
Nijaz Ibrulj

Društvo jedne dimenzije

Uvod

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

U postmoderno doba izvršena je snažna kompresija prostora i vremena (Harvey, 1989) koja ne zavisi od različitih socijalnih procesa i izbora društvene ontologije u različitim kulturama i jezicima nego se provodi u samom srcu instrumentalnog uma: u znanju, u nad-nacionalnom, nad-kulturnom, nad-jezičkom znanju koje je preuzelo na sebe sve prostor-vrijeme dimenzije upotrebom umjetnog jezika i umjetnog uma. Time je realiziran novi koncept prostora i vremena: umjetno /proceduralno vrijeme i umjetni/ proceduralni prostor koji se sabiru u konstruiranju umjetnih struktura objekata saznanja, umjetnih područja i procedura, u modeliranju novih struktura, entiteta i njihovih značenja, u simulaciji realnih procesa u računarskom prostoru i vremenu, u dizajniranju algoritama i postupaka kontrole, u procedurama upravljanja, rješavanja problema i donošenja odluka, u računanju riječima i računanju percepcijom, u proizvodnji sistema

zasnovanih na znanju (Jackson, 1999), u dizajniranju sistema reprezentacije baza podataka i sistema reprezentacije baza znanja (Nebel, 1990).

U zadnjih dvadesetak godina u razvojnim dokumentima Evropske unije uvedena je programska fraza “društvo zasnovano na znanju” (the knowledge-based society) koja je u društvenu i političku misao ušla iz kibernetičkih znanosti ili iz tretiraja društva kao informatičkog društva. U svom izvornom smislu (“sistemi zasnovani na znanju”) ova sintagma označava prije svega ekspertne sisteme, sisteme kontrole, tehnike dizajniranja procedura i jednoznačnih struktura (Jackson, 1999; Black, 1986) pomoću kojih se kompleksnost i nesigurnost znanja o karakteristikama svijeta i znanja o karakteristikama samog znanja (Klir and Folger, 1988) precizira upotrebom formaliziranih sistema reprezentacije baza podataka i baza znanja kroz alijansu fuzzy logike, diskretne matematike i računarske lingvistike (Rieger, 2003).

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

Realizacija koncepta na znanju zasnovane ekonomija, na znanju zasnovanog sistema obrazovanja, proizvodnje, potrošnje, zdravstva, administracije itd., prenosi se globalnom primjenom informacijske tehnologije i na kulturu, na područja kojima se bave humanističke i društvene znanosti što dovodi do snažne identifikacije sposobnosti manipuliranja društvenim resursima radi “stvaranja uvjeta” za postizanje individualne sreće ljudi. Identificiranje političkih ciljeva i društvenih ciljeva je ono u čemu se politička i društvena ontologija komponiraju. Mi danas možemo govoriti o društvu jedne dimenzije koje se zasniva na znanju upravljanja, odlučivanja i rješavanja problema. *Komprimirano društvo*, sa vremenom i prostorom sabijenim u jednu dimenziju, promijenilo je i redefiniralo mrežu pojmova koji pokrivaju diferenciju vanjsko-unutarnje, tijelo-um, sopstvo-drugost, svijet-duša. Ne-komprimirana društva koja proizvode kvalitativno različite

koncepte prostora i vremena proizvode i različite koncepte “znanja o sebi” i “znanja o drugom”.

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

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

Temeljna aporija koju treba riješiti unutar radne *konceptualne triangulacije* jeste sljedeća: kako je moguće dizajnirati jednu interpersonalnu i međukulturnu komunikaciju kao interpretaciju “otvorenih izvora” – “otvorenih identiteta” koja bi obezbijedila više prostora za djelovanje interaktivnih mekih sekvenci identiteta i poslužila kao uvjet pod kojim je moguće zasnovati transnacionalnu hermeneutiku identiteta? Drugim riječima: kako možemo u jednoj otvorenoj “igri identiteta”, koja je prikriveno već prisutna u svakoj “jezičkoj igri”, uspješno (pre)vratiti ontologiju prvog lica, granulirati njenu rigidnost i kreirati “društvo vođeno tolerancijom”? Uz to ide i pitanje treba li tolerancija biti zasnovana na znanju ili

