. No Rilke postavlja pitanje: je li ta ljubav od značaja, je li ona istinska? *Sin* je uvidio kako ta ljubav može biti pogubna po slobodu pojedinca i nije želio nekoga na taj način zavoljeti. Zanimljiva je u navedenom citatu Rilkeova rečenica: “on je ljubio i uvihek ponovo ljubio u svojoj samoći“; ova je ljubav ne-relacijska, u samoći, *sin* je prepoznao u sebi osjećaj nužnosti ljubavi no strah od realizacije tog osjećaja bio je krivnja oca i članova obitelji. Ono što je *izgubljeni sin* dobio odlaskom otkriva svu različitost Rilkeove interpretacije. Njegov *izgubljeni sin* stekao je spoznaju o ljubavi kao drugačijoj i bogatijoj od one koju je iskusio, upoznao je slobodu i nužnost pomirenja s prošlošću. On počinje razumijevati apsolutnu i božansku ljubav te mu se “pokazalo koliko je bila površna i malena sva ljubav, koju je mislio da pruža; kako iz nijedne

ništa ne može biti, jer nije započeo na njoj raditi i nju ostvarivati.“ (Rilke, 2008, 141). Ovo je trenutak u kojem je *izgubljeni sin* dobio sve svojim odlaskom i gubitkom. Shvatio je da ima pravo voljeti i da to može realizirati na istinski način. Sad je napokon mogao živjeti potpuno i slobodno, “nije ništa htio preskočiti“ pa ni svoju prošlost i djetinjstvo. Stoga se vraća kako bi zamolio obitelj “neka ne ljube“. Kako smo već naveli, ova je njegova kretnja krivo protumačena zbog svoje dvosmislenosti. A sada, na ovoj dvosmislenosti Rilke suptilno prelazi na kreiranje one druge, metodske uloge alegorije u romanu.

Ovu dvosmislenost Rilke ističe i pokazuje na “kretnji“ *Izgubljenog sina* koji se baca pod noge ukućanima. Ima li ta “kretnja“, taj čin, zaista samo jedan smisao, može li se samo na jedan način interpretirati (Rilke, 2008, 142)? Rilke čitatelju nudi ova pitanja i svojevršnom metodom sumnje pokazuje kako je svaka alegorija (najmanje) dvosmislena.

Drugi aspekt metodske uloge, izuzev dvosmislenosti, jest rušenje konvencionalnog razumijevanja alegorije. Već na samom početku Rilkeove alegorije o *izgubljenom sinu* pronalazimo riječ: *navika*. “Odbaciti svoje navike“ htio je *izgubljeni sin*, no nije li možda razlog zbog kojeg Rilke na samom početku toliko naglašava ovo odbacivanje ujedno *uputa* čitatelju da i sam odbaci naviknutost na poznatu alegoriju? Rilke u sadržaju alegorije odbacivanja *navika* posredno potiče čitatelja na isti postupak. Ne samo da razdvaja konvencionalnu zadanošću *ovog* pojma i *ove* slike već ukazuje na nemoć običnog jezika, pa čak i na strah od nemoći same umjetnosti da izrazi sva značenja koja se nalaze u slici *Izgubljenog sina*.

Nedovršenost (Owens, 1980, 70) kao treći aspekt očituje se u završnim rečenicama koje su pod znakom upita, neodlučnosti i napeta iščekivanja (Što su znali o njemu? Sada ga je bilo veoma teško ljubiti, a on je osjećao, da samo jedan to može. Ali taj to još nije htio.) i imaju namjeru potaknuti čitatelja i interpretatora da sam prosudi o kraju romana. Što su znali o njemu? gotovo je retoričko pitanje jer ukućani tek sada ne poznaju *izgubljenog sina*. Također, Rilke kaže pred kraj opisa: “Ne znamo, da li je ostao; znamo samo da se vratio.“ (Rilke, 2008, 142).

Rilke je kao jedan od genijalnih pisaca zasigurno onaj koji od uskogrudnog, na sheme naučenog i na konvencionalne modele umjetničkih djela naviknutog čitatelja stvara jednog modernog čitatelja-istraživača. Rilke oblikuje aktivnog čitatelja koji zajedno s njim želi razumjeti teme kao što su život, smrt, umjetnost,

ljudskost, karakter, ljubav, mržnju, identitet, izgubljenost, težnje, želje, snove, ciljeve... No ne samo to, Rilke svog čitatelja sokratovski želi dovesti u stanje propitivanja svega što mu je *poznato*, u propitivanje poznatih prispodoba i alegorija. Također mu želi ukazati na granice jezika i izražavanja, ali i na otvorenu mogućnost mišljenja u alegorijama.

5.0 Zaključak

Zašto je Rilke u svom jedinom romanu *Zapisci Maltea Lauridsa Briggea* posegnuo baš za metodom alegoriziranja može nam biti jasno iz svega dosad rečenog. Rilke nije bio pisac koji je pisao određenim žanrom, on nije stvarao po konvenciji ili manifestu određenog stila. Jedino što su bila pravila njegova pisanja bila su originalnost i domišljatost, a one su darovale nenadmašive tekstove i poetske izričaje.

Alegorija je kao takva u potpunosti odgovarala načinu na koji je Rilke pisao. Kroz prispodobu o *izgubljenom* sinu autor nam se otkriva ujedno i kao čitatelj. Naišavši na biblijsku prispodobu, Rilke je promišljao nad njom u ulozi čitatelja. Tek nakon te faze on se vratio u ulogu autora i iskoristio tradicijsku književnu prošlost integrirajući ju u svoj roman.

Možemo tvrditi kako je uloga alegorije, između ostalog, ovdje rezultat *kontrasta* između želje za pisanjem i samootkrivanjem te nemogućnosti potpunog prenošenja misli u javnost. Rilke se poslužio jednom slikom, izuzev riječi; kako bi približio čitatelju svoje misli, on ih je "plastificirao", otjelovio ih je alegorijom. Ujedno je pokazao vlastitu sposobnost korištenja biblijske alegorije, koja je višedimenzionalna, kako bi stvorio izvrstan roman.

Prigovor koji se može dati korištenju već poznate alegorije uklonili smo rekavši kako je ovaj postupak u Rilkea samo odraz njegove umještosti i kreativnosti, a nipošto blijede kopije. Rilke je i na tom polju pokazao kako se može biti iznimjan stvaratelj:

"Umjetnost, to znači ne znati da svijet već jest i stvarati ga. Ne razoriti ono što se zateklo već prosto ništa ne zateći, kao dovršeno. Samo mogućnosti: čiste želje! I najednom ispunjenje, ljeto, sunce. Bez pričanja o tome, nehotično. Nikada ne dovršiti." (Rilke, 1988, 72)

Nikada ne dovršiti – ovo je svakako pokazatelj jednog istinskog klasika i izvornog umjetničkog djela; tek kada djelo ostaje nepresušni izvor interpretacija i tek kada se svaki dan iznova otvaraju njegove korice sa znatiželjom, tek tada to djelo možemo nazvati umjetnošću.

Majstorski je Rilke kroz alegoriju oslikao sve što je trebao pokazati kao pisac, iako jedinog, ali izvanrednog romana. Pokazao se kao pisac kvalitetnog sadržaja i metodski, kao pisac suptilnog stila.

Književnost kao umjetnost jedan je od najkompleksnijih i najadekvatnijih načina izražavanja, a alegorija kao oruđe koje nam se nudi u njoj dodatna je pomoć pri izričaju najtežih i najsnažnijih istina o čovjeku. Ovo nam je i Rainer Maria Rilke pokazao u *Zapisima Maltea Lauridsa Briggea*.

BIBLIOGRAFIJA

1. Aristotel (2008): Poetics. New York: Cosimo Inc.
2. Boys-Stones, G. R. (2003): Metaphor, Allegory, and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions. New York: Oxford University Press Premium.
3. Croce, B. (2003): Brevijar estetike (Guide to aesthetics). Zagreb: Naklada Ljevak.
4. Davidson, D. (2000): ‘Što znače metafore?’(What Metaphors Mean?) U: Davidson, Donald, Istraživanja o istini i interpretaciji (Inquires Into Truth and Interpretation). Zagreb: Demetra.
5. Eco, U. (1990): Interpretation and Overinterpretation: World, History, Texts. Cambridge: The Tanner Lectures on Human Values, Clare Hall.
6. Gadamer, H. G. (2002): Čitanka (Readings). Zagreb: Matica hrvatska.
7. Heidegger, M. (1971): The Origin of the Work of Art, Poetry, Language, Thought. New York: Harper & Row.
8. Lukács, G. (1990): Teorija romana (The Theory of the Novel). Sarajevo: Veselin Masleša.
9. Owens, C. (1980): The Allegorical Impulse: Toward a Theory of Postmodernism. (dostupno na: <http://links.jstor.org>. Stranici pristupljeno: 16.4.2009.).
10. Platon (1975): Kratil (Kratisos). Zagreb: Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu.
11. Rilke, R. M. (1997): Pisma mladom pjesniku (Letters to a Young Poet). Zagreb: DiVič.

12. Rilke, R. M. (1988): Priče o dragom Bogu (Stories of God). Beograd: Prosveta.
13. Rilke, R. M. (1951): Auguste Rodin. Zagreb: Mladost.
14. Rilke, R. M. (2008): Zapisci Maltea Lauridsa Briggea (The Notebooks of Malte Laurids Brigge). Zagreb: Europapress.
15. Quilligan, M. (1979): The Language of Allegory: Defining the Genre. New York: Cornell University Press.
16. Whitman, J. (2003): Interpretation and Allegory, Antiquity to the Modern Period. Boston- Leiden: Brill Academic Publishers, Inc.
17. Zovko, J. (2005): Klasici hermeneutike (Anthology of Classic Texts on Philosophical Hermeneutics). Zadar: Filozofska biblioteka Speculatio.

Prijevodi / Translations



David LEWIS
LUDA BOL I MARSOVSKA BOL¹

I

Mogao bi postojati neki čudak koji, baš kao i mi, ponekad osjeća bol, ali čija se bol uveliko razlikuje od naše u svojim uzrocima i posljedicama. Naša bol je uglavnom uzrokovana posjekotinama, opekotinama, pritiskom, i slično; njegova bol je uzrokovana umjerenom vježbom na prazan želudac. Naša bol nama uglavnom odvraća pažnju; njegova bol ga usmjerava na matematiku, olakšavajući mu da se skoncentriše na to ali odvraćajući mu pažnju sa svega ostalog. Snažna bol nema nikakvu tendenciju da ga natjera na stenjanje ili previjanje od bolova, ali ga tjera da prekrsti noge i pukne prstima. Nije ni najmanje motivisan da spriječi bol ili da je se riješi. Ukratko, osjeća bol ali njegova bol uopće ne igra tipičnu kauzalnu ulogu boli. On bi nam, bez sumnje, izgledao kao nekakav ludak, i tako će ga i zvati, iako, naravno, tip ludila kakvo sam zamislio slabo podsjeća na pravu stvar.

Rekao sam da bi takav ludak mogao postojati. Ne znam kako da dokažem da je nešto moguće, ali moje mišljenje da je ovo moguć slučaj se čini prilično čvrstim. Ako želim vjerodostojnu teoriju uma, trebam teoriju koja ne negira mogućnost postojanja lude boli. Mogu prihvatići da ludak možda ne osjeća bol na *potpuno* isti način kao mi ostali, ali mora postojati neko jasno objašnjenje po kojem i on i mi osjećamo bol.

Također, mogao bi postojati Marsovac koji ponekad osjeća bol, baš kao i mi, ali čija se bol uveliko razlikuje od naše po svom fizičkom ispoljavanju. Njegov hidraulički um ne sadrži ništa nalik našim neuronima. Umjesto toga, postoje promjenjive količine tečnosti u mnogim šupljinama koje se mogu napuhati, i napuhivanje bilo koje od tih šupljina otvara neke ventile, a zatvara druge. Njegove mentalne vodoinstalacije prožimaju većinu njegovog tijela – zapravo, sve osim izmjenjivača toplove unutar njegove glave. Kad uštinete njegovu kožu, ne izazivate nikakvo aktiviranje C-vlakana – on ih nema – nego, umjesto toga, izazivate napuhivanje mnogih omalenih šupljina u njegovim stopalima. Kad su ove šupljine napuhane, on osjeća bol. I posljedice njegove boli su odgovarajuće: njegovo mišljenje i dje-

¹ Prevedeno iz: Lewis, D. K. (1983): Philosophical Papers. Volume I. Oxford: Oxford University Press, 122-132

lovanje su poremećeni, on stenje i previja se od bolova, ima snažnu motivaciju da prekine vaše štipanje i da se pobrine da to više nikad ne ponovite. Ukratko, on osjeća bol, ali mu nedostaju tjelesna stanja koja ili jesu bol ili su njezini popratni elementi za nas.

Mogao bi postojati takav Marsovac; ovo se mišljenje čini prilično čvrstim. Vjerodostojnoj teoriji uma je bolje da ne negira mogućnost marsovske boli. Mogu prihvatići da Marsovac možda ne osjeća bol na *potpuno* isti način kao mi Zemljani, ali mora postojati neko jasno objašnjenje po kojem i on i mi osjećamo bol.

II

Vjerodostojna teorija uma mora napraviti mjesta i za ludu bol i za marsovsku bol. Prima facie, čini se da materijalistička teorija teško može proći ovaj dvostruki test. Kao filozofi, voljeli bismo okarakterizirati bol a priori. (Mogli bismo se zadovoljiti i sa manje, ali počnimo tražeći sve što želimo.) Kao materijalisti, želimo okarakterizirati bol kao fizičku pojavu. Možemo govoriti o mjestu boli u kauzalnoj mreži od podražaja preko unutrašnjih stanja do ponašanja. I možemo govoriti o fizičkim procesima koji se događaju pri boli i koji igraju svoje mjesto u toj kauzalnoj mreži. Čini se da nemamo drugih opcija osim ovih. Ali pouka lude boli je da je bol samo kontingenčno povezana sa svojom kauzalnom ulogom, dok je pouka marsovske boli da je bol samo kontingenčno povezana sa svojim fizičkim ispoljavanjem. Kako možemo okarakterizirati bol a priori u terminima kauzalne uloge i fizičkog ispoljavanja, a opet uzeti u obzir obje vrste kontingennosti?

Jednostavna teorija identiteta jasno rješava problem lude boli. Jednako jasno grijesi u vezi sa marsovskom boli. Jednostavni biheviorizam ili funkcionalizam ide u drugom smjeru: u pravu u vezi s Marsovcem, grijesi u vezi s ludakom. Teorije koje na našem dvostrukom testu tako odlučno padaju su sve u svemu prejednostavne. (Možda su toliko jednostavne da nikad nisu trebale imati pristaše.) Čini se da će teorija koja može proći naš test morati biti miješana teorija. Morat će biti u stanju da nam kaže da i ludak i Marsovac osjećaju bol, ali zbog različitih razloga: ludak zato što je u pravom fizičkom stanju, Marsovac zato što je u stanju koje je ispravno postavljeno u kauzalnoj mreži.

Zasigurno možemo zakuhati neku miješanu teoriju. Evo laganog recepta: prvo, pronađite teoriju koja će se pobrinuti za običnog čovjeka i ludaka, zanemarivši Marsovca – po svoj prilici

teorija identiteta. Drugo, pronađite teoriju koja će se pobrinuti za običnog čovjeka i Marsovca, zanemarivši ludaka – po svoj prilici neka vrsta biheviorizma ili funkcionalizma. Zatim razdvojite te dvije teorije: recite da osjećati bol znači osjećati bol ili prema prvoj teoriji ili prema drugoj. Alternativno, tvrdite višezačnost: recite da osjećati bol u jednom smislu znači osjećati bol prema prvoj teoriji, osjećati bol u drugom smislu znači osjećati bol prema drugoj teoriji.

