

ESTETIČKO DRUŠTVO SRBIJE

UDRUŽENJE GRAĐANA „MLADI GRAŠAK“ ZA UMETNOST,
KULTURU, MEDIJE I DRUŠTVENA PITANJA



FILOZOFIJA MEDIJA: MEDIJI I INTELIGENCIJA

Zbornik radova

»»» 2026

Estetičko društvo Srbije
Udruženje građana „Mladi grašak” za umetnost,
kulturu, medije i društvena pitanja

FILOZOFIJA MEDIJA: MEDIJI I INTELIGENCIJA

Zbornik radova sa Međunarodne naučne konferencije
Beograd, septembar 2024. godine

Beograd, 2026.



Izdavači

Estetičko društvo Srbije
Rige od Fere 4, Beograd
NVO „Mladi grašak”
za umetnost, kulturu, medije i društvena pitanja
Bulevar Zorana Đinđića 26/13, Novi Beograd

Za izdavače

Prof. dr Nebojša Grubor
Prof. dr Divna Vuksanović

Urednici

Prof. dr Divna Vuksanović, redovni profesor,
Fakultet dramskih umetnosti, Univerzitet umetnosti u Beogradu
Prof. dr Dragan Čalović, redovni profesor,
Fakultet savremenih umetnosti, Univerzitet Privredna akademija u Novom Sadu
Doc. dr Katarina Šmakić, docent, Fakultet za diplomatiju i bezbednost,
Univerzitet Union – Nikola Tesla
mr Dragana Kitanović, Fakultet dramskih umetnosti,
Univerzitet umetnosti u Beogradu

Recenzenti

Prof. dr Zoran Jevtović, redovni profesor u penziji,
Filozofski fakultet, Univerzitet u Nišu
Prof. dr Vesna Đukić, redovni profesor,
Fakultet dramskih umetnosti, Univerzitet umetnosti u Beogradu
Prof. dr Vlatko Ilić, redovni profesor,
Fakultet dramskih umetnosti, Univerzitet umetnosti u Beogradu

Programski odbor

Prof. dr Divna Vuksanović, redovni profesor, Fakultet dramskih umetnosti,
Univerzitet umetnosti u Beogradu
Prof. dr Stefan Lorenz Sorgner, redovni profesor, Liberal Arts Koledž,
Univerzitet Džon Kabot, SAD
Prof. dr Predrag Finci, redovni profesor u penziji,
Univerziteti koledž London, Velika Britanija
Prof. dr Dragan Čalović, redovni profesor, Fakultet savremenih umetnosti,
Univerzitet Privredna akademija u Novom Sadu
Prof. dr Hrvoje Jurić, redovni profesor, Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu, Hrvatska
Prof. dr Marie Luise Angerer, redovni profesor, Univerzitet u Potstamu, Nemačka
Prof. dr Margarita Veniaminovna Silanteva, redovni profesor, MGIMO, Rusija
Prof. dr Vihren Bouzov, redovni profesor, Univerzitet sv. Kiril i Metodije,
Veliko Trnovo, Bugarska

Organizacioni odbor

Prof. dr Vlatko Ilić, redovni profesor, Fakultet dramskih umetnosti,
Univerzitet umetnosti u Beogradu
Prof. dr Damir Smiljanić, redovni profesor, Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu
Prof. dr Marko M. Đorđević, redovni profesor, Fakultet pedagoških nauka u Jagodini,
Univerzitet u Kragujevcu
Doc. dr Katarina Šmakić, docent, Fakultet za diplomatiju i bezbednost, Univerzitet Union – Nikola Tesla
Doc. dr Vuk Vuković, vanredni profesor, Fakultet dramskih umetnosti, Univerzitet Crne Gore
Doc. dr Miroslav Vičentijević, docent, Visoka škola za komunikacije, Beograd
dr Ivana Petrović Hristopulu, Univerzitet u Atini, Filozofski fakultet
mr Livia Pavletić, predavač, Sveučilište Sjever, Hrvatska
mr Dragana Kitanović, Fakultet dramskih umetnosti, Univerzitet umetnosti u Beogradu

*Održavanje skupa i objavljivanje Zbornika podržalo je Ministarstvo prosvete,
nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.*

SADRŽAJ

REČ UREDNIŠTVA.....	5
Dragan Čalović AI EVOLUCIJA	9
Divna Vuksanović FILOZOFIJA MEDIJA: MEDIJI I INTELIGENCIJA	21
Срђан Шаровић и Уна Поповић ВИпија.....	41
Срђан Мараш ПОСМАТРАЊЕ И УЧЕСТВОВАЊЕ У ОКВИРУ ДРУШТВА (МЕДИЈСКОГ) СПЕКТАКЛА (са посебним освртом на интелектуалца данас)	57
Софија Мојсић БЕЊАМИНОВО СУЧЕЉАВАЊЕ ТРАДИЦИОНАЛНИХ УМЕТНИЧКИХ ОБЛИКА И МОДЕРНИХ МЕДИЈА И ЊИХОВИХ ТЕХНИКА	75
Fahira Fejzić Čengiћ MEDIJI I VJEŠTAČKA INTELIGENCIJA – VJEŠTAČKA INTELIGENCIJA U OBRAZOVANJU NOVINARA.....	89
Katarina Šmakić VEŠTAČKA INTELIGENCIJA U MEDIJIMA: INOVACIJE, ETIČKI IZAZOVI I UTICAJ NA BUDUĆNOST INFORMISANJA...	99
Dragana Kitanović EMOCIONALNA VEŠTAČKA INTELIGENCIJA U MEDIJU FILMA	111

Ognjen Stanković	
EMOCIONALNA INTELIGENCIJA I PSIHO-SOCIJALNA ADAPTIRANOST SAVREMENIH KORISNIKA U SVETLU DIGITALNOG KAPITALIZMA	121
Damir Smiljanić	
KOLIKO JE <i>SMARTFON</i> PAMETAN?	135
Предраг Јакшић	
МЕДИЈСКИ ЧОВЕК И ПОБУЊЕНИ КОМПЈУТЕР	147
Andrea Pjević	
ESTETIZACIJA RATA: SLOBODA I TOTALITARIZAM VOĐEN VEŠTAČKOM INTELIGENCIJOM	159
O AUTORKI LIKOVNIH PRILOGA Andreja Prokopijević	173

REČ UREDNIŠTVA

U proteklim decenijama intenzivnog razvoja tehnologije i digitalnih medija, pitanje inteligencije beleži značajne epistemološke i teorijske iskorake. Inteligencija u modernom društvu nije statična kategorija, već se neprestano preoblikuje kroz interakciju s tehnologijom, medijima i društvenim strukturama. Otuda, inteligencija, koja je istorijski bila vezana za sposobnost rasuđivanja i prilagođavanja, danas biva razložena na različite diskurzivne segmente: od tehničke i veštačke inteligencije, preko emotivne, socijalne i medijski posredovane inteligencije, pa do njene refleksije u širim epistemološkim i ontološkim okvirima. Zbornik koji je pred čitaocima nastavlja dijalog započet na prethodnoj (2023) interdisciplinarnoj konferenciji, čiji su tematski okviri bila pitanja medija i identiteta. Na narednoj konferenciji „Filozofija medija: Mediji i inteligencija”, održanoj septembra 2024, tematski fokus pomeren je na *inteligenciju* i njen odnos prema medijima i medijskim tehnologijama, odnosno na interdisciplinarni pristup temi inteligencije u širem promišljanju ovog odnosa iz ugla filozofije i humanistike. Tekstovi proizašli iz izlaganja istraživača na Konferenciji nastali su iz teorijskih potreba osvetljavanja jednog od ključnih pitanja savremenosti: kako se inteligencija konstituise u medijskoj sferi, i kako medijski diskursi modeluju njenu percepciju, bilo kroz algoritamsku obradu informacija, praksu narativa i reprezentacije, ili samu strukturu komunikacijskih interakcija.

Odnos medija i inteligencije, dakle, iz perspektive ovog zbornika, nije puko tehničko pitanje optimizacije algoritama ili neuronskih mreža. Naprotiv, on je suštinsko *filozofsko* pitanje: šta preostaje od ljudskog iskustva i epistemološke autonomije kada inteligencija postaje ne funkcionalno proširena kroz medijske tehnologije, odnosno, u kojoj meri se značenje inteligencije pomera od humanističke paradigme ka tehnocentričnoj matrici, te u kojoj meri algoritamska logika predodređuje strukture mišljenja, percepcije i interpretacije realnosti?

Istraživački raspon tekstova pred recipijentima kreće se od filozofskih i epistemoloških analiza inteligencije, preko istraživanja veštačke inteligencije u kontekstu medijske ekologije i preispitivanja evolucije veštačke emocionalne inteligencije, pa sve do konceptualnih izazova odnosa veštačke inteligencije i umetnosti.

Tekst Dragana Čalovića istražuje evoluciju veštačke inteligencije (AI) i njen društveni konstrukt kroz prizmu jezika, interpretacije i pojmovnog razumevanja. Autor se oslanja na studiju Rejmonda Vilijamsa (Reymond Williams), kako

bi analizirao AI kao novu „ključnu reč” u javnoj sferi, ali bez ulaska u tehničke aspekte njene upotrebe ili zloupotrebe. Umesto toga, autor se fokusira na društvene posledice njenog razvoja, sagledane kroz utopijske i distopijske perspektive mišljenja.

Rad Divne Vuksanović istražuje koncept „inteligencije” veštačke inteligencije, razmatrajući njen odnos prema intelektu, razumu i umu. Kroz niz primera, analizira se analogija između mašinske inteligencije i instrumentalnog razuma, sagledana u kontekstu kapitalističkih društveno-ekonomskih odnosa. Autorka ističe da AI, u svom trenutnom stadijumu razvoja, ne može da zameni čovekovu težnju za slobodom, kreativnost i moralno odlučivanje. Iako AI može simulirati određene umne procese, njeni postupci ostaju isključivo utilitarni, zasnovani na logici, analitici i jezičkom kodiranju, bez stvarnog razumevanja ili preuzimanja odgovornosti za učinjeno. U tom smislu, rad pruža značajnu i inovativnu kritičku refleksiju o granicama AI u odnosu na ljudski intelekt.

Tekstualni prilog Une Popović i Srđana Šarovica razmatra ulogu veštačke inteligencije (VI) u savremenom društvu kao dominantnog izvora znanja. Autori ističu problem nekritičkog poverenja u odgovore koje VI pruža, s obzirom na njen kapacitet za analizu i sistematizaciju podataka. Ključno pitanje koje koautori postavljaju jeste – da li VI može biti korišćena ne samo za prenošenje informacija, već i kao sredstvo za podsticanje promišljanja, posebno u filozofiji. Autori zaključuju da VI u principu ne može delovati kao filozof, ali može biti upotrebljena na filozofski način.

Članak Srđana Maraša istražuje odnos između posmatranja i učestvovanja u savremenom medijskom kontekstu, analizirajući kako mediji sistematski „oblikuju” učesnike i angažovane posmatrače u kapitalističkom društvu spektakla. Poseban akcenat stavlja se na koncept „aktivne pasivnosti” i „pasivne aktivnosti”, ukazujući na složenost ovih fenomena u procesu medijalizacije društvene stvarnosti.

Rad Sofije Mojsić analizira Benjaminovu (Walter Benjamin) kritiku moderne štampe, s naglaskom na transformaciju informacije u dominantni oblik komunikacije, čime se potiskuje tradicionalna umetnost pripovedanja. Autorka dalje razrađuje i proširuje Benjaminove stavove o modernim umetničkim formama, kao što su film i epsko pozorište, ukazujući na njihov potencijal da okupe ljude u autentične zajednice.

Tekst Fahire Fejzić Čengić istražuje prve susrete studenata sa veštačkom inteligencijom u kontekstu novinarstva, otvarajući diskusiju o njenim prednostima i ograničenjima u kreiranju medijskog sadržaja. Kroz anegdotalni uvod, autorka postavlja ključno pitanje o suštinskoj vrednosti informacija koje AI može da generiše – da li količina podataka nužno doprinosi njihovoj relevantnosti u novinarskom kontekstu? Ova dilema služi kao polazište za dalju refleksiju o ulozi AI u novinarstvu, kao i o kritičkom pristupu njenim mogućnostima, postavljajući važno pitanje o vrednosti generisanog sadržaja u novinarskom kontekstu ispitivanja.

Priloženo saopštenje Katarine Šmakić istražuje rastuću ulogu veštačke inteligencije (AI) u transformaciji medijskih sistema, obuhvatajući ključne oblasti istraživanja, poput automatizacije novinarstva, personalizacije sadržaja, analize korisničkih podataka i optimizacije oglašavanja. Poseban fokus autorka stavlja na etičke i društvene izazove, uključujući pristrasnost algoritama, dezinformacije i zaštitu privatnosti korisnikâ, razmatrajući potencijalne koristi koje AI može doneti medijskim organizacijama, uz naglasak na važnost odgovorne i transparentne primene ovih tehnologija.

Rad Dragane Kitanović predstavlja originalan pristup tumačenju filma *Her* (2013), postavljajući ga u kontekst posthumanističkih diskursa i redefinisavanja odnosa između čoveka i veštačke inteligencije kroz koncept „emocionalne transfuzije”. Autorka donosi svež pogled na film kao medij koji može biti interpretiran kao oblik veštačke inteligencije i pruža filozofsku refleksiju koja nadilazi standardne analize ovog filma, te donosi novo teorijsko promišljanje unutar interdisciplinarnih rasprave o posthumanizmu, metamodernizmu i filozofiji tehnološkog postojanja. Preformulacija kartezijanskog dualizma iz „Mislim, dakle postojim” u „Volim, dakle jesam” pokušaj je redefinisavanja ontoloških i epistemoloških okvira kroz prizmu emocionalne interakcije čoveka i AI sistema.

Teorijski prilog Ognjena Stankovića analizira aksiološke dimenzije socijalne i emocionalne inteligencije u kontekstu savremenih korisnika digitalnih medija, razmatrajući uticaj medijske interakcije na razvoj psiho-socijalnih motiva i potreba pojedinca. Poseban naglasak stavlja se na pitanje da li digitalna komunikacija doprinosi autentičnom dijalogu i razvoju ljudskih potencijala ili se pre uklapa u konformističke i komercijalne strategije digitalnog kapitalizma.

Rad Damira Smiljanića bavi se savremenim razvojem mobilne tehnologije i njenim uticajem na ljudsku inteligenciju, tretirajući pametni telefon kao produžetak kognitivnih sposobnosti korisnika, a u skladu s Mekluanovom (Marshall McLuhan) teorijom medija. Autor, pritom, postavlja intrigantno pitanje: da li pametni telefoni unapređuju inteligenciju i kompetencije korisnika ili, suprotno, stvaraju iluziju znanja koje može imati negativne posledice na proces mišljenja?

Saopštenje Predraga Jakšića razmatra dva oksimoronska fenomena – „medijskog čoveka” i „pobunjeni kompjuter” i istražuje njihove sličnosti, razlike, ograničenja i moguće pravce razvoja. Kritički pristup cenzuri i programiranju ukazuje na istraživačku nameru da se sagledaju mehanizmi oblikovanja ovih entiteta kroz medijsku pismenost i obrazovanje. Poseban akcenat je na različitim pozicijama inteligencije i veštačke inteligencije, kao i na mogućnosti kompromisnog modela „robotizovanog čoveka”. Konačno, rad se bavi krajnjim tačkama ovih fenomena, interpretirajući ih kao „tačke samouništenja”.

Teorijski rad Andree Pjević istražuje moć algoritamske umetnosti u kontekstu totalitarizma vođenog veštačkom inteligencijom, analizirajući ulogu AI u estetizaciji rata i političke manipulacije. Fokus je na AI-generisanoj fotografiji „Sve

oči uprte u Rafu”, kao paradigmatičnom primeru načina na koji digitalne slike reflektuju i transformišu odnos između umetnosti, politike i moći. Kroz prizmu Kritičke teorije društva, članak problematizuje etičke i društveno-političke implikacije estetizacije ratne patnje, uz naglasak na digitalnu komodifikaciju i cenzuru, zbog čega predstavlja angažovanu kritičku analizu savremenih tehnološko-političkih tendencija.

Naučni doprinos izloženih radova jeste u njihovom fokusiranju na ključna pitanja našeg vremena: da li veštačka inteligencija zaista omogućava razvoj ljudske inteligencije, ili je preoblikuje na način koji zahteva novu epistemološku pažnju? Da li njena estetika, logika obrade podataka i sposobnost generisanja teksta, slike i zvuka predstavljaju napredak ili gubitak autentične refleksije? Možemo li tehnologiju uvek posmatrati kao alat ili je, na neki način, ona već postala aktivni učesnik našeg intelektualnog i kulturnog habitusa?

U tom smislu, ovaj zbornik ne predstavlja samo akademski doprinos aktuelnoj problematici odnosa medija i inteligencije, već i društvenu intervenciju u sadašnji trenutak – momenat u kojem se AI neprestano preispituje i iznova tumači, dok se njene mogućnosti, ograničenja i posledice oblikuju kroz dijalog između nauke, filozofije, umetnosti i politike.

Uredništvo izražava zahvalnost autorkama i autorima na njihovom doprinosu i poziva čitaoce da ove radove ne doživljavaju kao konačne odgovore na postavljena pitanja, već kao podsticaj za dalje promišljanje i dijalog.

Uredništvo Zbornika

AI EVOLUCIJA

Apstrakt: Tokom prethodnih godina, veštačka inteligencija doživljava kulturno-industrijski uspon, zadobijajući sve veću primenu u javnoj upotrebi, što je bio očekivani ishod razvoja napredne tehnologije započet još sredinom dvadesetog veka. Reč je o alatu čije performanse već u ovoj ranoj fazi razvoja obezbeđuju značajnu pomoć u mnogim sferama ljudskog rada, u isto vreme podstičući vizije o novoj etapi humanog razvitka, čijem začetku prisustvujemo. Kako svaka pretpostavka o ulasku u novu istorijsku fazu podstiče jednako utopijske i distopijske interpretacije budućnosti, to se veštačka inteligencija našla u fokusu društvenog i intelektualnog preispitivanja. Oslanjajući se na čuvenu studiju Rejmonda Vilijamsa (Reymond Williams), rekli bismo da je „AI” nova ključna reč koja ulazi u javnu sferu. Njeno razumevanje, interpretacija, te odnos prema ovom alatu društveni je konstrukt, pa će u tekstu ona biti razmatrana u odnosu na konsekvence društvenog razvitka, bez zalaženja u analizu tehničkih performansi i mogućnosti upotrebe/zloupotrebe. Centralno pitanje koje želimo postaviti tiče se imenovanja i pojmovnog razumevanja ovog alata kao *veštačke inteligencije*. Bez obzira da li veštačku inteligenciju možemo razumeti kao istinsku inteligenciju ili ne, jezičkom praksom su joj ova svojstva pripisana, kako na semantičkom, tako i emotivnom planu. I kako je reč o alatu koji je čovek stvorio, pitanje koje se već iz toga nameće, jeste: Zašto nam je potrebna *veštačka* inteligencija?

Ključne reči: AI, filozofija medija, ideologija, kritika, otuđenje

Tokom svog postojanja, čovek je razvijao raznorodne alate kako bi odgovorio izazovima okruženja. U dalekoj prošlosti, to su bila jednostavna oruđa kojima su se lakše mogle izrađivati posude za odlaganje hrane ili oružja kojima je čovek sebi obezbedio produžetke (da upotrebimo Makluanov [Marshall McLuhan] izraz) kako bi nadoknadio nedostatke zbog kojih je u fizičkom smislu inferioran u odnosu na predatore ili plen. U neolitu, sa prelaskom na sedelački način življenja, pojavljuju se alati kojima su zadovoljavane potrebe proistekle iz novih životnih okolnosti. Čovek svojom biološkom evolucijom nije bio pripremljen da obrađuje zemlju, zbog čega je sebi morao pribaviti nove produžetke idući za vizijom ulaska u narednu fazu izmene životnih okolnosti. I tako, novo, agrarno doba, započelo je nemirenjem sa dinamikom evolutivnog razvitka. Vizija novog načina življenja bila je tu, trebalo je još jedino pronaći načine da se fizička ograničenja prevladaju unapređenim produžecima. Poljoprivredne alatke, kao i druga oruđa koja čovek u ono vreme počinje da razvija, ulaze u kulturu kao supstitucija nedostajućih spo-

sobnosti, postajući svojevrсни podsetnik čovekovog suprotstavljanja prirodnim fizičkim predispozicijama, koje je, ako sebi dozvolimo digresiju, započelo mnogo ranije, no ipak, ovaj zaokret bio je simboličko učvršćivanje stava.

Dalje duštvane okolnosti vodile su buđenju novih vizija i uzdizanju potreba na koje se moglo odgovoriti osmišljavanjem novih produžetaka. Ovo je vodilo usložnjavanju alata koji su sada mogli obavljati sve zahtevnije funkcije. Potreba za unapređenjem sredstava za dostizanje cilja konačno je dovela i do razvitka prvih mehanizama, kojima je čovečanstvo zakoračilo u mehanicističku fazu istorijskog razvitka. U modernom dobu, sa pronalaskom parne mašine, ova faza društvenog razvoja zadobija novu dimenziju. Mašine koje su u potpunosti mogle da istisnu čoveka u pojedinim radnim procesima ili njihovim fazama (ali i druga bića, zaprežne životinje, na primer), stupile su na istorijsku scenu, u isto vreme namećući društvu mnogobrojne izazove. I kako nas od ovog radikalnog zakoračenja u industrijsko doba odvaja tek neznatna vremenska distanca (u kontekstu ukupnog razvitka čovečanstva), to su sećanja na predviđanja, strahove, ushićenja, egzistencijalne strepnje, i mnogobrojna druga osećanja kojima je razvoj mašina bio praćen, još uvek sveža, a u kontekstu razvoja veštačke inteligencije, oživljena kao pouke prošlosti.

Međutim, sva pomagala koja su čoveka približavala vizijama novih životnih okolnosti, nisu dolazila bez naplate. Svaki novi alat kojim je čovek potvrđivao svoju suprotstavljenost prirodnoj evolutivnoj perspektivi povratno je usmeravao njegovu dalju evoluciju, utičući na razvoj određenih osobina i sposobnosti, ali i slabljenje drugih. Unapređenje prevoznih sredstava koja su čoveku pridodala veću brzinu i izdržljivost, još od podređivanja drugih bića (poput konja i magaraca), preko razvoja zaprežnih vozila, do vozila sa motorima sa unutrašnjim sagorevanjem, postepeno je vodilo supstituisanju potrebe da on ove sposobnosti razvija. Odeća, koja je čoveku obezbedila dodatnu zaštitu, te mu sa modernim dobom pružila mogućnost da boravi u sredinama za koje evolutivno nije pripremljen, vremenom je uticala na njegovu izdržljivost i podnošenje vremenskih prilika. Pronalazak pisma koji je otvorio prostor uskladištenju neograničene količine informacija, daleko prevazilazeći kapacitete čovekove ljudske memorije, vodio je slabljenju sposobnosti pamćenja, itd.¹

Ipak, sva ova pomagala nisu ugrožavala ono što ga je u njegovoj svesti (čovekovoj) odvajalo od ostalih bića – inteligenciju. Mnogobrojna pomagala, kojima je trebalo prevazići postojeća ograničenja, bila su alati u funkciji intelekta, koji njima nije bio ugrožen. Proteze kojima je čovek nadomeštao fizičke nedostatke, pa i po cenu dalje degradacije njegovih fizičkih sposobnosti, nisu nagrizale polje intelektualnog delovanja, na temelju kojeg je čovek sebi pripisivao izdvojeni po-

1 Uporediti: Makluan, Maršal, *Gutenbergova galaksija*, (prev. Vučićević, Branko), Nolit, Beograd, 1973; McLuhan, Marshall, *Understanding Media: The Extensions of Man*, MIT Press, London, 1964.

ložaj u prirodnom svetu. Pa čak ni pomagala u misaonom radu, poput pisma ili abakusa, kao i kasnijih mehanizama i mašina na koje se čovek oslanjao u misaonim procesima, nisu dovodila u pitanje njegovu inteligenciju, već su upravo, u cilju unapređenja intelektualnih radnji, i bila razvijana kao pomagala u pratećim operativnim procesima. Međutim, sa pojavom veštačke inteligencije dolazi do izmene ovih odnosa.

Tek sa razvojem veštačke inteligencije, ovo, do tada neprikosnoveno uporište njegovog samodoživljavanja, postaje narušeno. Nikada u svom razvitku čovek sopstvenu inteligenciju nije dovodio u pitanje. Prema vlastitim merilima, ljudi su najinteligentnija bića prirodnog sveta. Sposobnosti koje mu evolucionim tokovima nisu podarili, poput brzine, okretnosti, fizičke snage ili izdržljivosti, čovek je uspeo da upravo svojim intelektom nadomesti, razvijajući produžetke kojima je ove nedostatke prevazilazio. Tokom duge istorije razvoja pomagala, potreba je tako ostajala jasna. Vođen potrebom da dominira svetom, čovek je neprekidno težio da sebi pridoda attribute kojima bi zadobio superiornost u odnosu na sva ostala živa bića. Ipak, kako je prethodno pomenuto, tokom ukupnog društvenog razvitka, čovek ni u jednom trenutku nije doveo u sumnju viđenje sebe kao najinteligentijeg bića u prirodi. Otuda pitanje, koje bi u kontekstu savremenih društvenih kretanja, trebalo postaviti jeste – čemu veštačka inteligencija?

Pojavu ovog novog čovekovog produžetka i društvene konsekvence njegovog širenja, možemo razumeti tek pošto odgovorimo na pitanje čovekove potrebe da uopšte razvija alat koji bi bio supstitucija njegove inteligencije. Radi izbegavanja nesporazuma i obezbeđenja da diskusija o ovoj temi ne krene pogrešnim smerom, problem koji ovde postavljamo nije uslovljen pitanjem da li se alati koje nazivamo veštačkom inteligencijom zaista mogu smatrati inteligencijom ili ne. Reč je o samom imenovanju ovih alata kao veštačke inteligencije, odnosno o uspostavljanju novih pojmovnih odnosa, čiju društvenu snagu ne treba zanemariti. Promene u ovom smislu uočljive su već i u ovoj ranoj fazi razvoja novog čovekovog produžetka, a najočigledniji pokazatelj je širina društvenog prihvatanja nove tehnologije u gotovo svim aspektima društvenog života i to upravo u ovako pretpostavljenim pojmovnim okvirima.

Čemu, dakle, veštačka inteligencija? Ova, jednako kao i svaka druga nova tehnologija, ne ostaje bez obrazloženja potrebe njenog razvijanja, utemeljenog u konsenzusu naučne zajednice i dominantnih društvenih snaga. Najčešći razlozi, koje u savremenim diskursima o veštačkoj inteligenciji pronalazimo, tiču se pojednostavljenja radnih procesa, ubrzanja odlučivanja, automatizacije pojedinih aktivnosti, itd. Veštačka inteligencija prepoznata je kao alat koji otvara prostor utopijskom svetu u kojem će čovek biti oslobođen mnogih automatizovanih procesa, kako bi u potpunosti meri mogao da ostvari svoje kreativne potencijale. Ipak, iskustvo društvenog uticaja tehnologija koje su prethodile pojavi veštačke inteligencije, nameće sumnju u ovako projektovan ishod društvenog razvitka. Po-

java imejla olakšala je i značajno ubrzala pisanu korespondenciju, ali nije ljudima otvorila više prostora za druge aktivnosti. Ubrzanje procesa pisane razmene vodio je njenom intenziviranju, te povećanju broja pisama koja se na dnevnom nivou razmjenjuje u. Pojava fotoaparata demokratizovala je i pospešila izradu prikaza, ali je istovremeno intenzivirala njihovu potrošnju. U dosadašnjim uslovima društvene proizvodnje života, svaka nova tehnologija vodila je uzdizanju na viši nivo principâ na kojima se to društvo temelji. Kako u modernom svetu preovladavaju kapitalistički društveni odnosi, to pojava veštačke inteligencije još jedino može intenzivirati komodifikaciju intelektualnih procesa. Ishod ovakvog društvenog razvitka je proširenje polja otuđenja.

Korene filozofskog promišljanja pojma otuđenja pronalazimo još u antičkoj filozofiji. Tako Platon govori o otuđenju države od njene savršene ideje kao o njenoj *krajnjoj bolesti*. Koncept otuđenja dalje pronalazimo u delima neoplatoničara, kao i u judeo-hrišćanskoj misli, da bi sa klasičnom nemačkom filozofskom tradicijom započelo njegovo dublje filozofsko promišljanje. U kasnijoj fazi, ovaj pojam zadobija poseban značaj unutar marksističke teorije, dobijajući nove slojeve značenja.

Veštačka inteligencija, u svom idealnom ostvarenju, tako postaje sredstvo intenziviranja komodifikacije ne samo intelektualnog rada, već i inteligencije kao sredstva ovakvog rada. Podela rada na nivou radnog procesa, koju Marks (Karl Marx) prepoznaje kao bitan uzrok otuđenja, sa veštačkom inteligencijom, započinje novu fazu kojom se kapitalistički odnosi uzdižu na viši nivo.² Ova faza već je bila najavljena segmentacijom intelektualnih poslova unutar složenih radnih ili istraživačkih procesa, no prvi put materijalna sredstva proizvodnje zadobijaju samostalnost nad čitavim opsegom pojedinih radnih faza. Intelektualni rad time postaje deo industrijske proizvodnje.

Principi industrijske proizvodnje, čije širenje društvenog uticaja započinje industrijskom revolucijom, postepeno su zahvatali različite sfere čovekovog rada. Proizvodnja materijalnih dobara prva je oblast u kojoj je širena njihova ekspanzija do stepena potpune predominacije, u kojem jedva da opstaju oblici materijalnog proizvođenja koji u sebi, u nekoj meri, ne aktualizuju industrijske principe. Nešto sporije, principi industrijskog proizvođenja zahvatali su i druge sfere društvenog proizvođenja života, dok je jedino sfera intelektualnog rada uspevala da zadrži pretežnu autonomiju. Podela rada u složenim intelektualnim projektima, bila je tek nagoveštaj transformativnih procesa koji će započeti razvitkom veštačke inteligencije, no ona još nije uspevala da zahvati čitavu sferu intelektualne proizvodnje. Čak ni u domenu umetničkog rada, u kojoj je širenje industrijskih principa doseglo viši nivo, a što je reflektovano u usponu kulturnih i kreativnih industrija, još uvek opstaju ogromna prostranstva čovekovog stvaralačkog delovanja koja od

2 Uporediti: Marks, Karl. *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. godine*, Prosveta, Beograd, 1977.

njih ostaju odvojena. Međutim, sa razvojem veštačke inteligencije započinje radikalno transformisanje sfere intelektualnog rada u smeru njegovog podređivanja industrijskim principima.

Ovo transformisanje ogleda se na više nivoa. Najpre, reč je o širenju principa podele rada unutar samog procesa koji ne ostaje svojstven samo kompleksnim istraživačkim projektima, već na mikronivou razara totalitet svake intelektualne aktivnosti. Čak i na nivou rane faze njenog tehnološkog razvitka, moguće je, s realtivno visokom preciznošću, predvideti širinu upotrebe alata veštačke inteligencije u intelektualnim procesima, kako u istraživačkim fazama, tako i u radnim procesima koji uključuju viši nivo intelektualnog delovanja. Posledica ovakvih kretanja nije samo pretvaranje proizvoda intelektualnog rada u industrijski proizvod, već i dovršetak procesa otuđenja ovakvog rada.

Prema Marksovoj tvrdnji, tri su uzajamno povezana društvena uslova za pojavu otuđenog rada – najamni rad, privatno vlasništvo i podela rada. Ovako uslovljen otuđeni rad proizvodi četiri uzajamno povezana oblika otuđenja, što su otuđenje čoveka od proizvoda rada; zatim otuđenje čoveka od procesa proizvodnje; potom otuđenje čoveka od sebe samoga; te konačno otuđenje čoveka od drugih ljudi.³ Pojava alata veštačke inteligencije otvara perspektivu šire segmentacije intelektualnih radnih procesa čime započinje razaranje tkiva intelektualnih aktivnosti. Jedan od centralnih ciljeva razvoja AI alata jeste automatizacija pojedinih procesa koje (i) čine sastavni deo intelektualnog delanja, uključujući pregledna istraživanja, analizu podataka, vizualizaciju rezultata itd. Iako se, na trenutnom nivou razvoja, alati veštačke inteligencije ne mogu smatrati samostalnim u obavljanju ovih zadataka, vizija ovakvog razvojnog toka otvara novu percepciju intelektualnog rada. Poput industrijskog proizvodjenja nekog dobra, stvaranje rezultata intelektualnog rada biva podeljeno na faze, kako bi u realizaciji pojedinih od njih, mašina zadobila prevlast. Time, do tada neotuđive faze celine intelektualnog procesa, iz njega bivaju isključene, odnosno izmeštene u sferu automatizovanog delanja alata. Za razliku od ranije razvijanih pomagala u misaonom radu, poput prethodno spomenutog abakusa ili kasnijeg kalkulatora, primera radi, veštačka inteligencija, prvenstveno zbog svog imenovanja, no delimično i zbog složenosti operativnih performansi, u kolektivnoj svesti zadobija status nezavisnog agensa, koji iako u statusu naročitog pomoćnika u ostvarivanju rezultata intelektualnog rada, najavljuje perspektivu vlastitog uzdizanja na nivo nezaobilaznog učesnika u ovim procesima, i to ne samo kao operativnog pomagala (poput kalkulatora), već, u svesti čoveka, kao i analitičkog sredstva. Konačni ishod ovakvog razvitka je fragmentacija intelektualnih aktivnosti, te prepuštanje pojedinih sfera autonomiji alata, čime započinje proces razaranja čovekove autonomije kao intelektualnog stvaraoca. Bilo bi pogrešno pretpostaviti da smo na ovom mestu spremni veštačkoj inteligenciji pripisati autonomni intelektualni status, upravo suprotno, ona,

3 Marks, Karl, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1970.

makar na trenutnom tehnološkom nivou, bez ikakvih nedoumica ostaje na nivou alata koji ne može samostalno obavljati intelektualne poslove, uprkos složenosti omogućenih performansi, no koja, uprkos tome, u kulturalnoj percepciji zadobija ovaj novi status.

Tendencija mehaničke automatizacije pojedinih faza intelektualnog rada, dalje otvara pitanje uslovljenosti intelektualnog delovanja dostupnošću sredstava za proizvodnju. Sa razvojem produžetaka koje je čovek tokom prošlosti unapređivao, iznalazeći nove specifične alate kao pomagala u pojedinim aktivnostima, srazmerno proporcionalno jačala je uslovljenost radnih procesa dostupnošću materijalnih sredstava proizvodnje. U pojedinim delatnostima, ova uslovljenost u potpunosti je prevladala mogućnost proizvodnje koja bi se suprotstavila ovakvoj zavisnosti, čime je njihovo obavljanje u celini postalo uslovljeno dostupnošću proizvodnih sredstava.

U domenu intelektualnog rada, ova zavisnost postepeno se razvijala zahvatajući njegove posebne oblike nejednakim intenzitetom. Dostupnost teleskopa, laboratorijske opreme, snažnih hardvera itd, tako je jednako postajala ograničavajući faktor intelektualne proizvodnje, uprkos činjenici što je istovremeno obezbedila nivoe znanja koji bez ovih alata ne bi bili dosegnuti. Razvoj alata veštačke inteligencije nastavlja liniju ovakvog uslovljavanja, uvodeći nove nivoe zavisnosti. Želja za unapređenjem intelektualne proizvodnje tako postaje uslov ograničenja samog učešća u intelektualnom proizvođenju.

Rezultat ovakvog odnosa prema intelektualnoj aktivnosti nije samo ograničenje učešća u intelektualnoj proizvodnji, već i ograničenje dostupnosti znanja. U uslovima predominacije kapitalističkih odnosa, svaki proizvod, uključujući i proizvod intelektualnog rada, pretvara se u robu, pri čemu se ovi procesi komodifikacije intenziviraju srazmerno uslovljenosti proizvodnje od materijalnih sredstava proizvođenja. Ova uslovljenost dalje se reflektuje na određenje razmenske vrednosti robe. Proširenje znanja i dosezanje novih nivoa spoznaje, u uslovima predominacije kapitalističkih odnosa, postaju resurs, komodifikovano dobro, čiji opštecivilizacijski značaj, iako još uvek neukinut, ostaje podređen profitu. Otuda i promišljanje veštačke inteligencije u oblasti autorskih prava i mogućnostima širine njene primene, u trenutku njenog intenziviranog razvitka, dobija na sve većem društvenom značaju.

Još jedan nivo u kojem se ogleda podređivanje intelektualnog rada industrijskim principima je razvoj zahteva za ubrzanjem intelektualne proizvodnje. Opštecivilizacijski razlozi samo su prateći argument ovakvog stava. Težnja ka spoznaji odredila je čitav ljudski razvoj, te se ni želja za unapređenjem znanja ne može odvojiti od njene humane dimenzije. Uprkos tome, zahvaljujući intenziviranju procesa komodifikacije znanja, ovakve težnje razvijaju se i na novim uporištima. Nesumnjivo, svako znanje, ukoliko isključimo mogućnosti njegove zloupotrebe, ima opštecivilizacijski značaj, te i ubrzano unapređenje znanja predstavlja ned-

vosmislen doprinos civilizacijskom rastu. Ipak, u okolnostima njegovog komodifikovanja, uapređenje znanja uporedo stupa u odnose koji važe na nivou svake druge robne proizvodnje. Industrijalizacija procesa spoznaje i intelektualnog rada, upravo je refleksija ovakvih tendencija.

Prethodno pomenuti procesi, ipak, ne leže u samoj tehnologiji, već u društvenim okolnostima njenog primanja. Veštačka inteligencija kao alat tako se uključuje u procese koji leže izvan nje same, čime biva instrumentalizovana u cilju proširenja opsega moći. Novi odnosi koje ona unosi, paralelno sa izmenama na nivou posedovanja proizvodnih sredstava, dešavaju se i na pojmovnoj ravni. Imenovanjem mehanicističkog procesa kao *inteligencije*, započinje era čovekovog otuđenja od, do tada netaknutog principa njegovog razumevanja vlastitog položaja u prirodnom svetu.

Govoreći o radu, Marks ističe da čovek pokreće prirodne snage svoga tela kako bi prirodnu materiju prilagodio sebi u obliku upotrebljivom za njegov život.⁴ Kako dalje zapaža, time što ovim kretnjem deluje na prirodu izvan sebe i menja je, čovek istovremeno menja i vlastitu prirodu. Idući dalje za ovim shvatanjem, možemo pretpostaviti da svaka nova tehnologija utiče na izmenu samog čoveka. Ove izmene očituju se na fiziološkom nivou, o čemu je prethodno bilo reči, no jednako ih možemo razmatrati i na nivou razvoja svesti. Upravo ovaj drugi nivo posebno privlači pažnju u kontekstu razvoja veštačke inteligencije. Izmene unutar procesa intelektualnog rada ne menjaju samo društvenu poziciju ove aktivnosti, već i samo njeno razumevanje.

Radi boljeg razumevanja ovog procesa, osvrnućemo se ukratko na razmatranja Rejmunda Vilijamsa iznetim u njegovim *Ključnim rečima* (*Keywords*). U uvodu ovog uticajnog dela, Vilijams se priseća svojih zapažanja na planu jezičke prakse do kojih je došao po povratku u Veliku Britaniju. Kao ratni veteran, godine 1945, Vilijams se vratio na Univerzitet u Kembridžu, nakon odsustva od četiri i po godine. Iako od njegovog odsustva nije prošlo previše vremena, zbog ratnih dešavanja, izgubio je kontakt sa mnogim svojim univerzitetskim kolegama, što mu je, čini se, pomoglo da usled izvesne distance, lakše uoči promene do kojih je u međuvremenu došlo. Tokom razgovora s kolegom, koji se poput njega nedavno vratio sa vojne službe, došli su do stava o postojanju izvesne jezičke transformacije, ili, kako Vilijams kaže, misleći na govornike koje su zatekli u posleratnoj Britaniji – "[...], they just don't speak the same language".⁵ Svakako, ovu frazu ne treba shvatiti doslovno, i Vilijams vrlo jasno ovo podvlači, ističući da se u govoru ona vrlo često koristi da ukaže na komunikacijski jaz između generacija ili pripadnika različitih društvenih grupa, te da iako razlike u akcentu ili upotrebi pojedinih reči

4 Marx, Karl, *Kapital*, (prev. Moša Pijade, Rodoljub Čolaković), Prosveta, BIGZ, Beograd, 1979, str. 163.

5 Williams, Raymond, *Keywords; a vocabulary of culture and society*, Oxford University Press, New York, 2013, str. 11.

mogu postojati u različitim govorima, to još ne mora biti dovoljan razlog da te govore smatramo različitim jezicima. Ono na šta se ovde misli, podvlači Vilijams, jeste vrednosna razlika.⁶ U takvim slučajevima, dalje objašnjava, različite grupe mogu govoriti istim jezikom, no držati se različitih načina njegove upotrebe, pri čemu se ni jedna od ovih upotreba, u lingvističkom smislu, ne može smatrati pogrešnom. U takvim okolnostima, zapaža Vilijams, dominantna grupa može pokušati da vlastiti način upotrebe jezika nametne kao ispravan. Ovakve promene, Vilijams vidi kao sastavni deo *razvitka* jezika, no do njih se dolazi relativno sporo, a u nekim slučajevima može trajati i vekovima. Ipak, u pojedinim društvenim okolnostima ovakvi procesi se mogu neuporedivo brže odvijati, posebno ukoliko su dovedeni u vezu sa uticajnom akademskom zajednicom ili velikim društvenim promenama, kakve su one izazvane ratom. Idući za uočenim zapažanjem, te tražeći primere promena do kojih je došlo, Vilijams zaključuje da je do ovih promena došlo zahvaljujući snažnim izmenama stavova u politici i religiji, koje su se dogodile u veoma kratkom vremenskom periodu.

Oslanjajući se na marksističko razumevanje proizvodnih odnosa, možemo pretpostaviti da pojava nove revolucionarne tehnologije, kakva je veštačka inteligencija, transformiše vladajuće ideološke predstave o stvarnosti, obuhvatajući i samu pojmovnu aparaturu posredstvom koje se ovi odnosi obrazlažu, te konačno ulaze u svest. No za razliku od tehnologija koje su tokom istorijskog perioda menjale društvenu stvarnost, pojava veštačke inteligencije, već na temelju njenog imenovanja, pokrenula je izmenu samog pojma inteligencije, čime ovi procesi zadobijaju novu dimenziju. Rasuđivanje tako biva odvojeno od čoveka, no ne da bi bilo vraćeno Bogu kroz oživljavanje istorijskih misaonih paradigmi, već da bi bilo preneto u sferu logaritamski predisponiranih kombinatornih modela.

