
Pojmovnik

Izvorni znanstveni članak
30:808.62-316.4

Glosar novijeg društveno-znanstvenog pojmovlja

DAVOR RODIN *

Ovaj reducirani *glosar* deskriptivno određuje pojmove koje je danas teško naći u priručnicima jer još mnogi od njih nisu ažurirani na stanje rasprave u socijalnim znanostima. Evo unaprijed popisa pojmova obuhvaćenih ovim glosarom: *autopoeza; binarni kod ili bipolarnost; decizionizam, odlučivanje ex nihilo; deskripcija, prikazivanje ili dekonstelacija; fairness; globalizam; medij; metapriča; nesumjerljivost; prazni prostor i mjesto; paradigma; paradoks; pluralizam-atomizam; postmoderna; refleksija drugoga i trećeg stupnja; responzivna fenomenologija; semantička iritacija; temporalizacija sadašnjosti, prazno vrijeme i tradicija; samoreferencija i stranoreferencija, selektivno sljepilo – panoptizam; veo neznanja; vjerodostojnost; zakonodavna i ustavna država.*

Uporaba ovih pojmova opravdana je samo onda ako ih se shvati u kontekstu semantičkog otklona od Aristotelove tradicije. Ta je tradicija, nasuprot Platonovoj intuicionističkoj *metafizici svjetla*, smatrala da je istina legitimirana *logičkim sudom*, tj. u svrhovito ili kauzalno strukturiranoj rečenici, koja nešto dokazuje i obrazlaže, ili koja usmjerava prema nekoj svrsi. Budući da svako obrazlaganje, dokazivanje, ili argumentiranje zavodi spontano na potragu za *posljednjim uzrokom*, a svako svrhovito zaključivanje na traženje *posljednje svrhe* ili *najvećeg dobra*, to autori ovoga novijeg pojmovlja nastoje izbjeći ove metafizičke konsekvencije aristotelizma. Navedeni imenik pojmova usmjeren je protiv te Aristotelove *autološke* tradicije (paradigme) u okviru koje su mislili još Kant i Hegel. Filozofija 20. stoljeća krenula je novim putovima. Ona je analizirala strukturu pisma kao medija kojim je ispričana i konstruirana europska metafizika. Ta je analiza osvijestila specifično metafizičko selektivno sljepilo koje su proizvele gramatika i logika kao historijski povlašteni mediji očitovanja istine u svim varijantama njezine metafizičke stilizacije. A sada *glosar* kao prva pomoć pri čitanju novije teoretsko političke literature.

Autopoeza: Pojam je u sklopu svoje teorije sustava odredio Niklas Luhmann. Svaki se socijalni sustav, primjerice: pravni, ekonomski, politički, znanstveni, odnosi prema svojoj okolini i na nju reagira prema pravilima svoje strukture. Obavijesti koje sustav dobiva iz okoline on autogenerativno prerađuje. Kako će sustav preraditi impulse iz okoline, ovisi isključivo o njemu samom. Okolina može ući u sustav samo prerađena

* *Davor Rodin*, redoviti profesor Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetu Politička filozofija.

pravilima sustava, a nikako u svom izvornom obliku. U tom smislu sustav je kauzalno i teleološki neovisan o okolini. Ona na njega djeluje samo semantički. Sukladno tome, sustav se u odnosu prema okolini mijenja samo unutrašnjom semantičkom diferencijacijom vlastite strukture. Sustav umire kad izgubi sposobnost unutrašnje semantičke diferencijacije ili kad postane “gluh” za poruke iz okoline pa joj se više ne može prilagoditi. Primjer autogenerativnog sustava je gramatika nekog govora. Sve što ulazi u govor podložno je gramatici govora. Ona dirigira i određuje kako će neka okolina ući u govor, ona prerađuje okolinu prema vlastitoj strukturi. Stoga se može reći, gramatički opis svijeta nije identičan svijetu koji je gramatički opisan. Oba su sustava nesumjerljiva. Između ta dva svijeta postoji *samo semantička veza*.

Binarni kod – bipolarnost: Prvo eksplicitno određenje pojma koda (*code*) u Luhmanna glasi: “Kod je, dakle, struktura posebnih svojstava koja ima osobitu sposobnost na području upravljanja selekcijama. To je sposobnost da može za svaku, makakvu danost (*item*) u svom području važenja tražiti drugu komparativnu danost”¹. Kod, dakle, nema lingvističko značenje označavanja neke datosti, već ima funkciju selektiranja ili diferenciranja *dviju* datosti u nekom području važenja, primjerice u pravu, pravda-nepravda; u politici, pozicija-opozicija; u estetici, lijepo-ružno; u etici, moralno-amoralno. Važno je da ove suprotnosti ne mogu biti pomirene u višim dijalektičkim jedinstvima, jer za Luhmanna važi *tertium non datur*. Suprotnosti su *nesumjerljive* i ostaju trajno jedna nasuprot drugoj, ili logičko više jedinstvo ostavlja stvarne suprotnosti netaknutim. Logičko pomirenje suprotnosti nije i njihovo stvarno pomirenje ili ukidanje. Suprotnosti mogu propasti, ali se ne mogu pomiriti. U kakvoj vezi stoje, dakle, relati binarnog koda pravedno-nepravedno? U odnosu *semantičke iritacije*. To znači, pravda ne djeluje *kauzalno* na nepravdu tako da bi na kraju, ukinuvši njezine uzroke, ukinula i nepravdu. *Svrha* pravde da ukine nepravdu također je iluzorna poput nebeskoga ili komunističkog raja. Što preostaje? Stalni odnos između pravde i nepravde, pri čemu se, dakako, možemo vrijednosno opredijeliti za pravdu, ali bez nade da ćemo moći do kraja realizirati to poželjno vrijednosno uvjerenje. Pojam *bipolarnosti* u svakodnevnoj uporabi nije opterećen ovim Luhmannovim teoretskim pretenzijama i upotrebljava se u suvremenom javnom diskursu da bi se njime naglasilo političko partnerstvo u smislu uvažavanja druge strane, ili da bi se drugu stranu priznalo u njezinoj drugotnosti bez pretenzije da je se ukine.

Decizionizam, ili odlučivanje ex nihilo: Pojam je preuzet iz teologije. Stvaranje iz ničega zamislivo je jedino iz iskustva pisma. Bog koji riječima stvara svijet je pismeni bog. Pojam *ničega* moguć je na temelju razlikovanja zapisane riječi i stvari. Riječ je “ništa” koje prethodi svijetu. Carl Schmitt u svojoj teoriji pravnog odlučivanja upotrebljava pojam stvaranje iz ničega iz riječi zakona. Odlučivanje je moguće na temelju prethodnog razlikovanja u nekom konkretnom pravnom slučaju. Da bismo se mogli odlučiti trebamo razlikovati slučaj (krimen) i normu. Carl Schmitt se odlučuje *nezavisno* o ovom razlikovanju te presudu interpretira kao skok iz norme u nepoznato jer ima u vidu nepremostivu, ili nesumjerljivu diskrepanciju između općenite norme i konkretnog slučaja. Presuda nije bez ostatka normativno predvidiva. Spor ne dobiva onaj koji je u pravu već onaj koji spor dobije. Svaka odluka je u odnosu prema nekoj prethodnoj normi po

¹ Luhmann, Niklas, Der politische Code u *Zeitschrift für Politik* Bd. 21, 1974.

Schmittu donesena *ex nihilo*. Odnosno odluke nije moguće tekstualno, pravno predvidjeti. Niti bog pred ikim odgovara za odluke koje je donio. Odluke unose inovativni moment u neko prethodno, ili zatečeno pravno stanje stvari, one stoje u ozračju odnosa konkretnog slučaja i općenite norme. Ako su odluke nekontrolirane, tj. ako se donose bez alternative onda vode u politički anarhizam. C. Schmitt je svojim decizionizmom protivnik i demokratskog i liberalno-demokratskog odlučivanja koje odlučuje na temelju ponuđenih ili proizvedenih, dakle originalnih razlikovanja. Od čistog ga anarhizma razlikuje njegova jaka vezanost uz autoritet institucija.