Ova strategija se doima očajničkom. Možemo se zapitati zašto bismo trebali disjunktivan ili višezačan pojam boli, ako obični ljudi koji pate od boli uvijek osjećaju bol i prema oba disjunkta i prema oba značenja. To da teorija postavlja bespotrebnu kompleksnost našeg pojma boli umanjuje njezinu vjerodostojnost – bespotrebnu u svojoj primjeni na običnog čovjeka, u najmanjem slučaju, i prema tome gotovo uvijek bespotrebnu.

Ne protivim se strategiji tvrđenja o višezačnosti. Kao što ćete vidjeti, branit ću jednu njezinu verziju. Ali nije prihvatljivo ad hoc izmisliti višezačnost da bi se objasnila istovremenost lude boli i marsovskе boli. Bilo bi bolje pronaći raširen oblik višezačnosti, oblik u koji bismo vjerovali bez obzira na to šta mislili o boli, i pokazati da će riješiti naš problem. To je moj plan.

III

Prije otprilike dvanaestak godina, D. M. Armstrong i ja smo (nezavisno) predložili materijalističku teoriju uma, koja objedinjuje tvrdnje tip-tip psihofizičkog identiteta sa biheviorističkim ili funkcionalističkim način karakteriziranja mentalnih stanja kao što je bol². Vjerujem da naša teorija prolazi dvostruki test. Ne postavljamajući nikakvu višezačnost bez nezavisnog razloga, ona pruža prirodne načine na koje i ludak i Marsovac osjećaju bol. Migolji se između Scile i Haribde.

Naše shvatanje je da je pojam boli, ili uistinu bilo kojeg drugog iskustva ili mentalnog stanja, pojam stanja koje igra određenu kauzalnu ulogu, stanja sa određenim tipičnim uzrocima i posljedi-

² D. M. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind* (London: Routledge, 1968); "The Nature of Mind", u C. V. Borst, ur., *The Mind/Brain Identity Theory* (London: Macmillan, 1970), str. 67-97; "The Causal Theory of the Mind", *Neue Heft für Philosophie*, br. 11 (Vendehoek & Ruprecht, 1977), str. 82-95. David Lewis, "An Argument for the Identity Theory", u ovom izdanju; revizija *Art, Mind, and Religion, Journal of Philosophy* 66 (1969): 22-27, naročito str. 23-25; "Psychophysical and theoretical Identifications", *Australasian Journal of Philosophy* 50 (1972): 249-58; "Radical Interpretation", u ovom izdanju.

cama. To je pojam stanja podesnog da bude uzrokovano određenim podražajima i podesnog da uzrokuje određeno ponašanje. Ili, bolje, stanja podesnog da bude uzrokovano na određene načine podražajima skupa s drugim mentalnim stanjima i podesnog da se kombinuje s određenim drugim mentalnim stanjima da zajedno uzrokuju određeno ponašanje. To je pojam člana sistema stanjâ koja zajedno više ili manje ostvaruju uzorak kauzalnih generalizacija koje su iznesene u zdravorazumskoj psihologiji. (Taj sistem može biti okarakteriziran kao cjelina, a njegovi članovi okarakterizirani naknadno referirajući na njihovo mjesto u njoj.)

Ako je pojam boli, pojam stanja, koje igra određenu kauzalnu ulogu, onda koje god stanje igra tu ulogu jeste bol. Ako stanje imanja neurona povezanih na određen način i koji se aktiviraju po određenim obrascima, jeste stanje na pravi način podesno da uzrokuje i da bude uzrokovano, kako mi materijalisti mislimo, onda to neuronsko stanje jeste bol. Ali pojam boli nije pojam tog neuronskog stanja. ("Pojam [nečega] ..." je intenzionalni faktor.) Pojam boli, za razliku od pojma tog neuronskog stanja koje je ustvari bol, bi se primijenio na neko drugo stanje da su relevantni kauzalni odnosi bili drugaćiji. Bol je mogla ne biti bol. Izvršilac uloge je mogao i da je ne izvrši. Neko drugo stanje ju je moglo izvršiti umjesto toga. Nešto što nije bol je moglo biti bol.

Ovo ne znači, naravno, da se moglo desiti da bol ne bude bol, a da ne-bol bude bol; to jest, da se moglo desiti da izvršilac uloge nju nije izvršio, a da neki ne-izvršilac jeste. Uporedite: "Pobjednik je mogao izgubiti" (istinito) naspram Može biti da je pobjednik izgubio" (lažno). Nijedna formulacija nije potpuno jednoznačna, ali vjerujem da je moj smisao jasan.

Ukratko, pojam boli kako ga Armstrong i ja shvatamo je *nerigidni* pojam. Shodno tome je riječ "bol" nerigidni dezinuator. To na šta se pojam i riječ primjenjuju jeste kontingentno. Ovisi o tome šta uzrokuje šta. Isto važi za ostale naše pojmove i uobičajene nazive mentalnih stanja.

Nekima je ovo dovoljno. Ideja da su mentalni pojmovi i imena nerigidni, dok ono što *jest* bol nije moralo biti, njima se doima naprsto očigledno lažnom³. Ne mogu reći zašto tako misle.

³ Na primjer, vidjeti Saul A. Kripke, "Naming and Necessity", u Gilbert Harman i Donald Davidson, ur., *Semantics of Natural Language* (Dordrecht: Reidel, 1972), str. 253-355, 763-69, naročito str. 335-36. Primjetite da oblik teorije identiteta kojoj se Kripke suprotstavlja argumentima, umjesto pozivanjem na očiglednost, nije oblik kojeg Armstrong i ja predlažemo.

Stavljući vlastita teoretska opredjeljenja u zagrdu, mislim da ne bih imao mišljenje u korist bilo koje strane. Nije da me nije briga za uobličavanje teorije koja poštuje naivni stav koliko je god to moguće, nego u ovom slučaju nemam nikakvog naivnog stava kojeg bih trebao poštovati. Ako ne govorim u vaše ime, onda dobro.

Ako je bol identična sa određenim neuronskom stanju, taj identitet je kontingenstan. To da li on vrijedi je jedna od stvari koje variraju od jednog mogućeg svijeta do drugog. Ali pripazite. Ne kažem da ovdje imamo dva stanja, bol i neko neuronsko stanje, koja su kontingenntno identična, identična u ovom svijetu, a različita u drugom. Budući da sam ozbiljan u vezi s identitetom, nemamo dva stanja, nego jedno. Ovo jedno stanje, ovo neuronsko stanje koje jeste bol, nije kontingenntno identično sa samim sobom. Ne razlikuje se od sebe ni u jednom svijetu. Ništa se ne razlikuje na ovaj način⁴. Međutim, ono što je istinito je da se pojам i ime boli kontingenntno primjenjuju na neko neuronsko stanje u ovom svijetu, a ne primjenjuju se na njega u drugom. Slično, kontingenntna je istina da je Bruce naš mačak, ali pogrešno je reći da su Bruce i naš mačak kontingenntno identični. Naš mačak Bruce je nužno identičan sa samim sobom. Ono što je kontingenntno je da se nerigidni pojам bivanja našim mačkom primjenjuje na Brucea, a ne na nekog drugog mačka, ili nijednog.

IV

Nerigidnost može početi kod kuće. Sve aktualnosti su mogućnosti, tako da mnoštvo mogućnosti uključuje mnoštvo aktualnosti. Iako neke mogućnosti u potpunosti pripadaju drugim svjetovima, druge se mogu pronaći na planetama unutar dosega naših teleskopa. Jedna takva planeta je Mars.

Ako se nerigidni pojам ili ime primjenjuje na različita stanja u različitim mogućim slučajevima, ne bi trebalo biti iznenađujuće ako se također primjenjuje na različita stanja u različitim aktualnim slučajevima. Nerigidnost je prema logičkom prostoru kao druge relativnosti prema običnom prostoru. Ako riječ "bol" označava jedno stanje u našem aktualnom svijetu, a drugo u mogućem svijetu u kojem naši dvojnici imaju drugačiju unutrašnju građu, onda također može označavati jedno stanje na Zemlji, a drugo na Marsu. Ili, bolje,

⁴ Najблиže čemu možemo doći je da u jednom svijetu imamo nešto sa dvojnicima blizancima u drugom. Pogledati moj tekst "Counterpart Theory and Quantified Modal Logic", u ovom izdanju. Ta mogućnost je nevažna za ovaj slučaj.

budući da Marsovci mogu doći ovamo, a mi možemo otići na Mars, može označavati jedno stanje za Zemljane, a drugo za Marsovce.

Možemo reći da neko stanje *igra jednu kauzalnu ulogu za jednu populaciju*. Možemo ovo reći i ako je populacija u potpunosti nastanjena u našem aktualnom svijetu, ili djelimično u našem aktualnom svijetu, a djelimično u drugim svjetovima, ili u cijelosti u drugim svjetovima. Ako je pojам boli, pojам stanja koje igra tu ulogu, onda možemo reći da stanje *jeste bol za jednu populaciju*. Zatim možemo reći da određeni obrazac aktiviranja neurona jeste bol za populaciju aktualnih Zemljana i neke ali ne sve naše onosvjetske dvojnice, dok je napuhivanje određenih šupljina u stopalima bol za populaciju aktualnih Marsovaca i neke njihove onosvjetske dvojnice. Ljudska bol je stanje koje igra ulogu boli za ljude. Marsovská bol je stanje koje igra istu ulogu za Marsovce.

Jedno stanje igra kauzalnu ulogu za jednu populaciju, a pojám izvršioca te uloge se na nju primjenjuje, ako i samo ako, sa malo izuzetaka, kad god je član te populacije u tom stanju, njegovo bivanje u tom stanju ima uzroke i posljedice koji su odgovarajući toj ulozi.

Ono što treba reći o marsovskoj boli je da Marsovac osjeća bol zato što je u stanju koje igra kauzalnu ulogu boli kod Marsovaca, dok mi osjećamo bol zato što smo u stanju koje igra kauzalnu ulogu boli za nas.

V

A sad, šta s ludakom? Njega boli, ali on se ne nalazi u stanju koje za njega igra kauzalnu ulogu boli. On se nalazi u stanju koje igra tu ulogu za većinu nas, ali on je izuzetak. Kauzalna uloga obrasca aktiviranja neurona ovisi o individualnom sklopu, a on je krivo prikopčan.

Njegovo stanje ne igra ulogu boli za populaciju koju sačinjavaju on i njegove kolege ludaci. Ali ono igra tu ulogu za brojniju populaciju – većinsko čovječanstvo. On je čovjek, iako neobičan, i pripadnik te veće populacije.

Dozvolili smo izuzetke. Govorio sam o određujućem sindromu *tipičnih* uzroka i posljedica. Armstrong je govorio o stanju *podesnom* da ima određene uzroke i posljedice; to ne znači da ih ono stalno ima. Ja sam, s druge strane, govorio o sistemu stanja koji se *približava* ostvarivanju zdravorazumske psihologije. Stanje

prema tome može igrati ulogu za čovječanstvo iako ono uopšte ne igra tu ulogu za neku ludu manjinu čovječanstva.

Ono što treba reći o ludoj boli je da ludak osjeća bol zato što se nalazi u stanju koje igra kauzalnu ulogu boli za populaciju koju sačinjava cijelo čovječanstvo. Kao član te populacije, on je izuzetak. Stanje koje igra ulogu za čovječanstvo ne igra je za njega.

VI

Možemo reći da X osjeća standardnu bol ako i samo ako se X nalazi u stanju koje igra kauzalnu ulogu boli za *odgovarajuću* populaciju. Ali šta je odgovarajuća populacija? Možda bi to (1) trebali biti *mi*; konačno, to je naš pojam i naša riječ. A opet, ako već govorimo o X-ovima, možda bi (2) to trebala biti populacija kojoj sam X pripada, i (3) bilo bi poželjno da to bude neka u kojoj X nije izuzetak. U svakom slučaju, (4) odgovarajuća populacija bi trebala biti prirodnog porijekla – vrsta, možda.

Ako smo X vi ili ja – čovjek i običan – sva četiri stajališta su zadovoljena. Odgovarajuća populacija se sastoji od čovječanstva kakvo ono zaista jest, obuhvatajući druge svjetove samo do granice do koje stvarna većina ne postaje izuzetna.

Budući da se četiri kriterija slažu u slučaju običnog čovjeka, što je slučaj koji obično imamo na umu, nema razloga zbog kojeg bi se morali odlučiti o njihovoj relativnoj važnosti u slučajevima konflikta. Ne bi trebalo biti iznenađenje ako se višezačnost i nesigurnost pojave u takvim slučajevima. Ipak, neki se slučajevi čine dovoljno jasnima.

Ako je X naš Marsovac, skloni smo da kažemo da on osjeća bol kad su šupljine u njegovim stopalima napuhane; tako i tvrdi teorija, pod uslovom da je kriterij (1) nadjačan od strane ostala tri, tako da se za odgovarajuću populaciju uzima vrsta Marovaca kojoj X pripada.

Ako je X naš ludak, skloni smo reći da on osjeća bol kad se nalazi u stanju koje igra ulogu boli za nas ostale; i tako tvrdi teorija, pod uslovom da je kriterij (3) nadjačan od strane ostala tri, tako da se za odgovarajuću populaciju uzima čovječanstvo.

Možemo, također, u razmatranje uzeti slučaj ludog Marovca, povezanog sa ostalim Marovcem kao što je ludak povezan s nama. Ako je X ludi Marsovac, bio bih sklon reći da on osjeća bol kad su šupljine u njegovim stopalima napuhane; upravo tako i tvrdi

naša teorija pod uslovom da kriteriji (2) i (4) zajedno nadjačavaju ili (1) ili (3) uzete zasebno.

Ostali slučajevi su nejasnije ocrtani. Budući da vaga manje očigledno prevaguje u korist jedne ili druge populacije, možemo posmatrati relativitet naspram populacija osjećajući se istinski neodlučnima. Prepostavimo da stanje koje za nas igra ulogu boli umjesto toga igra ulogu žđi za određenu potpopulaciju čovječanstva, i obrnuto. Kad se jedan od njih nalazi u stanju koje je za nas bol, a za njega žđ, može postojati istinska i nerješiva neodlučnost o tome da li da kažemo da ga boli ili da je žđan – to jest, da li ga posmatrati kao ludaka ili Marsovca. Kriterij (1) nalaže da njegovo stanje nazovemo bol i da ga posmatramo kao izuzetak; kriteriji (2) i (3) nalažu da se prebacimo na potpopulaciju i nazovemo njegovo stanje žđu. Kriterij (4) može ići na obje strane, budući da i čovječanstvo i izuzetna potpopulacija mogu biti prirodnog porijekla. (Moglo bi bitno postaviti pitanje da li je pripadnost podpopulaciji nasljedna.)

Izmjenjivost boli i žđi je paralelna sa tradicionalnim problemom obrnutog spektra. Nagovijestio sam da nema odlučujućeg činjeničnog stanja o tome da li žrtva izmjene osjeća bol ili žđ. Mislim da se ovaj zaključak dobro slaže sa činjenicom da se čini da nema ubjedljivog rješenja za stari problem obrnutog spektra na jedan ili drugi način. Rekao bih da postoji dosta smisla u tome da navodna žrtva obrnutog spektra vidi crveno kad pogleda travu: on se nalazi u stanju koje igra ulogu viđenja crvenog za čovječanstvo uopće. I, također, postoji dosta smisla u tome što on vidi zeleno: on se nalazi u stanju koje igra ulogu viđenja zelenog za njega, i za malu potpopulaciju čiji je on obični član i koja ima nekog prava da se posmatra kao da je prirodnog porijekla. U pravu ste da kažete i jedno i drugo, iako ne oboje jedno za drugim. Treba li još šta reći?