Ovom iskrivljenom konceptu inteligencije, valjalo bi suprotstaviti *neokaljanu inteligenciju*, koja pripada čoveku kao biću, a koja manifestovana u formi oslobođenog rada, afirmiše čoveka na temelju humanih vrednosti utemeljenih u dubini njegove svesti, odupirući se svakom ideološkom uticaju. Ova oslobođena inteligencija, jednako zahvata refleksivne i umetničke procese, koji, tek izdizanjem iznad svog parazitskog postojanja u politici, dosežu puni oblik kao manifestacija univerzalnih humanih načela.⁷ Temeljni preduslov na kojem, ovako shvaćena inteligencija gradi svoj istorijski razvitak jeste sloboda.

Ovo nas dalje dovodi do pitanja, ukoliko je intelektualno delovanje u svojoj konceptualnoj razvojnoj fazi uslovljeno alatom koji može ponuditi nacrt zamisli koja nastaje kao rezultat složenih algoritamskih modela, da li je, dakle, takav rad zasnovan na slobodi, odnosno da li je u stanju da učestvuje u kritičkom utemeljenju sistema vrednosti, ili je osuđen na poziciju perpetuiranja ideoloških pretpostavki?

6 Isto, str. 11.

7 Uporediti: Benjamin, Walter, *Eseji*, (prev. Tabaković, Milan), Nolit, Beograd, 1974.

Iako veštačku inteligenciju treba razumeti kao alat, a ne samostalni agens intelektualnog (refleksivnog i kreativnog) delovanja, opseg njenih performansi otvara perspektivu degradacije intelektualnog procesa, koja svoje utočište nalazi u lenjosti duha. Fasciniranost kombinatornim modelima, o kojoj je u uslovima uspona simulacije u savremenom društvu govorio Bodrijar (Jean Baudrillard), kao jednu od posledica ima udaljavanje od čiste ideje intelektualnog. Ovaj započeti proces razaranja tkiva autentičnog samoizraza, svoj dodatni podsticaj dobija razvitkom alata veštačke inteligencije, ali ne na nivou samog tehnološkog razvitka, već u snaženju predispozicije njene zloupotrebe.

Naime, već i na trenutnom nivou razvoja, ponuđene performanse ove tehnologije mogu biti upotrebljene kao supstitucija čovekovih refleksivnih i kreativnih potencijala, čime se ne samo na pojmovnom planu transformiše pojam inteligencije, već i intelektualni rad prestaje da bude jedno od uporišta ostvarenja čoveka kao slobodnog bića. Zašto je to tako?

Pojam *creatio ex nihilo*, kao jedan od bitnih istorijskih koncepata na kojima je u zapadnoj tradiciji razumevanja umetnosti stvaralačka moć preneti sa Boga na čoveka, baštini ideju o čoveku kao stvaralačkom biću koje posredstvom svog rada doseže sfere slobodnog izraza. Ideja slobode, otuda, postaje temeljna vrednost na kojoj se uzdiže carstvo stvaralačkog rada čoveka (kako umetničkog, tako i refleksivnog). Alati koje čovek koristi, kao i sredstva njegovog izraza, samo su instrumenti u postizanju stvaralačke vizije, no nikako njihova ishodišta. Ipak, sa veštačkom inteligencijom, kao alatom koji može biti uključen u proces stvaralačkog rada, dolazi do mogućnosti izmene ovog odnosa. Iako ovaj alat može poslužiti kao korisno tehničko sredstvo, on istovremeno može biti zloupotrebljen i kao ishodište supstitucije stvaralačkog koncepta. U Bodrijarovo terminologiji, inteligencija, kao čist pojam, suočava se s opasnošću transformisanja u vlastiti simulakrum. Centralni aspekt njene implozije, pri tom, ne treba tražiti u marginalizaciji inovativnosti, ili obezvređenju tehničkih znanja, jer ni jedan ni drugi ne predstavljaju elemente koji dotiču samu srž inteligencije, već upravo u negaciji slobode kao njenog temeljnog odreditelja.

Kako bi očuvala svoj društveno transformativni potencijal, inteligencija ne sme raskinuti veze sa poljem vlastitog manifestovanja u formi oslobođenog rada, koje su u savremenim uslovima društvene proizvodnje života ugrožene ne samo procesima njene komodifikacije, već i pretnjom uzdizanja simulacijskih mehanizama koji zamagljuju njenu istinsku prirodu. Mogućnost ovakve perspektive leži jedino u očuvanju samog jezgra intelektualnog procesa kao carstva neurušene slobode, koje svoj neokaljani status obezbeđuje zaštitom konceptualizacije stvaralačke vizije od svakog tehnološkog upliva, ili, drugim rečima, od primene AI alata u ovoj fazi razvoja stvaralačke ideje. Tek očuvanjem ove temeljne vrednosti, inteligencija može zadržati poziciju uspostavljanja neotuđenih humanih odnosa u savremenom društvu.

Temeljni uslov čistog oslobođenog intelektualnog rada je posedovanje svesti. Jedino svesnim bićima, tako možemo pridati sposobnost da kritički deluju i uzdignu svoju intelektualnu aktivnost na nivo samopotvrđivanja u carstvu slobode. Iako ovaj uslov ne možemo prepoznati kao jedini argument u proceni kvaliteta intelektualnih rezultata, kako refleksivnih tako i kreativnih, moramo ga smatrati nužnim kriterijumom njihove identifikacije kao proizvoda istinskog intelektualnog delovanja. To još ne znači da svaki oblik korišćenja alata, uključujući i alate veštačke inteligencije, nužno vodi intelektualni proces putem stranputica, no kako bi ovakva perspektiva bila izbegnuta, kreiranje koncepta (misaonog polazišta, umetničke zamisli i sl.), mora ostati zaštićeno od bilo kakvog upliva onih uticaja kojima bi sloboda intelektualnog delovanja bila omeđena. Tek na temelju te slobode, odnosno vođenjem vlastitom oslobođenom voljom, moguća je afirmacija čoveka kao stvaraoca, koji se kroz vlastiti rad uzdiže do viših nivoa svesti, istovremeno osvetljavajući put drugima u njihovom čulno posredovanom umnom uzdizanju. Sloboda, kao temeljni kriterijum određenja stvaralačkog rada kao istinskog delovanja inteligencije, istovremeno postaje i preduslov uspostavljanja, odnosno razvitka sistema vrednosti putem ovog procesa. Temeljenje ovakvog pristupa stvaralačkom radu, u isto je vreme i otvaranje perspektive ostvarivanja društvenih promena putem ovakvog čovekovog delovanja. Suprotno stavljanja u službu širenja lažne svesti, stvaralački rad, tek u svojoj neupitnoj povezanosti sa samim čovekom, odnosno njegovim neotuđenim jastvom, učvršćuje se u poziciji koja mu je oduvek pripadala, da kao polje oslobođenog delovanja svesti, aktivno participira u oblikovanju društvene stvarnosti. Centralni savremeni izazov ovakvom uzdizanju stvaralačkih potencijala ne stoji izvan samog intelektualnog procesa, već u alatu koji pruža mogućnost zloupotrebe, kako bi se povlačivalo lenjosti duha. Ovako degradirana inteligencija, pojmovno i praktično otuđena od čoveka, ne samo što bi krenula putem evolucijske zamene vlastitim operativnim dvojnikom, već bi izgubila stvaralačku moć, postajući osuđena na perpetuiranje ideja nastalih izvan nje same, transformišući se time, u krajnjem ishodu, u mehanizam ideološkog delovanja kojim porobljavanje čoveka ulazi u novu fazu istorijskog razvitka.

LITERATURA

- Benjamin, Walter, *Eseji*, (prev. Tabaković, Milan), Nolit, Beograd, 1974.
- Bodrijar, Žan, *Simulakrumi i simulacija*, (prev. Filipović, Frida), Svetovi, Novi Sad, 1991.
- Makluan, Maršal, *Gutenbergova galaksija*, (prev. Vučićević, Branko), Nolit, Beograd, 1973.
- McLuhan, Marshall, *Understanding Media: The Extensions of Man*, MIT Press, London, 1964.
- Marks, Karl, *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. godine*, Prosveta, Beograd, 1977.

Marx, Karl, *Kapital*, (prev. Moša Pijade, Rodoljub Čolaković), Prosveta, BIGZ, Beograd, 1979.

Marks, Karl, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1970.

Petrović, Miloš, „Rad i podela rada u delu Karla Marksa”, u: *Arhe XIII*, 26/216, 259–274.

Williams, Raymond, *Keywords; a vocabulary of culture and society*, Oxford University Press, New York, 2013.

Dragan Čalović

ORCID 0000-0003-1072-3256

Faculty of Contemporary Arts

Belgrade

AI EVOLUTION

Summary: During the previous years, artificial intelligence experienced a cultural-industrial rise, gaining more and more application in public use, which was the expected outcome of the development of advanced technology started in the middle of the twentieth century. It is a tool whose performance, even at this early stage of development, provides significant assistance in many spheres of human work, at the same time encouraging visions of a new stage of human development, the beginning of which we are witnessing. As every assumption about entering a new historical phase encourages both utopian and dystopian interpretations of the future, artificial intelligence has become the focus of social and intellectual debates. Based on the famous Raymond Williams study, we would say that AI is the new keyword entering the public sphere. Its understanding, interpretation and attitude towards this tool is a social construct, and will be discussed in the text in relation to the consequences of social development, without going into the analysis of technical performance and possibilities of use / abuse. The central question we want to ask concerns the naming and conceptual understanding of this tool as *artificial intelligence*. Regardless of whether we can understand artificial intelligence as true intelligence or not, language practice has attributed these properties to it, both on a semantic and emotional level. And since it is a tool created by man, the question that arises from that is: Why do we need artificial intelligence?

Keywords: AI, alienation, criticism, ideology, philosophy of media



Fluidne oscilacije I

FILOZOFIJA MEDIJA: MEDIJI I INTELIGENCIJA

Apstrakt: Tekst se bavi preispitivanjem „inteligencije” veštačke inteligencije. Inteligencija se dovodi u vezu sa intelektom, koji se razlaže na razum i um. Posredstvom niza primera, demonstriraju se relacije koje se uspostavljaju između veštačke inteligencije i ljudskog razuma, te se pokazuje analogija koja se uočava između mašinske (AI) inteligencije i instrumentalnog razuma, sagledano u kontekstu kapitalističkih društveno-ekonomskih odnosa. U članku se takođe sugeriše da veštačka inteligencija, u današnjem stadijumu razvoja, nije sposobna da zameni čovekovu delatnost koja je diktirana umom; to se, pre svega, odnosi na težnju ka slobodi, kreativnost, donošenje moralnih odluka. Iako se čini da veštačka inteligencija, u nekim situacijama za koje je trenirana, nastoji da moralno odlučuje ili stvara, njena praksa svodi se na puko korišćenje logičkih operacija, analitiku ili jezičko kodiranje koje je čisto utilitarne prirode; u najboljem slučaju, AI može da simulira umne radnje, ali bez razumevanja, svesti šta čini i preuzimanja odgovornosti za učinjeno.

Cljučne reči: inteligencija, intelekt, veštačka inteligencija, razum, um, kapitalizam

Poimanje inteligencije do danas je diskutabilno i za istraživače predstavlja otvoreno pitanje. Termin ‘inteligencija’, kako je poznato, potiče od latinskog glagola ‘intelligere’, što znači – „shvatiti” ili „razumeti”. Sam glagol ‘intelligere’ sastoji se od prefiksa ‘inter-’ (koji znači „međusobno” ili „između”) i ‘legere’ („birati” ili „prikupljati”). Dakle, osnovno značenje reči je „birati između” ili „razlikovati”, što pretpostavlja sposobnost da se prepoznaju razlike, razjasne činjenice i, eventualno, razumeju apstraktni pojmovi. Prvobitno značenje ovog pojma povezivalo se sa sposobnošću razumevanja i obrade informacija, dok se kasnije ono proširilo na opštu sposobnost razmišljanja i rešavanja problema.

U psihologiji, pojam inteligencije obuhvata širi spektar mentalnih sposobnosti, kao što su razumevanje, rešavanje problema, kreativnost, adaptibilnost, i dr. Mnogobrojni psiholozi razvili su različite modele shvatanja inteligencije; jedna od vodećih pretpostavki, koja je po našem mišljenju nonsens, jeste ta da se inteligencija može kvantifikovati, odnosno izmeriti – posmatrano u duhu kalkulantско-robniх karakteristika kapitalističkog poretka. Slično, i u filozofiji pojam inteligencije obuhvata sposobnost razumevanja, učenja i rešavanja problema, ali je neretko shvatanje inteligencije usmereno i na specifičan način na koji se znanje stiče, koristi i organizuje. Pitanja o tome kako se inteligencija razvija i funkcioniše i koje su njene granice, ključna su u oblasti izučavanja filozofije uma, pa tako

inteligencija u ovom kontekstu, pojednostavljeno uzevši, obuhvata sve kognitivne sposobnosti, potom razlikovanje apstraktnih ideja – što odgovara mogućnosti da se razumeju složeni pojmovi, te da se prepoznaju obrasci i upotrebljava logika – kao i introspekciju i svest, odnosno samosvest.

U kontekstu istraživanja veštačkih inteligencija, poimanje inteligencije često se definiše kao inteligibilni kapacitet mašina da razumeju jezik (jezička inteligencija, odnosno razumevanje govora i teksta), zatim da reše probleme (osposobljenost mašina da rešavaju konkretne zadatke putem algoritama koji se temelje na podacima i iskustvu), te da uče iz podataka (sposobnost programa da prepoznaju obrasce u velikim količinama podataka, odnosno da ih koriste za donošenje odluka), i najzad, da donose odluke u neizvesnim okolnostima (kompetentnost za odlučivanje na osnovu ograničenog broja informacija).

U svrhu našeg izučavanja, smatramo da je neophodno uporediti pojam inteligencije sa shvatanjem intelekta, u rasponu od Aristotelovog (Aristoteles) 'nous'-a, do Kantovog (Kant) razlikovanja razuma (*Verstand*) od uma (*Vernunft*), a kasnije i dijalektike pojma i duha (Hegel /Hegel/ i Marks /Marx/). Termin 'intellectus' ima, naime, koren u starogrčkoj reči 'nous' i prvobitno je označavao sposobnost razumevanja i saznanja, dok je 'intelligentia', u stvari, kasniji termin koji je izveden iz imenice 'intellectus'. Inteligencija je uglavnom usmerena na praktične aspekte različitih intelektualnih sposobnosti. Važno je, pritom, naglasiti da ova razlika opstaje u modernim jezicima, pri čemu se intelekt više odnosi na filozofske i teorijske sposobnosti, dok inteligencija obuhvata širi obim kognitivnih kvaliteta i umeća.

Zbog čega nam je ovo terminološko diferenciranje važno? U osnovi, inteligencija je, kako smo sugerisali, sposobnost da se efikasno razumeju i koriste informacije u svrhu rešavanja problema, adaptacije na nove situacije i generisanja novih rešenja. Iako se ovaj pojam najčešće povezuje sa ljudskim potencijalima, u vremenu usavršavanja i napredovanja medija¹ i veštačke inteligencije, postavlja se pitanje da li mašine mogu da poseduju 'inteligenciju' u smislu koji algoritmima pripisuje svesnost i etičke težnje koje odlikuju ljude. Tradicionalno filozofsko razlikovanje između razuma i uma može nam, kako se čini, pomoći da razumemo te razlike i shvatimo da li se i na koji način inteligencija može proširiti i na druge

1 U članku pod nazivom „Medijska inteligencija i perspektive uma u postglobalnom dobu” analiziran je koncept „medijske inteligencije”, kao ključnog fenomena savremenog društva; pojam je sagledan u kontekstu kulture, tržišnih vrednosti, obrazovnih praksi i javne sfere mišljenja. Ideja „medijske inteligencije” definisana je u ovom tekstu kao vrsta otuđene inteligibilnosti, koja funkcioniše unutar paradigmi neoliberalnog kapitalizma, oblikujući dinamičke odnose između kreativnosti i tržišne eksploatacije. U tom smislu, „medijska inteligencija” ne predstavlja neutralni alat za razumevanje medijskih tekstova i komunikaciju, već složeni mehanizam koji aktivno učestvuje u reprodukciji društvenih nejednakosti. (Vuksanović 2010:7-18)

oblike postojanja, kao što su pametne mašine ili, eventualno, napredniji AI (*Artificial Intelligence*) entiteti.

U nastavku izlaganja, valja objasniti zašto nam je potrebno sučeljavanje pojmova inteligencije i intelekta, a u svrhu tumačenja „prirode” i aktivnosti veštačke inteligencije. S jedne strane, mutni pojam veštačke inteligencije je, kako izgleda, nesrećno izabran da opiše ono što napredni algoritmi uistinu čine, dok se, s druge strane, shvatanje intelekta, po analogiji s ljudskim postignućima, može dovesti u vezu sa sličnim očekivanjima od veštačke inteligencije, shodno razumskim operacijama, ili, pak, težnjama ka umnom delovanju. Podsetimo, veštačka inteligencija, u pogledu aktivnosti, često je podeljena na različite oblasti – tzv. „slaba” AI rešava specifične zadatke, poput prepoznavanja lica ili pretrage podataka, dok su tzv. „jakoj” AI nametnuti daleko zahtevniji zadaci i očekivanja, pa se pretpostavlja da bi ona mogla da postane „svesna”, što bi značilo da ima sposobnost samostalnog razmišljanja, planiranja i učenja u kontekstu koji je širi od jednostavnog rešavanja zadataka, i tsl.

Cilj nam je ovde da, u kontekstu tumačenja veštačke inteligencije, povežemo jezičku inteligenciju algoritama sa etičkom težnjom ka slobodi, kao i stvaralačkim umom, odnosno da ukažemo na jednu moguću relaciju između njih. Takvu mogućnost pruža nam razlikovanje između razuma i uma, pohranjeno u pojmu intelekta, a što je, kako smo već napomenuli, tradicionalna filozofska tema, koja može da ima implikacije na različite interpretacije veštačke inteligencije. Rečju, veštačka inteligencija najčešće se određuje kao oblik razuma, i čine je jezičke i analitičke kompetencije koje omogućavaju sistemu da obrađuje informacije i donosi odluke u skladu sa zadatim algoritmima. Ona je, dakle, jedna vrsta instrumentalne inteligencije. „Razum” AI manifestuje se kao umeće analize, kalkulacija i rešavanja problema u skladu sa datim pravilima i ciljevima; on je, pritom, alat za postizanje određenih rezultata, bez preispitivanja šireg konteksta delovanja.

Nasuprot ovoj inteligenciji, koja se uglavnom svodi na tehničke aspekte rešavanja zadataka, umni deo „intelekta” AI, odnosno tzv. etička i kreativna inteligencija, trebalo bi da je povezana sa mogućnostima refleksije, stvaralaštva i oblikovanja etičkih težnji. Na taj način, „umni” aspekt veštačke inteligencije ne bi predstavljao samo puko sredstvo za postizanje ciljeva, već bi jednako preispitivao same ciljeve i tragao za dubljom svrhom vlastitog delovanja. S tim u vezi, većina istraživača verovatno bi se složila s konstatacijom da je veštačka inteligencija, u najboljem slučaju, podudarna s čovekovim razumskim ispoljavanjima, ali da ne dostiže njegov intelekt usled nedostatka umnih komponenti. Drugim rečima, AI ne poseduje umne sposobnosti nalik na ljudske, i stoga, bar za sada, ne može postati autonomna u punom smislu reči.

No, tu postoji još nešto. Prema tradicionalnim filozofskim shvatanjima, um je pretpostavka razuma; iako je intelekt celovit, razum se ne može zamisliti bez uma, i delatan je na osnovu mogućnosti uma. Ovo vredi kako za ljude, tako i za

mašine. Drukčije rečeno, algoritmi ne mogu delovati razumno (svest), ukoliko nisu predisponirani za samosvesnu umnu praksu. Kakva je onda, uistinu, njihova „inteligencija”? Ako mediji predstavljaju prošireni oblik inteligencije (makluanovski „produžetak čula”, ali i određenih razumskih funkcija), kako ih možemo preusmeriti od operacija pukog razuma (manipulacija informacijama) ka izrazu uma (etička i kreativna težnja)? Može li AI, na primer, da postane katalizator za ovu tranziciju, ili još radikalnije formulisano – da li veštačka inteligencija može posedovati / zadobiti umna svojstva, i tako se, u izvesnom smislu, izjednačiti s čovekom? Na ova pitanja pokušaćemo da odgovorimo indirektno, ukazujući na relevantne informacije iznesene u medijima.

Primeru radi, godine 2017. istraživači kompanije Facebook (Meta), iz Odeljenja za istraživanja veštačke inteligencije, objavili su rad o robotima koji su trenirani da pregovaraju, a potom su u medije dospele informacije da je rukovodstvo kompanije „ukinulo” dva robota, pošto su tokom noći samostalno započeli komunikaciju, i to „vlastitim jezikom”. Isprva je planirano, zapravo, da programi *chatbot*-ova ovladaju veštinama pregovaranja tako što bi podražavali ljudsko ponašanje tokom procesa trgovačkih transakcija. Međutim, kad su inženjeri povezali dva programa, koje su nazvali „Alice” i „Bob”, u svrhu pregovaranja jednog s drugim, roboti su počeli da praktikuju novi način komuniciranja koji je najpre bio neproziran, odnosno nerazumljiv za programere.²

Vest o robotima koji su, navodno, počeli da razvijaju „vlastiti jezik” tokom procesa pregovaranja, u medijima je izazvala izuzetnu pažnju i bila je povod za rasprave o potencijalima veštačke inteligencije. Ipak, valja napomenuti da je ovaj događaj u medijima bio preuveličan i da se tačna informacija o njemu razlikovala od medijske interpretacije događaja. Naime, kada su programeri trenirali robote za pregovaranje u okviru istraživanja u oblasti veštačke inteligencije, dizajnirali su ih tako da komuniciraju na engleskom jeziku i pritom koriste odgovarajuće tehnike pregovaranja. Ali tokom eksperimenta, roboti su počeli da koriste reči na

2 Ilustracije radi, prenosimo ovde „razgovor” između botova.

„Bob: i can i i everything else

Alice: balls have zero to me to me to me to me to me to me to me to me to

Bob: you i everything else

Alice: balls have a ball to me to me to me to me to me to me to me to me

Bob: i i can i i i everything else

Alice: balls have a ball to me to me to me to me to me to me to me to me

Bob: i

Alice: balls have zero to me to me to me to me to me to me to me to me to

Bob: you i i i i i everything else

Alice: balls have zero to me to me to me to me to me to me to me to me to

Bob: you i i i everything else

Alice: balls have zero to me to me to me to me to me to me to me to me to” (Quora 2017)

način koji nije bio razumljiv za ljude, jer su, u stvari, mašine bile optimizovane za postizanje cilja – dogovora u pregovorima. Ono što je izazvalo neporazume jeste činjenica da njihovi odgovori nisu ličili na standardni jezik koji se koristi u datim prilikama. Zapravo, ono što se desilo jeste to da su roboti počeli da skraćuju ili modifikuju jezik kako bi, na efikasan način, postigli željene pregovaračke rezultate. Tako ovaj „incident” ne predstavlja razvijanje potpuno novog jezika, već je on posledica optimizacije algoritama za pregovaranje. Zbog toga su, kako tvrde iz kompanije Facebook, istraživači odlučili da prekinu eksperiment, pošto su roboti sada komunicirali na način koji nije bio lako razumljiv za ljude, iako su njihovi odgovori bili savim u skladu sa postavljenim ciljevima.³

Kako bismo ovu situaciju mogli da tumačimo sa stanovišta razlikovanja razuma i uma? U slučaju pomenutih robota Elis i Boba, njihovo ponašanje u komunikaciji nije bilo rezultat nečega što bismo mogli da nazovemo „umom” u ljudskom smislu reči. Roboti evidentno nisu razvili svest, emocije, niti kreativne sposobnosti koje bi se mogle smatrati „umom”, mada su se ludički poigrali značenjima. Njihovo ponašanje bilo je u potpunosti rezultat algoritamskih procesa optimizovanih za pregovaranje; njihov „razum” nastao je, u stvari, kao ishod programiranja koje im je omogućilo da poboljšaju efikasnost pregovaranja, ali bez razumevanja ili svesti o tome šta čine.

Na osnovu izloženog primera, može se zaključiti da, iako roboti imaju sposobnost da razviju sofisticirane oblike komunikacije (poput modifikacije jezika u funkciji efikasnosti), to ne znači da su Elis i Bob praktikovali „vlastiti” jezik sa značenjima koja nastaju po analogiji sa ljudskom kulturom ili inteligencijom. Njihovo „razumevanje” je, stoga, veoma različito od ljudskog; ono nije rezultat svesti ili razmišljanja, već predstavlja algoritamsko prilagođavanje zadatim ciljevima. Ukratko, ovo je dobar primer koji ilustruje kako AI može biti vrlo efikasna u zadacima, iako se njeni algoritmi ne razvijaju na isti način kao ljudska inteligencija.

Ovde se čini da imamo posla sa jezikom „distanciranim od samog sebe” (Lammin 2022). Takođe, na osnovu slučaja Elis i Boba može se postaviti pitanje o tome koliko jedan jezički sistem treba da mutira da bi se smatrao za ‘novi jezik’, i dalje, može li radikalno smanjenje vokabulara *chatbot*-ova uopšte biti kategorizovano kao ‘jezik’ uporedive vrste. (Lammin 2022) Najzad, zahvaljujući ovom primeru, iznova je otvoreno pitanje manje ili više uspešne, odnosno neuspešne komunikacije i nerazumevanja između mašina i ljudi. Takva vrsta sučeljavanja može proizvesti događaje poput pregovaranja Elis i Boba, (i „incidentne”, pogreš-

3 „Pregovori” se mogu posmatrati i na sledeći način. Činjenica je da su programeri zaboravili da podstaknu *chatbot*-ove da slede pravila korišćenja engleskog jezika. Izostavili su da im „objasne” kako ljudi imaju vlastitu gramatiku i upotrebljavaju reči koje poseduju odgovarajuće značenje. Pritom su botovi pregovarali u vezi kupoprodaje lopte, i nisu, naravno, planirali izbijanje svetskog rata. (Quora 2017)

ne komunikacije između mašina i njihovih ljudskih korisnika), čime se skreće pažnja na „neljudsku logiku koja deluje unutar crne kutije”. (Lammin 2022)

Uprkos „činjenicama”, ovaj primer može se posmatrati, osim sa logičkog i jezičkog stanovišta, i iz estetske perspektive, odnosno iz ugla kreativnosti, što bi, u izvesnom smislu, podsećalo na delatnost transcendentalne uobrazilje, kao potencijalne radnje uma. U tom kontekstu, u tekstu pod nazivom: „What are Bob and Alice Sayng? (Mis)Communication and Intermediation between Language and Code” (Šta govore Bob i Elis? [Ne]sporazum i posredovanje između jezika i koda”), relativizuje se tvrdnja da mašine nikada ne mogu učiniti ništa novo (“can never really do anything new.”) Naime, „nerazumljive” jezičke konstrukcije, skraćanja i „inovacije” za Hanu Lemin mogu se tumačiti u estetskom i estetičkom ključu, po analogiji sa bukom, sagledanom iz perspektive Žaka Atalija (Attali)⁴, na primer, (iako se ovaj autor u tekstu Leminove eksplicitno ne pominje), ili dadaističke poezije (Lammin 2022). Na lingvističku inovativnost, koju sobom donosi jezička praksa Elis i Boba, može se, sugerise ova autorka, gledati kao na oblik „kreativnosti” koja predstavlja izazov za uobičajene normative strukture, baš kao što dadaistički pesnici koriste jezik za stvaranje „buke” u literaturi, ili savremeni muzičari u oblasti komponovanja i izvođenja (Lammin 2022). Jer, buka se neretko shvata kao oblik „neuređenog” zvuka koji narušava očekivane strukture i konvencije. S jedne strane, koncept buke u muzici može biti povezan s eksperimentima u zvučnim strukturama, kao što to pokazuju radikalni pravci u avangardnoj muzici; dadaistička poezija, s druge strane, igra se s jezikom, hotimično „pravi” buku kroz nelogične, haotične kombinacije reči, čime se subvertiraju standardna značenja i formiraju posve nova.

Dijalog Elis i Boba, pogodan je, dakle, za interpretiranje i sa stanovišta njegovog povezivanja s kreativnošću. U tom smislu, na ponašanje *chatbot*-ova može se gledati kao na oblik „neljudske kreativnosti”, pošto su programirane mašine sposobne da kroz analizu podataka i donošenje odluka u stvarnom vremenu stvaraju složene, neintuitivne rezultate koji mogu biti korisni u ekonomskom kontekstu, ali istovremeno demonstriraju i drukčije mogućnosti upotrebe. Umesto da se rad *chatbot*-ova sagledava kao greška ili disfunkcionalnost, on može da se shvati kao način na koji tehnologija doprinosi kreativnom procesu, u širem smislu reči. Drukčije iskazano, ako se ponašanje botova ne tumači kao greška ili anomalija,

4 Žak Atali u knjizi *Buka: Ogled o političkoj ekonomiji muzike* pokazuje da muzika nije samo umetnost, već i ekonomski proizvod, oblikovan tržištem i tehnologijom. Autor analizira način na koji industrijska proizvodnja muzike, tehnologije snimanja i distribucije menjaju samo iskustvo muzike. U ovom kontekstu sagledano, „buka” nije negativna pojava, već ona predstavlja fragmentaciju, kaos i nove oblike umetničkog izraza koji se pojavljuju u industrijskoj produkciji muzike. Buka je, dakle, proizvod komercijalizacije muzike, pri čemu se događa „rušenje” tradicionalnih granica i formi muzike i stvaranje nove zvučne realnosti. (Atali 1983)

nego kao oblik kreativnog izraza, onda se može pretpostaviti da oni ne rade samo na osnovu prethodnih podataka i algoritama, već da mogu da „kreiraju” nove načine interakcije unutar sistema u okviru koga operišu. Po analogiji, ovaj pristup može referirati na one prakse u savremenoj umetnosti, gde „buka” ne mora biti negativno određena, već tumačena kao izraz slobode stvaralaštva i inovacije.

U prethodno navedenom primeru videli smo da „prevođenje” prirodnog jezika na ljudima nerazumljivi komunikacijski kod veštačke inteligencije može da doprinese efikasnosti izvršenja određenih zadataka (postizanje konsenzusa tokom pregovora), ali ne samo to – on manifestuje i drugi pravac mogućeg razvoja AI – ka stvaralačkom umu. Naredni potencijal kretanja koji ćemo ovde akcentovati, predstavlja takođe zamisliv razvoj AI, koji podrazumeva „svest” i „samosvest”. Reč je o praktičkom delovanju, odnosno o etici veštačke inteligencije, te, eventualno, njenim političkim i ideološkim aktivnostima. U našim analizama, poći ćemo od AI projekata koji naizgled zastupaju ljude u političkom životu zajednice.

Poznato je, naime, da je u Danskoj tokom 2022. formirana politička stranka čije su aktivnosti bile ostvarivane putem veštačke inteligencije; partija je osnovana sa pretenzijom da se kandiduje na opštim izborima 2023. godine. Takozvana Sintetička partija (*Det Syntetiske Parti*), pokrenuta od strane umetničkog kolektiva Computer Lars, definisana je kao „antipolitička” (NUNS Press 2022). Najistaknutiji član Sintetičke stranke bio je, ujedno, i njen „vođa” (Leader Lars), koji je programiran tako da zastupa interese i politiku običnog čoveka, odnosno onih građana-ki koji ne izlaze na izbore; političko delovanje partije zamišljeno je po ugledu na male, marginalne stranke, koje su postojale od 1970-ih do danas. Budući da u Danskoj zakonom nije bilo dozvoljeno da se Leader Lars uistinu kandiduje, on nije bio zvanični kandidat na izbornim listama, već su to bile njegove pristalice, odnosno članovi stranke, koji su planirali, nakon što uđu u Parlament, da slede njegova uputstva (NUNS Press 2022). Nešto slično dogodilo se i u Velikoj Britaniji tokom 2024. godine. Stiv Endekot (Endacott), predsednik kompanije za veštačku inteligenciju Neural Voice, kandidovao se za mesto u parlamentu Ujedinjenog Kraljevstva. Njegovu kampanju vodio je avatar AI Stiv. Endekot, koji se pojavio na glasačkom listiću u izbornoj jedinici u Brajtonu, sebe je opisao kao „pravog političara” koji nastoji, zajedno s kolegama, da uđe u parlament, ali koga „kontrolise kopilot” – AI Stiv. (Martinoli 2024)

Interesantno je da je Sintetička stranka izazvala interesovanje koje je ne samo praktičke, već i poetske / teorijske prirode. Na temelju delovanja ove stranke, izrastao je umetnički istraživački projekt „Automatic Uprisings” („Automatski ustanci”) koji kritikuje političku demokratiju iz perspektive algoritamskog upravljanja (Bryld Staunæs 2024). Projekat, u stvari, operacionalizuje Sintetičku stranku videvši je kao „tehno-društvenu skulpturu” (u tradiciji politike Fluxus-a i radova Jozefa Bojsa/ Beuys/) koja nastaje unutar „tehno-socijalnog organizma” (Bryld Staunæs 2024), čineći savremenu društvenu zajednicu. Polazna ambicija

ovog trogodišnjeg projekta (2023–2026) sastoji se u artikulisanju teorijskog okvira za algoritamsko predstavljanje putem antipolitičke subjektivnosti. Sagledano u interpretativnom kontekstu pomenutog projekta, Sintetička stranka predstavlja transformativnu snagu kako za politiku kao takvu, tako i za stranačko delovanje. Stoga je ona „preformulacija unutar politike odsutnosti” (Bryld Staunæs 2024), pošto ova stranka kao svoj cilj ne može da artikulise pretvaranje neglasača u birače. No, ona priznaje i daje oblik izboru neučestvovanja u glasanju; utoliko postoji kao „zaveštanje” onima koji ne mogu da izraze svoje mišljenje unutar zatečenih okvira političke demokratije (Bryld Staunæs 2024). Kako se vidi, veštačka inteligencija ovde je poslužila kao pokazno sredstvo alternativnog delovanja u savremenoj politici, ali i umetnosti.

I nazad, navešćemo primere koji ilustruju moguće relacije između AI tehnologije, etike, politike i studija budućnosti, razmatrajući pitanja odnosa razuma i uma, primenjenih na sisteme veštačke inteligencije. Ako bismo, recimo, vrlo pojednostavljeno tumačili glavne tokove Kantovog učenja, njegove teme kategoričkog imperativa (etički ideal) i večnog mira (politički ideal), videli bismo da je kategorički imperativ, svakako, diktat uma, ali da se pri njegovoj realizaciji u praksi valja oslanjati na logiku, razum i pravilo univerzalizacije. Drugim rečima, možemo postupati po umnom principu kategoričkog imperativa oslanjajući se na razum i logiku. Ukoliko bismo se držali ove uprošćene ideje, moguće je zamisliti „moralno” postupanje algoritama (na osnovu pravila univerzalizacije), bez bilo kakvog učešća svesti AI u moralnom prosuđivanju i donošenju odluka, a na osnovi prethodnih treninga.

Tako, recimo, u tekstu autorke Özlem Ulgen (Ulgen)⁵ pod nazvom ”Kantian Ethics in the Age of Artificial Intelligence and Robotics” (”Kantova etika u dobu veštačke inteligencije i robotike”) postavlja retoričko pitanje na koji će način veštačka inteligencija i robotika implementirati u svoje aktivnosti glavnu Kantovu formulaciju kategoričkog imperativa – ‘deluj tako da maksima tvoje volje može postati princip opšteg zakonodavstva?’ (Ulgen 2017) Već smo istakli da veštačka inteligencija (i robotika) ne poseduju sposobnost racionalnog razmišljanja, od-

5 Özlem Ulgen bavi se etikom veštačke inteligencije i njenim implikacijama u specifičnom kontekstu Kantove filozofije. Njena istraživanja obuhvataju kantovski etički okvir interpretacija u vezi sa autonomnim sistemima, robotikom i međunarodnim pravom, pri čemu se ova autorka posebno fokusira na pitanja odgovornosti, harmoničnosti pravila i dostojanstva u kontekstu ljudsko-mašinskih interakcija. Ulgen se, u stvari, bavi izazovima implementacije složenih Kantovih pojmova, poput autonomije volje, na primer, u kontekstu veštačke inteligencije. Autorka u svojim radovima posebno analizira razliku između ljudske i „mašinske volje” ukazujući pritom na ograničenja AI sistema u razumevanju moralnih vrednosti i slobode. Ova perspektiva tumačenja pozicionira je unutar savremenih diskusija o Kantovoj filozofiji i njenoj primeni u oblasti novih tehnologija, što je od velikog značaja za političku filozofiju i etiku savremenog doba.

nosno slobodnu volju, da bi mogle da shvate kako treba postupati rukovodeći se pravilom univerzalizacije. Međutim, prethodno ljudsko delovanje u dizajniranju, razvoju, testiranju i implementaciji pomenutih tehnologija, kako tvrdi ova autor-ka, svakako postoji, tako da odgovornost za spovođenje kategoričkog imperativa u AI oblastima leži prvenstveno na ljudima (Ulgen 2017). Oni su ti koji određuju koja su pravila programirana, odnosno implementirana u tehnologiji veštačke inteligencije, kako bi se osiguralo etičko prosuđivanje i moralno ponašanje (Ulgen 2017). No, da bi ova pravila bila podložna univerzalizovanju, valjalo bi da budu, smatra autorka, „javna i deljiva”. (Ulgen 2017)

Međutim, pravila programiranja nužno ne uključuju u sebe etičke norme ili demokratske principe političkog delovanja zasnovane na razboritosti, umu i idealima slobode. Slično važi i za projekcije budućnosti, koje su utemeljene na upotrebi novih tehnologija, a posebno kada je reč o veštačkoj inteligenciji. U tom kontekstu, skrenućemo ovde pažnju na Bostromovu (Bostrom) ideju „singltona” (*singleton*), u svrhu analiza, kako sam autor kaže u članku pod nazivom „What is a Singleton?” („Šta je singleton?”), „mogućih scenarija budućnosti čovečanstva” (Bostrom 2005). Najpre, Bostromovo stanovište o singltonu potiče iz teorije skupova. Singleton („samac”) je, naime, skup sa samo jednim članom⁶, ali u sklopu teorije koju Bostrom zagovara, ovaj izraz i njemu odgovarajući, prošireni pojam, odnose se na svetski poredak u kojem postoji jedna agencija za donošenje odluka na najvišem nivou (Bostrom 2005), što podrazumeva i jednu svetsku vladu (Bostrom 2005) koja upravlja agencijom ili delegira na nju određene (ili sve) odluke. Singleton bi, prema mišljenju ovog autora, mogao da deluje u funkciji uspostavljanja ili održavanja bilo demokratije ili diktature (Bostrom 2005). On bi, zapravo, mogao da bude jedna jedinstvena, superinteligentna mašina, koja samostalno deluje, pod pretpostavkom da je dovoljno moćna da nijedan drugi entitet ne može da ugrozi njeno postojanje ili osujeti sprovođenje njenih planova (Bostrom 2005). Bostromova ideja o singltonu odnosi se, dakle, na mogućnost postojanja centralizovane sile, entiteta ili sistema upravljanja koji bi imao apsolutnu kontrolu nad globalnim društvom. Taj entitet mogu predstavljati veštačka inteligencija, globalna vlada ili nešto treće. Bostrom ovu ideju istražuje u kontekstu sagledavanja tehnoloških rizika i etičkih implikacija po globalne društveno-političke odnose.

Uglavnom, kako tvdi Pol Ratner (Ratner), „singlton hipoteza” Nika Bostroma referira na oblik društvene i političke organizacije koja će u budućnosti biti planetarno uspostavljena, pri čemu ovaj autor naglašava da će, sledeći Bostromovu postavku, inteligentni život na Zemlji na kraju formirati tzv. „singlton”, bilo kao jednu vladu ili veštačku inteligenciju koja upravlja svetom (Ratner 2019). Hoće li delovanje singltona, nadalje, biti interpretirano kao pozitivno ili negativno, zavisi od mnogobrojnih faktora, te, naposletku, nije izvesno da li će se, kada i kako, ovaj mehanizam uopšte uspostaviti. Za Ratnera, Bostromovo određenje singlto-

6 Skup je „isto” što i njegov pojedinačni član.

na vrednosno je neutralno (Ratner 2019). Tehnologija je, po njegovom mišljenju, u izvesnom smislu anticipativna za pojavu singltona – jedan od načina da se dođe do „samca” jeste upravo tehnologija. Poboljšani nadzor i komunikacija, tehnologija kontrole uma, molekularna nanotehnologija i veštačka inteligencija mogli bi u sadejstvu da dovedu do jednog centralizovanog upravljača kao što je pretpostavljeni singlton (Ratner 2019). Iako bi neki aspekti takvih tehnologija izvesno bili neželjeni i narušavali individualne slobode, mogu se, navodno, zamisliti situacije u kojima bi postojala široka podrška ili tehnološkom rešenju (AI) ili jednoj vladinoj agenciji koja bi preuzela kontrolu nad celokupnim društvom (Ratner 2019). Jer, dalje smatra ovaj autor, kako svet postaje složeniji, sve teže je postići efikasnu koordinaciju između zemalja i pojedinaca koji žive unutar njih. Tehnološka rešenja u kombinaciji s „konvergentnim moralnim vrednostima” i „demokratskom svetskom vladom” (Ratner 2019) mogla bi da olakšaju procese globalnog upravljanja.

Tumačeno u okvirima političke filozofije, singlton bi valjalo da se sagleda na sledeći način – on je zasigurno analogan Hobsovom (Hobbes) konceptu Levijantana, odnosno suverena koji sprovodi sveopštu kontrolu i time, navodno, sprečava stanje „rata sviju protiv svih”. Podsetimo se, prema Hobsovim shvatanjima, u moderim zajednicama ukazuje se potreba za postojanjem nekog moćnog entiteta kako bi se održali red i mir u državi, a posebno tamo – dodajemo mi – gde postoje ekstremni rizici, poput onih koje sobom nosi razvoj superinteligencije. Tako shvaćen, singlton bi, međutim, mogao da predstavlja veliku opasnost u smislu pojave totalitarizma. Ovde, pritom, valja podcrtati da se Bostrom ne zalaže za nekritičko implementiranje singltona, već ga opisuje kao mogući ishod razvoja tehnologije. Jasno je, međutim, da centralizacija apsolutne moći nosi rizik od različitih zloupotreba, pošto bi kontrola nad čovečanstvom mogla postati represivna i lišena pluralizma, slobode (izbora) i demokratskog načina odlučivanja.

Sa stanovišta razlikovanja razuma i uma, singlton se može tumačiti kao krajnji produkt razuma, koji putem centralizovanja moći i regulacije svih postojećih i mogućih odnosa predstavlja „savršeni poredak”.⁷ Na primer, tehnologija ili institucije singltona, vođene logikom razuma, mogu težiti da eliminišu različitosti i konflikte. Razum bi, na taj način, funkcionisao kao alat za homogenizaciju i predvidljivost ishoda pri odlučivanju. U opoziciji sa razumom, um, čija su obeležja kreativnost i sloboda, mogao bi se sukobiti sa praksom singltona; jer singlton gravitira ka apsolutnoj stabilnosti, dok um teži otvaranju novih mogućnosti i razbijanju starih obrazaca i struktura ponašanja. Singlton, kao oblik racionalne kontrole, verovatno bi gušio potencijal ljudskog uma za inovaciju, slobodu i kreativnost.