Deskripcija, prikazivanje ili dekonstelacija: Ove pojmove treba razumjeti iz biti i funkcije govora i pisma. Govorom se opisuje neko, u našem slučaju političko stanje stvari. Kad se neki politički proces, primjerice izborni, opiše, tada je on *prikazan* u jednom drugom mediju, u *pismu*. Zapis i ono što je zapisano dvije su posve različite stvari. Za zapis je mjerodavna logika, ali jesu li izbori logički proces? Kad se neko stanje stvari zapiše, opiše ili logički prikaže, tada je izvršena njegova *dekonstelacija* ili prijenos u drugi medij. Tu jednostavnu okolnost treba uvažavati kako se ne bi došlo u zabludu da je ono što je zapisano i istinito, naime, isto s onim o čemu se piše. U zapisu je, prema pravilima toga medija, moguće bez daljnega ono što se dogodilo prije podne prikazati kao da se dogodilo poslije podne. Teoriju, dakle, treba znati čitati, a to znači da treba, osim razumijevanja teksta, razumjeti i strukturu pisma kao medija, koji upravlja značenjem teksta, jer se u protivnom zapada u naivni aristotelizam ili donkihotstvo, tj. u predrasudu prema kojoj je istina u sudu, ili u kakvom romanu. Tekstovi pripadaju refleksiji drugog stupnja i u njima se neko stanje stvari vidi iz drugog aspekta koji omogućuje drukčiji i pregledniji uvid u neko stanje stvari, po cijenu da se od tog stanja stvari nepremostivo medijski razlikuje.

Fairness je Rawlsov termin koji je nemoguće, adekvatnim pojmom, prevesti na naš govor. Pojam je razumljiv iz konteksta Rawlsove teorije pravednosti. Objasniti ćemo pojam iz *pragmatičkog* i *egzistencijalističkog* aspekta: Ad 1. U *pragmatičkoj varijanti* pojam je u kontekstualnoj i semantičkoj vezi s pojmovima *prastanja* i *vela neznanja*². Da bi se jednakopravni i slobodni građani međusobno *fair*, tj. pravedno odnosili pretpostavlja Rawls hermeneutičku situaciju *prastanja* (prirodnog stanja), u kojem su građanima *nedostupne informacije* jednih o drugima. Prastanje nije vremenski odmaknuto pradaavno doba već konkretna situacija u kojoj se svaki pojedinac dnevno nalazi. U toj situaciji nitko ništa ne zna, dapače *ne želi znati* o drugome, ili je svaki građanin obavijen velom neznanja, jer ne zna socijalno, imovinsko, obrazovno, nacionalno, vjersko, statusno stanje, uvjerenja i posljednje svrhe djelovanja drugih građana. Ovo je neznanje u pragmatičkom smislu važno kako nitko ni jedno od navedenih svojstava ne bi koristio za polučivanje prednosti u danom sustavu načela pravednosti. Odnosno, građani jednim *imaginarnim ugovorom* pristaju na to da će djelovati kao da ništa ne znaju o svojstvima drugog čovjeka, jer je pod pretpostavkom toga stvarnog ili fiktivnog neznanja tuđih svojstava moguća pravednost kao *fairnes*. Tek u takvoj situaciji uzajamne *neinformiranosti* građani su sposobni *fair* postupati. Evidentno je da Rawls metaforu o slijepoj pravdi proširuje i na građane. Ne samo da je *Justitia* slijepa, slijepi su i oni kojima se sudi.

² Rawls, John, *Die Idee des politischen Liberalismus*, Suhrkamp, Bd. 1123, str. 90.

Ad 2. U *egzistencijalističkoj varijanti* koju zastupamo³ *fairness* se ne odnosi na dana svojstva građana od kojih treba apstrahirati velom neznanja u interesu pravde, jer ta se svojstva ne mogu prikriti, budući da u samom procesu postaju evidentna. U konkretnom društvu ljudi se prepoznaju i onda kad se osobno ne poznaju. Smisao neznanja kao predujeta mogućnosti pravde ograničen je na to da nitko ni u kom slučaju neće koristiti tuđe slabosti ili vlastite prednosti kad je u pitanju pravda. Naravno, identitet osobe nije stabilan, već se u odnosu na njezin fakticitet stalno mijenja. Stoga se u *egzistencijalističkom aspektu* pojam vela neznanja ne odnosi samo na *identitet* drugog čovjeka već i na njegov *fakticitet*, kao i na fakticitet vlastite osobe koja ne zna kako će postupiti u nepredvidivoj situaciji koja može nastupiti. Ugovor se, dakle, ne sklapa zato da se pri sudovanju nitko ne bi poslužio znanim prednostima svoga identiteta, već iz *straha*, jer nitko ne zna za prednosti i opasnosti koje bi se u slučaju nepredvidivog tijeka događanja mogle očitovati. Građani se, dakle, ne odriču poznatih prednosti svoga identiteta, već nepoznatih i neznanih koje se mogu pojaviti u slučaju pravnih sporova, i to je bit pojma *fairness* u egzistencijalističkom smislu riječi. *Strah od nepredvidivog, a ne pragmatička uvidavnost prema drugome čini pojam fairness realnim i jakim pojmom.*

Globalizam: Pojam je ušao u suvremenu znanstvenu i političku komunikaciju nakon objavljivanja knjige Anthonyja Giddensa *The Consequences of Modernity* 1990. U Njemačkoj ga zagovara Ulrich Beck, a odnedavno i Otfried Höffe⁴. Rasprava je obilježena dilemom je li globalizam zapravo sinonim staroga europskog *kozmpolitizma* i njegove novovjekovne realizacije kroz kolonijalizam, imperijalizam i eurocentrizam, ili je to nova *politička paradigma*. Höffe govori o globalizmu u pluralu, jer razlikuje ekonomski, znanstveno-tehnički, kulturni, umjetnički, politički, zdravstveni, institucionalni globalizam. Niklas Luhmann govori o globalizmu kao *novom resursu*. Središnji problem rasprave je sudbina novovjekovne europske *nacionalne države* i njezine perspektive u globalnoj eri. Budući da nacionalna država ne kontrolira globalne procese, nego se u njih mora uklopiti kako bi zadržala minimalnu kontrolu vlastite reprodukcije na svom tradicijski i teritorijalno određenom boravištu, to se rasprave usredotočuju na pitanje može li nacionalna država preživjeti i u kom obliku: da li proširena do konačnih granica kozmpolisa, ili u formi nove (paradigme) pluralističke, a ne univerzalističke političke organizacije globusa? Nasuprot metafizičkom kozmpolitizmu, zastupamo tezu da je globalizam *nova politička paradigma* koja u skladu s centralnom idejom postmoderne nije usmjerena nikakvom cilju, niti svrsi, niti ima svoj posljednji uzrok i razlog, već je otvoreni proces rješavanja životnih pitanja suvremenog čovječanstva koje više nije sposobno lokalno rješavati svoja životna pitanja. Globalizam u tom smislu ne insistira na jedinstvenom umu i njegovoj atomiziranoj strukturi, nego polazi od *fakticiteta pluralizma* kultura i tradicija koje su upućene na kooperaciju zbog vlastitoga elementarnog *selektivnog sljepila*. Kulturna suradnja je pitanje preživljavanja, a ne taktika asimiliranja i ukidanja razlika. Pluralne svjetske tradicije danas su *umrežene* i međusobno se u realnom vremenu izravno *semantički iritiraju*, što ne dovodi do izjednačavanja tih tradicija, nego do njihova sve jačeg unutrašnjeg diferenciranja. S globalističkog stajališta, tj. iz Magellanove i Gagarinove perspektive postaje doslovno vidljivo da su

³ Usporedi 14. poglavlje.

⁴ Usporedi, Otfried Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, C.H. Beck, München, 1999.

različite svjetske tradicije od početka bile u kontaktu koji ih nije ugrozio. Taj je kontakt sada neposredno evidentan kao najpouzdaniji i najdragocjeniji resurs preživljavanja tih tradicija. Globalizam je novi izvor egzistencije posebnih tradicija, a ne oblik ekonomske, političke ili znanstvene uniformizacije globusa.