ne? Na kojoj vrsti znanja treba zasnovati toleranciju ili koja je to vrsta znanja u koju ljudi imaju povjerenje i čijoj primjeni vjereuju? Da li je to onaj koncept znanja koji pokazuje snagu, moć i novac koji stoji iza njega ili koncept “slabog induktivnog znanje”(Simmel, 1978), koncept “blagog mišljenja” koja služi da spriječi poneku zabludu a ne da otkrije neku vječnu istinu (Hume, 1983)?

Ono što ovaj tekst želi snažno sugerirati jeste (1) da je potrebno govoriti o identitetima tj. o holizmu identiteta sa različitim sekvencama ili “komponentama identiteta”, kako je to dobro prepoznao Asim Mujkić (2004:60), i (2) da tolerancija (kao misaoni i moralni odnos) i toleriranje (kao djelovanje, činjenje) ne mogu spadati ni na koji način u (za državu, za režim) “indiferentne stvari” (John Locke: An Essay Concerning Toleration, 1667) ako *interaktivna konceptualna triangulacija* ne treba da bude određena kao unaprijed definirani i nepromjenjivi *tip identifikacije i re-identifikacije ovih pojmova*. Pri tome treba dodati: *tip identifikacije* je način na koji subjekt /učesnik interpersonalne komunikacije interpretira ili “zna sebe”, a *tip re-identifikacije* je način na koji subjekt/ učesnik interpersonalne komunikacije interpretira ili “zna drugog”. Činjenica da najbolje znamo sebe i sadržaje svoje svijesti i to da u određenoj mjeri znamo drugog i sadržaje njegove svijesti ne znači da je to zanje objektivno, nego da je tek preduslov za objektivnost koja nastaje samo u interpersonalnoj interpretaciji i komunikaciji (Davidson, 2004).

1. Pravci promišljanja

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

društvenih procesa (proizvodnja, obrazovanja, kultura, stratifikacija društva, formiranje društvenih klasa i razreda, demografska kretanja, ekonomske migracije, regionalizacija, integracija, globalizacija), *društvenih stanja stvari i činjenica* (vlasništvo, pravni sistem, građanske slobode, društvena podjela rada, raspodjela bogatstva, društvena moć, društveni odnosi) kao realizaciju *društvenih ciljeva* (društveno blagostanje, pravičnost, sigurnost, humani razvoj, razvoj porodice, individualna sreće).

No ono što se imenuje kao “ideologija” ne može se identificirati niti s političkom ontologijom niti sa društvenom ontologijom: ideologija je “vrijednosna logika” ili “konkretna metafizika” ili samo “teorijska aktivnost” pomoću koje se grade političke i društvene ontologije. Ideologija je zapravo *interaktivna vrijednosna teorija* koja iznutra podržava političke i društvene sisteme vrijednosti kao “objektivne”, “legitimne”, “utemeljene”, “principijelne”. Bez ove *kontradiktorne semantike* i strukture sadržane u sintagmama “vrijednosna logika” i “teorijska aktivnost” ili “konkretna metafizika” ideologija kao (politički) sistem ideja jednog vremena ili kao sistem vrijednosti jedne forme političke i društvene ontologije ne bi bila moguća kao istovremeno čvrsta i prolazna, kruta i fleksibilna “struktura strukture” društva. Ova se formalna kontradikcija ideologije “prevladava” identificiranjem sadržaja političkih ciljeva i društvenih ciljeva, kojim se opravdava, utemeljuje i konceptualizira politička manipulacija radi postizanja društvene i individualne sreće.

