

MATRICE SINGULARNOSTI

Što nakon ontologije i njezinih
fundamentalnih kategorija?

SAŽETAK

Kada se filozofija svede na tehnoznanstvenu epistemologiju, ili kada se njezina bit i zadatak svedu na bioetičke rasprave o statusu kiborga, androida i tehničkih dispozicija svijesti u telematskim društvima kontrole danas, tada filozofiji preostaje samo toliko da promišlja tehno-futurizam i tehno-biologizam drugim sredstvima za razliku od znanstvenika i kibernetičkih umjetnika. Umjesto spekulacije i promišljanja bitka kao objektivnosti objekta, ono što ostaje u ovom novom filozofskome mišljenju trebala bi biti sintetička refleksija integriranih krugova suvremenih tehnoznanstvenih eksperimenata. Ključni koncepti singularnosti, tehnosfere i autopoiesisa latentne su mogućnosti za stvaranje potpuno nove interakcije između ljudi i neljudi. Autor analizira Deleuzeovu ontologiju postajanja i Whiteheadovu kozmologiju, koristeći njihove ključne koncepte događaja i kozmičkih epoha, te pokazuje da bi samo novi pristup tehnološkoj singularnosti mogao biti zadatak buduće filozofije da prevlada stare metafizičke koncepte.

Ključne riječi: singularnost, tehnosfera, autopoiesis, kozmologija, epistemologija, tehnoznanosti

UVOD

Tehnosfera je kraj metafizički shvaćene povijesti u kojoj je jezik bio nadređen slici i broju, o čemu svjedoči povijesni luk od filozofije do tehnoznanosti. Njezina je bit u trijadi računanja-planiranja-konstrukcije polazeći ne više od mitske prirode ili znanstvene primjene u reproduktivnoj tehnologiji. Umjesto ljudskoga tijela s njegovom protežnošću (res extensa), težište se premješta u sam organ za proizvođenje misli, dakle u ljudski mozak s njegovom neuralno-kognitivnom mrežom koja više ništa ne oponaša niti reprezentira iz izvanjskoga svijeta. I nadalje, umjesto ove pasivne sinteze logičko-estetičkih sudova i zorova kao u Kantovoj transcendentalnoj metafizici, na djelu je stvaranje

* Sveučilište u Zagrebu, zarkopaic58@gmail.com

stroja mišljenja kao autonomnoga objekta koji “misli” s pomoću algoritamske komputacije. Ovo mišljenje nije više razlika programa i vizije, a Heidegger će to njemački nazvati razlikom *Rechnen* i *Dichten*. (Heidegger, 1952) Sada je posrijedi tehnoznanstvena konstrukcija objekata ne iz prirode niti kao uradaka tehnološke reprodukcije stvarnosti. *Tehnosfera autopoietički konstruira stanja i događaje kao kontingentne informacije koje proizvode druge informacije i tako u procesu ireverzibilne reverzibilnosti dovode do nastanka „novoga“ kao umjetne stvarnosti/života (AL).*

No, ta je stvarnost/život rezultat tehnogenetske konstrukcije koja nadilazi razliku fikcije i zbilje, prirode i ljudske okoline. U okružju laboratorija tehnoznanstvenoga eksperimentiranja umjetni mozak sintetizira umjetnu stvarnost/život tako što je generira. Umjetna inteligencija kao autopoietički stroj „stvara“ novu stvarnost/život koja formalno ima značajke ovog „stvarnoga“ stanja stvari u smislu metafizički shvaćenoga bitka, bića i biti čovjeka. No, čovjek više nije „subjekt“ a tehnologija više nije „supstancija“. Umjesto ovih spekulativno-dijalektičkih pojmova i suprotnosti, sinteza koja je na djelu dolazi iz onoga što nadilazi sve prirodno i sve ljudsko-suviše-ljudsko. To što je onkraj metafizike i povijesti jest sveza ljudskoga mozga i mreže kozmičko-prirodnih čistih kontingencija. *Homo kybernetes* postaje pravi izraz ove nove „kibernetičke antropologije“, a film Stanley Kubricka *2001: Odiseja u svemiru* paradigmatička „slika mišljenja“ za posthumano stanje. Put u svemir označava kraj povijesti ljudske ukorijenjenosti u zemlju/Zemlju kao što tehnosfera kao „novi apsolut“ označava kraj tehničko-tehnološke „sudbine“ čovjeka i svih drugih prirodnih bića u novoj bio-kibernetičkoj okolini. Vidjet ćemo svi posljedice ovog događaja kad se sve tako čudovišno ubrza i kad u uporabu uđu kvantna računala i čitav arsenal fascinantnih senzora i aparata/dispozitiva za poboljšanje mentalno-tjelesne strukture biološki već odavno zastarjeloga čovjeka. (Paić, 2021a)

Samo je, dakle, pitanje vremena kad će tehnološka singularnost koju nazivam pojmom *tehnosfere* u potpunosti zavladata ne samo ljudskim mišljenjem, već i djelovanjem i predviđanjem nadolazeće budućnosti. Ono što određuje ovo novo mišljenje kao svezu tehnološke racionalnosti i tehnološke intuicije koja proizlazi iz autonomnoga samorazvitka umjetne inteligencije (AI), koju neki filozofi poput Nicka Bostroma nazivaju „superinteligencijom“ (Bostrom, 2014), su dva pojma koja povezuju sliku i broj: *vizualizacija i kvantifikacija*. Apsolutna vidljivost i apsolutno mjerenje čistih kontingencija određuju sadašnjost i budućnost onoga što pripada pojmu svijeta i svjetovnosti polazeći ne više od metafizike, već od kibernetike i post/transhumanizma. *Jezik kao uvjet mogućnosti metafizičkoga mišljenja u formi mita, umjetnosti i filozofije nalazi se na svojem kraju.*

Vratimo se Lyotardovu mišljenju iz razdoblja kad u zbirci rasprava *Neljudsko* na uistinu poticajan način promišlja mogućnosti (filozofijskoga) mišljenja u doba posthumanizma, odnosno u doba već nastajućih formi tehnosfere poput kibernetičke tjelesnosti koja dokida sve postojeće elementarne forme egzistencije čovjeka kao bića sinteze uma i tijela (*rex cogitans* i *res extensa*). Lyotard više ne tumači „djeci“ dalekosežne konzekvencije tzv. *postmodernoga stanja*. Usput, 1979. godine u znamenitome spisu nastalom kao narudžba Sveučilišnoga vijeća pri vladi Quebeca o stanju sa znanjem u najrazvijenim društvima Zapada, on već najavljuje „kraj ere-profesora“ i promjene u statusu humanističkih znanosti zbog uvođenja nove informacijsko-komunikacijske tehnologije. (Lyotard, 1988, Lyotard, 1979) U spisu *Neljudsko* njemu postaje posve jasno da je stvar s humanistikom u najširem smislu riječi došla do zida svih daljnjih mogućnosti nastalih u iskonu grčke metafizike i realiziranih u Hegelovoj apsolutnoj znanosti. Stoga u maniri Heideggera razlikuje dva modela mišljenja. Jedan je onaj koji proizlazi iz logike tehnouznanosti i njemu pripada kvantifikacija i pragmatika znanja, a drugi je svojevrsni konceptualni hologram *noezisa* koji omogućuje da čovjek misli posve različito i drukčije od stroja mišljenja (umjetne inteligencije). Ukratko, to što Lyotard na tragu Heideggera nastoji obraniti nije ništa drugo negoli ono isto što u svojem dijalogu opetuju na drukčiji način jedan matematičar i kozmolog kao što je Roger Penrose i jedan filozof neoparmenidovstva i nove ontologije kao što je Emanuele Severino. (Scardigli, prir., 2022)

Svi oni „vjeruju“ da AI neće postati u potpunosti autonomni misleći objekt koji će sjediniti racionalnost i intuiciju na posve drukčiji način (vjerojatno sintetički na razini „beskonačne brzine“ transverzalnoga procesa transformacije događaja u stanja za koje pojam posthumanoga više neće biti mjerodavan) od ljudske „genijalnosti“ nalik Einsteinu i Tesli, primjerice. Drugim riječima, svi nastoje obraniti ono što je Heidegger „najplastičnije“ nazvao mišljenjem *opuštenosti* (*Gelassenheit*). Heidegger je još uvijek to mogao imati kao „alternativu“ onome što je nazivao postavom (*Gestell*) kao biti tehnike. *No, tehnosfera nadilazi svekoliko mišljenje „opuštenosti“ spram moderne tehnologije kakvu je 1950-1960 ih godina još uvijek imao u vidu Heidegger, iako je krajem 1960ih u jednom seminaru s Eugenom Finkom o Heraklitu kristalno jasno vidio da s kibernetikom ulazimo u postpovijesnu avanturu vladavine informacije nad bitkom, povratne sprege i kontrole nad bićem i komunikacije nad biti čovjeka.* (Heidegger i Fink, 2014) Naime, umjesto njegova četvorstva zemlja-nebo-smrtnici-besmrtnici ili bitak-bog-svijet-čovjek fundamentalna struktura kibernetike obuhvaća „novo četvorstvo“ i to ovo: informacija-povratna sprega-kontrola-komunikacija. Kad to imamo u vidu, onda postaje bjelodano da više nije riječ o odnosu mišljenja i bitka, već o odnosu sustava i okoline na

temelju tehnoznanstvene konstrukcije u formi vizualizacije i kvantifikacije veličina.

Uostalom, već Max Planck kaže da su mjerljivost i kvantitet temeljne kategorije „bitka“ u okviru kvantne mehanike. Nema mogućnosti nikakve „opuštenosti“ spram tehnosfere iz jednostavnog razloga što je riječ o trećem poretku kibernetike, o transklasičnoj logici mislećih strojeva koji sami upravljaju ne samo sobom, već i Drugima i od svijeta stvaraju mrežu čistih kontingencija. Primjere nije potrebno ovdje nizati, jer sam ih „ontologijsko-ontički“ izveo u mnoštvu svojih knjiga i zbornika i časopisa od politike, globalizacije, rata, filma, glazbe do arhitekture i dizajna. Sve je rezultat nastajućega procesa tehnogeneze „smart objekata“ koji u „internetu stvari“ povezani s drugim takvim autonomnim objektima nadmoćno upravljaju svijetom i sve prelazi u stanje koje Ray Kurzweil, najznačajniji futurolog posthumanizma, naziva *tehnološkom singularnošću*. (Kurzweil, 2005)

1. DELEUZE I SINGULARNOSTI

Knjiga Gillesa Deleuzea *Logika smisla* (*Logique du sens*) objavljena je 1969. godine, samo godinu dana nakon njegova fundamentalnoga djela i jednog od najznačajnijih filozofijskih spisa 20. stoljeća, *Razlika i ponavljanje* (Deleuze, 2011). *Logika smisla* napisana je u 34 niza, a kako kaže autor u „Predgovoru (Od Lewisa Carrolla do stoika)“, „iznosimo niz paradoksa koji tvore teoriju smisla.“ (Deleuze, 2015: 5) Začudna sveza između pisca *Alice u zemlji čudesa* i stoika koji su, prema Deleuzeu, „bili začetnici nove slike filozofa, raskinuvši s predsokratovcima, sokratizmom i platonizmom“ (Deleuze 2015: 5), ima nakanu pokazati kako ne postoji nikakav povijesno-logički kontinuitet u mišljenju, već se mora rasklopiti „zamršena povijest“ u ruhu „pokušaja logičkog i psihoanalitičkog romana“. (Deleuze 2015: 5) Dodajmo ovome još da knjiga ima i Dodatak od pet već otprije objavljenih članaka: (1) „Preokretanje platonizma“, (2) „Lukrecije i naturalizam“, (3) Klossowski ili tijela jezici, (4) „Jedna teorija drugog“ (Michel Tournier) i (5) „Uvod u Zolino djelo *Čovjek zvijer*“. O bitnim aspektima Deleuzeove teorije simulakruma i „logike smisla“ pisao sam u knjizi *Mišljenje kao događaj: Kako čitati Deleuzea*. (Paić, 2022)

Postavimo jednostavno pitanje: što znači naslov ove knjige koja sjedinjuje i filozofiju i književnost, ali ne nekim kronološko-linearnim slijedom od početka do kraja, od prvoga izvora do posljednje svrhe u kretanju, već transversalno i dijakronijski? Kako to može postojati neka „logika smisla“ i nije li već u naslovu nešto „paradoksalno“ i otuda „ne-smisleno“ jer kao da podsjeća na ono što je htio Deleuzeov najljući protivnik u filozofiji uopće, naime Georg W. F. Hegel koji je svoje mišljenje apsoluta izveo kao *znanost logike* koja uspostavlja um u formi apsolutne znanosti duha kao bit cjelokupne povijesti uopće?

