

Žarko Paić

Sinestetičko doba i njegove transgresije: tehnosfera kao umjetnost?

The Synesthetic Age and Its Transgressions: Technosphere as Art?

Izvorni znanstveni rad
Primljen: 20. kolovoza 2025.
Prihvaćen: 30. studenog 2025.
DOI: 10.65265/jt6q8z34

Original scientific paper
Received: August 20, 2025
Accepted: November 30, 2025
DOI: 10.65265/jt6q8z34

Žarko Paić, zarkopaic58@gmail.com
—
Nezavisni filozof i teoretičar umjetnosti
Independent philosopher and art theorist

Sažetak Članak postavlja u pitanje metafiziku i njezino tradicionalno „utemeljenje” ideje umjetnosti kao *mimesisa* i *representacije* pokazujući pritom da je dolaskom tehnosfere kao sinteze računanja, planiranja i konstrukcije realizirana kibernetika u samoj imanenciji života. To ujedno dovodi do vladavine tehnosoznanstvenih istraživanja samoga života polazeći od spoja gena i informacije što „proizvodi” umjetnu stvarnost. Temeljni pojam koji prevladava u suvremenosti postaje sintetička proizvodnja, dok estetika i umjetnost više nemaju svoju autonomnost, već postaju sinestetičkim sklopom u kojem se neprestano zbivaju promjene u samoj „biti” stvaralačkoga procesa mišljenja i djelovanja. Nestankom čovjeka kao stvaratelja umjetničkoga svijeta nastaje mnoštvo mogućnosti sinestetičkih metamorfoza života koji je već postao umjetnim životom. Kad je filozofija realizirana u kibernetici nastaje doba tehnosoznanosti, a kad je umjetnost realizirana u postavljanju-strojem mišljenja to isto doba postaje estetizacijom života.

Ključne riječi sinestetičko doba, tehnosfera, kibernetika, singularnost, umjetnost, vizualizacija događaja

Abstract The article questions metaphysics and its traditional „foundation” of the idea of art as *mimesis* and *representation*, showing that with the advent of the technosphere as a synthesis of computation, planning and construction, cybernetics was realized in the very immanence of life. This also leads to the rule of technoscientific research into life itself, starting from the combination of genes and information that „produces” artificial reality. The fundamental concept that prevails in modernity becomes synthetic production, aesthetics, and art no longer have their autonomy, but become a synesthetic complex in which changes constantly occur in the very „essence” of the creative process of thought and action. With the disappearance of man as the creator of the artistic world, a multitude of possibilities for synesthetic metamorphoses of life that have already become artificial life arise. When philosophy is realized in cybernetics, the age of technoscience arises, and when art is realized in the becoming-machine of thought, this same age becomes the age of the aestheticization of life.

Keywords synesthetic age, technosphere, cybernetics, singularity, art, event visualization

O stvaralačkoj biti *poiesisa*

S nastankom tehnosfere i njezina aktualnoga uratka Chat-GPT-a više ne možemo biti ravnodušni na konstantni napredak u razvitku tehnologijskoga mišljenja. Ako je Heidegger u jednom predavanju iz 1962. godine izričito pokazao da su i tehnika i znanosti korelativne u svome odnosu spram svijeta kao prostora-vremena samorazvitka bitka i mišljenja, onda postaje bjelodano da je bit ovog odnosa u znaku sinteze *téchne* i *episteme* (Heidegger, 1977, str. 747). Ova sinteza, pak, moguća je tek kad se mišljenje usmjerava u svojoj zadaći spram želje za stvaranjem novoga. Stoga je *poiesis* uvjet mogućnosti čudovišne sinteze iz koje nastaje tehnički objekt. Grčko značenje ove ključne riječi za bit tehnosfere koja u logici samostvaranja AI ujedno stvara i čitav novi umjetni, tehnički svijet, jest proizvodnje. No, ovo proizvodnje nije nikad slijepo i neutralno. Umjesto toga, stvar je u „stvaranju” onog čega nema u prirodi i što samu prirodu produhovljuje poput hrama ili katedrale, ili je nihilistički pustoši poput industrijske kapitalističke proizvodnje koja zagađuje zemlju i zrak. Proizvoditi nešto znači odjelovljivati biće kao uradak koji postaje sredstvo-svrha samoga proizvodnje. Nije, dakle, ono poietičko moguće misliti izvan samoga mišljenja kao proizvodnje, jer bi to značilo da je model sredstvo-svrha ili načelo teleologije neutraliziran i suspendiran. Heidegger je u promišljanju biti tehnologijskoga mišljenja 1960-ih godina, kako sam to pokazao u mnogo slučajeva do sada u svojim knjigama o problemu tehnosfere, otvorio mogućnost na tragu Heisenbergovih jednadžbi neodređenosti da se atomska ili nuklearna energija shvati izvan logike kauzaliteta i načela teleologije. No, Heidegger ipak nije do kraja razvio ovu konzekvenciju za buduće mišljenje jer je ono tehničko u tehnologijskome mišljenju shvatio samo kao vladavinu tzv. računajućega mišljenja (*Rechnen*), a ne kao i mogućnost posve drukčijeg kazivajućega mišljenja (*Dichten*). Iako se tih kasnih godina svojeg života posvetio analizi slikarstva Cézannea i Kleea, iz toga nije izveo alternativu da slika i slikovno mišljenje postanu sinteza *poiesisa* i *téchne* polazeći od autopoietičke biti onog što više nije ni tehnika ni tehnologija. Zato mu film nije mogao predstavljati ništa drugo nego ono što bit umjetnosti svodi na nihilistički krug kredom kroz postav (*Gestell*) kao bit tehnike (Paić, 2018, str. 221–275).

Postavimo pitanje koje izlazi iz okvira metafizike zapadnjačkoga mišljenja. Zašto je stvaralačka bit *poiesisa* ono što se razdvaja na tehnopoietičko i autopoietičko kao takvo? Ako je drugo ontologijski „proizvod” prvoga, znači li to da je tehnosfera *in nuce* uspostavljena kao nužnost mišljenja u biti metafizike kao kibernetike? Heidegger je u seminaru s Finkom o Heraklitu krajem 1960-ih u Freiburgu govorio o informaciji i kibernetici. *Poiesis* upućuje na proizvodnje bića iz bitka, ali tako što se ovaj proces stvaranja novoga odvija na način da se bitak bića shvaća kao mogućnost tehničke izvedbe svijeta.

Mogućnost prethodi zbiljskome stanju stvari. Ako je mogućnost onoga što Heidegger u navedenome predavanju iz 1962. godine naziva tehnolojskim mišljenjem već i misaona zbilja onog što će se dogoditi s nastankom tehnosfere, problem je u tome što *poiesis* u svoja dva vida stvaralačke moći nastanka novoga – svrhovitome i samosvrhovitome – ujedno označava i kraj vlastite metafizičke „misaonosti”. Ne, ono što se istinski misaono događa s tehnosferom ne možemo dohvatiti više s tradicionalnim metafizičkim pojmovljem i grčko-latinskim jezikoslovljem. Ako je ovo ispravno što kažem, treba li možda „izmisliti” novi jezik za mišljenje koje po svojim „posljednjim nakanama” nije i ne može biti tehnolojsko? Kao posljednju napomenu uz ovu postavku treba reći da to ipak nije i jezik Deleuzeove fraktalizacije mišljenja. No, jest zato jedan budući *transverzalni jezik* vizualizacije događaja kao racionalne intuicije.