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

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

Blaga sugestija u ovom kontekstu jeste da je moguće je govoriti o *holizmu identiteta* u kojem postoje različite sekvence ili komponente identiteta (personalnog, jezičkog, nacionalnog, kulturnog, političkog, ekonomskog, moralnog, etičkog, estetičkog) i različiti stupnjevi ideološkog izjednačavanja političkih i društvenih ciljeva koje se mogu razlikovati kao krute (*rigidne*) sekvence i kao mekane (*fuzzy*) sekvence, kao oštre i nepromjenjive i kao mekane i podložne promjeni, kao one koje su formativne za ontologiju prvog lica i kao one koje nastaju i nestaju u interpersonalnoj komunikaciji i interpretaciji sebe i drugoga. Procesi tranzicije i integracije, procesi funkcionalnog, semantičkog i pragmatičkog prilagođavanja individua, kultura i civilizacija, jezika i historija, svakodnevnog života i vjerovanja u drugi život, nužno traže mobilno partnerstvo, zajedničke aktivnosti, stvaranje mreža odličnosti i integriranih poslova. To se može zasnovati samo unutar radne triangulacije koja zamjenjuje rigidnost mekoćom i fleksibilnošću. "Objektivnost" i rigidnost nacionalnog identiteta nije moguće promijeniti dekretom bilo koje ideologije, ali je moguće povećati prostor mekanih i subjektivnih sekvenci identiteta tako što će njihovo socijalno djelovanje početi da proizvodi kvalitativno nove koncepte prostora i vremena. Tolerancija i tolerantnost mogu - samo kao društvena praksa - doprinjeti redefiniranju koncepta prostora i vremena.

2. Zaštićeni status (nacionalnog) identiteta

Znanje sebe ("spoznaj samoga sebe") je sokratsko načelo koje stavlja na prvo mjesto misaono, teorijsko, dijalektičko razmatranje etičkih

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

Politička historija pokazuje nešto drugo nego politička filozofija. Nacionalni identitet je *dominantni identitet* kojem ne prethode ontološka razmatranja. Status i karakterizacija nacionalnog identiteta jeste najvažnije pitanje koje okupira političku i intelektualnu elitu u Evropi. Nacionalne države sa državo-centričnim vladama i rigidnim nacionalnim institucijama služe za zaštitu njihovih građana (Rousseau, 1986:14) i njihovog nacionalnog identiteta donošenjem zakona. Nacionalna tradicija štiti nacionalni identitet kroz nacionalnu historiju koja se institucionalizira u znanstvenim i obrazovnim pogonima. Nacionalni jezik, koji učestvuje u stvaranju nacionalnih institucija (Searle, 1981) štiti nacionalni identitet sa idiomima identiteta i kvantifikacije. Nacionalnu socijalnu ontologiju formuliraju građani, političke partije, skupštine, ustavna i zakonodavna tijela u borbi za vlast nad privrednim, kapitalskim i bankarskim resursima za koje zakonima propisuju objektivitet socijalnih objekata, socijalnih činjenica i socijalnih procesa. U nacionalnim državama socijalna ontologija je određena, formulirana i zaštićena nacionalnim zakonima. Radi se o svojevrsnoj mobilizaciji nacionalnog identiteta o čemu govori William Bloom (1993:115):

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

nacionalnog identiteta – nacionalni interes, nacionalni prestiž i drugo – krucijalni unutarnji poslovi.”

Ova se “mobilna identifikacija” i zaštita nacionalnih interesa vrši kroz sve sektore nacionalne socijalne ontologije: nacionalna ekonomija štiti nacionalni dohodak, nacionalne resurse, nacionalno tržište. Nacionalna kultura štiti nacionalni identitet kroz zaštićenu nacionalnih kulturnih i moralnih vrijednosti, materijalnih i duhovnih. U stvari, možemo vidjeti da je identitet, a posebno nacionalni identitet, najzaštićenija i najizoliranija kategorija u nacionalnim državama. Neki historičari smatraju da su nacionalni identiteti koji produciraju nacionalnu historiju i nacionalnu kulturu tako različiti da su oni osnova za rat civilizacija (Huntington).