Odgovor na ovo postavljeno pitanje u najkraćem sažimanju bio bi sljedeći. Deleuzeova *Logika smisla* tvrdi da je smisao virtualni događaj koji proizlazi iz besmisla, djelujući kao posrednik između propozicija i stanja stvari, ili riječi i stvari. Nisu to same riječi, već neuhvatljivo značenje ili događaj koji te riječi izražavaju, funkcionirajući kao most koji omogućuje jeziku da postane smislen i stvarnosti da se misli. Deleuze reinterpretira tradicionalni filozofski pojam smisla, naglašavajući njegovu paradoksalnu prirodu – kako on istovremeno razdvaja i povezuje, stvara neravnotežu i rezonancu između nizova koncepata i proizlazi iz dubljeg “mora besmisla”. Pogledajmo ovu inverziju. Ona je, usput, karakteristična za čitav francuski misaoni obrat tradicionalne metafizike na tragu Nietzschea, Heideggera i Husserla u 20. stoljeću od Sartreova egzistencijalizma, fenomenologijske teorije opažanja u djelu Mauricea Merleau-Pontyja do Foucaultove teorije nastanka ludila u doba modernosti i to ne kao puke „anomalije“, već kao iznimke koja stvara novo pravilo.

Nije tek riječ o kritici Kantova programa prosvjetiteljstva s idejom „čistoga uma“, već ponajprije o pokušaju da se ispita onaj prostor-između uma i njegovih transcendentálnih konstrukcija stvarnosti kao iluzije i fikcije samoga pojma transcendentálnoga polja koje ostaje u okviru metafizičke povijesti mišljenja od Aristotela do Hegela uvijek neodređenim, onim što se gotovo „mistično“ iskazuje mitopoetskim kazivanjem o „bezdanu“ svijeta. Ali besmisao nije „glupost“ u smislu čiste negacije racionalnoga koje označava ozbiljenje logosa ili logičkoga u samoj biti stvarnosti. Besmisao je sila ili proces koji leži u osnovi jezika. To je dinamika koja se s vremena na vrijeme ujedinjuje kao smisao samo da bi se ponovno rasplinula u paradoks. Samo na temelju besmisla može se pojaviti smisao. Smisao je, pak, proizveden besmislenom posljedicom. Besmisao je čista razlika jezika. Nadalje, besmisao je virtualnost jezika, kao i smisao koji je iz njega proizveden, sličan moru intenziteta i singularnosti koje se uzdižu i padaju u beskonačnome procesu.

Deleuze u *Logici smisla* analizira površinsku organizaciju smisla u terminima tri momenta, koji su definirani s tri vrste nizova ili sinteza: veznim, konjunktivnim i disjunktivnim sintezama – iste tri sinteze koje se nalaze u *Razlici i ponavljanju* i *Anti-Edipu*. 1. *Povezivanje*. U prvom trenutku (povezivanju), dijete izdvaja čiste foneme iz struje Glasa na nebu i povezuje ih zajedno u „spoj uzastopnih entiteta“ poput ma ma, da da ili lovor, koji zatim mogu stupiti u složenije odnose ili čak poravnanje nakupina. 2. *Povezivanje*. U drugom trenutku (povezivanju), dolazi do konstrukcije prvih ezoterijskih riječi iz tih fonema, što se ne postiže jednostavnim dodavanjem prethodnih fonema, već integracijom fonema u konvergentne i kontinuirane nizove. Takva kontrakcija ima za cilj izdvajanje globalnoga smisla cijele tvrdnje, često kako bi se imenovala jednom riječju – onim što Carroll naziva „neizgovorljivim jednosložnim

slovom“. 3. *Disjunkcija*. U trećem trenutku (disjunkcija), dijete počinje dovoditi ove ezoterične riječi u odnos s drugim divergentnim i neovisnim nizovima. Ako se *Logika smisla* dijelom predstavlja kao čitanje djela Lewisa Carrolla, to je zato što je Carroll bio jedan od 12 velikih istraživača ove površinske dimenzije smisla. Iako se čini da njegove poznate riječi uspostavljaju konjunktivne sinteze između dva heterogena niza (zmija + morski pas; =sluzav + gibak; =krhak + bijedan).

Što je, dakle, „smisao“ koji se artikulira iz „besmisla“ ne kao pobjeda nad „besmislom“, već kao jedna posve drukčija i otuda nesvodiva „logika smisla“ onkraj svih redukcija osmišljavanja na racionalizam i pozitivizam modernih znanosti? U *Logici smisla* Deleuze razmišlja o ljudima poput sebe koji pišu o Artaudovoj shizofreniji, Nietzscheovom slomu, Hölderlinovom ludilu, Woolfovom samoubojstvu, Fitzgeraldovom slomu i tako dalje. Očito, mišljenje nije tek „stvar glave“. Ono se „inkorporira“ i obuhvaća ljudsko tijelo kao događaj nastanka svih njegovih intenziteta i energetske potencijala kao virtualne aktualizacije, što pridonosi da se u odnosu na metafizički primat duha i panteizam duše oslobodi u svim aspektima svoje transversalnosti i fraktalnosti. Ludila i samoubojstva, skretanje s puta linearne povijesti vladavine Razuma kroz unaprijed određene postaje na teleologijskome putu metafizike, eto, to su iskliznuća i preusmjeravanja iz onoga što će Deleuze imati kao svoju zvijezdu vodilju na putu mišljenja, a što se filozofijski naziva pojmom imanencije kao samoga života.

No, kakav je to „život“ onoga što pretpostavlja „logiku smisla“? Ako su stoici u ovoj knjizi pravi heroji nove „slike mišljenja“, onda je očito da je Deleuze već u „Predgovoru“ pokazao smjer svoje kritike ne samo Hegela kao oca-utemeljitelja „historicisma“ i „racionalizma“, već ponajprije Heideggera i njegova mišljenja „obrata“ i „zaokreta“ filozofije s idejom „drugoga početka“ kroz povratak predsokratovcima. Stoici su kako im samo ime i preneseno značenje kaže mislioci spoja iskonske mudrosti i izvorne ludosti, sumnje u mistiku bezdana i smisao božanskoga utemeljitelja svijeta, te naposljetku pokušaj da se u samoj biti ljudske osjetilnosti kao novoga holizma pronade novi poticaj za stvaranje događaja kao nesvodive singularnosti. Eto, stigli smo do ključnih pojmova ove knjige: *singularnosti i događaja*.

U Deleuzeovoj *Logici smisla*, „problemi“ su najosnovniji sastojci stvarnosti, djelujući kao mlazovi „singularnosti“ koji, kada se izraze jezikom, postaju „događaji“. Ti događaji, pak, generiraju „smisao“, što je bestjelesni učinak. Singularnosti su virtualni, temeljni uvjeti iz kojih nastaju stvarni objekti i događaji, koji postoje kao transcendentni problemi koji utemeljuju empirijsku realizaciju stvari u svijetu. „*Logika smisla*“ opisuje kako ti bestjelesni događaji i singularnosti koje ih proizvode djeluju u drugačijem vremenskome okviru

od onog “*kronosa*” (sadašnjega vremena), umjesto toga funkcionirajući duž beskonačne linije “*aiona*” (vječno djeljive prošlosti i budućnosti). Problemi: Na temeljnoj razini Deleuzeove ontologije, problemi su ono što konstituira stvarnost. Oni su “transcendentalni” uvjeti za realizaciju rješenja i aktualizaciju objekata.

Singularnosti: Problemi se manifestiraju kao “mlazovi singularnosti”, koji su idealno-stvarni uvjeti složeniji od objekata i riječi koje percipiramo. Oni su osnova za empirijsku realizaciju rješenja. Događaji: Kada su singularnosti minimalno registrirane u jeziku, one postaju događaji. Događaji su bestjelesni učinci koji proizlaze iz radnji i strasti, a postoje neovisno o tijelima koja ih izvode. Smisao kao učinak: Smisao je bestjelesni učinak proizveden interakcijom između singularnosti i događaja. Stvaranje smisla: Smisao proizlazi iz određenog određenja problema i njegovih uvjeta, a ne kao odvojena komponenta propozicija. Vrijeme virtualnoga: *Aion* vs. *Kronos*: Virtualno područje problema, singularnosti i događaja djeluje na vrijeme *Aiona*, “beskonačno djeljive prošlosti i budućnosti”, a ne *Kronosa*, ograničenog sadašnjeg vremena ljudskih operacija. Aktualizacija: Singularnosti se aktualiziraju na različite djelomične načine, a taj proces aktualizacije je inherentno slučajan ili proizvoljan, sa slučajnošću u svom središtu. Preokretanje platonizma: Deleuzeova “logika smisla” je temeljni preokret platonizma. Umjesto da se ideje (ili problemi) izvode iz svijeta stvari, Deleuze tvrdi suprotno: stvari, riječi, znanje i subjekti su svi proizvodi koji proizlaze iz problema, singularnosti i događaja koje oni generiraju. (Deleuze, 2015)

U petnaestome nizu koji se bavi singularnostima Deleuze nastoji utvrditi kako se pokazuje u mišljenju ono što „prethodi“ osobnosti i njezinim manifestacijama koje psihoanaliza polazeći od matrice jezika artikulira kao sebstvo ili stadij *egoa* u odnosu spram razlike koja otpočinje sa stadijem onoga ili *Ida* te stadija nad-Ja ili *super-egoa*. Čini se da je to objašnjenje koje podaruje Deleuze jedno od najznačajnijih filozofijskih priloga njegove „ontologije postajanja“ i „digitalnoga konstruktivizma“ iz jednostavnoga razloga što je pitanje subjekta unatoč kartezijskoga nasljeđa dualizma uma i tijela, *res cogitansa* i *res estensae* ono što filozofiji i književnosti daje posebnu „logiku smisla“. To, naravno, ne znači da je besmisao posve beznačajan pojam za razumijevanje svijeta kao događaja-singularnosti. Evo, kako to krajnje „spekulativno“ izriče sam Deleuze na jednom od najvažnijih mjesta čitave *Logike smisla*.