O navigaciji kao vizualizaciji događaja

Postavimo, dakle, pitanje koje je postavio i Heidegger u seminaru o Heraklitu, koji je držao zajedno s Eugenom Finkom 1966/1967. godine u Freiburgu. Što je to kibernetika i što je zapravo njezin fundamentalni pojam – informacija? Za Heideggera se kibernetika pojavljuje u dvojakome značenju: (1) ona je nastavak novovjekovne znanosti i tehnike; (2) istodobno je posrijedi kraj metafizičkoga sklopa bitka-boga-svijeta-čovjeka (Heidegger i Fink, 1970, 26 bilješka). Značenje je kibernetike ono koje proizlazi iz grčkoga jezika i odnosi se na upravljanje brodom kao navigacijom kroz poznato-nepoznato područje svijeta i na upravljača-kormilara koji rukovodi tehničkom spravom da bi brod usmjerio spram željenoga cilja. *Ako je, dakle, kibernetika ono univerzalno kao supstancija bitka, onda je kibernetičar prema tome subjekt izvršenja ili ozbiljenja same biti upravljanja svijetom kao takvim.* Ova dvoznačnost je, kako možemo razabrati, ontologijska razlika bitka i bića, ali ujedno i razlika između onog što pripada univerzalnoj djelatnosti nekog stanja stvari i partikularnome djelovanju nekog posebnog i singularnoga subjekta. Nema tu bitne razlike spram drugih ontologijskih odnosa između roda-vrste i singulariteta, primjerice između filozofije i filozofa, tehnologije i tehnologa, pjesništva i pjesnika. No, razlika nastupa kad se metafizički sklop bitka-boga-svijeta-čovjeka, o čemu govori Heidegger kao ustrojstvu metafizike, realizira u kibernetici kao univerzalnoj teoriji znanstveno-tehničkoga doba. Tada ovo četvorstvo prestaje biti mjerodavno i na njegovo mjesto dolazi četvorstvo *informacije-povratne sprege (feedback)-kontrola-komunikacije*.

Zašto Heidegger tvrdi da je kibernetika kraj filozofije kao metafizike i da je realizirani tehnički svijet ništa drugo negoli poslanstvo i udes onog što je početno otvoreno u pred-sokratsko doba mišljenja s pojmom *logosa* u Heraklita? Odgo-

vor je krajnje jednostavan. Zato što je kibernetika kao sustav informacija svrshodno upravljanje svijetom kao prostorom i vremenom onog što je ozbiljenje uzroka u posljedici, sredstva u svrsi, a kibernetika na kraju metafizike od nje preuzima vodstvo i smjer povijesnoga „napretka” i „razvitka”. No, sada taj smjer više nije ništa ljudsko-odviše-ljudsko, već pripada neizvjesnome području neljudskoga. Kormilar više ne vodi brod olujnim oceanima prema rasporedu sazviježda i ucrtanim znakovima puta na *mappi mundi*, već to čini satelitska navigacija i automatski navođeno kormilo. Drugim riječima, čovjeka-kao-upravljača nadomješta dispozitiv tehnosfere kao umjetne inteligencije koja samohodno i samovođeno usmjerava brod do željenoga ciljnog odredišta. Naravno, ništa ne jamči unaprijed da će „misija” biti uspješna, jer svagda postoji mogućnost da će putovanje završiti kobno po brod i njegovu posadu zbog olujne katastrofe ili nekog nepredviđenoga problema s navigacijskim uređajima. *Razlika između filozofije i kibernetike jest u tome što je prva ljudsko mišljenje o smislu bitka i vremena, a potonje neljudska stvar mišljenja tehnosfere.* Uz jedan bitan dodatak koji pretpostavlja oprostaj od Heideggerove analize biti informacije. Naime, Heidegger misli informaciju kao uputstvo za uporabu i kao sustav isporuke same informacije, što znači da je u tom pojmu obuhvaćena bit metafizike kao udesa-sudbine povijesti i bit kibernetike kao univerzalne znanosti tehničkoga doba. Ali, tehnosfera nije tek realizacija metafizike u pragmatičnome jeziku kibernetike kao umjetnoga života algoritama, već i ono „treće”.

Tertium datur označava novi smjer povijesti koja više nije u znaku upravljanja smislom bitka u smislu neizvjesnosti i neodređenosti događaja iz nadolazeće budućnosti. Umjesto neutralizirane i suspendirane mesijansko-eshatološke dimenzije „svete budućnosti” događaja, sve se odigrava u ireverzibilnosti povratne sprege tehnosfere kao predviđanja s mjerom probabilističke „egzaktnosti” onoga što ima značajke kontingentnoga događaja. Zato kibernetika više nije univerzalna znanost suvremenosti kao realizacija Heideggerova postava (*Gestell*) kao biti tehnike. Umjesto toga, susrećemo se s navigacijom koja kroz kaos i entropiju s pomoću tehnološke singularnosti vodi onaj Rimbaudov „mahnuti brod” kao nomadski lutalački projekt postajanja drugim i drukčijim od bitka kao takvoga. *Kibernetički je pojam informacije, kako je to jasno ukazao Norbert Wiener, tertium datur, Veliki Treći, ono što se bitno razlikuje od materije i energije. Zato informacija nije ni bitak ni biće, već univerzalna forma tehnogenetske konstrukcije.* Dobro je to odredio Carl F. Von Weizsäcker kad je kazao da je informacija u fizici „viši stupanj apstrakcije” (Weizsäcker, 1974, str. 52). Što to znači drugo negoli da je informacija uvjet mogućnosti nastanka materije i energije i da u svojoj tautologiji određuje ono što više nije ništa ljudsko niti neljudsko, već *to autó*, ono samo što nadilazi granice metafizike. Tehnosfera je sustav informacija kao rekurzivne kontingencije događaja koji svo-

ju „bit” ima u procesu realizacije tehnološke singularnosti. U čemu je bitna razlika, međutim, između upravljanja poviješću iz horizonta metafizike kao kibernetike i navigacije postpoviješću iz transklasične logike tehnosfere?

O stvari mišljenja i mišljenju kao stvari

Tehnosfera je kibernetičko mišljenje čija se „bit” pokazuje u trijadi računanja-planiranja-konstrukcije. Ova trijada u metafizičkom smislu sabire ono što su Platon i Aristotel mislili pod pojmovljem *theoria*, *praxis* i *poiesis*. Doslovno, matematička logika kojom se koriste teorijska fizika i kozmologija u proučavanju tajne nastanka svemira i njegovih „prirodnih” zakonitosti jest teoretsko mišljenje koje računajući misli bitak bića tako da ga apriorno postavlja u odnose između veličina kao u slučaju Einsteinove teorije relativnosti i one slavne formule $E=mc^2$. Ali, kibernetičko mišljenje nije ontologija, što ujedno znači da se priroda ne ostavlja kakva već uvijek jest u svojoj prirodности kao što su to činili drevni grčki filozofi i matematičari poput Talesa i Pitagore. Umjesto toga, bitak se kao promijenjena struktura *physis*a teorijski računa tako što se praktično preoblikuje njegovo stanje ili supstancija analitičkim planiranjem u mogućnost djelovanja subjekta kao performativne izvedbe u produkciji novoga. *Praxis* je, dakle, sustav kibernetičkih „postulata” poput povratne sprege-petlje (*feedback-loop*) kojom se ono što je ireverzibilno rekurzivno ponavlja na tehničkoj razini realizacije računajućega mišljenja. Kibernetika doseže svoj vrhunac u upravljanju svijetom kao tehno-poietičkim „ljudskim vrtom i neljudskom okolišom” koju kontrolira s pomoću sustava informacija koje ulaz u sustav kontingentnoga događaja. Najbolji primjer klasične ontologije imao je Hegel tako što je uzimao nastanak i uzgoj ruže, dok je najbolji primjer kibernetičke antropologije kloniranje matične stanice ljudskoga embrija s pomoću tehnike prednatalne selekcije. Kibernetika, dakle, u konstrukciji „nove prirode” kao „umjetnoga života” iz logike djelovanja umjetne inteligencije zauvijek ruši u krhotine sve pojmove i kategorije metafizike i na njezino mjesto postavlja vladavinu autopoietičke mreže tehnosfere. Pogledamo li kako funkcioniraju autonomni tehnički objekti umjetnoga svijeta koji nas više ne okružuje, već postaje imanentna „bit” tog-i-takvog svijeta, vidjet ćemo na sučelju našeg računala u automobilu ili u dronu vizualizaciju događaja. Računanje je kvantifikacija stanja u realnosti, algoritamsko određenje neke stvarne situacije, primjerice u prometu. Analitičko planiranje je simulacija rizičnih događaja iz okoline koji mijenjaju stanje, primjerice kad senzori upozoravaju da je autoput sklizav i da će pasti uskoro snijeg na tom-i-tom dijelu ceste s vjerojatnošću od 67 posto, dok konstrukcija označava dizajniranje stvarnosti kao vizualnoga događaja u modelu virtualne stvarnosti, kad nas navigacijski uređaj u dronu upozorava da je pista za slijetanja

nje autonomnoga objekta posuta zlatom i pepelom. *Mišljenje kao računanje jest konstrukcija novoga čega nema u prirodi stvari, već je stvar mišljenja dizajniranje nove prirode koja povezuje ono umjetno i ono živo na kibernetički način* (Paić 2018, Paić 2022a i 2022b, Paić 2023a i 2023b).