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

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

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

S druge strane nacionalni identitet počiva na normativnoj ideologiji i objektiviziranju odnosa zajednice prema identificiranim vrijednostima. To

uključuje političku svijest i političku volju kao specifičnu vrstu odnosa prema fizičkom, mentalnom i kulturnom prostoru kojeg jedan narod ili jedna zajednica naroda koja živi u konsocijaciji (Wallzer, 1997) svjesno izabire kolektivnom intencionalnošću i objektivizira u institucijama koje izražavaju upravo taj odnos ili tu političku volju ili tu političku svijest. Ta je objektivizacija podložna promjenama koje se uspostavljaju promjenama režima (za šta je osnov ideološka kontradikcija) i u najvećem je broju slučajeva u modernom društvu izraz volje političke i tehokratske elite koja se nalazi na vlasti. Broj državljana koji ne učestvuju u radu institucija ili koji ne žele koristiti svoje pravo glasanja u razvijenim društvima sve više raste i pokazuje da u ime nacije režim etablira rigidne sekvence i objektivizira ih kroz svoje institucije, što ne znači da je ta rigidnost i taj formalni konstrukt prihvaćen od strane državljana.

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

3. Privilegirani status (tehničkog) znanja

Znanje o vanjskom “svijetu kojeg dijelimo” sadrži jedan metafizički i jedan fizički status, jedan filozofsko-teologijski i jedan znanstveno-sociološki status koji drži neriješenim ili neuklonjivim raskol u načinu mišljenja i reprezentacije ljudskog odnosa prema svijetu, u kojem su vrijeme i prostor neravnomijerno vrednovani. U prvom opisu vanjskog svijeta sve je položeno u vremensku strukturu, “svijet kojeg dijelimo” je komprimiran u vremenu kojeg samo čovjek mjeri; u drugom, sve je smješteno u strukturu prostora, “svijet kojeg dijelimo” je komprimiran u prostoru čiji totalitet čovjek reprezentira brojem. U prvom opisu svijeta sve zavisi od unutarnjeg opažanja, u drugom sve zavisi od percepcije vanjskih objekata fizičkog svijeta. Bez *sinergije* ovih opisa, koja još nije zaživjela niti u filozofiji niti u znanosti, nije moguće dati uvjerljivu teoriju svijeta. Kada filozofija komprimira

ljudski bitak u vrijeme, i kada znanost to čini u kategoriji prostora, tada se pokazuje razlika u vrsti znanja na kojoj se duštvo zasniva, a ne razlika u pristupu ili metodu opisivanja.

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

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

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

Tehnička inteligencija i intelektualci imaju različit status pred licem države i zakona. Tehnička inteligencija producira rigidne sekvence unutar korpusa znanja i predstavlja nacionalni nivo dostignute edukacije i razvoja. U isto vrijeme ona daje tehnokratsku podršku političkom establišmentu u državo-orijentiranim zajednicama. Intelektualna elita, s druge strane, filozofi i humanisti, sugeriraju, na analitički i kritički način, novu, pravedniju i tolerantniju ontologiju društvenih institucija u suprotnosti sa represivnim i tehnokratskim aparatom. Oni produciraju *mekane* sekvence unutar rigidnih

društvenih ontologija. Treba reći da *mekano ili blago* ne znači slabo ili loše nego tolerantnije, kritičnije, svjesnije ideje za društveni razvoj i za razvoj svijeta života.

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

Po cijeloj Evropi se stvaraju mreže odličnosti, strukturalni programi, integrirani programi kako bi se osigurala kritična masa kompetentnih istraživača za svaku pojedinu oblast. Pozitivne znanosti i tehničke znanosti postale su privilegirane grane društvene ontologije koje su na svim kontinentima finansirane novcem ministarstava za rat ili ministarstava za odbranu. Globalna primjena informacijske tehnologije na područje društvenih znanosti treba zapravo da reducira ovo područje time što će ga rearanžirati u strukturu koja odgovara tehničkoj inteligenciji, pozitivnim znanostima, smanjujući mogućnosti mekih sekvenci i fazifikaciju, sa ciljem da se tom području nametne kruta struktura.

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

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

prostoru. Znanost, pozitivna i tehnička, je pružila jasan dokaz da je u stanju ukinuti distancu u prostoru i isprazniti vrijeme ili ga relativizirati i reducirati na proceduralni um čime je zadobila povjerenje i šansu da sama pruži ontološku evidenciju koja je do sada izostala.