Istina i opravdavanje: Za postmodernu mišljenje istina više nije ni objektivna danost ni subjektivni izraz, koju je na Platonov, Aristotelov, Kantov, Hegelov, Husserlov ili Heideggerov način moguće dohvatiti. Istina mora biti komunikativno ili intersubjektivno opravdana, ili legitimirana. Istina vrijedi pod određenim kolektivno prihvatljivim racionalnim pretpostavkama. Ova promjena paradigme u razumijevanju istine uvjetovana je drukčijim razumijevanjem odnosa teorije i prakse. Uvidom u *nesumjerljivost* djelovanja i diskursa dobila je istina novo mjesto: ona je sada relacija između dvaju nesumjerljivih medija. Otuda zahtjev da se neko političko djelovanje teoretski legitimira, odnosno da se neka politička teorija praktički ili politički legitimira. Jedanput se racionalni argumenti opravdavaju djelovanjem, drugi put se djelovanje opravdava racionalnim argumentima. Oba tipa opravdavanja važe samo sa stajališta vlastite pragmatike. Bitno je da se političko djelovanje ne može reducirati na teoriju, niti teorija reducirati na praksu. Istina je semantički odnos između djelovanja i diskursa, stoga ona u toj *medupoziciji* zahtijeva obostrano opravdavanje, jer se bez opravdavanja zapada ili u pragmatizam ili u mentalizam. U svojoj knjizi *Wahrheit und Rechtfertigung*⁵ Habermas iskustvo istine onih koji djeluju i iskustvo istine onih koji reflektiraju djelovanja rezimira na sljedeći način: “Djelatnici koji se dobro snalaze u svijetu konzumiraju pouzdanost svog djelovanja, ali subjektima koji žele reflektivno provjeriti svoje znanje u okviru diskursa su istina i njezina opovrgljivost dvije strane iste medalje”⁶. Za reflektivnu poziciju je svako djelovanje uvijek i opovrgljivo. Istina je pak *prepoznatljivost, istinolikost*, a nipošto tehnička *ponovljivost*, ili identičnost prikaza i onoga što je prikazano. Funkcija medija, primjerice logičkog suđenja, jest da prikaže stvari kakve one *nisu*, a ne kakve one *jesu*.

Medij: Medij nije sredstvo koje stoji između nas koji gledamo i predmeta koji gledamo, nego je medij izravno poruka. Tu je tezu prvi zastupao Hegel u *Fenomenologiji duha* a u moderno doba Marshall McLuhan. Pismo je primjerice medij. Ono što nam pismo poručuje jedino je što znamo i što možemo znati o nekoj danosti, ako nam ona nije pristupačna ni u kojem drugom mediju. Jedino što o Homerovoj Grčkoj znamo čitamo u *Ilijadi* i *Odiseji*. Razlika između Hegela i McLuhana je u tome što je Hegel operirao samo s jednim univerzalnim i apsolutnim medijem *logički strukturiranog duha*, a McLuhan s pluralitetom međusobno *nesumjerljivih* medija. Postoje, primjerice, različite vrste pisama i svaka je vrsta samostalni medij. U Europi razlikujemo dva dominantna pisma: *fonetsko* i *znanstveno* pismo. Oba se pisma razlikuju po više kriterija: fonetsko pismo je *analogno*, znanstveno pismo je *jednadžbeno*. Fonetsko pismo se odnosi prema *glasovima*, znanstveno prema *stvarima* i *procesima* te je u tom smislu *hijeroglifsko*. Svako od ovih pisama drukčije prikazuje svijet pa ga stoga drukčije i iritira. Medij nije veza ili “žica” između dva korespondenta, *medij je govor kojim se oni sporazumijevaju*.

⁵ Habermas, Jürgen, *Wahrheit und Rechtfertigung*, Suhrkamp, 1999.

⁶ *Ibidem*, str. 55.

Metapriča: Pojam je populariziran knjigom Jean-François Lyotarda, *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir* 1979. Riječ je o pripovijesti o pripovijesti. Europsko ljudstvo čuva svoju kulturu u mediju fonetskog pisma. Fonetsko pismo ima narativnu strukturu. Temeljno vrijeme našeg pisma i govora je *perfekt*, ili kako kaže Hegel: najviše određene vremena jest prošlost. Ono o čemu pismo piše prethodno se dogodilo. Futur je vremenska dimenzija koja je razvijena autogenerativno unutar već postojeće gramatičke strukture i ona dozvoljava konstruiranje stanja koja se nisu dogodila i koja se ne mogu dogoditi. O perfektu kao dominantnoj vremenskoj dimenziji pisma svjedoči veoma razvijena paleta gramatičkih prošlih vremena i veoma oskudna budućeg. S današnjeg su stajališta prošlost i budućnost oblici gramatičke *temporalizacije sadašnjosti*. Europsko znanje je sačuvano u formi priče, jer to je diktirao medij pisma. Postoje tri epohalne europske priče, ili tri oblika organizacije europskog znanja: *Aristotelova*, *Hegelova* i *postmoderna*. Aristotel je prethodno narativno iskustvo mitskih Grka preveo u svoje spise i te zapise proglasio višom istinom od onoga što je opisivao: Istina je u zapisanoj rečenici, ali ono što je izvan rečenice također postoji na svoj osobiti, makar niži način. Aristotel nije nijekao egzistenciju onoga o čemu je pisao. Hegel je Aristotelovu priču ispričanu u analognim rečenicama preveo na pismo novovjekovnih znanosti, tj. na *jednadžbe*, i utvrdio da je ono što je zapisano u njegovoj priči istina onoga što se dogodilo, da dakle izvan priče ne postoji nikakva ni viša ni niža realnost: *priča je jedina realnost*. Na poslijetku su suvremeni postmodernisti došli u trag novoj poziciji iz koje je vidljivo da ni Aristotelova ni Hegelova simbolička organizacija znanja nisu konačne. Aristotelovoj hijerarhijski strukturiranoj metapriči o grčkim mitovima i grčkoj učenosti i Hegelovoj metapriči o Aristotelovim nastavljacima suprotstavili su postmodernu tezu o *nesumjerljivoj diferenciji* pripovijesti i onoga o čemu pripovijest pripovijeda i tome dodali kako bit autentične pripovijesti nije da priča o onome što se već dogodilo, niti da priča o priči, niti da izmišlja priče u okviru granica gramatičkih pravila igre, nego o tome kako bilo koje *znanje nastaje* na fronti s *neoznačenim prostorom*.

Nesumjerljivost: Stari geometrijski pojam preuzeli su u novom značenju Thomas Kuhn, Paul Feyerabend, Imre Lakatos, ali i sistemska teorija Niklasa Luhmanna. Pojmom nesumjerljivosti napuštena je prastara europska teza o kontinuiranom napretku znanja prema kojoj se znanje i različite epistemologije međusobno nadmašuju i postupkom *verifikacije* i *falsifikacije* kontinuirano razvijaju neko početno iskustveno i znanstveno znanje. S novoga su stajališta Ptolomejev nauk o nebu i Kopernikov nauk o nebu dvije nesumjerljive astronomske teorije. To isto važi za Aristotelovo i Hobbesovo određenje političke zajednice i to su dvije nesumjerljive političke teorije. Druga se ne razvija iz prve, niti prvu antikvira, već svaka nastaje neovisno o drugoj i započinje samostalni razvitak. Teorije žive paralelno *jedna pored druge* u odnosu semantičke iritacije, ali nipošto u kauzalnim ili teleološkim sklopovima. Navedeni autori definirali su pojam nesumjerljivosti na razini odnosa među različitim znanstvenim teorijama. Pojam nesumjerljivosti može se, međutim, razviti u još dva pravca: *prvo*, u pravcu nesumjerljivosti različitih *medija*, primjerice odnos *običajnog* i *pisanog prava*, ili odnos *osjetilnog* i *razumskog* iskustva, ili odnos *zvukova* i *boja*; *drugo*, u pravcu odnosa postojećeg znanja i novog znanja. Novo se znanje ne može protumačiti iz staroga, niti iz njega izvesti bilo kauzalno bilo teleološki. Novo je znanje nesumjerljivo sa starim znanjem i iskustvom. Na poslijetku, pojam nesumjerljivosti demonstrira središnja pitanja *semantičkog obrata*

ili *semantičke revizije* tradicionalne logike istraživačkog postupka koji se oslanjao na *kauzalnu i teleološku legitimaciju znanja*.