Da sumiramo. Armstrong i ja tvrdimo da nudimo shemu koja bi, ako se popuni, karakterizirala bol i druga stanja a priori. Ako su kauzalne činjenice tačne, onda također karakteriziramo bol kao fizičku pojavu. Dopuštajući postojanje izuzetnih članova populacije, bol samo kontingenčno povezujemo sa njezinom kauzalnom ulogom. Prema tome ne negiramo mogućnost lude boli, pod uslovom da je nema previše. Dopuštajući variranje od jedne populacije do druge (aktualne ili samo moguće) mi bol samo kontingenčno povezujemo sa njezinim fizičkim ispoljavanjem. Prema tome ne negiramo mogućnost marsovskih boli. Ako se za razlike načine popunjavanja relativiteta u odnosu na jednu populaciju može reći da sa sobom nose razlike smislove riječi "bol", onda se mi zalažemo

za višežnačnost. Ludaka boli na jedan način, ili relativan u odnosu na jednu populaciju. Marsovca boli na drugi način, ili relativan u odnosu na drugu populaciju. (Tako i ludog Marsovca.)

Ali višežnačnost ne postavljamo ad hoc. Neophodna fleksibilnost se jednostavno objašnjava pretpostavljujući da se nismo zamarali da se odlučimo o semantičkim istančanostima koje ne bi pravile nikakvu razliku u bilo kojem svakidašnjem slučaju. Višežnačnost koja se pojavljuje u slučajevima obrnutog spektra i sličnim je naprsto jedan slučaj svakidašnjeg tipa višežnačnosti – tipa koji se može pojaviti kad god imamo prešutni relativitet i kriterije izbora koji ponekad ne uspijevaju izabrati tačno određeni relatum. To je isti tip višežnačnosti koji se pojavljuje ako neko govori o relevantnim studijama, ne pojašnjavajući da li misli na relevantnost u odnosu na trenutno stanje, na duhovnu dobrobit, na razumijevanje, ili na šta već.

VII

Imamo mjesta za svakidašnju bol, ludu bol, marsovsku bol, čak i za bol ludog Marsovca. Ali jedan slučaj ostaje problematičan. Šta sa boli u biću koje je ludo, vanzemaljsko, i jedinstveno? Jesmo li napravili mjesta za to? Čini se da ne. Budući da je lud, možemo pretpostaviti da njegovo navodno stanje boli ne igra odgovarajuću kauzalnu ulogu za njega. Budući da je vanzemaljac, također možemo pretpostaviti da ono ne igra odgovarajuću ulogu za nas. A budući da je jedinstven, ono ne igra odgovarajuću za druge iz njegove vrste. Šta je preostalo?

(Jedna stvar koja je možda preostala jeste populacija koju čine on i njegovi neaktualizirani dvojnici u drugim svjetovima. Ako je njegovo ludilo rezultat neke nevjerovatne nesreće, možda možemo reći da njega boli zato što se nalazi u stanju koje igra ulogu za većinu njegovih alternativnih mogućih sopstava; stanju koje bi igralo ulogu za njega da se razvio na vjerovatniji način. Da problem učinim najtežim mogućim, moram pretpostaviti da je ovo rješenje nedostupno. *Nije* se jedva provukao tako da je konstituiran na način da bi njegovo trenutno stanje igralo ulogu boli.)

Mislim da ne možemo i ne moramo riješiti ovaj problem. Naše jedino pribježite je da negiramo da je takav slučaj moguć. Stipulirati da biće iz ovog primjera osjeća bol nije bilo dozvoljeno. To se čini dovoljno uvjerljivim. Treba priznati, možda sam, bez

razmišljanja, mislio da je ovaj slučaj moguć. Nije ni čudo; on na prostu kombinuje elemente drugih slučajeva koji su mogući. Ali spremam promijeniti mišljenje. Za razliku od mojih stavova o mogućnosti lude boli i marsovke boli, moji naivni stavovi o ovom slučaju nisu dovoljno čvrsti da bi bili naročito bitni.

VIII

Konačno, volio bih pokušati preduhitriti jedan prigovor. Već čujem kako mi prigovaraju da sam bio neobično lako prešao preko same srži moje teme. *Kakav je osjećaj* biti ludak, Marsovac, ludi Marsovac, žrtva izmjene boli i žedi, ili biće koje je ludo, vanzemaljsko, i jedinstveno? *Kakav je fenomenalni karakter* njegovog stanja? Ako on to *osjeća* kao bol, onda to *jest* bol, kakva god bila njezina kauzalna uloga ili fizička priroda. Ako ne, nije. I to je to!

Da. Zaista bi bila greška razmatrati da li je stanje bol, a da se zanemari kako je nalaziti se u njemu [stanju]. Srećom, nisam počinio tu grešku. Ustvari, nemoguće je počiniti tu grešku. To je kao nemoguća greška razmatranja da li je broj složen, a da se zanemari pitanje koje faktore on ima.

Bol je osjećaj⁵. To se zasigurno ne dovodi u pitanje. Imati bol i osjećati bol su jedno te isto. To da je stanje bol i da je to stanje bolno su jednak tako jedno te isto. Teorija o tome šta znači za stanje da ono predstavlja bol je neizbjegljivo teorija o tome kako je nalaziti se u tom stanju, ili kakav je osjećaj biti u tom stanju, o fenomenalnom karakteru tog stanja. Daleko od toga da sam ignorisao pitanja o tome kakav je osjećaj nalaziti se u stanjima u čudnim slučajevima koje smo razmatrali, nisam ni pričao ni o čemu drugom! Samo ako sami za sebe vjerujete da razmatranja kauzalne uloge i fizičke realizacije nemaju nikakve veze s tim da li je stanje bol, mogli biste reći da ona nemaju nikakve veze s tim kakav je osjećaj nalaziti se u tim stanjima.

Pogovor za "Luda bol i marsovska bol" ZNATI KAKAV JE OSJEĆAJ

Najozbiljniji izazov za bilo kakvu vrstu materijalizma i funkcionalizma dolazi od zagovornika fenomenalne kvalije. On kaže da izostavljamo fenomenalni aspekt mentalnog života: zaboravljamo da

⁵ To jest, bol koja se pojavljuje [kao osjećaj]. Možda bi se dispozicija koja ponekad ali ne ujvijek uzrokuje takvu bol također mogla nazvati "bol".

je bol osjećaj, da nešto osjećamo kad držimo ruku u plamenu, da smo svjesni nečega kad osjećamo bol, da možemo prepoznati to nešto kad se ponovi... Za sad, naš pravi odgovor je onaj koji je skiciran u VIII odjeljku: ništa od toga ne negiramo! Zagovorniku kvalije kažemo da, iza njegovog tendencioznog žargona, on naprsto govori o boli i različitim aspektima njezine funkcionalne uloge. Već smo rekli šta je za nas bol; i ne sumnjamo da je dio njezine kauzalne uloge da omogući sudove da neko osjeća bol, a dio je da omogući nekome da prepozna bol (istog realizatora iste uloge) kad se ona ponovi.

Zasad, sve dobro ide. Ali ako on ustrajava, zagovornik kvalije može uspješno izbjegći naše nepoželjno slaganje; kad to učini, moramo obrnuti našu strategiju. Pretpostavimo da on svoju ideju ovako brani⁶.

Niste okusili Vegemite (hvaljeni začin na bazi kvasca). Dakle, ne znate kako je to okusiti Vegemite. Niti ikad hoćete, osim ako ne probate Vegemite. (Ili osim ako se isto iskustvo, ili krivotvoreni tragovi tog iskustva, nekako u vama proizvedu umjetnim putem.) Nikakva količina informacija o kojoj materijalisti i funkcionalisti govore vam neće pomoći. Ali ako okusite Vegemite, *onda* ćete znati kakav je to osjećaj. Dakle vi biste prikupili vrstu informacije koju materijalisti i funkcionalisti u potpunosti previđaju. Nazovimo ovo *fenomenalnom informacijom*. Pod *kvalijom* podrazumijevam posebnu bit ove fenomenalne informacije.

Sad se moramo okrenuti eliminativizmu. Ne usuđujemo se prihvatići da postoji vrsta informacije koju previđamo; drugim rečima, da postoje mogućnosti potpuno identične na načine koje poznajemo, a opet na neki drugi način različite. To bi značilo poraz. Niti možemo uvjerljivo tvrditi da bi poduke iz fizike, fiziologije, ..., mogle naučiti kako je to okusiti Vegemite one koji to nisu iskusili. Naš najbolji odgovor, mislim, je da znati kakav je to osjećaj uopće ne znači posjedovati informaciju. To ne znači eliminaciju bilo kakvih drugih naknadno otvorenih mogućnosti. Znati kakav je to osjećaj, radije, znači posjedovati sposobnosti: sposobnosti da

⁶ Ovo je "spoznajni argument" Franka Jacksona, "Epiphenomenal Qualia", *Philosophical Quarterly* 32 (1982): 127-36. Također se pojavljuje, u manje pročišćenom obliku, kod Tomasa Nagela, "What Is It Like To Be a Bat?" *Philosophical Review* 83 (1974): 435-50, i kod Paula Meehla, "The Compleat Autocerebroscopist", kod Paula Feyerabenda i Grovera Maxwell-a, urednici, *Mind, Matter, and Method: Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1966).

se prepozna, sposobnosti da se zamisli, sposobnosti da se predviđi nečije ponašanje sredstvima misaonih eksperimenata. (Neko ko zna kakav je osjećaj okusiti Vegemite lako i pouzdano može predviđjeti da li bi pojeo drugu porciju vegemitskog sladoleda.) Poduke ne mogu naškoditi ovim sposobnostima – ko bi pomislio da mogu? Postoji stanje u kojem se zna kakav je osjećaj, sasvim sigurno. I Vegemite posjeduje posebnu moć da proizvede to stanje. Ali fomenalna informacija i njezina posebna bit ne postoje⁷.

Zamislite pametnu banku podataka. Može joj se naređivati, može pohranjivati informacije koje joj se daju, može na osnovu njih promišljati, može odgovarati na pitanja na osnovu svojih pohranjenih informacija. Sad zamislite uređaj koji prepoznae obrasce koji radi na sljedeći način. Kad se izloži nekom obrascu ona napravi neku vrstu uzorka, koji onda primjenjuje na buduće obrasce. Sad zamislite jedan uređaj sa obje sposobnosti, poput radio-sata. Nema razloga da se misli da bilo koji takav uređaj mora posjedovati treću sposobnost: sposobnost pravljenja uzoraka za obrasce kojima nikad nije bio izložen, koristeći svoje pohranjene informacije o ovim obrascima. Ako posjeduje puni opis obrasca, ali ne i uzorak za njega, nedostaje mu sposobnost ali mu ne nedostaju informacije. (Prije, nedostaju mu informacije u iskoristivom obliku.) Kad mu se pokaže obrazac, on pravi uzorak i stiče sposobnosti, ali ne stiče nikakve informacije. Čini se da smo mi otprilike takvi.

Preveo s engleskog jezika: Denis Džanić

⁷ Ova odbrana protiv spoznajnog argumenta je detaljno predstavljena kod Laurencea Nemirowa, *Functionalism and the Subjective Quality of Experience* (doktorska disertacija, Stanford University, 1979), drugo poglavlje; i kraće u njegovoj recenziji knjige Tomasa Nagela, *Mortal Questions*, *Philosophical Review* 89 (1980): 473-77.

Hilary PUTNAM
NAKON EMPIRICIZMA¹

Ako se neki problem pojavio kao *problem* za analitičku filozofiju u dvadesetom stoljeću, onda je to problem toga kako se riječi “kače” za svijet. Teškoća kod A. J. Ayera, koji je u svojoj nedavno objavljenoj knjizi pokušao sumirati filozofiju u dvadesetom stoljeću, je u tome što ne postoji uvid u teškoću ovog problema.

A. J. Ayerova *Filozofija u dvadesetom stoljeću* je u svom prvom dijelu ugodno i korisno štivo. Tu upoznajemo Williama Jamesa, C. I. Lewisa, Bertranda Russella, G. E. Moorea i neke manje važne likove sa Oxforda kao što su W. D. Ross i H. E. Pritchard, ne samo kroz ono što on sada misli o njima (mada nam on i to kaže), već i kroz utjecaj koji su imali na Ayera kao mladog čovjeka ili kroz uticaj koji su imali na njegov filozofski život. Isto tako je Ayerov opis Wittgensteina iz *Tractatusa* ugodan i koristan za pročitati. No, počinjući sa odjeljkom o kasnom Wittgensteinu, knjiga svojim većim dijelom postaje razočaravajuća.

Očigledno je da se u filozofiji nakon *Tractatusa* dogodilo nešto sa čim je Ayer duboko nezadovoljan. Iako vrlo brižljivo želi pokazati šta se to dogodilo – i to čini bez predrasuda – ne uspijeva pokazati čitaocu šta je to sa čime se ne slaže: možda ni on sam to ne zna. Rezultat toga je da bi čitalac koji bi imao samo ovu knjigu na raspolaganju posmatrao filozofiju nakon ranog Wittgensteina kao, uglavnom, niz praznih i zbrkanih ideja i argumenata. Čak i izlaganje postaje nevjerodstojno. Moja vlastita stajališta (sa kojima Ayer završava) su pogrešno interpretirana (ja ne smatram, kao što Ayer tvrdi, da je nemoguće zamisliti da neko može otkriti da voda nije H_2O) kao i, na primjer, stajališta Davida Armstronga, zastupnika sadašnjeg materijalizma kojeg Ayer uzima za primjer. (Ayer optužuje Armstronga zbog negiranja egzistencije “pojavnosti” osjetilnih datosti. Ali Armstrong je potpuno jasan u vezi s ovim: on vjeruje u egzistenciju pojavnosti (osjetilnih datosti), ali ne smatra da su pojmovi koji stoje za njih primitivni i da nisu podložni analizi. Umjesto toga on pojavnosti posmatra kao funkcionalno okarakterizirane događaje u mozgu.)

No, ako knjiga samo upola uspijeva u svojoj namjeri da bude nastavak Russelove *Historije zapadne filozofije*, ona ima mnogo

¹ Prevedeno iz: Rajchman, J. and West, C. (ed.) (1985): Post-analytic philosophy. New York: Columbia University Press, 20-30.

veći uspjeh u izgradnji slike Ayera kao filozofa. Od trenutka kada je postao *britanski eksponent logičkog pozitivizma* pa sve do sada, sir Alfred Jules Ayer je predstavljao neku vrstu paradoksa – uvijek protiv onoga što je u modi, uvijek buntovan, ali također (u pozitivnom smislu) i staromodan u svojim filozofskim nastupima. Iako su se njegovi filozofski pogledi znatno izmijenili u odnosu na one koje je zastupao kada je napisao djelo *Jezik, istina i logika*, on i dalje filozofira stilom i u duhu Bertranda Russella. Ako taj stil i duh više ne koriste potrebama onih koji se bave filozofijom, to je, čini mi se, podatak koji ima kulturnu važnost i nije samo događaj koji profesionalni filozofi trebaju zabilježiti.

Ayer, sa jedne strane, svoju filozofiju još uvijek zasniva – on ostaje empiricist – na osjetilnim datostima koje on preferira zvati “osjetilnim kvalijama” (sense-quality). On na poznate Wittgensteinove sumnje o mogućnosti objašnjenja javnog jezika i javnog znanja terminima navodnih privatnih predmeta odgovara uvođenjem jedne sposobnosti koju on naziva “primarna rekognicija” koja nam omogućava da “neposredno identifikujemo” osjetilne kvalije kada se one pojave. Wittgensteinov skepticizam u vezi s našom sposobnosti da znamo druge umove posmatra se kao “odbacivajuće sažimanje” umjesto (kao što bi neki upućeniji čitaoci Wittgensteina smatrali) nešto što se ne može razumjeti izvan cijelokupne strukture Wittgensteinove filozofije – nešto što bi bilo suprotno “sažimanju”.

Ayer, sa druge strane, ne prihvata pozitivističko stajalište po kojem rečenice koje se ne mogu verificirati nemaju značenje. (Rečenice o dalekoj prošlosti se možda ne mogu verificirati, no prema Ayeru one zasigurno imaju značenje.) Ayer je davno napustio svoje prijašnje stajalište po kojem su materijalni objekti samo neka vrsta logičke fikcije koju uvodimo da bismo mogli sistematizirati našu priču o osjetilnim kvalijama. Kao i Russell u svojim kasnim spisima, i Ayer sada smatra da su materijalni objekti stvarni predmeti u čiju egzistenciju smo uvjereni jer je izvodimo iz ponašanja naših osjetilnih kvalija.