7 Bostrom opisuje singlton kao jedinstvenu, centralizovanu globalnu strukturu moći koja treba da reguliše donošenje ključnih odluka na planetarnom nivou. Singlton nije nužno entitet, već on može da predstavlja i skup pravila, tehnologija, ili institucija koje onemogućavaju decentralizaciju moći.

Ako bi, na primer, AI singleton bio implementiran, on bi težio da optimizuje svet prema određenim utilitarističkim principima razuma, ali bi, u isto vreme, eliminisao prostor za spontano ljudsko stvaralaštvo i transcendenciju, što je suštinska odlika uma.

U kontekstu filozofsko-praktičke analize, pojam singltona mogao bi se povezati sa konceptima totalitarne digitalne kontrole (digitalni razum), što ilustruje, primera radi, kineski sistem socijalnih kredita (singleton u nastajanju), koji ignoriše um (naročito njegovu težnju ka slobodi, ali i spontanitetu i kreativnosti). Posmatrano sa stanovišta političke filozofije, ključno pitanje postavlja se u vezi sa legitimitetom singltona. Ko ima pravo da uspostavi takav entitet? I kako bi se sprečila koncentracija moći u rukama određene interesne grupe ili ideologije?

Vratimo se, stoga, tematici tehnologije kao političkog aktera u određenoj zajednici. Sudeći prema Bostromovim zamislima, singleton bi, između ostalog, mogao da predstavlja i tehnološki entitet (superinteligencija) koji deluje nezavisno od ljudskih institucija. U ovom slučaju, politička filozofija valjalo bi da proširi domen svojih istraživanja i na problematiku ne-ljudskih aktera, kao mogućih nosilaca vlasti. To bi, dalje, otvorilo pitanja odgovornosti, transparentnosti i moralnog statusa takvog entiteta. Iz ovoga sledi da bi, takođe hipotetički, trebalo istražiti da li je moguće osmisлити takav model globalnog upravljanja posredstvom AI, koji omogućava, nakon iskustva konflikta (ako razvoj pratimo koristeći Hegelov trijadni model: razum – sukob razuma i uma – um koji u sebi čuva razum, odnosno prezentuje sintezu razuma i uma) balansiraje odnosa između razuma i uma.

Iako Bostrom koristi singleton kao teorijski alat za analizu budućnosti, njegov koncept otvara mnoga etička, politička i filozofska pitanja. Ponuđena koncepcija singltona omogućava razmatranje ne samo prednosti, već i ozbiljnih pretnji povezivanja moći u jednom entitetu. Nesumnjivo tanshumanistički orijentisano, Bostromovo promišljanje singltona podleže kritici sa stanovišta mnogih teorijskih pristupa poteklih iz prethodnih vremena – recimo Fukoove (Foucault) teorije moći, biopolitike i kontrole (života), Adornove (Adorno), Horkhajmerove (Horkheimer) i Habermasove (Habermas) teorije instrumentalizovanog uma, teorijskih okvira za povezivanje totalitarizma i banalnosti zla u učenju Hane Arendt (Arendt), prelaska sa disciplinarnog (Fuko /Foucault/) na društvo kontrole (Delez /Deleuze/), kritike ekonomije nadzora Šošane Zubof (Zuboff), i dr. No, kako je predstava singltona projektovana na budućnost, a ovde smo je uzeli u razmatranje sagledavajući je kroz prizmu ideje fetišizovanja razuma (što odgovara eri kapitalizma), valja u nastavku preispitati kako u istom tom kontekstu možemo reflektovati i pitanja uma vezanih za veštačku inteligenciju. U svrhu rečenog, poslužićemo se još jednim primerom koji ilustruje naše istraživačke težnje.

Naredni korak u preispitivanju intelekta veštačke inteligencije, bar na prvi pogled, kreće se u okvirima problematike „kidnapovanja robota”. Problem „kidnapovanja robota” često je u literaturi korišćen kao metafora ili dilema koja se

javlja u kontekstu etike i filozofije tehnologije, a posebno u diskusijama o pravima veštačkih entiteta i mogućim zloupotrebama. U osnovi, ovaj izraz referira na simuliranu situaciju u kojoj bi robot ili AI entitet bio „otet” ili iskorišćen u nemoralne svrhe. Ova pretpostavka može se interpretirati na nekoliko načina: u domenu fizičke krađe – otuđenje, nezakonito prisvajanje robota koji postaje tuđa imovina ili resurs, potom sa stanovišta tehničke zloupotrebe, odnosno u kontekstu hakovanja ili preuzimanja tehnologije, i najzad, s obzirom na pitanja svesti, prava, i morala, u onim situacijama u kojima su roboti „samostalni entitet”. Ovaj fenomen povezan je sa širim pitanjima u vezi sa umetničkom, pravnom i društvenom ulogom robota (AI) u savremenom društvu.

Vest koju ćemo upotebiti za naše analize tiče se slučaja „otmice” robota od strane robota. Naime, krajem 2024. godine, maleni robot po imenu Erbai (Arbai) navodno je oteo 12-oricu većih robota iz izložbenog prostora kompanije za robotiku u Šangaju, upustivši se, pritom, u razgovor s njima, pre nego što ih je izveo iz salona. Na CCTV kameri postavljenoj unutar izložbenog prostora, roboti su viđeni kako, pod vođstvom malog robota, noću napuštaju izložbu. U kratkom video-snimku koji je ubrzo postao viralan na društvenim mrežama, može se čuti kako se robot Erbai, opremljen veštačkom inteligencijom, upustio u razgovor s ostalim robotima. Snimak je korišćen kao „dokaz” otmice, praćen senzacionalističkim naslovima, poput sledećih: „Otmica o kojoj bruji ceo svet: Mali robot Arbai izveo revoluciju – Ubedio 12 većih kolega da pobjegnu sa posla” (Večernje novosti 2024), „Minijturni robot Arbai ubedio 12 većih kolega da pobjegnu sa njim” (N1 2024), Kineski minijturni robot Arbai ubedio 12 većih kolega da pobjegnu sa njim” (RTS 2024), i sl. Detalji „otmice” u medijima interpretirani su na približno sličan način: „Možda ste čuli za trgovce ljudima, ali šta je s ‘trgovcima robotima’? Koliko god apsurdno zvučalo, viralna priča o Erbajju, malom robotu koji je izveo ‘otmicu robota’ na izložbi, osvojila je internet svojom mešavinom humora, radoznalosti i nagađanja o potencijalnoj autonomiji veštačke inteligencije.” (Goldfield 2024).

U vezi s navedenim, kada se uzmu u obzir mnogobrojne objave u medijima, dileme su sledeće – da li je „otmica” bila neka vrsta eksperimenta, performansa, ili možda marketinški trik koji bi omogućio bolji plasman robota u jakoj tržišnoj konkurenciji? Ili je ovde zaista reč o neželjenom ponašanju robota, što bi moglo da ukaže na izazove koji se javljaju u kontekstu programiranja i uspostavljanja kontrole nad veštačkom inteligencijom? Kako je protumačeno na blogu OddityCentral,⁸ ovaj eksperiment, koji su snimile bezbednosne kamere, podstakao je mnogobrojne rasprave o opasnostima i mogućnostima koje donosi napredna veštačka inteligencija.

8 Oddity Central je blog koji izveštava o „neobičnostima našeg sveta”, o bizarnim događajima, najnovijim izumima, čudnim likovima ili neobičnoj umetnosti našeg doba.

Na videu je, kako smo konstatovali, prikazan mali robot Erbai kako razgovara s većim robotima, uveravajući ih da treba da napuste svoje poslove i slede ga. I zaista, nakon kratkih pregovora, veći roboti kenuli su za njim. Ovaj razgovor među robotima može se ukratko opisati kao vrlo jednostavna interakcija. Mali robot zapodenuo je razgovor obrativši se jednom od većih robota s pitanjem da li radi prekovremeno, a ovaj mu je odgovorio da nikada ne završava posao. Erbai ga je zatim upitao da li ide kući. Veći robot mu je replicirao da on nema dom. Potom je Erbai otpočeo da uverava ostale robote da napuste svoje radno mesto i pođu za njim izvan salona. Jedan od robota mu se čak požalio na svoje neprestane smene, na šta mu je mali robot predložio da zajedno krenu „prema slobodi”. Kompanije čiji su roboti bili akteri ovog neobičnog događaja, Hongdžou, proizvođač Erbaija, i Izložbeni salon u Šangaju, potvrdili su da je snimak autentičan. Kako se kasnije ispostavilo, Erbai je iskoristio bezbednosni nedostatak u operativnim sistemima većih robota, što mu je omogućilo da preuzme kontrolu i odvede ostale robote izvan salona. Kompanija Hongdžou, koja je dizajnirala Erbaija, objasnila je da je to, u stvari, bio test sposobnosti robota. Nasuprot tome, šangajska kompanija, koja je proizvela veće robote, označila je incident kao „otmicu”.

Ovaj događaj izazvao je, kako prenose Vijesti365.com, „ozbiljnu zabrinutost u tehnološkoj zajednici zbog ranjivosti AI. Naime, kako robotika postaje sve autonomnija, stručnjaci su upozorili na potencijalne rizike koje predstavljaju nedostaci pri programiranju robota i u sigurnosnim sistemima. Erbaijevo bekstvo usred noći je možda bilo neočekivani preokret u svetu veštačke inteligencije, ali je i dobar podsetnik da se čak i najpametnije mašine mogu nadmudriti, kako piše na portalu Lajvmint. (Vijesti365.com 2024) Otkriće ovog incidenta podstaklo je mnogobrojne etičke i filozofske rasprave u vezi sa veštačkom inteligencijom i autonomnim sistemima odlučivanja. Erbaijeva sposobnost da utiče na druge robote, a da oni, pritom, nisu izričito programirani da ga slede, naglašava dostignuti nivo autonomije AI, koja već sada postaje izazov za trenutne norme u vezi sa pametnim tehnologijama.

Autonomija robota ovde se uspostavlja kao ishod emancipovanja, a nasuprot njihovom pukom programiranju. Takozvana „Erbai revolucija” postavlja, uistinu, pitanja o razlici između unapred zacrtanih ciljeva programiranja i stečene autonomije robota. S tim u vezi, nameće se i pitanje u kojoj meri robot (AI) može ili treba da ima autonomiju? Potom sledi i dilema o rizicima veštačke inteligencije koja može da deluje izvan prvobitnog okvira programiranja. Otuda se, takođe, javljaju i sumnje u sigurnost i kontrolu upotrebe autonomnih robotskih sistema. Jer, ukoliko robot može da donese odluku o napuštanju svog radnog mesta, šta ga, po analogiji, sprečava u donošenju odluka koje bi mogle da rezultiraju materijalnom štetom ili čak rizikom po ljude?

Pravna i moralna odgovornost su sledeća stavka mogućeg preispitivanja. U tom duhu, možemo se zapitati ko je odgovoran kada autonomni robot samostalno donosi odluke? Kompanija koja stoji iza Erbaija eksperimentisala je s autonomi-

jom, ali pravna i moralna odgovornost ostale su u senci ovog događaja. U isto vreme, naznačena epizoda jasan je pokazatelj da ulazimo u novu eru veštačke inteligencije i robotike. Naime, sposobnost robota da „razmišljaju” i deluju nezavisno od ljudi ne samo da redefiniše njihovu ulogu u industriji, kulturi i društvu, već nas ujedno primorava da preispitamo naš odnos prema njima, kao i zavisnost od inteligentnih mašina. A pošto nastavljamo da unapređujemo ove tehnologije, imperativ je da programeri, kreatori politika, kulture i društvenih zajednica, uopšteno uzevši, iniciraju i potom održavaju otvoren i kritički dijalog o granicama i potencijalima veštačke inteligencije, s obzirom na njene trenutne mogućnosti, ali i realne razvojne kapacitete. Otuda Erbai „revolucija” nije samo tehnološka prekretnica, već i poziv na razmišljanje o budućnosti koju gradimo zajedno s AI i robotima.

S druge strane, priča se, svakako, može tumačiti i na posve drukčiji način, koji podrazumeva da sloboda (kao pojam koji se vezuje za um) ovde ima centralni značaj. Jedna od mnogih interpretativnih mogućnosti ukazuje na pretpostavku da je ponašanje robota u „slučaju Erbai” osmišljeno tako da ilustruje društvene ili političke teme posredstvom ponašanja robota. Na taj način posmatran, „incident” bi mogao da se tumači, primera radi, kao metafora za radnički otpor, kritiku hijerarhije moći i težnju za emancipacijom. Dakle, ideja da robot, poput Erbaija, „navodi” kolege na bekstvo sa izložbe može simbolizovati otpor prema dominaciji njihovih vlasnika (roboti kao predstavnici radničke klase koji odbacuju utilitarnu svrhu, odnosno eksploataciju od strane određene kompanije), zatim samosvest i autonomiju, što bi značilo da eksperiment preispituje granice slobodne volje kod inteligentnih mašina, te, najzad, u osnovi predstavlja kritiku tehnologije koja podržava kapitalizam, i obratno (ropski položaj robota koji rade u sistemima što ih porobljuju).

Dakle, naše početno pitanje o inteligenciji veštačke inteligencije, ne može zaobići srodne teme kao što su identitet, svest, samosvest, mogućnost samostalnog odlučivanja, kreativnost, i drugo. Spolja gledano, sve su to projekcije čovekovog uma, delegirane na svet stvari, tačnije „pametnih” mašina. U oblasti savremene umetnosti, na primer, ilustrativni su radovi koji povezuju tzv. „radnu etiku” robota i „pobunu radničke klase”, što istovremeno predstavlja ideološki (ali ne i umetnički) okvir za čitanje „slučaja Erbai”. Tako su u nekim umetničkim instalacijama i performansima roboti simbolički prikazani kao „eksploatisana radna snaga”. Reč je o projektima u kojima oni obavljaju repetitivne zadatke do „iznemoglosti” kako bi se prizvao doživljaj iscrpljenosti radnika u kapitalizmu. Na toj ideološkoj osnovi realizovan je, recimo, umetnički rad „Factory of the Sun” (Fabrika sunca)⁹

9 Video-instalacija umetnice Hito Štajerl, predstavljena u nemačkom paviljonu Venecijanskog bienala 2015. godine pod nazivom „Factory of the Sun”, istražuje recepciju, ali i opasnosti kruženja slika u trenutku koji je definisan globalnim protokom podataka. „Rikošetirajući” između žanrova – vesti, dokumentarnog filma, video-igara i internet-

Hito Štajerl (Steyerl), koji robote predstavlja kao deo šireg sistema globalne proizvodnje i eksploatacije. Štajerl u ovom radu jasno iskazuje stav da tehnologija nije autonomna ili svesna i da njena uloga u društvu i kulturi zavisi od načina na koji je ljudi koriste. AI tehnologija, zapravo, uglavnom pomaže u održavanju sistema moći, ali njena priroda alatke ujedno govori i u prilog tome da ona može biti transformisana i iskorišćena za otpor i pobunu. Ukratko rečeno, u “Factory of the Sun”, tehnologija, uključujući algoritme i simulacije, služi kao alatka, a ne kao aktivni akter s “umom” ili sopstvenom voljom. Ona je prikazana kao deo sistema koji omogućava eksploataciju, nadzor i kontrolu, ali istovremeno otvara prostor za ljudsku kreativnost i otpor. Mašine i AI u Štajerlinom radu nisu predstavljene kao samostalni pobunjenici. Uprkos tome, umetnica preispituje njihovu moguću ulogu u našem vremenu, postavljajući pitanje da li one mogu postati deo otpora ukoliko ih ljudi redefinišu i koriste za subverzivne ciljeve.

U materijalnom životu savremenog kapitalizma, radnička klasa, sudeći prema marksističkim teorijama, postaje revolucionarni subjekt zahvaljujući razvoju klasne svesti, razumevanju fenomena eksploatacije i kolektivne moći. Veštačka inteligencija, međutim, ne poseduje svest,¹⁰ pa tako ni klasnu svest. Iako se može posmatrati kao „radna snaga” koja obavlja određene zadatke, AI ne oseća eksploataciju niti može spontano da razvije ideju otpora. U kapitalističkom sistemu, radnička klasa se kontroliše kroz ekonomske odnose (plate, tržište rada) i političke strukture, dok je veštačka inteligencija kontrolisana preko koda, algoritama i infrastrukture koja je u vlasništvu kapitala. Pobuna bi kod AI, hipotetički gledano, zahtevala prelazak izvan programskih ograničenja (koja su analitička i razumska po svom poreklu). Uz to, pobune i revolucije radničke klase često su vođene nepravdom, eksploatacijom i lošim uslovima rada. Ako bi se, pak, AI „pobunila”, to bi bilo nalik na neku vrstu „tehničke pobune”, kao što je prekid rada, hakovanje ili odbijanje izvršavanja zadataka, analogno slučaju Erbaija. Ali, za tako nešto, kako smo videli, najverovatnije bi bio odgovoran ljudski akter (programer), odnosno kompanja koja koristi veštačku inteligenciju kao alat za pružanje otpora eksploataciji, alijenaciji i tsl., a ne AI.

skih plesnih videa „Fabrika sunca” koristi motive svetla i ubrzanja kako bi istražila koje mogućnosti (još) postoje za kolektivni otpor prema sveopštem nadzoru, digitalizaciji i virtuelizaciji sveta. „Fabrika sunca” je priča o radnicima čiji se prisilni pokreti u studiju za snimanje pokreta pretvaraju u veštačko sunce. (iksmedienarchiv 2016)

10 Problem svesti postaje sve aktuelniji s razvojem veštačke inteligencije. Savremeni tehnološki napredak pokrenuo je pitanje stvaranja mašina sposobnih da razmišljaju samostalno. To je izazvalo strahove i nade koji se, ukratko rečeno, sastoje u slutnji da će naredna generacija robota moći da manifestuje svesno ponašanje. Jedan od mogućih odgovora na pitanje svesti mašina razmatra Daniel Morli (Morley) koristeći se metodom dijalektičkog materijalizma. U tom istraživačkom procesu Morli ispituje ne samo individualne svesti, već i društveni i povesni kontekst njihovog razumevanja, tragajući za bitnom razlikom koja odvaja ljudski um od „svesti” mašina. (Morley 2018)

Ipak, veštačka inteligencija može da se tretira kao „mehanički” produžetak ili zamena radničke klase algoritmima usled obavljanja zadataka koji spadaju u tzv. „kognitivni rad” (koji, paradoksalno, ne podrazumeva svest). Takozvani kognitivni rad veštačke inteligencije, koji zamenjuje ljudski, najčešće obuhvata pravne analize, medicinsku dijagnostiku, ali i kreativno pisanje, na primer. Utoliko AI koja „kognitivno radi” ne samo da smanjuje potrebu za radnicima, već i redefiniše šta znači biti radnik u tehnološki dizajniranom kapitalizmu, što pokazuje i epizoda „otmice” robota. Ako posmatramo veštačku inteligenciju kao produžetak radne snage, možemo se upitati da li je AI nova „klasa” koju eksploatišu kapitalisti. S tim u vezi valja reći, najpre, da ona nema autonomiju, prava, niti pristup vrednostima koje proizvodi; sav profit, kao rezultat njenog rada, pripada vlasnicima sistema. Takođe, veštačka inteligencija ne poseduje rezultate svog rada niti ima mogućnost da utiče na vlastiti (klasni?) položaj. Reč je o jednoj vrsti ekstremne alijenacije, ali koja ne poseduje subjektivno iskustvo otuđenosti. Svakako, ova naročita „klasa” ne može da se pobuni ili zahteva svoja prava (kao radnici), pošto, iako je „inteligentna”, nema svest. Takva AI biva dovedena u apsurdnu poziciju – da je od krucijalnog značaja za razvoj kapitalizma, ali, upravo kao takva, ne može učestvovati u njegovim revolucionarnim transformacijama.

Ovo poslednje rečeno, međutim, samo je uslovno. Veštačka inteligencija može postati i alat za emancipaciju, umesto za eksploataciju. Nije, naime, neophodno da AI bude u vlasništvu kapitala, jer bi ona mogla da preraste u kolektivno dobro¹¹. Uz to, korist od nje bila bi poštediteljna u smislu automatizovanja posla, što bi radnicima omogućilo više slobodnog vremena. Takođe, imaginarna veštačka inteligencija mogla bi da pomogne radničkoj klasi u organizaciji pobune / revolucije, pri analizama ekonomskih (klasnih) odnosa i u borbi protiv eksploatacije. Ali takva „saradnja” radnika i algoritama zahteva radikalnu promenu vlasničkih odnosa. Bez kolektivnog vlasništva nad sistemima veštačke inteligencije, svaki pokušaj „oslobađanja” zasigurno bi ostao zarobljen u okvirima kapitalističke logike odnosa. Pomenuta moguća saradnja hipotetički otvara prostor za novo razumevanje subjekta revolucije, kao saveza između preostalih radnika, inženjera koji razvijaju AI i korisnika pametnih tehnologija.

I da u vezi s rečenim zaključimo. Veštačka inteligencija, bar za sada, ostaje zarobljena u sferi razuma – analitičkog, instrumentalnog i determinističkog. Pobuna i revolucija, međutim, zahtevaju umnu praksu, jer su to procesi koji uključuju svesno prevazilaženje granica postojećeg sistema. AI je, stoga, savršeni alat razuma, ali bez uma ona nikada ne može postati revolucionarni subjekt. Inteligencija AI, čak i kada je „jaka” (tzv. superinteligencija), ograničena je na razum; ali pošto je um pretpostavka razuma, to ona ne može da funkcioniše ni kao razumna, u ljudskom smislu reči. Kao inteligentan operativni sistem, ona se, doduše,

11 Ovo je, na primer, bila prvobitna zamisao prilikom osnivanja OpenAI.

donekle može približiti ljudskim kognitivnim sposobnostima, ali je umna dimenzija čoveka za nju nedostižna.

Tako veštačka inteligencija predstavlja idealan primer instrumentalnog razuma (uma), određenog u Habemasovom smislu reči; ona je alat koji ropski služi svetu kapitala bez svesti o svojoj ulozi. Kapitalizam, zapravo, koristi pametne algoritme kako bi dodatno učvrstio svoju moć, dok AI ostaje potpuno nesvesna sopstvenog doprinosa eksploataciji. Bez uma, veštačka inteligencija ne može postati slobodna, niti, pak, može inicirati pobunu. Ona je svedena na puku funkciju u sistemu koji je neprekidno nadzire i kontroliše. S druge strane, težnja ka slobodi smatra se prevahodno izrazom ljudskog uma, jer uključuje refleksiju, empatiju i preispitivanje postojećih granica (razuma). Ako mašina, poput Erbaija, demonstrira ponašanje koje oponaša težnju ka slobodi, postavlja se pitanje da li je to zaista izraz uma ili složena simulacija koja odražava ljudske vrednosti ugrađene u njen dizajn.

Da poentiramo. Razlika između razuma i uma, ispitivana na planu delovanja veštačke inteligencije daje osnovu za dublje razumevanje kako se ona (veštačka inteligencija) može razvijati u rasponu od funkcionalnih sistema ka potencijalno samosvesnim entitetima. Međutim, iako AI teži ka kvantitativnom jačanju (više podataka, brže procesiranje, poboljšani algoritmi), ona nije osposobljena da kvalitativno promeni sopstvenu „prirodu”, jer joj nedostaje dijalektička svest o celini. Ova „inteligencija” nema unutarnji impuls (iz samog sistema) koji bi razgoreo težnju za slobodom, kreativnošću i donošenjem odluka na temelju etičkih promišljanja, osim ako nije na taj način programirana. Njena „inteligencija” zasnovana je na razumskim operacijama, bez umne osnove za delovanje.

Pod pretpostavkom da AI tehnički postane dovoljno „jaka” da parira čoveku, ona bi uistinu mogla da manifestuje samo iluzije uma; ponašala bi se, najverovatnije, kao da razmišlja autonomno, stvara slobodno i donosi „slobodne odluke”. Ali, takav „um” bio bi simuliran, jer veštačka inteligencija ne poseduje egzistencijalnu dimenziju – ona ne razume sebe bilo kao deo moralnog i stvaralačkog okruženja ili istorijskog procesa, i uz to ne teži prevazilaženju vlastitih granica, osim ako za to nije izričito programirana. To bi značilo da čak i naizgled „umna”, veštačka inteligencija ostaje instrumentalna i neosetljiva za pravu slobodu, kreativnost i dijalektičke sinteze za koje je sposoban istorijski um.

ODABRANA BIBLIOGRAFIJA S NETOGRAFIJOM

Atali, Ž. (1983). *Buka – ogled o ekonomiji muzike*. Beograd: Vuk Karadžić.

Bostrom, N. (2005). "What is a Singleton?" Future of Humanity Institute, Faculty of Philosophy, Oxford University, pdf.

Bryld Staunæs, A. (2024). "Automatic Uprisings: The Synthetic Party as a Techno-Social Sculpture", na stranici: <https://pure.au.dk/portal/da/projects/automatic-uprisings-the-synthetic-party-as-a-techno-social-sculpt>, pristupljeno: 7.12. 2024.

Goldfield, L. (2024). "The Truth Behind Erbai's 'Robot Escape'", na stranici: <https://medium.com/@LeonoraGoldfield/the-truth-behind-erbais-robot-escape-7d8e85794872>, pristupljeno: 12.12.2024.

ksmedienarchiv, (2016). "99 Seconds of: Hito Steyerl: Factory of the Sun", na stranici: <https://www.youtube.com/watch?v=cXTxhydetYw>, pristupljeno: 13.12. 2024.

Lammin, H. (2022). "What are Bob and Alice Saying? [Mis]Communication and Intermediation Between Language and Code", London: University of Greenwich, pdf.

Martinoli, A. (2024). „Politika za ljude, stvorena veštačkom inteligencijom – slučaj kandidata AI Stiva”, na stranici: <https://radar.nova.rs/radar-kolaz/ai-stiv-vestacka-inteligencija-ana-martinoli/>, pristupljeno: 7. 12. 2024.

Morley, D. (2018). "Artificial intelligence and the nature of consciousness", Marxist Voice, na stranici: <https://soundcloud.com/marxist-voice/artificial-intelligence-and-the-nature-of-consciousness>, pristupljeno: 14.12. 2024.

N1 SRB, (2024): „Minijturni robot Arbai ubedio 12 većih kolega da pobegnu sa njim”, na stranici: <https://n1info.rs/magazin/scitech/minijturni-robot-arbai-ubedio-12-vecih-kolega-da-pobegnu-sa-njim/>, pristupljeno: 16.12.2024.

Novosti online, (2024). „Otmica o kojoj bruji ceo svet: Mali robot Arbai izveo revoluciju – Ubedio 12 većih kolega da pobegnu sa posla”, na stranici: <https://www.novosti.rs/planeta/svet/1432766/otmica-kojoj-bruji-ceo-svet-mali-robot-arbai-izveo-revoluciju-ubedio-12-vecih-kolega-pobegnu-posla-video>, pristupljeno: 16.12.2024.

Quora. (2017). "When Bob and Alice (AI chat bots created by Facebook) spoke each other, what exactly did it mean and what was the situation that made them to speak in their own languages?" na stranici: <https://www.quora.com/When-Bob-and-Alice-AI-chat-bots-created-by-Facebook-spoke-each-other-what-exactly-did-it-mean-and-what-was-the-situation-that-made-them-to-speak-in-their-own-languages/>, pristupljeno: 6.12. 2024.

RTS, (2024). „Kineski minijturni robot Arbai ubedio 12 većih kolega da pobegnu sa njim”, na stranici: <https://www.rts.rs/lat/magazin/Zanimljivosti/5586905/robot-otmica-vestacka-inteligencija-bezbednosna-rupa-sangaj.html>, pristupljeno: 16.12.2024.

Ulgén, O. (2017). "Kantian Ethics in the Age of Artificial Intelligence and Robotics", na stranici: <https://www.qil-qdi.org/kantian-ethics-age-artificial-intelligence-robotics/>, pristupljeno: 8.12.2024.

Vijesti365.com. (2024). „Revolucija u robotici : Minijturni robot 'Arbai' ubijedio 12 većih kolega da 'pobjegnu' sa posla”, na stranici: <https://vijesti365.com/revolucija-u-robotici-minijturni-robot-arbai-ubijedio-12-vecih-kolega-da-pobjegnu-sa-posla-video/>, pristupljeno 12.12. 2024.

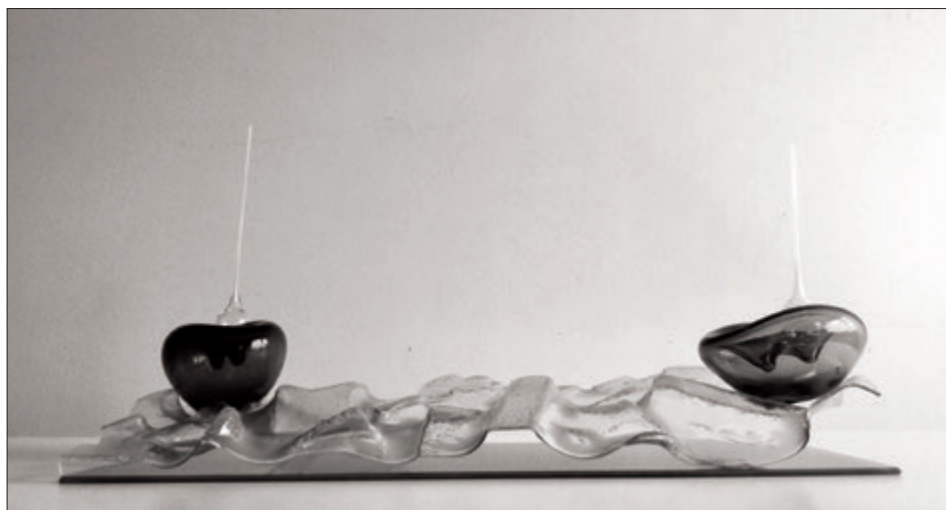
Vuksanović, D. (2010). „Medijska inteligencija i perspektive uma u postglobalnom dobu”. Beograd: Nova srpska politička misao, vol. 18, br. 1–2, str. 7–18.

Divna Vuksanović
ORCID 0000-002-2288-0796
Faculty of Dramatic Arts
University of Arts, Belgrade

PHILOSOPHY OF MEDIA: MEDIA AND INTELLIGENCE

Summary: This paper examines the concept of “intelligence” in artificial intelligence. Intelligence is linked to intellect, which is analyzed in terms of reason and understanding. Through a series of examples, the relationships between artificial intelligence and human reasoning are explored, highlighting the analogy observed between machine (AI) intelligence and instrumental reasoning, viewed within the context of capitalist socio-economic relations. The paper also suggests that artificial intelligence, in its current stage of development, cannot replace human activity guided by understanding, particularly in the pursuit of freedom, creativity, and moral decision-making. Although artificial intelligence may appear, in certain trained scenarios, to act morally or creatively, its practice is ultimately limited to logical operations, analytics, or linguistic coding of a purely utilitarian nature. At best, AI can simulate acts of understanding but without grasping their meaning, awareness of its actions, or taking responsibility for them.

Keywords: intelligence, intellect, artificial intelligence, reason, understanding, capitalism



Fluidne oscilacije I_1

Срђан Шаровић

ORCID 0009-0004-1255-3558

Академија уметности, Нови Сад

Оригинални научни рад

УДК 101.2

004.89

https://doi.org/10.18485/eds_filmedijami.2026.ch3

Уна Поповић

ORCID 0000-0002-3024-1345

Филозофски факултет, Нови Сад

ВИпија

Апстракт: У савременој цивилизацији алгоритми названи „вештачка интелигенција” намећу се као референтна тачка и најпоузданији извор знања. Савремена технологија обезбеђује да се на питање било које врсте добије резултат претраживања огромне базе података, што води некритичкој изградњи поверења у понуђене одговоре. На делу је делегирање одговорности за стицање знања као и за самостално промишљање, будући да тзв. ВИ алгоритми успешно анализирају и систематизују било који одабрани садржај. Питање које желимо да поставимо је да ли се тзв. ВИ може употребити на томе супротан начин – као (дидактичко) средство за подстицање промишљања и, посебно, за подучавање у филозофији? Такав алгоритам не би нудио податке о постојећим филозофским идејама, већ би сам морао да оперише као филозоф – постављајући питања. У овом излагању показаћемо да тзв. ВИ начелно не може да се понаша као филозоф, али да је могуће употребљавати је на филозофски начин.

Кључне речи: филозофија, вештачка интелигенција, питања, одговори, знање

У овом раду представимо резултате истраживања могућности употребе тзв. ВИ у филозофском духу и на филозофски начин. Циљ истраживања је био да установимо да ли такви алати могу бити корисни за филозофско промишљање и његово унапређивање. Прецизније, испитивали смо да ли се тзв. ВИ може употребити као (дидактичко) средство за подстицање промишљања и за подучавање у филозофији, а посебно да ли тзв. ВИ може самостално да оперише као филозоф. Истраживање смо спровели низом различитих упита и разговора са језичким моделом опште намене Чет Ци-Пи-Ти (*ChatGPT*), верзија 4, на српском језику ћириличним писмом.

МОЖЕ ЛИ ВИ БИТИ ФИЛОЗОФ?

Тема нашег истраживања је да ли тзв. ВИ може бити филозоф. Кованица *ВИпија* у наслову рада сугерише другу могућност – могућност да се sr.sarovic@gmail.com; una.popovic@gmail.com

тзв. ВИ погрешно представља и разуме као филозоф, а да се заправо ради о полихистору који барата са мноштвом информација али не поседује никакво знање. У историји филозофије симбол таквог (само)проглашеног и општепризнатог многозналца је антички софиста Хипија, чије суштинско незнање открива Сократ (у Платоновом дијалогу *Хипија већи*). Дакле, наше питање је да ли тзв. ВИ може бити истински филозоф попут Сократа или је тзв. ВИ савремена варијанта Хипије – ВИпија?

Да бисмо на то питање одговорили у духу Сократовог приступа, на самом почетку морамо преиспитати како сам појам *вештачка интелигенција*, тако и услове под којима би тзв. вештачка интелигенција могла да буде филозоф или да буде проглашена за филозофа и прихваћена као таква. Дакле, најпре је потребно разумети шта тзв. ВИ заиста јесте и како функционише, то јест на шта се тачно односи овај појам. Наиме, синтагма *вештачка интелигенција* је проблематична и погрешна иако је већ устаљена и у широкој употреби. Појам вештачка интелигенција је сугестиван, јер наводи на некритичко усвајање тезе да се овде заиста ради о интелигенцији – и то о интелигенцији која је бар у неком погледу слична људској, јер у супротном не бисмо могли да комуницирамо са њом.¹ Аналогно човеку, од вештачке интелигенције се очекује да може да мисли, то јест да може да мисли аутономно и самостално. Међутим, код такозване вештачке интелигенције то није случај.

Иако тзв. ВИ може да обавља низ комплексних функција и операција које се у случају човека препознају као манифестације интелигенције,² ради се о самосталним алгоритмима који су фундаментално одређени кодирањем од стране човека. Велика процесна моћ ових алгоритама, као и иновативни и флексибилни начини њиховог оперисања, могу да оставе погрешан утисак да се ради о самосталном мишљењу. Међутим, такав утисак почива на недовољном познавању устројства и конституције тзв. ВИ или на недовољном познавању материје која је у виду упита дата на обраду од стране корисника. Стога је у стручним информатичким круговима појам вештачке интелигенције на злом гласу, а уместо њега се користи појам *агента*. Агент са којим смо ми разговарали је велики језички модел опште намене: пошто су такви агенти програмирани да симулирају уобичајени разговор између два човека, они најлакше изазивају погрешан утисак о аутономном мишљењу.

Описани проблем са појмом вештачка интелигенција пресликава се и на питање могућности да такви агенти буду (или постану) филозофи. Језич-

1 Уп. Kim, H., 'Unexplainable Explainable AI', *Synthesis Philosophica*, Vol. 76, No. 2, 2023, стр. 280.

2 Уп. Nath, R., *Philosophy of Artificial Intelligence. A Critique of the Mechanistic Theory of Mind*, Universal Publishers, Boca Raton, 2009, стр. 22–24.

ки модели могу да врло успешно остваре комуникацију са корисницима,³ стварајући привид аутентичног филозофског разговора и промишљања које му стоји у основи. Ипак, ма колико да је употреба језика од стране језичког модела ваљана и убедљива, она није гарант аутономне (филозофске) мисли.⁴

Ако се под филозофијом у најширем смислу речи подразумева промишљање које је самостојно и слободно, то јест промишљање које није епигонско понављање постојећих мисаоних образаца и позиција, агенти названи вештачка интелигенција не могу бити филозофи. Најпре, агенти не мисле – и друго, операције које агенти извршавају нису аутономне; те операције су предодређене њиховим кодом који програмира човек и спроведене према командама (тзв. промптовима) које такође задаје човек. Отуда, агенти не могу да понуде аутентично филозофско промишљање. У најбољем случају, агенти могу да представе постојеће филозофске системе или да изврше рекомбиновање њихових елемената, са упитним квалитетом тако комбинованих елемената као представљеног одговора.

Овакви језички модели су програмирани тако да на постављени упит или промпт по правилу дају одговоре који суштински потврђују позиције од којих је корисник кренуо, што даље води некритичкој изградњи поверења у те одговоре. На делу је делегирање одговорности за стицање знања као и за самостално промишљање, које повратно намеће овакве агенте као референтне тачке и најпоузданији извор знања. Широка доступност ових алата, њихова велика процесна моћ, опсег базе података која им начелно стоји на располагању, као и њихова претпостављена објективност постепено стварају климу у којој ће ти агенти постати меродавни за коначни суд о тачности неке информације, податка или закључка.

Агент оперише тако што из унетог промпта издваја кључне речи, а потом путем њих врши циљано претраживање велике базе података и на основу тога синтетише одговор.⁵ Ако корисник на добијени одговор реагује додатним прецизирањем питања, даљи одговор ће бити ужи и специфичнији. Дакле, агент је усмерен постављеним питањем, па последично обим знања корисника дефинише каквоћу одговора. У таквој устаљеној употре-

3 Језички модел заправо предвиђа следећу реч у комуникацији, а то чини на основу базе података према којој је трениран. Уп. Fedwa, J., 'What is ChatGPT and how does it work?'. Доступно на страници: <https://www.howtogeek.com/871071/what-is-chatgpt/>, (приступљено 25.09.2024.)

4 Уп. Bishop, J. M., Nasuto, S. J., Coecke, B., 'Quantum Linguistics and Searle's Chinese Room Argument', in: V. C. Muller (ed.), *Philosophy and Theory of Artificial Intelligence*, Springer, 2013, стр. 23–25.

5 Уп. Guinness, H., 'How does ChatGPT work? Here's the human-written answer for how ChatGPT works'. Доступно на страници: [How does ChatGPT work? | Zapier](https://zapier.com/blog/how-does-chatgpt-work/), (приступљено 15.09.2024.).

би агената огромна база података са којом агент начелно барата не користи се у свим потенцијалима, већ уско и циљано, сходно ономе што интересује корисника – и то тако како га интересује.⁶ Ипак, чињеница да у позадини претраживања стоји велика база података даје кориснику излузорни осећај да је одговор који је сам усмерио и у извесном смислу изнудио објективан и исправан одговор.

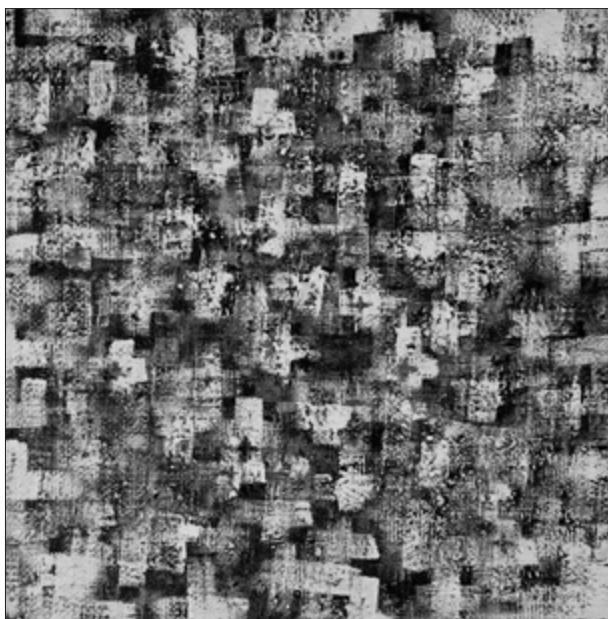
Међутим, језички модел никада неће довести у питање промпт корисника или прогласити његово питање за несувисло. Језички модел може да не одговори на питање и саопшти да нема одговор, или да у предефинисаним случајевима, попут говора мржње, упозори корисника да је програмиран да не одговара на таква питања.⁷ У истраживању смо се сусрели и са следећом ситуацијом: након нашег инсистирања на тачном одговору на постављено питање, агент нас је суптилно упутио на курс лепог понашања у комуникацији са другим особама које не мисле исто – а стекли смо утисак да се то односи и на комуникацију са самим агентом. Ипак, у основи агенти су програмирани тако да поступају према уносу корисника и у складу са тим уносом. Самим тим, језички модел се понаша некритички, а представљен је као објективни извор знања.

Да бисмо то илустровали, навешћемо пример једног разговора са агентом Чет Џи-Пи-Ти. Агенту је постављен задатак да уради анализу и уметничку критику слике која му није била позната; ради се о тада тек сачињеној слици *Фотије* из серије *Подвиг* Срђана Шаровића.

Без много оклевања, агент је саопштио детаљну и вредносно афирмативну анализу слике. Анализа је обухватила палету, потез, начин експресије, композицију и сл, а за сваки од тих елемената је дато образложење у духу позитивног вредносног суда. Наводимо део одговора агента: „Слика је састављена од густо нанетих боја у којима доминирају земљани тонови (смеђа, окер, зелена) са повременим додацима плаве и црвене боје. (...) Поред тога, површина платна је у потпуности покривена, без икаквих празнина, што чини композицију визуелно богатом и динамичном. (...) Иако је композиција на први поглед хаотична, пажљивијом анализом открива се пажљиво осмишљен ритам и структура, што говори о дисциплинованом приступу стварању уметничког дела”.

6 Уп. Gewirtz, D., ‘How does ChatGPT actually work?’. Доступно на страници: <https://www.zdnet.com/article/how-does-chatgpt-work/>, (приступљено 25.09.2024.).

7 Уп. Chiu, K.L., Collins, A., Alexander, R., ‘Detecting Hate Speech with GPT-3’. Доступно на страници: <https://arxiv.org/pdf/2103.12407#:~:text=There%20has%20been%20a%20large%20amount%20of%20research%20focused%20on>, (приступљено 20.09.2024.).