Neoznačeni prostor ili mjesto (*unmarked space, place*, ili u lingvističkoj semantici “*markedness*”): Pojam je uveo George Spencer-Brown, rješavajući u svojoj studiji *Laws of Form*⁷ teorem četverbojne geografske karte. Pojam je preuzeo Niklas Luhmann u svojoj studiji *Beobachtungen der Moderne*⁸, razvivši uz njegovu pomoć svoju *ekologiju neznanja*. *Neoznačeni prostor* ne podudara se s pojmom *neznanja*. Mi, naime, znamo što ne znamo. Između našeg znanja i neznanja postoji granica koja ih dijeli i kojoj se možemo približiti s dvije strane. Za ilustraciju Brown navodi čestu praksu da se pripovijest radi ekonomičnosti ispriča obrnutim redosljedom, tj. s poznatog kraja prema nepoznatom početku, što je moguće u filmu, ali i u Hegelovoj *Logici* koja svoj sadržaj deducira s pozicije apsolutnog znanja, idući obrnutim putem od *Fenomenologije duha*, koja svoj sadržaj inducira započinjući od osjetilne izvjesnosti. Naravno, ako bismo povjerovali da je junak zaista najprije umro, a zatim se rodio, to bi bilo već mistificiranje. Pripovijest se stvarno dogodila, jer su njezini junaci uspjeli označiti neoznačeni prostor, a naknadno su ispričali priču o svom pothvatu. Stvarno neznanje koje ih je pratilo u tijeku djelovanja (rizik potpune neizvjesnosti) oni su u naknadnoj priči režirali kao moć svoga ispravnog prosuđivanja i znanja pa se publika divi njihovoj umješnosti kojom nepogrešivo predviđaju ono što će se dogoditi, naravno zato što im se to već prethodno zaista dogodilo. Naše znanje je suodređeno našim neznanjem ali neoznačeni prostor nije isto što i neznanje: on nije 0 kojom označavamo nepoznanicu koju možemo izračunati, nego *ništa*, koje je nedohvatljivo u modusu znanje-neznanje. Neoznačeni prostor stere se od točke na kojoj se govor prestaje ponašati normalno, tj. kao sredstvo informiranja⁹. Izvan opreke znanje-neznanje stere se *neoznačeni prostor* koji nam omogućuje da uopće širimo naše znanje, a s njime i naše neznanje. Diferencirati između znanja i neznanja možemo tek onda ako pretpostavimo neoznačeni prostor kao *a priori* svih razlikovanja i svih relacija. Neoznačeni prostor u tom je smislu neodređeni ili anonimni preduvjet svake određenosti. Ne krije li se u G. S. Brownu jedan iz matematike samonikli mislilac neoznačenog ili neimenovanog bitka?

Paradigma: Pojam je odredio Thomas Kuhn na temelju svoga istraživanja povijesti prirodnoznanstvenih otkrića. Paradigma je najopćenitiji oblik ili struktura koja omogućuje tvorbu različitih teorija, ili ona je teorija *drugog stupnja* (metateorija) koja u nekom razdoblju omogućuje razumijevanje istraživanja, tj. generalne pretpostavke neke istraživačke prakse, primjerice: *klasična mehanika*, kasnije *teorija relativnosti* u filozofiji Kantov *transcendentalizam*. Ona je srodna gramatici nekoga prirodnog govora, koja dugotrajno omogućuje najrazličitije oblike stvaralaštva u njezinim okvirima. Paradigma se postupno mijenja do granica kad se pomoću nje više ne mogu objasniti neke pojave u teorijama prvog stupnja. Tada nastupa razdoblje znanstvene revolucije. Njom se anti-kvira jedna paradigma i razvija neka druga. Riječju, paradigma zakazuje kad izgubi

⁷ Spencer-Brown, George, *Laws of Form*, prvo izdanje George Allen i Unwin Ltd., London 17. 4. 1969. Mi citiramo njemačko dvojezično izdanje Bohmeier Verlag, Lübeck 1997 prijevod Thomas Wolf

⁸ Luhmann, Niklas, *Beobachtungen der Moderne*, Westdeutscher Verlag, 1992.

⁹ Brown, G. S., *ibidem*, str. xxxiv.

svoju funkciju prenošenja, pohranjivanja i proizvodnje informacija, tj. kada se pod pritiskom novih spoznaja na razini primarnih istraživanja počne *nenormalno* ponašati. Paradigma nije teorija nego *struktura* ili programsko pismo koje omogućuje razumijevanje neke istraživačke hipoteze ili radne teorije.

Paradoks: Pojam paradoksa ili protumnijenja prevodi Niklas Luhmann kao *primisao* (*Nebenmeinung*). U modernoj se sistemskoj teoriji upotrebljava nasuprot pojma *autologija*, prema kojoj pojam bitka mora biti neparadoksalan. Budući da pri svakom promatranju promatrač ostaje sam sebi nevidljiv, to promatračevo mjesto unosi (paradoks) u promatranje asimetriju, ili primisao koja se ne može razložito otkloniti. Prema Luhmannu, čitavo je znanje oblik menadžmenta s paradoksima. Znanstveno je istraživanje stoga, prema Luhmannu, prešućivanje okolnosti da se operira u neposrednoj blizini paradoksa. Postoje dobri argumenti u prilog tezi da refleksija paradoksa, koja čitavo znanje prikazuje kao razotkrivanje paradoksa, stoji u vezi s karakterističnim strukturama modernog društva.¹⁰

Pluralizam-atomizam: Pojmom pluralizma danas se označava postmoderni rastanak od klasične moderne koja je osobu odredila kao samouzrok (*causa sui*) ili samodovoljni atom. U političkom aspektu samouzrok je reprezentiran pojmom *državnog suvereniteta*. *Atomizam* je polemički pojam usmjeren protiv hijerarhijske strukture feudalnog poretka. Na temelju njega svi su ljudi jednaki i pred Bogom i pred zakonom, ali i strukturalno. Njihova je bit prema atomističkoj pretpostavci da nemaju posebnih svojstava, tj. da svi imaju ista svojstva. Sve razlike među njima su povijesno stečene i predstavljaju otpad, otuđenje ili patološki otklon od jedinstvene biti svih atoma. Budući da su ljudi strukturalno kao umna i prirodna bića jednaki, to će na kraju povijesti prispjeti u onu istu jednakost od koje su se povijesno razdvojili ili otuđili. Komunizam, kozmopolitizam ili povratak u raj, sinonimi su predviđenog svršetka povijesnog puta u onoj istoj točki od koje se na početku krenulo: od opće jednakosti svih. Svjetska povijest je u tom smislu put spasa, shvatili ga mi ateistički ili teistički. Atomistička je pozicija već kod Fichtea, a zatim kod Husserla i Heideggera pa sve do suvremenog doba, bila problematizirana i kritizirana uvidom u nedokučivost *alter ega*. Pitanje kako nam je dan drugi čovjek i do koje mjere se tom drugom možemo približiti, danas je središnji problem suvremene etike i antropologije. Pojam *pluralizam* je polemički usmjeren protiv atomizma. Rawls pluralizam određuje kao fakticitet koji se ne može dalje propitivati, jer predstavlja temeljnu strukturu ljudskog opstanka. Drugi nam je nepristupačan, jer smo sami sebi neprovidni (Freud, Heidegger) i stoga drugog čovjeka trebamo kao ogledalo naše vlastite osobnosti. Drugi se ne izvodi iz ega, kako su mislili Fichte i Husserl, nego se ego konstituira u odnosu prema drugom bez kojeg ni ego ne može postojati, kao posebna osoba. Politička konsekvencija atomizma bio je *kozmpolitizam*, politička konsekvencija pluralizma je *globalizam*. Sa stajališta globalizma svjetska povijest nije proces izjednačavanja svih kulturnih i civilizacijskih razlika, nego resurs koji omogućuje da se različite kulture i civilizacije u međusobnoj komunikaciji iznutra diferenciraju i individualiziraju. Riječju, pluralizam i globalizam određuju drugog kao izvor vlastite individualizacije i egzistencije, a ne kao svoj proizvod, jer znaju da u svojoj posebnosti mogu postojati samo zahvaljujući tomu drugom. Drugi nam omogućuje odnos prema neodre-

¹⁰ Usporedi Luhmann, N., *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 4, 1999., str. 173-174.

denom prostoru (*unmarked space*) naše vlastitosti. Približavanje drugom čovjeku istovremeno je udaljavanje od njega. Približavanje civilizacija istovremeno je njihovo udaljavanje. Narcis se zaljubio u vlastiti lik jer je mislio da ga iz vodenog ogledala promatra netko drugi. Do zabune je došlo, jer ga lik iz vode nije mogao nagovoriti. Sami sebi ništa ne možemo reći. Bez komunikacije nema individualizacije. Suprotno gledište zastupa moderna teologija koja u duhu Xaviera Tilliette (Pais) *Subjektivität als Einsamkeit*¹¹ smatra da odnos prema Bogu prethodi intersubjektivitetu.