Što je ono *Unheimlich* u ovome mišljenju tehnosfere drugo negoli realizacija metafizike u stvari koja misli drukčije od nas, a programirana je da sama uči i sama stvara ono što mi nismo u stanju izvesti tako brzo i tako učinkovito. Čitav problem tehničkoga svijeta u kojem egzistiramo kao ljudi, dispozitivi i aparati neljudskoga jest u beskonačnoj brzini akceleracije sustava i okoline i primjerenoj mnemotehnologiji za događaj singularnosti. Pojednostavljeno, ljudska mjera ugođenosti u ovaj novi svijet ne može biološki sustići ovo mahnito ubrzanje života i stoga je nužno neprestano poboljšavati tjelesne performanse različitim tehnikama *uploadinga* i *krionike*. Usto, nužna je posljedica ovog procesa življenja u latentnoj besmrtnosti „zaborav bitka”, što bi rekao Heidegger, ili nastanak Alzheimer-sindroma, jer tzv. biološki mozak se troši i ne može pamtit i više ono što je mogao besprijekorno prije posvemašnjeg tehno-gramatiziranja života. Dakle, težnja za besmrtnošću pretpostavlja apriornu promjenu ljudske DNA-strukture, genetsko inženjerstvo i transhumanističke tehnike poboljšanja života koji dolazi iz područja neurokognitivne hiperlastičnosti mišljenja. Da bismo se „spasili” od neminovne propasti zemlje i galaksije koju nastanjujemo, kako to kaže fizičar Frank Tipler, moramo se razmjestiti u svemirsko prostranstvo kao posthumana bića i u formi superinteligencije duhovnih strojeva „kolonizirati” druge nastanjive planete. Jasno je da to ne mogu biti „ljudi” kao mi, biološki usmrtni i fiziološki ranjivi, već samo oni koji u tehnosferi neprestano transformiraju granice AI i tako sam svemir „produhovljuju” s posve drukčijim *telosom* mišljenja i od metafizike, i od kibernetike, i od transhumanizma (Paić, 2023a). *Što iz svega proizlazi negoli da je mišljenje tehnosfere ono koje u trijadi računanja-planiranja-konstrukcije uvodi u igru i ono četvrto, a to može biti samo mišljenje kao racionalna intuicija koja kontingentan događaj iz nadolazeće budućnosti misli drukčije iz njegove otvorenosti od filozofije kao metafizike. To znači imati „viziju”, a ne propovijedati proročki ono što će neminovno propasti u vremenu.* To ujedno znači misliti budućnost ne kao tzv. futurizam koji je, uostalom, bio proto-avangardni umjetnički pokret, a ne nikakva SF-umotvorina, već kao kritički probabilizam i postdigitalni konstruktivizam.

Sve se zbiva u našem mozgu, čitav taj savršeni i nesavršeni svijet koji je utoliko uzvišeniji ukoliko je mišljenje koje mu podaruje smisao na visini nove zadaće mišljenja. Ako se pitamo ima li tehnosfera svojeg mislioca kao filozofa, koji na tragovima Heideggera i Deleuzea, nastavlja ovu čudesnu avanturu duhovnoga bitka uopće, odgovor je pozitivan. Ne, to nisam „Ja”, to je netko Drugi, kako je to još 1871. godine u

Pismima Vidovitoga zapisao Arthur Rimbaud, jer „Ja” koje bi moglo ovo misliti mora biti već dovoljno „ludo” da još uvijek misli ono što se više ne može misliti „filozofijski”. Zato ovo „Ja” misli onkraj sustava tehnosfere, jer njezina „bit” ne samo da nije ništa tehničko, već nije ništa što pripada metafizičkom ustrojstvu sveze *téchne i poiesisa*. Mišljenje nije stvar niti se stvar mišljenja iskazuje u onome stvarnome kao računanju-planiranju-konstrukciji. Što uopće znači onda misliti tehnosferu ako je ona već sama drugo i drukčije mišljenje?

Glavni problem suvremenoga odnosa tehnologije i znanosti jest njihova strukturna veza ili odnos koja se više ne može razumjeti s pomoću tradicionalne epistemologije. Naime, ona je kantovski lučila između apriorne i aposteriorne spoznaje, one koja nečemu prethodi logičko-vremenski i one koja je rezultat empirijske izvedbe u prostoru i vremenu. Nakon pragmatičkoga obrata u analitičkoj filozofiji s Williamom Jamesom i Johnom Deweyom postalo je bjelodano da se posljednji relikti Kantova transcendentalizma s razlikovanjem noumenalnoga i fenomenalnoga ruše u krhotine. Logika znanstvenoga istraživanja nije Božji nacrt uma u laboratorijskome eksperimentu koji se treba aposteriorno dokazati nizom induktivnih metoda, već proces nastanka novoga iz logike čistih kontingencija. Prevedimo to u jezik opće samorazumljivosti. Prije eksperimentalne faze istraživanja postoji ono što Deleuze naziva „plan imanencije”, a to su hipoteze istraživanja, projektni izazov mišljenja koje racionalno i intuitivno traži mogućnost otkrića novoga tako što „miješa karte za pasijans”, odnosno ispituje niz slučajeva vjerojatnosti nastanka onoga što pretpostavlja ne postojanje novoga, već njegovo postajanje (Deleuze i Guattari, 2017). Ova razlika je temeljna ontologijska razlika između stare, statičke metafizike, koja je počivala na ideji objekta koji se ne kreće i koji postoji kao stvar-o-sebi (*Ding-an-sich*) izvan ljudske spoznaje, te nove dinamičke ili procesne kozmologije kao ontologije à la Alfred N. Whitehead i posljedično Gilles Deleuze. Postojanje objekta spoznaje označava da je mišljenje znanstvenika svagda *mimesis* i *reprezentacija* postojanosti i vječnosti bitka u formi prirode koja se prikrija. Tome usuprot, postajanje, (*devenir*), označava proces nastanka koji u suvremenoj teoriji emergencije upućuje na stvaralačku konstrukciju tima znanstvenika koji ne traže već uvijek postojeći objekt u prostoru i vremenu, nego ga pronalaze kao dinamični i kvantni objekt *X* u prostoru-vremenu kao nastajući novi objekt istraživanja.

