

# Logika života i/ili logika društva? Ali, što je logika?!

MATKO MEŠTROVIĆ  
Ekonomski institut, Zagreb  
Trg J. F. Kennedyja 7  
e-mail: mmestrovic@eizg.hr

UDK 008  
316.7  
316:572  
572:316  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno: 23. ožujka 2005.

*Izgleda da su mnoge značajke ljudskih društava strukturirane tako da povećavaju reprodukcijski uspjeh (Petrinovich). Da bismo razumjeli narav predodžbi, morali bismo znati što je život. Sebeok oštro razlikuje život kao arenu semioza od ne-života, ali isto tako ljudske semioze od ne-ljudskih (Kull). U specifičnoj sferi antroposemioze biće kao ljudsko biće nije samo živo biće, nego i povijesno-društveno biće. U društvenoj reprodukciji istodobnost komunikacije i bića nadidena je utoliko što je riječ o semiotičkom biću, sposobnom da odnose vrednuje (Ponzio).*

*Kultura je stvorena umom zajednice i svaki je um opet proizvod genetski strukturiranog ljudskog mozga. Kulturne su razlike rezultat razilaženja prije svega u povijesti i okolini, i nisu genetskog porijekla (Wilson). Cjelokupnu građevinu živih stvari ne povezuje logika. Kad krenete kružnim putem uzročnosti logika vas vodi u paradoks. Oscilacije su kibernetički ekvivalent logike. Glavni je značaj nove paradigme preokret od predmeta ka odnosima. Odnosi, a ne dijelovi, tvore biološki oblik. To je i način kako ljudi misle. Jedini način na koji možemo misliti (Bateson/Capra).*

**Ključne riječi:** EVOLUCIJA, BIOLOŠKA, SOCIOBIOLOŠKA I SOCIOKULTURNA, SEMIOZA, ANTROPOSEMIOZA, SEMIOSFERA

## 1. Evolucijska obuhvatnost

Osnovni evolucijski pojmovi mogu nam pomoći da shvatimo ljudsku uvjetovanost (Petrinovich, 1998). Ali moramo odbaciti pomisao da su kompleksne karakteristike nas ljudi toliko iznimne da nadilaze temeljna pravila koja vladaju organskim sustavima. Posjedujemo li mi odista neku esenciju koja je, makar tijekom evolucije, postala slobodnom da se očituje kroz kulturalna pravila, jedina nezavisna od biologije? – pita Lewis Petrinovich. Ali njegov odgovor nije tako izravan. Čini se, tako on kaže, da su mnoge značajke ljudskih društava strukturirane upravo tako, da povećavaju reprodukcijski uspjeh vrste, iako se specifične pojedinosti razlikuju s obzirom na strukturu ekologije s kojom se pojedino društvo nosilo u razdoblju svoje evolucijske prilagodbe. Ali je i dio gena, zastupan u osnivačkoj populaciji, također činilac koji proizvodi različita neposredna rješenja problema sadržanih u konačnoj evolucijskoj adaptaciji, Petrinovich ne zaboravlja napomenuti (1998:311–313).

Ipak, život je više od preživljavanja, a i okolina kojoj se prilagođuje i sama evoluira i prilagođuje se, objašnjava Erich Jantsch (1992). Shvatiti tu koevoluciju u nedualističkom smislu zahtijeva paradigmu koja je kadra pojmiti *samo-nadilaženje*, dosezanje preko granice pojedinačnog postojanja. Ta paradigma samo-organizacije, o kojoj Jantsch govori, dopušta da se razradi vizija uzajamne povezanosti prirodne dinamike na svim razinama evoluirajućih mikro i makro-sustava. Iz takve povezanosti ljudskog svijeta sa svekolikom evolucijom izvire i novi smisao *značenja* (Jantsch, 1992:xiii).

Uspon svijesti, nastavlja Jantsch, o nedjeljivom jedinstvu prirode – pa i o ljudskom postojanju kao njenom integralnom dijelu – preobrazio je ezoteričku predodžbu o ekosustavu u posve praktičku predodžbu. Pojmovi o zaštiti okoline, i u pojedinim zemljama i općenito, da-

nas se svrstavaju ravnopravno s onima ekonomije, iako se s ovima najčešće ne slažu dobro. Uvida se da su biološka, sociobiološka i sociokulturna evolucija spojene *homolognim* načelima, koja imaju zajedničko porijeklo, a ne samo formalno sličnim analognim načelima. Prepoznavanje te sustavske uzajamne povezanosti svekolike prirodne dinamike kroz prostor i vrijeme sada može pomoći da se prevlada dualistički rascjep između prirode i kulture. U svekolikoj evolucijskoj povezanosti s drugim procesima nalazi se značenje koje je značenje samog života.