Postoji čak i naznaka – a možda i više od toga – dualizma umtijelo u Ayerovom sadašnjem stajalištu. Ayer sumnja da se tvrdnje o “identitetu” osjetilnih kvalija i događaja u mozgu mogu *lako prihvati*; dalje, on sumnja da evidencija o jedan za jedan korelaciji između osjetilnih kvalija i (neke klase) događaja u mozgu može biti nešto više nego fragmentarna. On odbija reći ili da su kretnje čovjekovog tijela izuzete od zakona fizike ili da su čovjekove želje i čežnje epifenomenalne tako što objašnjava da neki fizikalni

događaji-tjelesno ponašanje-mogu imati više od jednog kauzalnog objašnjenja. Pokret moje ruke može se kauzalno objasniti događajima u mom nervnom sistemu, ali pošto se također može kauzalno objasniti mojom željom da nekom dodam pepeljaru onda nema pitanja o ovoj želji kao o nečemu što ja osjećam prije nego se moja ruka pomjeri već o tome šta "stvarno" ne uzrokuje pomjeranje moje ruke.

Indicirao sam da oni koji se danas bave filozofijom imaju snažan *déjà vu* osjećaj kada pročitaju ovakve stvari. Ayer bi odgovorio da je potpuno svjestan da su njegova stajališta "izvan mode". No, da li se ovdje radi samo o promjeni mode? Promjena mode je zasigurno dio cijele priče. Kao što Ayer ističe materijalizam je ponovo u trendu, barem u američkoj i australskoj filozofiji, a "osjetilne kvalije" su van trenda. Međutim, ovo nije cijela priča. Ono što bi analitički filozof bilo kojeg usmjerenja smatrao čudnim je to da Ayer ignorira veliki broj rasprava koje se tiču rekognicije osjetilnih kvalija. Ayer, da tako kažemo, nema nikakav interes za kognitivnu psihologiju. A upravo je neka vrsta kognitivne psihologije – neke teorije uma – ono što jer neophodno da potkrijepi njegovu priču o "primarnoj rekogniciji". Tako je mogućnost da se nečije čulne datosti pogrešno interpretiraju spomenuta samo usput (one su, prema Ayeru, kvalitativno iste čak i ako ih neko pogrešno interpretira, u tome se on slaže sa C. E. Lewisom). U indeksu nema objašnjenja "popravlјivost" "nepopravlјivost" ili "privilegovan pristup", iako su to pojmovi na koje se rasprava orijentira posljednjih četrdeset godina.

Da bismo mogli vidjeti zašto ovo predstavlja problem za Ayera, moramo se podsjetiti da Ayer slijedi Humea u razumijevanju kauzalnih iskaza kao jedne posebne klase iskaza o pravilnostima (regularity-statements). Određene vrste pravilnosti mogu biti posebno važne i korisne i možemo ih zvati "kauzalne" sa razlogom, ali ovo, kako Ayer ističe, ne treba da nas zavara da događaj koji zovemo "uzrok" na neki način *nužnim čini* događaj koji zovemo "posljedica". Zato Ayer i može smatrati da dva tako različita događaja (po njegovom stajalištu) kao što su elektro-hemijski događaj u mom mozgu i želja da dodam nekom pepeljaru mogu biti uzrok pomicanja moje ruke; zašto oba iskaza, iskaz o pravilnosti "Kada poželim dodati nekom pepeljaru, moja se ruka pomiče na određeni način" i iskaz "Kada se određeni elektrohemski događaj desi u mom mozgu, moja ruka se pomiče na određeni način" ne bi mogla biti tačna? ("Kako dva različita događaja, i to *oba*, mogu proizvesti pomicanje moje ruke?" je samo jedno zbumujuće pitanje Hume-Ayerovom stajalištu.)

Zamislimo sada da neko u određenoj situaciji pogrešno interpretira neku osjetilnu kvaliju. Ja sam lično jedno vrijeme označavao neku jaknu kao plavu prije nego mi je neko ukazao da je zelena. A i *bila je zelena* – nije čak ni *izgledala* kao plava; stvar je u tome da sam ja insistirao da je nazivam plavom. Nisam čak ni primijetio da koristim (ili šta se već dešavalo) riječ ”plava” umjesto riječi ”zelena” dok me druga osoba nije ispravila. Prema Ayeru takvi događaji su nebitni; po njemu ja i dalje ”prepoznajem” kvaliju zelenog čak i ako na nju referiram kao na plavu. U čemu se sastoji ovaj čin ”primarne rekognicije” koji povezuju moj um sa nekom univerzalijom?

Prema Berkeleyu i Humeu ja ne posjedujem nešto takvo kao što je ”apstraktna ideja” ili ”opća ideja” zelenog. Kada se određeni primjerak – bilo da se radi o zeleno obojenom nijansom nečega ili o riječi ”zelena” – pojavi u mom umu i kada se koristi kao simbol za cijelu klasu zelenih čulnih datosti, sve što se dogodi je da je jedan primjerak asocijativno povezan sa određenom klasom drugih primjeraka sa kojima je sličan ili koji su slični jedan sa drugim. Ayer i Russell se odvajaju od Berkeleya i Humea po ovom pitanju – i to sa razlogom. Oni shvataju da, ako mogu misliti *određenu* relaciju ”sličnosti”, onda sam u stanju da razaznam barem jednu univerzaliju. To znači da se univerzalije ne mogu odbaciti na način na koji su to Berkeley i Hume htjeli učiniti.

No jedna naturalistička teorija uma mora pokušati analizirati ”primarnu rekogniciju” putem nečega što je znanstveno prihvatljivije – recimo kauzalnim procesima koji su razumljiviji. Ovdje nastaje teškoća.

Ako je klasa događaja A u statistički velikoj mjeri u korelaciji sa drugom klasom događaja B (ako je, npr. statistička korelacija 97), onda će bilo koja klasa događaja A' koja ima skoro sve iste članove kao i klasa A biti, također, u statistički velikoj mjeri u korelaciji sa B. To znači da nema nečeg takvog kao što je *klasa* događaja A sa kojom je klasa događaja B u korelaciji. Ukoliko je relacija između pojave nekog znaka, recimo riječi ”zelena osjetilna datost” i događaja (pojavljivanja zelene nijanse u mom vizuelnom iskustvu) obična statistička korelacija, onda bi te riječi bile u korelaciji sa mnogim različitim-barem malo različitim- klasama događaja. Ne bi bilo ničega takvog kao što je *klasa* događaja koji su asocijativno povezani sa ”zelena osjetilna datost” i ne bi bilo osnove za reći da određeni događaj (zamislimo da izgovorim riječi ”zelena osjetilna datost” kada je neka osjetilna datost u stvari plava i da ne primijetim pogrešku) nije *zaista* asocijativno povezan sa ovim rijećima.

Ukoliko neko vjeruje u nehjumovsku kauzalnost, onda može zaobići problem tako što će reći da je "prava" klasa događaja A ona klasa koja se pojavi onda kada neka svojstva objektivno *proizvedu* izgovaranja u obliku "ovo je zelena osjetilna datost" u standardnim slučajevima. Druge klase A' mogu u statistički velikoj mjeri biti u korelaciji sa izgovaranjima ovog tipa, ali je to nevažno ukoliko ova korelacija nije istinski kauzalna.

No, prema empirističkom stanovištu događaji nemaju objektivne, od perspektive nezavisne "proizvođače". "Proizvođenje" je nešto što mi učitavamo u svijet. Na "proizvođenje" se ne možemo pozvati prilikom objašnjenja "primarne rekognicije". Sa druge strane, obična statistička asocijacija je preslabu vezu. Jedina preostala alternativa je ona koju Russell i Ayer odabiru-oni prepostavljaju ili jednostavno uvode jedan primitivni, u potpunosti neispitan čin "primarne rekognicije" koji neposredno povezuje neki znak sa primercima koji nisu vidljivi umu koji izvodi taj čin (ili, što dovodi do istog, koji neposredno povezuje um sa jednim i samo jednim "kvalitetom" primjerka koji je pred njim). Čin "primarne rekognicije" jednostavno je jedan misteriozni čin, jedna okultna vrsta radnje koja uspostavlja unutarnju vezu između određenih partikularija i određenih univerzalija.

Možda ovo nije ništa veća misterija od Descartesovog Boga ili Aristotelesovog Prvog Pokretača (Ayer bi vjerovatno rekao da sva-ko treba *neku* Arhimedovu tačku da bi izbjegao beskonačni regres), ali je svejedno misterija. Poznato je da je već dugo centralna tačka naturalističke psihologije to da um može biti u uzajmnoj vezi sa univerzalijama samo putem kauzalne razmjene u koju su uključene instance tih univerzalija, a zadatak psihologije je da tu vezu objasni elementarnim procesima koji su u skladu sa našom znanstvenom slikom svijeta. Ayer, međutim, nema nikakvu teoriju uma niti je može imati zbog nedostatka materijala od kojeg bi se takva teorija – terija o organu koji ima sposobnost "primarne rekognicije" – mogla izgraditi. Da li je um samo skup osjetilnih kvalija (kao što je mislio Hume)? Da li skup osjetilnih kvalija može koristiti u činu primarne rekognicije univerzalija? Ayer nam daje samo materiju i osjetilne kvalije, a nijedno od njih ne izgleda kao ono to može izvršiti taj čin. Veoma je čudno da jedan empiricist i bivši pozitivist nije uznemiren potrebom da uvede jedan tako misteriozan mentalni čin.

Sada kada je Ayer postao realist po pitanju materijalnih predmeta, pojavljuju se drugi problemi koje on, također, ne uočava. Egzistencija materijalnih predmeta ne može biti hipoteza koja se

objašnjava osjetilnim kvalijama, kao što to Ayer misli, ukoliko *ne razumijem* ovu hipotezu. Da bih objasnio to kako je razumijem, moram riješiti problem koji je toliko nevolja stvarao Berkeleyu i Humeu – moram nekako ustanoviti korespondenciju između znaka “materijalni predmet” i nečeg što *nije* “osjetilna kvalija”. Jasno je da mi nikakva “primarna rekognicija” ovdje neće pomoći. Ayer bi, formalno, mogao reći da je “materijalni predmet” tu samo kao skup logičkih konstrukcija izgrađenih od osjetilnih kvalija; no sada kada je napustio pozitivizam, on ne bi mogao koristiti ovo rješenje. Nažalost, on uopće ne prepoznaće ovaj problem.

Ono što začuđuje u vezi s ovim jeste da je Russell (i rani Wittgenstein) bio onaj koji je ovaj problem postavio u centar pažnje. Russelova teorija materijalnih predmeta kao neke vrste logičkih konstrukcija je bila dio sveukupnog nastojanja da se govori o ovom problemu. Razlikovanje između onoga što neko može “reći” i onoga na što može “pokazati” u Wittgensteinovom *Tractatusu* je pokušaj da se problem razrijedi tako što će biti premješten u sferu neopisivog. Ayer opisuje Russellov pokušaj sa brižnošću. Ali nakon što ukaže na mnoge poteškoće proizašle iz Russellovog rješenja, on jednostavno odlučuje preuzeti ideju da je egzistencija materijalnih predmeta jedna kauzalna hipoteza, a ne uočava da ova ideja govori o potpuno drugom problemu.

Zbog toga što je u potpunosti zamijenio probleme, Ayer sada u prvi plan postavlja ideju po kojoj je filozofija “teorija evidencije”. Ako je problem u tome šta je evidencija da postoji vanjski svijet u smislu kauzalnog realizma, svijet predmeta koji su neovisni od uma i diskursa a ne *kako je jezik ili mišljenje povezano sa onim što je izvan uma*, onda smo zaista u području “teorije evidencije” (ako uopšte postoji nešto takvo). No, kako su Russell i Wittgenstein primjetili, drugi problem prethodi ovom prvom. Izgleda da ukoliko neko želi riješiti drugi problem mora ili negirati postojanje materijalnih predmeta “izvan uma” (možda to može učiniti tako to će konstruisati i “um” i “materijalne predmete” od nečeg “neutralnog”, što je bila jedna od Russellovih ideja) ili uvođenjem misteriozne relacije “korespondencije” između onoga što je u umu i onoga što je izvan njega. Ako kažete, kao što to Ayer čini, da je “Russel je pogriješio jer je smatrao da su materijalni predmeti logičke konstrukcije; ja ću ih posmatrati kao entitete do kojih se dolazi inferencijom”, onda zanemarujete, umjesto da ga riješite, problem koji je Russella doveo do toga da želi da ih posmatra kao logičke konstrukcije.

Izlaz iz ovoga koji je po Ayeru, pronašao C. I. Lewis, je da se kaže da je “kriterij za realitet predmeta opravdanje hipoteze u kojoj se ovaj realitet eksplisitno ili implicitno potvrdio”. Ayer, međutim, ne želi ići tako daleko, mada je ovo vrsta odgovora koji je on sam dao u djelu *Jezik, istina i logika*. U svakom slučaju ovaj odgovor, u paru sa tvrdnjom da se “evidencija” egzistencije materijalnih predmeta nalazi u osjetilnim kvalijama, ide u prilog tvrdnji da je cjelokupni govor o materijalnim predmetima samo viši indirektni govor o osjetilnim kvalijama. Ovo je, prosto i jednostavno, svjetonazor Berkeleyevog idealizma.

No zašto bi teorija u koju je ikad vjerovalo samo nekoliko filozofa, teorija po kojoj su osjetilne datosti jedini objekti čija egzistencija nije izvedena iz neke druge – osjetilne datosti su Namještaj Univerzuma – bila pouzdanija od svjetonazora znanosti i zdravog razuma?

Da sumiramo, Ayer dolazi do ove nezgodne situacije: ili se mora vratiti subjektivnom idealizmu ili se mora suočiti sa problemom koji je oduvijek bio neizbjegjan za kauzalni realizam, problemom prirode veze između jezika i svijeta. (Čak je i priroda veze između jezika i osjetilnih datosti koje nisu neposredno prisutne u umu problem za Ayerovo stajalište. Uvođenje akta “primarne rekoncijice” nije uopće doprinijelo razumijevanju ove veze).

Materijalisti na koje Ayer referira imaju svoja stajališta o ovim temama, no to se u njegovoj knjizi ne pominje. (Samo se razmatra njihovo stajalište o problemu um-tijelo, ali je i ono, kao što sam i pokazao, pogrešno interpretirano). Sadašnje materijalističko stajalište, što ga i čini značajnim, je da se korespondencija između znakova i predmeta koje označavaju uspostavlja “kauzalnim vezama”. Teškoća koju sam ranije pomenuo – da postoji previše pravilnosti i previše statističkih tendencija – je riješena time što se kauzalnost određuje kao nešto više od pravilnosti i statističkih tendencija. Hume je jednostavno pogriješio; postaje stvarne “kauzalne moći”, stvarne “sposobnosti za proizvodjenje” u svijetu, a ti se pojmovi, tvrde ovi filozofi, moraju uzeti kao primitivni.

Ovo stajalište otvara mnoge probleme i mislim da bi Ayer na njih ukazao da je to bio predmet njegovog istraživanja. Moderni materijalizam je preuzeo svjetonazor bazične fizike – zanemarujući relativizam stanja određenog fizikalnog sistema u odnosu na “posmatrača” koji je karakterističan za modernu kvantnu mehaniku. Materijalisti razumijevaju cijeli univerzum kao na “zatvoren”

sistem, opisan na način na koji bi ga opisao Bog kada bi mu bilo omogućeno da o njemu ima neposredno znanje, a da ne može na njega utjecati. Stanja ovog zatvorenog sistema slijede jedna za drugim; koje stanje će slijediti određeno je sistemom jednačina, jednačina kretanja sistema. Tvrđnja da stanja ne slijede prosto jedno za drugim (kao što predviđaju jednačine kretanja) već stvarno “proizvode” stanja koja slijede nakon njih uvodi jedan element koji su fizičari dugo vremena odbacivali kao metafizički dodatak sadržaju same fizike.