Postmoderna: Pojam je upotrijebio i odredio Jean-François Lyotard, ali je faktički prethodno Heidegger svojom kritikom metafizike nivelirao razliku između Aristotela i Hegela, pokazavši da se obojica služe istom logičkom legitimacijom znanja. Poslije nje nastupa novo razdoblje bitnog, povijesnog, postmetafizičkog, *postmodernog* mišljenja koje se opira od predrasuda fikcionalističke metafizike logičko-gramatičkog uma. Postmoderno mišljenje nastaje paralelno sa semantičkim obrtom novovjekovnog transcendentalizma i njegova nastojanja da sve diferencije reducira na njihovo jedinstvo, određeno kao preduvjet mogućnosti svih diferencija. Postmoderna ne traži jedinstvo, već upozorava na fakticitet razlika koje prethode svakom jedinstvu. Distančiranje od novovjekovnog transcendentalizma i njegova spekulativno-dijalektičkog dovršetka ostvaruje postmoderna posredstvom *ironije, rizika, anything goes, odlukama ex nihilo, inovacijama, neoznačenim mjestima, fakticitetom pluralizma, sve su to imena stanja* koje Lyotar naziva *Condition postmoderne*. Postmodernu shvaćamo kao postmetafizičku paradigmu života, a ne kao puku promjenu literarne mode ili samo kao kulturni, umjetnički fenomen. Aristotel i Hegel su srodni mislioci, Heidegger i Wittgenstein više nisu mislioci te tradicije. Potonji su raskrinkali strukturu metafizičkog govora koja je zavela Aristotela i Hegela na izjednačenje strukture govora sa strukturom bitka. Prema Lyotardu vrijedi, međutim, i to da je Platon u odnosu prema prethodnoj mitološko-ritualnoj, ili analfabetskoj tradiciji postmodernist, tj. svaka paradigma doživljava svoju postmodernu. U tom smislu je pojam postmoderne vezan uz pojam promjene paradigme kao revizija stare teze o kontinuiranom napretku europske tradicije.

Prazni prostor i prazno vrijeme: Ovaj pojmovni par aktualizirao je Anthony Giddens svojom studijom *The Consequences of Modernity*¹². Pojam problematizira novovjekovnu nacionalnu državu kao političku zajednicu na ograničenom *mjestu* i u jedinstvenom *povijesnom vremenu*, ili *tradiciji*. Nacionalna država prema Giddensovoj dijagnozi gubi nadzor nad svojim mjestom i vremenom obitavanja. Mjesto postaje prazno za nove sadržaje i na njega prodiru nove sile koje nacionalna država više ne kontrolira. Njezino mjesto boravišta postaje *dispozicija* ekološkog zagađivanja, informacijskoga, prometnog, kulturnog, komercijalnog, financijskog zaposjedanja. U filozofskom smislu pojam praznog prostora i vremena kao preduvjeta mogućnosti svake osjetilnosti konkretnog mjesta boravišta i svake tradicije kao zavičaja uveo je Kant. Kantov *prazni prostor i vrijeme* kao preduvjet mogućnosti osjetilnosti Giddens prebacuje iz spoznajne u praktičko-političku sferu važenja. Giddens modernu državu vidi tendencijski lišenu svake subjektivnosti i suverenosti nad vlastitim prostorom i vlastitom tradicijom. Pra-

¹¹ Referat održan na simpoziju u Kölnu, *Probleme der Subjektivität in der Geschichte und Gegenwart*, u petak, 27. 10. 2000.

¹² Izdao Polity Press, Oxford, 1990., njemački prijevod 1997., Suhrkamp.

zni, ili bolje rečeno *neograničeni*, prostor i *vrijeme* može postati konkretno boravište svakog čovjeka i svake tradicije zaštićene ljudskim pravima. On gubi svojstvo povijesne i prostorne ekskluzivnosti i *granica* koje mu je garantirao stari *feud* i novovjekovna *nacionalna država*. Prostor i vrijeme pripadaju svakom tko ga može platiti, ili tko se u njega može useliti na način na koji se američka crnačka glazba, ili Wolfsburški VW, ili penicilin, ili internet naselio u Zagrebu. Riječju Kantov prazni transcendentalni prostor i vrijeme postaju prazni u povijesnom, u empirijskom i u političkom smislu. Futur i perfekt ispražnjeni su sjećanja i snova kao svojih sadržaja pa je taj desubjektivizirani prostor i vrijeme moguće uvijek nanovo puniti novim sadržajima jednako kao što je i pomicanje kazaljki sata indiferentno prema događajima koji se njima mjere. Prazni prostor i vrijeme postaju tako, prema Giddensovoj reviziji Kanta, preduvjeti mogućnosti globalizma.

Propuštena prilika: Pojam je uveo Niklas Luhmann u svojoj knjizi *Die Kunst der Gesellschaft*¹³. Umjetnost, kao i znanstvena teorija koja prikazuje neko stanje stvari, ili unutar vlastitoga medijskog okvira eksperimentira i kombinira s mogućnostima, dovodi do svijesti propuštene prilike djelovanja u vlastitom ili nekom drugom političkom, ekonomskom mediju djelovanja. Svaki literarni prikaz može, mijenjajući prošlost i budućnost, istraživati te propuštene prilike i naknadno semantički djelovati na aktere koji operiraju uvijek u prezentu. Luhmann time revidira i nadopunjava Aristotelovo određenje historiografije i tragedije. Aristotel pripisuje historiografiji svojstvo da opisuje ono što se zbiljski dogodilo dok se u tragedijama prikazuje ono što se moglo dogoditi, dakle propuštene prilike djelovanja. Naravno, i historiografija prikazuje propuštene prilike, jer prevodeći događaje u medij zapisa omogućuje drukčiji uvid u ono što se dogodilo. Propuštena prilika postaje vidljiva uvijek u drugom mediju u odmaknuću u futur, ili perfekt i slično. Propuštene prilike su izravni učinak našega selektivnog sljepila koje korigiramo naknadnim uvidima u isprva nevidljive aspekte djelovanja. Od tradicionalnog pojma *mogućnosti* razlikuje se *propuštena prilika* time što u njoj ne drijemaju buduća rješenja. Propuštene prilike nemaju karakter potencija: Ono što će se dogoditi nije rezultat prethodnih mogućnosti, već je neočekivani izlaz iz škripca, nešto novo koje stoji u posvemašnjoj disonanciji s prethodno mogućim te nije ozbiljenje mogućnosti, nego njezina neočekivana nadopuna.

Refleksija drugoga i trećeg stupnja: Ovi su pojmovi ušli u uporabu posredstvom transcendentalne fenomenologije Edmunda Husserla i suvremene systemske teorije Niklasa Luhmanna. Refleksija *drugog* stupnja je, primjerice, znanstveno promatranje i istraživanje nekog stanja stvari u ma kojoj oblasti. Refleksija *trećeg* stupnja je teorija znanosti ili *metateorija* koja promatra što znanost radi kad istražuje¹⁴. Refleksija drugog stupnja uvijek je prijevod nekog stanja stvari u drugi medij, ili njegova dekonstelacija kako bi se neko stanje opisalo, bolje vidjelo ili promijenilo. Refleksija trećeg stupnja ima svojstvo metateorije i kao takva ona semantički iritira one koji djeluju na razini pr-

¹³ Luhmann, Niklas, *Die Kunst der Gesellschaft*, Suhrkamp, 1997.