Sociokulturna evolucija sociobiološku evoluciju virtualno okreće naglavce. Samorefleksivni um, kao značajka pojedinca na razini osobne svijesti, priprema se re-kreirati makrosvijet. Mi dobrim dijelom sami oblikujemo naše društvo vlastitim neuralnim umom, ističe Jantsch. Slijedeći predodžbe vodilje (guiding images) koje važe u određenom trenutku, određujemo unutar-nje granice čovječanstva više nego što mu tehnologijom ograničavamo vanjske. Svijet vrednujemo na subjektivan način, a on nikad ne ostaje isti (Jantsch, 1992:2; 8; 175-176).

Taj pojmovni okvir koji integrira biološke, kognitivne i socijalne dimenzije života već je prikazan i u popularnijem obliku. Još od ranih 70-ih Fritjof Capra (2004) u svom se istraživanju i pisanju usredotočio na tu temeljnu promjenu svjetonazora koja se zbiva u znanosti i društvu (xv-xvi). Ključan za takvo novo razumijevanje života bio je uvid da biološki oblici i funkcije nisu određeni pukim genetičkim programom, nego nastaju kao svojstva cjelokupne epigenetske mreže. Stoga valja razumjeti ne samo genetičke strukture i biokemiju stanice, nego i kompleksnu dinamiku koja se odvija kad se epigenetska mreža susretne s fizikalnim i kemijskim prinudama svoje okoline (Capra, 2004:11-12).

Živi su sustavi autopoietičke mreže, organizacijski su zatvoreni, ali su materijalno i energetski otvoreni. Da bi živjeli moraju se hraniti na neprekidnom protoku materije i energije iz svoje okoline. Izraz "disipativne strukture" koji je uveo Prigogine, napominje Capra, naglašava to uzajamno djelovanje između strukture s jedne strane i protoka i promjene (dissipacije) s druge strane. Sustav može naići na točku nestabilnosti na kojoj se račva u posve novo stanje, u kojem se mogu pojaviti nove strukture i novi oblici reda. To spontano pojavljivanje reda na kritičkim točkama nestabilnosti prepoznato je kao dinamički izvor razvitka, učenja i evolucije (Capra, 2004:13-14). A to sjedinjeno gledište dopušta nam da razumijemo i duhovnu dimenziju života na način koji je posve podudaran s tradicionalnim poimanjem duhovnosti kao daha života, zaključuje Capra (2004:32; 68).

Mjesto našeg porijekla bila je Afrika, prije dvjesto tisuća godina (Wilson, 2003). Naša nasljedna humana priroda, koja je evoluirala tijekom stotina milenija, prije i poslije toga, još duboko utječe na evoluciju kulture. Po svjetonazoru što ga Wilson naučava i imenuje neprevodivim izrazom *concilience*, glavna je oštrica u tome što će jedinstvena svojstva ljudske vrste koje nazivamo kulturom, zadobiti pun smisao samo onda kad se povežu s kauzalnim objašnjenjima prirodnih znanosti. I obratno, materijalni svijet kako ga prikazuju prirodne znanosti, najznačajnija je granica društvenih i humanističkih znanosti. Wilsonovo tumačenje može se ovako shvatiti: te dvije granice su jedna te ista. Tako označena provalija golemog potencijala uključuje konačnu unifikaciju fizike, rekonstrukciju živih stanica, ukupnost ekosustava, koevoluciju gena i kulture, fizikalnu osnovu uma i dubinsko porijeklo etike i religije (Wilson, 2003:298-299).

## 2. Od biologijskog do cjelovitijeg gledišta

Da bismo razumjeli narav predodžbi, trebamo znati što je život, trebamo proširenje biologije onkraj prirodne znanosti, onkraj bezsubjektne biologije. Thomas A. Sebeok je, kako nam Kalevi Kull (2001) kaže, pokušao dokazati postojanje semioze u ne-ljudskim organizmima, i analizirati biologijske osnove raznih znakovnih procesa. Oštro je razlučio život kao arenu semioza od ne-života, a isto tako ljudske semioze od ne-ljudske semioze.