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

3. Nezaštićene i nepriviligirane “indiferentne stvari” (tolerancija)

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

Tolerancija – kao način mišljenja i tolerantnost – kao način ponašanja – u religijskom, kulturnom, političkom i etičkom diskursu uglavnom se, još od Johna Lockeja, tretira kao topika koja je “indiferentna stvar” (Lock, 1667/1993) sa stanovišta vladinih institucija ili kao jedna vrsta prava ljudi da dizajniraju svoje privatno ponašanje kroz vlastito mišljenje i djelovanje. Tolerancija nije zaštićena niti privilegirana kategorija društvenog života i još uvijek nema neku jasnu i objektivnu ulogu u stvaranju institucionalnih činjenica. Tip identifikacije i re-identifikacije koji leži u osnovi ovog pojma karakterizira toleranciju kao mekano i blago polje ljudske aktivnosti za koje nije potrebno određivati pravila i donositi zakone. Iz toga se pogrešno zaključuje da to nije kategorija društvenog života koju koju bi trebalo štiti zato što ne spada u nacionalni ili državni interes.

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

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

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

Tolerancija je potpuno izvan pravne regulative i izvan interesa institucija. Ona je djelomično akomodirana samo u području privatnog i nevladinog interesa. Biti toleratna ili netolerantna osoba sasvim je druga stvar nego što je biti toleratna ili netolerantna država. Postoje društva u Evropi koja su toleratna prema strancima i taj odnos svojih državljana država realizira dajući strancima određena prava koja im pomažu da realiziraju svoja ljudska prava: pravo na zapošljavanje, pravo na zasnivanje porodice, pravo na posjedovanje privatne svojine, pravo na obrazovanje, pravo na upotrebu maternjeg jezika, pravo do dvojnih natpisa.

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

Možda je smisleno postaviti pitanje: kako je moguće da ljudi nauče jezik do te mjere da ga mogu upotrebljavati za najsloženije metafizičke, spekulativne, logičke i umjetničke konstrukcije čiji sadržaj je daleko od individuacije i neposrednosti iskustva a ne nauče kroz to toleranciju i toleriranje koji koriste jezičku i logičku “infrastrukturu” u mentalnom odnosu i u konstrukciji mentalnih stanja i procesa? Ako prihvatimo da je opravdano ukidanje dihotomije između činjenica i vrijednosti i usvojimo tvrdnju da “znanje činjenica pretpostavlja znanje vrijednosti” (Putnam, 2002:145), onda možemo tvrditi i to da znanje jezičkih činjenica pretpostavlja znanje moralnih vrijednosti/upotrebe jezičkih izraza: znamo da je dobro osloviti nekoga sa “gospodine” a ne sa “trbonja” ili “nosonja” ili “glavonja” ili “bradonja”.

5. Društvo vođeno tolerancijom i spektar instrumentalnih sloboda

Svaka ideologija manipulira konceptima prostora i vremena tako što sociokulturne “prostor-vrijeme” indekse komprimira u jednu dimenziju, u svoju programsku osnovu koja treba da reprezentira “strukturu strukture” društva. Politička ontologija i socijalna ontologija odražavaju ovu manipulaciju konceptima prostor i vrijeme tako što svoje statusne funkcije i modele reprezentacije iznajmljuju ideologiji u konstrukciji društvenih institucija. Tipovi identifikacije i reprezentacije, psihologija i simbolička aktivnost, ko-

je stoji u osnovi ideologije produciraju ne samo kvalitativne nego i kvantitativne veličine u totalitetu identiteta. Ono što imenujemo kao krute ili rigidne sekvence ili komponente identiteta stoji u dubokoj vezi sa vrstom simbola koji učestvuju u semantičkoj historiji naroda i zajednica.