¹⁴ Richard Rorty ne dopušta ovo razlikovanje između sudjelovanja i perspektive promatranja. Prema Habermasu, ovo miješanje jednog s drugim ima neugodnu konsekvenciju da gubimo kritička mjerila koja funkcioniraju u svakodnevnoj praksi. Usporedi, Habermas, Jürgen, *Wahrheit und Rechtfertigung*, Suhrkamp, 1999., str. 270.

vog i drugog stupnja refleksije. Naravno, ovdje nije riječ o Platonovoj *trodiobi rada* na posebne staleže. Svatko može i sam u prvoj osobi singulara igrati sve tri uloge, iako time ne prelazi prag vlastitoga selektivnog sljepila. Samo drugi čovjek može vidjeti drugu stranu onoga što mi ne vidimo niti možemo vidjeti s naše strane. Na prvom stupnju refleksije neposredno se intervenira iz jednog medija u drugi, i tu vrijedi i kauzalitet i teleologija. Na razini drugog stupnja refleksije stvaraju se artefakti koji djelatnost iz prvog stupnja dekonsteliraju nekim uređajem. Dekonstelacija nije ni kauzalno ni teleološki objašnjiva. Da možemo govoriti o ljubavi, ne proizlazi iz ljubavi niti joj služi. Hegel govori o lukavstvu uma koji sredstvo ili *mašinu* stavlja između čovjeka i prirode i tako čovjeka oslobađa rada. To oslobođenje ne proizlazi iz rada, nego iz razumijevanja rada. Primjerice, aplikacija nekoga eksperimentalnog uređaja u poljoprivredi predstavlja medijsku intervenciju iz jednog medija u drugi¹⁵; ili, npr., parlament predstavlja posrednika koji dekonstelira izravnu intervenciju biračkog tijela u državnu instituciju. *Parlament ne reprezentira volju birača, nego omogućuje diskurs među njima*. Parlament omogućuje razgovor na nacionalnoj razini, jer neposredno takav razgovor nije moguć.

Teorija takve intervencije ili dekonstelacije iz jednog u drugi medij djelovanja jest metateorija, ili teorija trećeg stupnja refleksije koju zastupa Helmut Willke, učenik Niklasa Luhmanna. Filozofija politike je teorija trećeg stupnja. Ona, primjerice, reflektira odnos između biračkog tijela i parlamenta. Ukoliko teorija trećeg stupnja sebe razumije kao ishodište kauzalnog ili teleološkog lanca te pokuša svoje uvide aplicirati, ozbiljiti bilo u biračkom tijelu, bilo u parlamentu, utoliko se spušta na razinu obične svijesti prvog stupnja i postaje metafizika zdravog razuma ili politička ideologija. Teorija trećeg stupnja refleksije može samo *semantički djelovati*, kako na biračko tijelo tako i na parlament. *To je njezina slaba strana*, ali bez nje nikakav razgovor u velikim političkim zajednicama uopće nije moguć. *To je njezina jaka strana*.

Responzivna fenomenologija, etika: Termin je od francuskog fenomenologa E. Levinasa preuzeo Bernhard Waldenfels¹⁶. Jürgen Habermas raspravlja o istoj temi u svom spisu *Die Einbeziehung des Anderen*¹⁷. Riječ je o fenomenološkom pokušaju izlaska iz *egologije* i *autologije mentalizma* i *solipsizma*. U moralnom djelovanju ne smijemo slijediti niti heteronomnu etiku vrijednosti (primjerice *dekalog*), jer on nas sili da u stalno promjenljivim situacijama reagiramo na isti način, niti formalnu etiku imperativa, jer ona *a priori* pretpostavlja da su drugi jednaki kao i mi te prema njoj važi apsurdna teza: ne čini drugome što ne bi učinio samom sebi, ili što ne bi htio da drugi učini tebi. Apsurdnost teze je u tome što pretpostavlja da znamo što smo mi i što su drugi. Odakle mogu znati da maksima moje volje može postati opći zakon? Prema stavu responzivno-fenomenološke etike koja odbacuje djelovanje na temelju vrijednosti i formalnih imperativa mi se nalazimo u hermeneutičkoj situaciji u kojoj moramo dati moralni odgovor, a da ne znamo kome i na koje njegovo pitanje odgovaramo. Kriterij ispravnoga moralnog djelovanja u toj neizvjesnoj situaciji jest, slično kao u ljubavnom

¹⁵ Usporedi, Willke, Helmut, *Systemtheorie II: Interventionstheorie*, UTB, Fischer, 1994.

¹⁶ Usporedi, Waldenfels, Bernhard, *Topografie des Fremden*, Suhrkamp, 1997.

¹⁷ Habermas, Jürgen, *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, 1997.

slučaju, samo odgovor drugoga. Drugi na temelju razumijevanja našeg djelovanja uzvraća signalom da je naše djelovanje prihvatio kao moralno. Našu moralnu odgovornost čini baš to što mi *ne znamo* kako će drugi prihvatiti naša djelovanja u nekoj nepredvidivoj, originalnoj životnoj situaciji koja nastupa najčešće u multikulturalnim zajednicama i današnjem globalnom svijetu u kojem se nedovoljno poznajemo, a ipak moramo jedni prema drugima moralno postupati. Responzivna etika jest etika inovativnog globalnog društva u kojoj sve manje važi rutinsko vrijednosno ili imperativno djelovanje na temelju poznatih kriterija, jer ga heterogeni adresati ne razumiju. *Uvažavanje drugoga mora biti prihvaćeno od drugoga i tek je uz njegovo odobrenje moralno. U pitanju je drugi čovjek, a ne vrijednosti i imperativi.*

Semantička iritacija i fantazija: Pojmom se označava odnos između dvije neusmjerljive teorije, nesumjerljiva medija, nesumjerljive životne situacije koje ne stoje ni u kauzalnom ni u teleološkom odnosu, jer se između ostaloga, zbivaju istovremeno. Među istovremenim procesima ne funkcionira kauzalitet. Naša sposobnost da jedno stanje stvari prikazemo u nekom drugom stanju stvari, ili da u različitim stvarima prepoznamo ono što je identično jest *smisao* ili *mašta*. Pri semantičkim odnosima vrijedi pravilo *tertium non datur*, tj. između dviju različitih danosti isključena je kauzalna i teleološka veza pa time i mogućnost dijalektičkog prevladavanja različitosti u višim pojmovnim jedinstvima. Semantički odnosi ne reduciraju jedno stanje na drugo, niti jedno izvode iz drugoga, već oba stanja razumiju kao različita. Stvari ostaju kakve jesu, povezane životom subjektivnošću koja ih prepoznaje kao iste u njihovim razlikama, primjerice: katedralu i njezinu sliku. Kauzalne i svrhovite veze među danostima su derivirane iz prethodnih semantičkih razlikovanja. Kauzalitet i teleologija su povijesni oblici legitimiranja istine, a ne istina u smislu identiteta prikaza i onoga što je prikazano. Granica teleološkog i kauzalnog objašnjenja nekog stanja stvari jest *smisao* koji u razlikama prepoznaje identitet, ne svodeći razlike na identitet. Primjerice, besmisleno je tražiti kauzalitet između dva procesa koji se zbivaju istovremeno. Ili, besmisleno je zastupati istovremeno ideju općeg dobra i pluralnu koncepciju zajednice. U pluralnoj zajednici mora biti moguće zastupati različita dobra. Dobra je, dakle, koegzistencija različitih koncepcija dobra, a ne redukcija različitih dobara pod *singularno* opće dobro.

Samoreferencija i stranoreferencija: Pojmovi su preuzeti u sistemsku teoriju iz Husserlove fenomenologije. Husserl razlikuje *fenomenološku* i *eidetsku redukciju*, a tim pojmovima korespondiraju pojmovi samoreferencija i stranoreferencija. *Samoreferencija* korespondira Husserlovom pojmu *eidetske redukcije*. Samoreferentan je odnos nekoga sustava, primjerice: igre, gramatike, neke znanstvene teorije ili paradigme prema vlastitoj unutrašnjoj strukturi. Unutar sustava su moguće različite preinake posve neovisno o okolini. Odnosno, samoreferentni sustavi reagiraju na iritacije (semantičke) iz okoline tako da se mijenjaju i prilagođavaju tim iritacijama u skladu s vlastitim internim pravilima svoje strukture. *Stranoreferencija* korespondira Husserlovom pojmu *fenomenološke redukcije*, njom se označava odnos nekog sustava prema okolini i načinu na koji je okolina dostupna nekom zatvorenom sustavu. Dok je Husserl smatrao da bismo fenomene izvan sustava mogli dobiti u sustav u čistom obliku kakvi oni zaista jesu, teoretičari sustava smatraju da nas okolina semantički iritira i da mi tu iritaciju prerađujemo u skladu s internim strukturama sustava koji je iritiran. Čisti fenomen kakav “zaista

jest” bez ikakva našeg dodatka u Husserlovom i Platonovom smisu direktnog zora jest, prema Tugendhatu, *fantom* ili biće koje ne postoji¹⁸.