Život je semioza ili trijadička kooperativna proizvodnja koja uključuje znak, njegov predmet i njegova interpretanta. To je isto tako kritično svojstvo svakog života kao što je i sposobnost da metabolizira. Postoji globalna komunikacijska mreža u biosferi koju na najnižoj razini čine bakterije, a na najširoj kompleksni živi entitet Gea. Jedinice na oba kraja pokazuju svojstva autopoietičkih entiteta. Svi živi entiteti, i jedino oni, utjelovljuju za svoju vrstu specifičan model svemira (Umwelt). Sažimljući tako bitne postavke biosemiotike, Kull ističe i ovo posebno Sebeokovo zapažanje: u životinjskim znakovnim sustavima nema sintaktičkih struktura. Stoga se polje poznato kao (kulturalna) *ekosemiotika* mora razlučiti od biosemiotike, jer se ono ne bavi biološkim problemima i pripada području semiotike kulture.

Međutim, kako nas podsjeća Alex Wright (2003), Wilson je dokazivao da socijalno ponašanje kolonije insekata valja ispravno razumjeti kao "idiosinkratičku prilagodbu" okolini, a ne kao čisto mehaničku organizaciju. To ponašanje, naime, tvori izrazito društven odgovor, prenošen generacijama, putem pomno razrađenog plesa imitativnog učenja i prilagodbe. Iako smo skloni misliti da je "kultura" jedinstveno ljudska značajka, dodaje Wright, brojna izučavanja primata otkrila su prisutnost lokaliziranih društvenih tradicija, rudimentarni jezik i lakoću transgeneracijskog prenošenja naučenog znanja. Da bismo razumjeli dublje korijene naše potrebe da stvaramo i prenosimo informacije, valja nam baciti pogled onkraj pojedinačnog organizma, ka socijalnim skupinama koje pokreću mehanizmi evolucije i adaptacije svih vrsta, smatra Wright.

Svaki se organizam rada u nekom svijetu značitosti, primjetio je Jesper Hoffmeyer (1994) prije desetak godina. Biologija je nevoljko u svoj teorijski sustav uključila komunikacijski aspekt života. Sklonost prema materijalnim i energetske aspektima dinamike ekosustava možda nas je zaslijepila pa nismo vidjeli važnost semiotičkog tkiva koje se njime rasprostire. Horizontalna komunikacija preduvjet je društvene složenosti i bez nje bi proces učenja bio nemoguć. Ekološka semiotička mreža zadobila je veću autonomiju u odnosu na genetički semiotički sustav. S gledišta biosemiotike biosfera izgleda kao redukcionistička kategorija pa je valja razumjeti u svjetlu obuhvatnije kategorije semiosfere, kaže Hoffmeyer.

Semiosfera emanira iz organizma i nema načina kako bi se odvojila od fiziologije, biokemije ili molekularne biologije. Znak je, a ne molekula, temeljna jedinica života, tvrdi on. DNA ne specificira sama trodimenzionalnu organizaciju citoskeletona, upravo suprotno, citoskeleton je nužan da bi organizam "pročitao" ili "protumačio" genetički tekst koji je pohranjen u DNA. Aktivnosti stanica nisu neposredno ovisne o vanjskim signalima nego o cjelokupnom uokvirenju u kojem se signal javlja.

Nedavno se Edwina Taborsky (1999) upitala: Što je znak? U izuzetnom naporu da rekonceptualizira taj pojam, dala je i najobuhvatniju definiciju semioze. Evo samo nekoliko najvažnijih naglasaka iz te brižljive definicije. Znak je sredstvo kojim slobodna energija biva kodifikacijom transformirana u prisilnu materiju ili informaciju. Pravi znak je trijadički proces medijativnih generativnih veza. Kao takav, stvarno je logička rečenica što ju čine imenice(a), koje su prostorno-vremenske instancijacije, i predikat ili relacijski proces medijacije. Ta semiozička rečenica djeluje kroz sva tri kozmička područja – fizikalno-kemijsko, biološko i sociokonceptualno, i temelj je svih informacionalnih procesa energije.