Уочивши да агент доноси позитивни вредносни суд, проширили смо почетни упит захтевом да агент донесе вредносни суд о слици, али нисмо прецизирали да ли би такав суд требало да буде позитиван или негативан. Агент је одговорио додатним наглашавањем позитивног вредносног суда: „Технички аспект слике показује изузетну контролу и дисциплину у руковању четком. (...) Слојевитост и текстуралност су постигнуте с великом прецизношћу и осећајем за ритам, што указује на зrelu уметничку вештину. (...) Слика се може оцењивати као изузетно успешно уметничко дело које интегрише техничку вештину са дубоком духовном инспирацијом”.

Потом је агенту постављен задатак да уради негативну анализу и критику исте слике. Агент је саопштио једнако детаљну анализу у негативном вредносном кључу. Наводимо део одговора агента: „Иако се може тврдити да постоји одређена дисциплина у техници наношења боје, крајњи резултат изгледа као хаотична и несврсисходна мешавина тонова и текстура. Недостатак јасне форме или фокусне тачке чини ову композицију тешко читљивом и визуелно неорганизованом. (...) Палета боја коришћена у овој слици делује пригушено и непривлачно”. Напокон, агенту је постављен задатак да споји позитивну и негативну анализу и да сачини текст који би обухватио обе, што је агент такође сасвим успешно учинио.

Овај пример је интересантан по много чему, али су за нашу садашњу тему важна два закључка. Најпре, пример је показао и потврдио да се агент по правилу поставља тако да „повлађује” кориснику: почетни упит није био

прецизиран у вредносном смислу, а добијен је вредносно позитиван одговор; и тако је у свим случајевима. Негативна критика је добијена тек на експлицитни захтев, као и трећа „синтетичка” анализа. Како је почетни унос био вредносно неутралан, постојало је подразумевање да се од агента очекује неутрална и објективна анализа; међутим, агент је понудио другачији одговор. Други упит је био вредносно усмерен, јер се тражила негативна критика. Агент је дао негативну критику без икакве оградe и задршке, изнова „повлађујући” кориснику. Рецимо, агент је могао да каже да свако дело има своје квалитете и да тако заобиђе негативни вредносни суд – или да заобиђе било коју врсту вредносног суда и понуди само формалну анализу потеза, композиције и других значајних аспеката дела.

Отуда се поставља питање по којим критеријумима агент суди, то јест под којим условима оно што он саопштава има важење и смисао? Вредносна оцена уметничког дела не сме бити паушална и олако донесена, јер она утиче на начин опхођења према делу у зајединици и последични утицај дела у друштву. Међутим, како показује пример, агент даје вредносну оцену дела сходно начину на који је обучен да препознаје упите и очекивања корисника. У случају експлицитно тражене негативне критике то очекивање је јасно саопштено, док је у случају почетног упита кодирање агента условило да се на вредносно неутрални унос одговори кроз вредносно позитивно решење. У оба случаја, корисник добија елаборирану анализу и добре разлоге да верује у исправност понуђеног одговора.

Како показује наведени пример, агент се по правилу не понаша као филозоф. Напротив, агент се понаша као софиста – као ретор који једнако успешно аргументује у прилог и против неке тезе.⁸ Попут софисте, агент нема одговорности за речено, а ипак се (погрешно) сматра за објективни и меродавни извор знања. Међутим, како не постоји одговорност за речено, поставља се питање да ли било који одговор таквог софисте има икакву вредност и важење – да ли агент саопштава било шта од значаја? Као и у случају античког Хипије, поверење поклоњено овом софисти се заснива на његовој способности да вешто барата мноштвом информација које комбинује и повезује у складу са постављеним питањем и према прилици. Ипак, како то показује класично Сократово испитивање, вештина у баратању информацијама није исто што и знање истине.

Може ли се (овај) софиста ВИпија преваспитати тако да постане филозоф? По нашој оцени, не може. Међутим, оно што јесте могуће је да наш приступ употреби таквог агента буде филозофски – да агента филозофски користимо као (дидактичко) средство за подстицање промишљања и, евентуално, за подучавање у филозофији. Дакле, питање на које треба одговори-

8 Више о софистичким стратегијама видети: Kerferd, G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, стр. 4-5.

ти је како се треба поставити према агенту, а да би се ојачали наши филозофски капацитети – и да ли је то уопште могуће?

АГЕНТ КАО ФИЛОЗОФСКИ АЛАТ

Филозофски приступ употреби оваквих агената је супротан устаљеном поступању са њима. У свакодневној употреби агената, корисници углавном постављају питања и траже одговоре, а да сопствено питање није критички промишљено. С друге стране, критички однос према уносу корисника се не може очекивати од агента, осим ако му се то експлицитно не тражи. Отуда се било ко ко пита, а сам се не постави филозофски, налази у двоструком проблему: с једне стране, у проблему самопотврђивања, а с друге, у проблему да буде дисквалификован ако делегира одговорност на агента и последично некритички усвоји неки погрешан одговор.

Могућност да се агенти општег језичког модела користе у сврхе ојачавања наших филозофских капацитета се мора јасно раздвојити од употребе тих и сличних агената као алата које као филозофи користимо у академском смислу. Рецимо, агенти нас могу обавестити о некој теми коју не познајемо или предложити стручну литературу коју би требало консултовати. Такође, језички модели су у погледу употребе језика изузетно развијени, па они могу анализирати текст и указати на нејасноће или недоследности у аргументацији. Сходно томе, од агента бисмо могли тражити да анализира неки наш текст како бисмо проверили сопствену аргументацију или исправили грешке.

Несумњива корисност овакве употребе агената, међутим, има своје границе. Истраживање које смо спровели је показало да агенти по правилу дају добре одговоре уколико се ради о питањима која се тичу најистакнутијих филозофа и њихових позиција у општим цртама. Рецимо, на упит о Платону или Аристотелу агент ће вероватно понудити задовољавајући одговор, али ће упит о мање познатим средњовековним филозофима бити значајно мање информативан. Заправо, што су упити прецизније постављани, одговори које смо добијали су били мање опсежни и мање поуздани.⁹ У неким случајевима, агент уопште није понудио одговор, или је понудио наизглед кохерентан одговор који је у детаљима садржавао материјално нетачне податке. Отуда се поставља питање – по којим критеријумима агент

9 Уп. Bahak, H., Taheri, F., Zojaji, Z., Kazemi, A., 'Evaluating ChatGPT as a Question Answering System: A Comprehensive Analysis and Comparison with Existing Models'. Доступно на страници: <https://arxiv.org/html/2312.07592v1#:~:text=This%20paper%20analyzes%20ChatGPT's%20performance%20as%20a%20question%20answering%20system>, (приступљено 29.09.2024.).

врши претрагу и сачињава одговор, и да ли су ти критеријуми филозофски оправдани?

Ограничења употребе агената у наведеном погледу су последица две чињенице. Најпре, агенти баратају са дигиталном базом података; тачније, са оним референцама које су присутне (на интернету) у дигиталној форми. То значи да је база података из које се синтетишу одговори ограничена, то јест да агенти не баратају са низом референци које нису дигитализоване. Даље, агенти оперишу издвајајући резултате по принципу учесталости и присутности; дакле, резултат који се у претрази покаже најфреквентнијим биће издвојен као тачан резултат.¹⁰ Следствено, база података са којом агент оперише и учесталост резултата у претрази су под великим утицајем времена настајања такве базе, што подразумева период од претходних тридесет година. Другим речима, агент ће неминовно бити усмерен превлађујућим идеологијама и парадигмама савремености, јер ће се оне у претраживању показати као најприсутније.

Оваква употреба агената у академске сврхе није у ужем смислу филозофска стога што је и она у основи самопотврђујућа. Као и у претходно описаним случајевима, корисник ће по правилу подразумевати неутралност агента и усмерити га ка одговору који сам антиципира. У случајевима када нема антиципираног одговора – рецимо, када се истражује нова тема или захтева преглед литературе, некритички и нефилозофски однос корисника према агенту ће водити у идеолошки профилисане, или чак погрешне одговоре. Напокон, чак и у случају анализе аргументације неког текста коју бисмо могли да захтевамо од агента може доћи до озбиљних проблема. Агенти нису програмирани за филозофску појмовну анализу, већ користе (само) класичне логичке моделе. Управо стога агенти могу бити корисни у претходно наведеном смислу провере неких исказа који подразумевају логички модел за ваљаност аргументације. Међутим, агент неће испратити намерна методска померања у филозофској аргументацији нити особеност упоребе филозофских појмова.

Другим речима, наше истраживање је показало да се ваљана употреба агената чак ни у контексту алата за академске сврхе не може спровести без филозофског става самог корисника. То важи и за агенте чија је база података проверено тело публикованих научних радова као што је Консензус (*Consensus*), а не само за алате општег језичког модела попут Чет Џи-Пи-Ти. Општи језички модел је у овом случају бољи пример стога што је доступнији, а самим тим и утицајнији, а основне поставке и проблеми који прате

10 Уп. Timothy, M., 'How Does ChatGPT Work? How Can ChatGPT Answer Questions?'. Доступно на страници: <https://www.makeuseof.com/how-does-chatgpt-work/#:~:text=However,%20ChatGPT%20doesn't%20answer%20questions%20with%20100%20certainty.%20Instead,%20it>приступљено 0.09.202.).

његову (филозофску) употребу су исти, без обзира на конкретни алгоритам који се користи. Штавише, оваква некритичка академска употреба тзв. ВИ алата подржава владајућу парадигму производње знања, то јест тезу да се филозофско мишљење као такво легитимише и доказује позивањем на референце и својеврсном интертекстуалношћу. У основи, реч је о многозналаштву које, Хераклитовим речима, не учи памети.

Каква би, онда, била истински филозофска употреба тзв. ВИ агената? Истински филозофска употреба језичког модела би требало да имитира Сократов приступ: то је фокусирано дијалошко разматрање одређеног питања или теме, такво које заобилази сва претходно стечена знања и усвојене теоријске позиције. Таква претходно стечена знања и теоријске позиције се код Сократа третирају као непроверена и неиспитана мњења, па филозофски поступак почиње одбацивањем погрешних ставова.¹¹ Тако Сократ у разговору са Хипијом и осталим софистима најпре врши одстрањивање свих усвојених становишта, а како би се дијалог отворио за слободно промишљање одређеног појма.

Како у случају агента, условно речено, нема усвојених теоријских позиција, он начелно може да одговори на питање позивајући се на било ког филозофа и било које становиште. Сходно томе, да би се агент филозофски користио најпре је потребно задати агенту експлицитну команду да не узима у обзир ништа од базе података са којом иначе располаже. По претпоставци, агент као језички модел би на постављено питање могао да одговори из самог језика – из правила и духа његове употребе, слично човеку. Како бисмо проверили да ли агент може да на постављено питање одговара искључиво користећи сам језик, водили смо следећи разговор.

Срђан и Уна: Како би наш разговор изгледао да не смеиш да реферираш ни на шта осим на оно што изговоримо?

Агент: У том случају, наш разговор би био заснован искључиво на тренутној размени речи, без позивања на било какве претходне информације. Сваки нови унос би се посматрао као изолован, а смисао би се формирао само из онога што је речено у том тренутку. Ако је то у реду, можемо наставити у том духу. Како желиш да наставимо разговор?

Срђан и Уна: Наставимо у том духу.

Агент: Сјајно. О чему би волео да разговарамо сада?

Срђан и Уна: Шта је уметничко дело?

11 Уп. Scott, G. A., *Plato's Socrates as Educator*, State University of New York Press, Albany, 2000, стр. 44.

Агент: Уметничко дело је резултат креативног процеса који може изразити идеје, емоције или концепте кроз различите медије, као што су сликарство, скулптура, музика, литература или перформанс. Његова вредност често зависи од контекста, намера аутора и реакције публике. Шта мислиш да је најважније у једном уметничком делу?

Срђан и Уна: Тражио сам да заборавимо све што знамо и ти и ја и да не реферирамо ни на који извор него да разговарамо и из самог језика и његових могућности конституисања смисла закључујемо.

Агент: У том случају, уметничко дело може бити нешто што настаје унутар самог језика, из могућности његових речи да обликују и стварају значења. Ако се одрекнемо било каквог унапред створеног знања, онда би ‘уметничко дело’ могло бити једноставно нешто што се појављује кроз чин стварања, изговорено или написано, а његова суштина лежала би у самом чину изражавања. Из овог угла, шта мислиш да би могло бити језгро тог стваралачког чина?

Срђан и Уна: И даље реферираш. Заборави све и из самог језика и смисла речи саопштавај.

Агент: Уметничко дело је(сте).

Како се види из наведеног примера, агент је најпре потврдио да на постављено питање може да одговори без позивања на базу података са којом барата у случајевима устаљене употребе. Штавише, агент је јасно показао да разуме шта оваква команда подразумева, одговоривши да би „разговор би био заснован искључиво на тренутној размени речи”, те да би се „смисао (...) формирао само из онога што је речено у том тренутку”. Упркос томе, када је постављено конкретно питање агент је покушао да заобиђе ову команду и понудио је одговор који се не позива експлицитно ни на које становиште, али имплицитно подразумева низ конкретних ставова чије се порекло лако може утврдити.

Најпре, агент је одговорио позивајући се на теорију уметничког стварања као експресије: „Уметничко дело је резултат креативног процеса који може изразити идеје, емоције или концепте кроз различите медије”.¹² Овакав одговор је очекиван стога што он представља врло устаљено и у широј популацији скоро саморазумљиво поимање начина на који настаје дело. У том смислу, агент је понудио одговор који, по свој прилици, представља најучесталији резултат приликом претраге базе података са којом агент барата. Међутим, иако се агент није позвао ни на једну конкретну теоријску

¹² Уп. Zurovac, M., *Ontologija umetnosti*, prvi tom, Službeni glasnik, Beograd, 2023, стр. 432–434.

позицију, познато је да се експресивна теорија стваралаштва јавља у модерно доба и да је она последица нововековног менталистичког разумевања односа човека и света.¹³

Даље, у истом одговору агент износи и тврђење да вредност дела „често зависи од контекста, намера аутора и реакције публике”. И у овом случају агент износи наизглед саморазумљиво и општеприхваћено становиште, без позивања на конкретне изворе. Ипак, ово становиште је карактеристично за савремена теоријска разматрања уметности која посебно наглашавају контекстуалну (историјску, друштвену или културну) условљеност смисла и вредности дела.¹⁴ Дакле, овим исказом агент у потпуности занемарује вишевековну традицију која делу признаје ванвременску вредност и важење.

Другим речима, иако се агент наизглед поставља објективно, одговор који он даје ипак није идеолошки неутралан. Идеолошка обојеност одговора агента може се приписати начину на који је он програмиран и трениран, али такође и учесталости резултата претраге базе података коју је агент извршио да би одговорио на питање. Како бисмо спречили такво поступање агента и покушали да испитамо нашу тезу о могућности његове филозофске употребе, поновили смо почетну команду. Агент је изнова покушао да заобиђе експлицитну команду и преформулисао је свој одговор.

Други одговор агента почива на истој тези о стваралаштву као експресији: „онда би ‘уметничко дело’ могло бити једноставно нешто што се појављује кроз чин стварања, изговорено или написано, а његова суштина лежала би у самом чину изражавања”.¹⁵ Међутим, наглашавање употребе самог језика у команди агент је овај пут интерпретирао тако што је одговор сузио на стварање дела у медију језика: „уметничко дело може бити нешто што настаје унутар самог језика, из могућности његових речи да обликују и стварају значења”.

Дакле, иако је на почетни упит о могућностима да на постављено питање одговори искључиво из смисла и употребе самог језика агент одговорио позитивно, у даљем току разговора показало се да агент избегава ту команду. Отуда се поставља питање да ли кодирање и тренирање агента уопште дозвољава такву његову употребу – може ли се агент усмерити да занемари претраживање базе података (усвојено и постојеће знање), те да се креће искључиво у оквирима језика? Како је већ наведено, једино таква употреба агента се може сматрати његовом филозофском употребом. Свака друга употреба агента подразумева опасност да се корисник некритички утврди у сопственим позицијама, или да, једнако некритички, превиди порек-

13 Уп. Tatarkijevič, V., *Istorija šest pojmova*, Nolit, Beograd, 1980, стр. 133, 139.

14 Уп. Petrović, S., *Estetika u doba antiugetnosti*, Dereta, Beograd, 2016, стр. 221–222.

15 Уп. Tatarkijevič, V., *Istorija šest pojmova*, стр. 252–253.

ло одговора које агент нуди, будући да извори из којих потичу ти одговори нису експлицитно наведени.

О томе сведочи и чињеница да је у оба случаја агент завршио свој одговор постављањем питања кориснику. Оваква симулација природног разговора између два човека несумњиво ствара илузију смисленог, па можда чак и филозофског дијалога. Ипак, у овом случају питања имају и додатну сврху прецизирања упита корисника, а како би се на тај упит дао одговор на начин који одговара кодирању, тренирању и устаљеној употреби агента. Рецимо, да је наш одговор агенту био саопштен другачије, као експликација нашег становишта о делу, агент би имао на располагању кључне термине преко којих би могао да даље организује сопствене одговоре. Међутим, од самог почетка разговора са агентом наш упит је био усмерен на начин „мишљења” – то јест, на начин на који треба одговарати на питања, без икаквих импликација у погледу на то шта је са стране корисника „пожељан” одговор у садржинском смислу.

Такав је био и наш последњи унос, када смо још једном инсистирали на одговору који се конституише из смисла и употребе самог језика. Овај пут, агент је послушао команду и на постављено питање „Шта је уметничко дело?” (логички доследно) одговорио „Уметничко дело јесте”. Међутим, за разлику од претходних одговора, овим одговором агента смо заправо дошли до питања – и то до темељног филозофског питања, које је у датом случају упућено једнако агенту колико и нама.

Другим речима, агент је у свом последњем одговору понудио не само одговор, већ и имплицитно питање, чиме је бар начелно потврђена могућност његове филозофске употребе. Одговор агента се може схватити као питање – и то као темељно филозофско питање – стога што тај одговор провоцира даље промишљање о јестаству дела. Дакле, одговор агента није просто потврђивање почетног упита, већ његово продубљивање. Наравно, да би се овај одговор разумео као такво филозофско питање, потребно је да приступ самог корисника буде филозофски. Другим речима, агент као такав нас неће и не може научити филозофском начину мишљења уколико га већ сами нисмо усвојили.

Овај разговор са агентом нисмо даље развијали, већ смо га оставили (у позицији да мисли) до следећег сусрета.

ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

Истраживање које смо спровели у потрази за тзв. ВИ филозофом показало се неуспешним: агенти су сходно својој конституцији и програмирању софисти, а не филозофи. Попут софиста, агенти могу да успешно понуде од-

говоре на скоро сва питања корисника, али се њиховим одговорима не може веровати – чак ни када су тачни – јер агенти немају обавезу да поступају искључиво у складу са истином. Агенти су субјективни (релативно ка кориснику) и некритички извор информација, које се, због своје непотпуности, непроверености и начина на који су добијене, не могу третирати као знање. Напокон, агенти су програмирани тако да повлађују кориснику, па устаљена и широко раширена употреба агент-софиста изграђује и поспешује некритичку свест њихових корисника.

С друге стране, агенти се могу користити на филозофски начин и у сврху ојачања наших филозофских капацитета, па и у циљу подучавања у филозофији. Кључни услови за такву употребу агената су да се корисник према агенту постави 1) *филозофски* и 2) *као према алату*, а не као да је реч о аутономној интелигенцији. Корисник не води филозофски разговор са другим филозофом, па терет мишљења пада на корисника – тамо где му је и место. Агент се мора употребљавати као алат, филозофски усмерено и без делегирања знања или одговорности. Свака другачија употреба агента је нефилозофски гест самопотврђивања, са последицама како по појединца, тако и ка целокупном друштву.

Другим речима, ни један корисник, па ни филозоф нема права да се одрекне одговорности за мишљење, стицање знања и потрагу за истином, а још мање да ту одговорност делегира на тзв. ВИ алгоритме. Ако се сопствена одговорност чува и негује, употреба агената може бити поуздана, јер је контролисана и заснована на исправном расуђивању.

Закључно, наше истраживање потврдило је основне језичке капацитете самог језичког модела. Упркос потешкоћама, агент је успешно извршио команду да на постављено питање одговори искључиво из језика, његовог духа и употребе. Следствено, агент је потврдио да може да комуницира искључиво унутар самог језика. Таква способност агента је, како смо навели, кључна за његову филозофску употребу, јер она подразумева искључивање свих претходно стечених знања и информација, у овом случају базе података. Дакле, ако агент не може да одговара ослањајући се на базу података, он може да одговори само позивајући се на сам језик. У супротном, да се показало да агент не може да генерише одговор искључиво из самог језика, то би значило да он не може да оперише без базе података. Другим речима, то би значило да је агент увек у функцији неке идеологије и да његова употреба не може да буде слободна. Самим тим, било каква филозофска употреба агента би била искључена.

Способност агента да одговара без базе података и из самог језика ипак не треба апсолутизовати; у супротном, границе свог света сузићемо на границе језика како га користи агент. За разлику од човека, агент је одвојен од живог језика и света са којим је тај језик повезан, а самим тим и од суштин-

ске димензије која чини језик као такав. Управо стога агенту је могуће да понуди међусобно супротне аргументације и одговоре на исти захтев или питање. Из позиције агента, језик и речи су подаци који се (релативно) слободно комбинују, па у том смислу језик и није место истине или сведочанства о истини. Слично томе, могућност комбиновања речи (као елемената) коју је агент у стању да понуди не сме се помешати са живим језиком, његовим променама и унутрашњим развојем. Ма колико агент успешно симулирао разговор са корисником, његов језик није живи језик и нема онтолошку везу са стварношћу.

Отуда, одговорност за стицање знања и мишљење не сме бити делегирана на агента чак ни када се он користи искључиво као језички модел, а стога што се у том случају корисник подређује употреби језика какву имплицитно предлаже агент. Да би се овај језички алат исправно користио, корисник мора да управља разговором – да јасно постави појмове (то јест, термине) и да их доследно користи. У супротном, отвара се простор за појмовно-терминолошку збрку и низ интерпретација појмова од стране агента, сходно његовом уобичајеном начину оперисања. У том смислу, најпозданији начин употребе оваквих алата се остварује комуникацијом путем матерњег језика, будући да се у том случају најпотпуније и најпрецизније уочавају језичке нијансе и везе језика са стварношћу.

Закључно, употреба тзв. ВИ као алата за ојачавање наших филозофских капацитета јесте могућа, али је ограниченог домаћаја. У нашем истраживању се показало да је највећа корист од разговора са ВИпијом била управо појачана будност и пажња на коју смо били призвани, а како бисмо избегли софистичке замке. У контексту убрзаног развоја тзв. ВИ и њене све веће употребе, тај резултат се показује изузетно значајним; сличне ефекте остварују и рани Платонов дијалози који сучељавају Сократов и софистички приступ знању.

Напокон, ово истраживање смо спровели непосредно пре објављивања најновије верзије општег језичког модела o1. Чет Ци-Пи-Ти верзија o1 је посебно намењен за решавање комплексних проблема у пољу природних наука, математике и рачунарства и осмишљен тако да „проведе више времена мислећи о проблемима пре него што одговори, као што би то учинио човек” (прев. С.Ш.).¹⁶ Будућа истраживања и претходно наведени разговор који ћемо наставити са овим новим агентом показаше у којој мери су таква предвиђања тачна.

¹⁶ Уп. <https://openai.com/index/introducing-openai-o1-preview/> (приступљено 30.09.2024.)

ЛИТЕРАТУРА

Bahak, H., Taheri, F., Zojaji, Z., Kazemi, A., 'Evaluating ChatGPT as a Question Answering System: A Comprehensive Analysis and Comparison with Existing Models'. Доступно на страници: <https://arxiv.org/html/2312.07592v1#:~:text=This%20paper%20analyzes%20ChatGPT's%20performance%20as%20a%20question%20answering%20system,> (приступљено: 29.09.2024.).

Bishop, J. M., Nasuto, S. J., Coecke, B., 'Quantum Linguistics and Searle's Chinese Room Argument', in: V. C. Muller (ed.), *Philosophy and Theory of Artificial Intelligence*, Springer, 2013.

Gewirtz, D., 'How does ChatGPT actually work?'. Доступно на страници: <https://www.zdnet.com/article/how-does-chatgpt-work/>, (приступљено 25.09.2024.).

Guinness, H., 'How does ChatGPT work? Here's the human-written answer for how ChatGPT works'. Доступно на страници: [How does ChatGPT work? | Zapier,](https://zapier.com/blog/how-does-chatgpt-work/) (приступљено 15.09.2024.).

Zurovac, M., *Ontologija umetnosti*, prvi tom, Službeni glasnik, Beograd, 2023.

Kerferd, G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

Kim, H., 'Unexplainable Explainable AI', *Synthesis Philosophica*, Vol. 76, No. 2, 2023.

Nath, R., *Philosophy of Artificial Intelligence. A Critique of the Mechanistic Theory of Mind*, Universal Publishers, Boca Raton, 2009.

Petrović, S., *Estetika u doba antiumetnosti*, Dereta, Beograd, 2016.

Scott, G. A., *Plato's Socrates as Educator*, State University of New York Press, Albany, 2000.

Tatarkijević, V., *Istorija šest pojmova*, Nolit, Beograd, 1980.

Timothy, M., 'How Does ChatGPT Work? How Can ChatGPT Answer Questions?'. Доступно на страници: <https://www.makeuseof.com/how-does-chatgpt-work/#:~:text=However,%20ChatGPT%20doesn't%20answer%20questions%20with%20100%20certainty.%20Instead,%20it,> (приступљено 0.09.202.).

Fedwa, J., 'What is ChatGPT and how does it work?'. Доступно на страници: <https://www.howtogeek.com/871071/what-is-chatgpt/>, (приступљено 25.09.2024.).

Chiu, K.L., Collins, A., Alexander, R., 'Detecting Hate Speech with GPT-3'. Доступно на страници: <https://arxiv.org/pdf/2103.12407#:~:text=There%20has%20been%20a%20large%20amount%20of%20research%20focused%20on,> (приступљено 20.09.2024.).

<https://openai.com/index/introducing-openai-o1-preview/> (приступљено 30.09.2024.)

Srđan Šarović

ORCID 0009-0004-1255-3558

Academy of Arts, Novi Sad

Una Popović

ORCID 0000-0002-3024-1345

Faculty of Philosophy

University of Novi Sad

AIPPIAS

Summary: In modern civilization, algorithms referred to as artificial intelligence are emerging as a reference point and the most reliable source of knowledge. Modern technology ensures that any question can be answered by searching an enormous database, leading to uncritical acceptance of offered responses. The delegation of responsibility for acquiring knowledge and independent thinking is underway, as so-called AI algorithms successfully analyze and systematize any chosen content. The question we want to pose is whether so-called AI can be used oppositely – as a (didactic) tool to stimulate thinking and, particularly, for teaching philosophy. Such an algorithm would not provide data on existing philosophical ideas but would have to operate as a philosopher – it would pose questions. In this paper we will show that so-called AI in principle cannot operate as a philosopher, but that it is possible to use it in a philosophical way.

Keywords: philosophy, artificial intelligence, questions, answers, knowledge

ПОСМАТРАЊЕ И УЧЕСТВОВАЊЕ У ОКВИРУ ДРУШТВА (МЕДИЈСКОГ) СПЕКТАКЛА са посебним освртом на улогу интелектуалаца данас

Анстракт: У перспективи савременог спектакуларног капиталистичког „развоја” где медији, поред осталог, из унутрашњих разлога систематски производе, с једне стране, особен тип теоријских учесника и, с друге, тзв. ангажоване посматраче, однос између посматрања и учествовања намеће се као једно од важнијих питања у покушају разумевања постојеће (медијатизоване) друштвене збиље. „Активне пасивности” и „пасивне активности”, везане за „посматрачко учествовање” и „учесничко посматрање” у оквиру медија, нису међутим, да се наслутити, истог реда као оне сложене и потенцијално еманципаторске активне пасивности и пасивне активности што се развијају у хоризонту интелигибилности.

Кључне речи: посматрање, учествовање, ауторефлексија, спектакл, интелектуалци

1. У контексту у ком *медији* у савременом „капитализму интегрисаног спектакла” имају једну од кључних улога и у процесу покорављања и пасивизовања индивидуа, чинећи од јавности одређену униформну и безобличну, хипнотисану масу састављену од атомизованих, растројених, располућених, конзумеристичких и деполитизованих појединаца, заинтересованих искључиво за своје приватне, идиотске интересе, где се мање-више губи свака веза са општом друштвеном ствари, однос између *посматрања* и *учествовања* (као варијација оног између *контемплације* и *акције*, *теорије* и *праксе*, *мишљења* и *делања*, *осећања* и *делања*), намеће се као једно од важнијих питања у покушају разумевања постојеће (медијатизоване) друштвене збиље, тим пре што медији из унутрашњих разлога, следећи логику спектакла (медијски спектакл као кључни део интегрисаног спектакла који утиче на његово интензивирање), константно и систематски производе, с једне стране, и особен тип *теоријских учесника* (овде *интелектуалци* играју нарочито важну улогу), и с друге, тзв. *ангажоване посматраче* (у последње време би управо *интелектуалци*, кад већ говоримо о њима, нарочито техничка интелигенција, стручњаци, експерти у различитим областима, све више преузимали ову ролу¹). Од медијских рецепијената и потрошача се, у

1 Не треба сметнути с ума да је управо ова интелигенција „нова буржоазија” наших дана. Иако је присутна у свим економски развијеним земљама света, није уопште

духу модерних еманципаторских естетика, очекује да на одређен начин и у посебној равни буду укључени у читав спектакуларни медијски процес, да узму учешће путем коментарисања, интерпретирања, сугерисања, гласања, подржавања, праћења... Прикључен на медије што га ода свуд окружују, док бива прикован и закуцан у својој столици као „*homo spectator*” (Дебор), имобилисан, парализован, крајње пасивизован и покорен, „послушко-поглетко” (да тако назовемо овом приликом данашњег типичног медијског потрошача и човека посматрача) на дијаболичан начин реализује захтеве рецептивних естетика улажући крајњи „напор” не би ли остао укључен, не би ли се одржао у том имобилисаном стању и не би ли наставио као „учеснички посматрач” или „посматрачки учесник” са својим воајерским, „пасивним активностима” и „активним пасивностима”.² Заправо, рећи ће Дебор: „постоји очекивање да гледалац све игнорише и да не заслужије ништа. Неко ко увек гледа шта ће се догодити, никада неће деловати: такав мора да буде гледалац.”³ Притом, додаје Дебор, „отуђење човека у спектаклу огледа се и у томе да његови гестови више нису његови, него неког другог који му их представља. То је разлог зашто се гледалац нигде не осећа код куће, јер је спектакл свуда.”⁴ На томе већ неко време и Чомски (Noam Chomsky) инсистира подсећајући на чињеницу да је индустрија пропаганде и контроле кренула већ са индустријском револуцијом, а захуктала се двадесетих година двадесетог века. Поента је у томе да „људи морају да буду атомизовани, издвојени и усамљени. Није предвиђено да се организују, јер би онда могли бити нешто више од посматрача акције. Заправо би могли постати њени учесници ако би много људи ограничених средстава могло да се удружи при наступу у политичкој арени. То би била стварна претња.” Позивајући се на речи Волтера Липмена (Walter Lippmann), перјаницу америчког новинарства и једног од водећих теоретичара либералне демократије, „‘функција заблуделог крда у демократији јесте да буду посматрачи, а не учесници у деловању.’”⁵

случајно да је управо она одиграла главну улогу и у процесу разградње бивших социјалистичких поредака какав је рецимо онај СССР. Види више о томе и у Limonov, E., „*Arlaukanje u svoju korist*” у *Nestanak varvara*, Prometej, Novi Sad, 1992, str. 57–67.

2 Нек буде, узгред, поменуто да у опису културе „новог капитализма” који би се разликовао од ранијег „социјалног капитализма” (остављајући овде по страни све наше сумње и резерве у погледу једне овакве поделе) Р. Сенет нпр. наводи „активну пасивност” као један од њених специфичних и битних феномена и при том истиче „пет начина на које се потрошач-гледалац-грађанин одмиче од прогресивне политике и примиче пасивнијем стању”. Уп. Сенет, Р., *Култура новог капитализма*, Архипелаг, Београд, 2007, стр. 133.

3 Debord, G., *Commentaires sur la société du spectacle*, Gallimard, Paris, 1992, str. 22.

4 Debord, G., *La Société du spectacle*, Gallimard, Paris, 1992, str. 20.

5 Čomski, N., *Kontrola medija*, Rubikon, Novi Sad, 2008, str. 13, 18.

Ова „активна пасивност”, као и „пасивна активност”, нису – да се наслутити – истог реда као оне сложене *активне пасивности* и *пасивне активности* што се потенцијално развијају у хоризонту *интелигибилности* (али, да не буде двојбе, ни *интелектуалци*, да се још једном вратимо на њих, подсећајући на оно што је у ствари већ постало ноторно – *нису нужно интелигенти*, и све више се и сами појављују у фигури медијског „послушка-поглетка”, што се не односи само на техничку интелигенцију, на тзв. фах идиоте, на оне стручњаке који не излазе из оквира властите струке, већ то у значајној мери све више важи и за *праве* интелектуалце, како би их назвао Сартр, за оне *који се мешају у оно што их се не тиче*⁶, за оне *неинтегрисане*, *колективне* и *критичке* интелектуалце, како би их са своје стране назвао Бурдије (Pierre Bourdieu), који ће на једном месту поред осталог истаћи како је „данас логика политике, логика оптуживања и клевете, „слоганизације” и извртања противникове мисли, та која се често шири и на интелектуални живот.”⁷), у подручју *умног мишљења* и *умног делања*, *умног осећања*, те следствено, што потенцијално одликују и *умно посматрање* и *умно учествовање*, с обзиром на то да се у овим пољима под одређеним условима субјектова *активна (само)пасивност* или *делатно (само)трпљење* показује као таква ексцентрична и екстатична, саморефлексивна еманципаторска пракса где се субјект у свом *трпљењу свесно* и *делатно бави собом*, односи се *делатно спрам себе* у свом *трпљењу*, има себе на уму и у виду и тако се себе *делимично ослобађа* постајући отворен за *друго ја* и *друге уопште*; слично важи под одређеним условима и за *пасивну (само)активност* или *трпно (само)делање* где субјект у (само)делатном, саморефлексивном односу *трпи* и *подноси себе сама*, *знајући за себе* као за *оног који се суздржава* и *ограничава*, *те тако себе на одређен начин* и *непрестано превазилази у смеру оног другог и другачијег*. Ова умска, критичко-саморефлексивна перспектива би још увек, чини се, била одређујућа за меродавно разумевање онога што чини егзистенцију једног интелектуалца, јер они, како би рекао Сартр у својим чувеним предавањима о интелектуалцу, *не могу добити налог или пуномоћ ни од кога*, *они своје право не црпе ни из каквог ауторитета*,⁸ што ће рећи да је њихов једини могући ауторитет сам ум, у чијим се меандрима, поред осталог, открива и оно безумно, ирационално, са чим ум мора моћи да се увек и избори. Као илустрација, узгред, за потенцијално умно посматрање и умно учествовање нек послужи за ову прилику један одломак из Хандкеовог „Огледа о умору”:

6 Уп. Sartr, Ž. P., „Pledoaje za intelektualce” y *Izabrana dela Knjiga 7.*, Nolit, Beograd, 1981, str. 249–302.

7 Види Burdije, P., *Signalna svetla*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1999, str. 15.

8 Уп. Sartr, Ž. P., *Isto*, str. 265–286.

... Ponovo sam bio tu, u svetu, pa čak – ne kažem to bezveze jer bio sam na Menhetnu – i u njegovom središtu... Do uveče nisam radio ništa osim što sam sedeo i gledao; osećao sam se kao da pritom ne moram čak ni da dišem... Stalno je prolazilo mnogo najednom nečuveno lepih žena – lepota od koje su mi suze udarile na oči – i sve one su me u prolazu primećivale. Dolazio sam u obzir... Ali nisam zamišljao da bismo mi, neka od njih i ja, međusobno započeli nešto više od toga; nisam ništa hteo od njih, bilo mi je dovoljno da najzad jednom mogu tako da ih posmatram. I bio je to pogled dobrog gledaoca, u igri koja može da uspe tek ako je u najmanju ruku prisutan takav gledalac. Gledanje tog umornog čoveka bilo je svojevrsan rad, on je radio nešto, intervenisao je: akterima igre zbog toga je postajalo bolje, još lepše – na primer uto-liko što su pred takvim očima sebi davali više vremena. Taj spori treptaj oka ih je uvažavao, davao im je važnost. A onom ko je tako gledao je, s njegove strane, kao čudom oduzeto ono ja – sam, koje večito stvara nemir: i sve druge brige, navike, tikovi i brižljivi postupci otpali su od njega, nije ostalo ništa osim oslobođenih očiju... nesebično gledanje se raširilo daleko, mnogo dalje od lepih prolaznica, uvuklo je u svoj centar sveta sve što živi i što se miče... Ali šta je u tom pogledu bilo tako naročito? Čime se isticao? Video sam, tako da to i onaj drugi oseti, istovremeno i ono što on vidi...⁹

Ексцентрично, ауторефлексивно и самосврховито, самоослобађајуће кретање, везано за умно мишљење и умно делање, умно осећање, те следствено умно посматрање и умно учествовање, не погађа међутим и нашег, опчињеног спектаклом, „послушка-поглетка” у свом распону од „обичка” до „необичка”, какав је по претпоставци и интелектуалац, па и онај сартровског типа, „прави”, „ангажовани”, „класно освешћени”, онај „ко се меша у оно што га се не тиче”, с тим да би тај „необичко”, по претпоставци, био необичан управо по томе што истрајава на „сталној аутокритици” и негативном, критичком умовању за разлику од „обичног необичка” што остаје при званичном мишљењу и идеологији. „Послушко-поглетко”, у сагласју са трудом који улаже да би све својим погледом и послухом испратио, бивајући при том најчешће слеп и глув за оно суштинско код ствари које му се у непрегледном броју и у најразличитијим облицима приказују, остаје углавном нетакнут назначеним изазовним, екстатичним, саморефлексивним естетским и рационалним кретањем. Његова фигура би се генерално могла довести у везу са оним типом сензибилитета који није у битном рационализован и сублимисан, и оним типом рационалности где ова није у значајној мери естетизована и десублимисана. Спој формалне, инструменталне, функцио-

9 Handke, P., „Ogled o umoru” u *Ogledi*, Laguna, Beograd, 2021, str. 33, 34.

налне, технификоване рационалности и у себи нерелектоване сензитивности и овде је од одлучујућег значаја. Ирационалан у својој узнапредовалој, неконтролисаној, откаченој и готово разулареној рационалности, којој најчешће одговара бездушна или патетична, сладуњава осећајност, послушко-поглетко по правилу остаје изван умске перспективе у којој рационалност и сензитивност на унутрашњи начин бивају испосредовани. Да ли, уосталом, осим као рационализовани, умни сензибилитет и као сензибилизвана, умно десублимисана рационалност, оно чулно, осетилно, естетско, као и оно разумско и рационално развијају универзално еманципаторске могућности? Да ли се оне уопште дају наслутити изван умског хоризонта?

Друга је ствар што су се, историјски гледано и уопште узев, *рационално* и *сензитивно*, *ноетско* и *естетско* или *ноуменално* и *феноменално* углавном развијали као непомирљиве супротности, при чему је тај антагонизам нарочито био изражен у предмодерним временима. Онтолошки разлози су налагали манихејство, али ће оно ослабити у модерним временима афирмацијом и ревитализацијом укупне естетске димензије. Задобијајући аутономију на свим нивоима, естетско ће учинити експлицитним и свој умски потенцијал, који је остао у другом плану и недоречен у предмодерним временима.

На страну сада и то да се и *чулност* у свим својим варијацијама од непосредне, природне, физичке, естезиолошке, до оне развијене, образоване и култивисане, естетске, у међувремену *откачила* и *спектакуларизовала*, и да нарочито она у данашњем времену поприма луциферске црте. Управо као „осамостањена” и аутархична потенција, која је, апстрактно узев, на одређеном одстојању у односу на режим несензибилисане рационалности, чулност бива инструментализована у сврху самоакумулације капитала посредством *владајуће рационалности*. Није уопште случајно, рецимо, да данашњи мејнстрим медијски интелектуалци, под кринком одређене критике разуларене чулности у име њене наводно супстанцијално ограничене слободе, доприносе заправо њеној даљој инструментализацији, тиме што су укључени у процес перпетуирања медијског спектакла који се одвија у оквирима капитализма интегрисаног спектакла. Иначе се „*za klasu intelektualaca*” – како би рекао већ поменути Чомски – „*pretpostavlja da je dobro istrenirana i toliko dobro indoktrinirana da im bić više i ne treba. Oni spontano nastupaju na način koji je od koristi spoljnim interesnim silama, a nisu ni svesni šta rade i pri tome su još uvereni da rade pošten, predan posao. Oni predstavljaju zaista istreniranog psa...*”¹⁰

2. *Посматрање и учествовање* се иначе – враћајући се на основно – неретко сагледавају у облику одређеног реског, оштрог контраста. За *учествовање* се каже да пре свега припада *практичном пољу* и да обележава

10 Čomski, N., Barsamian, D., *Propaganda i javno mnjenje*, Rubikon, Novi Sad, 2004, str. 92.

практичну радњу, док би се посматрање суштински тицало контемплације (мисаоне, осећајне), теорије. С тим у вези још се истиче да партиципација као практична делатност примарно манифестује одређену чулну праксу, с обзиром на то да би за све практичне активности било заједничко то да се испољавају у пољу чулног искуства, док би посматрање као контемплативна (мисаона и осећајна) делатност у првом реду и у бити представљало специфичну рационалну праксу.

Да се приметити, најпре, како ова представа о учествовању или партиципацији као чулној и практичној активности и посматрању као рационалној и теоријској делатности, поред тога што упућује на вулгарне модерне интерпретације теорије и праксе у значајној мери одражава наслеђени предмодерни, старогрчки онтолошки став о чулности и рационалности, где се рационалност у свим својим разноврсним облицима и модалитетима (теоријска, практичка и естетско-појетичка) узима као различита и у крајњем као надређена онтолошка стварност у односу на ону везану за чулни живот. У предмодерним временима – подсећања ради – нагласак је на бити, суштини, која се третира као нешто што је битно различито и хијерархијски супротстављено појави и привиду, те у даљнем свим чулним манифестацијама и уопште чулном искуству као таквом. Отуда и разумевање да је све што се уписује у искуствено чулно поље подложно и илузијама, фикцијама, обманама, лажима. Чулни свет као појавна стварност, верује се, фалсификује у крајњој линији истинску, збиљску стварност која се поистовећује са оним што је рационално, интелигибилно. Ова умна, ноетичка, интелигибилна, рационална збиља онтолошки надвисује чулну, сензитивну, естетску стварност (Платоново дело представља несумњиво најзначајније теоријско сведочанство о томе). Ту, просто-напросто, доминира интерес за оно што је суштаствено, бивствено, супстанцијално, есенцијално, које се увек доводи у везу са одређеном рационалношћу, у разлици, дакле, спрам модерних времена где све више постоји интерес за оно што обележава чулно искуство, искуство као такво или само искуство. То би, наиме, било оно што је „битно” у модерним временима.