„Pokušavamo odrediti neosobno i predindividualno transcendentalno polje koje ne sliči odgovarajućim empirijskim poljima, a pritom se razlikuje i od nediferencirane dubine. To se polje ne može odrediti kao polje svijesti; usprkos Sartreovom pokušaju, nemoguće je očuvati svijest

kao sredinu (*milieu*) odbacujući formu osobe i gledište individualizacije. Svijest nije ništa bez određene unifikacije, ali unificirajuća sinteza svijesti ne postoji bez forme Ja ni bez gledišta sebstva. Ono što nije ni individualno ni osobno, naspram toga, jesu emisije singularnosti utoliko što se one proizvode na nesvjesnoj površini i posjeduju pokretan, immanentan princip autounifikacije s pomoću *nomadske distribucije*, koja se radikalno razlikuje od fiksnih i sjedilačkih distribucija kao uvjeta sinteza svijesti. Singularnosti su pravi transcendentalni događaji; ono što Ferlinghetti zove „četrto lice jednine“. Singularnosti uopće nisu individualne ni osobne, već upravljaju genezom individuuma i osoba; one se razdjeljuju u „potencijal“ koji sam po sebi ne sadrži ni Sebe ni Ja, nego ih proizvodi tako što se aktualizira, efektuira...“ (Deleuze 2015: 99)

Nije li uistinu iznimno složeno ovo Deleuzeovo promišljanje prostora i vremena onog što se nalazi iza čitavog procesa „imanentne transcendencije“ jer vidimo da razlikuje individuum i sebstva, a pojam transcendentalnoga više ne pripisuje sintezi čistoga uma kao u Kanta, već ga prebacuje u pojam događaja. Sve odjednom više nije homogeno, nije vertikalno u smislu kohezije i uspostavljenoga hijerarhijskoga poretka tradicionalnih metafizičkih kategorija i pojmova. Jasno je da će Sartreovu kritiku Husserlove transcendentalne svijesti Deleuze korigirati, ne i posve odbaciti. Ostavit će pritom pojam transcendentalnoga, ali će pojam „Ja“ razdvojiti na individualnost i sebstvo, te iz nastojanja paradoksalnoga spajanja Kanta i Humea („transcendentalizma“ i „empirizma“) dospjeti do toga da kroz te famozne „*nomadske distribucije*“ sagleda „logiku kretanja“ samoga prostora-vremena onog što je formalno „prije“ ali nije kantovski *a priori* sintetičke svijesti o stvaranju „logike smisla“. Mi se ne borimo u svijetu protiv „gluposti“ kao negacije svijeta hoteći „glupane“ prosvijetliti ili izvesti ih na „put mudrosti“ u smislu sokratizma Freudove psihoanalize. Ono što hoćemo jest ući u polje koje nije ništa drugo negoli onaj mistični bezdan iz kojeg filozofija progovara u samoj strukturi metafizike kao ono neiskazivo jer je obavijeno velom „preokrenutoga platonizma“. To je područje predindividualnoga koje je i sam Heidegger u doba *Bitka i vremena* odredio ne iz predrefleksivne svijesti na tragu Descartesa i Kanta, već iz područja koje je nazvao *predontologijskim razumijevanjem bitka*. (Heidegger 2000) Singularnosti-događaji su, dakle, polja djelovanje neosobnosti i predindividualnosti.

Ali, što je uopće singularnost?

„Prvo, singularnosti-događaji odgovaraju heterogenim nizovima što se organiziraju u sustav koji nije ni stabilan ni nestabilan, nego „metastabilan“, obdaren potencijalnom energijom u kojoj se raspodjeljuju razlike među nizovima. (Potencijalna energija jest energija čistog događaja,

dok forme aktualizacije odgovaraju efektuacijama događaja.) Drugo, singularnosti slijede proces autounifikacije, uvijek pokretan i pomaknut u mjeri u kojoj paradoksalan element prolazi kroz nizove i uzrokuje njihovu rezonanciju, obuhvaćajući odgovarajuće singularne točke u jednoj te istoj aleatornoj točki i sve emisije, sva bacanja, u jednoj te istoj igri. Treće, singularnosti ili potencijali pohode površinu. Sve se događa na površini u kristalu koji se razvija samo na rubovima. (...) Stoga ćemo, kao četvrto određenje, ustvrditi da je površina mjesto *smisla*." (Deleuze, 2015: 99-100)

Jasno je, dakle, da je Deleuze stvaralački preuzeo pojmove i način obražloženja jedne nove filozofije kibernetike Gilberta Simondona, koja umjesto tradicionalnih aristotelovsko-hegelovskih logičkih koherencija i sustava mišljenja podaruje drukčiju „logiku smisla“. Metastabilnost je pritom njegov temeljni pojam. Sve se događa kad površina nije više ono „izvedeno“ i „sekundarno“ kao puka preslika svijeta ideja koje rade u „dubini svijeta“ kao transcendentalne strukture geneze bitka, bića i biti čovjeka. Umjesto toga, singularnosti-događaji su autonomna autounifikacija stanja koje ne „uzrokuju“ više supstancijalne mreže prvih uzroka. *Stvar je u „preokrenutom platonizmu“.* Sada, naravno, sve kibernetički ima logiku djelovanja binarnoga koda, sustava i okoline, homeostaze i autoimunoga djelovanja organizma bio on biološki ili tehnološki konstruiran.

Rekli smo već da je smisao Deleuzeove heterogeneze pojmova iz područja „imanencije života“ u prekidu, ne i dokidanju/prevladavanju (*Aufhebung*) jer je to pojam Hegelove i Marxove dijalektike, s razumijevanjem odnosa koji je Heidegger nazvao onto-teologijom kao unutarnjim ustrojstvom metafizike. Bitak i bog su izrazi za cjelinu koja podaruje partikularnostima i singularnostima njihov izvedeni položaj u hijerarhijskome okružju postavljenosti bića. No, ono što simbolički označava njihovu vladavinu za Deleuzea se pokazuje problematičnim. Zato tzv. transcendentalna filozofija mora pretpostaviti ono što pripada bestemeljnome i bezrazložnome u konstituciji svijeta empirijskih fenomena. Površina nikad ne bi mogla imati svoju autonomnost i autounifikaciju u takvome načinu mišljenja. Iza ovog što propisuje zapadnjačka metafizika s idejom prvoga pokretača i uzročnika svega što jest kao posljednjeg smisla uopće ne može postojati ništa drugo negoli kaos. Ali, ne samo to. Deleuze lucidno pokazuje kako

„metafizika i transcendentalna filozofija slažu se u tome što koncipiraju *odredive singularnosti koje su već zarobljene u vrhovnome Sebstvu ili višemu Jastvu.* (...) Trenuci kad je filozofija dala glas Bestemeljnom i pronašla mistični jezik njegova gnjeva, njegove bezobličnosti i njegova

sljepila uvijek su bili iznimni: Boehme, Schelling, Schopenhauer. U svojim počecima Nietzsche je bio jedan od njih.(...) Nietzscheovo se otkriće dakle smješta na drugu ravan: u trenutak kad on, oslobodivši se Schopenhauera i Wagnera, počinje istraživati svijet neosobnih i predindividualnih singularnosti, svijet koji sada naziva dionizijskim ili svijetom volje za moć, slobodne i nevezane energije.“ (Deleuze, 2015: 102 i 103.)

Singularnosti su događaji, jer više ne „postoji“ nužnost i nepromjenljivost Jednoga u formi bitka i boga, već samo Mnoštvo u ponavljajućoj razlici s kojom se život vodi onkraj „logike individuuma i sebstva“. Biti-Ja očito pretpostavlja već posve noviju operaciju ili proces nastajanja jedne smislene singularnosti kojoj njezinu stabilnost podaruje jezik kao Označitelj. Međutim, Deleuze pronalazi svojeg svjedoka za drugačiju sliku mišljenja ne samo u stoicizmu pred kraj grčke vladavine u povijesti mišljenja. Nietzsche nakon samokritike i samoprevladavanja nasljeđa metafizike iskona i temelja, onog bezdana koje pretihodi povijesnome događanju života onkraj kaosa postaje Deleuzeov najznačajniji „heroj mišljenja“ koje postaje svetkovina singularnosti kao događaja.

Zbog toga je „logika smisla“ nužno u znaku figure paradoksa i taj se paradoks pojavljuje u formi diskursa koje ima ponajprije značenje vođenja života kao neosobne avanture. Ipak, preostaje u svemu ovome u petnaestome nizu koji se bavi pojmom singularnosti nešto „problematično“. Što? Ono što je autounifikacija nečega što nije nešto, niti nije ništa, već se događa kao singularnost. *Deleuzeova je „ontologija postajanja“ u svojoj procesualnoj metastabilnosti površinsko iskapanje rizomatike onog što je u svojoj jednkrotnosti iznimno i zbog toga je njegovo ponavljanje drugačije shvaćanje samoga pojma razlike. Singularnost kao događaj stvara razliku u samome sebi i taj odnos jest izvan svekolike metafizike i transcendentalne filozofije.*

Tko „govori“ iz horizonta ove filozofije koja u književnosti pomaka i skretanja od „normalnosti“ pronalazi drugačiju „logiku smisla“ od linearne kozmogeneze po kojoj su sva bića rezultat prvoga uzroka (*arché*) i posljednje svrhe (*telos*)? Čovjek kao „filozof“ i „umjetnik“ kao što je to zapečatio svojim „ludilom“ sam Nietzsche? Ne! Ne govori više nitko kao identifikacija individuuma i sebstva, nikakav „transcendentalni Ja“. Govori ona „slika mišljenja“ čiji su temeljni pojmovi neosobnost i imanencija života koji prolaze kroz površinu kože i čitavo tijelo se zatrese kad nastane nešto „novo“, neki novi „svijet“ u svojoj virtualnoj aktualizaciji. Nije nimalo slučajno što Deleuze kaže navodeći Nietzschea iz *Ostavštine*.

„Bit ćete čudovište, pretvorit ćete se u kaos. – Ostvarili smo to proročanstvo.“ (Deleuze 2015: 104)

Kaos kao kosmos postaje ono metastabilno područje djelovanja singularnosti kao događaja i njegovo se pravo „ime“ i „pojam“ naziva – tehnosfera! Smisao njezine „logike“ leži izvan heterogeneze u autopoiesisu bez početka i kraja. Sve što samo sebe proizvodi mora biti singularnost kao događaj u nadilaženju granica individuumu i sebstva, jezika i slike; mora biti „ono“ što je kao takvo neiskazivo, ali ne i ne-za-mislivo.

2. WHITEHEAD I DOGAĐAJI

Jedini matematičar i filozof znanosti koji se mogao „mjeriti“ s Einsteinom u promišljanju temeljnih pitanja kozmologije kao fizikalne znanosti i kao ontologijske „velike priče“ koja pripada onome što od predsokratskih Grka nazivamo filozofijom bio je Alfred N. Whitehead, autor veličajne knjige *Proces i realnost* iz 1929. godine. (Whitehead 1929) U njoj uspostavlja osnove za razumijevanje pojma događaja (*event*) koji će u svojoj „ontologiji postajanja“ 1968. godine u djelu *Razlika i ponavljanje* preuzeti i preusmjeriti Gilles Deleuze s pojmom virtualne aktualizacije. Oba su mislioca nužni za razumijevanje onog što nazivamo *tehnosferom*. (Paić, 2018) Često se zaboravlja da je Whitehead, a ne Bergson, razvio dalekosežne konzekvencije onog što povezuje suvremena astrofizikalna istraživanja svemira s pitanjem filozofijske kozmologije o smislu i svrsi „stvaralačke metafizike“ koja nas i nadalje opsjeda jer smo misaona bića i egzistencijalno usmjereni spram ireverzibilne budućnosti.