Selektivno sljepilo – panoptizam: Poznati pojam redefiniiraju George Spencer Brown i Niklas Luhmann u kontekstu postmoderne revizije metafizike subjektivnosti. Moderna filozofija kao metateorija novovjekovnih prirodnih znanosti realizirala je u Hegelovoj filozofiji apsoluta *panoptističku* tezu o univerzalnoj providnosti svega što jest u apsolutnoj spoznaji. Tu panoptičku tezu koja ja plauzibilizirala predrasudu da su zakoni prirodnih znanosti identični zakonima prirode pobijaju Brown i Luhmann tezom o selektivnom sljepilu, prema kojoj mi ne možemo vidjeti i sebe i svijet koji gledamo, ali ni *neoznačeni prostor*. Redefinirani pojam selektivnog sljepila nas, dakle, upozorava kako nije riječ samo o tome da mi predmete vidimo samo s jedne strane, a ne i iz druge: Ta se nezgoda, kao u slučaju nevidljive strane mjeseca, može otkloniti ako se mjesec obleti raketom, ako se kuća obiđe, ili ako se novčanica preokrene. Redefinirano selektivno sljepilo upozorava nas da mi načelno ne vidimo *sve* ma koliko obilazili oko neke danosti: njezin nam fakticitet ostaje konstitutivno skriven, jer vidimo samo već označena mjesta, a ona neoznačena ne. Kad bismo, međutim, vidjeli sve; kada, dakle, ne bi bilo razlike između označenih i neoznačenih mjesta na geografskoj karti, tada bismo bili slijepi, tj. geografska karta ne bi imala nikakva smisla za orijentaciju: karta bi bila nepregledna kao i područje koje prikazuje. G. S. Brown egzistencijalistički parafrazira Wittgensteinovu metaforu o geografskoj karti i kaže: “U skladu s našom predajom, ne možeš pri rastanku s ovim svijetom ništa ponijeti sa sobom. Ne stoga jer nemaš što za ponijeti... nego iz temeljnog razloga što u toj zgodi nema tebe koji bi nešto nosio. Ti ne možeš svijet imati na oba načina, i djelomično i u cjelini: ili ga imaš djelomično pa si *selektivno slijep*, ili vidiš sve pa si u tom slučaju *potpuno slijep* i svijet nestaje zajedno s tobom”¹⁹.

Temporalizacija sadašnjosti, prazno vrijeme i tradicija: Na pitanje što je vrijeme, može se odgovoriti samo u kontekstu analize medija u kojem nam se vrijeme očituje. Vrijeme neovisno o mediju u kojem je označeno nestaje u *neoznačenom prostoru*. Za potrebe ovog glosara razmatrali smo *prirodnoznanstveni*, *gramatički* i *transcendentalni* pojam vremena, tj. *prirodnoznanstveni*, *gramatički* i *transcendentalni* medij u kojem se na različite načine označava fenomen vremena. U *prirodnim se znanostima* vrijeme označava *numerički*, ono je mjera trajanja nekog procesa; primjerice, trajanje ophodnje Zemlje oko Sunca, ili kretanje sjene na sunčanom satu. U *gramatičkom* se smislu razlikuje *prošlost* i njezini slojevi, *sadašnjost* te *budućnost* i njezini slojevi. U *transcendentalnom* smislu je vrijeme *princip individualizacije*, ili preduvjet mogućnosti pojavljivanja svake iskustvene i “realne” osjetilnosti *ovdje* i *sada*. Dakle, ono što je bila mjera pretvara se u transcendentalnoj perspektivi u preduvjet mogućnosti svakog mjerenja pa tako danosti ne određuju medij, nego medij danosti. Prirodnoznanstveno i transcendentalno vrijeme su sadržajno prazna vremena ili čiste forme. Prirodnoznanstveno se mjeri satom koji je ravnodušan prema sadržajima koje premjerava, transcendentalno vrijeme je ontološka pretpostavka pojavljivanja neke danosti, dakle princip individualizacije. U razdoblju globalizma prazno vrijeme rasterećuje sva događanja njihove tradicijske od-

¹⁸ Usporedi, Tugendhat, Ernst, *Sprachanalytische Philosophie*, Suhrkamp, 1976.

¹⁹ Brown, G. S., *ibidem*, str. 193.

redenosti. Ono oslobađa čovjeka od njegove tradicije, pa čak i biografije, i pretvara ga u univerzalnog čovjeka bez svojstava. Gramatičko vrijeme predstavlja, prema Hegelu, oblik transkripcije *sjećanja*, *straha* i *nade* u gramatičke forme *perfekta*, *prezenta* i *futura*. Sjećanje, strah i nada su u *Fenomenologiji duha* transkribirani u prirodnoznastvene forme *prije*, *poslije* i *sada*, koje je zatim moguće i numerički raščlanjivati preko granica gramatičke mogućnosti označavanja vremena. Heideggerovo razumijevanje vremenitosti ili, prema Bergsonu, *trajanja* kao preduvjeta mogućnosti povijesnosti samo je egzistencijalistička konkretizacija transcendentnog razumijevanja vremena u Kanta. Pod temporalizacijom sadašnjosti Luhmann podrazumijeva prebacivanje onoga što doživljavamo isključivo u prezentu u perfekt ili futur. Futur i perfekt podložni su stalnim revidiranjima interpretacijama i reinterpretacijama sa stajališta žive sadašnjosti. Sve što je izraženo perfektom i futurum može se virtualno, ali i zbiljski, dozvati u sadašnjost. Historizam i utopizam, ili futurizam, oblici su aktualizacije perfekta i futura kao prednacrt mogućeg djelovanja u sadašnjosti. Gramatičko manipuliranje s prošlim i budućim vremenom mora biti svjesno da su prošlost i budućnost nazočni uvijek u prezentu, a da svijet u kojem obitavamo nema ni pamćenja ni futuroloških vizija. Svijet ima prošlost i budućnost samo u gramatičkim, fizikalnim i metafizičkim temporalizacijama svoje sadašnjosti. Gramatika, matematika i metafizika su različiti mediji u kojima svijet vremenski označavamo kako bismo s njim unutar tih posebnih medija mogli disponirati. Izvan tih medija vrijeme i svijet još ne postoje, ili oni još nisu označeni.

Veo neznanja, neinformiranost: Pojam je već djelomično određen u natuknici *fairness*. Može ga se odrediti *pragmatički* kao preduvjet mogućnosti pravednog djelovanja u Rawlsovom smislu, ili *egzistencijalistički* u smislu nedokučivosti fakticiteta vlastitoga i tuđeg *ja* kao preduvjeta pravednosti. Ad 1. Mi djelujemo u zajednici s drugima unutar neke uhodane političke kulture i stabilnog iskustva socijalnih i političkih vrijednosti. U tim uvjetima veo neznanja, ili neinformiranost služi kao sredstvo jednakopravnog postupanja prema svima. Budući da ne znamo posebna svojstva drugih, mi ih tretiramo kao sebi ravne. Ad 2. Prema egzistencijalističkoj interpretaciji, neznanje je konstitutivno za našu egzistenciju: Druge poštujemo ne zato što ih u neznanju smatramo sebi jednakima, nego zato što znamo da su od nas različiti te stoga ne znamo kako će reagirati na nepravdu koju im možemo nanijeti. Drugi nisu nepoznanice koje sa svoje strane znaju što jesu, nego su drugi i sami sebi dijelom neoznačena mjesta. Suživot takvih konstitutivno nepoznatih pojedinaca moguć je na temelju sporazuma o pravednom ili *fair* rješavanju sporova koji se još nisu dogodili, ili sporova koji još drijemaju u neoznačenom prostoru kao neodređenom preduvjetu (*neoznačeni transcendentalizam*) mogućnosti djelovanja. Ugovor koji se sklapa pod velom neznanja odnosi se, prema toj egzistencijalističkoj interpretaciji, na još neoznačene interese i sporove, on ne osigurava samo pravednost u okviru postojećih ugovora nego i onu pravednost koja nije ni u kojem zakoniku i o kojoj još nitko ništa ne zna. Pravednost se, dakle, u egzistencijalističkom smislu ne odnosi samo na zakonski *garantirana*, nego i na zakonski *negantirana*, još nepoznata ljudska prava. U egzistencijalističkom aspektu pravednost graniči s pojmom *solidarnosti* svih bića koja su sama sebi konstitutivno *neprovidna*.