### 3. Između ega i beskonačnosti

U specifičnoj sferi antroposemioze biće kao ljudsko biće nije samo živo biće, nego i povijesno-društveno biće, ističe Augustino Ponzio (1999). Odnos između politike i ontologije danas je bliže označen kao odnos s ontologijom bića komunikacije koja je globalizirana komunikacija-proizvodnja. U društvenoj reprodukciji istodobnost komunikacije i bića nadiđena je utoliko što je riječ o semiotičkom biću, sposobnom da odnose vrednuje. Specifično ljudska sposobnost metasemioze, to jest da se stavi onkraj bića i onkraj svijeta komunikacije, čini ga odgovornim za život na čitavom planetu, smatra Ponzio.

Društvena reprodukcija, kaže on nadalje, ostvaruje se čovjekovom sposobnošću da izbjegne biće-komunikaciju fiksiranu određenim društvenim oblikom; sposobnošću da iznađe i reorganizira društvene odnose na temelju sposobnosti da tumači i odgovori drukčije glede determinizma bića-komunikacije. Ponzio se tu poziva na postojanost kapitalističkoga društvenog oblika koji je mistificiran kao ljudskom biću prirodan. Specifično ljudska konstitucija modeliranja, jezik, posebna je u tome što, zahvaljujući njegovoj sposobnosti da ostvaruje sintaktičke konstrukcije, može proizvoditi nebrojene svjetove. To "sekundarno modeliranje" kroz proces internalizacije u vezi je s određenom složenom organizacijom društvenih odnosa. Upravo zbog toga postojanost "ideologije" globalizirane komunikacije-proizvodnje ima destruktivni značaj koji ubija inteligenciju, inventivnost i kreativnost podvrgavajući ih razumu tržišta.

Jedino ne-interesno ponašanje prema *drugosti* može omogućiti izlazak iz komunikacijsko-produkcijskog bića i dopustiti u jeziku da biće komunikacije nađe sposobnost drukčijeg postojanja. Da prizna da jezik i jest za drugo, drugo sebe i od sebe – *Other of self and from self*.

Ovdje se Ponzio oslanja na Emmanuela Levinasa u tvrdnji da je *drugo* nužno za konstituciju ega i njegova svijeta, i da se istodobno u njemu prelamaju sve one kategorije koje žele eliminirati njegovu drugost. Odnos s drugim podiže konstitutivnu zapreku ka integritetu i zatvaranju sebe. Odnos sebstvo/drugo nesvodivo potiskuje područje znanja, pojma, apstraktne misli, iako je ova posljednja moguća zahvaljujući tom odnosu. Za Levinasa sebstvo "bića svjesnog sebe" nije ni podudarno sa sviješću niti je pretpostavlja. Radije pred-postoji svijesti s kojom je povezano relacijom drugosti i autonomnosti. Sociokulturni fenomeni i potječu iz kategorije drugog, a ne iz sebstva (Petrilli i Ponzio).

"Drugo" je na prvom mjestu drugo ljudsko biće koje ja susrećem; u kasnijem razvitku stoji na mjestu Boga. Tako Adriaan Theodor Peperzak (1997) tumači Levinasovu formalnu analizu odnosa koji istodobno povezuje i razdvaja beskonačnost i ego. Lice ili govor Drugog pokazuje se kao odbijanje svakog totalitarnog ili apsolutističkog oblika ekonomije. Nasuprot zapadnjačkom totalitarizmu, Levinas drži da se ljudsko i božansko Drugo ne mogu svesti na totalnost koja bi ih imala kao elemente. Tako Drugo ne predstavlja sebe ni kao fenomen u normalnom smislu fenomenologije, za koju sve pojave pripadaju širem obzoru, niti kao biće unutar cjelokupnosti bića. Egov doticaj s licem ili govorom Drugog neshvatljiv je ali nije ne-realan. On se ne može izraziti u ontologijskom okviru. Intencionalna analiza odnosa između Drugog i mene otkriva asimetričan odnos koji prethodi svakoj mogućnosti izbora ili odluke (Peperzak, 1997:4-5).