No, osim toga „fatalnoga“ događaja kao temeljnog filozofijskoga pojma 20. stoljeća koje je Heidegger razvio u svojem mišljenju zgrade (*Ereignis*) počevši od 1936. godine, čini mi se da je još jedan pojam možda i poticajniiji za promišljanje baš „sada“, u trenucima kad u trećem desetljeću 21. stoljeća svjedočimo kako zahvaljujući vizualizaciji svemira s pomoću megateleskopa *James Webb* dolaze u pitanje mnogi teorijski postulati o tzv. Velikome prasku ili nastanku „našega svemira“. Taj pojam Whitehead naziva „kozmičkom epohom“ i posve je bjelodano da je posrijedi drukčije shvaćen odnos kozmologije i ontologije, odnosno kozmosa i vremena negoli u Einsteina i Heideggera. Budući da sam o tome ekstenzivno pisao u sklopu promišljanja filozofijske i znanstvene genealogije tehnosfere, ovdje je dostatno kazati sljedeće. „Kozmička epoha“ upućuje kao i po analogiji s Platonovim *Timejem* da Whitehead nadilazi tradicionalno razumijevanje i kozmosa i vremena na taj način što Boga poima kao „estetskoga demijurga“ koji je, doduše, rekao bi Leibniz, „programirao i uskladio“ kozmičke satove s ljudskim umnim sposobnostima zamjećivanja vremena kao razlike između kontinuuma u ekstazama ili dimenzijama prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, ali je umjesto nužnosti i predodređenosti „sudbine“ ostavio mogućnost da njegovo djelo ne bude dovršeno zauvijek, već se u stalnim mijenama „kozmičkih epoha“ ono vječno i beskonačno neprestano zbiva kao

događaj u procesu „novoga“. U filozofiji Alfreda Northa Whiteheada, “kozmička epoha” odnosi se na određeno, konačno i samostalno razdoblje u golemoj, međusobno povezanoj stvarnosti koju je nazvao “nexus” ili “društvo”. Zamišljao je naš svemir, zajedno s drugim potencijalno postojećim epohama, kao da postoje unutar ove šire, sveobuhvatne stvarnosti. Whiteheadov koncept kozmičkih epoha dijeli neke sličnosti s hipotezom multiverzuma u suvremenoj kozmologiji, posebno ideju o višestrukim svemirima ili epohama koje postoje uz naš. (Whitehead, 1929: 342-352)

Epohalnost je, dakle, za razliku od tzv. trajanja vremena u okviru teorije relativnosti kao objektivnoga korelata kretanju mase i energije izvan bilo kakve tzv. ljudske subjektivnosti i njezinih parametara „doživljaja“ vremena koje mjerimo egzaktno s pomoću matematičkih veličina u kronometarskim pojmovima sata, minute, sekunde itd. ono što pripada događaju unutar „sveobuhvatne stvarnosti“. Multiverzum, pak, ne smijemo nipošto miješati s navadama tzv. policentrične i postmoderne kozmologije i epistemologije po kojima bi Mnoštvo bilo prethodeće Jednome i tako bi neutraliziralo i suspendiralo stare predsokratske i uopće klasične metafizičke teorije nastanka i širenja svemira. Za razumijevanje epohalnosti nužno je imati u vidu ovaj odnos sveobuhvatne stvarnosti koja u svojoj prostorno-vremenskoj ireverzibilnosti povezuje pojmove vječnosti i beskonačnosti s onima prolaznosti i konačnosti.

Tradicionalna metafizika, primjerice Parmenida, to bi sažela kao razliku bitka kao postojanosti i trajnosti i bića koje osim božanskoga temelja i uvjeta mogućnosti nastanka drugih bića jest prolazno, propadljivo i smrtno. *Epohalnost je otuda konačnost u stalnoj mijeni kozmičkoga vremena koje nije ni „objektivno“ niti „subjektivno“, već se u mnoštvu kao multiverzumu pojavljuje svagda kao razlika i drugost. Epohe ni u povijesno-metafizičkome značenju ljudske povijesti nisu istovjetne jer se odnose na događaje koji proizvode različita stanja bića.* Mnoštvo nije stoga nikakva inertna masa istovjetnih konfiguracija u svemiru, primjerice galaksija. Ono što je svojstveno i gotovo isto i u Whiteheada i srednjovjekovnoga teologa Dunska Škota jest da je ovaj multiverzum dokaz beskrajne različitosti bića koja u svojoj partikularnosti čuvaju ono isto i zajedničko što pripada Bogu u smislu kontingencije i da je upravo to razlog zbog čega osim četiri skolastičke transcendentalije (jednog, dobrog, istinitog i bića) ona peta (lijepo) nije na posljednjem mjestu po ontologijskome i logičkome rangi, već ima posebno mjesto nečega što i sv. Toma Akvinski i James Joyce nazivaju *epifanijom*.

Nikad ne bi Whiteheadu palo na pamet da u ime tzv. fizikalizma ili kozmologijskoga znanstvenoga pozitivizma proglašava ljudsko osjećanje vremena „subjektivnom zabludom“ koja kao nema nikakve „objektivne“ validnosti za procese kozmo-geneze. To naglašavam stoga što čovjek unatoč svekoliike svoje

apsolutne umišljenosti i antropocentričke taštine gospodara nad svemirom, što prethodne epohe poput klasične grčke i srednjovjekovnoga kršćanstva nisu ni po čemu bile, ipak ima nešto što ga izjednačava sa svime onime što je pripadno prema teologijskim kriterijima samo značajkama Boga. I to je ono što neporecivo tvrde i filozofijski skeptični Grci i skolastički smjerni kršćani srednjega vijeka, i novovjekovni pozitivisti i moderni, postmoderni i suvremeni scijentistički nadahnuti tehno-deterministi. Čovjek je u okviru multiverzuma kao događaja razlike „kozmičkih epoha“ ono biće koje djeluje kao i Bog jer ga pokreće moć i estetska nesvodivost *samostvaralačke avanture života bez koje ne postoji nikakav svijet i bez koje čovjek postaje kako to mitopoetski iskazuje poljski književnik Bruno Schulz u pripovijesti „Kometa“ – „arhivski broj u velikoj registraturi neba“*.

Što označava riječ epoha? Evo. Epoha (grč. *ἐποχή*: zastoj; razdoblje; položaj). Doba, razdoblje; vremenski odsjek obilježen nekim određenim stanjem, događanjem, razvojem ili omeđen određenim vremenskim granicama, pa zato svagda govorimo o epohi nečega poput znanstvenih otkrića, svjetske trgovine, političkih revolucija, razvitka tehnologije itd. Iz svega je razvidno da se epoha i epohalnost razumiju iz povijesnosti vremena kao događaja koji pretpostavlja svoj pravocrtni ili kružni model kretanja. *To znači da je epoha izraz kojim se ono što pripada biti vremena svodi na svezu događaja i doživljaja vremen-ske jednodržavnosti i neponovljivosti. Vrijeme se stoga u svim „epohama“ od onih iskonskih do naše začudne tehno-epohalnosti razumije kao ireverzibilnost ne tek ljudskoga postojanja, već kozmičkoga zastarijevanja i vječne novosti.* Nitko nikad nije u povijesti imao bilo kakve zabludne misli da je vječan u svojem smrtnome tijelu i da će biti besmrtn u smislu nadilaženja svoje vlastite epohe. Jednodržavnost i neponovljivost, međutim, ne znače da je „kozmička epoha“ o kojoj govori Whitehead osuđena na neizbježnu propast i iščeznuće.

Svaka se epoha posvjedočuje kao ireverzibilni trag u kontinuitetu vremena i prostora te u sebi ima zaokruženu sveobuhvatnost prošlosti, sadašnjosti i budućnosti kao cjelinu svih duhovno-materijalnih očitovanja. Ni jedna epoha, pa tako ni ona koja će doći nakon ove neumitne „toplotne smrti“ našeg svemira za približno 5-6 milijardi godina, jer prema postavkama Rogera Penrosea koje se podudaraju i s tezama Whiteheada iz *Procesa i realnosti* prije „Velikoga praska“ i nastanka našeg svemira postojao je najvjerojatnije i događaj jedne kozmičke epohe koja je prethodila nastanku našega svemira, što ujedno znači da je ideja vječnosti i beskonačnosti svemira kao multiverzuma uvjet mogućnosti govora o „stvaralačkome dobu metafizike“ koje pretpostavlja umjesto teizma i ateizma, govora o stvaranju svijeta iz Božjega uma i njegove negacije, ono što je prema mojem razumijevanju istodobno i bit *tehnosfere*. (Paić, 2018; Paić, 2023b)

To je autopoiesis ili samostvaralačka kozmo-tehno-geneza multiverzuma koja ne potrebuje više u mišljenju sveobuhvatne stvarnosti ni izvanjskoga nepokretnoga pokretača od Aristotelova boga do Boga u teologijskim zamislima sv. Tome Akvinskoga, ni unutarnjega regulatora i nadziratelja svih kozmičkih i ljudskih procesa razmjene materije, energije i informacija. *Autopoiesis* je samostvaralačka „volja za moć“, samoproizvodni događaj kojim informacija stvara novu informaciju, posvemašnja otvorenost svih svjetova bez prvoga uzroka i posljednje svrhe, *kaosmos* i carstvo vječne kontingencije. Da, a što ćemo onda s onom zagonetnom i ujedno tako misaono jezgrovitom izrekom koja pripada uistinu teoriji relativnosti Einsteina na najvišu potenciju: *Bog se ne kocka*?

Autopoiesis predstavlja riješenu zagonetku ne samo filozofijske kozmologije kojoj je, unatoč svoje „mržnje spram filozofije“, pečat u suvremenosti udario Stephen Hawking kad je jednom rekao da je za nastanak svemira ideja Boga nepotrebna, a time i njegovo „aktivno djelovanje“ u tom procesu stvaranja. Ipak, ideja Boga je nužnost, providnost, volja, vladavina reda i smisla, svrhovitost i skladnost, vječnost i naposljetku mišljenje kao dar koji se prima i koji može postati ono što pripada samoj ideji *tehnosfere* kao kraj čovjeka i njegova svijeta upravo sredstvima njegove težnje za redom i svrhom, da paradoks bude potpun. Ideja Boga je, recimo to bez ikakve zadržke, upravo i samostvaranje i samoproizvodnja koja govori o apsolutu i sveobuhvatnoj stvarnosti u slijedu kozmičkih epoha čak i kad umjesto nužnosti sve postaje slučaj, a umjesto reda sve postaje kaos. *Autopoiesis*, međutim, nije vezan uz nikakvu izvanjsku i unutarnju „volju za moć“ niti uz postojanje pet vječnih transcendentalija od kojih je ona posljednja, peta, *pulchrum*, zapravo najveći izazov za mišljenje jer je za razliku od ostale četiri jedina koja se odnosi na proces stvaralačke i samostvaralačke moći duhovnoga bitka.

Ono što se stvara i što pretpostavlja stvaratelja i stvoreno izvan metafizičke artikulacije bitka, bića i biti čovjeka nije ništa drugo negoli događaj vječne kontingencije postajanja „novoga“. Jer sve što pripada događaju u kozmologijskome smislu jest ono što je klasična ontologija s Aristotelom određivala kao „vječno sada“ (*nunc stans*), ali onkraj ekstaze ili dimenzije vremena koju nazivamo sadašnjošću. Zato je sve danas svagda „aktualno“, jer *actualitas* je istodobno potencijalnost i kontingencija, koja ima svoju istinsku vremenitost u onome što označava pojam bez kojeg nema *tehnosfere*. Riječ je, naravno, o *virtualnosti*. Samostvaranje svemira je ne samo najvjerodostojnija pretpostavka teorije multiverzuma, već i bit *tehnosfere* kao vječne virtualne aktualizacije s kojom nije tek posrijedi vladavina tzv. umjetne inteligencije kao umjetnoga logosa. Umjesto toga, riječ je o auto-poietičkome horizontu događaja kojim se u prostoru-i-vremenu oblikuju različiti i drugačiji svjetovi u mnoštvu prošlih, sadašnjih i budućih kozmičkih epoha.