Ukoliko se neko ne zamara ovim (ili misli da su fizičari predugo bili pod utjecajem empirizma) odnosom “proizvođenja” koji se primjenjuje samo na “stanja” cjelokupnog univerzuma, teško da će objasniti značenje “uzroka” kao što imamo u rečenici: “Johnova nasilna gesta je uzrokovala pad vazne sa police”. Objasniti ideju da je Johnova gesta “proizvela” pad vazne bez vraćanja na Hume-Ayerovo stajalište (kauzalnost je regularnost plus statistička tendencija), neke materijaliste je navela da uvedu moguće svjetove i relaciju “bliskošt” između mogućih svjetova (istinska kauzalna pravilnost je ona koja se događa ne samo u stvarnom svijetu, nego i u mogućem svijetu “bliskom” stvarnom svijetu) dok je druge navela na ideju da neki događaji “objašnjavaju” druge događaje kao primitivne.

Činjenica je da gledanje na Univerzum kao na zatvoren sistem iz perspektive Božijeg oka -metafizička slika na koju se materijalizam oslanja- ne ostavlja prostor za “sposobnost za proizvodjenje”, primitivnu *kauzalnost kao objašnjenje* relaciju ili blizinu mogućih svjetova. Ova moderana metafizička pozicija je nekoherentna kako sa materijalističkim stajalištem tako i sa onim empirističkim. S druge strane svijet svakodnevnog života - onog što Husserl naziva “životni svijet” (*Lebenswelt*) – je prepun predmeta koji “proizvode posljedice” u drugim predmetima, događaja koji “objašnjavaju” druge događaje, kao i ljudi koji “prepoznaju” stvari (i to ne samo osjetilne kvalije).

Kada materijalist upadne u nevolju, on jednostavno zaboravi svoju metafizičku sliku svijeta i jednostavno posudi one pojmove koji su mu potrebni od *Lebenswelta*, tj. od prirodne fenomenologije. (To da oni pojmove prirodne fenomenologije pretvaraju u jezik srednjovjekovne filozofije je čudna skretanje.) No cijela stvar posjedovanja metafizičke slike – slike Namještaja Univerzuma – je u tome što tako možemo analizirati pojmove prirodne fenomenologije. Kao što Ayer zanemaruje činjenicu da nam ne daje ništa sa čim možemo početi – samo Humeove osjetilne impresije pod novim

imenom "osjetilne kvalije" – razumijevati um (samo čin "primarne rekognicije" koje nam omogućava da dovedemo taj um u direktnu vezu s univerzalijama), tako i materijalisti zanemaruju činjenicu da nam ne daju ništa sa čim možemo početi – osim zatvorenog sistema, njegovih stanja i jednačina kretanja – da razumijemo "sposobnost proizvođenja"; daju nam samo relaciju "korespondencije" između znakova i predmeta.

Na neki način Ayerov problem proizilazi iz Humeovog projekta dijeljenja kauzalnosti na dva dijela: jedan dio (pravilnosti) koji je "objektivan" i drugi dio ("nužnost") koji nije ništa drugo nego jedna ljudska projekcija (čak i ako su takve projekcije neophodne u praksi). I Ayer i materijalisti pokušavaju nastaviti Humeov projekt po kojem nam trebaju reći šta "stvarno postoji" (osjetilne kvalije i njihovi odnosi po Ayerovom stajalištu, dok su materijalni predmeti dodatak uveden "kauzalnim hipotezama"; to je zatvoren sistem i njegova "stanja" po materijalističkom stajalištu), a šta su samo "ljudske projekcije". Želim naglasiti, a mislim da je to činio i kasni Wittgenstein, da je ovaj projekt sada u potpunom rasulu. Analitička filozofija zasigurno ima velika postignuća, ali ta postignuća su negativna. Kao i logički pozitivizam (koji je i sam jedna vrsta analitičke filozofije), analitička filozofija je uspjela uništiti svaki problem sa kojim je počela. Svaki pokušaj da se problem riješi ili čak da se kaže šta bi se moglo *smatrati* rješenjem problema je propao.

Ova "dekonstrukcija" nije beznačajno intelektualno postignuće. Mnogo smo naučili o pojmovima koje koristimo i o našim životima time što smo uvidjeli da su svi veliki projekti otkrivanja Namještaja Univerzuma propali. No, danas analitička filozofija ne teži samo tome da bude jedan veliki pravac u povijesti filozofije – što ona uistinu i jeste – već da bude filozofija sama. Ovaj samoopis *primorava* analitičke filozofe (čak i ako odbace određena Ayerova stajališta) da stalno pronalaze nova "rješenja" za problem Namještaja Univerzuma – rješenja koja postaju sve bizarnija i bizarnija i za koje nema nikakvog interesa izvan filozofske zajednice. Tako imamo paradoks: u onom trenutku u kojem je postala "dominantni pravac" u svjetskoj filozofiji, analitička filozofija je došla do kraja svog vlastitog projekta – do mrtve tačke, a ne do zaokružene cjeiline.

Sada želim ukazati na to da postoji drugi način čitanja historije "filozofije u dvadesetom stoljeću". Po Ayerovom shvatanju, sve je nekako podivljalo nakon što su filozofi prestali govoriti o osjetilnim

datostima i o tome kako su osjetilne datosti "evidencija" za sve što poznajemo. (Ayer je nesumnjivo optimist u vezi s ovim, ali je iz njegovog opisa situacije nemoguće shvatiti zašto bi to iko trebao biti.) Ja želim naglasiti da su se dogodile dvije stvari. Prva se tiče, što prvi dio Ayerove knjige i opisuje, brojnih herojskih nastojanja da se riješe problemi tradicionalne metafizike. Ova nastojanja Fregea, Russella, Carnapa i ranog Wittgensteina nazvana su "napadima na metafiziku", a ona su ustvari bila jedna od najgenijalnijih, najdubljih i tehnički briljantno načinjenih metafizičkih sistema ikada napravljenih. Čak i ako su propali, moderna simbolička logika, veliki dio moderne teorije o jeziku i dijelovi suvremene kognitivne znanosti su dio njihovog naslijeda.

Druga stvar koja se dogodila je, čak i danas, ostala gotovo neprimijećena. Određeni filozofi su početkom posljednje decenije devetnaestog stoljeća počeli odbacivati Humeov projekt – ne samo Humeov projekt koji se tiče kauzalnosti, već i cijeli poduhvat dijeljenja naše svakodnevne "stvarnosti" na Namještaj Univerzuma i naše "projekcije". Ovim filozofima je zajedničko odbacivanje – i to potpuno odbacivanje – pomenutog poduhvata, kao i briga o svakodnevnom, o *Lebensweltu*, o tome kako bi filozofija, oslobođena potrage za "istinitim svijetom" (Nietzscheova fraza!) mogla izgledati. Ja lično vidim Husserla kao jednog takvog filozofa (Ayerov odnos prema Merleau-Pontyu, kojeg on uzima za svog predstavnika fenomenologije, je bezvrijedan zbog Ayerove nemogućnosti da uvidi da Merleau-Pontya u potpunosti odbacuje Ayerovu cjelokupnu problematiku) Wittgenstein i Austin su bili takvi filozofi. Nelson Goodman je takav filozof. Ovog posljednjeg Ayer ne razmatra sa velikom pažnjom, ali čak i ovdje on ne uviđa *zašto* Goodman želi biti takav relativist – to je stoga što Ayer ne vidi prazninu svog vlastitog rješenja riječi-svijet problema.

Zasigurno je da početak filozofskog pokreta koji ne teži da podijeli naš *Lebenswelt* na Namještaj Univerzuma i Projekcije može i sam biti jedno pomodarstvo. Međutim, ako je to pravac kojim će filozofska misao ići – a nadam se da će to i biti tako jer stari projekti zasluzuju, ako ne potpuni pokop, a onda barem privremeni odmor – onda će to utjecati na način na koji će kultura sveukupno posmatrati skoro sve važne probleme intelektualnih procedura. Većina naših rasprava – na primjer rasprava o tome da li su vrijednosti "objektivne" ili "subjektivne" – je zarobljena kategorijama koje je fiksirao Hume. Stanley Cavell ukazuje na to da bi pristup koji bi se udaljio od životnog svijeta (jedinog svijeta kojeg na kraju krajeva imamo)

bio pojava koja bi imala dugoročnu važnost za moral. (On to povezuje sa pristupom čitanju Emersona i Thoreaua.) Nelson Goodman ukazuje na to da bi nas odbacivanje pitanja “da li je ovo svijet po sebi ili je to samo neka njegova varzija?” moglo oslobođiti “nemastrovite filozofije”. On, kako ja to razumijem, ne sugerira da filozofi neodgovorno konstruiraju “svjetove svjetova”; on, naime, sugerira da je prepoznavanje činjenice da je filozofija konstrukcija, a ne deskripcija stvari kakve su one po sebi, kompatibilno sa uočavanjem toga da je filozof odgovoran za postepenu izgradnju jedinstvenih zahtjeva za objektivnost – zahtjeva koji se moraju “uklopiti” u ono to se istražuje kao i u činjenicu da je on taj koji te zahtjeve konstruiše i izražava.

Ono što nedostaje Ayerovoј knjizi jeste svijest o načinu na koji je filozofija (kao i umjetnost) postala izraz agonije, zbog izmučenosti težinom svoje prošlosti i opterećenja svojim prethodnicima od kojih ne može pobjeći. Kroz cijelu knjigu njegov ton je progresivan. No činjenica da su ključni potezi u Ayerovoј filozofiji – uvođenje primitivnog čina “primarne reognicije” i oživljavanje kauzalnog realizma (ili da budemo precizniji, neke kombinacije između kauzalnog realizma i subjektivnog idealizma) – bili upitni i prije nego je Kant pisao svoju prvu *Kritiku*, otkriva narav ovog “progrusa”. Skoro svi autori kojima se Ayer bavi u drugom dijelu knjige su, na ovaj ili onaj način potkopali ove poteze. Ako su neki autori i dospjeli u fokus, to je zbog toga što je on želio da njihov rad uklopi u svoju vlastitu sliku filozofskog “progrusa”. A on to ne može učiniti jer su svi oni u jednom sasvim drugom svijetu.

Preveo s engleskog jezika: Kenan Šljivo



Hugo von HOFMANNSTHAL¹

NADOMJESTAK ZA SNOVE (1921)

Ono što ljudi traže u kinima, reče moj prijatelj s kojim sam došao na ovu temu, što svi radni ljudi traže u kinima jeste nadomjestak za snove. Oni žele svoje fantazije ispuniti slikama, snažnim slikama u kojima se sakuplja esencija života; koje su u neku ruku stvorene iz unutarnjosti gledatelja i koje ih žestoko diraju. Jer takve im slike život ostaje dužan. - (Ja govorim o onima koji žive u gradovima ili velikim povezanim industrijskim područjima, ne o onim drugima, o seljacima, o brodarima, o drvosjećama ili goršacima.) - Njihove glave su prazne, ne po prirodi, prije po životu koji ih društvo prisiljava da vode. Tu su te gomile nagomilanih industrijskih mesta pocrnjelih od uglja između kojih nema ništa osim jedne crtice osušene livade i djece koja tu odrastaju; od njih šest hiljada niti jedno u životu nije vidjelo sovu ili vjevericu ili izvor, tu su naši gradovi, ti nizovi kuća što se u beskraj ukrštaju; kuće nalikuju jedna drugoj, imaju mala vrata i crte od istovjetnih prozora, ispod su dućani; ništa ne govore onome koji prođe ili koji traži kuću: jedino što govore jeste broj. Takva je fabrika, radna dvorana, mašina, služba gdje se moraju plaćati porezi ili se prijavljivati: ništa se od toga ne zapamti osim broja. To je radni dan: rutina fabričkog života ili zanata; tih nekoliko zahvata rukom, uvijek jednih te istih; isto kovanje ili mahanje ili turpitanje ili okretanje; a kući opet: plinsko kuhalo, željezna peć, tih nekoliko sprava ili malih strojeva o kojima ovisimo, a i da njima uz vježbu tako ovladamo da najzad oni koji ih uvijek iznova savladavaju sami postanu stroj, alat među alatima. Od toga oni na nebrojne stotine hiljada bježe u mračne dvorane s pokretnim slikama. Što su ove slike više nijeme veća je čar, one su nijeme kao snovi. A u najdubljim dubinama, ne znajući to, ovi se ljudi plaše jezika; oni se u jeziku plaše društvenog alata. Predavaonica je pored kina, sastajalište je jednu ulicu dalje, ali oni nemaju tu silu. Ulag u kino silom privlači korake ljudi k sebi, kao – kao vinjak – mada je to ipak nešto drugačije. Iznad predavaonice zlatnim slovima стоји: "Znanje je moć", ali kino doziva jače: ono doziva slikama. Moć koja im se prenosi znanjem, nešto im je nepoznato u ovoj moći, nije sasvim uvjerljivo; skoro sumnjivo. Oni osjećaju da to vodi samo dublje u mašineriju i sve dalje od stvarnog života,

¹ Prevedeno iz: Kaes, A. (1978): Kino-debatte. Texte zum Verhaeltnis von Literatur und Film 1909-1929. Tuebingen: Max Niemeyer.

od onoga o čemu njihova čula i dublja tajna koja se uzdiže među čulima, njima govori da je ono stvarni život. Znanje, obrazovanje, spoznaja povezanosti, sve ovo možda popusti okove koje oni osjete oko svojih ruku možda ih popusti za momenat - prividno - da bi ih onda možda još jače stegnuli. Sve ovo na kraju možda vodi ka novom ulančanju, još dubljem ropstvu. (Ja ne kažem da oni ovo kažu; ali jedan glas im to tiho govori.) A uz sve ovo njihova bi unutrašnjost ostala prazna. (I ovo oni sebi kažu, bez kazivanja.) Čudna dosadna praznina stvarnosti, pustoš – iz koje također izvodi vinjak – te male predodžbe koje vise u praznini, sve ovo neće biti istinski zalijećeno onim što nudi predavaonica. Isto parole stranačkih skupova, stupci novina koja se svakodnevno tu na raspolaganju – i u ovome nema ništa što bi istinski dokinulo pustoš života. Taj jezik obrazovanih i poluobrazovanih, da li pisani ili govorni, on je nešto strano. On mreška površinu ali ne budi ono što drijema u dubini. Puno je algebre u ovom jeziku, svako slovo pokriva opet jedan broj, broj je skraćenica za stvarnost, sve ovo izdaleka nagovještava nešto, i moć, čak moć u kojoj imamonekog udjela; ali sve ovo je suviše indirektno, povezivanja su suviše nečutilna, ovo istinski ne podiže duh, ne odnosi ga nikamo. Sve ovo za sobom više ostavlja malodušnost te opet onaj osjećaj da smo nemoćni dio mašine, a oni poznavaju jednu drugu moć, jednu stvarnu, jedinu stvarnu: onu moć snova. Bili su djeca i tada su bili snažna bića. Tu su bili snovi, noću, ali oni nisu bili ograničeni na noć; oni su i danju bili prisutni, bili su posvuda: mračni kutak, duhanje zraka, lice jedne životinje, bili su dovoljni teški nepoznati koraci da bi se osjetila njihova stalna prisutnost. Tu je bila mračna prostorija iza podrumskih stepenica, jedna stara bačva u dvorištu napola puna kišnicom, jedan sanduk starudija; tu su bila vrata prema skladištu, tavanska vrata, vrata u susjedov stan kroz koja je neko izlazio od koga bi se uplašeno sageli ili jedno lijepo biće koje je bacalo duboko u tamnu drhtavu dubinu srca slatku neodredivu jezu sluteće požude - a sada je opet sanduk sa čarobnim strarudijama koje se otvaraju: kino. Ovdje je sve očevidno što se inače skriva iza hladnih neprozirnih fasada beskonačnih kuća, tu se otvaraju sva vrata, u odaje bogataša, u sobu mlade djevojke, u predvorja hotela; u skrovište lopova, u radionicu alhemiste. To je vožnja vazduhom s đavolom Asmodeusom koji otvara sve krovove, koji razotkriva sve tajne. Ali nije to samo umirivanje mučne, tako često razočaravajuće znatiželje: kao kod sanjara je tajanstvenom nagonu ovdje priređeno umirenje: snovi su djela, nemamjerno se u ovo neograničeno gledanje pomiješa slatka samo-