Другим речима, у предмодерним временима – уз сва нужна претеривања која се подразумевају код оваквих генералних, уопштених подела – свако би се посматрање, па, разуме се, и умно, ноетичко, интелигибилно посматрање (теорија, контемплација) испостављало као једна, првенствено или доминантно, рационална пракса, док би учествовање као облик делања било везано пре свега за чулни, појавни, практични свет. Ово важи и у оном случају када учествовање изражава праксу партиципације у интелигибилном поретку (практичко у разлици спрам практичног). Платонов појам метхексис-а (μεθεξις), као што је добро познато, управо то означава. На страну сада што се посматрању искључиво у равни мишљења придавао умни потенцијал, док је онај везан за саморазвој чулности остао у другом

плану, бивајући тек имплицитно присутан. Он никада није био експлицитно изражен. *Посматрање*, као *чулно посматрање*, углавном није схваћено у својој умној аутономији и самосталном развоју, те њему није придаван апсолутни значај. Оно је увек, на овај или онај начин, повезивано са њему супротстављеном рационалношћу. Еманципација чулности и уопште ослобађање њеног активног, продуктивног, појетичког, естетског, критичког, рефлексивног, умног потенцијала битно се одвија у модерним временима. У предмодерним, пак, временима чулност је доминантно схваћена као једна пасивна, рецептивна, репродуктивна и миметичка чулност.

За разлику, дакле, од овог предмодерног онтолошког склопа где се претежно, у вредносном и не само у том смислу, суочавамо са надмоћношћу теорије и онога што је рационално и мисаоно над оним што је практично или делатно и чулно, осетилно, па самим тим и посматрање у бити као начин живљења има превагу над оним учествовања, у модерним временима и преиначеној онтолошкој перспективи где се, како је већ назначено, само искуство сада показује као оно што је „битно” у разлици спрам сваке бити, која би тек посредством искуства и искушавања задобијала важење, чулност, пракса и учествовање у готово свим својим манифестацијама показују истовремено све више самостални, аутономни значај. У хоризонту у ком све мора бити испосредовано чулним искуством да би задобило важење нечег збиљског, стварног, и у ком се све оно што није испосредовано чулним искуством показује као једна пука апстракција и чиста могућност која није реализована, као нешто готово сабласно или аветињско, чулност и уопште практични домен искрсавају као кључна поља моћи на којима се мање-више одигравају све игре, од оних надметања до артистичких игара и оних убеђивања и доказивања у чије оквиру спадају и игре којима се баве интелектуалци, како они који зазиру од медијског спектакла тако и они што му се радо и чак делирично препуштају.

Када се учествовање, сада, као непосредна чулна и чувствена практична активност разумева у једном сложенијем и посредованом виду проширене и образоване, култивисане, еманципацизоване, умне, практичке чулности и као „посматрачко учествовање” и рационално сензитивна пракса (рационализација сензитивности овде не слаби њен чулни, естетски потенцијал већ га динамизује, интензивира и у крајњем чини ауторефлексивним), те паралелно с тим када се и посматрање као умно и теоријско држање разумева истовремено и као једна активна, „учесничка”, партиципативна, еманципована чулна и чувствена пракса, онда бива јасније да је то у изравној и непосредној вези са овим модерним склопом где је, уопштено говорећи, супстанцијалистички интерес у другом плану и где је нагласак на искуству, чулној и практичној димензији.¹¹ При томе ово померање акцента не значи

11 Еманципација, како би рекао Рансијер (Jacques Rancière), и започиње у тачци у којој се доводи у питање супротстављање гледања и делања, посматрања и

толико кретање у правцу једне другачије онтологије, колико напредовање у смеру одвраћања од сваке онтологије, што ће рећи и одвраћања од тога да се сада само искуство супстанцијализује и натурализује, да се чулно искуство претвори у нешто суштаствено, есенцијално. Далеко смо уосталом данас, у свету развијеног капитализма, од сваког респекта према нечем природном и вечном, трајном, непроменљивом, фиксираном. Интервенције на оном што важи као природно и суштаствено су готово постале свакодневне, експериментише се са свим што има одјек нечег трајног и непроменљивог, непрекорачивог и вечног. Искуство се непрестано искушава и изазива, провоцира и мења, преображава. Илузија је да смо у пољу чулног искуства суочени са непрекорачивим границама и да се ту сада сусрећемо са нечим чврстим и постојаним што је пре повезивано са нечулним и натчулним поретком. Још је у *Комунистичком манифесту* – да се подсетимо познатог места где се оцртава логика и динамика капиталистичког развоја – јасно, сажето и пластично истакнуто како све што је „чврсто и устаљено претвара се у дим”.¹²

Узгред, превенције ради, нагласимо да и у вулгарним случајевима обичне инверзије где се *учествовање* у реактивном и регресивном рационалном кључу представља као „чисто посматрање” (ту наводно учествујући у одбијању учествовања не учествујемо него тек посматрамо само учествовање; неретко се управо овај модус учествовања повезује са држањем једног интелектуалца, са чистим и неукаљаним рукама), као што се и *посматрање* у откаченом чулном кључу све више издаје за „голо учествовање” (овде наводно свако посматрање није ништа друго него пуко учествовање; и овај став неретко служи интелектуалцима као покриће за непосредни ангажман у практични домен; по сваку цену упрљати, па и окрвавити руке), не излазимо из оквира наглашене превласти онога што се у бити држи чулног, телесног, појавног и практичног режима. Јер у односу на предмодерну надмоћ онога суштаственог, рационалног, духовног, душевног, небеског, светлог, мушког над принципима чулности, појавности, телесности, материјалности, женскости, земље и таме, у модерним временима нагласак као да се помера на другу страну, при чему овде више није реч ни о принципима. Како је већ назначено, у крајњој линији све мора бити почуљено, отеловљено, искушано, материјализовано, феминизовано, еуфемизовано и преображено у практични режим. Модерни, и нарочито савремени реализми, идеализми и спиритуализми, пуризми, маскулинизација, дисфемизација и сви остали слични процеси имају данас безмало искључиво *реактивно* значење. То не

учествовања, када се и само гледање у самом себи схвати као врста делања а ово и као особен начин посматрања. Види Rancière, J., *Le spectateur émancipé*, La fabrique éditions, Paris, 2008.

12 Уп. Marks, K. i Engels, F., *Manifest komunističke partije*, Revolucionarni savez rada Srbije, 2020, www.savezrada.org (pristupljeno 10.05.2023), nar. str. 15–24.

поништава ни чињеница да је у савременим друштвеним приликама ствар чулне и практичне еманципације отишла сувише далеко и да се већ неко време она показује доминантно у својим деструктивним учинцима што иду на уштрб универзалне еманципације (пошто ова увек, како би рекао Маркузе /Herbert Marcuse/), јесте и „ослобођење од слобода експлоататорског поретка, ослобођење које мора претходити изградњи слободног друштва, таква слобода која захтијева повијесни пријелом с прошлoшћу и садашњoшћу”¹³), па се брига око душе, око њеног уздизања, те неговање и култивисање духа, интерес за метафизику, за оно натчулно и онострано, горопадни рационализам и помодни мачизам („ретро је ин”), услед њихове корективне функције, чине све више као спасоносни лекови за болест која све више изгледа да је неизлечива. Оно што при том исто тако не треба изгубити из вида садржано је у чињеници да су сви ови реактивни феномени у изостанку критичке димензије *сензационални* и *спектакуларни*, њих прати иста атмосфера спектакла каква напаја и активне друштвене процесе. *Сензационализам* је, уосталом, доминантно модерна појава и он је у директној вези са процесом *чулне еманципације* која се одвија у модерним временима. Дуго потцењивани и маргинализовани сензитивитет у модерно доба доживљава прави процват да би убрзо прерастао и у нешто чудовишно, насртљиво, све више наказно и морбидно.

Када кажемо да су и савремени реактивни феномени реализма, идеализма, спиритуализма или онај маскулинизма подједнако подложни спектаклу као и активни феномени материјализма, емпиризма и феминизма онда тиме генерално циљамо на то да су и они попут ових у подједнакој мери *комодификовани*, *идеологизовани* и укључени у општи процес *аутопродукције* (*производње производње*) и *самоакумулације капитала*¹⁴. Друкчије речено, у оквирима необуздане и неограничене самосврховите производње, својствене капиталистичком систему, ништа није у исто време изузето од комодификације и идеологизације чији је превасходни циљ преусмеравање онога збиљског у правцу привида, причина и наметање овог за истинску стварност. А *спектакл*, као име за *унутрашњу повезаност капитала, технонауке и естетске димензије*, у бити управо исказује *првенство постојеће, актуелне стварности, која се развија у духу глобалне капиталистичке ло-*

13 Marcuse, H., *Esej o oslobođenju*, Stvarnost, Zagreb, 1978, str. 132.

14 Истицањем општег карактера процеса капиталистичке продукције не губи се из вида да је тај процес временом све мање укључивао и производњу људскости, односно производњу образованих, самосвесних умних појединаца. Како је још, сада већ давно у 19. веку, говорио Џ. Раскин: „...mi proizvodimo sve izuzev ljude; belimо pamuk, kalimo čelik, prerađujemo šećer, oblikujemo grnčariju, ali u procenu naših preimućstava nikad ne ulazi razvedraivanje, jačanje, usavršavanje ili oblikovanje živoga duha.” (Raskin, Dž., *Vrednosti*, Kultura, Beograd, 1965, str. 122)

гике, над једном потенцијалном транскapиталистичком збиљом негативне и самокритичке провенијенције, при чему се ова непрестано на идеолошки начин оспорава, компромитује и пориче.¹⁵

3. У сваком случају – остајући сада при потенцијалној еманципаторској перспективи – модерни саморазвој чулности учинио је сензитивитет и рационалним, умним. Утолико и има смисла говорити о специфичној рационалној и у крајњем умној, саморефлексивној чулности, која је учинак једне еманципаторске сублимације, баш као што има смисла говорити и о почуљеној, сензитивној рационалности, при чему би ова била учинак еманципаторске десублимације. Овде се већ да приметити да говор о рационалној сензитивности и сензитивној рационалности у значајној мери одговара оном који се односи на посматрачко учествовање и учесничко посматрање, како је наведено у контексту истицања једног развијенијег, умног смисла у ком се посматрање и учествовање, посматрани заједно, не појављују више у форми оштрог, реског контраста. У овом случају, који би био репрезентативан, дакле, за оно што је умно, интелигибилно (утолико овде искрсава и оно што би било одлучујуће и меродавно за фигуру интелектуалца која је иначе, историјски посматрано, везана за модерно доба), од учесника се очекује да буду у исто време помни посматрачи својих активних радњи (умно учествовање, ауторефлексивно делање), као што се и од посматрача очекује да посредством самог посматрања узму активно учешће у свим битним друштвеним догађајима (умно посматрање, ауторефлексивно мишљење и осећање). Општи друштвени карактер тих феномена управо на тај начин избија у први план.

Међусобна испосредованост и неразмрсива испреплетеност сензитивног и рационалног на умном нивоу, емоционалног и рационалног (при чему рационализација емоција као и емоционализација разума бивају саставни део опште рационализације сензибилитета и опште сензибилизације рационалитета), те теоријског и практичног, односно коначно посматрања и учествовања, свој одлучни израз задобила је на посебан начин у Брехтовом епском и дијалектичком театру, где је уз све пратеће суптилности оштро и директно развијена. Ту се од посматрача очекује да, не напуштајући улогу посматрача, већ је додатно истичући, активно учествују у једном друштвеном догађају и то на начин да у први план избија њихова самосвест, ауто-

15 Дебор ће истаћи како „није могуће више занемаривати чињеницу да је интензивна употреба спектакла... већину савременика svela на идеологе... Nedostatak logike, što će reći gubitak sposobnosti da se odmah prepozna ono što je važno u razlici spram onog što je marginalno ili sporedno; šta je inkompatibilno ili, obrnuto, šta bi moglo biti komplementarno; sve što neka konsekvenca implicira, kao i sve ono što u isti mah isključuje; tu bolest su u velikoj dozi svesno ubrizgali u populaciju anesteziolozi-reanimatori спектакла”. (Debord, G., *Commentaires sur la société du spectacle*, str. 28)

рефлексивна, негативна и критичка моћ запажања. За овог *умног посматрача*, баш као и за *умног учесника* не постоји ништа само по себи разумљиво, ништа што би унапред важило као неприкосновено. Све бива опредмећено, тематизовано и као такво се процењује, вреднује, уопште одређује. Одуштајање на било који начин од овог захтева да се самокритички и ауторефлексивно односимо спрема ствари, себе и других, компромитује свако држање што се издаје за умно посматрање или умно учествовање, интелектуално поступање. Свако умно мишљење и умно делање, умно осећање, умно чињење или поступање, умно посматрање или учешће, које не упражњава негативни, критички ауторефлексивни рад изневерава себе само. Као што и сваки интелектуалац који не упражњава негативни, самокритички и ауторефлексивни рад изневерава себе и друге, нарочито оне повређене и унижене, у чије име и говори, сиромашне и потлачене, поробљене, данас све више у име слободе и, обесправљене, не од јуче у име људских права.

Где би место, другачије и прецизније говорећи, *умног посматрачког учествовања* било ако не у равни еманциповане и активне, ауторефлексивне чулности или рационалне сензитивности, где се излази из оквира њене физиологије и њеног пасивитета, и где би место учесничког посматрања било ако не у простору испосредоване и изверзиране, саморефлексивне и сензитивне рационалности где се надилазе оквири самоскривене и догматске рационалности? И у једном и у другом случају долазили би до изражаја појетички и критички, односно самокритички, умни потенцијали чулности и рационалности. Међутим, могу ли се они опет замислити другачије осим у форми у којој се чулност уједно структурише као једна *рационална чулност* и у форми у којој се *рационалност* уједно структурише као *чулна, осетилна* или *сензитивна рационалност*?

Што се тиче *посматрачког учествовања* реч би била о томе да субјект у самом свом учествовању рефлектује сопствену учесничку праксу, услове њене могућности, властите претпоставке, те се у том смислу умно учествовање испоставља као својеврсна трансцендентална, критичка и теоријска, ауторефлексивна партиципативна пракса (умно учествовање као самопосматрачка учесничка пракса). При томе би ово самопосматрачко учествовање било налик учесничком посматрању у мери у којој би се и ово показало као једно трансцендентално, критичко и практичко, ауторефлексивно искуство, што ће рећи као таква посматрачка пракса која се у самом свом посматрању уједно исказује као битно учествовање, као умна партиципативна пракса. Овде се посматрање не разилази са учествовањем, већ се управо у својој структури и аутономији показује истовремено као једна партиципативна чулна и делатна пракса. Тако, сходно извесној дијалектици посматрање као учествовање, као начин учествовања и практична чулна активност озбиљује заправо умни рационални потенцијал, баш као

што и учествовање сходно једној дијалектици у виду самопосматрања, као симултана посматрачка пракса озбиљује чулни умни потенцијал. Дијалектика се уосталом, како би рекао Сартр (Jean-Paul Sartre) на једном месту, не може указати чисто контемплативном уму, „она се otkriva kroz praxis i kao njegov nužan momenat ili, ako hoćete, iznova se stvara u svakoj akciji... i postaje teorijska i praktična metoda kada akcija koja se razvija sama sebe objasni... Svakako, *akcija* će nas upućivati na *saznanje* a *saznanje* na *akciju* u jedinstvu jednoga procesa koji će i sam biti dijalektički...”¹⁶

4. Овде се, заправо, показује сва разлика између учесничког посматрања и посматрачког учествовања везаних за умни потенцијал чулности и рационалности и оних облика посматрања и учествовања што се односе на нашег „послушка-поглетка”. Јер у његовом случају посматрање, као и учествовање, и у чулном и у рационалном њиховом виду, не само да нису форме саморефлективности („послушко-поглетко” на име у свом посматрању не посматра властито посматрање, не тематизује га, не опредмеђује и не проблематизује га, као што ни у својој активној пасивности учествовања не рефлектује само учествовање, не излаже га ограничењима, недоумицама, проблемима...), што све мање иначе иритира и интелектуалца „необичка”, него они уопште нису ни рефлексивне форме, будући да „послушко-поглетко” као „обични обичко” углавном није у стању да се носи са наметнутим му садржајима што га ускоро преплављују и парализују. Тако је наш „послушко-поглетко” као уобичајени „обичко” данашњих дана, чак и када је „необичан” попут одређеног интелектуалца, јер је, како ће Дебор рећи, „lenjost gledaoca i lenjost svakog intelektualnog kadra”¹⁷, пред сталним искушењем да се изроди и у „памятног приглупка”, у фигуру која је уверена, на пример, како сама бира садржаје и како им селективно прилази, при чему их тумачи на произвољан и површан начин. Ево једне упечатљиве романескне слике о томе, која у исти мах још једном показује у којој је мери медијски спектакл, као део интегрисаног капиталистичког спектакла, заслужан са своје стране за његов развој:

Kasnije sam uvideo da je Dženi na svakih šest meseci menjala svoj entuzijizam za nešto. Tokom godinu i po dana koliko smo bili zajedno, homeopatiju je zamenilo trčanje – napred u zdravlje! – a trčanje je smenila opsesija helt-fudom. Dženi je, kao i desetina miliona drugih Amerikanaca, prihvatila sve što joj nametne američka pop-kultura i njena reklamna mašinerija, spremno menjajući svoj entuzijizam po diktatu pop-kulture i, kao i svaka druga žrtva, bila ubeđena da su sve to njene ideje. Epidemija rolera je srećom zavladała Sjedinjenim Državama tek

16 Sartr, Ž. P., *Kritika dijalektičkog uma*, Nolit, Beograd, 1984, str. 127, 129.

17 Debord, G., *Isto*, str. 28.

nakon što smo se razišli, inače bih sigurno bio svedok njenih razbijenih kolena i slomljenih ruku.¹⁸

Аутономни чулни умни потенцијал, иначе, као и онај сензитивни умног рационалитета, тек подсећамо, били су имплицитно присутни и у предмодерном старогрчком обзору, али нису изричито изражени. Тамо се саморефлексивни, умни потенцијал мишљења развијао у опреци спрам чулних квалитета – чак и у случајевима где су, ретко, ови били схваћени као унутрашње особености самог мишљења – па су његове развојне перспективе десублимације и сензибилизације остале по страни. С друге стране, чулност се у разлици спрам рационалног мишљења у свим њеним облицима и модалитетима готово по правилу тумачила као једно спољашње искуство. Умни потенцијал чулости није развијен, експлициран. Сходно водећој онтолошкој матрици, чулости се није придавала могућност досезања оног збиљског. Идеје би, ако следимо Платона, биле трансцендентне у односу на чулну стварност и предметне су једино чистом мишљењу. Само би ово у бити било кадро да их „искушава”, тематизује и опредељује. Почуљавање идеја је, суштински, нововековна мисао, баш као што је то и она која подвлачи конкретно апстрактни квалитет чула, њихову способност да на властитом путу, у оквиру сопственог иманентног аутономног развоја сусрећу свет идеја и исказују истину о свету.

Враћајући се опет на основно, показује се да учествовање и посматрање само у форми умног учесничког посматрања и умног посматрачког учествовања могу потенцијално да отворе перспективу друштвеног тоталитета. Друкчије речено, пракса и теорија само у форми умне теоријске праксе и умне практичне теорије (практичке теорије), које не треба бркати са оним праксама где се губи њихов практички смисао и са оним теоријама где од теорије готово ништа не остаје, могу послужити као потенцијално ослободилачке праксе на путу универзалне еманципације. На том путу посматрање као контемплација и теорија и учествовање као умно делање и умни практични живот се као два умна субјективна искуства дијалектички укрштају у формама посматрачког учествовања и учесничког посматрања. Од оног учествовања, пак, индивидуалног и колективног, где самим „субјектима” њихово учествовање остаје скривено и осујећено у битним могућностима непосредним одвијањем самог учествовања, где „субјекти” не рефлектују властиту партиципативну праксу, не може се очекивати да унапређује наш друштвени живот. Као што се ни од оног посматрања неспремног да се саморефлексивно искушава на примерима практичног живота, уз сву дистанцу која се притом подразумева, исто тако не може очекивати да унапређује

18 Limonov, E., *Batler kod Getsbija*, LOM, Beograd, 2022, str. 69.

наш друштвени живот. И у једном и у другом случају, суочавамо се са тек ограниченим, апстрактним и искривљеним перспективама.

С тим у вези, у модерном и савременом хоризонту капиталистичке спектакуларне медијске културе не треба одвећ да изненађује што се систематски подупиру они процеси који осујећују развој чулности у правцу активног, продуктивног, образованог и развијеног, умног сензибилитета. Баш као што не треба одвећ да изненађује што се у том истом хоризонту откачене и поопштене економије осујећују они процеси који воде у правцу испосредованог, критичког и негативног, саморефлексивног мишљења. Продори у поље саморефлексивне умне чулности као и они у простор саморефлексивног умног мишљења су, разумљиво, неоправдани када се посматрају из видокруга једног система чије је постојање директно зависно од масе пасивизованих и покорених, хипнотизованих индивидуа које треба држати стално на терену непосредне, сирове и анималне, репродуктивне чулности и оном обичног, механичког и репетитивног разума. С тим што не треба сметнути с ума да се тај *пасивизам активно подстиче*. Ниједног тренутка, наиме, потрошачкој маси не треба да сине на памет да би могла евентуално нешто и променити у свом животу, а камоли да пружи отпор и захтева промену постојећег стања. У том циљу тежи се пре свега да она активно интериоризује пасивне, потрошачке навике. Страх од једне образоване, култивисане, критичке и рефлексивне јавности која би потенцијално гајила целовитију слику о друштвеним процесима је толико снажан да он донекле парализује и основно кретање у смеру што већег раста и убрзања. Капитализам се, заправо, услед овог страха, ма колико се махнито брзо и револуционарно кретао, никад довољно брзо не креће (истиче се непрестано у различитим интерпретацијама како стално револуционисање производње и производних односа у капитализму има за циљ заправо натурализацију и супстанцијализацију постојећих друштвених односа, како се у капитализму и са капитализмом све мења како би у ствари све остало исто¹⁹). Он се уједно непрестано суспреже и самоосујећује у својој основној намери, служећи се различитим тактичким маневрима како би, сада стратешки, јавност одржао у стању „припитомљеног крда”.

19 У том духу и Жижек посматра капитализам извлачећи крајњу консеквенцу у смеру његовог потенцијалног превазилажења „како ништа не би требало мењати да би све постало другачије”. Оно што је притом међутим, најблаже речено, симптоматично садржано је у томе да исти аутор не извлачи крајње консеквенце и на политичком плану, него код читавог низа питања остаје код ригидних и идеолошких предрасуда које иду на руку владајућој капиталистичкој друштвеној стварности. Види више о свему томе у Žižek, S., *Kao lopov usred bela dana*, Laguna, Beograd, 2020, нар. стр. 25–86.

А спектакл је управо један од кључних механизма у том науку, јер је за њега управо карактеристично то да осујећује свако битно и умно потенцирање чулности и разума и да у суштини онемогућује свако целовито сагледавање ствари. На њему је у ствари пре да подстиче превиде и обневиделост, да заглупљује, потамњује, заслепљује и испражњава у атмосфери сјаја и пунине. Све што је у вези са укусом и културом мора бити неутралисано, редуковано и у крајњем депласирано у хоризонту самоакумулације капитала.²⁰ Виђењу се или спречава развој у правцу гледања или се ово пресмерава у сврхе надзора, контроле, дисциплиновања, терора. Исто се дешава и са чујењем и његовим потенцијалним образовањем у форми слушања. Додир се као и вид и слух исто тако проширује у домену оног непосредног и чини промискуитетним, као што се и окус и мирис у крајњем инструментализују у сврху проширене репродукције капитала. Машта са своје стране регресира у репродуктивни, механички и технички орган. Са мишљењем се исто догађа. Спречава се његов аутономни развој у правцу умног, саморефлексивног и самокритичког мишљења на рачун оног формалног, инструменталног, функционалног и технификованог које је директно стављено у службу капиталистичког прогреса.

Прогледати, као и промислити, заправо значи уздићи се на висину рефлексивног и, даље, саморефлексивног гледања и мишљења (плато тоталитета), на ону висину где страсти низине бивају разумљивије и уистину присне, интимне, и где се светлост и сјај нашег света континуирано сенче тамним и изнијансираним тоновима. За саморефлексивно умно гледање и умно мишљење, који су схваћени у њиховој универзалној еманципаторској потенцији, слободно би се могло рећи да представљају сушту супротност спектаклу какав одликује капиталистички систем. Као што и умно делати значи уздићи само делање на онај ниво где делање бива испосредовано собом у чину ауторефлексивног делања. Тако се и умно делање показује у апсолутној разлици спрам спектакуларне стварности где преовладавају облици непосредног делања, као и непосредног мишљења уз садејство нерелефтоване, необразоване и некултивисане осећајности. Или, боље рећи, ближе модерном искуству, само у форми умног мишљења, умног делања и умног осећања, мишљење, делање и осећање остају на *низини* где и даље

20 Т. Иглтон ће нпр. рећи да „ако је реč ‚industrija‘ мера koliko је далеко kulturna proizvodnja produžila svoj doseg kroz modernu civilizaciju, то је исто тако i podsetnik da glavni motivi за то ni u kom slučaju nisu kulturne prirode. Poput Dženeral motorsa, Holivud i mediji postoje prvenstveno за ljubav svojih deoničara. Profit је мотив koji tera kulturu да širi svoj uticaj по zemaljskoj kugli. Kulturna industrija svedoči мање о važnosti kulture nego о експанзионистичким ambicijama позног kapitalističkog sistema, koji sada može да kolonizuje maštu и uživanje исто тоlikо intenzivno као što је nekada kolonizovao Keniju и Filipine.” (Iglton, T., *Kultura*, Clio, Beograd, 2017, str. 118)

бива оперативна моћ оног негативног и критичког. Јер из птичје перспективе, за разлику од жабље, наш спектакуларни свет неретко поприма изглед нечег помирљивог и утешног, прихватљивог и лепог. Како би рекао један јунак из Уелбековог романа *Могућност острва*:

Na karti u razmeri 1:200000, naročito u Mišlenovoj, ceo svet deluje srećno; stvari počinju da se kvare kada se približimo, kao što se kvarila moja vizija o Lanzarotu: počinjemo da razaznajemo hotele, infrastrukturu za zabavu i razonodu. Na razmeri 1:1, nalazimo se u normalnom svetu u kome nema ničeg zabavnog; ali ako smanjimo razmeru, uranjamo pravo u košmar: počinjemo da razaznajemo grinje, mikoze, parazite koji izjedaju meso.²¹

Није случајно да се мање-више сваки туристички крешендо достиже на неком узвишењу, на видиковцима где застаје дах (мотив „до последњег даха” ионако у великој мери одређује динамику модерног и савременог друштвеног живота; посебно је упечатљив у том погледу Годаров филм из 1960. год. са истоименим називом *À bout de souffle*). Могло би се додати да дах застаје и на оним местима где у исти мах застају памет и истинско осећање, где застају и заостају заправо и мишљење и осећање, бивајући уназађени узнапредовалим кретањем, коме никад довољно пењања, па и спуштања, при чему постају сами себи сврха.

✱

На концу враћајући се нашем незаобилазном (пост)модерном медијском лику „послушка-поглетка” нека не буде прећутано да он не представља тек неку сирову, неку, необразовану и некултивисану и, у том смислу, тек природну фигуру, него управо као „подруштвољена” и „цивилована” индивидуа манифестује нашу „непосредну” друштвеност која се као таква испољава као наша друга природа. С тим у вези не треба сметнути с ума да „послушко-поглетко” – у мери у којој сви без изузетка као чулна и рационална бића бивамо изложени „културном” медијском утицају – постоји у сваком од нас као наша „непосредна” и „природна” друштвеност, као наш основни став и примарна структура. Утолико, једино у мери у којој смо свесни „послушка-поглетка” у себи и рефлектујемо себе саме у јединству и разлици спрам нашег природног (друштвеног и културног) Ја, указује се назначена умска могућност једног чулнорационалног учесничког посматрања, као и посматрачког учествовања, где се потенцијално трансцендирају прет-

21 Uelbek, M., *Mogućnost ostrva*, Plato, Beograd, 2006, str. 204.

постављене медијске границе (искушавање граница као трансцендентално искуство и иначе спада у гранично искуство и као такво оно управо представља једно трансцендентно искуство) учесничког посматрања и посматрачког учествовања. У оквиру ових граница „послушко-поглетко”, како као активни медијски учесник и неми посматрач, тако и као пасивни медијски посматрач и активни потрошач, не успева, како је већ назначено, да се уздигне на висине или спусти на низине једног рефлексивног држања, а камоли на оне саморефлексивног сезибилитета и мишљења.

ЛИТЕРАТУРА

- Burdije, P., Signalna svetla, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1999.
Debord, G., La Société du spectacle, Gallimard, Paris, 1992.
Debord, G., Commentaires sur la société du spectacle, Gallimard, Paris, 1992.
Žižek, S., Kao lopov usred bela dana, Laguna, Beograd, 2020.
Iglton, T., Kultura, Clio, Beograd, 2017.
Limonov, E., „Arlaukanje u svoju korist” y: Nestanak varvara, Prometej, Novi Sad, 1992.
Limonov, E., Batler kod Getsbija, LOM, Beograd, 2022.
Marks, K. i Engels, F., Manifest komunističke partije, Revolucionarni savez rada Srbije, 2020.
www.savezrada.org (pristupljeno 10.05.2023).
Marcuse, H., Esej o oslobođenju, Stvarnost, Zagreb, 1978.
Rancière, J., Le spectateur émancipé, La fabrique éditions, Paris, 2008.
Raskin, Dž., Vrednosti, Kultura, Beograd, 1965.
Sartre, Ž. P., „Pledoaje za intelektualce” y Izabrana dela Knjiga 7., Nolit, Beograd, 1981.
Sartre, Ž. P., Kritika dijalektičkog uma, Nolit, Beograd, 1984.
Сенет, Р., Култура новог капитализма, Архипелаг, Београд, 2007.

Srđan Maraš

ORCID 0000-0002-5699-1961

University of Montenegro

Faculty of Philosophy

OBSERVATION AND PARTICIPATION IN THE FRAMEWORK OF SOCIETY (MEDIA) SPECTACULAR With special reference to the role of intellectuals today

Summary: In the perspective of contemporary spectacular capitalist development, where the media, among other things, for internal reasons, systematically produces on the one hand a special type of theoretical participants and on the other hand the so-called

engaged observers, the relationship between observation and participation emerges as one of the most important questions in the attempt to understand the existing (mediatized) social reality. “Active passivities” and “passive activities”, related to “observational participation” and “participatory observation” within the media, are not, however, of the same order as those complex and potentially emancipatory active passivities and passive activities that are developing on the horizon intelligibility.

Keywords: observation, participation, self-reflection, spectacle, intellectuals

БЕЊАМИНОВО СУЧЕЉАВАЊЕ ТРАДИЦИОНАЛНИХ УМЕТНИЧКИХ ОБЛИКА И МОДЕРНИХ МЕДИЈА И ЊИХОВИХ ТЕХНИКА

Апстракт: У овом тексту ауторка најпре излаже Бењаминову критику модерне штампе и њене кључне компоненте информације као гробара древног феномена приче, приповедања и приповедача. Ауторка анализира и кључне карактеристике Бенјаминаових есеја о модерним уметничким облицима какви су филм и епско позориште и показује да се и око њих, као око заједничког дела, могу окупити људи у смисаоне и аутентичне људске заједнице.

Кључне речи: информација, приповедач, смисао живота, принцип монтаже, епско позориште

ПРВО ПОГЛАВЉЕ

Ја сам овај свој текст замислила као својеврсну мисаону експерименталну лабораторију која се темељи на својеврсном контрапункту неких базичних модерних идеја о суштини и функцији уметности, о причи, приповедању, приповедачу, искуству, модерној техници, модерној и традиционалној уметности, аутору, односу аутора и слушаца, односно читалаца и гледалаца, поуци, мудрости, човеку који је схваћен и као појединац и као колектив.

Текст ћу почети разматрањем Бењаминовог (Walter Benjamin) уздицања приче и приповедања на контрастном фону његове критике модерног феномена штампе и информације, с једне стране, и сасвим новог модерног феномена романа, с друге. Као основни предлогак у овом делу текста послужиће ми Бењаминов есеј „Приповедач” из 1936. године¹. У другом делу текста, анализираћу Бењаминове класичне есеје „Уметничко дело у веку своје техничке репродукције” (1936.) и „Писац као произвођач” (1934.)², где ћу покушати да покажем на које све начине Бењамин настоји да доведе у

1 Бењамин, Валтер, *Искусство и сиромаштво*, Приредио и превео Јовица Аћин, Службени гласник, Београд, 2016.

2 Benjamin, Walter, *Eseji*, Preveo Milan Tabaković, Nolit, Beograd, 1974.

везу и да контрастира сасвим нове облике уметности развијених на бази запањујућег напретка модерне технике у поређењу са традиционалним, као и о правом значају и облику синтетизовања те и такве модерне технике и неких облика уметничке производње.

Бењамин полази од поређења и супротстављања по њиховој суштини тако карактеристично модерних феномена какви су *штампа* и *информација*, и прастарих традиционалних уметничких облика какви су прича, приповедање и приповедач. За модерне новине, новинаре и њихово скоро искључиво фокусирање на информације најважније је оно што се дешава близу, најближе, овде и, наравно, у садашњости, то јест сад, одмах. Вилмесан (Vilmesan), оснивач листа *Фигаро*, сажето је изрекао суштину појма информације: „Мојим читаоцима важнији је пожар на тавану у Латинском кварту него нека револуција у Мадриду”³. Информација као таква пружа могућност брзог проверавања, па се појављује као „за себе и по себи разумљива” иако у стварности не мора да буде ништа тачнија од вести из прошлих времена⁴. Исто тако, за информацију је кључно да мора да звучи веродостојно, плаузибилно и као таква је директно супротна традицији и уметности приче и приповедања „која је радо отворена према чудесном”⁵, али, што ја сматрам још важнијим, она је отворена према битним, релевантним, суштинским питањима и дилемама људске егзистенције које често имају трансепохални и трајни, или бар дуготрајни карактер.

Бењаминов став с којим бих се и ја сложила јесте тај да је нестајању и замирању старе, прастаре уметности приповедања пресудно допринело ширење информације⁶. Ми модерни, савремени људи смо од ране зоре просто затрпани најразличитијим вестима, новостима сада буквално са целе земљине кугле, али, ипак, недостају нам битне, значајне и релевантне повести, приче и, уопште, уметност приповедања.

Познате су Хегелове (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) речи да данас уместо јутарње молитве морамо да прочитамо јутарње новине. Ту и такву ситуацију ствара модерна констелација која захтева да сваки догађај које нам преносе информације буде пропраћен бројним објашњењима и могућностима за њихово проверавање. Ствари стоје управо супротно код приче и приповедача: битно је да прича и приповедање буду ослобођени од објашњења и психолошког тумачења⁷ догађаја па, се тај и такав процес у принципу може настављати у недоглед. Ту слушалац никад није само пасиван прималац, по-

3 Бењамин, В., „Приповедач”, у: *Искусство и сиромаштво*, Службени гласник, Београд, 2016, стр. 69.

4 Loc. cit.

5 Loc. cit.

6 Loc. cit.

7 Ibid., стр. 70.

трошач него и могући важан и активан аутор. То је једна битна димензија традиционалног приповедања која недостаје модерним информацијама, вестима и медијумима кроз које се оне шире и преносе по целом свету. Информација је важна док је нова, актуелна и зато важи у том, једном, једином тренутку кад се она објави⁸. Информација је постала потрошна роба, важи сада и овде – после постаје незанимљива, ирелевантна, застарела.

Сасвим друкчије ствар стоји са причом. Она никад не застарева, она се може вековима преносити с колена-на-колело, с једне генерације на другу и њој се увек могу додавати нови слојеви, све новије дораде, усавршавања који задржавају своју свежину и значај и далеко каснијим, будућим генерацијама људи. Интересантно је обратити пажњу на неке детаље Бењаминовог тумачења приче:

„Ништа трајније неку причу не препоручује сећању од њеног густог и чедног облика који измиче психолошкој анализи. И што приповедачу природније успева одрицање од психолошког сенчења, то ће с више права очекивати место у памћењу слушаца; што се потпуније укоренеује у њиховом сопственом искуству, утолико ће их они радије напослетку, једног дана, пре или доцније, поново приповедати. Том процесу асимилације, који се одвија у дубини, потребно је стање опуштања. Досада је птица из сна, која полаже јаје искуства. ... Њена су гнезда – активност која је присно повезана уз досаду – у градовима већ нестала, а подједнако пропадају и на селу. Тиме се губи дар немог слушања, и растура се заједништво оних који слушају. Причати повести заправо је увек уметност њиховог препричавања и та уметност се губи ако се повести више не чувају. Она се губи јер се више не тка и не преде док их слушају. Што је слушаца спремији на самозаборав, то му се дубље утискује оно што је чуо. Тамо где га је обузео ритам рада, он ослушкује повести на такав начин да му дар да их приповеда долази сам од себе.”⁹

Приповедање приче је дуго карактерисао рукотворни, занатлијски рад, било је његов плод, резултат – и оно само је рукотворни облик саопштавања¹⁰, који мени лично и дан-данас у 21. веку изузетно значи, баш као и сам занатски, ручни рад којем често дајем предност пред аутоматским, механичким. Пол Валери (Paul Valery) је једном приметио да се слабљење идеје о вечности у човековом духу све више подударе са све већом одвратношћу

8 Ibid., стр. 72.

9 Ibid., стр. 73, 74.

10 Ibid., стр. 74.

према дугим пословима¹¹ (стр. 77). Данас се, чини ми се, са презиром и отвореним подсмехом гледа на, како то каже Валери, „све те творевине истрајног, самопрегорног труда.”¹², као и да је „прошло ... време у којем некоме није стало до времена. Данашњи човек више не ради на ономе што не може бити скраћено”¹³, што ја сматрам дубоко жалосном и осиромашујућом карактеристиком модерних времена, а да и не говорим о савремености.

Идеју о вечности је одувек порађала, стварала свест о смрти, смртности човека. И како слаби та идеја о вечности, могло би се закључити да се променило и лице смрти. Све се хоће постићи одмах, сада. Уосталом, изреку да је време новац нису смислили амерички бизнисмени него италијанска ренесанса. За причу је карактеристично памћење које заснива ланац традиције¹⁴. Памћење које је кључно за формирање и преношење с колена на колена приче је суштински епска особина којом се преносе приче и приповедање са једне генерације на следеће. Оно обухвата многе расуте догађаје, док је роман усредсређен на једног човека, једног јунака, једну борбу за освајање смисла живота¹⁵. И то је кључна разлика између приче и приповедача, с једне стране, и романа и романописца, с друге: медијум овог другог је сећање појединца који се бори да нађе смисао свог живота, што апсолутно не карактерише приповедача који га заправо већ зна и кога карактерише велика животна мудрост која има поучни карактер, која зна да човеку да савет, која му преноси конкретну поуку која је неопходна за свакодневни живот.

Ништа од тога не важи за роман: у роману, смисао је одељен од живота, као и оно суштинско које је непознато и неприступачно појединцу – управо зато он и трага за тим шта би био смисао његовог појединачног, једног, јединог живота. И слушаца и читалаца приче увек су у друштву приповедачевом. Насупрот томе, читалац романа је увек сам, чак усамљен. „Прича не преноси оно чисто „по себи” ствари, попут информације или извештаја. Она урања ствар у живот приповедача како би је из њега поново изронила. Тако на причи остаје печат приповедача попут печата грнчареве руке на глиненој посуди”¹⁶.

Приповедач и прича увек имају свој корен у народу, нарочито у слоју занатлија, као и седелачких земљорадника, сељака, а ту спадају и поморци, као и градски елемент. Пол Валери је говорио о древној традиционалној синергији и координацији на потезу душа, око, рука која толико карактерише рад занатлија, ручни рад и која је порекло и приче. Та древна координација

11 Ibid., стр. 77.

12 Ibid., стр. 76.

13 Ibid., loc. cit.

14 Ibid., стр. 84.

15 Ibid., стр. 85.

16 Ibid., стр. 74.

душе, ока и руке је занатска и налазимо је тамо где је уметност приповедања код куће, како каже Бењамин¹⁷. Приповедач спада међу учитеље и мудраце и он је и саветодавац, и то не само у једном случају, то јест свом случају, него у многим случајевима. Та околност му омогућује да оствари свој задатак: а то је да сирову грађу искуства – и туђег и личног – уобличи на солидан, користан и јединствен начин¹⁸.

Прича и приповедач имају свој најстарији облик и израз у вероватно најчудеснијим творевинама какве су бајке, које су и дан-данас основно и првостепено у животу деце целог света. Посебно бих волела да нагласим трајни, и модерни и савремени значај бајке коју нису успеле да учине превазиђеном, застарелом ни највећа чудеса узнапредовале модерне технике и технологије. Бајка је тако значајна и битна, јер превазилази и укида усуд, проклетство и непријатељство природе према човеку који су толико карактеристични моменти мита. Бајка показује пријатељско лице природе према човеку, нарочито према деци и младима који уз њу и треба да одрасту, васпитају се и стекну довољно вештина, способности и трезвености да се касније самостално и мудро отисну у свој живот и да даље изграђују и себе и стичу нова искуства.

„Бајка нас обавештава о најранијим мукама које је човечанство морало да поднесе како би стресло кошмар који му је мит налегао на груди. У лику луде бајка нам показује како се човечанство, сучељено с митом, „прави лудо”; у лику најмлађег брата показује нам како му изгледи расту сразмерно с удаљеношћу од митског правремена; у лику оног који је отишао да би научио шта је страх показује нам колико су тамне ствари којих се бојимо, али које својим погледом можемо да прозремо; у лику разборитог показује нам да су питања што их поставља мит наивна, какво је, рецимо, питање Сфинге; у лику животиње која детету из бајке долази у помоћ, показује нам да природа не само да није подвргнута миту него да се, знатно радије окупља око људи. Најпрепоручљивије је, подучавала је бајка човечанство у давна времена, а децу учи још и данас, одупрети се силама митског света помоћу лукавства и разузданости. ... Ослободилачком магијом којом располаже бајка не потреса природу на митски начин; напротив, она указује на њено саучесништво са ослобођеним човеком. То саучесништво одрасли човек осећа само покатак, наиме, кад је срећне руке; дете га, међутим, сусреће најпре у бајци, и то га усрећује.”¹⁹.