Bog se ne kocka jer samostvaranje nije nužnost nastanka novoga, već slučaj jedinstvenoga i neponovljivog događaja za kojeg se naše mišljenje, kako bi rekao Heidegger u Što znači misliti?, tek treba pripremiti i za koje je još uvijek sve na kocki: i kraj svijeta (dies irae) i nastanak novoga svijeta onkraj svih zakonitosti i sustava ovog još uvijek postojećega, najgoreg i najboljeg od mogućih drugih svjetova, da na kraju svedemo onaj Leibnizov kozmologijski optimizam na zadanu mjeru odmak od svekolike vjere u stvarnost koja je uvijek pitanje perspektive, a ne apsolutne objektivnosti kao vrhovne fikcije jedne zastarjele metafizike. (Paić 2021a; Paić, 2023a)

Što je to – kozmologija? Odgovor na ovo pitanje pretpostavlja razumijevanje biti ontologije kao metafizike. Naime, pitajući o smislu bitka kao takvom, čovjek kao samosvjesno biće nužno postavlja pitanje o prvim počecima ili nastanku prirode, svijeta i ljudske egzistencije u povijesnome smislu. Otuda kozmologija pripada filozofiji kao njezino unutarnje ustrojstvo. Filozofija se razvija kao onto-teo-kozmo-antropologijski sklop mišljenja i u tom razvitku mišljenje metafizički zaokružuje u ovome četvorstvu svoju navlastitu zadaću da pitajući o smislu bitka istodobno pita o smislu ljudske egzistencije u svemiru i nužnosti ili slučaju nastanka svemira uopće.

"Kozmologija (grč. *κόσμος* i *λογία* što označava svezu između svemira i znanosti) bavi se pitanjem o nastanku ili postanku svemira. Pritom se u modernoj fizici i astrofizici uobičajilo na temelju teorija o „velikome prasku“ (*Big Bang*) postavljati stvari na sljedeći način. Svemir je nastao prije otprilike 14 milijardi godina. Pretpostavlja se da postoji oko 200 milijardi galaksija. Glavni problem fizikalne kozmologije odnosi se na postavke o nužnim počecima i mogućem kraju „našeg“ svemira shvaćenoga u kategorijama elementarnih čestica (protoni, fotoni, neutroni, leptoni, elektroni i atomi). Eksplozija (prask kao iznimno brzo širenje i oslobađanje velike količine topline u prostoru) jest pojam koji odgovara ideji nastanka svjetova (galaksija, planeta, satelita), dok se za nestanak „našeg“ svemira koristi riječ implozija (naglo smanjenje obujma tijela i sužavanje prostornosti na početnu točku). Bit materije proizlazi otuda u njezinome širenju i sužavanju. A to ujedno odgovara određenju pojma supstancije nečega kao nečega. U svim se njezinim formama i sadržaju mora očuvati mjera istovjetnosti kao jamstvo kontinuiteta u promjeni. U svakom slučaju, početak svemira i njegov kraj odnose se na evolucijsku dimenziju „napretka“ i „razvitka“. Kozmička evolucija (makrokozmos) ima mikro-ogledalo postojanja u biološkoj evoluciji i njezinim promjenama na Zemlji. Nema sumnje da se razlikovanje između filozofijske i znanstvene kozmologije izvodi i kao razlikovanje metafizike u širem smislu od znanosti kao što je, primjerice, matematička fizika." (Paić, 2018: 396-397)

U *Stanford Encyclopedia of Philosophy* pod odrednicom *filozofija kozmologije* tvrdi se da je riječ o studiju znanosti s obzirom na istraživanje fizikalno određenoga svemira. Na taj način kozmologija kao disciplina pripadna teoretskoj fizici s Einsteinovim statičkim modelom svemira doživjela je svoj veliki procvat 1960ih godina kada se počela razmatrati i dijelom suvremene filozofije. (<https://plato.stanford.edu/entries/cosmology/>) Iako je ovaj opis stanja stvari uvelike problematičan kad je riječ o pojmu filozofijske kozmologije, koja se otpočela razvijati od Aristotela i stoika pa preko novovjekovne metafizike s vrhuncem u Kanta i Leibniza, da bi u 20. stoljeću upravo već spomenuti Whitehead u svojem glasovitome djelu *Proces i realnost: Ogled iz kozmologije* (*Process and Reality: An Essay in Cosmology*) iz 1929. godine dao najveći mogući doprinos filozofijskome istraživanju kozmologijskih pitanja, (Whitehead, 1929) ipak se valja suglasiti da je u suvremenosti kozmologija u potpunosti postala prožeta nastojanjima astrofizike.

Zašto? Iz jednostavnog razloga što je sama teoretska fizika baveći se tajnama nastanka i razvitka svemira stvorila nove dinamičke modele i sinkretičke konceptualne okvire poput već analiziranog *horizonta događaja*, crnih rupa, tamne tvari, tamne energije, nelinearnosti, kontingencije, emergencije i slično, čime je dospjela do svojevrstne fuzije fizike i metafizike u novom svjetlu nastojanja stvaranja tzv. Teorije svega sintezom teorije relativnosti i kvantne mehanike. Na taj način postaje razvidno zašto je zapravo filozofijska kozmologija danas u bitnome zastarjela u odnosu na zahtjev tzv. znanstvene kozmologije. Njezina nužnost proizlazi otuda što bi

"čista filozofijska kozmologija bila samoproturječna. To jest, temeljni formalni kriteriji filozofije su logička konzistencija i adekvatnost spram relevantnih činjenica, a najočitije su za kozmologiju one o našem svemiru koje su otkrile fizikalne znanosti. Ispuniti svoje vlastite kriterije, prema tome, za filozofijsku kozmologiju mora uključivati znanosti." (Griffin, 2006)

Postaje li time filozofija *ancilla scientiae* u smislu pozitivnih znanosti poput matematike, fizike, biologije i kibernetike kao univerzalne znanosti informacijskoga doba kao što je u srednjem vijeku bila *ancilla theologiae*? U knjizi Stephena Hawkinga i Leonarda Mlodinowa *The Grand Design* filozofiju se posve otpisuje pa tako i bilo kakav novi lik filozofijske kozmologije iz razloga što, prema autorima, filozofi više nisu u stanju slijediti razvitak kozmologijskih teorija unutar astrofizike, jer im je kategorijalni aparat zaostao još u doba klasične metafizike. *No, još je pritom frapantnije što ponajprije Hawking kao glavni predstavnik ovog zatiranja filozofije uopće u razumijevanju biti svemira*

tvrdi da su sva tzv. filozofijska pitanja postala znanstvena pitanja koje postavlja i rješava teoretska fizika poput, primjerice, kako funkcionira svemir?

Što je bit zbilje? Odakle sve proizlazi? Ima li svemir svojeg tvorca ili je nastao slučajem? (Hawking i Mlodinow, 2012.) Iako postoji i obrana filozofije sa stajališta dobro potkovane teorije koja se oslanja na metafiziku Whiteheada i drugih relevantnih filozofa-znanstvenika, kao da je taj glas otpora novome pozitivizmu znanstvene kozmologije nalik glasu radikalne manjine i često je posve nečujan. Razlog se čini očitim. Naime, veliki proboj astrofizike s njezinim epohalnim otkrićima u radovima Hawkinga i Penrosea, primjerice, zasniva se na rezultatima tzv. iskustvenog materijala ili činjenica koje potkrepljuju nove modele fizike kad je riječ o istraživanjima Velikog praska, crnih rupa u svemiru i nelinearnih učinaka teorije kaosa. Kozmologija koja počiva na geometriji prostora-vremena, teoriji relativnosti i jednadžbama neodređenosti iz kvantne mehanike, kao i pretpostavkama o multiverzumu zacijelo je nadmoćna svim prethodnim modelima statičkoga svemira od doba Newtona i Leibniza. No, kao što smo to već naznačili, ne može prijeći prag kozmologijske antinomije kakvu je postavio Kant i sa sigurnošću biti na strani Boga ili kaosa u nastojanju objašnjenja tzv. prvoga uzroka stvaranja svemira. Štoviše, čak i rijetki glasovi s druge obale, one koja polazi od postavke da je Veliki prasak samo jedna teorija o svemiru i to ona koja omogućuje u novome diskursu astrofizike fuziju teologije i pozitivne znanosti jer govori o početku svega, a prema zagovornicima ove druge teorije tzv. kriodinamike unutar termodinamike nema nikakvog početka, jer je svemir u svojoj beskonačnosti vječan i ne širi se, trude se opovrgnuti takav trend u kozmologiji kao štetan za daljnje promišljanje svemira.

Najznačajniji današnji zagovornik ovog protu-smjera suvremenoj teoretskoj fizici je njemački fizičar Otto E. Rössler koji se neprestano poziva na švicarskoga kozmologa i fizičara Fritza Zwickyja, oca-utemeljiitelja tzv. dinamičke frikcije u istraživanjima zvjezdanih galaksija. (Rössler, 2011) Ukratko, obje teorije, tzv. standardni model objašnjenja postanka svemira i tzv. Zwickyjeva dinamička frikcija s kojom se svemir smatra kao u Parmenidovoj filozofiji postojanim, vječnim i beskonačnim prostorom-vremenom događanja bez horizonta, dovode filozofijsku kozmologiju do toga da je za njezinu eventualnu budućnost nužno usvojiti temeljna znanja suvremenih znanosti, osobito matematike, fizike i biologije.

Konjunkturu pojma kozmologije možemo pratiti istodobno s razvitkom astronomije i astrofizike. U 20. stoljeću fizika je doživjela svoje najveće vrhunce nakon novoga vijeka i Newtonove teorije gravitacije kao i Keplerovih zakona kozmičkoga gibanja. Nije potrebno posebno dokazivati kako su za to ponajprije zaslužni Einstein, Bohr, Heisenberg. Bilo bi, pak, nekorektno izostaviti i filozofijsku usmjerenost da se rezultate fizike i biologije pokuša

inkorporirati u nove ontologije procesualnosti kakva je bila Whiteheadova filozofijska kozmologija, te s druge strane nastojanja utemeljenja filozofijske antropologije u djelima Schelera, Gehlena i Plessnera. Pritom je teorija biološke evolucije za projekt novih antropologija bila neizostavna pretpostavka. No, iz današnje perspektive kad smo svjedoci razdoblja apsolutne tehnogeneze i vizualizacije svemira zahvaljujući dosezima kibernetike i inženjerstva, čini se da je nastupilo razdoblje posvemašnje redukcije filozofije kao metafizike. To znači da se filozofijska kozmologija eventualno može održati u znanstvenome pogonu humanistike samo ako prihvaća i slijedi ono što obuzima fizikalnu kozmologiju. Riječ je, naravno, o novome konceptu prirode.

3. WHITEHEAD I KOZMIČKA EPOHA

Najznačajniji kozmolog suvremenosti Whitehead koji unosi u raspravu nove pojmove kao što su to događaj (*event*), proces (*process*) i postajanje (*becoming*) najradikalnije je rastemeljio pojmove prirode klasične metafizike, poput supstancije te inercije materije. Usto, metafizici je posredno podario novu moć time što joj je ostavio u nasljeđe monizam umjesto dualizma, a to je produktivno nastavio sa svojim pojmom događaja i razlike Gilles Deleuze. (Paić, 2022) *Metafizika procesa stvaranja svjetova u Whiteheada predstavlja uistinu početak svih kasnijih filozofijskih rastemeljenja i novog označavanja starih pojmova i kategorija. No, ono što je ovdje osobito zanimljivo jest da se nastoji pomiriti platonizam i nova koncepcija Boga s materijalizmom znanstvene kozmologije. Stoga događaj (event) koji se zbiva, a nije svediv na supstanciju i stvar u prostorno-vremenskom kontinuumu, pretpostavlja dvojnost svjetova kao što su to transcendencija i imanencija, Bog i materija, informacija i forma. Aktualnost događaja kao prigoda (occasions) i bića (entities) povezuje tradicionalno kazano modalne kategorije bitka. U svemiru se događa neponovljiva singularnost koja, prema Whiteheadu, sintetizira „vječne objekte“ (eternal objects) i nove događaje (new events). U knjizi Znanost i moderni svijet on kaže kako je*

„solidarnost svemira utemeljena na relacijskome funkcioniranju vječnih objekata.“ (Whitehead, 1925/1960: 137.)