obmana, to je kao žarenje i paljenje s tim nijemim, uslužno hitrim slikama, žarenje i paljenje cijelom egzistencijom. Krajolik, kuća i park, šuma i luka koji provihori iza likova čini uz to samo jednu vrstu prigušene muzike - vođena samo bogzna kojom čežnjom i uzvišenošću u tamnoj regiji u koju ne dopire nijedna ispisana ili izgovorena riječ - no u filmu međutim proleti u raskidanim krpicama cijela književnost, ne, jedna cijela zamršenost od književnosti, praostaci likova iz hiljadu drama, romana, detektivskih priča; historijskih anegdota, halucinacija zanesnjaka, izvještaja pustolovaca; a ujedno tu su lijepa bića i prozirni pokreti; izraz lica i pogledi iz kojih izbjija cijela duša. Oni žive i pate, bore se i nestaju pred očima sanjara; a sanjar zna da je budan; on od sebe ne mora ostaviti ništa vani; sa svim što je u njemu, sve do najtajanstvenije bore, on pilji u ovaj treperavi kotač života koji se vječno vrti. To je cijeli čovjek koji se predaje ovom prizoru; niti jedan jedini san iz najnježnijeg djetinstva ne bi mogao da ne zapadne u titraj. Jer mi smo naše slove prividno zaboravili. Od svakog pojedinačnog od njih, isto od onih koje smo pri buđenju bili već izgubili, u nama ostaje Nešto, jedna tiha, ali presudna obojenost naših akfekta, ostaju navike sna u kojima je cijeli čovjek više nego u životnim navikama, sve one potisnute opjesdnutosti u kojima se jačina i osobitost individuma proživiljava u unutrašnjosti. Ova cijela podzemna vegetacija podrh-tava do svog najtamnijeg korijena dok oči s treptećeg filma čitaju hiljadostruku sliku života. Da, ovaj tamni korijen života, on, regija gdje individum prestaje biti individum, on, kojeg rijetko dosegne ijedna riječ, jedva riječ molitve ili mucanja ljubavi, on podrhtava. Ali iz njega potiču svi najtajanstveniji i najdublji životni osjećaji: slutnja neuništivosti, vjera potrebe te prezir same stvarnosti koja je tu slučajno. Od njega, kada jednom zapadne u titraj, proizlazi ono što mi nazivamo silom mitotvorstva. Ispred ovog tamnog pogleda, iz dubine bića nastaje munjevitnom brzinom simbol: osjetilna slika za duhovnu istinu koja je nedostizna umu. Ja znam, zaključi moj prijatelj, da postoje različiti načini posmatranja ovih stvari. I znam da postoji jedan način pomatranja koji je s drugog gledišta legitiman i koji u svemu tome ne vidi ništa drugo osim tužne zbrke industrijskih požuda, svemoći tehnike, omaložavanja umnosti i prigušene, na svakom putu, primamljive znatiželje. Ali atmosfera kina mi se čini jedinom atmosferom u kojoj ljudi našeg doba – oni koji sačinjavaju masu – koračaju u jednu neizmjerno, ako i čudesno uređenu, duhovnu baštinu, u jedan sasvim neposredan, sasvim nesmetan odnos da žive život, a napunjeni polutamni prostor s treperećim

slikama je meni, ne znam to drugačije reći, skoro pa častan, kao staništa na koje duše bježe u jednom mračnom nagonu samoodržanja, od broja ka viziji.

Prevela s njemačkog jezika: Irma Duraković

Pregledi knjiga / Book Reviews



FRITZ ALLHOLFF (ed.) (2010):
PHILOSOPHIES OF THE SCIENCES.
A GUIDE
(Oxford: Wiley-Blackwell, 371 str.)

Počevši sa novim vijekom pa do danas, čovjek se trudi da ostvari što neposredniji dodir s prirodom, u želji za što potpunijim objašnjenjem svijeta u kojem živi, ali i samog sebe. U poređenju sa uglavnom hermetičnim i statičnim teološkim vokabularom, dinamizam znanstvenog diskursa, koji se ogleda u neprekidnom (iako sporom) napretku i povremenim paradigmatskim promjenama, doprinio je tome da znanost postane dominantno akademsko polje djelovanja, a njezin vokabular najšire prihvaćeno sredstvo za "pravu" deskripciju i objašnjenje svijeta i čovjeka. Uzevši u obzir da je iz takvog pogleda na svijet nastao posve novi tip racionalnosti, koja se može okarakterizirati kao znanstveno-tehnička, ne treba iznenaditi što je, unutar filozofskih promišljanja, znanost na putu da u potpunosti zamjeni klasičnu ontologiju. Stoga je potpuno razumljiva i naširoko prisutna tendencija da se pišu i objavljuju knjige koje čitaoce upućuju u relativno mladu filozofsku disciplinu, filozofiju znanosti.

Takva je knjiga i *Philosophies of the Sciences. A Guide*. Riječ je o zborniku tekstova zamišljenom tako da pruži uvid u osnovne probleme različitih znanosti. Urednik ovog zbornika je Fritz Allhoff, profesor na univerzitetu Western Michigan, a ovaj zbornik je plod njegovog aktivnog rada u oblasti filozofije znanosti, s naglaskom na filozofiju biologije. Među dvanaest autora koji su učestvovali u pisanju ovdje objavljenih tekstova, kao poznatija imena ističu se i Otávio Bueno i Richard DeWitt. Knjiga je podijeljena na četiri dijela: *Introduction*, *Philosophy of the Exact Sciences*, *Philosophy of the Natural Sciences* te *Philosophy of the Behavioral and Social Sciences*. Ukupno ima trinaest tekstova koji nisu povezani te se svaki može čitati zasebno. Slijedi kratki prikaz tema obrađenih kroz navedene cjeline a potom i zaključak.

Prvi, uvodni dio, sastoji se od dva teksta: *Philosophies of the Sciences* i *Philosophy of Science* (Allhoff; DeWitt), s tim što treba naglasiti da je prvi tekst tek uvod u ostatak knjige. U drugom tekstu DeWitt pokušava iznijeti osnovne karakteristike filozofije znanosti kao specifičnog polja unutar filozofije uopće i započinje pitanjem koje on prepoznaje kao temeljno: kakve uopće veze znanost može imati s filozofijom? Ostatak teksta se može čitati kao poku-

šaj opravdavanja postojanja ove discipline a autor to čini iznoseći neke od osnovnih termina i problema filozofije znanosti (verifikacija, fundacionalizam, instrumentalizam, problem metode, dokaz) i time ističe duboku povezanost ovih, na prvi pogled, raznorodnih područja te pozivajući se na neke od klasičnih autora iz ove oblasti (Hume, Popper, Hempel, Kuhn, Lakatos).

Drugu cjelinu čine tekstovi o tzv. egzaktnim znanostima i njihovim vezama s filozofijom: *Philosophy of Logic*, *Philosophy of Mathematics*, *Philosophy of Probability* (Bueno; Bueno; Lyon). Centralni pojam prvog teksta jeste *logička posljedica*. Da li se može govoriti o logičkom slijedu i logičkoj nužnosti i kako ih treba analizirati? (Autor se posebno zadržava na Tarskijevom pristupu.) Moderna filozofska logika sadrži mnoge tipove logika (logički pluralitet) te je velik dio teksta posvećen razmatranju osnovnih karakteristika nekih od tih pristupa (parakonzistentna logika, kvantna logika), da bi završio kratkim poglavljem o primjeni logike. I sljedeći tekst, o filozofiji matematike, je napisao O. Bueno, ovaj tekst ujedno predstavlja i jedan od najbolje izvedenih dijelova knjige, sa precizno i jednostavno iznesenim osnovnim problemima i pitanjima koja se postavljaju pred određenu znanost. Autor nas upoznaje sa osnovnim ontološkim i epistemološkim prepostavkama i implikacijama matematike, a prosječan, u filozofiju matematike neupućen čitalac bi mogao ostati iznenaden mnoštvom problema koji iskrasavaju čak i u onoj znanosti, koja se smatra utemeljujućom za sve ostale i nedovodivom u pitanje. Zaključni tekst ove cjeline se odnosi na filozofiju vjerovatnoće (probabiliteta) i može se svrstati među zahtjevnije tekstove ovog zbornika. Autorov cilj je da pokaže kako se teorija vjerovatnoće ne može reducirati na "čistu" matematiku, već da zahtijeva poseban oblik refleksije kakav filozofija može ponuditi. Prvi dio je posvećen historijatu i pregledu ključnih pojmoveva matematičke teorije vjerovatnoće (gdje Lyon iznosi i kratak prikaz Kolmogorovljevih aksioma, kao polazne tačke za dalje bavljenje ovom temom), a drugi razmatra različite filozofske interpretacije teorije vjerovatnoće te različite ocjene koje se odnose na vrijednost ove vrlo uske oblasti koja počiva na samom sjecištu matematike i filozofije.

Treći dio knjige bavi se prirodnim znanostima, i čine ga četiri teksta: *Philosophy of Physics*, *Philosophy of Chemistry*, *Philosophy of Biology*, *Philosophy of Earth Science* (DeWitt; Schummer; Haber, Hamilton, Okasha, Odenbaugh; Kleinhans, Buskes, de Regt). Prvi tekst je ujedno i najpristupačniji, jer je uglavnom

fizika ona znanost na koju se odnosi sintagma “filozofija znanosti” budući da je fizika uglavnom posmatrana kao ona znanost koja preuzima stvarne objekte i pojave iz vanjskog svijeta te ih potom promišlja, smještajući ih u precizni vokabular matematike, ukratko, fizika je, iz naivne perspektive, “najznanstvenija”, najopipljivija znanost. Ipak, ovaj tekst nema takve pretenzije, već naprsto nudi sažeto i pristupačno izlaganje dviju temeljnih teorija moderne fizike—specijalne i opće teorije relativiteta te kvantne teorije, pokazujući kako one imaju snažan utjecaj na naše razumijevanje same prirode svemira i postojanja, a time – i to je i autorova glavna teza teksta – neizbjježno klizimo u filozofiju. Sljedeći tekst se bavi još jednom znanosću koja može pretendirati na položaj ireducibilne objašnjavalачke znanosti, hemijom. Temeljno pitanje ovog teksta i jeste da li je fizika svodiva na hemiju, ili je obrnuto. Zanimljivo je i autorovo ukazivanje na izvjestan metodološki kontekstualizam koji je neizbjježan u znanosti čija je temeljna pojava – promjena. Konačno, tekst završava kratkim osvrtom na pitanje o etičkim implikacijama hemije, to jest, pitanjem da li je hemija kao znanost uopće podložna etičkim razmatranjima. Dva teksta koja slijede su plod rada grupe autora i odnose se na dvije znanosti koje su u klasičnoj filozofiji uglavnom posmatrane kroz etičku prizmu. Riječ je o biologiji i geologiji (*earth science*), koje ovaj put nisu posmatrane naprsto kao teoretski okviri za filozofsku antropologiju i ekologiju, već znanosti koje polažu legitimno pravo na objašnjavanje i rješavanje filozofskog problema položaja čovjeka u prirodi. U tekstu o filozofiji biologije se, očekivano, razmatraju pojmovi evolucije, filogeneze, problema *prirodnih* rođova i vrsta, dok je drugi (o filozofiji geologije) više usmjeren na odnos geologije i fundamentalnijih znanosti, poput fizike i hemije te na teoretske okvire koji nastaju kao plod združenog rada ovih znanosti. Ovi tekstovi pružaju svježu perspektivu na filozofiju znanosti i predstavljaju zanimljivo štivo, pogotovo za čitaoca koji nisu upoznati s ovom problematikom, dakle, za većinu.

Posljednja cjelina se također sastoji od četiri teksta: *Philosophy of the Cognitive Sciences*, *Philosophy of Psychology*, *Philosophy of Sociology*, te *Philosophy of Economics* (Bechtel, Herschbach; Machery; Little; Hausman). Prvi tekst čitaocu nudi, u odnosu na ostale tekstove u ovom zborniku, možda i najveći broj informacija, to i ne treba čuditi, s obzirom na kompleksnost i tematsku razudenost svega onoga što potпадa pod pojam *kognitivna znanost*. Ipak, autori se dobro nose s teškim zadatkom prikazivanja tolikog broja

sadržaja na jednostavan i pristupačan način. Tekst nudi osvrt na osnovna objašnjenja različitih mentalnih procesa koje prepoznamo kao kognitivne, ali i na multidisciplinarnost koja je karakteristična za ove studije (spoj neuroznanosti, lingvistike, računarske znanosti, filozofije ...). Sljedeći tekst, o filozofiji psihologije, zapravo nudi proširenje prethodnog (iako vjerovatno nemamjerno, tekstovi se vrlo dobro uklapaju i nadopunjaju) a u njemu pronalazimo i detaljnija objašnjenja različitih filozofskoznanstvenih teorija o nastanku i funkciranju mentalnih procesa. Ova dva teksta mogu poslužiti i kao solidna baza za nastavak bavljenja ovom problematikom, jer nude i dobar pregled relevantne literature (uključujući i klasike kao što su Ryle, Block, Chalmers, Chomsky, Fodor ...), koja varira od elementarne do napredne.

Posljednja dva teksta su posvećena sociologiji i ekonomiji, to jest, njihovoj filozofskoj osnovi. Sprega filozofije i sociologije nije nikakva nova tema, tako da ni ovaj tekst ne nudi neke neočekivane rezultate ili nove probleme – autorova namjera je da čitaoca upozna s idejom društvene ontologije, to jest da ukaže na postojanje određenih zakonitosti koje se formiraju tek ljudskim posredovanjem, ali koje nisu ništa manje realne od onih objekata kojima se bavi, primjerice, fizika. I ovaj tekst će ukazati i na određene dodirne tačke s drugim znanostima, s njihovim teoretskim i metodološkim okvirima. Na žalost, slično je i sa tekstrom o filozofiji ekonomije, ujedno i zaključnim tekstrom ovog zbornika – teme kojima se bavi su jako slične, i, uglavnom, usmjerene na osnovni problem svake društvene znanosti – može li se prema njima koristiti jedan pozitivistički pristup koji prepoznaje strogi kauzalitet u pojavama na koje je usmjerен, ili je riječ tek o skupu proizvoljnih, ljudskih normi i dogovora? Posljednja dva teksta ipak pate od pretjeranih ponavljanja i čitalac se može opravdano zapitati, koliko je neophodno bilo uopće razdvojiti ove dvije teme u zborniku koji je ipak zamišljen kao početnički priručnik? (Slična zamjerkra se može uputiti i tekstovima o kognitivnim znanostima i psihologiji, ali detaljnije iščitavanje tekstova ipak pokazuje da je među njima bolje izvedena razlika i da oba zaslužuju svoje mjesto.)

Ovom zborniku se svakako mogu uputiti neke zamjerke, od kojih ću izdvojiti dvije: Prvo: nije u potpunosti jasno kojoj publici je ova knjiga namijenjena. Naime, ne može se reći da su tekstovi potpuno izbalansirani, jer variraju od relativno kompleksnih (prvenstveno tekst o vjerovatnoći, donekle i o logici i biologiji) do manje zahtjevnih (kao tekstovi o geologiji i sociologiji). Ova knjiga

ipak nije zamišljena kao visokospecijaliziran udžbenik ili niz izvornih tekstova namijenjenih nekolicini eksperata, nego kao uvod koji bi svako s interesom za ovu vrstu problematike trebao moći uzeti i pročitati ili u cijelosti, ili određeni tekst, ali bez opasnosti da počne baš s tekstrom koji će ga odbiti od dalnjeg čitanja. Druga zamjerka je donekle neizbjježna jer je u pitanju zbornik, ipak, u knjizi ima dosta ponavljanja, što je razumljivo, jer autori ne mogu unaprijed znati sve što će drugi uvrstiti u svoje tekstove, ali neka ponavljanja su se ipak mogla izbjegći drugačijom selekcijom uvrštenih sadržaja. To se posebno odnosi na posljednja dva teksta.