U tekstu je uzeto kao operativna interpretacijska i komunikacijska pretpostavka da svaki od pojmova koji učestvuju u *interaktivnoj konceptualnoj triangulaciji* unosi u tu vezu svoj tip identifikacije i re-identifikacije koji stoji u osnovi logike, jezika i kulture koja se posmatra. Pri tome su se kao važna pojavila pitanja o tome da li treba personalni identitet ili ontologija prvog lica počivati samo na rigidnim sekvencama identifikacije i re-identifikacije kako identiteta, tako znanja i jednako tolerancije; da li treba tolerancija biti dio humanističkog znanja i oficijelnog obrazovanja ili samo vrsta / način privatnog ponašanja zasnovana na slobodnoj volji pojedinca prema "stvarima" koje su za državu indiferentne (Locke, 1993:190)?

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

Moderno društvo međutim želi da ovu indiferentnost prevlada novom ideologijom koja daje društvu jednu dimenziju, koja ga povezuje, homogenizira, standardizira i čini globalnim društvom. Ta dimenzija je znanje i ideologija se izražava sintagmom "društvo zasnovano na znanju". To međutim ne povećava toleranciju, naprotiv time se se povećavaju još više razlike. Društvo zasnovano na znanju je društvo jedne dimenzije i nije samo zasnovano na znanju nego je vođeno znanjem i usmjeravano znanjem. Znanje je međutim skupo, nije jeftino kao humanistička introspekcija koja je dostupna svakome i za čiji *training* nije potrebno ulagati sredstva. Znanje nije dostupno bez ekonomske ravnopravnosti i bez spektra sloboda kao instrumenata racionalnosti (Amartya Sen, 2002).

Da bi se društvo konstituiralo, da bi se izgradile institucije koje čine društvenu ontologiju neophodan je jezik, neophodna je sposobnost reprezentacije i formalizacije statusnih funkcija koje se postižu reprezentacijom (Searle, 2003). Ali da bi se zasnovalo globalno društvo na znanju potrebno

je društvenu ontologiju izgraditi na globalnom jeziku a ne na mnoštvu različitih prirodnih jezika sa različitim strukturama i diferenciranim semantičkim sposobnostima u kojima funkcioniraju različiti idiomi identiteta i kvantifikacije. Taj jezik je umjetni jezik i znanje koje se na njemu konstituira je umjetno znanje, umjetna inteligencija koju dizajniraju eksperti za dizajniranje sistema zasnovanih na znanju.

Globalna primjena informacijske tehnologije jeste ustvari globalna primjena umjetnog jezika računara i logičke sintakse koja omogućava operiranje sa simboličkim notacijama. Reprerentacija baza podataka i reprerentacija znanja omogućava da se na različitim nivoima stvaraju sistemi procedura od kojih se sastoji znanje: procedura rješavanja problema, procedura donošenja odluka, procedura izgradnje novih procedura (Rieger, 2003). Kada se ovaj inženjering znanja i razumijevanja prenese na stvaranje procedura za upravljanje društvom u svim sektorima društvene ontologije onda se dobije ekspertno društvo, društvo kojim upravljaju eksperti, tehnokrati i menadžeri: u ekonomiji, u obrazovanju, u zdravstvu, u kulturi itd. i društvo koje počinje da samo proizvodi eksperte. Ekspertno društvo ili društvo zasnovano na znanju proizvodi pragmatički homogenizirane kontekste (standarde u zdravstvu, u obrazovanju, u ekonomiji, u proizvodnji, u potrošnji) koji onda počinju proizvoditi relacije u tim kontekstima, standardizirano ponašanje korisnika ovih modela što je udaljšavanje od humanizacije života, od univerzalnosti kao vrijdnosti koje pripadaju samom životu. Time se dobija programirana individua-monada ili programibilna supstancija za koju društvo jedne dimenzije dizajnira modele "prestabilirane harmonije". Još zapravo nije ni ispitano u kojoj je mjeri koncept "prestabilirane harmonije" kod Leibniza posljedica njegovog teološkog mišljenja a koliko njegovog matematsko-informatičkog talenta.