Što je za Whiteheada – *kozmička epoha*? Za shvaćanje filozofijske kozmologije ovo je odlučujući pojam i čini mi se da nije dostatno interpretacijski još uvijek analiziran. (McHenry, 2015) Za razliku od vremena koje mjeri suvremena fizika u kvantnome eksperimentu, vrijeme ljudske egzistencije u odnosu na događaj ima navlastiti karakter proživljenoga zbivanja. Iskustvo vremena neposredno pripada konkretizaciji aktualnosti. U razlici spram prošloga i budućega vremena iskustvo se neposredno aktualizira. No, vrijeme pripada u

metafizički horizont događaja. Ono se ne može svesti na uzročno-posljedično gibanje objekata i stvari u prostoru. Između „vječnih objekata“ i „aktualnih prigoda“ smješten je prostor-vrijeme kontinuuma događaja. Stoga je posrijedi relacijska struktura između „vječnosti“ i „aktualnosti“. Kada se u ove spekulacije uvedu pojmovi kontingencije i emergencije iz suvremenih teorija složenosti (*complexity theories*) – što dobivamo za rezultat? Ništa drugo negoli da događaji u horizontu prostora-vremena (matematičkih polja gravitacije i elektromagnetizma) za Whiteheada predstavljaju mogućnosti promjene „zakona“ prirode.

Ništa nije vječno i zauvijek, jer se „naš“ svemir neprestano širi, a implokira onog trenutka kada dosegne granice entropije. To znači da kontingencija i emergencija (slučaj i nastanak) metafiziku univerzalnosti i nepromjenljivih supstancija preobražavaju u spekulativnu „imaginativnu konstrukciju“ onoga što ima svoj početak i kraj. No, nije riječ o prvome početku i posljednjem kraju. Svjedočimo, naime, o zaokruženosti u trajanju jedne kozmičke epohe. Budući da se stvaralačka moć postajanja svemira u razvitku njegovih mogućnosti ne može predvidjeti zbog ograničenja dosadašnjih znanstvenih metoda i eksperimenata, preostaje metafizici postulirati ideju Boga kao stvaratelja kozmičkih epoha. Rezultati suvremenih znanosti ne mogu objasniti tajnu „Božje čestice“. Ono nužno mora ostaviti prostor za tajnu. Whitehead kao platonist odaje otuda najveće priznanje Platonovu *Timeju*. To je doista najpronijljiviji kozmologijski spis u povijesti zapadnjačke metafizike. Sve što smo ovdje sažeto iznijeli dostatno je za otvaranje rasprave o tome kako i zašto suvremena astrofizika i znanstvena kozmologija, unatoč njihove redukcije na diskurs fizike koji zahtijeva teoretsko objašnjenje horizonta događaja, prelazi bez ustručavanja u područje metafizike odnosno filozofije koju, dakako, smatra insuficijentnom za razumijevanje najtežih problema prostora-vremena, crnih rupa i teorije kaosa. *Dok je još Whitehead imao u vidu fuziju filozofije i znanosti, a sam je postulirao Boga kao stvaralačkog pojma inteligentnoga dizajna svemira izvan okvira tradicionalne metafizike kao teologije, danas se sve to simplificira. I tako čak i za spekulativno nastrojenog matematičara i kozmologa uloga filozofije s obzirom na pitanja nastanka svemira i njegove evolucije svodi se zapravo na pitanje o mogućnosti preostatka aristotelovsko shvaćenog pojma svrhovitosti (telos) u procesu stvaranja.* (Penrose, 2004)

U suvremenoj kozmologiji susrećemo se s intenzivnim pokušajima da se rezultati astrofizike u razmatranju nastanka svemira i njegovih složenih tajni oslobode od zagrljaja filozofije kao metafizike. Taj proces pretpostavlja drukčije određenje temeljnih ontologijskih pojmova. Naravno da bi bilo nemoguće i zamisliti da, primjerice, Hawking govori hajdegerovskim jezikom o smislu bitka, o događaju i postavu (*Gestell*) kao biti tehnike. No, kako smo pokazali,

Whitehead je u nastojanju spoja filozofije i znanosti shvatio kozmologiju sintetičkim i spekulativnim mišljenjem, a ne scijskim obojanim metafizičkim bojama s prizvukom procesualne teologije. Kako god bilo, nešto je ovdje ipak dijagnostički neporecivo za buduće mišljenje. Riječ je, naime, o tome da pojmovi astrofizike i znanstvene kozmologije sve više poprimaju karakter fluidne "igre staklenim perlama". Nije potrebno posebno naglašavati kako su pojmovi *horizonta događaja* i *singularnosti* unutar sklopa kozmologije i astrofizike korelativni s filozofijskim temeljnim pojmom suvremenosti kao što je to događaj u mišljenju Heideggera, Whiteheada i Deleuzea. *No, spekulativno mišljenje pripada metafizičkome izvoru mišljenja kao kazivanja o bitku, bićima i biti čovjeka. Tome usuprot, svako znanstveno mišljenje, pa tako i ovo koje trijumfalno kreće u stvaranje Teorije svega ili, pak, u potencijalno promišljanje razloga za postojanje multiverzuma, više uopće ne skriva da mu bilo kakav preostatak filozofijske kozmologije, pa čak i one Whiteheadove, ništa ne znači za postavljanje pitanja o tzv. veličajnome dizajnu (Grand Design).*

Bog je, prema Whiteheadu, bitno drugačiji od onog koji se pojavljuje kao pojam misterija i stvaranja u modernoj znanosti. Probabilistička kvantna mehanika, koja ukazuje na Boga koji se kocka, pretpostavlja aktualnost, opisuje evoluciju stvarnih činjenica i njihovih povezanih potencijala, ali ne vjeruje u evoluciju praznih potencijala u aktualnost i stoga ne može objasniti njezinu pojavu pozivanjem samo na potencijalnost. Međutim, za Whiteheada, potencijalnost nikada nije bila netaknuta stvarnošću i uvjetovana je iskonskom prirodom Boga. Prema Whiteheadu, Bog je neuvjetovana aktualnost konceptualnoga osjećaja u osnovi svih stvari, razlog zašto postoji red u relevantnosti vječnih objekata za proces stvaranja. Bog, za Whiteheada, nije iznimka od svih metafizičkih principa, već njihov glavni primjer, čija konceptualna aktualnost istovremeno primjeruje i uspostavlja kategoričke uvjete. Njegova iskonska priroda sastoji se od konceptualnih osjećaja, bez njihove punoće i svijesti, čiji subjektivni oblici određuju relativnu relevantnost vječnih objekata za svaku priliku aktualnosti.

No, ima još nešto iznimno važno za daljnju raspravu o pojmu svijeta i njegovim konzekvencijama za mišljenje tehnosfere kad pitamo ima li još uopće svijeta u suvremenosti. Naime, Whitehead započinje predgovor svoga djela *Znanost i moderni svijet* iz 1925. godine napominjući da ljudske intuicije znanosti, estetike, etike i religije pozitivno doprinose svjetonazoru zajednice. U svakom povijesnome razdoblju, bilo koja od tih intuicija ili njihova kombinacija može dobiti naglasak i tako utjecati na dominantni svjetonazor svojih ljudi. Osobita je karakteristika posljednja tri (sada četiri) stoljeća da su znanstvene težnje dominirale svjetonazorom zapadnih umova. Iz tog razloga Whitehead nastoji uspostaviti sveobuhvatnu kozmologiju – ovdje shvaćenu u

smislu sustavne deskriptivne teorije svijeta – koja djeluje u svim ljudskim intuicijama, a ne samo znanstvenim. U tu svrhu Whitehead tvrdi da je filozofija “kritičar kozmologija”, čiji je posao sintetizirati, proučavati i učiniti koherentnim divergentne intuicije stečene kroz etičko, estetsko, religijsko i znanstveno iskustvo.

Procesna filozofija često se koristi kao konceptualni most za olakšavanje rasprava između religije, filozofije i znanosti. Kad sve to imamo u vidu, nije li znakovito da je jedna od najznačajnijih filozofijskih knjiga 20. stoljeća, toliko važna za razumijevanje ne samo kozmologije, već ponajprije „nove ontologije“ (Uz Heideggerov *Bitak i vrijeme*, Wittgensteinov *Tractatus logico-philosophicus* i Deleuzeovo djelo *Razlika i ponavljanje*) ona Whiteheadova *Proces i realnost* koja govori o „svijetu“ kao nečemu što je u svojoj svjetovnosti mislivo jedino u kretanju, procesu, promjeni, relaciji entiteta s drugim entitetima, te o odnosu konačnosti i beskonačnosti polazeći od ključnoga pojma filozofije 20. stoljeća kao što je to *događaj*.

4. EREIGNIS, ÉVENÉMENT, EVENT

Događaj je za Heideggera pruženo-podareno otvaranje „svijeta“ polazeći od sveze bitka i vremena u smislu onog što je četvorstvo neba i zemlje, besmrtnika i smrtnika i pokazuje se u prstenujućem krugu mogućnosti nastanka „novoga“ kao starije od staroga i novije od novoga zbog toga što je *Ereignis* ujedno prisvoj i slučenost, zgoda i odgoda spasonosnoga zbivanja kojim mišljenje kazivajući otvara smisao bitka u izvornome vremenu u kojem su sve njegove ekstaze i dimenzije jednako bitne i ni jedna nema ontologijski primat, iako ono što nazivamo budućnošću svijetli kao blistava zvijezda neodređenosti svih ljudskih mogućnosti uopće i podaruje prošlosti i sadašnjosti drukčiji smisao od onoga koji se utvrđuje polazeći od novovjekovne vladavine aktualnosti (bitka). Događaj je za Wittgensteina misterij jezika u njegovoj samorazumljivosti kojom se otvara svijet osmišljavanja faktičnosti bitka u značenju riječi kojim čovjek govori. Za Deleuzea je, pak, događaj samo mišljenje u smislu virtualne aktualizacije „svijeta“ koji ne postoji o-sebi ni za-sebe, već je svagda čin misaone konstrukcije u smislu procesa i preobrazbe stanja stvari. Događaj je postajanje kao beskonačni niz preobrazbi od kojih je svaka singularni događaj kao iznimka koja stvara nova pravila. A što je događaj za Whiteheada? Evo razjašnjenja u najkraćim crtama.