Ipak, ove zamjerke ne trebaju odvratiti potencijalne čitaoce. Osnovna ideja zbornika – da pokaže kako se filozofija znanosti ne svodi samo na formalno-metodološke probleme, nego da svaka znanost sa sobom nosi i skup vrlo specifičnih i vrijednih problema koji zadiru duboko u ontološku i epistemološku strukturu našeg postojanja – je ipak dobro izvedena. Ne treba zanemariti ni činjenicu da ova knjiga nudi mnoštvo informacija na jednom mjestu, koje mogu poslužiti kao polazna tačka za bavljenje bilo kojom od navedenih oblasti ali i kao zanimljivi pokazatelji kako je filozofija znanosti ipak značajno uznapredovala od vremena logičkog pozitivizma, pokreta koji i dan-danas za većinu ljudi ostaje prva i jedina asocijacija na spomen te sintagme.

Iz razloga već navedenih na početku, može se zaključiti kako pred sobom imamo vrijednu knjigu, koju bih, unatoč navedenim zamjerkama, preporučio svima zainteresovanim za ovakav tip filozofskih problema.

Denis DŽANIĆ

Znanstveno-istraživački inkubator (ZINK)

Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet

Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H

E-mail: denisdzanic@yahoo.com



ANTHONY D. SMITH (2009):
ETHNO-SYMBOLISM AND NATIONALISM.
A CULTURAL APPROACH
(London and New York: Routledge, 184 str.)

Šta je nacionalizam? Koji su uvjeti neophodni za konstituiranje modernih i savremenih nacija? Zbog čega je nacionalizam jedna od najkomplikiranijih i najvažnijih političkih ideologija u savremenom svijetu i zašto je nacija jedan od “najtendencioznijih” sociopolitičkih fenomena i najzamršenijih termina u savremenim političkim leksikonima? Koje su centralne topike etno-simbolizma i koji je smisao “unutrašnjeg svijeta” nacija?

U svojoj najnovijoj knjizi *Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach* autor Anthony D. Smith¹ nastoji pružiti odgovore na gore navedena pitanja i ukazati na neupitnu važnost propitivanja svih onih elemenata koji su ključni za razumijevanje nacija i nacionalizma kao njenog političkog i ideološkog analogona.

Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach strukturalno je podijeljena u slijedeća tematska poglavlja: *Introduction* (Uvod), 1. *Perennialism and Modernism* (Perenijalizam i modernizam), 2. *Basic themes of ethno-symbolism* (Osnovne teme etno-simbolizma), 3. *The formation of nations* (Formiranje nacija), 4. *The role of nationalism* (Uloga nacionalizma), 5. *Persistence and transformation of nations* (Istrajnost i preobražaj nacija), 6. *Pro et contra* (Pro et contra; Za i protiv). Knjiga završava sa epilogom nakon kojeg slijede bilješke koje podrobno objašnjavaju sadžinske jedinice u tekstu te bibliografija i indeks imena autora i značajnih termina koji su zastupljeni u knjizi.

Već u samome Uvodu (*Introduction*) autor iznosi centralne karakteristike etno-simboličkog pristupa nacijama i nacionalizmu

¹ Anthony D. Smith je professor emeritus etniciteta i nacionalizma pri London School of Economics and Political Science (Department of Government) i jedan je od najznačajnijih i najcitatiranih autora iz oblasti etniciteta, nacija i nacionalizma. Objavio je preko šesnaest knjiga iz ovih oblasti koje su prevedene na preko dvadeset jezika. Predsjednik je ASEN-a (*Association for the Study of Ethnicity and Nationalism*) i glavni urednik časopisa *Nations and Nationalism*. Neke od njegovih knjiga su: *Theories of Nationalism* (1971), *The Ethnic Origins of Nations* (1986), *National Identity* (1991), *Nations and Nationalism in a Global Era* (1995), *Nationalism and Modernism* (1998), *The Nation in History. Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism* (2000), *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity* (2003), *Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant and Republic* (2008), etc.

s ciljem da se postavi teorijska osnova koja obezbjeđuje argumentiranu eksplikaciju formiranja nacija, posebno njenu trajnost i transformiranost analogno ekonomskim, socijalnim, kulturnim, političkim i povijesnim konstelacijama savremenog doba, te ulogu nacionalizma koji, kao "pokret" i kao "ideologija" u ime nacije, ima odsudno mjesto. Autor već u Uvodu ukazuje na činjenicu da ova knjiga predstavlja njegov sopstveni doprinos etno-simboličkoj eksplikaciji nacionalizma, što je posebno značajno ako se ima u vidu činjenica da etno-simbolizam, kao svojevrsna istraživačka dimenzija ili alternativna verzija eksplikacije nacija i nacionalizma (u odnosu na dominirajuće paradigme poput perenijalizma, primordijalizma i modernizma) nije stricto senso intelektualno vlasništvo Anthonyja D. Smitha, nego se prepoznaće i u djelima autora poput Johna A. Armstronga i Johna Hutchinsona. Uvod je značajan i po tome što svojom eksplikacijom ex negativo nastoji odrediti polazišno mjesto etno-simbolizma i time ga identificirati u njegovoj teorijskoj razini i diferencirati u odnosu na ostale znanstvenoistraživačke koncepcije i teorijske paradigme. Naime, cilj je ukazati na to da "etno-simbolizam ne pretendira da bude znanstvenom teorijom ..., trebao bi se promatrati kao posebna perspektiva i istraživački program u studiji nacija i nacionalizma." (Smith, 2009, 1).

Poglavlje *Perennialism and modernism* nastoji prikazati sve bitne karakteristike ovih dviju paradigmi koje na suprotne načine nastoje istaknuti uvjete koji su bili neophodni u konstituiranju modernih nacija, zavisno od toga da li se nacijama pristupa kao kontinuirajućim, trajno aktualnim i svagdaprисutnim entitetima unutar kojih sva individualna manifestiranja unaprijed korespondiraju sa Nacijom, kao jedinim rodnim pojmom i jedinom instancom određivanja smisla svih individualnih identiteta, ili, zavisno od toga da li se nacije promatraju kao moderni produkti uslovljeni urbanizacijom, industrijalizacijom, masovnom edukacijom, demokratizacijom društvenog sistema, znanstvenotehničkim progressom, kapitalizmom, intenzivnjom ulogom medija i svim ostalim faktorima koji su došli ili nastaju sa sve većom kompleksifikacijom društvenog poretka u epohi evropskog modernizma. S tim u vezi se, kao prateći sociopolitički instrumentarij, oprečno pozicionira nacionalizam na način da se sagledava kroz perenijalističku prizmu, kao fenomen koji je simultano generiran sa fenomenom nacija te mu se pripisuje tzv. "retrospektivna" dimenzija unutar koje nacionalističke konstrukcije nacije određuju kontinuiranim, trajnim i analognim

sa neupitnostima ljudske biologije i prirodnim datostima, a ne sa momentima proizvedenosti, artificijelnosti, konvencionalnosti, etc. Modernistička paradigma se pokazuje kao ona koja svojim istraživanjima nastoji ukazati na činjenicu da nacije nemaju kontinuiran i trajan karakter u povijesti ljudskih zajednica te su nepoznanica unutar tribalističkih i predmodernih društava. Nacionalizam se pak javlja kao ideološki i politički proizvod modernog doba koji ima za cilj *inventirati* i kreirati nacionalne zajednice tamo gdje one nisu postojale. Smith nastoji ponuditi kritički pristup i perenijalističkoj i modernističkoj concepciji nacionalizma nudeći određene nadomjese koje detaljnije elaborira u centralnom poglavlju koje problema-tizira ključne topike etno-simbolizma.

Poglavlje *Basic themes of ethno-symbolism* je fokusirano na alternativnu verziju eksplikacije nacija i nacionalizma. Smith akcentira značaj simboličkih resursa koji su nezaobilazni u konstituciji modernih nacija a koji ne mogu naprsto biti transcendirani u savremenim sociopolitičkim konstelacijama upravo zbog njihove emocionalne, internalizirajuće i nepredvidljive komponente koja konfigurira i kontinuira "unutrašnji svijet" nacija. Simbolički resursi o kojima govori Smith ključni su za artikuliranje kulturne dimenzije nacija i nacionalizma te su stoga posebno značajni u mikrostrukturalnim relacijama do onog stepena gdje znanstvena elaboracija i znanstvena verifikacija ne uspijeva afirmirati svoj smisao, ali i u većim sistemskim i institucionalnim tvorevinama koje reprezentiraju kulturni korpus nacionalne zajednice unutar koje se nalaze pojedinici koji se samjeravaju preko zajedničkog, kolektivnog reprezentanta. Premda modernizam uviđa značaj ovih resursa, ipak su oni efemerniji u odnosu na ono što određeni modernistički teoretičari ističu kao fundamentalan element u konstituciji modernih nacija. Razlika je u tome što modernizam nije sistematski proučavao kulturne resurse ili ih je promatrao kao određene derive ekonomskih, znanstvenotehničkih i tehničko-tehnoloških faktora. U analizi simboličke osnove nacija ukazuje se na bitnost vrijednosti, tradicije, mita, zajedničkih simbola i zajedničkih sjećanja koji stvaraju osjećaj distinkтивiteta, koji je posebno značajan za predmoderne etničke zajednice (*etnije*) koje predstavljaju glavnu prepostavku razvoja modernih nacija, čime se negira Gellnerovo kreacionističko koncipiranje nacija koje, prema Smithu, ignorira svoje etničke prepostavke.

Proces kulturne povijesti nacije dodatno se usložnjava u poglavlju koje se odnosi na formiranje nacija kao kulturnih, socijalnih i političkih entiteta koji svojim simboličkim dimenzijama ne pred-

stavljuju puki fantazmogorijski, imaginarni i diskurzivni koncept o čemu npr. govori Brubaker. Poglavlje *The formation of nations* stoga ukazuje na proces etnogeneze i osobenost etnohistorije koja, s onu stranu profesionalnih historijskih analiza i operiranja činjenicama koje se mogu verificirati historijskom znanosti, nastoji proniknuti u sve one intencije, razloge, motive i akcije pripadnika nacionalnih zajednica koje su prožete emocionalnim nabojima koji intenziviraju osjećaj intimiteta i solidarnosti zajednice zbog koje se često čine stvari koje se ne mogu objasniti znanstvenim metodama i standardiziranim socijalnim i političkim praksama. Etnogeneza u svojoj četverodimenzionalnoj komponiranosti (imenovanje kolektiviteta, definiranje granica, mitova o porijeklu i simboličkog kultiviranja) afirmira simboličku komponentu formiranja modernih i savremenih nacija, čime se obezbjeđuje cjelovitija slika sociološke i političke definiranosti nacija. S tim u vezi, posebno je značajna nužnost upućivanja na immanentnu povezanost etnija sa nacijama u onom smislu u kojem se nastoji odgovoriti na razloge zbog kojih određene kolektivne manifestacije i kulturni sentimenti predmodernih zajednica bivaju transformirani u nacije, odnosno, zbog čega su "etnije iznenada bivale transformirane u aktivističke političke nacije" (Ibid., 56) i način na koji se ove transformacije ozbiljuju. U tom kontekstu, Smith i u ovom djelu ukazuje na važnost "lateralnih" ("aristokratskih") i "vernakularnih" ("demotičkih") etnija kao osnova za razvoj građansko-teritorijalnih nacija, odnosno etničko-genealoških nacija te kao izvorišno mjesto u određivanju razlika između teritorijalnog i etničkog nacionalizma. (Cf. ibid., 53-59).

Poglavlje *The role of nationalism* daje uvid u nacionalizam kao "aktivran pokret inspiriran ideologijom i simbolizmom nacije" (Ibid., 61), pri čemu autor daje veoma jasan i pregledan prikaz centralnih doktrina nacionalizma prema kojima je čovječanstvo podijeljeno na nacije koje predstavljaju privilegirani izvor političke moći; lojalnost nacionalnim zajednicama prethodi svim drugim lojalnostma, dok je sloboda individue realizirana preko njene pripadnosti naciji. Iz ovakvih doktrinarnih postavki se impliciraju motivi i orientacije nacionalizma poput *autonomije* (nacije trebaju živjeti u skladu sa svojim zakonima i svojim institucionalnim obrascima koji svojom autarhičnošću obezbjeđuju nezavisnost od svih vanjskih intervencija i vanjskih potreba za rearanžiranjem njihove vlastitosti), *jedinstva* (koje implicira teritorijalnu unifikaciju i socijalnu solidarnost), identiteta kao distinktiviteta, *autentičnosti* kao istinite "prirodne datosti", *domovine* (posebno tematika "zlatnog

doba” i mita o zajedničkom pretku i sakralnoj teritoriji), *kontinuiteta i sudbine*. Nacionalizam se stoga u etno-simboličkoj perspektivi pojavljuje kao oblik “političke arheologije” (ibid., 65) koji funkcioniра po principu reidentifikacije i reinterpretacije prošlosti kako bi se iz predmodernog etničkog depoa derivirali oni kvaliteti koji inspiriraju mogućnost konstituiranja modernih nacionalnih političkih zajednica.

Peto poglavље *Persistence and transformation of nations* je od posebnog značaja za etno-simboličko poimanje nacija u savremenom svijetu jer ističe kontinuiran karakter nacionalnih zajednica, čime se destabilizira modernistička argumentacija o nacijama i nacionalizmu kao nečemu što ima izraziti konstekstualan, sociopolitički aranžiran i oblicima ljudskog angažmana u svijetu postnacionalnih poredaka i “transnacionalnih solidarnosti”. Autor, između ostalog, ističe i značaj jezika, muzičkog stvaralaštva, slike, kiparstva i arhitekture jer se procesom “etnogeneze” i “etnoistorije” efektnije realizira i popularizira ideja nacionalnih vrijednosti, mitova, simbola i sjećanja, što je posebno značajno u homogeniziranju nacionalne svijesti i međuigri prirodnih ambijenata i krajolika s jedne i historijskih koncepcata sa druge strane kako bi nacija zadobila što intimniji, stabilniji i trajniji karakter. Posebna pažnja je usmjerena na ulogu intelektualaca u realiziranju etničkog nacionalizma i demotičkih nacionalnih zajednica te sistemu i strukturi mitova u oblikovanju nacija i garantiranju njihove istrajne i kontinuiranje postojanosti, kao i na značaj “svetih domovina” i “zlatnih doba” u procesima bez kojih se ne može zamisliti trajnost nacija u njihovoј promjenljivoј datosti, odnosno, očuvanost temeljnih osobnosti koje ostaju intaktne u dijahroniji nacionalne povijesti.