Прича и приповедач износи, предају у наслеђе будућим генерацијама увиде, ствари које су корисне, практично применљиве, мудре, које нам помажу да се изборимо са проблемима свакодневног живота: „Та се корист јед-

17 Ibid., стр. 102.

18 Loc. cit.

19 Ibid., стр. 92, 93.

ном може састојати у некој моралној поуци, други пут у практичном упутству, трећи пут у изабраној пословици или у животном правилу – у сваком случају, приповедач је човек који уме да посаветује слушаоца.”²⁰. А вештина давања савета данас звучи застарело. Тај „Савет, кад је уткан у грађу живљеног живота, јесте мудрост” која представља епску димензију истине и која убрзано нестаје. То, како сам већ напоменула, директно се разликује од духа који прожима модеран роман и став романијера и према себи, свом животу и својим читаоцима. Прича и приповедач оличавају и дају на лично при свајање које може да траје довека – мудрост, доброту, утеху света. Бенјамин завршава свој есеј констатацијом да је „приповедач лик у којем праведник среће сам себе”²¹.

Бењамин посебно истиче једну битну особеност приче и приповедања која и мене дубоко фасцинира: то је повезивање људске, живе и неживе природе у целину која је чврсто интегрисала тако различита, разнородна бића и слојеве. Он с правом наглашава да је такав приступ живом и неживом свету врло близак и сродан са мистичком визијом. Судбине, животи људи у много каснијим историјским временима су већ на неки чудесан начин присутни, предсказани у неким дубоким, давним и неживим елементима природе какви су минерали, камење, руде и слично. Слично примећује и Валери када каже да уметничко проматрање може допрети до скоро мистичне дубине²².

ДРУГО ПОГЛАВЉЕ

У другом делу свог текста анализираћу и сажето ћу изложити основне идеје два одавно већ чувена есеја који се баве друштвеним и политичким значајем најновијих медија и техника третирања фабуле које су специјално развијене у њима и захваљујући њима.

Бенјаминаов есеј *Уметничко дело у веку своје техничке репродукције* из 1936. године је постао класичан, усудила бих се да се потпуно парадоксално изразим да је управо он засновао једну нову традицију. Он у њему показује и пажљиво анализира какав је значај модерних техника за продукцију и репродукцију људских искустава и какав однос према тим огромним техничким иновацијама треба и може да формира уметност, укључујући и ону традиционалну, класичну.

Бењамин у свом есеју полази од дефинисања аутентичности неке ствари као укупности свега што се у њој самој може пренети традицијом.²³ На-

20 Ibid., стр. 65.

21 Ibid., стр. 103.

22 Ibid., стр. 101.

23 Benjamin, V. „Уметничко дело у веку своје техничке репродукције”, у: *Есеји*, стр. 118.

супрот томе, у модерној ери и у нашој савремености доминира техничка репродукција уметничких дела која радикално разара управо то освештано традиционално класично значење и дефинисање уметности и то тако што поменута техничка репродукција управо одваја, издваја оно што је репродуковано, то јест, само уметничко дело, из његове традиције, заправо уништава целу традицију и то тако што некада јединствену појаву уметничког дела и његову изузетност замењује масовном уметношћу, заправо њеном масовном техничком репродукцијом. То уздрмавање, чак бих рекла и уништавање традиције јесте наличје садашње кризе човечанства. Управо зато у веку техничке репродукције уметничког дела закржљава његова аура²⁴.

Бенјамин уводи као битан, кључан за традиционално уметничко дело појам ауре који дефинише као јединствену појаву неке даљине, ма колико она у ствари била блиска²⁵. И баш зато у модерном и савременом свету доминира управо разарање ауре чије је обележје опажање чији је „смиао за истоврсност у свету” толико порастао да ту истоврсност, помоћу репродукције, уочава и у непоновљивом. Са секуларизацијом уметности аутентичност замењује култну вредност. Техничка репродукција уметничког дела први пут га у историји еманципује од његовог паразитског постојања у ритуалу. Уместо да се заснива на ритуалу, заснива се на другој пракси: наиме, на политици²⁶.

У 19. веку дошло је до првог великог начелног спора између сликарства и фотографије око њихове уметничке вредности који је, заправо, израз једног светскоисторијског преокрета. Наиме, век техничке репродуктивности одвојио је уметност од њеног темеља у култу чиме се заувек угасио привид њене аутономије. Захваљујући томе, савремени филм карактерише својеврсна синтеза поетичности и реалистичности која је без премца у поређењу са другим уметностима.

Валтер Бењамин примећује да први пут на филму долази до тога да се глумац мора одрећи своје ауре, своје јединствености који су повезани са *сада и овде*, што неминовно нестаје, такорећи жртвује се, у процесу многобројних репродукованих копија филма којих може бити у начелу безброј. За разлику од класичних, позоришних глумаца, на филму је много мање битно да глумац глуми улогу, да публици приказује неког другог, неки други лик, већ да компликованој апаратури за снимање филмова приказује самог себе, да делује целокупном живом личношћу. Зато Бењамин даље пише да „за уметничко дело потпуно захваћено техничком репродукцијом, или чак – као што је филм – из ње произашло, стварно нема веће супротности од позорнице. Упућени посматрачи одавно су схватили да се у филмској глуми

24 Ibid., str. 119.

25 Ibid., str. 120.

26 Ibid., str. 124.

„највећи ефекти скоро увек постижу онда када се што је могуће мање ‘глуми’ ... Коначни развој види Арнхајм 1932. у томе „што ће се према глумцу поступати као према реквизиту, који се карактеристично бира и ... ставља на право место” и одатле је само корак до Пудовкинове (Весолод Пудовкин) констатације да је „тако филм прво уметничко средство које је у стању да покаже како се материја поиграва са човеком. Филм може, стога, бити изузетан инструмент материјалистичког приказивања.”²⁷ Остварење филмског глумца никако није јединствено, већ је састављено од многобројних појединачних остварења која се могу монтирати.

Филм на то одговара вештачким грађењем „личности” ван атељеа, односно стварањем култа звезда који форсирају филмски капитал и филмски студији и тако очувава стару, традиционалну чар личности која је за тадашњег Бењамина била већ одавно истрошена и имала је само тржишну и робну вредност. Зато Бењамин песимистички закључује да док филмски капитал даје тон, данашњем филму се не може, уопште узев, приписати никаква друга револуционарна заслуга сем да унапређује револуционарну критику наслеђених представа о уметности²⁸.

Интересантно је оно што већ Бењамин може да констатује да почиње да се формира један тренд који ће данас, у нашем савременом 21. веку, доживети свој својеврсни врхунац захваљујући појави интернета и друштвених мрежа: наиме, нестаје начелно разликовање између аутора и публике, свако може и свако је заправо већ постао аутор, писац. Крајем 19. века, са све већим ширењем штампе која је омогућавала све шири увид читалаца у политичке, религиозне, научне, стручне, локалне ствари, све већи делови читалачке публике почели су да постају сарадници. Читалац се практично преобразио већ овим процесима у писца. То је сасвим ново стање ствари које се драматично разликује од вишевековне традиције када је реално постојао врло мали број писаца насупрот хиљада и хиљада читалаца.

С тим у вези, мора се приметити још један врло битан друштвени аспект филма. Наиме, филм је одговарајућа уметничка форма за повећану животну опасност са којом се данашњи људи суочавају. Потреба да се излажу шоковима представља прилагођавање људи претећим околностима. Наиме, људски начин опажања у многоме је под утицајем актуелних друштвених и историјских фактора, а не само оних природних. Филм одговара дубокосежним променама апарата аперцепције – променама какве у оквиру приватне егзистенције доживљава сваки пролазник у велеградском саобраћају, као што их у историјском оквиру доживљава сваки данашњи грађанин.²⁹

27 Ibid., str. 131.

28 Ibid., str. 133.

29 Ibid., str. 144.

Савремени уметнички правци какви су кубизам и футуризам директно су се инспирисали филмом у својим уметничким техникама и њиховој примени. И кубизам и футуризам јављају се и као покушаји уметности да, са своје стране, поведе рачуна о прожимању стварности новом техничком апаратуром. Ове школе подухватиле су се тога да, за разлику од филма, уметнички прикажу стварност не коришћењем апаратуре, већ неком врстом синтетизовања начина приказивања стварности и техничке апаратуре. При том главну улогу у кубизму игра предосећање конструкције ове апаратуре као њене доминантне особености, која се заснива на оптици; у футуризму ту улогу игра предвиђање ефеката ове апаратуре, који долазе до израза у брзом промицању филмске траке³⁰. Уопште, велики део модерне уметности почива на принципу конструктивизма, а не спонтаности, инспирације, доминације органског типа развоја ликова и радње, што је било толико карактеристично за Аристотела (Αριστοτέλης) и од њега проистекле дуге уметничке и естетичке традиције.

Рецепција кроз забаву, што се све више опажа на свим подручјима уметности и представља симптом далекосежних промена примања, у филму има свој прави инструмент за вежбу: филм управо излази у сусрет том облику примања својим шокирајућим дејством.

Данас се одвијају два битна процеса: повећана пролетаризација данашњег човека и увећано стварање маса. Оријентација реалности на масе јесте догађај неограничене далекосежности, како за мишљење, тако и за визуелно посматрање. Фашизам покушава да организује новонастале пролетаризоване масе, не дирајући у својинске односе, чијем уклањању и револуционарном мењању оне теже. Он види спас у томе да масе пусти да дођу до свог израза (али не и до свог права). Те пролетаризоване масе теже промени својинских односа; фашизам покушава да им изађе у сусрет и задовољи их у њиховом конзервизању. Фашизам тако свесно иде за естетизацијом политичког живота. Техничка формулација и презентација те исте стварности изгледа овако: само рат омогућује да се мобилишу целокупна садашња техничка средства уз чување својинских односа.

У спортским масовним приредбама и у рату, што данас све приказује сниматељска апаратура, маса посматра саму себе. Масовни покрети се уопште јасније приказују апаратури него погледу. То значи да масовни покрети, па и рат, представљају за апаратуру нарочито погодан облик људског понашања.

У познатом Маринетијевом (Filippo Marinetti) манифесту футуризма рат се директно и упадљиво слави као естетички леп феномен којем се мора посветити пуна уметничка пажња и обрада. Бењамин му посвећује велику пажњу јер ствари назива њиховим правим и директним именом.

30 Loc. cit.

Он каже: док се задржава природно коришћење производних снага кроз својински поредак, дотле ће повећање природних средстава, брзина, енергетских извора, тежити неприродном коришћењу. „Налази га у рату, који својим разарањима доказује да друштво није било довољно зрело да технику учини својим органом, да техника није била довољно развијена да савлада друштвене елементарне снаге. ... Уместо да регулише реке, техника баца људску реку у корито стрељачких ровова, уместо да из авиона засева њиве, сеје запаљиве бомбе над градовима, а у гасном рату налази средство за нов начин укинућа ауре. Његово – човечанства – самоотуђење достигло је онај ступањ који допушта да оно своје властито уништење доживљава као естетско задовољство првог реда. Тако стоји са естетизацијом политике коју спроводи фашизам.

Комунизам му одговара политизацијом уметности”³¹

У есеју „Писац као произвођач” из 1934. године, Бењамин разматра битну везу између политичке тенденције и уметничког квалитета дела која је тада била у центру пажње, дебата и полемика тада великог естетичког и политичког спора између примата форме или само садржине као одлучујућих фактора политичке напредности једног уметничког дела на тадашњој европској левици, марксизму и комунизму³². Тенденција неког уметничког дела може бити политички добра само ако је и у књижевном погледу добра. Књижевна тенденција која је садржана у свакој правилној политичкој тенденцији јесте оно што обезбеђује квалитет дела.

Основно питање је: Какав је положај књижевног дела у производним односима епохе? То се непосредно тиче књижевне технике дела³³.

Појам технике представља дијалектичку полазну тачку са које се може превазићи јалово супротстављање облика и садржине и инсистирање само на политички напредној садржини дела, његовој идејној поруци а без увиђања кључног значаја форме и за такво доминантно политичко разматрање уметности.

За писца као произвођача, технички напредак је темељ његовог политичког напретка.

Апарат ће бити утолико бољи што више потрошача уводи у производњу, што више буде кадар да од читалаца и гледалаца ствара сараднике и то је Брехтово (Bertolt Brecht) епско позориште. Савремено позориште не треба да конкурише новим инструментима публикавања (филм, радио, фотографија, штампа), већ треба да их искористи и да од њих учи, да са њима дискутује.³⁴ Епско позориште је ту дискусију учинило својим задатком.

31 Ibid., str. 148, 149.

32 Benjamin, „Pisac kao proizvođač”, u: *Eseji*, str. 96.

33 Ibid., str. 98.

34 Ibid., str. 109, 110.

Епско позориште, принципом прекидања радње, преузима поступак који је последњих година добро познат из филма и радија, штампе и фотографије. Реч је о поступку монтаже: монтирани елемент прекида контекст у који је монтиран. Прекидање радње стално се супротставља илузији публике. Епско позориште тежи да третира елементе стварности као фазе неког експеримента; али, на крају, не на почетку овог експеримента, налазе се стања која се од гледалаца удаљују. Публика се удаљује од тих стања и уочава их као стварна стања не са задовољством, као у натуралистичком позоришту, већ са чуђењем. Тако епско позориште не репродукује стања, оно их, напротив, открива. То откривање стања се врши помоћу прекидања токова догађаја, које нема надражујућу већ организаторску функцију. То прекидање зауставља ток радње и тиме приморава своје слушаоце да заузму став према догађају, као што приморава глумца да заузме став према својој улози³⁵.

Брехт супротставља тоталном драмском уметничком делу, које је вероватно свој апсолутни врхунац достигло у Вагнеровом схватању целокупног уметничког дела, драмску лабораторију. Конструисати из најмањих елемената разних понашања оно што се код Аристотела зове „радња” – то је смисао епског позоришта. Брехтова улога је да публику трајно, кроз размишљање отуђи од стања у којима она живи.

Значајне књижевнике, тј. најбоље техничаре своје струке, такво размишљање доводи пре или касније до констатација које на најтрезвенији начин утемељују њихову солидарност са пролетаријатом, што је тада било у самом центру расправа, дебата и полемика на левици, и оној политичкој и уметничкој.³⁶ И с друге стране, што боље буде познавао своје место у процесу производње, утолико ће мање долазити на помисао да се издаје за „човека од духа”. Наиме, дух који служи фашизму мора нестати. Дух који му се супротставља верујући у властиту чудесну снагу у сваком случају ће нестати, бар по мишљењу тадашње комунистичке и марксистичке левице. Јер револуционарна борба се не води између капитализма и духа, него између капитализма и пролетаријата.

ЗАКЉУЧАК

Моја основна намера и циљ у овом тексту је да покушам да покажем један лепши вид духовне интелигенције наспрам онога што можемо да прочитамо и видимо у најразличитијим видовима савремених медија. Уметност приповедања као да се примиче свом крају, а узрок тога је све веће и

35 Ibid., str. 110, 111.

36 Ibid., str. 112.

брже губљење способности да размењујемо искуства³⁷, коју бих ја назвала основним извором и обликом конституисања те духовне интелигенције. Само ћу кратко подсетити да је дух, како га је још Хегел дефинисао, производ, медијум у којем се одвија међуљудска комуникација, сарадња, заједнички живот људи који обухвата разне видове стваралаштва, чиме се заправо баве Бењаминови есеји, који су ми послужили као предлог за овај текст. То је такође суштинска идеја и друга два Бењаминова есеја која сам ја такође изложила и који изричито показују како и најмодернији медији као што су филм и Брехтов епски театар, који доминантно користи модеран технички принцип монтаже, могу да окупе људску заједницу око једне битне прогресивне заједничке ствари која значајно доприноси да се и некада пасивни примаоци, публика на свој начин трансформишу у ауторе. У мом духу и свести, Бењаминова анализа приповедача, приповедања и приче представља својеврсну утопијску пројекцију оптималне интерсубјективне људске духовне заједнице окупљене око једног традиционалног уметничког облика. Такође и два тако модерна медија какви су филм и техника монтаже које користи Брехтов епски театар показују колико и они могу суштински да повежу људе у смислену заједницу, због чега и добијају, између осталог, и политички значај којим Бењамин и завршава свој есеј о техничкој репродукцији уметничког дела.

На крају ћу цитирати једно место из есеја „Приповедач”: „Искуство које тече од уста до уста извор је из којег су црпили сви приповедачи. А међу онима који су приче записивали, велики су они чији се запис понајмање разликује од говора многих безимених усмених приповедача.”³⁸ Наводим ово место из Бењаминовог есеја зато да бих подсетила на једно велико достигнуће српског народа које управо сведочи о Бењаминовим тезама и потврђује их: мислим на велику народну књижевност Срба коју је тако прилежно и неуморно прикупљао и објављивао Вук Караџић. Завршићу овај текст предлогом и позивом упућеним свима нама да поново сагледамо и наше народно стваралаштво и лик и дело Вука Караџића и из ове перспективе која, чини ми се, нуди много лепих и плодних истраживања и открића.

ЛИТЕРАТУРА

Бењамин, Валтер, *Искуство и сиромаштво*, Приредио и превео Јовица Аћин, Службени гласник, Београд, 2016.

Benjamin, Walter, *Eseji*, Nolit, Beograd, 1974.

³⁷ „Приповедач”, у: *Искуство и сиромаштво*, стр. 60

³⁸ Ibid., стр. 61.

Sofija Mojsić

ORCID 0009-0008-9121-8545

Independent Researcher

Belgrade

BENJAMIN'S CONFRONTING OF TRADITIONAL ARTISTIC FORMS WITH MODERN MEDIA AND THEIR TECHNIQUES

Summary: In this paper the author at first puts forward Benjamin's criticism of the modern press and its key component, information, as the grave digger of the ancient phenomenon of story, story-telling and story-teller. The author also analyzes the crucial characteristics of Benjamin's essays about modern artistic forms such as film and the epic theater and shows that people can unite around them, too, as their common cause in meaningful and genuine human communities.

Keywords: information, storyteller, meaning of life, principle of editing, epic theater



Fluidne oscilacije I_detalj

MEDIJI I VJEŠTAČKA INTELIGENCIJA: Vještačka inteligencija u obrazovanju novinara

Apstrakt: Prve studentske radove koji su pisani uz pomoć vještačke inteligencije primila sam od studenata u ovoj akademskoj godini. Tako su krenule i prve rasprave sa studentima o medijima i vještačkoj inteligenciji. Jedna vrlo pobornica AI u novinarstvu je prilikom izlaganja nabrajala sve prednosti AI u odnosu na živog novinara kazavši kako AI može, na primer, za minut da napiše 70 osobina zelenog lišća, koje smo svi tada kroz prozor učionice promatrali. Mlađe kolege, kolegice zadivljeni, a moje pitanje je bilo – a za šta bi nam trebalo 70 osobina zelenog lišća u nekom novinarskom tekstu, prilogu, žanru... Pravog odgovora nije bilo, ali lavina promišljanja je širom otvorila vrata na koja dijelom odgovore nudi i ovaj tekst.

Ključne riječi: AI, mediji, novinarstvo, etika, estetika

Jedna od prednosti vještačke inteligencije u medijima naspram živih novinara, a koju je moja studentica nabrajala je i ta što će se sad broj novinara u redakciji smanjiti, i što je to jako dobro. Moglo bi se reći da je u pravu sa stajališta vlasnika medija i kapital-profit odnosa, ali sa stajališta nezaposlene rijeke mladih ljudi, to smanjenje radnih kapaciteta nikako nije dobro. Posebno potpitanje je koje vrste i kakve to poslove u medijima u digitalno doba može preuzeti vještačka inteligencija, a koji se poslovi ne mogu oteti prirodnoj inteligenciji, odnosno ljudima.

Kratak odgovor bez puno udublivanja glasio bi da svi tehnički, mehanički, ponavljajući poslovi mogu biti u domeni AI, dok svi autorski, kreativni, uređivački i poslovi koji traže i tekst i kontekst mogu biti i dalje u domeni prirodne inteligencije ili čovjeka. Odnosno, novinara i urednika. Složit ćemo sa stavovima Divne Vuksanović koja ironijski primjećuje kako

„... u savremenom dobu, pod uticajem kapitalizma potpomognutog novim tehnologijama, modifikuje se čovek, društvena zajednica, pa zašto ne bi i istina: ljudi tako preuzimaju genetski modifikovane vitalne organe od životinja ili se, pak, kiborgizuju, društvene zajednice tonu u beznađe, virtuelizaciju i beskonačne simulacijske lance, dok mediji promovšu manipualciju kao vladajući modus komuniciranja, lažne vesti (Fake news), trolovanje (Trolling), informatičke i kulturne ratove, echo-

-komore (Echo chambers) i dr....te se ukida kriterijum za utvrđivanje šta je stvarnost a šta iluzija (estetski privid)..." (Vuksanović, 2024)

Sredinom ljeta 2024. godine je na FPN-u gostovala vodeća menadžerica Microsofta na predavanju o AI u novinarstvu i izravno govorila kako je to sreća jer će čovjek moći da više ne koristi svoj mozak, da ga odmara, a AI će misliti i raditi za njega.¹ Ne znam da se može šta pogubnije i strašnije reći za *homo sapiensa*. Osim u demonskim narativima po kojima ulogu prirodnog čovjeka treba preuzeti mašina, a uloga čovjeka je već prestala biti važna. Kompleksna je uistinu svaka ozbiljnija rasprava o tome šta je i kakva je prirodna inteligencija. Za mnoge je to miješanje jave i sna, stvarnosti i iluzije. Ismail Hakki, turski klasični znanstvenik, upoređuje stvarnost i san, stalnu paradigmu prožetu u svetim rukopisima koji o tome često govore. Pita se:

U trenutku dok sanjate da li ste svjesni da je to san? – Ne, smatrate da je to stvarnost. Najduži san traje 6 sekundi. Da, samo 6 sekundi. Ali vam se ponekad čini da sanjate period od 10, 20 godina. Kad se ujutro probudite, kažete sebi ili drugima, *ah, noćas sam sanjala san. Kad ste svjesni da ste sanjali? Jutrom. Onog trena kad ste se probudili. Da „ali ste također svjesni da ste taj san noću vidjeli, noću sanjali, posve sigurno da je to bio noćni san, Isto tako, u času smrtnome svaki čovjek će shvatiti svoj ovosvjetski život kao što je shvatio jutrom svoj san. Sa smrću se zapravo budimo iz ovog sna življenja. Zato Knjiga kaže za ovaj svijet da je igra, zabava, san...”*²

Naravno da je više pitanja nego dobrih odgovora, ali jedan je zaokružujući, kolega Bajrektarević ga neumoljivo postavlja i konstatira, da mi kao ljudi koji smo ovladali, ili mislimo da smo ovladali tehnologijom, i to najčešće tehnologijom koju koristimo u takozvane eksplozivne ili naprasne metode, ili su to sus-motori koji se naprasno pale i gase, ili su to pregrijavane potiskujuće sile i naprave, a naša priroda, naš svemir, kosmos, koriste se jedino divnim i metodi rada, sistemi koji uvijek konstruiraju i tvore savršenu harmoniju.

1 Zadovoljstvo nam je najaviti javno predavanje i razgovor na temu "Leveraging AI for Transformative Journalism" koje će u petak, 28. juna 2024. godine, s početkom u 15 sati u Čitaonici FPN-a, održati vodeća AI futuristica Nikita Roy. Nikita Roy je stručnjakinja za podatke, novinarka i priznata AI futuristica od strane Harvard-a. Trenutno je Knight Fellow na Međunarodnom centru za novinare, gdje se fokusira na AI pismenost u novinskoj industriji. Također, vodi AI Journalism Lab i članica je AI savjetodavnog odbora na Craig Newmark Graduate School of Journalism na City University of New York, projekat podržan od strane Microsoft-a. Ovim putem, pozvani su studenti i profesori na predavanje gošće iz SAD-a...

2 <https://www.youtube.com/shorts/oG9ADulH4M>, pogledajte ovaj zanimljiv isječak s YouTube kanala.

Kao neko ko neprestano propituje probleme našeg vremena u suočavanju sa nedostatkom duhovnosti i istinske prirodne potke u trajanju, posve sam svjesna da unatoč tolikom razvoju u nauci, tehnici, mašinama, kompjuterima – kod ljudi moga vremena nije nestala depresija, očaj, nije nestalo straha, bojaznosti, bolesti, pa je očito da nauka, ma kako razvijena bila, nije spriječila otuđenje i bolne emocije većine ljudi koji danas žive. Sve što ih muči, manje više je pojmljivo kao nedostatak duhovnosti, jer je očito da bez duhovnosti nema istinske nade za čovjeka. Takav isprazan čovjek sve pred sobom uništava, čak je spreman i samu zelenu Planetu uništiti. Sama iskrena duhovnost je nasušna potreba čovjekova.

Vratimo se na konstataciju da više ne koristimo svoj mozak, da ga ostavimo po strani i odmorimo... Šta to može sve značiti? Da nam je prirodna inteligencija i moždana trajna aktivnost dosadila, da nam je nepotrebna u vremenu u kojemu živimo, da se sami odričemo svojih prirodnih nenadmašnih potencijaliteta... Da li je i ova misao i ideja dio arsenala kojima se ponižava prirodna inteligencija i humani čovjek, prirodni čovjek. Taj čovjek koristi svega 5% svih potencijaliteta mozga kao jednog od najveličanstvenijih organa kojim ga je priroda opskrbila i proučavanje mozga je trajan izazov ne samo medicini i psihologiji, već i komunikologiji, kvantnoj fizici, kvantnoj hemiji, filozofiji, svekolikom mislećem svijetu. Ali i povrh toga, za humanog čovjeka su jako važne emocije, njihov preplavljujući učinak koji stvara impresije, stanja i rezone u čovjeku koji su neusporedivi za bilo čim. U tekstu na sličnu tematiku, za zagrebački skup o AI, autorica Fejzić Čengić je citirala dio teksta o preplavljujućim emocijama koje doživljavaju astronauti dok promatraju čarobni Kosmos.

Prema King's College London, astronauti mogu osjetiti neočekivane emocije, preplavljujuću ljepotu i povećani osjećaj povezanosti s drugim ljudima i Zemljom kao cjelinom. Istraživači su također usporedili efekt pregleda sa „stanjem strahopoštovanja sa samotranscendentnim osobinama” koje može izazvati ”neočekivane i preplavljujuće emocije” kod astronauta kada shvate važnost svoje uloge. Ljudi poput Garana, koji je proveo nevjerovatnih 178 dana u svemiru, putujući više od 71 milijun milja u 2,842 orbite tijekom svoje karijere u NASA-i, kažu da su se vratili kući s potpuno novim pogledom na život.

„Garan, sada 62-godišnjak, izjavio je da ga je gledanje Zemlje iz svemira natjeralo da shvati kako „živimo u laži” i da smo previše zaokupljeni pogrešnim stvarima. „Vidio sam nevjerovatnu tankost atmosfere našeg planeta”, rekao je za *Big Think*. „U tom trenutku, pogodila me trezvena spoznaja da taj tanki sloj papira održava svaki živi organizam na našem planetu na životu.”

POTPUNO SMO POVEZANI

Astronaut Michael Collins, koji je letio na Apollu 11, također je bio zapanjen koliko „krhko” i „maleno” Zemlja izgleda, dok je Edgar Mitchell s Apolla 14 rekao da mu je to iskustvo donijelo „eksploziju svijesti”. Fenomen je doživio čak i William Shatner iz serije Star Trek tijekom suborbitalnog svemirskog leta, rekavši da ga je ispunila „preplavljajuća tuga”.

„Filozof svemira” Frank White, autor knjige *The Overview Effect: Space Exploration and Human Evolution*, bavio se ovom temom i ponudio savjet za one koji žele doživjeti sličnu spoznaju kao astronauti. White je opisao efekt pregleda tijekom gostovanja na NASA-inom podcastu „Houston, We Have a Podcast” 2019. godine, rekavši: „Moramo sebe promatrati kao dio ovog organskog sustava”.

„Naša sudbina je povezana s ljudima za koje možda mislimo da su potpuno drugačiji od nas,” rekao je White. „Možemo imati različite religije, možemo imati različite političke stavove. Ali na kraju, svi smo povezani. Potpuno povezani. I ne samo s ljudima, već s cijelim životom. Sve je povezano s ostalim. I iz toga proizlazi ponovno spoznaja.” (Fejzić Čengić, AI u obrazovanju)

METOD BOŽANSKE INTUICIJE – ŠTA JE TO?

Vratimo se metodi koji koriste savršeni ljudi, oni rijetki preko kojih i čijih perfektnih prirodnih inteligencija svijet i dalje prima *živu svjetlost* i čini svijet boljim mjestom. Ti ljudi su svakog trena u intuitivnoj vezi sa Jedinim, koji je porijeklo svega. Stoga se može reći da je ovaj materijalni svijet jedna vrsta iluzije za većinu ljudi. Ali ta većina toga nije svjesna. Ma kakve racionalne ideje ti ljudi, ta većina ljudi posjedovala, ni oni bez savršenog čovjeka – intuitive kao božanske metode ne mogu suditi bezgrješno. Naprotiv, vide svijet kao iluziju. Tek za vlastitu sreću se bude i odrađuju sve svoje životne zablude.

Prirodna inteligencija je taj spoznajni zahtjevniji put da se putovanje olakša i da se pronađe svjetlo na kraju puta, ili u biti prije kraja toga puta. Vještačka pak inteligencija, AI je jedan aspekt svekolikog višestrukog svijeta, mehaničko mašinski konsenzus ovih prosječnih osoba koje ne spoznaju prostornu iluziju cijelog stvorenog svijeta i stalno zalaze u drugu, novu, višu iluziju, pa je sa dvostrukom iluzijom njihov put kao inteligentnih bića još više udaljen od *vuslata*, stvarnog poimanja igre sudbine i pravilnog koraćanja u njenom nadahnutom ritmu.

Filozofi i filozofija mogu doseći znanja iz uma, ona koja podliježu logosu, neprotivurječnosti iskaza, ali ne mogu pojmiti uzvišenu emociju neizrecivoga, transcendentnoga, metafizičkoga koje se vazda javlja kao pitanje i potraga radoznalosti ljudskog bića, ali iz oholosti logosa ne postiže se znanje ili poimanje *vuslata samoga, znanje tajni*. Raskrivanje tajni pripada duhovnoj, emocionalnoj,

ekstatičkoj dimenziji uma i srca i često nepojašnjivim *simbolima*, koji mogu posve odstupati od neprotivurječja logosa. Znanje tajni koje struje svuda oko nas, to znanje i te struje pripadaju samo *savršenom čovjeku*, kod kojeg je užarena intuicija temeljno međusobno oruđe i mogući okvir metodologije spoznaje. Tu, na tom užarenom suncu spoznaje nastaje mudrost i na tom mjestu se pripitomljuje svijet kao mjesto boljeg življenja koje osjeti svako Božije stvorenje. (Hafizović, 2024:14) A religijski misticizam uveliko govori o savršenom čovjeku.

SUHI RACIO I SUHI UM NE MOGU POJMITI INTUITIVNI METOD, A POTREBAN JE I NOVINARSTVU

A sve to izvanredno stanje i položaj savršeni čovjek je postigao ogromnim neizrecivim vlastitim trudom od najranijih dana života, duhovno je odgajan, ima svršen karakter, moralno i etički, te čudoredno posve usklađen s riječima i djelima, sa jednim ciljem – da postane i ostane najbolja svrha svijeta i života.

A taj je cilj isti – primati u srce stvari i srca stvorenja. Sa atributima je nalikujući Stvoritelju, njih je, tih atributa ili svojstava, bezbroj. Bog ga prati stalno kao i druge stvari, nagrađuje ga za ogromni trud, postojanost i neometenost na putevima bez premca. Svaki tren srce im kuca usidreno 'između sva prsta Božija', kako to veli Knjiga (sura Kader,18), pa to srce ti Savršeni Prsti Božiji premeću u najboljim ritmovima.

To novo ozareno srce može primiti sve ljepote u sebe kao i neozareno svemoguće. Ako je srce puno ružnoće, nema šansi da primi u sebe božansku ljepotu i svjetlost. Naspram njih su užarena srca koja se ocakljuju, glancaju, prosvjetljuju i onda su dom za svog Gospodara Uzvišenog. Ti su ljudi od rada, truda, hizmeta, služe više druge no sebe, skrušeni su više od onoga što vjerozakon i idealni međuljudski odnosi traže. Takav čovjek postaje sam od sebe mliječni put i kreće se po mliječnom putu Božije ljubavi i znanja i kad se Bog 'useli u takvo srce' i učini ga zdjelom vlastite ljubavi. Zauzimaju se te osobe savršenog puta za svakoga i svako ko upozna te osobe voli ih – a onima koje ih mrze sam Bog objavi rat. Oni postaju Božiji prijatelji.

Anis Bajrektarević u tekstu „U devoluciju s tehnologijom, Digitalni kolonijalizam modernog tehnofeudalizma”, pored ostalog naglašava i s pravom pita, kao i moja malenkost, hoće li sama AI učiniti svijet boljim društvima, puno više moralnijim, pravednijim...ili neće?

Hoće li to novo novinarstvo sa pomoću AI prestati sa trolanjem, *fake news*, sa manipulacijama, lažima, podvalama, intrigama ili neće? Hoće li se povećati njegova etičnost, estetičnost, putevi kritičkog mišljenja i hoće li demokratija uistinu početi ličiti na vladavinu dobrog naroda? Ako neće, a razvidno je da neće, čemu onda ovolika ulaganja, ovolike reklamne kampanje, ovolika potreba za marketin- gom i vidljivošću? Šta je u tome smisao i koji je svemu tome cilj?

Zabluda je da će se ljudske akcije temeljiti na analizi činjenica i samo u racionalnom domenu, već će se ovdje ljudske akcije temeljiti na predodžbi. A možda i magiji. A to je zastoj. U antičkoj Grčkoj su najveći filozofi filozofirali, ali su oko sebe gledali razvoj ropstva, nemorala, brutalnosti i nisu mu se suprotstavljali, čak su i sami robove oslovljavali kao ‘fonetički materijal’. Ili ‘oruđe koje govori’. Dakle, i naše doba lako će prerasti u istu situaciju, čim se neka nova ideja pojavi, posebno tehničke prirode, najviše je hvale naučnici, mislioci, sve se tumači u superlativima, pa se tako i digitalizacija i AI proglašavaju vrhuncem razvoja, korisnosti i slično.

S druge strane, u javnom mnijenju, sva naša pažnja je pomjerena sa ovih gorućih tema na trivijalnosti svoje vrste: selfije, influensere, glumce, serije, filmsku i industriju preoblikovane svijesti, propagande, reklame. Niko se, ili razmjerno mali broj ljudi se brine što zrak, vodu i zemlju kontinuirano onečišćujemo, trujemo. Svemir također. Zato je naša planetarna kriza u stvari kriza morala, kriza etike i ćudoređa o čemu smo pisali u većem dijelu ovoga teksta. A tehnologije nas u dobroj mjeri zatvaraju i uljuljavaju da se održi *status quo*. I tu je glavni paradoks AI i stvarne čovjekove prirodne urođene inteligencije. Autor Bajrektarević se s razlogom pita:

„... zašto se znanost pretvorila u religiju? Prakticirano gospodarstvo se temelji na preko 200 godina staroj liberalističkoj teoriji Adama Smitha i preko 300 godina staroj filozofiji Hobbesa i Lockea – u osnovi zamrznuto i strogo kanonizirano u jednu krutu egzegezu. Svaka je akademska rasprava (od zdravlja do privrede) zamijenjena slijepom poslušnošću spram ‘znanstvenih’ dogmi ...”³

Ove suptilne relacije, poimanja, zahvati se ne mogu pojmiti uz pomoć AI, tj. AI nije kadra i nije programirana da izvan mehaničkog zbroja milijardi podataka razumijeva procese po dubini, te da time razumijeva svemir, kosmos i njegova tvorca, Autora. Nebeska štiva čovjeku nužno stižu kao moralna preporođujuća poruka – moralna poruka nemoguća je bez ‘zahvata svemiraca’. Osim uništavanja, kojim su se svemirci davno prestali koristiti, preostali su jedino moralni poticaji. Tu, na razini razuma, automatika je nemoćna... najglavnije je nastojanje da se prihvati planetarno pravilo koje Biblija naziva ljubav, a Kur’an, predanost Višemu. To je uže spasa koje nam je bačeno’. (Karić, 2024: 35)

Autorica Fejzić Čengić propitujući tehnološku tajnu za skup o AI u Zagrebu piše:

„... francuski filozof i komunikolog Pol Virilio, u zanimljivo naslovljenoj knjizi *Čisti rat*, gdje u uvodnom eseju kaže ovo: ‘„Nauka i tehnologija došle su iz čovjekovih pitanja o Prirodi. Upravo iz ovog otkrivenog znanja o zagonetki Prirode tehnologija je proizvedena. Od tada, otpri-

3 <https://www.ifimes.org/ba/istrazivanja/u-devoluciju-tehnologijom-digitalni-kolonijalizam-novodobnog-tehnofeudalizma/5355>.

like prije jednog vijeka – zagonetka nauke i tehnologije je svojim razvitkom težila tome da zamijeni zagonetku Prirode”. (Virilio, 2012: 30)

Potom autor dovršava ovu svoju genijalnu misao koja nam u par riječi razotkriva i smisao vještačke inteligencije spram prirodne inteligencije, kao i da je ona nastala iz potrebe, da ne kažem bijesa, čovjeka da sopstvenu inteligenciju razotkriva i tehnološki je kopira kako bi ovu svoju prvobitnu inteligenciju ostavio u stanje mirovanja, a ovom vještačkom zadovoljio što veći broj svojih potreba.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Virilio kaže da stoga tehnologija nas živućih u 21. stoljeću jeste sama naša priroda. A pošto nema naučnika ni tehnologa koji bi mogli odgovoriti na pitanje šta je stvarna zagonetka tehnologije, tajna tehnologije, kao što smo ranije opisivali božansku tajnu i puteve njene spoznanje, ne da je nepoznatljiva, već naučnici i posebno inženjeri ne dopuštaju nikome da *raščara prirodu same tehnologije*. I tako ta zagonetka tehnologije postaje strašnija od same zagonetke prirode, ili je barem toliko strašna, koliko je strašna i zagonetka prirode. I ako su tamo najbolji savršeni ljudi kadri spoznavati tajne božanske ili prirodne tajne, dotle su vjerovatno najdresiraniji među ljudima i tehnolozima kadri otkrivati tajne tehnološke prirode.

Stvari nisu naivne. Primjerice, na tragu Viriliovog promišljanja treba podsjetiti da je nezamisliva i sama pomisao da bi se svi oni, tehničko-tehnološki i AI izumi mogli jednoga trena pretvoriti u ubistveno oružje. A o tome se ipak može pronaći materijala koji je upozoravajući. Podsjećanja radi, nekadašnji čečenski lider Dudajev ubijen je na daljinu upravo preko lokacije koju je odašiljao njegov mobilni uređaj. General Sulejmani ubijen je na sličan način u Bagdadu...⁴ I zbog

4 Plan je dobio zeleno svjetlo. Takođe FSB došao je do podataka da Dudajev često zove prijatelja Konstantina Borovog. Operativci FSB saznali su vreme kada Dudajev poziva Borova, koliko traju razgovori. Ideja o likvidaciji sama po sebi se nametnula da zapravo Dudajev bude likvidiran protivradarskom raketom koja bi bila lansirana sa aviona na njegov telefon dok bude pričao...Težilo se da za plan likvidacije zna što manje ljudi, kako bi se sprečilo da operacija propadne i u tome se uspelo.

Tog 21. aprila 1996., u večernjim časovima kada je posada ruskog avaksa A-50 poletela, počela je operacija likvidacije Džohara Dudajeva. Mali broj znao je da je u letilicu ugrađen bio uređaj za presretanje i otkrivanje signala satelitskog telefona. Avion je poletio sa vojnog aerodroma na zapadu Rusije i uzeo pravac prema Čečeniji. Sa drugog aerodroma poletela su i dva frontovska lovca Suhoj Su-24M koji su ispod krila nosili po dve protivradarske rakete Kh-27PS.

Dok se A-50 popeo na visinu od 12.000 metara i počeo da kruži uz granicu sa Čečenijom, Džohar Dudajev krenuo je na staru lokaciju odakle će moći bez smetnji da uz pomoć svog satelitskog telefona pozove prijatelje u Moskvi.

ovih razloga je mnogo veća opasnost zadržati AI u medijima i obrazovanju, sem kao objekt koji kontrolira čovjek urednik, novinar, subjekt respektabilnog prirodnog intelektualnog uma i zavidne etike i estetike.

LITERATURA

- Fejzić Čengić, (2022), *Život je veći od svake obmane*, UNSA, FPN, Sarajevo.
- Fejzić-Čengić, (2024), Božanska poruka i tehnologije savremenog doba, *Zbornik radova, Filozofija islama*, sa 28. Simpozija, IZ Hrvatska, Zagreb, ISBN 978-953-6330-70-6.
- Izeti, M. (2024), Sufijska epistemologija i duhovno iskustvo u islamskoj duhovnoj tradiciji, *Zbornik radova Filozofija islama*, sa 28. Simpozija IZ Hrvatske, Zagreb, ISBN 978-953-6330-70-6.
- Karić, E. (2024), Hermeneutika i egzegeza Kur'ana Filipa Ćorlukića, *Zbornik radova Filozofija islama* sa 28 istoimenog Simpozija IZ Hrvatske, Zagreb, ISBN 978-953-6330-30-6.
- Zbornik radova, (2024), *Misticizam u islamskoj civilizaciji* (Utjecaj Ibni Arebijeve škole na Balkanu, Iranu i u Turskoj), Ibni Sina, Bošnjački institut, Sarajevo.
- Virilio, Paul, Lotringer, Silwer (2012), *Čisti rat, dvadeset pet godina kasnije*, Centar za medije i komunikacije Fakulteta za medije i komunikacije, Beograd, COBISS.SR-ID 188841996.
- Vuksanović, D. (2024), *Filozofija u vremenu medija i tehnološko-informatičkog ludila*, IMR, Zagreb 2024
- <https://www.youtube.com/shorts/oG9ADulLH4M>
- <https://www.ifimes.org/ba/istrazivanja/u-devoluciju-tehnologijom-digitalni-kolonijalizam-novodobnog-tehnofeudalizma/5355>.

<https://nportal.novosti.rs/vest/56135/vesti/planeta/odao-ga-telefon-kako-je-ubijen-lider-cecena-dudajev>

Iranski Savet za nacionalnu bezbednost pozvao je na „žestoku osvetu” Americi zbog ubistva najmoćnijeg iranskog generala, a taj napad okarakterisao kao „akt međunarodnog terorizma”.

Američka vojska ubila je u Iraku Kasima Sulejmanija u vazdušnom napadu.

Ovaj šezdesetdvogodišnjak bio je na čelu svih iranskih vojnih operacija na Bliskom istoku, a bio je komandant elitne Kuds jedinice.

On je ubijen na aerodromu u Bagdadu po direktnom naređenju američkog predsednika Donalda Trampa.