Događaj je temeljni sastavni dio stvarnosti, točnije, veza međusobno povezanih stvarnih prilika ili stvarnih entiteta, koji predstavljaju trenutke kreativnog iskustva i procesa, a ne statične objekte. Svemir, za Whiteheada, nije izgrađen od materijalnih stvari, već od tih dinamičnih, preklapajućih događaja ili “prigoda iskustva”, koji čine trajne objekte i tkivo postojanja. Ključne

su karakteristike događaja u Whiteheadovoj ontologiji: *Fundamentalna stvarnost*: Događaji ili stvarni događaji osnovne su jedinice stvarnosti; sve što postoji izvedeno je iz njih. *Proces i promjena*: Događaji su dinamički procesi postajanja i promjene, a ne fiksni, nepromjenjivi entiteti. *Međusobna povezanost*: Događaji nisu izolirani, već tvore međusobno povezane mreže ili veze, gdje su međusobno povezani i pod utjecajem. *Organska priroda*: Svemir se shvaća kao organski sustav događaja, a ne mehanički, gdje se čak i temeljne čestice smatraju malim organizmima. *Subjektivnost*: Svaki događaj ima stupanj "iskustva" ili subjektivnosti, pri čemu je svemir prožet sviješću u različitim stupnjevima. *Ekstenzivni kvant*: Događaji uključuju stupanj "proširenja" ili "ekstenzivnog kvanta", što se odnosi na njihova prostorna i vremenska svojstva, gdje se jedan događaj može protezati preko ili postati dio drugog. Trajni objekti: Ono što percipiramo kao stabilne objekte, poput molekula ili čak fizičkih objekata, zapravo su vremenski putevi ili trajni "veze" povezanih stvarnih događaja, a ne pojedinačne nepromjenjive stvari. *Povijesna dimenzija*: Događaji imaju uzročno-posljedičnu vezu unutar svoje veze, pri čemu prošli događaji vode do sadašnjih i tvore povijesni napredak. U biti, za Whiteheada, razumjeti postojanje znači razumjeti ga kao složen, kontinuirani tok događaja, od kojih je svaki jedinstveni trenutak kreativnoga procesa koji doprinosi ukupnoj stvarnosti. (Stengers, 2011)

Kad sve saberemo što se čini važnim za uvid u suvremenost koja je određena posvemašnjim djelovanjem mišljenja tehnosfere, onda postaje bjelodano da se pojam *svijeta* više ne može održati smislenim horizontom pojavljivanja otvorenosti bitka, bića i biti čovjeka iz jednostavnoga razloga što svijet nije više moguće misliti iz ontologijsko-metafizičkoga četvorstva bitka-boga-svijeta-čovjeka već jedino iz kibernetičkoga „četvorstva“ informacije-povratne sprege (feedback)-kontrole-komunikacije kao „događaj“ trijade mišljenja kao računanja-planiranja-konstrukcije naprosto zato što „svijet“ nije ništa vječno ni postojano, već sinkretički i hibridni „događaj“ *autopoietičke konstrukcije koji povezuje sve razjedinjeno i sintetički smjera tehnološkoj singularnosti*. Već su misaoni Grci, „ta republika genijalnih“, kako ih je nazivao Schopenhauer, postavili u odnos s pojmom svijeta (*kozmos*) ono što povezuje zvijezde i planete i Zemlju kao lutajuću zvijezdu polazeći od savršenstva kružne strukture planeta. To je ono što pripada pojmu *sfere* i ne iscrpljuje se samo u ideji forme i prostorno-vremenskome načinu njezina kretanja.

Dinamičnost kretanja sfera je nužno statična jer kretanje kao „beskonačna brzina“ mora imati svoju ustrajnost i nepokretljivost u vrtnji koja uvijek pretpostavlja ono isto i ono Jedno, jer inače ne bi Aristotel u svojoj *Fizici* mogao odrediti boga kao „nepokretnoga pokretača“, pri čemu nije, kako se pogrešno misli, naglasak ove metafizike na kretanju bića, nego na nepokretnosti i

postojanosti vječnoga bitka boga. Sfera pretpostavlja savršenstvo onog istoga u promjeni i ponavljanju i zato je *tehnosfera kao uvjet mogućnosti događaja „novoga“ kao umjetne stvarnosti i umjetnoga života nužno i kraj metafizički shvaćenoga svijeta. Ono što preostaje su planetarnost i globalnost jednog posve drukčijeg mišljenja „svijeta“ kao „događaja“ i za to su jedino još mjerodavne „procesualne ontologije“ Whiteheada i Deleuzea. Zašto? Zato što su kozmologijsko-tehnologijski usmjerene u kretanje „svijeta“ kao događaja koji konstruira kreativnu heterogenezu objekata i mišljenje kao putovanje interplanetarnim prostorom kroz kozmičke epohe u kojima „čovjek“ prelazi granice svojeg leta i svoju „dušu“ uzgoni sve dalje i dalje, sve više i više, sveudilj i svevremeno...*

5. TEHNOSFERA: KRAJ ONTOLOGIJA I NJEZINI FUNDAMENTALNIH KATEGORIJA

Moj pojam tehnosfere trijada je (1) fundamentalno-metafizičkoga puta zapadnjačke filozofije od Heraklita do Heideggera i kibernetike; (2) preuzimanje „pragmatičkoga“ pojma iz tzv. STEM-područja s čitavim nizom tehnostvenih novih istraživanja svemira, prirode, ljudske samosvijesti i umjetne inteligencije; (3) preusmjeravanje puta kojim se povijesno događanje ne više bitka-boga-svijeta-čovjeka, već životinje-čovjeka-stroja kao *homo kybernetesa* odvija kao autopoietički sklop računanja-planiranja-konstrukcije umjetnoga života. Ništa što je imalo karakter postojanosti i trajnosti više ne može „postojati“, već je u procesu postajanja (*Werden, devenir, becoming*). To, naravno, znači da je korištenje pojma „ontologije postajanja“ u mišljenju Gillesa Deleuzea određeno kao pragmatički obrat u „biti“ metafizike, pa je „nužno“ svagda imati otklon ili aberaciju spram vodećih linija metafizičkoga mišljenja i ujedno pretpostavlja logiku fluidnosti i hibridnosti, u smislu spajanja nespojivoga, primjerice Kanta i Humea u kentaurskome sklopu njihovih temeljnih orijentacija: *transcendentalni empirizam*. Zašto ne empirijski transcendentizam ako je vodeća logika čitavoga procesa rastemeljenja metafizike izvedena već od Fichtea pa sve do Sartre kao proces realizacije „imanentne transcendencije“? Zato što je filozofiji u svim mogućim vidovima imanentan i inherentan platonizam. Ideja, misao, konstrukcija proizvodi realitet, a ne obratno. (Paić, 2018; Paić, 2021a; Paić 2021b; Paić, 2023a; Paić, 2023b)

To je, dakako, sa stajališta samoga platonizma, da paradoks bude potpun, digitalni konstruktivizam, i to približava Deleuzea ne Platonu i Kantu, već njegovu „smrtnome neprijatelju“ – Hegelu. Uopće je pojam *konstrukcije*, kad je se fenomenologijski pročisti činom eidetičke redukcije i smjesti izvan granica znanstvenoga dokazivanja eksperimentalnim putem već nečega što ima karakter pragmatičnoga učinka u poretku tradicionalnih uzroka koje spominje

Aristotel (formalni, materijalni, učinkoviti, finalni) čista „mistika“ proizvođenja (*poiesis*). U okviru njemačkoga idealizma od Kanta i Fichtea do Schellinga i Hegela pojam konstrukcije predstavlja čin izgradnje pojmovne arhitektonike svijeta polazeći od *logosa* kao čistoga uma. Uzor za konstrukciju ideje jest znanstveni sustav i to onaj koji se pojavljuje kroz formu matematičke logike kao uvjeta mogućnosti spoznaje bitka uopće u smislu prirode kao kozmičke cjeline. Od Newtona do Einsteina možemo pratiti kako metafizika pleše svoj „konstruktivni ples“ simbola koji su rezultat matematizacije mišljenja iz čega nužno proizlazi planiranje onog što se pokazuje ireverzibilnim u vremenu kontinuuma.

Ali, što je konstrukcija? Ona nije analitička projekcija mišljenja, jer bi inače bila prvotna ili primordijalna u trijadi pojmova tehnosfere, već je sintetičko proizvođenje mišljenja kao stvari polazeći od (1) računanja (bitka) i (2) planiranja (vremena). Konstrukcija je „Veliki Treći“ suvremene kvantificirajuće vizualizacije, jer nije više samo pojam u smislu spekulativne logike koju ima u vidu Hegel u *Znanosti logike*, već i njegova realizacija u mislećem stroju kao dispozitivu ili aparatu „beskonačne brzine“ komputacije informacija. Pojam je *konstrukcije* kako to pokazuju „radikalni digitalni konstruktivisti“ u okviru novoga kibernetičkoga mišljenja Heinz von Foerster i Ernst von Glasersfeld (Paić, 2018: 57-70) sinonim za posve drukčije shvaćanje pojma epistemologije kao nastavka ontologije drugim sredstvima.

Ukratko: u *novovjekovnoj se filozofiji i znanosti predmet mišljenja konstruira kao objekt X u smislu spekulativne logike ideja koja proizvodi svoju stvarnost u smislu noematičkoga objekta. U kibernetičkome obratu, mišljenje više nije odijeljeno od svojeg predmeta kao ideja od zbilje, već se konstrukcija zbiva kao rezultat matematizacije svijeta kao vizualizacije događaja. Objekt X nije više reprezentacija mišljenja kao spoznajnoga čina promatranja onog što je stvarnost o-sebi, već objekt postaje misaonom konstrukcijom života kao umjetne stvarnosti koja umjesto imaginacije proizvodi kognitivne matrice svijeta izvan svake ove ili one ontologije. Otuda konstrukcija ne proizlazi iz „čistoga uma“ ili „znanosti logike“, već iz računajuće vizualizacije horizonta događaja koji se mjeri u probabilističkim postocima odstupanja od idealne veličine (primjer su mjerenja kretanja asteroida ili nepoznatih zvjezdanih objekata u svemiru u intervalima njihove putanje u odnosu na formalno „statičke“ objekte kao što su planete i Sunce). Kao sintetički pojam pragmatičkoga obrata u biti tehnosfere, konstrukcija više nije razlika između uzroka i posljedice, ideje i pojave, već ono identično sa samim sobom, ono što prethodi svakoj mogućoj „imanentnoj transcendenciji“ jer je u svojoj naravi čista transklasična logika „konstruiranja“ stvarnosti iz duha hiperrealne simulacije događaja.*

Konstrukcija je *autopoiesis* koji se zbiva kao realizacija prevladanih i preusmjerenih modalnih kategorija mogućnosti, zbilje i nužnosti. Ona aposteriorno djeluje kao virtualna aktualizacija i tako svaka nužnost postaje kontingencija, a ne nužnost. Slučaj, dakle, ima ontologijsko mjesto događanja mišljenja, jer se samo mišljenje u svojoj mislivosti i misaonosti (fenomenologijski *noesis* kao svoja *noema*) pokazuje i zbiva kao događaj. No, taj događaj (*événement*) nije zgoda u smislu Heideggerova *Ereignis*, pa zbog toga Deleuze umjesto metafizičkoga četvorstva uspostavlja „logiku smisla“ iz novoga metafizičkoga „trojstva“ u kojem više nema Boga. Nietzscheova izreka kao afirmacija života koja pretpostavlja smrt Boga ujedno je početak aktivnoga prevladavanja nihilizma i zato je ono apsolutno paradoksalno da Deleuze za razliku od Heideggera nikad i nigdje ne govori o „kraju“ (metafizike, povijesti, filozofije, umjetnosti itd.), već o beskonačnosti postajanja. Nisu nimalo preuzetne neke novije interpretacije Deleuzeova „digitalnoga kreacionizma“.