Najbolji primjer ovog „kvantnoga obrata” u suvremenoj tehnosci (*technoscience*) je onaj famozni onkomiš. Donna Haraway je opisala način koji nadilazi klasično razlikovanje „prirode” i „kulture” ili organskoga i strojnog u mehaničkome razumijevanju „života” uopće. Iako se čak i unutar filozofije znanosti razlikuju klasične znanstvene metode i eksperimenti od onih koji pripadaju tehnosci znanstvenim laboratorijskim postupcima mjerenja i vizualizacije, još uvijek

nije ova razlika dostatno teorijski obrazložena. Ona je opisala ponašanje tzv. onkomiša ili miša nastaloga laboratorijskim putem genetske tehnike koje su dizajnirali Philip Leder i Timothy A. Stewart sa Sveučilišta Harvard. Takav „miš” nosi specifični gen koji se zove aktivirani onkogen. Formalno „ontologijski” rečeno, to nije ni prirodni niti umjetni stvor, već hibridni rezultat korištenja novih tehnosci znanstvenih metoda u nastanku bića s promijenjenim identitetom. Mogli bismo taj slučaj onkomiša obrazložiti i sa stajališta transklasične logike koju primjenjujemo u suvremenoj kibernetici s pomoću skolastičkoga pojma *tertium datur*. Ono „treće”, dakle, postoji u rezultatu tehnogeneze kao hibridizacije supstancija. Zbog toga nije nimalo začudno što još uvijek mnogi filozofi znanosti ne mogu dohvatiti svojim zastarjelim pojmovljem ovu posve novu ontologijsko-epistemologijsku situaciju. Kad se suočimo s onkomišem kao paradigmom istraživanja novoga objekta *X*, koji nastaje tehnosci znanstvenom konstrukcijom i spajanjem gena-informacije-koda, a ne činom otkrića onog što je već uvijek postojeće djelo Boga ili prirode, vidimo da je bit ovog obrata u istraživanju (*research*) kao postajanju novoga (*becoming-emergence*) s pomoću tehnika sintetičke bio-kibernetike kojima ono živo i ono umjetno stvaraju ono hibridno (Paić, 2023a, str. 73–93).

Ako postavimo pitanje o svrsi tog onkomiša ili u tendenciji nastanka mnoštva hibridnih bića u procesu tehnogeneze novih svjetova, onda ovo pitanje kao i u Aristotelovoj *Nikomahovoj etici* zahtijeva odgovor na zašto i čemu u smislu dobrobiti čovjeka u zajednici. Uostalom, to je i pitanje o smislu nastanka umjetne inteligencije bez koje nema tehnosci, jer više nije riječ o tehnici koja ima za uzor ljudsko tijelo, nego ljudski mozak kao model za tehnosferu. Dakle, zašto i čemu ono što nije o-sebi opstojeće kao živo sa svojom prirodnom svrhom i smislom postojanja, već ono za-sebe postajuće koje mijenja bit živoga i podaruje mu drukčiji izgled (*eidos*) i izvedbene mogućnosti? Ako je to zbog toga što se time poboljšava i produljuje mogućnost života samoga čovjeka jer onkomiš je u službi hibridizacije ljudskih bioloških osobina tehničkom promjenom njegove tjelesne supstancije, onda je taj odgovor formalno „smislen” sa stajališta antropotehnike, da se poslužimo Sloterdijkovim izrazom (Sloterdijk, 2009). No, sa stajališta geofilozofije, da se poslužimo izrazom Deleuzea i Guattarija, taj je čin tehnogenetske konstrukcije samo nužan proces stvaranja mogućnosti da postajanje-čovjekom kao i postajanje-životinjom kao i postajanje-strojem nadiđe granice biološke evolucije kao prirodne granice postajanju svijeta kao takvog (Paić, 2022c, str. 256–260). U prvome slučaju, na tragu Aristotela i zapadnjačke metafizike etika znanstvenoga poziva u suvremeno doba još uvijek polazi od fikcije svrhovitosti tzv. subjekta kao oznake čovjeka i od njega sve drugo prosuđuje. Dobrobit čovjeka dopušta i njegovo prevladavanje ako je to nužno za njegovo preživljavanje u drukčijoj formi egzistencije kao što je to post-i-transhumanizam. U drugom slučaju, na tragu Deleuzea

i teorija emergencije nije polazište bio-tehno-etike čovjek kao izvorišni subjekt volje i odlučivanja o svijetu uopće kojemu znanosti navodno služe za njegove svrhe, već je polazište onkraj bilo kakve apriorne teleologije Boga-prirode-čovjeka.

Sve se događa kao proces samoopravdanja i samovođenja života u bio-kozmo-tehnološkoj evoluciji koja čovjeka uzima ničeanski za most između životinje i nadčovjeka. Biti-protiv ovog postajanja-drugim i drukčijim s individualne točke gledišta legitimno je i moguće samo u granicama vlastite odluke da se živi bez pristajanja na korist i štetu ovog bezuvjetnoga napretka tehnosfere. No, to je zastarjeli etički fundamentalizam, jer i onkomiš i ChatGPT su u tendenciji onoliko korisni i štetni koliko i satelitska navigacija u putovanju brodom ili zrakoplovom, a pomažu u brzom traženju informacija za preciznu mogućnost operacije čovjeka u stanju teške bolesti, kao što će uskoro ljudi u stanju moždanoga udara s pomoću AI moći komunicirati s drugim ljudima. Problem je, naravno, u tome što zahvaljujući tehnogenezi kao hibridizaciji možemo očekivati i mogućnosti da hibridna bića tehnosfere postanu nalik životinjama i ljudima kakve znamo, osorne, gnjevne, agresivne, ravnodušne i bez empatije spram Drugih. Strah od budućnosti u kojoj nema više čovjeka kao mjere svih stvari, već bezmjerje i emergentni kaos postaju novom mjerom, nije razložiti iz jednostavnoga razloga što je već i pjesnik Hölderlin kazivao da na zemlji nema mjere, a Sofoklo je čovjeka shvatio kao demonsko biće čudovišnoga statusa među bićima na zemlji. Hoćemo li, dakle, zabraniti proizvodnju laboratorijskih onkom ime ljudskoga dostojanstva kojeg nitko ne zna definirati a da ne zapadne u teške vode religiozne patetike i i bioetiku lažnoga milosrđa?

Zaboravimo na te iluzije. Ono što proizlazi iz biti tehnosfere jest put mišljenja koji nadilazi postaje biološke apokalipse. Važno je samo očuvati slobodu kao mišljenje koje tehnološko znanosti ne slavi kao novog Apolona ili Atenu, već kao pragmatički alat za moguću-zbiljsku-nužnu hibridizaciju života koji se tehnologizira ne zato što to mi želimo, kao što je to pjevao Fernando Pessoa u futurističkoj fazi svojeg pjesništva, već zato što je strojno učenje humanoidnih „onkomiševa” ono koje sintetički omogućuje čovjeku da još održi svoju egzistenciju na visini zadaće mišljenja u doba posvemašnje entropije i kaosa. Ovo nije nikakav etičko-estetski imperativ čovjeka u posthumanome stanju, već postajanje-čovjekom kao eksperimentom slobode u totalnome svijetu tehnosfere.

STELARC kao putokaz spram tehnološke singularnosti

Cjelokupni eksperimentalni rad australskoga izvedbenog umjetnika Stelarca od 1980ih godina do danas može se odrediti kao *putokaz spram tehnološke singularnosti* (Pačić, 2022b, str. 191–219). Njemački filozof i promotor transhumanizma Stefan L. Sorgner u njegovoj knjizi o posthumanom um-

jetnosti postavlja ovaj problem u kontekst afirmativne nove estetike pokazujući da uz Stelarcova istraživanja odnosa tijela, tehnologije i društva posebno valja imati na umu kako ova „nova” umjetnost više nije nikakva dekonstrukcija tijela, već istraživanje novih mogućnosti aplikacije neljudskoga na ljudsko (Sorgner, 2022).

Sinestetika pretpostavlja posve transformiran odnos između tijela i tehnosfere s obzirom na pitanje o zajedničkoj osjetilnosti koja se stvara konekcijom s internetom u realnome vremenu. Što se tiče čistoće same ideje tehnosfere kao sinestetike, i Stelarc i Ken Rinaldo su paradigmatički umjetnici za promišljanje odnosa novih tehnologija, robotike i ljudskoga mišljenja-djelovanja-osjećanja u prostoru-vremenu rastjelovljenja i tehnološke singularizacije. Sinestetički djelovati znači biti-konektiran na mrežu i komunicirati s mislećim strojevima čija je logika istoznačna znamenitome radu Rinalda iz 2000. godine nazvanome *Autopoiesis* u kojem se ispituje nova mogućnost proširenja osjetilnosti unutar komunikacije povezanih robota (Pačić, 2022b, str. 205–209). Rad je ograničen performansama ondašnje robotike, koja je bitno napredovala danas s pojavom autonomnih objekata i ChatGPT-a. Kad se sinestetički misli, onda se pritom pokazuje da tradicionalno shvaćanje estetike kao filozofijske discipline koja se bavi lijevim i uzvišenim u prirodi, ljudskome svijetu i umjetnosti više nije mjerodavno. Štoviše, estetski bitak već je rastemeljio kao takav i kibernetički „estetičar” Max Bense u svojoj *Estetici*.