Šta je sa "indiferentnim stvarima" ili šta je sa tolerancijom u modelima društva jedne dimenzije? Da li ideja društva zasnovanog na znanju isključuje mogućnost stvaranja društva vođenog tolerancijom? Ovo pitanje treba razmotriti iz ugla ekonomske slobode i racionalnosti na način na koji to čini Amartya Sen (2002) jer se iz drugog ugla ne može doći do odgovora na to pitanje. Društvo zasnovano na znanju je ono koje je zasnovano na kapitalu: kapital proizvodi znanje da bi znanje proizvodilo kapital. Ekonomska ravnopravnost sama po sebi ne ukida potrebu tolerancije i toleriranja: bogati kapitalisti i bogate države žive u strahu od bogatih kapitalista i bogatih država isto koliko i od siromašnih i zaduženih; bogati vjernici mrze bogate vjernike druge konfesije jednako kao i nevjernike, trgovci svih boja i nacija mrze sve što ometa trgovinu i istovremeno sa svima obrću novac i robu. Vlasnici nuklearnog oružja na

Zapadu mrze vlasnike nuklearnog oružja na Istoku više nego vlasnike istog tog oružja na Zapadu.

Ali ekonomska ravnopravnost i sloboda može napraviti više prostora za percepciju univerzalnih vrijednosti, za humanizaciju mišljenja i djelovanja, za tolerantniji pristup drugom i drugačijem. Vođena idelanim zahtjevom ekonomske ravnopravnosti i nuklearnog razoružanja država bi mogla postati zainteresirana za stvari za koje je do sada bila nezainteresirana, mogla bi početi štititi vrijednosti koji do sada nisu spadali ni u političku ni u društvenu ontologiju, vrijednosti koje nisu uzimane ni kao sredstva ni kao posljedice niti su ulazile u ideologiju kao u strukturu strukture društva. Jasno je da postoji kvazi društvena raspodjela preferencija i indiferencija društvenih alternativa namjenjenih pojedinacu, jer svaki pojedinac izabire šta *on* dobija od njih (Arrow, 1994:72). Tolerancija ne spada u alternative i nije stvar izbora jer je ukorjenjena u društvenom biću čovjeka, u ontološkoj strukturi ljudskog bića. Bez tog pojma nije moguće razumijeti prostor i vrijeme kao socijalne konstrukte. Radi se samo o tome da se dospije do samo-oslobođenja od straha pred njenim pokazivanjem / pojavljivanjem u društvu.

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

Sažetak

Ideja o "društvu zasnovanom na znanju" (the knowledge-based society) je ideja o ekspertnom društvu koje nastaje socijalnim inženjeringom i kao takvo ukida "sociološki relativitet" (činjenicu da različita društva i kulture proizvode kvalitativno različite koncepte prostora i vremena) pretvarajući različite sektore društvene ontologije u "društvo jedne dimenzije". U temelju ove ideje stoji kibernetičko i informatičko tretiranje društva kao ambijenta inteligentnog prostora koji nastaje globalnom primjenom informacijske tehnologije na sve sektore društvene ontologije (proizvodnju, potrošnju, ekonomiju, obrazovanje, zdravstvo, odbranu i samu kulturu). Inženjering društva se odvija po uzoru na inženjeringa znanja u kojem je dominantno stvaranje sistema zasnovanih na

znanju ili ekspertnih sistema kontrole, upravljanja, predviđanja i proizvodnje algoritamskih struktura i procedura rješavanja problema i donošenja odluka. Pri tome se snažno rekonstruira individualni i kolektivni identitet i općenito se redefinišu interaktivni koncepti sopstva, svijeta i drugog. Ovi pojmovi, koji nemaju jednak status u društvu, čine interaktivnu konceptualnu triangulaciju koja sadrži mekane i rigidne komponente kao tipove identifikacije i re-identifikacije društvenih procesa. Bez ideje društva vođenog tolerancijom i bez razvijanja instrumentalnih sloboda, bez individulanog prava na izbor preferencija i indiferencija, nije moguće realizirati društvo zasnovano na znanju (društvo koje proizvodi i primjenjuje nove tehnologije).