Bog u sekulariziranome „materijalizmu“ događaja djeluje kao beskonačno polje stvaranja „novoga“, a imanentna transcendencija je pogonsko gorivo postajanja koje se ne može zaustaviti. Zato valja preispitati ponovno što za Deleuzea znači pojam vječnosti nakon što smo razabrali da bez „beskonačne brzine“ ne može postojati ni postojanje (egzistencija koja je svagda sebi konstruirana „bit“). Postajanje, samorazumljivo, zahtijeva uporabu pojma ontologije samo uvjetno i pragmatično, jer Deleuze svoje predsokratike kao i Nietzsche izvodi iz vlastite težnje da pobijedi kaos i zlo u samoj „biti“ onoga što se pojavljuje već u iskonu Grka kao i u ranih Hegela, Schellinga i Hölderlina kao *ur-grund*. Taj „ur“, ono neiskazivo i nemislivo prisutno je u logici *Anti-Edipa* i *Tisuću platoa* kao neodredljiva faktičnost onoga što zemlju/Zemlju čini ne više „krvlju i tlom“, već rizomom i kaosom svekolike povijesti koja je kao i povijest metafizike zapravo latentno postajanje Drugim, čista razlika, tautologija.

Bivanje se, dakle, ne može više „ontologijski“ misliti jer nema razlike između bitka i svijeta, bitka i mišljenja, bitka i bića. Deleuze, sa stajališta spekulativno-dijalektičkoga mišljenja i sa stajališta realizirane metafizike koristeći pojam postajanja i neutralno rabeći pojmove metafizike i ontologije po uzoru na Whiteheada i Bergsona, stvara očitu „pomutnju“. Reći ću to ovako. Heideggerove su interpretacije i čitanja velikih mislilaca iz tzv. povijesti filozofije u službi otvorenosti povijesnoga mišljenja smisla bitka kao događaja (*Ereignis*), a Deleuze to čini simptomatologijskim obratom u samome čitanju povijesti kao filozofije i zato su mu sva ta čitanja Leibniza, Nietzschea, Kanta, Spinoze, Bergsona u službi digitalnoga konstruktivizma „događaja“ (*événement*) koji se odvija u procesu transverzalnoga puta u ono što pripada imanentnoj transcendenciji postajanja.

Sve je postajanje, osim samoga postajanja, koje ne da nema svoju „bit“, već nema ni „bitak“, pa je logično da s Deleuzeom nikakva nova antropologija nema nikakvo opravdanje. Čak ni kibernetička, a kamoli tzv. strukturalna. Da, Deleuze je preokrenuti Platon, koji nužno stvara pojmove iz logike imanencije, pa otuda ta silna heterogeneza mnoštva „slika mišljenja“ koje su fascinantne, ali ujedno i otežavajuće za mišljenje, jer nemaju svoje ishodište ni utemeljenje u tzv. realitetu. Ludilo ovog stvaralačkoga kaosa je postalo pomalo „dosadno“ i zato Deleuze nije posljednji mislilac za koncept „moje“ tehnosfere.

ZAKLJUČAK

Tehnosfera nadilazi ontologiju kao metafiziku jer misli tako što više ništa ne prikazuje i ne predstavlja s pomoću jezika. Slika kao broj određuje njezinu posthumanu avanturu za koju ova zemlja i ovi ljudi nisu više mjerodavni „subjekti“ i „supstancije“. Što je to, naposljetku, događaj imanentne transcendencije? Ništa drugo negoli događaj kojim se ono onostrano i apriorno, neprikazivo i neiskazivo, svodi na ovostranu aposteriornost prikazujućega iskazivanja kao apsolutne konstrukcije ne više spekulativne logike pojma. Umjesto toga, pojam se vizualizira, a mišljenje postaje konstruktivni događaj „stvaranja“ novoga u samoj „biti“ umjetnoga života s kojim sve postaje hibridno i transverzalno. Zato valja konačno prihvatiti da tehnosfera nije nikakvo tehničko razumijevanje bitka, bića i biti čovjeka, jer razlikovanje *téchne* i *poiesis* u Grka imalo je još uvijek ontologijsko utemeljenje „svijeta“ kao obitavališta čovjeka i drugih bića. Isto tako, tehnosfera nije nikakav nastavak moderne tehnologije drugim sredstvima koja za svoj pokretački pogon ima pojam mehaničke reprodukcije.

Naravno, bez matematike, fizike i kemije moderna tehnologija ne može postojati. Sjetimo se fotografije i tamne komore u kojoj se razvija „film“, a tog procesa razvijanja ne može biti bez kemijske otopine. Reprodukcijska označava mogućnost beskonačnoga umnožavanja kopiranoga izvornika na čemu počiva moderni kapitalizam proizvodnje kao reprodukcije. Oboje, i tehnika i tehnologija još su uvijek stvar ljudskoga tijela u njegovu napretku i razvitku u smislu kartezijske protežnosti (*res extensa*). Tehnosfera kao sintetička konstrukcija događaja ne počiva više ni na ljudskome tijelu niti na logici mehaničke reprodukcije što su sve još uvijek dualizmi i razlike između uma i tijela na različite načine. Umjesto toga, s tehnosferom se ono formalno i materijalno „tehničko-tehnološko“ preobražava u epistemologijsku formu mišljenja kao radikalne konstrukcije umjetnoga života (AL). Iz umjetne inteligencije nastaje umjetni život, a bit ovog procesa de-materijalizacije jest u ljudskome mozgu. Otuda je svaka buduća kibernetika istodobno i neuro-kognitivna vizualistika, koja počiva na pojmu stvaralačkoga simulakruma iz čega nastaje u tendenciji

ono jedno-jedino-jednokratno-neponovljivo u svojoj beskonačnoj ponovljivosti kao razlici, u procesu „beskonačnoga postajanja“ – tehnološka singularnost.

Događaj imanentne transcendencije „predstavlja“ posljednji moment realizacije metafizike u kibernetici i zato valja razlikovati u pojmu tehnosfere dva stadija ove ireverzibilne reverzibilnosti. Prvi je stadij posvemašnje racionalizacije sustava i okoline koji djeluje prema načelima digitalnoga konstruktivizma odnosno upravljanja s pomoću superinteligencije koja u formi AI sama postaje generativni model svoje vlastite epistemologije. Drugi je stadij posvemašnje vladavine „umjetne intuicije“ koja u „beskonačnoj brzini“ računajuće mišljenje prevodi u ono što je Kant u svojoj trećoj kritici zvanom *Kritika moći suđenja* (*Kritik der Urteilkraft*) naslutio kao model razmišljajućega mišljenja kojemu u temelju nije logika niti matematika, već nesvodivo polje imaginacije kao *konstrukcije*. (Kant, 2009) Eto, sada je konačno jasno da moramo razlikovati i dva pojma konstrukcije: jedan je spekulativno-matematičko-logički, a drugi intuicijsko-umjetničko-imaginacijski kojim se objekt *X* ne samo misli kao ono o-sebi, već i predočava u racionalnoj konstrukciji svijeta kao produktivne mašte. Ono čega nema u svijetu jest ono što proizlazi iz „biti“ tehnosfere kao sintetičke trijade računanja-planiranja-konstrukcije. Što je, dakle, konstrukcija drugo negoli *autopoiesis* koji misli i stvara samoga sebe ne tek kao „inteligentni“ događaj procesa postajanja, već i kao „estetizirani“ događaj procesa stvaranja apsolutne tehnološke singularnosti.

BIBLIOGRAFIJA

- Bostrom, Nick (2014) *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*. Oxford: Oxford University Press.
- Deleuze, Gilles (2011) *Différence et répétition*. Pariz: PUF.
- Deleuze, Gilles (2014) *Tisuću platoa: Kapitalizam i shizofrenija 2*. Zagreb: Sandorf i Mizantrop. S francuskoga preveo Marko Gregorić.
- Deleuze, Gilles (2015) *Logika smisla*. Zagreb: Sandorf i Mizantrop. S francuskoga preveo Marko Gregorić.
- Griffin, Ray David (2006) „An Introduction to Process Cosmology“, *Cosmology & Process Philosophy in Dialogue*, 5. listopada, 2006. Claremont Graduate University, Claremont, California <http://www.ctr4process.org/sites/default/files/pdfs/lsi/GriffinD%20%20An%20Introduction%20to%20Process%20Cosmology.pdf>
- Hawking, Stephen i Mlodinow, Leonard (2012) *The Grand Design*. New York: Bantam Books.
- Heidegger, Martin (1952) *Was heisst Denken?* Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- Heidegger, Martin (2000) *Sein und Zeit*. GA. sv. 2. Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- Heidegger, Martin i Fink, Eugen (2014) *Heraklit*. Seminar, zimski semestar 1966/67. Frankfurt am Main: V. Klostermann. 3. izd.
- Kant, Immanuel (2009) *Kritik der Urteilskraft / Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp-Insel.
- Kurzweil, Ray (2005) *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: The Viking Press.
- Liotard, Jean-François (1979) *La condition postmoderne*. Pariz: Minuit.
- Liotard, Jean- François (1988) *L'Inhumaine*. Pariz: Galilée.
- McHenry, Leemon (2015) *The Event Universe: The Revisionary Metaphysics of Alfred North Whitehead*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Paić, Žarko (2018) *Tehnosfera*, sv. II: „Crna kutija“ metafizike: Kibernetika i apsolutno vrijeme stroja. Zagreb: Sandorf i Mizantrop.
- Paić, Žarko (2021a) *Suvišan čovjek: Refleksije*. Zagreb: Matica hrvatska. Prir. Damir Barbarić.
- Paić, Žarko (2021b) *Nihilizam i suvremenost: Na Nietzscheovu tragu*. Zagreb: Litteris.
- Paić, Žarko (2022) *Mišljenje kao događaj: Kako čitati Deleuzea*. Zagreb: Mizantrop.
- Paić, Žarko (2023a) *Izgledi nadolazeće filozofije. Metafizika-kibernetika-transhumanizam*. Zagreb: Mizantrop.
- Paić, Žarko (2023b) *The Superfluity of the Human: Reflections on the Posthuman Condition*. Berlin-Basel: Schwabe Verlag.
- Paić, Žarko (2024) O „endizmu“, „futurizmu“ i „aktualizmu“. <https://zarkopaic.net/blog-post/o-endizmu-futurizmu-i-aktualizmu>

- Penrose, Roger (2004) *The Road to Reality: A Complete Guide to the Laws of the Universe*. London: Jonathan Cape.
- Rössler, Otto E. (2011) "The New Science of Cryodynamics and Its Connection to Cosmology", *Complex Systems*.
- Scardigli, Fabio, prir. (2022) *Artificial Intelligence vs. Natural Intelligence*. Cham: Springer.
- Stengers, Isabelle (2011) *Thinking with Whitehead: A Free and Wild Creation of Concepts*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press.
- Whitehead, N. Alfred (1925/1960) *Science and the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press
- Whitehead, N. Alfred (1929) *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York: The Free Press.

Žarko Paić

The Matrix of Singularity: What After Ontology and Its Fundamental Categories?

ABSTRACT

When philosophy is reduced to technoscientific epistemology, or when its essence and task are reduced to bioethical discussions of the status of cyborgs, androids and technical dispositions of consciousness in telematic societies of control today, then philosophy is left only enough to reflect on techno-futurism and techno-biologism by other means in contrast to scientists and cybernetic artists. Instead of speculation and reflection of Being as the objectivity of the object, what remains in this new philosophical thinking should be a synthetic reflection of integrated circuits of contemporary technoscience experiments. The key concepts of singularity, technosphere and autopoiesis are latent possibilities for creating an entirely new interaction between humans and non-humans. The author analyses Deleuze's ontology of becoming and Whitehead's cosmology, utilising their key concepts of events and cosmic epochs, and demonstrates that only a new approach to technological singularity could be a task for future philosophy to overcome old metaphysical concepts.

Keywords: singularity, technosphere, autopoiesis, cosmology, epistemology, technoscience