Poglavlje *Pro et contra* pokušava razjasniti sve dileme i teorijske debate u vezi s nacijama i nacionalizmom uključujući i one autora koji u nacionalizmu uviđaju nostalgiju sliku romantičarske prošlosti (Wimmer govori o etno-simbolizmu kao koncepciji koja operira sa argumentima koji se temelje na “romantičkoj ontologiji” koja u svojoj reducibilnoj slici nacionalističke ideologije nije u mogućnosti razumjeti političke i interesne konstelacije koje dovode do najznačajnijih sukoba i ratova u periodu modernizma i danas) uz represiju, rigidnost, karantiziranu formu vlastitog identiteta kao nacionalnog ekskluziviteta i diskriminaciju kao njihove praktične oblike manifestiranja. Smith daje pregled ideja autora koji kritički razmatraju etno-simbolizam kako u njegovim centralnim teorijskim postavkama koji su svojstveni etno-simbolizmu u odnosu na primordijalizam,

perenijalizam i modernizam, tako i na terminološke nesuglasice i čestu neizdiferenciranost i nepreciznost u definiranju termina poput država—nacija i (ili) nacionalizam—patriotizam. Poseban kritički osvrt nalazimo u tematskim cjelinama poput *Ethnie and nation revisited*, u kojima se problematizira odnos između etnija kao nužnih pretpostavki u genezi i razvoju nacija ali i u dijelu poglavlja koje se odnosi na probleme nedovoljnog razmatranja “unutrašnjih” i “vanjskih” sukoba koji su ključni u procesu stalnih promjena nacionalnih zajednica i njihovih prilagođavanja novim globalnim trendovima. Smith polemizira sa brojnim autorima (Conversi, Connor, Kedourie, Wimmer, Triandafyllidou, Malešević, etc.) prikazujući mjesta koja, prema ovim autorima, ili moraju biti revidirana u etno-simboličkoj interpretaciji u pitanjima koja se, između ostalog odnose na probleme konflikata, odnosa prema Drugome, problemima kontinuiteta ili etno-simbolizam smatraju pretjerano idealističkim i holističkim (Malešević), ili takvim da potpuno pogrešno shvaća genezu i složeni proces formiranja modernih i savremenih nacija. Međutim, autor ukazuje i na nedostatke ili pogrešna razumijevanja etno-simbolizma od strane ovih autora, pri čemu nudi dodatno objašnjenje i preciziranje argumentiranje u korist teza koje smo mogli iščitavati i u nekim njegovim ranijim djelima.

Etno-simbolizam, kojeg Smith dodatno nastoji učiniti jasnijim i argumentativno transparentnijim i u knjizi *Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach*, nije osmišljen kao “idealno-tip-ska” konceptualizacija nacionalne svijesti, nacionalnog identiteta i sentimenta, političke organiziranosti nacionalne zajednice i nacionalizma sa njegovim političkim i praktičkim implikacijama. Kako u samome Epilogu stoji, ova teorijska perspektiva nudi jedan alternativni pristup analizi nacija i nacionalizma sa jakim naglaskom na simboličku dimenziju koja se pokazuje ključnom u ekspliciranju vjerovanja u kontinuitet vlastite povijesti preko mitske i simboličke predstave koja znatno češće i dalekosežnije koncipira socijalnu, političku, kulturnu i povjesnu sliku nacija, negoli se to želi priznati. U njegovom otklonu od univerzalizirajuće i kategorizirajuće slike o nacijama i nacionalizmu, etno-simbolizam priznaje mnoštvo savremenih teorijskih kretanja koja nisu striktno perenijalističke, primordijalističke ili modernističke naravi, poput teorija: “‘racionalnog izbora’ u pristupu nacionalizmu, koji je posebno popularan u SAD-u; feminističke i gender interpretacije; kulturne studije ‘hibridiziranih’ nacionalnih identiteta i multikulturalizma; postnacionalni i globalizacijski pristupi...” (Ibid., 133). Međutim, u svojim

intencijama i teorijskim orijentacijama ne pristaje da skonča u jedan od suprotstavljenih polova u igri binariteta između strukture i akcije. Izbjegavajući da se univerzalizira kako bi bio u skladu sa samom stvari koja predstavlja predmet njegovog izučavanja, etno-simbolizam istovremeno mora zarad teorijske i istraživačke efikasnosti uzeti u obzir set koncepata, historijskih pretpostavki i kulturnih postavki zajednice koju proučava. Naglašavajući momenat nepredvidljivosti, neuhvatljivosti i svih onih osobenosti koje se ne mogu samjeravati sa unaprijed ustanovljenim znanstvenim i racionalnim obrascima (koji, između ostalog, omogućavaju anticipatori karakter u istraživanju samog problema) jer je riječ o simboličko-kulturnoj ravni i njenim subjektivnim i "unutrašnjim" resursima, etno-simbolizam nužno konsultira gore navedene pretpostavke koje su pripadne strukturalnoj datosti nacionalne zajednice, pri čemu balansira između "ranijih historijskih velikih naracija i trenutnih kulturnih mikroanaliza 'običnog puka'" (Ibid., 135).

Knjiga *Ethno-symbolism and Nationalism. A Cultural Approach* predstavlja vrlo značajan doprinos u izučavanju nacija i nacionalizma u savremenim sociopolitičkim teorijama i u shvatanju praktičnih konsekvensci koje su derivirane iz specifičnih intencija i konstrukcija koje se vezuju za ovaj sociopolitički fenomen i dominirajuću političku ideologiju današnjice. Knjiga je posebno važna jer su u njoj objedinjene i u kondenziranoj formi prezentirane ideje kojima se autor bavi, kada je riječ o etno-simbolizmu, još od 1986. godine, tako da se na jednome mjestu mogu iščitavati ideje i teorijske postavke koje je autor postulirao u svojim ranijim djelima. Knjiga je prikladna za studente, mlade istraživače i znanstvenike koji žele još pregledniji prikaz svih karakteristika etno-simboličkog gledišta, kao i odnos etno-simbolizma prema drugim klasičnim i savremenim teorijama etniciteta, nacije i nacionalizma. Naposlijetu, šira čitateljska publika koja želi imati jasniju sliku i potpuniji uvid u širok spektar teorijskih elaboracija koje se tiču ovih istraživanja trebala bi, između ostaloga, konsultirati i ovo djelo.

Vedad MUHAREMOVIĆ
Znanstveno-istraživački inkubator (ZINK)
Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, B&H
E-mail: vedo_brcko@yahoo.com

BIOGRAPHICAL NOTES OF AUTHORS

VEDAD MUHAREMOVIĆ is an Junior assistant of Sociology at the Faculty of Philosophy, University of Sarajevo (Department of Philosophy and Sociology). He graduated in July 2006 and became a BA of philosophy and sociology. At the ceremony dedicated to the 57th anniversary of the Faculty of Philosophy in Sarajevo he was honored as the most successful student of his generation at the Department of Philosophy and Sociology and was a candidate for a Golden Badge of Sarajevo University. He received his MA in sociology in 2010. at the Faculty of Philosophy in Sarajevo. He is a member of Academia Analitica, a society for the development of logic and analytic philosophy, and the philosophical society Theoria. His scientific interests are in the fields of classical and contemporary sociological theories, theories of nationalisms, contemporary philosophy and social ontology. He is a coordinator of ZINK, a scientific research incubator, an executive editor of the young researchers' journal SOPHOS and a research-assistant.

KENAN SLJIVO received his BA in philosophy in 2007 and M.A. in philosophy in 2010 at the Department of Philosophy and Sociology at the Faculty of Philosophy, University of Sarajevo. He is employed at the Department of Philosophy and Sociology as an Junior assistant (fields: epistemology, cognitive science, logic- formal and symbolic, philosophy of language). He is a member of ZINK, a scientific research incubator established at the Department of Philosophy and Sociology, and has the status there of assistant-researcher. Kenan Šljivo is also the Editor-in-Chief of SOPHOS, a young researchers journal. He is also a member of Academia Analitica, a society for the development of logic and analytic philosophy in BiH.

IGOR ŽONTAR received his M.A. in philosophy in 2009 at the Faculty of Philosophy in Sarajevo at the University of Sarajevo. He also graduated with a degree in theology from the Catholic Faculty, University of Zagreb. He is a member of ZINK, a scientific research incubator, and a member of Academia Analitica, a society for the development of logic and analytic philosophy in Bosnia and Herzegovina. He is interested in topics concerning philosophy of language, philosophy of logic and neurolinguistics. He is also interested in topics concerning contemporary Christian theology.

TIJANA OKIĆ is a student of philosophy and sociology at the Department of Philosophy and Sociology at the Faculty of Philosophy, University of Sarajevo. She is a member of ZINK, a scientific research incubator founded at the Department of Philosophy and Sociology where she is a student-researcher. She is also a member of Academia Analitica, a soci-

ety for the development of logic and analytic philosophy. She is mostly concerned with questions regarding meta-ethics, mass-sociology, sub-cultural and delinquency theories, communication, political philosophy, as well as problems concerning collective identity and memory. In general, she is concerned with questions about social ontology.

LAMIJA NEIMARLIJA received her B.A. in Philosophy and Comparative literature at the Faculty of Philosophy at the University of Sarajevo. She is a member of ZINK, a scientific research incubator. In the journal for literature and art critics Novi Izraz, she published the article “Female Experience in Literature: Mrs. Dalloway.” She has been rewarded by the “Karim Zaimović” foundation for her success in her studies and for contribution to the cultural creativity of Sarajevo and Bosnia and Herzegovina and she was promoted as the most successful student of generation of the Faculty of Philosophy in Sarajevo. Currently she is a M.A. student of philosophy at the Department of philosophy and sociology of the Faculty of Philosophy in Sarajevo. She is interested in philosophy of language, post-structuralism, the modern novel, narrative and politics.

AMINA HADŽIBEGIĆ-BICCIATO received her Ph.D. in Human Sciences in 2010 at the Faculty of Humanities, University of Mostar. She took both her M.A. and B.A. in General Linguistics and English Language and Literature at the Faculty of Philosophy in Sarajevo in 2005 and 1992, respectively. In both her works Amina treated the ESL methodology with learners of different ages. She works as a Lecturer of English language at the Faculty of Public Administration In Sarajevo. Her working experience includes also the ESL Lecturing at the Faculty of Law in Sarajevo. She is a member of the Editorial Staff of Časopis za javnu upravu – a journal of the Public Administration published by the FJU. She often participates in the ESL workshops organized by the Cambridge Center. Amina's scientific interests are in the fields of developmental and cognitive psychology, foreign language teaching methods and sociolinguistic aspects of English language development. During the period 1992-1994 she translated two novels by Z. Topčić and An Anthology of Bosnian War Prose into English. She graduated in Maine, USA, in 1987.

MIRZA MEJDANIJA is a Senior assistant at the Department for Romanic languages and literature. He has published articles concerning contemporary French and Italian literature. He is the author of the book Verbi irregolari in Italiano. Currently he is working on his PhD titled Period of crises and Italo Svevo.

IRMA DURAKOVIĆ completed her studies in 2009 at the Kulturwissenschaftliche Fakultät at the University of Vienna and received an M.A. in German studies and Filmology. At the same university she has enrolled in

a doctoral studies program. Her fields of interest include: 19th and 20th Century German literature, the inter-relations between literature and visual art, and the history and theories of film. Currently she is translating the novel *Nachts unter der steinernen Brücke* by Leo Perutz and writing her thesis “Träume der Moderne. Traumkonzepte der deutschsprachigen Literatur um 1900.” (“Dreams in the Age of Modernism: Concepts of Dreams in German Literature around 1900”). She is a member of the Southeast Europe Association for German Studies (Südosteuropäischer Germanistenverband).

IVANA TURKALJ is a student of Philosophy and Croatian culture at the Croatian Studies University of Zagreb. She received her B. A. in Philosophy and Croatian culture in 2008. She is also the editor of student's journal for philosophy, Scopus. She is interested in topics related to hermeneutics, theory of language, epistemology, Literary theory and philosophy of literature.

DENIS DŽANIĆ is a student at the Department of Philosophy and Sociology, University of Sarajevo, and a member of ZINK, a scientific research incubator at the Department of Philosophy and Sociology as a student-researcher. He translates from English. He is especially interested in logic, philosophy of science, and theory of knowledge.



ACADEMIA ANALITICA
Društvo za razvoj logike i analitičke filozofije u Bosni i Hercegovini
BiH-71.000 Sarajevo, Franje Račkog 1. Tel. 00 387 33 251 126

PROJEKT 2008–2012.

FILOZOFSKA HRESTOMATIJA. LOGIKA 1–4

KNJIGA 1.
DIJALEKTIKA, SILOGISTIKA, LOGIKA TERMINORUM

Platon, Aristotel, Plotin, Boethius, Porphyrius, Ammonius, Dexippus,
Simplicius

Philiponus, Averroes, Ockham, Duns Scotus, Hispanus, Aquinas

KNJIGA 2.
LOGIČKI ATOMIZAM

Boole, Frege, Russell, Wittgenstein
Carnap, Tarski, Quine, Gödel

KNJIGA 3.
LOGIČKI HOLIZAM

Wittgenstein, Austin, Sellars, Strawson, Dewey
Quine, Davidson, Searle, Putnam, Rorty

KNJIGA 4.
LOGIKA ARTIFICIJELNE INTELIGENCIJE

Turing, Denett, Minsky, Searle, Putnam,
Churchland, Fodor, Newell & Simon, Zadeh

Uputstva autorima

SOPHOS je časopis mladih istraživača okupljenih u projektima Znanstveno-istraživačkog inkubatora /ZINK-a/ koji je osnovan 2. 7. 2007. godine na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Časopis je namijenjen prepoznavanju znanstveno-istraživačkog interesa saradnika i studenata na dodiplomskom, diplomskom i doktorskom stupnju studija. Sophos je časopis prvog Znanstveno-istraživačkog inkubatora u Bosni i Hercegovini (ZINK) koji objavljuje radove mladih istraživača (studenata, asistenata, postdiplomaca) na bosanskom, hrvatskom i srpskom jeziku iz svih znanstvenih oblasti koje se izučavaju na univerzitetu.

Prilozi mogu biti izvorni znanstveni članci, pregledni članci, stručni članci, prijevodi i prikazi knjiga. Članci treba da sadrže najviše 15–20 strana (cca. 8000 riječi), prijevodi 15–20 strana (cca. 8000 riječi), prikazi 3–5 strana (cca. 1500–2000 riječi). Prilozi moraju biti ugrađeni prema standardima indeksiranih časopisa u Evropi i svijetu. U sastavljanju članaka treba koristiti AIMRAD strukturu znanstvanog članka (Abstract, Introduction, Methods, Results and Discussion).

Prilozi moraju sadržavati tematski izvod (abstract) ili sažetak rada (summary) na engleskom jeziku uz koje se navode ključne riječi (key words). Tematski izvod je kraći (cca. 10 redova) od sažetka (cca. 30 redova) i za razliku od sažetka ne sadrži komentare ni preporuke. U tematskom izvodu (abstract) kratko se opisu cilj, metode i rezultati rada. Piše se u prvom licu. Sažetak (summary) treba započeti s rečenicom koja sadrži glavu poruku rada. Piše se u trećem licu, upotrebljava se stručni jezik i izostavljaju se skraćenice. Treba sačuvati osnovnu informaciju i teze iz glavnog dijela teksta. Sažetak ne smije sadržavati ništa što ne sadrži osnovni tekst.

Članak treba sadržati sljedeće elemente: naslov rada, podatke o autoru i instituciji, tematski izvod (abstract), uvod (pregled dosadašnjih radova / hipoteza na istom tematskom području, materijal i metode, dokazni postupak, hipotezu rada, ciljeve, očekivane rezultate), tekst rada razdijeljen po poglavljima, zaključak, literatura (izvori, bibliografija), sažetak (summary), ključne riječi.

U tekstu treba razlikovati sadržinske i bibliografske bilješke. Sadržinske bilješke detaljnije opisuju i pojašnjavaju tekst. Stavljaju se ispod crte. Bibliografske bilješke odnose se na citat – odnosno na tačno određeni dio teksta iz neke druge publikacije. Stavljaju se u tekst i sadrže ime autora, godinu izdanja djela koje se citira i stranicu na kojoj se nalazi mjesto koje se citira (Gottlob Frege, 1964, 88). Potpune podatke o tom izvoru ili o toj bibliografskoj jedinici dajemo u popisu literature. Svi primljeni prilozi daju se na stručnu ocjenu (recenziju). Recenzenti su eksperti za određene znanstvene oblasti koji su uposleni na Univerzitetu u Sarajevu.

Sophos

Znanstveno-istraživački inkubator (ZINK)

Filozofski fakultet u Sarajevu

Franje Račkog 1

71000 Sarajevo

Bosna i Hercegovina

Tel: +387 33 253 126

Fax: +387 33 667 874

Email: zink@ff.unsa.ba

URL: <http://ziink.wordpress.com>