„Svaka transcendentalna teorija svijesti (u smislu G. Günthera) pripada općenitijoj metafizičkoj teoriji unutar koje korelativna znakovna tematika i korelativna mehanika komunikacije (u smislu communication-theory Shannona i Wienera) čine korektive. Iz tog sistema prethodnih općenitijih teorija može se izvesti estetika u smislu teorije estetičkoga bitka. Jer svijest ne samo transformira znakove koje prima, nego ih i proizvodi. Znakovi su pravi produkti svijesti, očitovanja, informacije kojih se ona sama objavljuje. Ta slobodna, izvorna očitovanja objektiviramo u estetičkome bitku. Tek u estetičkoj produkciji svijest postaje uistinu i residuum mogućih svjetova u kojima postoje priroda i predmeti, i residuum mogućih svjetova u kojima postoje priroda i predmeti, i residuum mogućeg gubitka svijeta, kojemu priroda i predmeti više nisu potrebni.“ (Bense, 1978, str. 106)

Ulazak četvrtoga područja na koje se pojam estetike referira može biti samo ono neljudsko ili ono što pripada tehnosferi kao sinestetičkoj osjetilnosti umjetne inteligencije. Zato više ne možemo uopće održati niti pojam tijela niti pojam tehnologije kakvo smo navikli misliti dualistički, kartezi-

janski ili pseudo-marksistički, svejedno, Tijelo nije biološka zadanost podrijetla i nužnosti ukorijenjenosti u prirodu kao *natura naturans* i *natura naturata*, već prožimanje s novom tehnološkom singularnošću koja nadilazi granice moderne tehnologije kao realizacije zakona kauzaliteta i načela teleologije. Ne možemo više misliti ono što „jest” polazeći od pojma bitka i bića u njihovu ontologijskome smislu i etičko-političko-estetskome, jer je tehnosfera ono što konstruira posthumano stanje onkraj prirode, ljudskoga svijeta i umjetnosti u metafizičkome smislu. Ovo što čine i Stelarc i Rinaldo samo se formalno može još zvati „umjetnošću” jer ne zbiva se osjetilno sijanje ideje kako bi to rekao Hegel u svojim *Predavanjima iz estetike*. Razlog leži u tome što tehnosfera u tendenciji sama može biti ne samo umjetničko djelo ili događaj, već autopoietički može stvarati nove umjetne svjetove i misliti ih kao sinestetičke konstrukcije. Eto, čini se da postaje razvidno da sa sinestetikom samo produžavamo život kliničkoj smrti jedne discipline nastale u novovjekovnoj filozofiji, koju čak ni Kant nije mogao utemeljiti u svojoj tzv. trećoj kritici iz jednostavnoga razloga što je pojam lijepoga i uzvišenoga ono nepojmovno koje se pokazuje i ukazuje, prikazuje i predstavlja kroz nemogućnost dohvaćanja logičkim sredstvima zato što pripada u područje onog neizrecivoga. Sinestetičko je područje otuda pitanje nastanka novoga iz duha tehnopoietičke konstrukcije. O njemu se još može reći samo to da je poput sinergije riječ o kraju svekolike praktične djelatnosti čovjeka u procesu oblikovanja svijeta. Umjesto toga, tehnosfera sinestetički ne ulazi u svijet u bilo kojem njegovu modusu postojanja, već se umrežava u mreže nalik Kafkinu rizomatskom stroju pisanja kao iz nedovršenoga romana *Amerika* u kojem iza svakih hotelskih vrata ne leži ništa onostrano, nikakav sublimni objekt životnoga svijeta, već samo i jedino druga i nova vrata. I tako u beskonačnost (Deleuze i Guattari, 2020).

Ponajprije, pojam *sinestetike bez osjetilnosti* jest pod upitnikom. To znači da nova estetska konfiguracija *tehnosfere* kao računanja, planiranja i konstrukcije duboko ulazi u tzv. zonu izvorno ljudskoga načina pristupa umjetnosti kroz povijest, a riječ je, dakako, o tijelu kao matrici osjećaja bez kojih ono ljudsko ne može postojati. Estetika je kao filozofska disciplina nastala u 18. stoljeću. Njezini su glavni pojmovi ljepota i uzvišenost, a nastanak je povezan s usponom racionalizma i znanstveno-tehničkoga utemeljenja prirode koja gubi mitsko-religijske značajke božanstva i epifanije, te postaje predmet filozofijske refleksije i spekulacije. No, kako je to prvi jasno postavio Kant a na njegovu tragu i mnogo radikalnije izveo Hegel, priroda se u tom načinu mišljenja pojavljuje istodobno kao filozofska i kao znanstveno-tehnička konstrukcija.

Filozofska je konstrukcija bit refleksije s kojom sve što uopće možemo misliti postaje predmetom refleksije. Hegelov apsolut je sinteza u dijalektičkome smislu supstancije i subjekta, bitka i mišljenja kao konstrukcije. Ovaj veznik je apofantički i eksplikativan.

Dakle, priroda je u smislu natura naturans konstrukcija čistoga uma, ali ujedno i ljudsko mišljenje koje nije više puko promatranje onog što se zbiva u prirodi, već početak, u onto-logičkome smislu svake buduće emergentne tehnologije koja mijenja bit prirode i bit čovjeka. Time estetsko iskustvo više ne može biti privid ljepote i uzvišenosti bilo s pomoću Kantove ideje o moralnome postuliranju Boga bez kojeg nema racionalnoga utemeljenja apriorne spoznaje bitka bića, pa tako ni samosvrhovitosti prirode kao izvora svekolike umjetničke imaginacije i stvaralaštva, bilo s pomoću Hegelove ideje o apsolutnome duhu koji nije, kako to pogrešno misle i teolozi i filozofi, teodiceja u diskursu moderne filozofije, nego je sam pojam Boga teologijski supsumiran pod filozofijski plašt Apsoluta.

Dakle, s Hegelom je estetika dovršena jer više nema razloga za odvojenost prirode i duha, a umjetnost postaje u načelu ono što je prošlo prema najvišim zahtjevima sadašnjosti koja je posve pod vladavinom znanstveno uspostavljenoga kraja povijesti. Što onda još može značiti osjetilnost i osjećaj ako je ono što Stelarc problematizira u svojim radovima trijda mesa-metalakoda, odnosno shvaćanja tijela kao tehnološke konstrukcije?