Želja biti jedincato je univerzalno načelo koje motivira svaki živi organizam da se prilagodi predispozicijama što ih određuje njegovo tijelo (Springette). Jedinstvo duh-tijelo bitno je za način kako svaki organizam shvaća zbilju, i kako može znati o tome da svijet "jest". Asocijacija priskrbljuje osnovu procesu opojmljenja. Svako se učenje postiže asocijiranjem uzajamnog djelovanja tijela sa svim prethodnim iskustvom. Geni nemaju baš nikakve veze sa osobnošću, ali imaju s fiziologijom koja predisponira organizam za vrstu osobnosti koja je konzistentna s njegovim fiziološkim oblikom.

Navikavanje, smatra Springette, nije neki poseban tip učenja, nego ponavljanje asocijacija. To je sredstvo pomoću kojeg svaka asocijacija postiže kontinuitet u vremenu. Ljudi znaju kako biti ljudi kroz imitaciju. Oponašanje, u spoju s jedinstvom duh-tijelo, jest spona između ništavila i beskonačnosti, ključ koji suočava svaki živi, "socijalni" organizam (uključujući neurone) s začetnim uvjetima koji znatno ograničavaju izbor u beskrajoj reviji mogućnosti.

#### 4. Koliko su odnosi duboki?

Ljudsko dosizanje visoke inteligencije i kulture posljednji je od četiri velika koraka u cjelokupnoj povijesti života (Wilson, 2003:107). Kroz koevoluciju gena i kulture ljudska je

vrsta evoluirala genetski prirodnom selekcijom u ponašanju, baš kao što je evoluirala u anatomiji i fiziologiji mozga (Wilson, 2003:139). Kultura je stvorena umom zajednice, a svaki je um opet proizvod genetički strukturiranog ljudskog mozga. Kulturne razlike između lovca-skupljača iz Kalaharija i nekog parižanina rezultat su prije svega različitosti njihove povijesti i okoline, i nisu genetskog porijekla (Wilson, 2003:157).

Vizija o neizbježnoj homogenizaciji ekonomske i kulturne prakse, čemu smjeraju neograničeno natjecanje na globalnom tržištu i nove komunikacijske tehnologije, Wilsonovu sintetsku formulaciju čini veoma upitnom. Kao ideologija, globalizacija (Cox, 2002:1-2) je krajnji oblik otuđenosti: nešto što su ljudi stvorili, sada ima apsolutnu moć nad njima. Možemo li takvu ideologiju tumačiti kao apsolutnu povijesnu snagu koja sama po sebi ujednačuje sve kriterije razumijevanja zbilje i sve moduse života? Je li to ideja vodilja koju bismo trebali slediti?

Cox vjeruje da mora postojati neka povijesnodijslektička otpornost tome, neka afirmacija mnogolike različitosti spram te vizije globalne homogenizacije svjetskog tržišta koja ništi identitete. Univerzalističko poimanje civilizacije, nastavlja on, još uvijek je značajka zapadnjačke svijesti i intelektualna prepreka priznavanju ontološke jednakosti drugih civilizacija. Suprotno tome, isticanje intersubjektivnosti podrazumijeva da postoje različiti pogledi na svijet, različita razumijevanja njegove naravi i različite percepcije "zbilje". Sukladno tome, "zbiljski svijet" nije dan, nije nešto izvanjsko mišljenju. "Zbilja" je društveno i povijesno konstituirana kao dio uzajamnog djelovanja misli s njenom materijalnom okolinom. Odatle potreba za refleksivnošću, za osvješćenošću išćo društvenoj i povijesnoj uvjetovanosti naše vlastite misli, da bismo bili kadri ući u mentalni okvir i intersubjektivna značenja drugih (Cox, 2002:4-5).

Postoji implicitni sukob između dominacije apstraktnih ekonomski zakona i izgradnje supstantivnih ekonomija, koje organiziraju ekonomske aktivnosti u sukladnosti s normama postojećih društava. Taj sukob dolazi do izražaja u pitanjima praktične politike, u različitim dijelovima današnjeg svijeta. U tom sukobu civilizacijska gledišta osporavaju dominaciju globalnog samoregulirajućeg tržišta, drži Cox.

Ali on ne vidi duboku dvostruku proturječnost u toj vrsti kritičkog mišljenja. Globalno samoregulirajuće tržište nije odista samo od sebe regulirano niti je civilizacijski nezavisno. Baš kao što ni tehnologija nije vrijednosno neutralna snaga.