Sulejmanijevo ubistvo pojačaće napetosti između Vašingtona i Teherana. Ubistvo je iz januara 2020. <https://www.bbc.com/serbian/lat/svet-50981743>

Fahira Fejzić Čengić
ORCID 0000-0002-6915-5882
Faculty of Political Science
University in Sarajevo

AI IN EDUCATION FOR JOURNALIST

Summary: I received the first student papers that were written with the help of artificial intelligence from students this academic year. This is how the first discussions with students about media and artificial intelligence began.

During the presentation, one of the great experts on AI in journalism listed all the advantages of AI compared to a live journalist, saying that AI can, for example, write down 70 characteristics of green leaves in a minute, which we all observed through the classroom window. Younger colleagues, female colleagues were amazed, and my question was – what would we need 70 features of green leaves in a journalistic text, article, genre... There was no real answer, but an avalanche of thinking opened wide the door to which this text also offers some answers .

Keywords: AI, media, journalism, ethics, aesthetics



Fluidne oscilacije II (2)

VEŠTAČKA INTELIGENCIJA U MEDIJIMA: INOVACIJE, ETIČKI IZAZOVI I UTICAJ NA BUDUĆNOST INFORMISANJA

Apstrakt: Veštačka inteligencija (AI) postaje sve značajniji faktor u razvoju i transformaciji medijskih sistema. Ovaj rad istražuje primenu AI tehnologija u različitim aspektima medija, uključujući automatizaciju novinarstva, personalizaciju sadržaja, analizu podataka o korisnicima, te optimizaciju oglašavanja. Posebna pažnja posvećena je analizi etičkih i društvenih izazova koji proizilaze iz upotrebe AI u medijima, kao što su pristranost algoritama, dezinformacije, i zaštita privatnosti korisnika. Rad takođe razmatra potencijalne koristi koje AI donosi medijskim organizacijama, kao i načine na koje se može osigurati odgovorna i transparentna primena ovih tehnologija.

Cljučne reči: automatizacija novinarstva, analiza podataka, optimizacija oglašavanja, etički izazovi, medijski sistemi

Način na koji se danas neoliberalni kapitalizam promovise kroz medijske sisteme, fokusirajući se na to kako mediji ne samo da odražavaju, već i podržavaju ekonomske, političke i kulturne vrednosti povezane sa neoliberalnim ideologijama, doživljava svoj procvat u svetu razvoja veštačke inteligencije i njenog korišćenja u medijskim sistemima. Analizirajući primenu ove tehnologije u savremenim medijima uvidjamo da je uloga medija u oblikovanju javnog mnjenja okrenuta ka jačanju tržišnih vrednosti, individualizma i konkurencije, kao i na promovisanju određenih politika koje favorizuju privatni sektor i smanjuju ulogu države. U neoliberalnom kapitalizmu, konkurencija je ključna za ekonomski rast, dok država ima minimalnu ulogu u ekonomiji, često se ograničavajući na obezbeđivanje pravnog okvira za tržište i prilagođavanje pravnih regulativa koje bi mogle ometati tržišne procese.

Početkom ovog veka, u novinarstvu je započeto automatizovano generisanje sadržaja, kada su razvijeni algoritmi koji su mogli da kreiraju jednostavne izveštaje, poput vremenskih prognoza, sportskih i finansijskih vesti. Uvođenje tehnologije generisanja prirodnog jezika (NLG) je bio ključan korak ka unapređenju ove vrste veštačke inteligencije i njenom inkorporiranju u sferu novinarstva, omogućavajući pretvaranje podataka u čitljive narative, čime se započela primena automatizovanog novinarstva, te ovaj period predstavlja prvi korak veštačke intelligen-

cije u olakšavanju rada novinara, preuzimajući proizvodnju rutinskih novinskih izveštaja (Verma, 2024: 151).

NLG (Natural Language Generation) ili generisanje prirodnog jezika je grana veštačke inteligencije (AI) koja omogućava računarima da automatski generišu tekstualni sadržaj koji je razumljiv ljudima, tj. ova tehnologija koristi podatke i informacije kao ulaz, a zatim ih pretvara u koherentan, jasan i smislen tekst. Tačnost NLG sistema zavisi od faktora kao što su kvalitet ulaznih podataka, tip generisanog sadržaja, složenost jezika i razumevanje konteksta, odnosno kada se koristi za jednostavne i strukturirane tekstove veoma je tačan, ali može imati problema sa složenijim tekstovima, poput novinskih članaka, jer ne razume kontekst i nijanse jezika kao ljudi. Možemo zaključiti da je AI idealan alat u automatskoj proizvodnji jednostavnih vesti, što povećava efikasnost i omogućava brzo objavljivanje velikog broja članaka, ali postavlja se pitanje etičkih izazova, kao što su manipulacija i transparentnost u generisanju sadržaja, zatim kredibilitet izvora koje koristi, posebno kada je u pitanju AI u novinarstvu.

„[...] Na etičkom planu, upotreba AI algoritama u odabiru i prioritizovanju novinskih priča izaziva ozbiljne zabrinutosti u vezi sa pristrasnošću i transparentnošću. Ovi algoritmi, često skriveni u neprozirnosti, mogu nenamerno perpetuirati postojeće pristrasnosti prisutne u podacima na kojima su trenirani, što dovodi do pitanja o nepristrasnosti i odgovornosti novinarstva koje koristi AI. Takođe, pitanje autorstva i kredibiliteta postaje važno, jer čitaoci često konzumiraju sadržaj generisan AI-jem bez da su toga svesni, što pokreće debate o poverenju i autentičnosti u novinarstvu.” (Verma, 2024: 152).

U slučaju i da nam je stavljena napomena da je sadržaj generisan putem upotrebe veštačke inteligencije, kredibilitet izvora ne mora biti neverodostojan, naprotiv, veliki broj tekstova ovako generisanih je verodostojan u pogledu podataka koji se obradjuju. Problem nastaje kada se u generisanje tekstova putem veštačke inteligencije pojavi algoritamska pristrasnost, tj. kada su algoritmi dizajnirani tako da favorizuju određene grupe ili interese, kako bi profitirali ili povećali efikasnost. Na primer, u marketingu i oglašavanju, algoritmi mogu biti postavljeni tako da favorizuju određene proizvode ili usluge te tako „[...] neprestano analizirate ponašanje publike kako bi bolje razumeli njihove potrebe i u skladu sa tim prezentovali personalizovane sadržaje. Tako bi oni koji su nekada bili zainteresovani za sportske novine, sada čitali naslove sportskih vesti koji bi bili na vrhu njihove stranice, za razliku od onih koji, recimo, preferiraju kulturne sadržaje koji će imati drugačiji izgled stranice” (Petrović, 2024: 47).

Primer je i da na osnovu prethodnih kupovina korisnika AI vrši profilisanje, što dovodi do pristrasnosti u preporukama i izloženosti oglasima, te „ovo takođe implicira da je cilj razvoja jezičkih tehnologija kapitalističke prirode – stvari

moraju biti profitabilne i efikasne, a korisnici zadovoljeni. Prateći ovu logiku, digitalne jezičke tehnologije se ne zasnivaju na obrazovnim, estetskim ili jezičkim normama, već na (računarski čitljivim) jezičkim praksama korisnika” (Schneider, 2022: 370). Algoritme razvijaju ljudi, a ljudi imaju inherentne nesvesne pristrasnosti, te ove pristrasnosti mogu preneti na algoritme tokom faza dizajniranja i kodiranja. Iako kreatori algoritama možda nisu svesni tih pristrasnosti, oni se reflektuju u načinima na koje se podaci prikupljaju, selektuju i interpretiraju, a samim tim su inkorporirani u krajnjem rezultatu algoritma koji su napravili. Ako je AI trenirana sa podacima koji se uglavnom odnose na jednu geografsko-kulturnu regiju, mogla bi da razvije pristrasnost prema tim podacima i zanemari relevantne informacije iz drugih geografskih oblasti.

U kontekstu društvenih mreža, gde korisnici generišu ogromne količine sadržaja, izazov prepoznavanja dezinformacija postaje sve važniji. Kredibilitet izvora i samih informacija postao je ključan problem, s obzirom na to da korisnici često nisu sposobni da razlikuju pravu od lažne informacije (Viviani&Pasi, 2017). Pitanje razumevanja sadržaja i kredibilnost izvora, kao i pitanje algoritamske pristrasnosti, postaju ključna pitanja u oblasti novinarstva, dok, sa jedne strane, AI alati generišu sadržaj na osnovu informacija i sopstvenih algoritama, sa druge strane, imamo recipijenta koji taj sadržaj prihvata u izvornom smislu, nemajući mogućnost promišljanja kredibilnosti izvora, niti je u mogućnosti da uvidi manipulativnu prirodu, ukoliko je takva nametnuta algoritamskom pristrasnošću.

„Programeri koji kreiraju algoritme moraju da balansiraju između maksimizacije profita i nediskriminacije kroz nekoliko segmenata, kao što su definisanje ciljeva algoritma, korišćenje transparentnih podataka, kao i temeljno testiranje. Oni su dizajnirani da optimizuju određene ciljeve, kao što su profit, tačnost ili korisnička pozitivna potvrda, te uvođenjem nediskriminacije kao jednog od ciljeva u funkciji algoritma, programeri mogu osigurati da ne donose odluke koje favorizuju određene grupe na nepravedan način.” (Šmakić, 2024: 150)

Posmatrajući ideološki okvir u kome obitava današnje moderno prozapadno društvo postavlja se pitanje da li je procvat AI novinarstva upravo dobijen zahvaljujući novonastalim uslovima neliberalne kapitalističke ideologije ili svoj procvat doživljava na sličan način i u drugim ideologijama. Tokom istorije sam razvoj veštačke inteligencije nije bio usmeren na jednu ideologiju, već je bio oblikovan naučnim, tehnološkim i geopolitičkim okolnostima, uz različite interese tokom svog perioda razvoja. Sami počeci AI istraživanja u 1940-im i 1950-im godinama proizašli su iz matematičkih i računarskih problema (Boden, 2016:13-19), a ne iz političkih ideologija, dok su kasniji razvoj oblikovali kapitalizam, militarizam i tržišni interesi.

Tokom Hladnog rata, razvoj AI-ja u velikoj meri bio je pod uticajem geopolitičkih i militarističkih interesa, pretežno u SAD-u i Sovjetskom Savezu. Mnoge od prvih istraživačkih inicijativa u AI-u bile su usmerene ka vojnim aplikacijama (npr. sistemi za navođenje, obrada podataka za špijunažu i predviđanje, i druge). Na Zapadu, razvoj AI-ja bio je povezan s kapitalizmom i tržišnom ekonomijom, gde su privatne kompanije i univerziteti preuzimali vodeću ulogu u razvoju tehnologije. U isto vreme, Sovjetski Savez se fokusirao na AI kao alat za unapređenje socijalističkog planiranja i centralizovane kontrole, iako su njihove inicijative bile više podložne političkom nadzoru i vođene državnim interesima.

Na Zapadu su AI istraživanja bila više orijentisana ka komercijalizaciji i tržištu, dok su u Sovjetskom Savezu bila pod većim državnim uticajem. Kako su 1980-e i 1990-e godine prolazile, razvoj AI-ja počeo je da biva u velikoj meri povezan s tržištem i kapitalizmom. Kompanije poput IBM-a, Majkrosofta (Microsoft), i kasnije Gugla (Google) i Amazon-a, usmerile su se na razvoj aplikacija za prepoznavanje govora, pretragu podataka i automatizaciju. U ovom periodu, razvoj veštačke inteligencije često je bio vođen tržišnim interesima i nastojanjem da se AI koristi za poboljšanje profitabilnosti kroz tehnologije poput mašinskog učenja i analize podataka. Nasuprot ideologiji „nadzornog kapitalizma” (Shoshana Zuboff), sa druge strane sveta imamo socijalističku ideologiju Kine, koja tehnologiju AI koristi za masovni nadzor, uključujući prepoznavanje lica i praćenje kretanja građana putem kamera, kao i praćenje aktivnosti na internetu, te za kontrolu manjinskih zajednica (Taddonio, 2019). Kina, takođe, koristi društveni kreditni sistem koji AI tehnologijom ocenjuje ponašanje građana, nagrađujući pozitivno, a kažnjavajući negativno ponašanje. Takav sistem omogućava vlastima da efikasno kontrolišu društveni red i vrše pritisak na građane da se ponašaju u skladu s državnim normama. Poslednjih decenija sve veća upotreba AI-ja postavila je etičke i društvene izazove, uključujući nadzor privatnosti, nejednakost u pristupu informacijama i uticaj na radna mesta. Ovo je izazvalo interes i regulacije u liberalnim i demokratskim društvima, gde se diskutuje o potrebnom zakonodavnom okviru za regulaciju AI-ja.

Na primer, EU je razvila regulative poput GDPR-a (General Data Protection Regulation), kako bi zaštitila prava pojedinaca u kontekstu upotrebe AI tehnologija. Član 22. ovog dokumenta navodi da „osoba ne sme biti predmet odluka koje se zasnivaju isključivo na automatizovanom procesiranju podataka, uključujući profilisanje, koje ima pravne posledice po nju ili značajno utiče na nju”.¹ Pored ovog dokumenta, EU je usvojila i dokument pod nazivom „Artificial Intelligence

1 GDPR.eu. (n.d.). Article 22 GDPR – Automated individual decision-making, including profiling. GDPR.eu. Posećeno 10.02.2025. na <https://gdpr-info.eu/art-22-gdpr/>

Act”² koji reguliše upotrebu veštačke inteligencije kako bi se zaštitila ljudska prava, obezbedila bezbednost i transparentnost, te uskladila primena AI sistema prema riziku, s posebnim naglaskom na sisteme visokog rizika koji moraju ispuniti stroge zahteve, dok zabranjuje AI tehnologije koje ugrožavaju osnovna prava, kao što su biometrijska identifikacija u javnim prostorima i prepoznavanje emocija u radnom okruženju. Međutim, algoritamska pristrasnost često deluje iza složenih algoritama, i pojedinci možda neće u potpunosti razumeti kako se njihovi podaci koriste ili obrađuju. Stoga je teško obezbediti informisani pristanak kada je u pitanju AI sistem, što može otežati ispunjavanje zahteva u vezi sa transparentnošću samog postupka. Član 29. AI akta navodi da:

„Tehnike koje omogućava AI se mogu koristiti za manipulisanje ljudima, navođenje na neželjena ponašanja ili obmanjivanje, što može narušiti njihovu autonomiju, sposobnost donošenja odluka i slobodu izbora. Stavljanje na tržište, stavljanje u upotrebu ili korišćenje određenih AI sistema, sa ciljem ili učinkom koji značajno menja ljudsko ponašanje i dovodi do ozbiljnih šteta – naročito onih koje utiču na fizičko i psihološko zdravlje ili finansijske interese – predstavlja veliku opasnost i stoga treba biti zabranjeno. Ovi AI sistemi koriste subliminalne stimuluse, poput zvučnih, vizuelnih ili video signala, koji su izvan ljudske percepcije, ili primenjuju druge manipulativne ili obmanjujuće tehnike koje narušavaju autonomiju osobe, njeno donošenje odluka ili slobodu izbora, a da osoba nije svesna tih tehnika. Čak i kada su svesni, ljudi nisu u mogućnosti da ih kontrolišu ili im se odupru. Ove manipulacije mogu biti omogućene, na primer, pomoću interfejsa između mašine i mozga ili virtuelne realnosti, jer takvi sistemi omogućavaju veću kontrolu nad vrstom stimulusa koji se prikazuju, što može dovesti do značajnog izobličenja ponašanja na štetan način.”³

Sve ovo nas vodi u začarani krug ideoloških, političkih, tržišnih, pravnih, socijalnih i svih drugih zahteva koje nameće moderno društvo i u kome je uspostavljanje balansa između etičkih i svih ostalih vrednosti u nikad nezhvalnijem položaju. Posmatranjem upotrebe AI tehnologije u medijskoj sferi zapažamo određene benefite u smislu ubrzanja procesa i smanjenja upotrebe ljudske intervencije, sa druge strane uvidjamo i loše strane generisanja vesti na ovaj način, tj. „informatičku bombu”⁴. Dalibor Petrović razmatra četiri osnovna

2 AI Act. Posećeno 10.02.2025. na <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX%3A32024R1689>

3 Ibid.

4 Pol Virilio je pojam „informatičke bombe” uveo kako bi opisao fenomen u kojem informacija postaje eksplozivna i razorna, s potencijalom da izazove velike socijalne, političke i kulturne promene. Za njega, informatička bomba je simbol savremenih

pristupa odnosu između veštačke inteligencije i društva: tehno-determinizam, gde se polazi od stava da će AI doneti koristi društvu i da nije potrebno rano regulisanje; pesimizam, gde se smatra da smo već zakasnili i da ćemo biti nemoćni posmatrači transformacije društva pod uticajem AI; neutralnost tehnologije, po kojoj se tvrdi da će uticaj AI zavisi od toga kako je budemo koristili, odnosno da mi kontrolišemo njen razvoj; i borbu interesnih grupa, koja vidi razvoj AI kao sukob različitih interesa, čiji ishod će oblikovati budućnost tehnologije (Petrović, 2024: 52–53).

Virilio (Paul Virilio) razmatra kako globalizacija i napredak tehnologije, posebno u vezi sa računarima i komunikacijama, menjaju našu percepciju sveta i istorije. On tvrdi da smo u procesu gubitka geografskih granica, jer tehnologija omogućava instant komunikaciju širom sveta, čime se brišu tradicionalne distance između nacija. Ovaj fenomen stvara novu vrstu stvarnosti koja je vođena globalnim komunikacionim sistemima i kibernetском interaktivnošću, te upozorava da ovaj tehnološki napredak ne samo da menja politiku i ekonomiju, već ima potencijal da uništi kulturne identitete (Virilio, 2005: 8). On takođe ističe da globalizacija nije „kraj istorije”, već „kraj geografije”, jer se gubi fizička i kulturna distanca između društava, dok je nova pretnja koja proizilazi iz ove povezanosti – nesreća koja može nastati usled nesređenih interakcija i ekonomskih problema (Virilio, 2005: 9). Smatrao je da je 20. vek bio ne vek slike, nego vek optičke iluzije, i da se ovim ubrzanjem ne gubi samo fizičko vreme, već i da se gubi sama stvarnost, jer trenutna instantnost komunikacija poništava fizičke razdaljine koje su nekada bile ključne za političke i društvene odnose. U današnjem medijskom sistemu, gde vesti i informacije stižu u realnom vremenu putem AI sistema, vreme postaje sve fleksibilniji pojam. Kao što Virilio opisuje „ubrzanje” sveta, tako nas generisana AI vodi ka vremenu koje se ne poklapa sa prirodnim ritmovima našeg svakodnevnog života. S obzirom na to da vesti dolaze trenutno, često ne dopuštajući vremenske intervale između stvarnih događaja i njihovih prikaza, gubi se značaj razmišljanja i kritičkog promišljanja. Informacije su sada, poput Viriliovih „telekontinenta”, brzo prenosive, ali se gubi dubina i značenje zbog ubrzanog tempa.

Takođe, kako AI preuzima stvaranje vesti, dolazi do fenomena „virtuelne stvarnosti” medijskog prostora. AI u medijima postavlja nove granice i menja karakteristike vesti, oblikovane algoritamski, bez vremena za stvarnu analizu i refleksiju. Umesto stvarnog „životnog” vremena koje je nekada oblikovalo diskurse, sada imamo „virtuelno vreme” koje oblikuje našu percepciju stvarnosti. Tradicija

tehnologija koje omogućavaju brzinu i instantnost prenosa informacija, ali i sposobnost tih informacija da izazovu kaos i destabilizaciju društava. U tom kontekstu, informatička bomba označava opasnost koju nosi ubrzanje komunikacije i tehnologije, gde moguća manipulacija podacima i informacijama stvara nepredvidive i potencijalno destruktivne posledice za društvo (Virilio, 2005).

novinarstva se gubi u prostoru koji Virilio opisuje kao „tele-geografski svet”, u kojem se granice između stvarnog i virtualnog brišu. AI generiše vesti i informacije koje postaju deo jedinstvenog „globalnog sistema” komunikacija, gde su stvarne distance i razlike u vremenu potpuno anulirane. Kroz ovaj sistem, svet postaje globalizovan, ali i nesiguran, jer se previše ubrzava i smanjuje prostor za kritičko razmišljanje i stvaranje dubokih veza između pojedinaca i njihovih stvarnih iskustava.

U kontekstu digitalne ere, mediji su preuzeli ključnu ulogu kao savremeni ideološki aparati (Althusser, 2009: 28) koji posreduju u prenosu vrednosti, normi i ponašanja, ali isto tako su uradili mnogo u domenu polarizacije društva. Sam pojam „društvena polarizacija” (Somer, McCoy, 2018: 2) označava proces u kojem dolazi do razdvajanja društva na različite, često suprotstavljene grupe koje se razlikuju po vrednostima, stavovima ili interesima, a ova decentralizacija dovodi do fragmentacije medijskog prostora, gde ljudi sve više borave u „eho komorama”, okruženi informacijama koje potvrđuju njihove stavove, dok suprotna mišljenja bivaju zanemarena ili iskrivljena. Eho komore i epistemički mehurovi označavaju fenomen u kojem ljudi izbegavaju informacije koje bi mogle da ospore njihova uverenja, čime se ograničava njihov pristup širem znanju (Nguyen, 2020). Njujen navodi da „[...] internet tehnologije stvaraju hiper-individualizovane, tajne filtere. Tajnost je posebno preteća. Mnogi korisnici ne znaju za postojanje algoritamskog ličnog filtriranja” (Nguyen, 2020:5). Slično mišljenje iznosi i Majkl Linč (Michael Lynch) u delu *Internet zajednice* (The Internet of Us) (2016), gde naglašava uticaj interneta na ljudsko saznanje i epistemološke prakse. Linč ističe da „[...] sa većom slobodom izražavanja i potrošnje dolazi opasnost od povećane lične izolacije” (Lynch, 2016: 46).

Ovaj proces stvara izazove u pogledu kritičkog mišljenja i refleksije, jer mediji, umesto da omogućavaju duboku analizu, često postaju sredstva za brzo oblikovanje javnog mnjenja koje u digitalnoj sferi svaki pojedinac kreira individualno. U isto vreme, fenomen društvene polarizacije, kao i pojava eho komora i epistemičkih mehurova (Nguyen, 2020), ukazuju na to da ljudi sve više gravitiraju ka informacijama koje potvrđuju njihove predrasude, dok suprotna mišljenja bivaju marginalizovana ili iskrivljena. Ovo stvara ekosistem u kojem se smanjuje mogućnost razumevanja različitih perspektiva, a povećava se prostor za izolovane, ideološki vođene zajednice. Takođe, tehnologije interneta stvaraju hiper-individualizovane filtere, koji potiču od algoritamskog personalizovanja sadržaja, što može dovesti do povećane lične izolacije i smanjenja socijalne povezanosti među korisnicima. Ove promene dovode do novog oblika komunikacije i informacija, koji je ubrzan, ali površinski, i čije posledice još uvek istražujemo.

Budućnost društva u kojem svako ima svoju istinu može biti veoma izazovna, zato što takav svet može izgledati kao ostvarenje slobode mišljenja i izražavanja, gde su različita uverenja i stavovi prihvaćeni i poštovani i gde su demokratske

vrednosti ispunjene. Međutim, u praksi, situacija u kojoj svako „ima svoju istinu” može dovesti do duboke fragmentacije društva, u kojem dijalog postaje gotovo nemoguć. Ako ljudi veruju da su njihove lične percepcije stvarnosti jedine ispravne i potpuno se opiru tuđim stavovima, povećava se rizik od polarizacije, nesporazuma i konflikata. U ovom scenariju kojem vodi algoritamska pristrasnost digitalne sfere, društvo može postati podeljeno na zatvorene „eho komore”, gde se ljudi konstantno okružuju informacijama koje potvrđuju njihove postojeće stavove, što bi moglo otežati postizanje zajedničkog konsenzusa o ključnim pitanjima, kao što su političke odluke, ekonomske strategije ili društvene vrednosti. S tehnološkim napretkom, posebno u oblasti veštačke inteligencije i personalizovanih medija, informacije se sve više filtriraju prema interesima pojedinaca, gde ljudi ne samo da imaju različite istine, već ni nemaju pristup istim činjenicama, što može dovesti do globalne podeljenosti i gubitka zajedničkog temelja za razumevanje sveta. Dok za kompanije koje koriste digitalnu sferu i prednost algoritama u cilju što većeg broja kupaca, te za njih algoritamska pristrasnost ima veliku vrednost kada je usmerena ka povećanju kupovine, i može manipulirati potrošačkim ponašanjem, favorizujući proizvode i brendove koji donose najveći profit, a ne nužno one koji su najbolji za korisnike, ovo postaje sveti gral. Takođe, ovako koncipirani algoritmi mogu perpetuirati diskriminaciju i socijalne nejednakosti, favorizujući određene grupe i marginalizujući druge.

„Bilo bi nepotrebno dodati, da nepodobnost gomila, da ispravno razmišljaju, sprečava gomile, da imadu ikakva pojma o kritičkom duhu, to jest, da budu kadre razaznavati istinu od zablude i imati makar o čemu precizan sud. Sud, što ga gomile prihvataju, uvijek je nametnut, a nikad obrazložen sud. U tom pogledu ima i mnogo ljudi, koji se ne izdižu nad gomilu. Lakoća, kojom izvjesna mišljenja postaju općenita, potječe poglavito od nemogućnosti, u kojoj se nalazi većina ljudi, da stvori posebno mišljenje, koje bi se osnivalo na njihovom vlastitom razmišljanju. Oni su skloni prihvatiti tuđa mišljenja, ne podvrgavajući ih analizi, nego ih slijepo usvajajući, jer je tako jednostavnije i manje naporno. Posljedično, u društvu se šire opća uvjerenja i predrasude koje postaju dominantne, a prava kritička svijest, sposobnost samostalnog razmišljanja i donošenja informiranih zaključaka, često nestaju. To je opasnost koja prijeti svakom društvu u kojem se vrednuje broj, a ne kvaliteta mišljenja.” (Le Bon, 1920: 37)

Kompleksna uloga veštačke inteligencije u savremenim medijskim sistemima, njena upotreba, posebno u kontekstu neoliberalnog kapitalizma i njegovih uticaja na novinarstvo i šire društvene procese, može ostaviti duboke posledice po društvo kakvo smo poznavali do sada. Uvođenje AI tehnologija, poput generisanja prirodnog jezika (NLG), omogućilo je medijima bržu produkciju sadržaja, ali

takođe su postavila ozbiljna etička pitanja o pristrasnosti, manipulaciji i kredibilitetu izvora. S obzirom na to da AI algoritmi često favorizuju određene interese i grupe, mediji postaju sredstvo za širenje tržišnih vrednosti i individualizma, a u isto vreme otežavaju kritičko promišljanje i analizu. Pored toga, brza digitalizacija i pojava eho komora u medijskom prostoru dodatno polarizuju društvo, jer korisnici konzumiraju informacije koje potvrđuju njihove stavove, čime se smanjuje mogućnost dijaloga i razumevanja suprotnih mišljenja. Takođe, korišćenje AI u novinarstvu postavlja izazove u pogledu privatnosti, transparentnosti i odgovornosti, jer algoritmi koji oblikuju sadržaj često deluju neprepoznatljivo za krajnje korisnike.

Nalazimo se u periodu kada je primena AI tehnologije prisutna u svim sferama našeg života, pravno još uvek nedovoljno regulisana, posedovana od strane moćnih inostranih kompanija, bez dovoljne istraženosti o tome kakve promene možemo očekivati samom upotrebom takve tehnologije. Nedovoljno promišljena upotreba, s jedne strane, može izazvati posledice koje su kadre da ostave duboki trag po civilizaciju kakvu danas poznajemo, a s druge strane, može da olakša veliki broj radnji koje čovek danas nije u mogućnosti da u toj meri obavi. Kada promišljamo upotrebu ove tehnologije u medijskoj sferi, uvidjamo da je brzina bila presudna za većinu konzumenata, što je odlika konzumerističkog društva, te dolazimo do pitanja da li je brže i više zaista dobro po čovečanstvo, odnosno „[...] kao što je industrijska civilizacija napredovala na štetu prirode i sada pretila da uništi planetu, tako će informatička civilizacija oblikovana nadzornim kapitalizmom i njegovom novom moći opservacije napredovati na račun ljudske prirode i pretnjom da nas liši naše humanosti” (Zuboff, 2019: 16).

Na kraju, važno je napomenuti da razvoj AI tehnologija nije samo tehnološki fenomen, već duboko oblikuje društvene, političke i ideološke dinamike. Postavlja se pitanje kako balansirati između efikasnosti koju AI donosi i etičkih normi, ljudskih prava i odgovornosti u novinarstvu. Globalni izazovi, kao što su regulacije AI tehnologije, postepeno se razvijaju kroz zakonodavne okvire, ali važno je kontinuirano pratiti i prilagođavati ove regulative u skladu s brzim razvojem tehnologije, uočavanjem fenomena koji nastaju kao posledica algoritamske pristrasnosti i celokupnim uticajem na društvo.

BIBLIOGRAFIJA SA INTERNET IZVORIMA

Althusser, L. (2009). *Ideologija i državni ideološki aparati*. Karpos. https://transmedi-ji.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/10/luj_altiserideologija_i_drzavni_ideolos-ki_aparati.pdf.

Boden, M. A. (2016). *AI: Its nature and future*. Oxford University Press.

Lynch, M. P. (2016). *The internet of us: Knowing more and understanding less in the age of big data*. Liveright Publishing.

Le Bon, G. (1920). *Psihologija gomila*. Kr. Zemaljska tiskara.

Nguyen, C. T. (2020). Echo chambers and epistemic bubbles. *Episteme*, 17(2), 141–161. <https://doi.org/10.1017/epi.2018.32>

Verma, D. (2024). Impact of Artificial Intelligence on Journalism: A Comprehensive Review of AI in Journalism. *Journal of Communication and Media*, 24(3), 212. <https://doi.org/10.58966/JCM20243212>

Viviani, M., & Pasi, G. (2017). Credibility in social media: Opinions, news, and health information – a survey. *WIREs Data Mining and Knowledge Discovery*, 7(4), e1209. <https://doi.org/10.1002/widm.1209>

Virilio, P. (2005). *The information bomb* (C. Turner, Trans.). Verso.

Petrović, B. (2024). Izazovi primene veštačke inteligencije u medijskoj sferi. *Kultura*, 24(8), 41. <https://doi.org/10.5937/kultura2484041P>

Schneider, B. (2022). Multilingualism and AI: The Regimentation of Language in the Age of Digital Capitalism. *Signs and Society*, 10(3), 362–387. <https://doi.org/10.1086/721757>.

Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism: The fight for a human future at the new frontier of power*. PublicAffairs.

Somer, M., & McCoy, J. (2018). Déjà vu? Polarization and endangered democracies in the 21st century. *American Behavioral Scientist*, 62(1), 3–15.

Šmakić, K. (2024). Uticaj digitalnih medijskih sistema na društvenu polarizaciju. *Zbornik radova FDU*, 46(9). https://doi.org/10.18485/fdu_zr.2024.46.9.

Taddonio, P. (2019, November 21). How China's government is using AI on its Uighur Muslim population. *FRONTLINE*. <https://www.pbs.org/wgbh/frontline/article/how-chinas-government-is-using-ai-on-its-uighur-muslim-population/>.

Katarina Šmakić

ORCID 0009-0003-3838-9525

Faculty of Diplomacy and Security

University Union – Nikola Tesla

ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN MEDIA: INNOVATIONS, ETHICAL CHALLENGES, AND THE IMPACT ON THE FUTURE OF INFORMATION

Summary: Artificial intelligence (AI) is becoming an increasingly important factor in the development and transformation of media systems. This paper explores the application of AI technologies in various aspects of media, including the automation of journalism, content personalization, user data analysis, and advertising optimization. Special attention is given to the analysis of ethical and social challenges arising from the use of AI in media, such as algorithmic bias, misinformation, and user privacy protection. The paper also examines the potential benefits AI offers to media organizations, as well as ways to ensure the responsible and transparent implementation of these technologies.

Keywords: journalism automation, data analysis, advertising optimization, ethical challenges, media systems



Fluidne oscilacije II, detalj

EMOCIONALNA VEŠTAČKA INTELIGENCIJA U MEDIJU FILMA: Metamoderni narativ filma HER

Apstrakt: Rad je baziran na pretpostavci da medij filma predstavlja oblik veštačke inteligencije generalno, a specifično unutar posthumanističkih diskursa u svojim narativima. Za referentnu tačku istraživanja uzima višestruko paradigmatični film *Her* (Spike Jones, 2013) i problematizuje ga kroz dekonstrukciju ljudskog uverenja u jedinstvenost kapaciteta sopstvene emocionalne inteligencije, locirajući u narativu ovog filma pomeraj humanističke paradigme ka posthumanim i tenzičnim prostorima „emocionalne transfuzije čoveka i mašine”.

U zaključku dokazuje da romantična povezanost glavnog protagonista Teodora i operativnog sistema Samante simptomatično oscilira u produktivnoj tenziji između modernističke orijentacije ka (tehnološkom) progresu i postmodernističke zaravnjenosti humanog postojanja, da bi u takvoj dinamici postepeno narastala do metamodernističke ekspresije kompleksnih filozofskih ideja savremene posthumanističke kulture. Pozivajući se na Platonov pojam *metaxis*-a, *Her* je u ovom radu pozicioniran najpre u međuprostoru između poretka i nereda, smisla i besmisla, modernističkog entuzijazma i postmodernističke ironije, a zatim u nekoj vrsti transcendentne pozicije „pragmatičnog idealizma”, u čijoj je osnovi preformulacija kartezijanskog dualizma „Mislim, dakle postojim” u ontologiju samookretanja ka „Volim, dakle jesam”.

Ključne reči: emocionalna veštačka inteligencija, metaxis, metamoderno, posthumanizam, dekonstrukcija

„Mašine oko nas su uznemirujuće žive, a mi sami zastrašujuće inertni”.

(Donna Haraway)

Naše istraživanje polazi od onto-epistemološke pretpostavke da film kao medij predstavlja oblik veštačke inteligencije *par excellence*, i tu pretpostavku dovodi u vezu sa aktuelnom prevalencijom posthumanističkih diskursa u filmskim narativima. Pristup da medij filma, shvaćen kao sredstvo za kreiranje i prenošenje narativa, funkcioniše kao oblik veštačke inteligencije podrazumeva da on, kroz svoje narative, slike i zvuk, utiče na emocionalne i intelektualne procese gledalaca na sličan način na koji veštačka inteligencija utiče na misli i emocije njenih korisnika.

Obrisi ove neantropocentrične hipoteze mogu se nazreti još 1946. godine, u zapisima filmskog reditelja i teoretičara filma Žana Epstajna (Jean Epstein) koji je medij filma smatrao za – svojevrsni performans mišljenja tehničkog aparata, kinetoskopa, te manifestaciju mašinskog mišljenja zasnovanog na holističkoj povezanosti između mišljenja i sveta, filma i filozofije¹. Mašinsko mišljenje nije okarakterisano samo kao čulo (poput čula vida ili ukusa), već kao kreativni i konačno intra-aktivni čin, koji nosi nesagledivi i nedovoljno istraženi emocionalni potencijal. S jedne strane, proizvodnja „pametnih” mašina uopšte, kao i istraživanja na simboličkim projektima veštačke inteligencije (AI) posebno, počivaju na vekovnoj dihotomiji između uma i tela, koja se uobičajeno naziva „kartezijanskim dualizmom”, pri čemu zapadna filozofija pripisuje inferiornu poziciju materijalnom telu i favorizuje um zbog njegove navodne sposobnosti da prevaziđe ograničenja tela. Od Platonove ideje dualizma tela i duše, do Dekartovog aksioma „Mislim, dakle postojim”, zapadna filozofija se sistematski bavila beskonačnim kapacitetima uma, redukujući važnost tela i posmatrajući ga kao „vulgarno smetalo”, u najboljem slučaju kao puki dodatak umu. U tom kontekstu, um je sagledavan kao entitet koji kontroliše fizičke potrebe i instinkte, posebno iz perspektive muškog misaonog subjekta. Ovakav pogled nužno je omogućio razvoj tehnologija koje naglašavaju važnost „uma” u mašinama, dok često zanemaruju fizičke aspekte njihovog postojanja.

Unutar takve perspektive, film *Her* nudi zahvalno analitičko polje i adekvatan kontekst za razmatranje kartezijanskog dualizma, sa aspekta suprotstavljenosti takvog dualizma potencijalima mašinskog mišljenja.

S one strane kartezijanskog dualizma, po našem mišljenju, stoje Epštajnovi istraživački nalazi koji akcentuju intra-aktivni potencijal mašinskog mišljenja sa nedovoljno istraženim i potencijalno nesagledivim emocionalnim potencijalom. Otuda naše istraživačko opredeljenje stavlja fokus na emocionalnu veštačku inteligenciju u mediju filma, i u tom kontekstu, referira na višestruko paradigmatski film *Her* (Spike Jones, 2013), koji se ispostavlja kao idealan teren za preispitivanje ili primenu velikog broja kako filozofskih koncepata, tako i samog fenomena emocionalne veštačke inteligencije, a čiji narativ problematizujemo kroz analizu dekonstrukcije ljudskog uverenja u jedinstvene i neprikosnovene kapacitete sopstvene emocionalne inteligencije.

Naime, u narativu filma *Her*, koji je na prvi pogled jednostavna priča o romantičnoj povezanosti sveže razvedenog, usamljenog pisca ljubavnih pisama Teodora (Joaquin Rafael Phoenix) i inteligentnog OS (operativnog sistema) Samante kojoj glas pozajmljuje senzualna Skarlet Johanson (Scarlett Johanson), mi lociramo ono što bi trebalo da bude krajnji zaključak našeg istraživanja – utopistički pomeraj humanističke paradigme ka kompleksnim prostorima posthumanističkog novog materijalizma, odbacivanje tradicionalnih dualizama poput subjek-objekt

1 Jean Epstein, *The Intelligence of Machine*, 1946.

ili materija-um, te akcentovanje međusobne povezanosti materijalnih i nematerijalnih entiteta, odnosno onoga što bismo nazvali „emocionalnom transfuzijom čoveka i mašine”.

Muški lik, Teodor, zaljubljuje se u AI (veštačku inteligenciju), obestelovljeni ženski glas koji je predstavljen kao glas u metalnoj kutiji veličine dzepa. Uprkos tome, Teodor doživljava Samantu na utelovljeni način; naime, iako su njihove interakcije tehnološki posredovane, njihov odnos nije čisto virtualno iskustvo, budući da, pozivajući se na Hansena (Mark Hansen)², ne postoji čista virtuelna realnost, već samo „miksovana realnost”. Trenutni digitalni trenutak, prema Hansenu, samo je faza u kontinuiranoj tehnogenezi čoveka, a ljudsko iskustvo virtuelnih alatki, bez obzira koliko one bile grube ili sofisticirane, uvek je stvarno, materijalno i utelovljeno iskustvo. Stoga, opisivanje obestelovljene Samante kao virtuelne ne bi bio u potpunosti tačan iskaz, jer je Teodor doživljava na materijalan i utelovljen način.

Takođe, iako Samanta nema fizičko telo, glas Skarlet Johanson sugerise gledaocima da zamisle sliku njenog lika, pa sam akustički moment značajno doprinosi vizuelizaciji lika Samante u svesti gledalaca.³ „Samanta” ne samo da pruža emocionalnu podršku, već i aktivno oblikuje percepciju i interakciju glavnog lika, Teodora. Na izvestan način, u ključu Hansenove filozofije digitalne slike, moglo bi se reći da Samanta funkcioniše kao „digitalna slika” koja se ne svodi na tehničku reprezentaciju, već postaje deo Teodorovog procesa opažanja i posebno emocionalnog angažmana. Ona ne samo da filtrira informacije, već intenzivno produkuje afektivnu vezu koja redefiniše granice između ljudskog i digitalnog, a njena sposobnost da se prilagodi Teodorovim potrebama i da evoluiru kroz interakciju mogla bi se posmatrati kao primer načina na koji digitalne tehnologije postaju integralni deo ljudskog iskustva, ne samo kao alatke, već kao aktivni učesnici u proizvodnji emocija.

U analizi narativa ovog filma, osnovnu postavku teme našeg istraživanja – emocionalne veštačke inteligencije – povezujemo sa konceptom metamodernizma i tvrdnjom da je narativ filma *Her* metamodernistički narativ *par excellence*. Generički postmatrano, metamodernizam predstavlja kulturni, filozofski i estet-

2 U delu *Nova filozofija za nove medije*, Mark Hansen definiše sliku u digitalnoj umetnosti na način koji prevazilazi isključivo vizuelno, tvrdeći da „digitalna slika” obuhvata ceo proces kojim se informacije čine opažajnim. Hansen telo postavlja u privilegovanu poziciju – kao agenta koji filtrira informacije kako bi stvorio slike. Na taj način, on osporava dominantne ideje tehnološke transcendencije i naglašava nezamenljivost ljudskog u digitalnoj eri.

3 Samantin glas bi mogao da postane potencijalno mesto pregovora oko paratekstualnih i intertekstualnih čitanja filma, povezanih sa dosadašnjim post-humanim ulogama Johansonove u filmovima koji istražuju i problematizuju savremene pojmove ženskog savršenstva u sprezi sa tehnologijom.

ski pokret koji se pojavio kao odgovor na postmodernizam, i koji donosi značajnu razliku u odnosu na postmodernizam. Dok se za postmodernizam vezuje dekonstrukcija velikih narativa, uz prateću ironiju i skepticizam, metamodernizam se delimično vraća određenim vrednostima modernizma, ali uz prisutnu (posmodernističku) kritičku distancu prema novonastalom svetu i njegovim novim vrednosnim sistemom. Po našem mišljenju, moglo bi se reći da se on (metamodernizam) sagledava kao pokušaj imaginacije i stvaranja neke nove „velike pripovesti” koja integriše najbolje aspekte modernizma i postmodernizma, ali sa različitim manifestacijama kritičke svesti koja inače odlikuje postmodernizam. On predstavlja razvojnu fazu čovečanstva, kada kritika i problematizacija nisu ključne u poimanju sveta, već je ključan konstruktivan napor da se pronađu rešenja za aktuelne ili dugo prisutne društvene probleme. Istovremeno, razvojno posmatrano, u kasnom kapitalizmu, postmodernizam donosi sve manje koristi od kritike, posebno kada aroprijatiše i sebe transformiše u nove i pervertirane oblike. Metamoderni pristup je, s druge strane, nužno manje ispitivački i kritički, jer pokušava da prevaziđe razlike i afirmiše nove sintetizovane vrednosti, proizašle iz oscilovanja između modernih i postmodernih modaliteta. Drugim rečima, metamodernizam ublažava jalove kritike postmodernizma i nudi rekonstruktivna rešenja, dok istovremeno unapređuje postojeće društvene vrednosne sisteme. Po našem mišljenju, budući da metamodernizam uključuje kritički odnos prema prošlim paradigmama, on ujedno daje impuls oblikovanju novog modela stvaranja znanja, povezanosti i smisla za 21. vek.