Čini mi se da je ključ za odnos između posthumanoga tijela i ljudske-suviše-ljudske onto-patologije s patnjom i čitavim repertoarom ekstatičke osjetilnosti histerije kao u slici Francisa Bacona *Study after Velázquez's Portrait of Pope Innocent X* iz 1953. godine u pojmu autopoietičke interakcije samoga mišljenja kao vizije i programa. Tko tu „što” i „kako” još misli – čista volja čovjeka koja iz bezdana životnih procesa sebe neprestano osjeća kao tijelo i svijet ili autonomni mozak-kao-objekt algoritamske konstrukcije koji sintetizira novu stvarnost ne-tjelesne singularnosti stroja? Vidimo da je i za Kena Rinalda stvar postala čista instalacija onog neljudskoga u autopoietičkome odnosu između strojeva mišljenja. *Čovjek nije više subjekt posthumanoga tijela, već kako to Stelarc suvereno pokazuje, interaktor u procesu međusobnoga prožimanja mesa i metala s pomoću digitalnoga koda.*

No, umjesto Hegelova stroja *Aufhebunga* i njegove moćne povijesne refleksije, a to je bit estetskoga uvida u sam životni proces duha kojim nastaje umjetničko djelo poput već spomenute Baconove slike, sada je riječ o programiranju misaonih operacija (Deleuze, 2005). Refleksija je imala za svoj način mišljenja pojam vizije s kojim je umjetnik-kao-filozof sjedinjavao intuiciju i racionalnost poput Leonarda da Vincija ili Diega Velázqueza. Autopoetička interakcija umjetne inteligencije koja upravlja posthumanim tijelom čovjeku, doduše, ostavlja i nadalje tzv. volju i um intaktnim u području svekolikih osjetilnih afekcija, ali ne i više od toga. Jer proizvodnja konceptualnih alata za razumijevanje složenih odnosa kao što su to 3D implantacije novih organa u tijelo ne može biti prepuštena hirovitosti ljudske volje i uma, koji je uistinu dokaz da je Schopenhauerova postavka o iracionalnosti i brutalnosti

nasilja u prirodi i čovjeku prikladnija za bit stvarnosti u suvremenosti od Kantova univerzalnog moraliteta.

Naime, kretanje u određenom smjeru „treće ruke” kao iz poznatog rada Stelarca mora biti rezultat volje kao interakcije bitka i mišljenja u ontologijskome smislu riječi. Konstrukcija predstavlja čin mišljenja i u njegovu je određenju nužnost volje za stvaranjem novoga. Utoliko je u pravu bio Heidegger kad je proglasio Schellingov spis *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* iz 1809. godine najznačajnijim djelom njemačkoga klasičnog idealizma. Razlog je jasan. Sloboda je bezuvjetan uzrok same sebe kao volje jer nije ni bitak niti biće. *To znači da je pitanje posthumanoga tijela jedino smisljeno ako se može odrediti tko ga pokreće, ako suspendiramo i neutraliziramo ideju Boga u metafizičkome smislu od Aristotela do skolastike, i što je njegova „bit” ako to nije više ljudska priroda u smislu esencijalističkoga ili antiesencijalističkog razumijevanja stanja stvari. Nadalje, je li posthumano tijelo spontanost i iracionalnost kretanja u smislu Schopenhauerove i Freudove volje odnosno nagona za opstankom u smislu erosa, ili je posrijedi racionalnost kretanja u smislu kontrole nagonске strukture tjelesnosti kako to tvrdi Kant, ili nešto posve drukčije i različito kao tertium datur?*

Vizija kao program označava najdublju mogućnost postojanja posthumanoga tijela u sinestetičkome smislu. Stelarcov je rad, koliko god to zvučalo možda hiperkritički s moje točke gledišta, vezan uz kiborgizaciju čovjeka i istraživanje mogućnosti podnošenja boli u novoj situaciji transgresije tijela nakon što je priključeno na aparate ili nakon što je dovedeno u stanje mehaničkoga razapinjanja, ali ne na križu poput Krista. Stoga njegovo „novo tijelo” još nije dospjelo do ove autopoietičke faze izmještanja kad inteligentni stroj u interakciji s čovjekom pokazuje mogućnosti ne samo racionalnoga mišljenja, već i umjetne intuicije. Otuda je sinestetičko iskustvo ljudske egzistencije ono koje će u daljnjem razvitku tehnosfere biti dovedeno pred zid apsolutiziranja čiste tehnološke volje koja može biti uvjetno rečeno „dobra” ili „zla”, ili ničeanški rečeno onkraj dobra i zla.

Posthumano tijelo je stoga tek postaja na putu ove apsolutne singularnosti koja će ili postati metamorfoza umjetnosti kao samorefleksije animalno-ljudsko-strojnoga postojanja Drugim i različitim kao u Deleuzovoj ontologiji procesualnosti ili će biti stalni napredak onog istog u znaku bezuvjetne volje za moć kao čistoga zla u formi singularnosti apsolutnoga znanja. Moja je „prognoza” budućnosti ne u znaku ovog tehnološkoga maniheizma, već u simultanoj postojanosti u promjeni onog što je i logika homo kybernetesa, a to je i-i, i jedno i drugo.

O tehno-patologiji umjetnoga života

Je li ključ za odnos između posthumanoga tijela i ljudske-suviše-ljudske onto-patologije s patnjom i čitavim repertoarom ekstatičke osjetilnosti hysterije kao u slici Francisca Ba-

cona *Study after Velázquez's Portrait of Pope Inocent X* iz 1953. godine u pojmu autopoietičke interakcije mišljenja kao vizije i programa? Kad čitamo različite filozofijske i teologijske analize o ljudskome tijelu poput spisa Jeana-Luc Nancyja *Noli me tangere* suočavamo se s pitanjem o fenomenologiji dodira i tjelesne patnje i blaženstva (Nancy, 2017). Ako „brutalno” svedemo ovu novu metafiziku tijela i njezine suptilne osjetilnosti na zajednički nazivnik kibernetike, vidjet ćemo da sve ono što je živo osjeća u vibraciji užitka i patnje. Uostalom, iskustvo boli je nužno za estetsku katarzu kao duhovno-duševno pročišćenje tijela od nasrta zlih demona. Grčka tragedija je rođena u iskustvu praboli i patnje kako je to bjelodano pokazao Nietzsche u ranome spisu *Rođenje tragedije iz duha glazbe* iz 1872. godine (Nietzsche, 1997). Njezini su temeljni pojmovi oni koji proizlaze iz područja *psyché* kao što su to *strah* i *suosjećanje*, kako to tvrdi Aristotel u *Poetici* (Aristotel, 2005). No, suosjećanje nadilazi estetsku razinu afekcije živoga stvora kao što je čovjek i prelazi u ključnu etičku kategoriju i to ne grčkoga svijeta, već suvremenoga svijeta posvemašnje apatije i nedostatka empatije spram Drugoga. Nikakav, čak ni glazbeni mesijanizam u Wagnerovim operama poput *Parzifala* ne bi bio moguć bez primarnoga iskustva boli i patnje (Paić, 2025). No, oba su osjećaja samo odnos intenziteta fizičke i psihičke ranjivosti čovjeka i ne mogu biti apsolutizirani kao uvjet mogućnosti estetike i etike ranjivosti bez onog što ovo stanje tragedije uopće omogućuje, a to je bezrazložnost faktičnosti bitka kao bezdana između prirode i duha, volje i slobode. Utoliko se čini samorazumljivim zašto u mojoj analizi tehnosfere s obzirom na iskustvo čiste tjelesnosti tzv. posthumanoga stanja pitanje boli i patnje zahtijeva drukčije „utemeljenje” sinestetičkoga događaja kojim se odnos čovjeka i mislećega stroja dovodi do nove katarze izvan metafizičkoga dosega grčke tragedije te kršćanske ekstaze i agonije tijela.

Što je to *sinestetički događaj*? To je ono što proizvodi osjećaje koji su rezultat biokibernetičke osjetilnosti i o tome bi nam mogli više govoriti jedan teorijski fizičar i kozmolog poput Stephena Hawkinga i jedan filozof poput Jean-Luca Nancyja. Hawking je živio i mislio samo zahvaljujući razvijenosti tehnomedicine koja mu je omogućavala da se kreće prikovan uz pokretnu stolicu i da govori s pomoću modulacije zvuka. O svojem vlastitome sinestetičkom iskustvu užitka, boli i patnje tijela poznati znanstvenik nije reflektirao i od nje ga se to nije niti očekivalo. Ali, Nancy jest u sjajnome ogledu *L'Intrus (Uljez)*, (Nancy, 2000). U njemu se bavi mišljenjem o vlastitome iskustvu življenja s transplantiranim srcem, onim Drugim u sebi. Sinestetički događaj označava ulazak drugog živoga bića kao organa u ljudsko tijelo, npr. svinje ili čovjeka koji umirući podaruje svoje srce kao anonimni davatelj organa u svrhu buduće transplantacije. Ipak, posthumano tijelo jest viša razina djelovanja zato što se radi o tehničkome objektu koji poput umjetnoga mozga biološkome tijelu daje

veće izvedbene moći življenja u složenoj biokibernetičkoj situaciji. Umjesto svinje ili drugoga čovjeka tehnopatologija će očitovati „napredak” u medicini iz jednostavnoga razloga što se metafizika boli i patnje, tzv. ljudska tragedija povijesti, nadomješta s pragmatikom transhumanoga *uploadinga* (Paić, 2023b). Umjesto bioetičko-estetskoga „uljeza” potrebno je govoriti o „ugradnji” implantata koji funkcioniraju operativno i mijenjaju se kad im istekne rok trajanja s novim, još boljim i svrsishodnijim. Znamo, naravno, da tijelo čovjeka i životinja nije bezdušni aparat i automat. Tehnosfera kao sinestetički događaj kraj je svake ontoopatologije i zato je logika mesa-metalakoda, što bi rekao Stelarc, s onu stranu tragedije povijesti i njezinih veličajnih herojskih žrtava (STELARC, <http://stelarc.org/audiogram.php>).