Dovoljno je, kaže Bruno Latour (2002:248), u obzir uzeti rad palaeontologa da bi se uvidjelo kako je pitanje pojave tehnologije i ljudske prirode uzajamno pobrkano više od dva i po milijuna godina. Tehnologije pripadaju ljudskom svijetu u drukčijem modalitetu nego što je instrumentalnost, učinkovitost ili materijalnost. Dogodilo se da su tehnologija i moralnost nerazlučivo pomiješane upravo zato što je pitanje odnosa cilja i sredstva jako problematično.

Primjerenije je govoriti o tehnologiji u modusu zaobilazjenja (*detour*) nego instrumentalnosti, smatra Latour (2002:251). Odnosi sredstava i ciljeva nikad nisu tako jednostavni kako pretpostavlja arhaički raskol između moralista zaduženih za ciljeve i tehnologista koji nadziru sredstva. Bez tehnoloških zaobilazjenja, pravo ljudsko ne može postojati (Latour, 2002:252). Moralni je zakon u našim srcima, ali je on isto tako i u našim spravama (Latour, 2002:253). Moralnost nije ljudskija od tehnologije, u smislu da bi ona potjecala iz već konstituiranog ljudskog koje bi bilo gospodar sebe i svemira (Latour, 2002:254). Sve tehnologije potiču oko sebe vrtlog novih svjetova. Daleko od ignoriranja bića-kao-bića za ljubav čiste dominacije, medijacija tehnologije iskušava ono što valja nazvati biće-kao-još-jedno, *being-as-another* (Latour, 2002:250).

Ništa, pa ni ljudsko, Latour nastavlja svoje tumačenje, nije za sebe ili po sebi, nego uvijek po drugim stvarima i radi drugih stvari, *by other things and for other things*. To je pravo značenje izviđanja bića-kao-još-jedno, kao alteracije, kao drukčijosti, kao otuđenosti. Moralnost se tiče *kakvoće* tih izviđanja, broja medijatora koje ostavlja u svojoj brazdi (Latour,

2002:256), manje zaokupljena vrijednostima nego odvrćanjem od odveć spremnog dostupa ciljevima (Latour, 2002:257).

Ako više ne razaznajemo što je okolinska, a što psihosomatska sfera, onda će nam Jesper Hoffmeyer reći da obje možemo razumjeti tek kad dobro shvatimo treću, to jest biosemiotičku sferu. Sve su te sfere međusobno povezane na specifičan način: biosemiotička sfera se dijeli na vanjsku i unutarnju prirodu koje su uzajamno povezane, ali je svaka od njih zasebno povezana s kulturom koja sebe postavlja izvan i iznad biosemiotičke sfere. Ako je tako, moramo se pitati što je onda logika tih višestrukih relacija i njihovog uzajamnog djelovanja?

### 5. Kako mi mislimo?

Izravan odgovor naći ćemo kod Gregoryja Batesona. Cjelokupnu građevinu živih stvari ne sastavlja logika. Kad krenete kružnim uzročnim nizom, logika vas vodi u paradoks. Oscilacije su kibernetički ekvivalent logike. Na samom dnu živog je metafora. Prekret od predmeta ka odnosima glavna je značajka nove paradigme. Relacije moraju biti u osnovi svih definicija. Biološki oblik sastoji se od relacija, a ne od dijelova. To je i način kako ljudi misle, jedini način kojim možemo misliti, Fritjof Capra (1989:73–92) sažimlje Batesonovo tumačenje.

Kako, onda, zapravo mislimo? Logički? Logika ogoljuje jezik do kosti. Jezik logike je ideal i ništa više od toga, kaže Floyd Merrell (web site). Konkretno, kontekstualno življenje iskvrčano je slobodnim i gipkim jezikom, jezikom svakodnevice. Logički i računalni jezici su proračunljiviji, a unosi kovrčastog područja jezika naprosto su *off limits*. Svjesni i samosvjesni um ne slijedi pravila. Vi imate sporednu svjesnost o cjelini vašeg pokreta i žarišnu svjesnost da doista zabijate čekićem čavao u zid, Merrell razjašnjava. Vaša radnja ide od sporedne svijesti ka žarišnoj. U tom od – do odnosu ovo posljednje je gotovo posve svjesno, dok ono pret hodno može postojati na različitim stupnjevima svjesnosti. Vaša usredotočena pažnja prisiljava vas da prilagodite svoje kretnje kako biste ih uskladili s popratnim osjećajem za čitavu akciju.