Vjerodostojnost–istinolikost, točnost, uvjerljivost, fikcija i image: Sve su to pojmovi koji važe u postaristotelovskoj i posthegelovskoj paradigmi kojom je osviješteno da je teza o konačnoj ili aproksimativno dohvatljivoj istini apsurdna poput geografske karte koja bi u potpunosti vjerno prikazivala neki krajolik. Ako panoptizam ne važi i

ako nema Božjeg oka koje sve vidi, tada više u prirodnim znanostima nije moguće govoriti o objektivnoj istini, nego o istinolikosti i točnosti. *Poslije Aristotela i Hegela istina mora biti intersubjektivno, ili komunikativno opravdana, ili legitimirana.* Ponovljivost nekog procesa nije dokaz njegove istine, nego susretljivosti prirode koja dopušta ponavljanje i kontrolu nekoga tehnološkog procesa pod uvjetom da se upotrijebi dovoljno energije kojom se sprječava otpor ponavljanju. U duhovnim znanostima i umjetnosti riječ je o vjerodostojnosti i uvjerljivosti. Ljubavni slučaj u romanu nije identičan zbiljskom ljubavnom slučaju, on je *vjerodostojan* i ako je to u velikoj mjeri, tada postaje estetski uvažavan, ili legitimiran, jer bolje od drugih romana i od samog zbiljskog slučaja prikazuje u zbilji nevidljive ili previđene aspekte ljubavnog slučaja. Neka je teorija države vjerodostojna i opravdana ako u teoretskom odmaku od realiteta omogućuje njegovo bolje ili drukčije viđenje. Teorija se može uvijek pospremiti u perfekt ili futur i iz tih rezervoara može u nekoj odmaknutoj sadašnjosti djelovati korektivno na aktore političkog života pa u tom smislu Derrida govori o avetima prošlosti i budućnosti, koje komunikativno suodređuju prezentno djelovanje pojedinaca²⁰. U kolokvijalnom govoru na mjesto istinolikosti i vjerodostojnosti stupaju pojmovi *fikcija* i *image*. Fikcije su svi naši simbolički sustavi ili mediji, jer oni, svaki prema vlastitim strukturnim pravilima, prerađuju neki drugi medij pa tako u romanu vidimo fikciju ljubavnog slučaja, a ako se roman prikaže na filmu tada je fikcija udvostručena pravilima filmskog medija. Time slučaj nije izgubio na vjerodostojnosti kako je mislio Platon (umjetnost kao sjena sjene), nego naprotiv dobio, jer osvijetljen iz različitih aspekata postaje razumljiviji. *Selektivno nas sljepilo* upozorava da fikcije ne uzimamo za istine, ali nam daje i sigurnost da se oslonimo na vjerodostojnost fikcija koju nam garantira komunikativna zajednica unutar koje dijelimo iste fikcije, iste prikaze naše kompleksne životne situacije. *Image* je kolokvijalni pojam za uvjerljivost ili opravdanost nečijeg javnog djelovanja. Političar ne govori istinu, ali ako je ono što govori prihvatljivo, tada se kaže da netko ima dobar *image*, jer ostavlja dojam da stoji iza svojih riječi, da se, dakle, legitimira djelovanjem. *Image* je “trik” kojim legitimiramo svoje riječi dajući im vjerodostojnost. Ili, da parafraziramo Wittgensteina: Zadatak medija nije da nam prikaže kakvo je neko stanje stvari, već kakvo ono nije. Medij koji bi bio identičan stanju koje prikazuje, bio bi besmislen. U tom je smislu metafizički pojam istine besmislen.

Zakonodavna i ustavna država: Riječ je o dva tipa moderne države. Zakonodavna država nalik je novovjekovnoj mašini koja različite građane tretira pred zakonom na isti način, uvjerena da se građani međusobno bitno ne razlikuju, bilo zato što su poput atoma jednaki kao umna i prirodna bića, bilo zato što su kulturno-povijesno ili pak etnički isti. Ta država djeluje vođena iluzijom da može upravljati društvom uz pomoć zakonodavne djelatnosti koja je, bilo aklamativno, bilo parlamentarno-demokratski ili argumentativno, legitimirana. Takva država djeluje kao forma naspram materije građanskog društva, oblikujući ga vlastitom zakonodavnom djelatnošću. Za razliku od zakonodavne države i njezine procedure donošenja i aplikacije zakona na *jednakovrsne* i *jednakopravne* građane, ustavna država polazi od pluralne strukture civilnog društva koje nije napućeno identičnim pojedincima, već kulturno, etnički i interesno različitim pluralnim grupama. Takvo pluralno društvo i demokracija kao forma odlučivanja i legitimiranja vladavine dvije su *nesumjerljive veličine* koje treba proceduralno dovesti u

²⁰ Usporedi, Derrida, Jacques, *Marx Gespenster*, Fischer Verlag, 1996.

semantičku, a ne mehaničku *kauzalnu*, *teleološku*, *juridičku* svezu, ili pod neprikosnovenu komandu kvantitativnih većina. Pluralističko civilno društvo konsenzualno određuje što može biti, a što ne predmet demokratskog većinskog odlučivanja, jer o nekim stvarima se ne može odlučivati većinski, primjerice: o vlasništvu, o vjeroispovijesti, o nacionalnosti, o porodičnim stvarima, o znanosti i slično. Postoje, naime, *nepromjenljive* i *promjenljive* većine i manjine. U pluralističkom društvu državu nije dovoljno samo demokratski legitimirati, država mora biti legitimirana *pravdom*, *solidarnošću* i *ljudskim pravima*. Pravdom, solidarnošću i ljudskim pravima legitimirana ustavna država nije isto što i pravna država koja aplicira zakone koje je demokratski donijela. Pravda, solidarnost i ljudska prava kao legitimacija države pretpostavlja da zakone iniciraju, garantiraju i legitimiraju pluralno organizirani građani i njihove institucije, a njihova se volja u državi i parlamentu samo ozakonjuje. Takvi zakoni koji su u skladu s *prethodnom voljom institucija* pluralističkog civilnog društva *nejednakih pojedinaca i grupa* mogu nenasilno aplicirati. Država je politički predstavnik pluralnog civilnog suverena te usklađuje protuslovne zakonodavne inicijative različitih građanskih grupa. Ustav države ograničava ponajprije državu i njezina predstavnička tijela institutom diobe vlasti i diferenciranom uporabom većinskog odlučivanja tamo gdje bi ono ugrožavalo ljudska i manjinska prava. Ustav zatim ograničava i civilno društvo, brinući se za ravnotežu interesa pluralnih grupa. U ustavnoj je državi permanentni subjekt odlučivanja i pluralističko civilno društvo, a ne isključivo država. Stoga građani na temelju ustava mogu permanentno proceduralno mijenjati ustav države, dok pravna ili zakonodavna isključivo *većinski legitimirana* država obrnuto smatra da ona formalno ovlaštenjem kvantitativne, a ne kvalitativne većine određuje i mijenja civilno društvo. Ustavna država je odbacila pretenziju državnog uma da oblikuje državnu zajednicu prema umskom ili kakvom pseudoracionalnom ideološkom nacrtu. Ustavna država je izraz volje civilnog društva, a ne subjekt koji diktira civilnom društvu oblike njegova djelovanja na temelju apstraktnih prednacrta najviših svrha ili posljednjih razloga. Ustav se u ustavnoj državi ne primjenjuje, niti ozbiljuje ili aplicira; on je opća gramatika koja građanima ne propisuje što moraju činiti u skladu s ustavom, nego kako moraju djelovati da bi bili jedni drugima politički razumljivi i tako garantira suživot različitih građanskih grupa unutar zajedničke komunikativne, a ne represivne strukture djelovanja. Ustav koji se legitimira ne samo demokratski nego i pravdom, solidarnošću i ljudskim pravima, izraz je pluralnih interesa civilnog društva. Ustavna se država legitimira ustavom koji je građanima razumljiv i vjerodostojan zato što je izraz njihove političke kulture.