Kritika *mimesisa*

Kritika platonskoga shvaćanja umjetnosti, kao kritika *mimesisa*, predstavlja jedan od tzv. sinestetičkih vrhunaca Deleuzova mišljenja. Iako je taj pojam kao zaštitni znak metafizike kojim se umjetnost misli kao oponašanje bitka u njegovoj bitosti te u slijedu vremena povezuje antiku, srednjovjekovlje i formalno rečeno novovjekovlje do kraja modernizma sa Cézanneom, čini se da ga je nemoguće razdvojiti od koncepta reprezentacije. Oponašateljska funkcija umjetnosti uvijek nešto mora predstavljati. Boginja Afrodita naslikana na nekom keramičkome vrču nije puki lik žene iz grčke mitologije, već predstavlja ili označava simbolički ono što emanira pojam ljepote u činu blistave pojavnosti. Otuda je za oponašanje bitka nužno i njegovo značenje. Ono, pak, mora biti razumljivo promatračima neposredno, čak i ako ništa ne znaju o mitologijskim pričama o boginji rođenoj iz morske pjene na žalu otoka Cipra. Pogledajmo sada kako Deleuze i Guattari u *Tisuću platoa* nastoje pokazati zašto *mimesis* nije podesan konceptualni alat da bismo dohvatili zagonetku umjetnosti kao takvu.

„Nijedna umjetnost nije oponašateljska, ne može biti oponašateljska ni figurativna. Pretpostavimo da slikar „prikaže” pticu. U stvari, to postajanje-pticom može nastati samo utoliko ukoliko je ptica i sama u procesu da postane nešto drugo, čista linija ili čista boja. Stoga oponašanje razara samo sebe, jer onaj tko oponaša nesvjesno ulazi u postajanje koje se spreže s nesvjesnim postajanjem onoga što oponaša. Oponašamo dakle samo ako se naš pokušaj izjalovi, kad se naš pokušaj izjalovi. Slikar ili glazbenik ne oponašaju životinju, već postaju-životinjom dok životinja istodobno postaje ono što su oni željeli, na najdubljoj razini njihovog dosluha s Prirodom. (...) Savršeni

kvadrat je onaj Mondrianov, koji se njiše na jednoj točki i proizvodi dijagonalu što odškrinja svoj zasun, odnoseći sa sobom obje strane. Postajati nikad ne znači oponašati. Kad tvori pticu, Hitchcock ne reproducira ptičju krik, već proizvodi elektronički zvuk kao polje intenziteta ili val vibracija, neprekidnu varijaciju, nešto poput užasavajuće prijetnje koju doživljavamo u samima sebi.” (Deleuze i Guattari, 2013, str. 341–342)

Tko koga ustvari oponaša, ako ne životinja čovjeka, ali ona nije ni slikar ni glazbenik? *Mimesis* je ipak za bit metafizički shvaćene umjetnosti ono neotklonjivo, neposredna sveza bitka i jezika u govoru i slici, u zvuku i gradnji lika kakav već uvijek čovjek susreće u okolnome i zajedničkom svijetu. Kad Deleuze i Guattari slamaju ovu oponašateljsku funkciju umjetnosti, oni imaju u vidu da se tradicionalno ontologijski bitak, bića i bit čovjeka razumiju polazeći od načina mišljenja u filozofiji, znanosti i umjetnosti kao zrcalna slika zbilje koja je „ovdje” i „sada” određena svagda kao ogledalo stvarnosti. I doista, *mimesis*, ako ćemo pravo, nikad nije bio za Platona i cjelokupnu tradiciju ono pasivno i ono puko odražavajuće u smislu kopije stvaralaštva samoga boga kao demijurga. Što se „oponaša” već je drukčije od izvornika u sličnosti s njim. Ali sličnost nije ono Isto, već samo nalikovina, dakle *eikon*, slika. No, glazba nije slika, već oponašanje prirode kao totalnoga koncerta kaosa i svrhovitosti. Otuda kritika koju izvode Deleuze i Guattari pogađa *mimesis* ne samo kao temeljni pojam metafizike umjetnosti od Grka do modernosti, već je ponajprije usmjerena na strukturu tradicionalne ontologije kao takve. *Umjetnost je za Deleuzea ono isto što i za Nietzschea, dakle stimulans životu kao imanenciji. Zato je postajanje ili bivanje (devenir) ključna riječ stvaralaštva koje ne okončava u fiksnome djelu. Ono se nastavlja u samome životu-kao-postajanju umjetničkim događajem. I taj je život, dakle, singularni događaj umjetničke konstrukcije koja ne oponaša ono što jest, nego stvara ono što postaje-pticom, postaje-ženom, postaje-strojem.*

Ako je filozofija „konstruktivizam”, onda je isto tako umjetnost ekstaza postajanja. Sve to kulminira u shvaćanju da umjetnost nije ekskluzivna stvar čovjeka. Antropologizam pripada groblju zastarjelih konceptualnih alata, a među njima je *mimesis*, za Deleuzea i Guattarija, jedan od vodećih koje treba neodgodivo prepustiti zaboravu. Na jednom mjestu *Tisuću platoa* čitamo kako ni glazba

„nije čovjekova povlastica: svemir, kozmos je sačinjen od ritornela. Pitanje glazbe jest pitanje moći deteritorijalizacije koja prožima Prirodu, životinje, elemente i pustinje jednako kao i čovjeka.” (Deleuze i Guattari, 2013, str. 346)

Kad se umjetnost pročisti od svih tragova ljudske samostvaralačke emfaze, što dobivamo? Ništa drugo negoli čistu logiku postajanja kao takvoga. Umjetnost kao stvaralački život jest prožimanje sinestetičkih kvaliteta bića koja oblikuju u strojnim sklopovima strukture i konfiguracije ekstatičnih tijela. Ono što je prvi otpočeo biolog Jakob von Uexküll sa simfonijom okolnoga svijeta (*Umwelt*) kao svrhovitošću bez Boga, sada se uzdiže do vitalističke imanencije umjetnosti-kao-postajanja. Nije, dakle, ono neljudsko smrt umjetnosti, već ishodište i otvorenost života za drukčije označavanje materije, energije i informacije od klasičnog metafizičkoga pojma *mimesisa*. Priroda atonalno „pjeva”, svemir u disharmoniji sfera odjekuje, a *tehnosfera* proizvodi autopoietičke skulpture koje umrežene s drugim sustavima disonantno zvuče poput tibetskih glazbala. Između organskoga i tehničkoga ne stoji više ništa drugo osim metamorfoza čovjeka u spiritalni stroj. Zato je najznačajnija umjetnost koja to može oslikotvoriti i tonalizirati tzv. sedma umjetnost, odnosno film. Tek s filmom ulazimo u otvorenost i beskonačnost prostora-vremena žive beskonačnosti (Paić, 2024). Nemam nikakve dvojbe da je u filozofijskome smislu za Deleuzea koncept umjetnosti-kao-postajanja proizašao iz sinteze dva naizgled suprotstavljena mišljenja, iako su u načelu posve bliska zbog ideje perspektivizma spoznaje svijeta. Jedan je sinonim za moderno shvaćanje znanosti polazeći od matematičke teorije infinitezimalnosti, a drugi je sinonim za moderno shvaćanje umjetnosti s onu stranu metafizike vrijednosti kao nihilizma. Leibniz i Nietzsche oblikuju ovo novo shvaćanje umjetnosti izvan granica *mimesisa* i *reprezentacije*. Sve je u izrazima dinamičkih snaga, u sklapanju nesklopivoga, u racionalnoj intuiciji umjetnika kao samostvaralačkoga genija koji računa-planira-konstruira život kao singularni događaj postajanja Drugim i različitim. I baš zato umjetnosti kao oslikavanju-ozvučenju-kazivanju svijeta više nema mjesta u realiziranoj epohi vladavine *tehnosfere* jer nema više „subjekta” umjetnosti kao prikazivanja-i-predstavljanja bitka, bića i biti čovjeka.