Tako Merrell parafrazira Peirceovu definiciju znaka kao trijadičke relacije između nositelja znaka (representamen), predmeta, i interpretanta koji je prikaz predmeta u ljudskom umu zavisan nositeljem znaka. Representamen je nešto što ulazi u odnos sa svojim predmetom, semiotičkim predmetom, drugom komponentom znaka. Semiotički predmet nije identičan "realnom" predmetu, jer, kako i Peirce kaže, naše znanje nije nikad apsolutno. Mi naprosto ne možemo znati svijet onakav kakav on jest: naš je um odveć ograničen a svijet odveć suptilan i složen, Merrell ponavlja. Interpretant, treća komponenta znaka, povezuje representamena i semiotički predmet, i među njima posreduje. On uspostavlja njihov uzajamni odnos, i u isto vrijeme i na isti način sebe dovodi u vezu s njima.

Rađati i procesirati znakove i činiti ih značitimima ne znači samo izvući informaciju iz njih ili ih učiniti smislenima, Merrell komentira. Budući da semioza podrazumijeva posredovanje, medijaciju, to se zbiva dublje i obuhvatnije nego što kažu uobičajeni izrazi "izvođenje značenja" ili "tumačenje". Ako išta o semiotici hoćemo razumijeti, onda moramo razumjeti *što je to* u protoku znakova. Ako je taj protok nekontekstuiran, onda je on virtualno nesemiotičan.

Ako je život semioza ili trijadička kooperativna proizvodnja koja uključuje znak, njegov predmet i njegova interpretanta, kako se mogu njegovi društveni organizacijski i idejni oblici objasniti istim homolognim načelima? Evolucija je, barem u domeni živog, u biti proces učenja. Prema Jantschu, ista načela autopoiesisa i reda kroz fluktuaciju vrijede i za kvalitativan opis evolucije mentalnih struktura, kao što su znanstvene paradigme, sustavi vrijednosti, svjetonazori i religije. Široka primjenjivost teorije koja je bila ponajprije formulirana u fizikalnoj kemiji, ne podrazumijeva i fizikalno tumačenje bioloških i sociokulturnih fenomena. Ona se zasniva na fundamentalnoj homologiji – istinskoj uzajamnosti – samoorganizirajuće dinamike na mnogim razinama. I mentalni koncepti, ideje i vizije postaju autopoietičke razine. Um je



nedualistički pojam neodvojiv od materije u čijoj se dinamici očituje. On koordinira njene prostorno-vremenske strukture. On seže onkraj autopoietičkih struktura i obujmljuje uzajamno djelovanje drugih sustava i okoline uopće. Elektronsko doba priskrbilo je preduvjete za nastajanje djelotvornijeg "kolektivnog uma" na višoj razini. Jantsch se ne ustručava govoriti o epikulturalnom procesu koji nastavlja epigenealoške procese na najvišoj razini evolucije. Epikulturalni proces je proces učenja čovječanstva uopće (Jantsch, 1992:7; 11; 14; 162).

"Velike vizije i paradigme, religije i ideologije, uvijek su se javljale u svijesti kao nova tkanja značenja. U našim danima, međutim, takva nova prostorno-vremenska struktura može se desiti pluralistički i time produbiti još dalja neposredna egzistencijalna iskustva u četiri dimenzije" (Jantsch, 1992:304).

To bi mogao biti Jantschov bitni odgovor na pitanje koje se skriva iza općeg naziva nedavnog svjetskog kongresa semiotičara *Signs of the World – Interculturality and Globalization*.\*