Ključne riječi: društvo, društvena ontologija, politička ontologija, ideologija, znanje, identitet, tolerancija, inženjering znanja, inženjering društva, ekspertno društvo

Bibliografija

1. ARROW, KENNETH JOSEPH (1951): *Social Choice and Individual Values*. New York: John Wiley & Sons, Inc. (Držbena izbira in vrednote posameznikov / Kenneth J. Arrow; prevedla Janez Šušteršič, Snežana Šušteršič; uredil in spremno besedo napisal Janez Šušteršič; 1.izd.- Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani, 1994.-Knjižna zbirka Prevodi.
2. ARNAUTOVIĆ, Samir (2003): *Filozofijska ishodišta moderne*. Zenica: Dom štampe.
3. BLACK, W.J. (1986): *Intelligent Knowledge Based systems*. An Introduction. Van Nostrand reinhold (UK) Co.Ltd.
4. BLOOM, William (1993): *Personal identity, natioanal identity, and international relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
5. DAVIDSON, Donald (2004): *Problems of Rationality*.Oxford: Oxford Univesrity Press.
6. DAVIDSON, Donald (1980): *Inquiries into Truth and Interpretation*.Oxford: Oxford Univesrity Press.
7. GIDDENS, Anthony (2004): *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
8. HARVEY, David (2002): *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Blackwell Publishing.
9. HARVEY, David (1989): *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell.
10. HARVEY, David (2003): *The New Imperialism*.London:Polity.
11. HUME, David (1980): *Rasprava o ljudskoj prirodi*. Sarajevo : Veselin Masleša.
12. IBRULJ, Nijaz (2004): *Stoljeće rearanžiranja: nanoznanost i globalno društvo*. *Pregled*, (Sarajevo), br. 3/4, god.2004, str. 55-70.
13. JACKSON, Peter (1999): *Introduction to Expert Systems*. Addison Wesley Longman Limited. Menlo Park, California.
14. KLIR, George J. and FOLGER, Tina A. (1988): *Fyzzzy Sets, Uncertainty, and Information*. Prentice-Hall International, Inc.
15. LOCK, John (1993): *Political Writings*. Edited and with an Introduction by David Wootton.London:Mentor Book.
16. MARKS, Karl (1977): *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844*. Beograd: Prosveta-BIGZ.
17. MARCUSE, Herbert (1979): *Čovjek jedne dimenzije*. Sarajevo: Veselin Masleša.

-
-
18. MUJKIĆ, Asim (2004): *Na putu ka europskim identitetima*. Dijalog (Sarajevo), br.4, god.2004, str.
 19. NEBEL, Bernhard (1990): Reasoning and Revision in Hybrid Representation System. Lecture in Artificial Intelligence. Springer Verlag.
 20. NOONAN, Harold W. (2003): Personal Identity. London and New York: Routledge.
 21. PUTNAM, Hilary (2002): The Collaps Truth/Value Dichotomy and other essays.
 22. QUINE, Willard Van Orman (1969): *Speaking of Objects*. In: QUINE, W.V.O (1969): Ontological Relativity and other essays.
 23. RIEGER, Burghard B. (2003): *From Computational Linguistics to Computing with Words*. In: Willee, G. / Schroder, B. / Schmitz, H.C. (Hrsg.): Computerlinguistik – Was geht, was kommt? Festschrift zum 60.Geburtstag von Winfried Lenders. Sankt Augustin (Gardez), pp.230 - 234. Dostopno na: <http://www.ldv.uni-trier.de.Prsitup>: 3.2.2005.
 24. ROUSSEAU, Jean Jacques (1986): Political Writings. Translated and edited by Frederick Watkins. The University of Wisconsin Press.
 25. SEARLE, John R. (2003): The Social Ontology. Dostupno: <http://www.searle@socrates.berkeley.edu> (Pristup: 10.novembar 2004)
 26. SEN, AMARTYA (2002): Rationality and Freedom. Cambridge, Massachusetts, London, England: The Belknap Press of Harvard University Press.
 27. SIMMEL, George (1978): The Philosophy of Money. London.
 28. WALZER, MICHAEL (1997): On Toleration. Yale University Press. New Haven and London.