Zaključak

Nestankom čovjeka kao stvaratelja umjetničkoga svijeta nastaje mnoštvo mogućnosti sinestetičkih metamorfoza života koji je već postao umjetnim životom. Kad je filozofija realizirana u kibernetici nastaje doba tehnoznanosti, a kad je umjetnost realizirana u postajanju-strojem mišljenja to isto doba postaje dobom estetizacije života.

Umjesto boga kao „inteligentnoga dizajnera” svijeta, naša je sudbina da smo osuđeni na beskonačno novo dizajniranje virtualne aktualizacije svjetova. Ne osuđujmo stoga oponašateljsku zadaću umjetnosti. Ona nam je u ovom mahnitome ubrzanju života još jedino preostali izgled spasa od

dosadnoga retro-futurizma stilova koji više govore o praznini vremena negoli o neinventivnosti umjetnika danas. Što, uostalom, slušamo drugo u tzv. velikoj glazbi kompozitora poput Mahlera, Schumannna, Šostakoviča ako ne vječno ponavljanje onog drukčije istoga, vremena koje je iščezlo i ostavilo nam tragove umjetnosti kao singularnoga događaja-bez-postajanja. Što, uostalom, gledamo drugo u tzv. suvremenoj umjetnosti koncepta-postava-izvedbe ako ne filmski trag trajanja u vremenu koje iziskuje ovjekovječenje tijela-bez-organa u živoj vatri besmrtnosti bez koje je svaka slika danas ravna banalnosti života. Izlaza iz ovog no-way-out labirinta umjetnosti kao života više nema.

Umjetnost je naša prošlost kao što je to dobro znao posljednji filozof metafizike Zapada – G. W. F. Hegel. Umjetnost je stoga živo postajanje-sjećanja, riječ-slika-zvuk iz dubine svijeta kao svjetla i tame. No, u sinestetičko doba i njegovih transgresija „umjetnost” više nije usmjerena spram svojeg izvora vlastite bezrazložnosti. Umjesto toga, njezin se „drugi život” u formi kibernetičke tehnosfere pojavljuje kao samoproizvođenje virtualnih svjetova onkraj svih dosadašnjih granica između znanosti i umjetnosti, između matematizacije i vizualizacije života kao događaja posvemašnje singularnosti.

Tehnosfera kao umjetnost? Ako odgovorim na vlastito postavljeno pitanje afirmativno, onda više nije njezina zadaća ni u kakvoj „negativnoj dijalektici” kao nekoć u slučaju Adornove kritike Hegela. Umjesto toga, tehnosfera kao umjetnost označava tautologiju osmišljavanja svijeta u čistim kontingencijama koje i ono „živo” i ono „umjetno” sintetiziraju kao krug metamorfoza događaja s kojima odlazimo u prostor-vrijeme „beskonačne brzine” i u stroj zaborava baš kao u poemi Alvara de Camposa, *Pomorska pjesan*, kad ovaj avantgardni heteronim Fernanda Pessoa uznosito i energično pjeva:

„Pjesništvo nije ništa izgubilo. Sada imamo još k tomu

strojeve

s njihovom poezijom također, i cijelu novu vrstu življenja trgovačkoga, svjetskog, umnog, čuvstvenog

što ju je vijek strojeva donio dušama.“

(Pessoa, 1986., str. 158)

Ništa nije izgubljeno, osim jedne stvari: jednostavnosti kazivanja kojom jezik ovladava slikom i svijet u svojoj nerazdorivosti ostaje čistim slučajem vlastite bezrazložnosti koja misli i pjeva zauvijek.

Reference

- Aristotel (2005). *O pjesničkom umijeću*. S grčkoga preveo Zdeslav Dukat. Školska knjiga.
- Bense, M. (1978). *Estetika*. S njemačkoga preveo Radoslav Putar. Otokar Keršovani.
- Deleuze, G. (2005). *Francis Bacon: The Logic of Sensation*. University of Minnesota Press.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2013). *Tisuću platoa: Kapitalizam i shizofrenija 2*. S francuskoga preveo Marko Gregorić. Sandorf i Mizantrop.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2017). *Što je filozofija?* S francuskoga preveo Marko Gregorić. Mizantrop.
- Deleuze, G., Guattari, F. (2020). *KAFKA: U prilog minornoj književnosti*. S francuskoga preveo Ugo Vlasevljević. Matica hrvatska.
- Heidegger, M., Fink, E. (1970). *Heraklit*. V. Klostermann.
- Heidegger, M. (1977). *Neuzeitliche Naturwissenschaft und modernen Technik. Reden und andere Zeugnisse eines Lebenswege*. 1910-1976. GA. Sv. 16. V. Klostermann.
- Nancy, J. (2017). *Noli me tangere: Ogled o uzlaženju tijela*. S francuskoga preveo Mario Kopic. Tvrdja, br. 1-2.
- Nancy, J. (2020). *L'Intrus*. Galilée.
- Nietzsche, F. W. (1997). *Rođenje tragedije*. S njemačkoga prevela Vera Čičin-Šain. Matica hrvatska.
- Paić, Ž. (2018). Informacija i kazivanje: Heideggerovi prilozi raspravi o kibernetici i nihilizmu. *Tehnosfera II*. „Crna kutija” metafizike: Kibernetika i apsolutno vrijeme stroja, (str. 221-275). Sandorf i Mizantrop.
- Paić, Ž. (2022a). *Art and the Technosphere: The Platforms of Strings*. Cambridge Scholars Publishing.
- Paić, Ž. (2022b). *Synaesthetic Without Sensitivity? The Body as a Technological Construction*. U Ž. Paić (ur.), *The Technosphere as a New Aesthetic* (str. 191-219). Cambridge Scholars Publishing.
- Paić, Ž. (2022c). *Mišljenje kao događaj: Kako čitati Deleuzea*. Mizantrop.
- Paić, Ž. (2023a). *Izgledi nadolazeće filozofije: Metafizika-kibernetika-transhumanizam*. Mizantrop.
- Paić, Ž. (2023b). *The Superfluity of the Human: Reflections on the Posthuman Condition*. Schwabe Verlag.
- Paić, Ž. (2024). *O filozofiji filma: Slike događaja*. Bijeli val.
- Paić, Ž. (2025). *Čemu glazba? Od umjetničke religije do cjelovitoga djela i dalje*. Litteris.
- Pessoa, F. (1986). *Poezija*. S portugalskoga preveo Mirko Tomasović. V. Masleša.
- Sloterdijk, P. (2009). *Du mußt dein Leben ändern: Über Anthropotechnik*. Suhrkamp.
- Sorgner, S. L. (2022). *Philosophy of Posthuman Art*. Schwabe Verlag.
- STELARC, (n. d.). *Audiograms* [Web umjetnika]. <http://stelarc.org/audiogram.php>
- von Weizsäcker, C. F. (1974). *Sprache als Information. Die Einheit der Natur*. München, DTV, str. 39-60