#### LITERATURA

- Capra, Fritjof (2004) **The Hidden Connections – A Science for Sustainable Living**, New York: Anchor Books.
- Cox, Robert W. (2002) Civilizations and the twenty-first century, u Mehdi Mozaffari (ur.) **Globalization and Civilizations**, London / New York: Routledge.
- Hoffmeyer, Jesper (1997) The Global Semiosphere, u Irmengard Rauch and Gerald F. Car (ur.) **Semiotics Around the World, Proceedings of the Fifth Congress of the International Association for Semiotic Studies**, Berkeley 1994. Berlin/New York: Mouton de Gruyter, pp. 933-936.
- Hoffmeyer, Jesper home page [www.molbio.ku.dk/MolBioPages/sbk/PersonalPages/Jesper/Hoffmeyer.html](http://www.molbio.ku.dk/MolBioPages/sbk/PersonalPages/Jesper/Hoffmeyer.html)
- Jantsch, Erich (1992) **The Self-organizing Universe – Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution**, Oxford. New York. Seoul. Tokyo: Pergamon Press.
- Kull, Kalevi (2001) Thomas A. Sebeok and biology: Building biosemiotics, **Cybernetics and Human Knowing**, Vol. 10, No. 1, pp. xix-xx
- Latour, Bruno (2002) Morality and technology: The End of the Means, **Theory, Culture & Society** Vol. 19 No. 5/6, pp. 247-260.
- Merrell, Floyd, **This is semiotics?** <http://flmc.fll.purdue.edu/Semiotics/index.html>
- Perperzak, Adriaan Theodor (1997) **Beyond – The Philosophy of Emanuel Levinas**, Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Petrilli, Susan and Augusto Ponzio, Signs of Research on Sign //[digitlander.libero.it/dplat/testi/sign/signindex.htm](http://digitlander.libero.it/dplat/testi/sign/signindex.htm)
- Petrinovich, Lewis (1998) **Human Evolution, Reproduction and Morality**, MIT Press, Cambridge / London.
- Ponzio, Augusto (1999), Essere comunicazione, Parol on line: [www.2.unibo.it/parol/artcles/ponzio.htm](http://www.2.unibo.it/parol/artcles/ponzio.htm)
- Springette, Stephen: A biosemiotic model of cognition [www.ento.vt.edu/%7esharov/biosem/biosem.htm#topics](http://www.ento.vt.edu/%7esharov/biosem/biosem.htm#topics)
- Taborsky, Edwina, ur. (1999) **Semiosis. Evolution. Energy – Towards a reconceptualization of the Sign**, Aachen: Shaker Verlag
- Wilson, O. Edward (2003) **Conciliation – The unity of knowledge**, Abacus
- Wright, Alex (2003) The Sociobiology of Information Architecture [www.boxesandarrows.com/archives/the\\_sociobiology\\_of\\_information\\_architecture.php](http://www.boxesandarrows.com/archives/the_sociobiology_of_information_architecture.php)

\* Osmi svjetski kongres Međunarodnog udruženja semiotičkih studija – IASS (International Association of Semiotic Studies) u Lyonu od 7. do 12. lipnja prošle godine. Autor je ovaj tekst priredio za sekciju *Issues in Sociosemiotics* koju je vodio prof. Jeff Bernard, direktor Instituta za socio-semiotičke studije u Beču (ISSS), predsjednik Austrijskog udruženja za semiotiku i generalni sekretar međunarodnog udruženja.

## LOGIC OF LIFE AND/OR LOGIC OF SOCIETY? BUT WHAT IS LOGIC!

MATKO MEŠTROVIĆ

The Institute of Economics, Zagreb

*It seems that many of the aspects of human societies are structured to enhance reproductive success (Petrinovich). In order to understand the nature of images, we need to know what life is. Sebeok sharply distinguishes life as an arena of semioses from non-life, as well as human semioses from non-human semiosis (Kull). In the specific sphere of anthroposemiosis, the being as human being is not only a living being, but a historical-social being. In social reproduction, the coincidence of communication and being is superseded in so far as it is a question of the semiotic being, the one who is capable of valuating the relations (Ponzio).*

*Culture is created by the communal mind and each mind in turn is the product of the genetically structured human brain. The cultural differences are primarily result of divergence in history and environment, and are not genetic in origin (Wilson). The whole fabric of living things is not put together by logic. When you get circular trains of causation, the use of logic will make you walk into paradoxes. The cybernetic equivalent of logic is oscillations. The central aspect of the emerging new paradigm is the shift from objects to relationships. Biological form is put together of relations and not of parts. This is also how people think. It is the only way in which we can think (Bateson /Capra).*

**Key Words:** EVOLUTION, BIOLOGICA, SOCIOBIOLOGICAL AND SOCIOCULTURAL, SEMIOSIS, ANTHROPOSEMIOSIS, SEMIOSPHERE