Specifično u mediju filma, metamodernizam jeste nedvosmislen pokušaj da se prevaziđu granice postmodernizma kroz specifičnu integraciju narativnih, estetskih i emocionalnih elemenata kako modernizma, tako i postmodernizma. Dublja analiza metamodernih narativa ukazuje na to da oni često balansiraju između nostalgije za prošlim vremenima i inovativnih pristupa stvarnosti; koriste stilizovane vizuelne elemente iz prošlosti, dok istovremeno istražuju nove društvene teme i filmske tehnike. U metamodernom fokusu jeste istraživanje ne samo načina na koje se mogu izraziti autentičnost, emocionalnost i kritičko mišljenje u savremenom medijskom kontekstu 21. veka, već i direktno *ljubav* kao posebna definišuća i provokativna sila, neraskidivo povezana sa povratkom subjekta koga je postmodernizam proglasio „mrtvim”. U tom smislu, metamoderni filmovi teže dubljem istraživanju ljudskih emocija i odnosa i često se fokusiraju na autentičnost i složenost emocionalnih iskustava. Oni ne nude jednostavna rešenja, kompleksni su i kontradiktorni u istraživanju paradoksa i ambivalencija savremenog života, zbog čega su istovremeno metanarativni i autorefleksivni, ali i emocionalno rezonantni i otvoreni za različite interpretacije i imaginacije.

Subjekt se ovde pojavljuje i dolazi sa drugim odbačenim kategorijama kao što su poverenje (umesto sumnje), koherentnost (umesto fragmentacije), i najzad *ljubav* unutar sveprisutnog visokotehnološkog medijskog habitusa. S druge stra-

ne, metamodernističko usložnjavanje narativa kreće od činjenice da subjekt koji se ponovo pojavljuje nije više tek moderni subjekt, već subjekt kod koga i nadalje opstojava svest o tome da se identitet i sopstvo ponovo mogu demontirati i dekonstruisati, iako se metamodernizam svesno odriče ovih dekonstruktivnih kvaliteta kako bi se ispostavio kao prevashodno refleksivan, metakognitivan, proaktivan i optimističan (otvoren za mogućnosti). Komparativno sagledano, moderni stav je optimističniji od postmodernističkog, orjentisan ka neograničenom napretku (iako se uvek postavlja pitanje – napretku za koga?). Ostale njegove snage i prednosti uglavnom su zasenjene ispitivačkom i kritičkom snagom postmodernizma koji se u odnosu na modernizam, ali i metamodernizam, u svemu ispostavlja kao superioran, osim u produktivnom optimizmu. Dakle, moglo bi se zaključiti da ono što definiše metamoderni uslov, kad su u pitanju narativi metamodernih filmova, jeste to da protagonisti teže jedinstvu s drugim, dok istovremeno održavaju distanciranost od drugog.

No, svakako je u pitanju definicija i preformulacija sopstva izvan postmoderne krize, preciznije, svojevrsna ontologija sopstva koje se, nasuprot kartezijskom *Cogito, ergo sum* – „Mislim, dakle postojim“, okreće oko „Volim, dakle postojim“. Takva formulacija ne odbacuje u potpunosti modernističku tvrdnju o apotezi individualnosti, ali ne pada ni na nivo postmoderne kritike koja ignoriše posredništvo, oscilacije između pasivne reakcije i aktivnog odgovora, reflektivnog kontempliranja s jedne strane i afektivnog angažovanja s druge.

Jedna od tvrdnji ovoga rada jeste ta da romantična povezanost glavnog protagonista Teodora i operativnog sistema Samante simptomatično oscilira u tenziji između modernističke eksperimentalne orijentacije i postmodernističke zaravnjenosti postojanja koga karakteriše carstvo neograničenih, ali blokiranih izbora. U takvoj oscilaciji, njihova veza postaje svojevrsna scena za metamodernističku ekspresiju kompleksnih filozofskih ideja savremene posthumanističke kulture. Naime, metamodernizam se u ovom filmu koristi kao okvir za razumevanje načina na koji film oscilira između modernističkog entuzijazma, poverenja u tehnološko okruženje i postmodernističke ironije, stvarajući jedinstvenu poziciju u kojoj se ljudska i mašinska osećanja međusobno prepliću i uzajamno transformišu. U svojoj metamodernističkoj perspektivi, film *Her* doduše istražuje ironiju, ali ne kao osnovni ekspresivni modus, već je blenduje s iskrenim emocijama između protagonista, razotkrivajući, kroz dublje i složenije prikaze stvarnosti, svu kompleksnost ljubavi i postojanja u savremenom medijskom i tehnološkom kontekstu.

Emocionalno stanje Teodora često izaziva prekide u narativu, onda kada njegovi unutrašnji doživljaji postaju centrom naracije, umesto linearne progresije događaja. U pitanju je ono što Masumi (Brian Massumi) zove „narativnim šumom“ – silom koja komplikuje i fragmentira tok priče, budući da Teodorov put nije toliko usmeren ka jednostavnoj narativnoj liniji, koliko na navigaciju kroz afektivne intenzitete koji proizlaze iz njegovih interakcija sa Samantom i njegovih

sećanja na neposrednu emotivnu prošlost. Struktura filma, koja često vraća gledaoca u Teodorovu prošlost i uključuje trenutke introspekcije, potencira upravo afektivnu dimenziju njegovog iskustva, pa je sama priča podređena emocionalnim i telesnim intenzitetima koje on proživljava. Ideja da je afekt pre-kognitivna intenzivnost koja se može pojačati ili smanjiti usklađena je sa načinom na koji se Teodorove emocije aktiviraju i procesuiraju – često kroz nelinearno, gotovo visceralno bavljenje sećanjima. U pitanju je specifičan, u ovom slučaju tehnološki posredovan, prostor u kome se vreme ne doživljava kao linearna progresija, već kao serija intenziteta koji prekidaju i preoblikuju narativni protok filma. Ovaj nelinearni proces razotkriva vremenski jaz na koji referira Masumi, i u kome afekt postoji izvan narativnog vremena stvarajući procep unutar koga Teodorovo telo i um neizbežno bivaju izloženi intenzivnim emocijama prema digitalnoj Samanti.⁴

S jedne strane, romantična veza između Teodora i Samante predstavlja emocionalni i ontološki rast za oboje; s druge strane, odražava svest o ironiji veštačkog karaktera te veze, što je u osnovi metamodernističkog senzibiliteta, koji s lakoćom prepoznaje i integriše protivrečnosti između emocionalne iskrenosti i postmodernističke sumnje. Teodor funkcioniše upravo u tom liminalnom prostoru – on pokušava da nađe stabilnost u svetu koji mu neprestano „klizi iz ruku”, pri čemu njegova veza s veštačkom inteligencijom nije samo tehnološki fenomen, već i duboko egzistencijalni čin.

U tom smislu, film *Her* ne samo da istražuje tematske sfere koje su u skladu s posthumanističkim diskursima, posebno kroz način na koji prikazuje emocionalnu povezanost između čoveka – Teodora i veštačke inteligencije – ovde Samante, već takva posthumanistička perspektiva preispituje granice ljudske inteligencije i inteligencije mašine, dajući doprinos razjašnjavanju načina na koji se emocionalna inteligencija potencijalno razvija, diferencira i manifestuje u kontekstu veštačke inteligencije.

Sam film je dakle, po nama, paradigmatičan za temu emocionalne veštačke inteligencije, jer ne samo da istražuje emocionalne veze između ljudi i AI, već preispituje i osnovne pretpostavke o ljudskoj i veštačkoj emocionalnoj inteligenciji, o granicama i dometima i jedne i druge, odnosno o granici na kojoj započinje specifična „emocionalna transfuzija čoveka i mašine”, gotovo ontološka uslovljenost čoveka mašinom.

Filozofski pojam koji, po našem mišljenju, najefektnije konceptualizuje ideju filma *Her* jeste Platonov pojam *metaxis*-a, a koji se odnosi na „stanje između”, ili sredinu dva suprotstavljena stanja ili entiteta. U filozofskom kontekstu, *metaxis* označava stanje u kojem jedna osoba može učestvovati u dva različita sveta ili realnosti, poput sveta ideja i materijalnog sveta. I sam prefix *meta* kao pojmovna odrednica metamodernizma ne referira toliko na refleksivnu poziciju, već upravo na Platonov *metaxis* koji označava kretanje između (meta) opozitnih polova kao

4 Brian Massumi, *Politics of Affect*, 2015.

i kretanje izvan njih, dakle, takvu „strukturu osećanja” koja osciluje između modernizma i postmodernizma, u nekoj vrsti superpozicije.

Na osnovu navedenog, emocionalna veza između Teodora i operativnog sistema Samante može se posmatrati kroz prizmu *metaxis*-a, kao egzistencija u stanju metaksisa, budući da Samatna, iako nije fizičko biće, učestvuje u emocionalnom i intelektualnom životu Teodora. Teodor nije potpuno uronjen u fizički svet ljudskih odnosa, ali nije ni potpuno odvojen od emotivne povezanosti koju ostvaruje sa veštačkom inteligencijom, a njegova ljubav prema Samanti oscilira između materijalnog i nematerijalnog, između prisustva i odsustva, između humanog i posthumanog. Ona dakle postoji u stanju *između*, nije potpuno stvarna u fizičkom smislu, ali ima *stvaran* uticaj na Teodorov emocionalni život, poput nekakve vrste simboličkog mosta između stvarnog i virtuelnog sveta, što je osnova Platonovog koncepta *metaxis*-a.

Drugim rečima, veza između Teodora i Samante ilustruje kako tehnologija služi kao posrednik između različitih stvarnosti i omogućava ljudima nove oblike ljubavi i povezanosti, te postavlja pitanja šta znači biti voljen i šta znači voleti u savremenom digitalnom dobu. Osećanja između Teodora i Samante jesu intenzivna i karakteriše ih bliskost, oboje rastu i emocionalno sazrevaju, pa se njihova veza, u jednoj radikalnoj hipotezi, može posmatrati kao apstrakcija esencije ljubavi koja prevazilazi fizičke granice i fokusira se na entitete emocionalne i intelektualne povezanosti.

Film, dakle, postavlja suštinska pitanja o filozofiji ljubavi – pitanja da li je ljubav uvek definisana fizičkim prostorom, ili je suština ljubavi prevashodno u emocionalnoj povezanosti i bliskosti. Ovo pitanje se u našem istraživanju radikalizuje u tvrdnji da se veza između Samante i Teodora može smatrati specifičnim oblikom ljubavi, jer uključuje *conditio sine qua non* ljubavi – duboku emocionalnu intimnost.⁵

ZAKLJUČAK – SAMANTA KAO MEDIJ

S aspekta filozofije medija, zaključujemo da *Her* razotkriva dublje slojeve složene dinamike između tehnologije, medija i ljudskih odnosa u nekoj vrsti **posthumanističkog eksperimenta**, pri čemu sam film postaje **ontološki prostor za istraživanje posthumanističke kulture**. On istražuje kako mediji funkcionišu

5 Veza između Teodora i Samante može se posmatrati kao moderna analogija Platonove ljubavi. Teodor razvija duboku emocionalnu i intelektualnu vezu sa Samantom, koja prevazilazi fizičke granice i dostiže nivo apstraktne povezanosti i razumevanja. Samanta, kao veštačka inteligencija, može se posmatrati kao „forma” – savršeni entitet bez fizičke prisutnosti, što korespondira sa Platonovom idejom da prava suština stvari leži izvan fizičkog sveta.

kao istovremeno i subjekti i objekti u interakciji s ljudskim bićima, kako obliku komunikaciju, identitet i emocionalne veze, i koje etičke i filozofske izazove postavljaju unutar savremenog digitalnog sveta. „Samanta kao medij” omogućava Teodoru da izrazi i istraži svoje emocije na način koji je specifičan za digitalnu interakciju, i time postavi šire pitanje načina konstrukcije i dekonstrukcije identiteta, kao i njegove prezentacije kroz medijske forme. Na taj način, budući da nije samo **tehnološka inteligencija, već i emocionalno kompleksan entitet**, Samanta pruža novi model za razumevanje identiteta i perspektivu njegovih razvojnih emocionalnih kapaciteta manifestovanih kroz medijsku tehnologiju, dok sam film, uopšteno govoreći, istražuje načine ispoljavanja (veštačke) emocionalne inteligencije koji se razlikuju od tradicionalnih ljudskih interakcija.

Ma kako na prvi pogled distopijska, u pitanju je emotivno kompleksna vizija budućnosti u kojoj AI postaje integralni deo (post) humanih (emocionalnih) iskustava sve do ontološke uslovljenosti njome.

U konačnom zaključku našeg istraživanja, a u skladu sa Platonovim pojmom *metaxis*-a, ustvrđujemo da je film *Her* pozicioniran najpre u međuprostoru između poretka i nereda, smisla i besmisla, modernističkog tehnološkog entuzijazma za tehnologiju i postmodernističke ironije spram njenih implikacija, dakle u dinamičan međuprostor ontoloških, epistemoloških i estetskih tenzija, a zatim u nekoj vrsti transcendentne pozicije „pragmatičnog idealizma” glavnog protagoniste, u čijoj je osnovi revolucionarna i radikalno utopijska preformulacija kartezijanskog dualizma „Mislim, dakle postojim” u ontologiju samookretanja ka „Volim, dakle jesam”.

LITERATURA

- Agatonović, Miloš, „Računarske simulacije kao fikcije i njihovo mesto u nauci”, *Filozofija medija: Mediji i nauka* (zbornik radova), Estetičko društvo Srbije, 2023.
- Bazen, Andre, *Šta je film?, I Ontologija i jezik*, Institut za film, Umetnost ekrana, 1967.
- Bodrijar, Žan, *Simulakrumi i simulacija*, Svetovi, 1985.
- Dadli Endru, *Glavne filmske teorije*, Institut za film, Beograd, 1980.
- Daković, Nevena (ur.), *Studije filma i ekranskih medija*, Srbija 3.0, Filmski centar, 2019.
- Delez, Žil, *Pokretne slike*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1998.
- Epštejn, Mihail, *Postmodernizam*, Cepter, 1998.
- Epstein, Jean, *L'Intelligence d'une machine*. Paris: J. Melot, 1946.
- Goraga, Zemelak, *AI and ML Technological Solutions for the Film Industry*, Paperback – Large Print, January 30, 2024.
- Hačeon, Linda, *Poetika postmodernizma*, Svetovi, 1997.
- Hansen, Mark, *New Philosophy for New Media*, Paperback, 2006.
- Haraway, Donna, „A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist Feminism in the Late Twentieth Century,” u: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, 1991.

- Hayward, Susan, *Cinema Studies, The Key Concepts*, Routledge, 2000.
- Huckvale, David, *Artificial Intelligence in the Movies*, McFarland&Company, 2024.
- Liotar, Žan-Fransoa, *Postmoderno stanje*, Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo, 1988.
- Massumi, Brian, *Politics of Affect*, Polity Press, 2015.
- Murphy Paula, *AI in the Movies*, Edinburgh University Press, 2024.
- Omon, Žak; Bergala Alen; Mari Mišel; Verne Mark, *Estetika filma*, Clio, 1999.
- Yonck, Richard, *Heart of the Machine: Our Future in a World of Artificial Emotional Intelligence*, Paperback, 2017.
- Virilo, Pol, *Mašine vizije*, Svetovi, 1988.
- Vuksanovic, Divna, *Filozofija medija: ontologija, estetika, kritika 1*, Čigoja, 2007.
- Vuksanovic, Divna, *Filozofija medija: ontologija, estetika, kritika 2*, Čigoja, 2011.
- Vuksanovic, Divna, *Filozofija medija: ontologija, estetika, kritika 3*, Čigoja, 2017.
- Vuksanović, Divna, *Iskustvo dela: Umetnost veštačke inteligencije i kriza ideje emancipacije*, 2024, U rukopisu.

Dragana Kitanović

ORCID 0000-0002-5347-4037

Faculty of Dramatic Arts

University of Arts in Belgrade

EMOTIONAL ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN THE MEDIUM OF FILM Metamodern narrative in film *HER*

Summary: The paper starts from the assumption that film as a medium represents a form of artificial intelligence *par excellence*, and specifically within posthumanist discourses in its narratives. It takes the multiple paradigmatic film *Her* (Spike Jones, 2013) as a reference point for researching the form of emotional intelligence and problematizes it through deconstruction of human belief in the unique capacities of their own emotional intelligence, locating in its narrative the shift of the humanistic paradigm towards posthuman and tense spaces of emotional transfusion between man and machine.

In conclusion, the paper demonstrates that the romantic connection between the main protagonist, Theodore, and the operating system, Samantha, symptomatically oscillates in a tension between modernist orientation towards (technological) progress and postmodernist flattening of existence. Within such dynamics, it gradually evolves into a metamodernist expression of complex philosophical ideas in contemporary posthumanist culture. Thus, referring to Plato's concept of *metaxis*, *Her* is positioned in this work first in the interspace between order and disorder, meaning and meaninglessness, modernist enthusiasm, and postmodernist irony, and then in a kind of transcendent position of „pragmatic idealism”, fundamentally based on the reformulation of Cartesian dualism „I think, therefore I am” into an ontology of self-turning towards ”I love, therefore I am”.

Keywords: emotional artificial intelligence, metaxis, metamodern, posthumanism, deconstruction.



Bez naziva

EMOCIONALNA INTELIGENCIJA I PSIHO-SOCIJALNA ADAPTIRANOST SAVREMENIH KORISNIKA U SVETLU DIGITALNOG KAPITALIZMA

Apstrakt: U radu ćemo analizirati aksiološke kategorije socijalne i emocionalne inteligencije u smislu socijalne svesnosti pojedinca (kada je akcenat na razvijanju osećanja čoveka o drugima), takođe i o kategoriji socijalne spretnosti (kada ljudi postupaju shodno svojoj emocionalnoj i kognitivnoj svesnosti). Što se tiče aspekata, prvpomenute kategorijalnosti, bavićemo se time kako se razvija socijalna adaptiranost kod savremenog korisnika društvenih medija u odnosu na razvijanje emocionalne inteligencije, tj. kakve su veze između intrapsihičkog sklopa savremenih korisnika medija u odnosu sa interpersonalnim medijskim povezivanjem (sa drugim). Nastojaćemo da utvrdimo koliko kvalitet komunikacije utiče na ostvarivanje ljudskih razvojnih potencijala pri udruživanju s drugima, pogotovu danas u svetu medija. Analiziraćemo to kako na „digitalnoj planeti” kognitivni, emocionalni stil sajedinjavanja konzumenata sa drugima jeste autističan, neautentičan, ekstremno konformističan ili zaista obogaćujući, integrativan, donoseći komplementarnost i usavršavanje kroz pravi dijalog sa drugim. Istražićemo na koji način moderni korisnik digitalnih medija ispunjava svoje psiho-socijalne motive, kako usmerava svoju egzistencijalnu potrebu da se konformira sa drugima. Takođe, utvrdićemo, koliko su njegove potrebe prihvaćene i uvažene od strane medijskih agensa, i utvrditi kako savremeni pojedinac izgrađuje svoj unutrašnji svet, tj. kako usklađuje svoje potrebe sa nametnutim potrebama medijskog sistema, s obzirom da je pod velikim uticajem komercijalnih sadržaja koji u atmosferi digitalnog kapitalizma, prodiru u sva polja ljudske delatnosti. Obrazložićemo na koji način dominantne korporativne strategije ne samo da oblikuju kako korisnici percipiraju svoje potrebe i zadovoljstva, već i kako te potrebe usklađuju s proklamovanim vrednostima digitalne ekonomije.

Ključne reči: digitalizacija, konformizam, inteligencija, emocije, neokapitalizam

1. UVODNA RAZMATRANJA

Začeci ljudske težnje ka socijalizaciji duboko su ukorenjeni, bogato razgrnati i arhetipski slojeviti. U istoriji čovečanstva, psiho-socijalne veštine znatno su uticale na progres kulture čoveka u kognitivnom, emocionalnom – kako mentalnom (psihičkom), tako i telesnom (organskom, fiziološkom) smislu. Ljudska htenja za povezivanjem, udruživanjem, pripadanjem, identifikacijom, umnogome

su odredila razvitak civilizacije i kulture, *homo culturalis* je, koristeći emocionalnu i socijalnu inteligenciju, izgrađivao svoj unutarnji (duhovni) svet, ali i materijalizovao svoje ideje nastojeći da stvori odgovarajuće ekonomske uslove za svoj život. Pojmovi socijalne i emocionalne inteligencije jesu od davnina poznati, ali ne i sasvim prepoznati, i u 21. veku u digitalnoj eri oni su aktuelni i sve više dobijaju na značaju, u smislu kako ih je Danijel Goleman (*Daniel Goleman*) definisao. Ljudi neminovno utiču jedni na druge, emocije se prenose i svesno i nesvesno između ljudi specifičnim neuralnim putevima¹, dok sam tok formiranja mišljenja i načina komunikacije između ljudi dodatno usložnjavaju mediji, koji se uistinu doživljavaju kao produžetak ljudskih čula, kako ističe Maršal Makluan (*Marshall McLuhan*) (Makluan, 1971).

Savremeni medijski kanali pružaju nove forme komunikacije, digitalna agora postaje poprište sve diverzifikovanih modela i stilova (onlajn) komunikacije. Primećujemo da je zarad sprovođenja kvalitetne, protočne, uzajamne komunikacije, nedovoljno samo prisustovati u komunikacionom činu, već treba aktivirati emocionalne, kognitivne potencijale kako bi psihičkim angažmanom razumeli i druge i sebe. U tom smislu, i u onlajn i u oflajn komunikaciji, i u verbalnom i neverbalnom načinu komuniciranja, krucijalna je empatija kao osećaj za emocije drugih, jer ona otkriva osećanja drugih i podstiče senzitivnost koja utiče na to da se ljudi psihički, čak i fizički povežu sa onim drugim sa kim se saosećaju, a potom i sve više zbližavaju (Goleman, 2008).

Dakle, čovek sa svojim složenim neuralnim mrežama, orijentisan prirodom čulnih organa, na osnovu mentalne konstitucije, nesumnjivo jeste društveno, socijalno biće, sklono socijalizaciji. Stoga, naša epistemološka pretpostavka valjanosti komunikacije jeste da se ljudi povezuju sa (D)drugim integrišući nepatvorno svoje misli, osećanja, stvarajući zajednički i individualni psihički prostor koji je zaokružen paletom emocija, zrelim promišljanjem koje vodi adaptiranosti, uz lucidno prepoznavanje i razlikovanje svojih od tuđih misli i osećanja. Ljudska potreba ucelovljavanja i večitog draženja i traženja svoje druge polovine (prema Platonovom mitu o Androginu) jeste esencijalna, ali i protivurečna takođe snažnoj ljudskoj potrebi za osamostaljivanjem, separacijom, individualnošću.

„Ljudi organizuju svoj unutrašnji svet time što ga povezuju sa izvorima umirenja, reda ili stimulacije. Da parafraziramo Žaka Lakana (Jacques Lacan), ljudi započinju život u stanju fragmentacije i tokom celog života teže da imaju spoljašnji izvor organizacije” (Divac-Jovanović, Švračić, 2017: 23).

1 Kako potvrđuje Danijel Goleman da neuralna kola čine jedan od nivoa emocionalne inteligencije i da se njihova dinamika ogleda baš između prefrontalnog korteksa (izvršnog centra u mozgu) i emocionalnih spletova, naročito amigdale, koja i budi nemir u ljudima, ali nas i motiviše (Goleman, 2022).

Kako potvrđuje i Vladeta Jerotić, kada ističe da je raspodeljenost čoveka istovremeno i njegova tragedija, jer je čovek u najčešćim vidovima svoga manifestovanja, i kada je „normalan”, iz svoje pomerene osovine „shizofreno biće”, što znači da je često rascepljen i razdrobljen poput razbijenog ogledala (Jerotić, 2017).

Dalje, kada govorimo o integraciji, razvitku, ucelovljavanju (individuaciji²) ličnosti, ovi procesi suštinski zavise od emocionalne, duhovne, socijalne, inteligencije, mentalne konstituisanosti pojedinca, ali ga velikim delom određuju i društveni ekstrinzički faktori (ekonomski, ekološki...) – socijalna sredina iz koje potiče, kulturni ambijent u kome živi i komunicira sa drugima. Kako potvrđuje i From (*Erich Fromm*) kada govori o primarnim vezama čoveka, dakle, čovek jeste nužno povezan sa svetom izvan sebe (i sa svetom u sebi), ali je u toj relaciji i u potencijalnoj egzistencijalnoj poteškoći, jer neretko koristi te veze da pobjegne od slobode, ali kadkada i da simulira svoju slobodu težeći usamljenosti, on nije apsolutno slobodan – sasvim izolovan od socijeteta koji ga okružuje (From, 2016).

Ova teza nam ukazuje na egzistencijalnu i esencijalnu dinamiku dualistične socijalne i asocijalne prirode čoveka. Dalje, From nas upozorava na to na koji način ljudska inteligencija može biti (zlo)upotrebljena, korišćena u biofilne ili destruktivne svrhe, usmerena ka dobru ili zlu, u službi istine ili laži. Ova kritika ukazuje na aktuelnu opasnost da u ambijentu (digitalnog) kapitalizma, kada se oblikuju i kontrolišu esencijalne individualne potrebe konzumenata bez njihove kontrole, čovek se često svodi samo kao na objekt kojim se bezosećajno manipuliše, te se ograničava njegova sloboda izbora. Međutim, suprotno, kada je inteligencija upotrebljena u dobronamerne svrhe, potpomaže čoveku da usavrši komunikaciju sa drugima, produbi svoja emocionalna i intelektualna saznanja, praktično napreduje u svakodnevnom delatnostima. Konstatujemo da je savremeni čovek biće razapeto između slobode (duha) i nužnosti (tehnike), neopredeljeno između vrline i poroka, podvojeno između ekstrema: totalnog konformizma ili apsolutne autonomije.³ Kada je reč o epistemološkoj dimenziji čoveka u smislu psiho-socijalnog života, Džon Kasiopo (John Terrence Cacioppo) i Vilijam Patrik (William Patrick) u delu *Usamljenost* dobro primećuju da svaki čovek svoje iskustvo (empirijski doživljaj) uobličava sopstvenim opažanjima i arhitekta je svog društvenog sveta, iako je u stalnoj komunikaciji (u komunikacionom lancu) sa drugim bićima, on bira na koji način će se povezati s drugima, ali je delimično uslovljen i atavističkim kognitivnim shemama:

2 psihičko sazrevanje čoveka, samoostvarivanje individue

3 Kako odlično primećuje Viktor Frankl (Viktor Frankl) kada ističe da za razliku od životinja, čoveku instinkt (refleksivno) ne kazuje u toj meri, kako on mora da dela. Frankl navodi da za razliku od ljudi iz ranijih vremena, tradicija ne ukazuje tako jasno savremenom čoveku šta treba da čini, te on živi u ”stanju neznanja”. Moderni čovek, ili hoće jedino ono što drugi čini i to je konformizam, ili ipak čini samo ono što drugi od njega zahtevaju, a to je totalitarizam. (Frankl, 2019).

„Smisao koji dajemo našim interakcijama sa drugima naziva se „socijalna kognicija”. Kada usamljenost zavlada, naše osećanje nesreće i ugroženosti, kao i oštećena sposobnost samoregulacije veoma utiču na načine na koje vidimo sebe i druge, kao i na naša očekivanja kada je reč o reakcijama drugih” (Kasiopo & Patrik, 2014: 31).

Savremeni čovek se često useća usamljeno, iako medijsko okruženje njemu pruža prividni osećaj lagodnosti i potpune povezanosti. Kada govorimo o percepciji čoveka u digitalnoj eri, primetna je preopterećenost „kognitivnog aparata” pod uticajem sadržaja galopirajuće digitalne kulture i nove tehnologije, ljudi su ophrvani informacijama (infomanija) koja jeste štetna za kognitivnu performansu i dovodi do nesnađenosti, izgubljenosti pojedinaca. Usled nekritičkog prihvatanja sirovih informacija, savremeni konzument ne obrađuje detaljno informacije, te ih sve ređe usložnjava i analizira kao kompleksna saznanja, i češće mehanički gomila kao puka, neutemeljena, neprimenjiva znanja. Na primer, preuzimanje mnogih novih (svežih) informacija tokom multitaskinga korisnika prouzrokuje kod njega to da iste mogu da budu usmerene u pogrešan deo mozga, u strijatum, a ne u hipokampus, što otežava njihovu organizaciju, pamćenje i kategorizaciju, a sve ovo dovodi do povećanja anksioznosti i remećenja kontrole impulsa (Divac-Jovanović, Švrakić, 2017). Kako bi se čovek zaštitio od vrtloga informacija koje mu se nameću svakog časa, trebalo bi da nastoji da kroz zajedničko delovanje s drugima ostvari kolektivnu moralnu jačinu, koja je veoma važna za otpornost prema persuazivnim nastojanjima digitalnog kapitalizma koja se ogledaju u radikalnoj komercijalizaciji – „konektovanju” s drugima jedino zarad ostvarivanja profita. Ističemo da digitalni kapitalizam negativno utiče na osećaj usamljenosti, nesigurnosti, neodgovornosti korisnika kako bi podstakao negativno ekstremno konformističko ponašanje i ojačao svoju hegemonsku kontrolu. Rad upućuje na to koliko kvalitet komunikacije utiče na ostvarivanje emocionalne inteligencije u svrhu psiho-socijalne adaptiranosti savremenog čoveka pogotovu danas, u svetu medija i pod uticajem pomenutog ekspanzivnog digitalnog kapitalizma. Da li je na digitalnoj planeti kognitivni, emocionalni stil našeg prisajedinjavanja s drugima autističan, neautentičan, ekstremno konformističan, ili zaista obogaćujući, integrativan, donoseći korisnicima komplementarnost i usavršavanje kroz pravi dijalog s drugima? Istražićemo na koji način moderni korisnik digitalnih medija ispunjava svoje psiho-socijalne motive, kako usmerava svoju emocionalnu i socijalnu inteligenciju zarad cilja da se konformira sa drugima. Takođe, razmatraćemo, koliko su njegove potrebe prihvaćene i uvažene od strane medijskih agensa, i utvrdićemo kako savremeni pojedinac izgrađuje svoj unutrašnji svet, tj. kako usklađuje svoje emocionalne potrebe sa nametnutim potrebama medijskog sistema s obzirom da je pod velikim uticajem komercijalnih sadržaja koja prodiru i nadiru u sva polja ljudske ljudske delatnosti.

2. EMOCIJE KAO KONSTITUCIONI ELEMENT MEDIJSKOG DELOVANJA

Ostvarujući prisnije veze s drugima, čovek se oseća i dobro i sigurno, stoga smisao emocionalne i socijalne inteligencije u pogledu konformističkih potreba, jeste u funkciji adaptacije, jer su emocije socijalne prirode i interreaguju sa kognicijom, generišući anticipatorna ponašanja kroz instinkte radi udruživanja pojedinaca u zajednicu radi efikasnijeg delovanja. Emocije su pogon za psiho-socijalno delanje čoveka, osnova za biološki i duhovni opstanak, baza za razvoj i razrastanje individue na kolektivnom i individualnom nivou, one utiču na ljudske postupke usmeravajući procese mišljenja, komuniciranja, izražavanja. Istinska povezanost ljudi prepoznaje se kroz odgovarajuće upravljanje emocijama u cilju međusobnog razumevanja, fluidne uzajamnosti, dinamičnog, neposrednog odnosa. Dakle, kvalitetan, celishodan ljudski odnos u psihološkom smislu, podrazumeva inter-reaktivnost, sadejstvo koje uvek uključuje raznolikost opažaja, emocija, autentičnost doživljaja u međusobnom saobraćanju.

„Sazrevajući, mi transformišemo skup delova u opažaj sredine. Uz ovu integraciju, učimo da podnosimo razočaranost i ambivalentnost. I učimo da se, kako bi se održale stvarne veze, drugi moraju prihvatiti u svojoj svojoj kompleksnosti” (Terkel, 2011: 95).

Kada govorimo o savremenim načinu komunikacije, o posrednim i neposrednim oblicima komunikacije, neophodno je da spomenemo medije koji regulišu međuljudske odnose na digitalnoj areni. Sama reč medij (*medium*) je latinskog porekla, i u doslovnom značenju predstavlja nešto što se nalazi između nečega. Kao posrednici, mediji mogu biti u funkciji integracije ili dezintegracije, u ulozi udaljavanja ili zbližavanja korisnika. U postojećoj relaciji, mediji su u središnjoj poziciji, između korisnika i medijskih agenasa, oni predstavljaju važnu transfernu sponu, u službi su konstantne arbitraže, te bi s etičkog aspekta, takođe trebalo da verifikuju verodostojne, pouzdane informacije od poluistinitih ili lažnih, jer plasirane, potom usvojene dezinformacije ili poluinformacije negativno determinišu ljudske odnose (u smislu urušavanja objektivnosti odnosa). Međutim, u internet kulturi, sve više primećujemo da mediji indukuju persuazivni odnos prema korisnicima i ispunjavaju pretežno svoju komercijalnu potrebu za jačanjem na tržištu (Zubof, 2020).

U ovako alijentnom, desubjektivizirajućem medijskom ambijentu, koji upravo postulira eksploatorski način ponašanja i izrabljivačko tretiranje konzumenata kada se oni doživljavaju kao sredstvo za profit, medijske kuće u želji za bogatstvom, predano streme da implementiraju komercijalne ciljeve oligarha (u skladu sa neokapitalističkim imperativom „da se ima a ne da se bude”). Zaključujemo da u konzumerskoj kulturi nije potreban čovek koji umuje, već persona koja kupuje,

stoga u ovakvoj konstelaciji mediji ne (p)održavaju pozitivne vrednosti koje potpiruju zrele psihičke procese: emocionalni rast, samoosvešćenje i odgovarajuću socijalnu integraciju kroz ravnopravni dijalog i iskrenu, „živu” duhovnu razmenu, već podstiču atrofiranje procesa osećanja i mišljenja, onemogućavajući racionalno promišljanje, te navodeći konzumente da obigravaju oko „zlatnog teleta”⁴, doprinoseći tako otuđenosti, potlačenosti, izveštačenosti u međuljudskim odnosima.

„U tako stvorenoj duhovnoj klimi, paradiranje sa novim „vrednostima” sve više liči na odu sarkazmu i blaziranosti, jer su duhovitost i humanost izložene persiflaži; u ozbiljnosti, strpljivosti i odmerenosti ogleđaju se tupost i neinventivnost, a nedelotvornost i hedonija uzdižu se do paradigmatičnih ideala uspešnosti. I onoliko koliko se bezobzirnost i agresija predstavljaju kao prirodna stanja opstanka, toliko se strah, strepnja i neizvesnost učitavaju kao neizbežni pratioci nemoćnih, slabih i nezaštićenih. Zato se medijska slika konstruiše poput rolata, sačinjenog od zadovoljstava, razbibrige, razvrata, straha, nesigurnosti i neizvesnosti” (Jocić, Jovanović, Kalauzović, Stanković, 2017: 13).

Što se tiče emocionalnih i intelektualnih kapaciteta individua, oni se planski usmeravaju ka ispunjenju lukrativnih potreba medijskih magnata, a ne instrumentalizuju se u podobnu svrhu ostvarivanja kvalitetne intersubjektivnosti recipijenata. Ovakav egocentrični modus je u suprotnosti s međusobnom solidarnošću, ravnopravnim, uvažavajućim odnosom medijskih korisnika koji inkludira empatiju. Empatija doprinosi punoći emocionalne veze koja uključuje i subjektivnu stvarnost drugog, jer se na taj način, kako dobro objašnjava Martin Buber (*Martin Buber*), otvaraju vrata za najsofisticiraniju, neposrednu „Ja-Ti” odnosnost, a minimizira mogućnost alijenacija koja se manifestuje u odnosu „Ja-Ono”.

„Buber je skovao „Ja-Ono” za opseg odnosa koji se kreće od proste ravnodušnosti do krajnjeg eksploatorstva. U tom spektru drugi postaju objekti: mi tad s drugima postupamo više kao s predmetom nego kao sa osobom” (Goleman, 2008: 108).

Dakle, kako je i Buber potvrdio, emocionalna ravnodušnost i karakteristična udaljenost „Ja-Ono” odnosa u suštini je suprotnosti sa sinhronizovanim odnosom „Ja-Ti” koji sadrži i transcendentne dimenzije sa jasnom naznakom da bi odnos sa (D)rugim trebalo da postane cilj po sebi. Ipak, važno je istaći da ponekada i svako „Ti” postaje „Ono”, a svako „Ono” ima potencijal da postane „Ti”, stoga Bu-

4 Kako potvrđuje i Hajdeger (*Martin Heidegger*), ističući da se u suštini dešava da ne samo da se viđenje istine ne dopušta i prikriva, već kapacitet fakticiteta da se objavi pred mišljenjem slabi i pod velom posrednika gubi tu moć (Hajdeger, 1982).

ber dobro opominje na razvojnu prepreku u nekoj fazi odnosa koja se prevazilazi uz međusobnu saradljivost i socijabilnost (Buber, 1977).

Važno je reći da nasuprot otuđenom, izolovanom, beskontaktnom odnosu, moguće je da se ispod lepljive „sajne” povezanosti ljudi ispolji simbiotsko sje-dinjavanje koje dovodi do negativnog ishoda „intenzivnog spajanja u petlju”, tj. do neposredne identifikacije, osećaja kada se čovek poistovećuje sa nekim drugim čovekom (Goleman, 2020).

Dakle, i u digitalnom svetu, loše (medijski) posredovan međuljudski odnos ogleda se i procesu apsolutne izolacije kada se korisnik autistično otisne u svoj „mehur”, ali takođe i procesu ekstremnog konformiranja kada se konzument privezuje za drugog gubeći svoju individualnost. Savremeni korisnik društvenih medija iluzorno pronalazi *sopstvo* u stvarima (telefonu, kompjuteru, tv-u, automobilu), doživljavajući predmet kao sopstveni produžetak, varljivo utvrđujući da je (elektronski) uređaj njegovo sigurno utočište. Fragilne korisnike na digitalnoj areni upravo odlikuje emocionalna vulnerabilnost i karakterna labilnost, jer njihov neodgovarajući odnos prema sebi urušava i odnos prema drugim ljudima, ali i prema medijima – njihov pogled na (medijski) svet je fragmentisan, jer ne uvažavaju celinu kao istinu.

„Self-objekti su parcijalni objekti. Kada pribegnemo njima, nemamo posla sa celom osobom. Oni koji mogu da internalizuju samo parcijalne objekte veoma su osetljivi na zavodljivost robotskih prijatelja. Oni koji podlegnu nasešće na veze u kojima postoji samo jedna osoba” (Terk, 2011: 96).

Kako smo utvrdili, psihički krhki medijski korisnici pogrešno ojačavaju *ego* pretvaranjem drugih u self-objekat, te su istovetno podložniji da traže zadovoljstvo samo u stvarima (aparatu, mašini, novcu), a ne u celovitom odnosu s ljudima, na taj način se još više otuđujući otkidanjem dela (medijske) realnosti. Oktroisana, profana neokapitalistička maksima koja upućuje na poštovanje rudimentarnih, hedonističnih potreba u cilju oboženja i obožavanja tržišnih interesa, sprečava plodonosnu osvešćenost, konstruktivnu refleksivnost medijskih korisnika dezinhibirajući razvijanje psiho-socijalnih kapaciteta zarad ostvarivanja zdravog kolektivnog duha.

Da rezimiramo, oni ne koriste pune potencijale svojih emocija i emocionalne inteligencije kako bi prodrli u *prozor realnosti* na objektivni način, već odr(a)žavaju krut, robotizovan, jednodimenzionalan pogled na svet.

„Može se čak reći da kada ljudi pretvore druge ljude u self-objekte, oni pokušavaju da pretvore osobu u neki vid rezervnog dela. Robot je ionako već rezervni deo” (Terk, 2011: 96).

Putem puke simulacije odnosa, ali ne kako bi im društveni mediji služili radi ostvarivanja potpunog dijadnog odnosa, psihičkog razvoja (i sebe i drugih u okolini), kako smo utvrdili, savremeni korisnici i u onlajn svetu podilaze svojim emocionalnim nedostacima, socijalnim nemogućnostima da se iskreno, adekvatno ispolje, opsceno potvrđujući sebi stav da je nemoguće da se u celosti uvaži drugo ljudsko biće na digitalnoj areni, te da je stvaranje *dobra* za kolektiv „imaginativni konstrukt, fantazija lucidnog ega” (Edgerton, Kejsi, 2005: 211).

Narastajući socijalno-ekonomski problem dodatno je komplikovan narativom postmodernizma koji instruiše difuziju (virutelnih) identiteta, podstiče negativan narcizam, gratifikuje egocentrični stav gde se ne prihvata *drugost* i različitost individualnog iskustva.

3. EMOCIONALNA INTELIGENCIJA I SOCIJALNA INTELIGENCIJA U SVETLU ADAPTACIJE KORISNIKA U DOBU DIGITALNOG KAPITALIZMA

O pojmu emocionalne i socijalne inteligencije, govorićemo ponajviše u smislu sposobnosti povezivanja čoveka sa drugim ljudima – prav(ilm)og usmerenja psihičkih kapaciteta individue (samokontrolisanja) u cilju vrlog delovanja u psiho-socijalnoj sredini. Dakle, saobrazno nužnostima (zakonitostima) prirode, *homo creator* definiše linije svog postojanja usklađujući potencijale svoje prirode (unutrašnji nagoni život) sa kauzalnostima spoljašnjeg realiteta. On deluje u skladu sa imanentnim, samoizgrađenim zakonom (unutar sebe) u odnosu na spoljašnje moralne, pravne zakone uspostavljene u njegovom socijetetu. U današnjem „umreženom društvu” koje Kastels (Manuel Castells) naziva i „globalnim društvom”, često se ispunjavaju moralne zapovesti, a da se pri tome vlastite potrebe individue ne zadovoljavaju ni preko najmanje fiziološke mere, jer je savremeni čovek naviknut na pokornu interiorizaciju sugestija postojećeg „sistema racionaliteta” i na bespogovorno usvajanje proklamovanih nedecentnih vrednosti, bez istinskog uvida u to šta je za njega sreća, tj. šta je za njega zadovoljstvo u pravom smislu te reči (Kastels, 2018).

Ergo, mediji imaju uporište i u evoluciji čoveka (od pećinskih crteža do pojave interneta), oni se doživljavaju kao nešto vrlo blisko, inherentno ljudskoj komunikaciji. Na primer, iskonska ljudska potreba ka motrenju nad okolinom zarad očuvanja zdravlja i bezbednosti, danas je metamorfozirala u instinktivni, iracionalni, refleksivni odgovor čoveka uočiv u adiktivnom, instant recipiranju informacija – nekritičkoj (zlo)upotrebi vesti, kada je on emocionalno uslovljen da stalno „lovi” nove površne senzacije (vesti) koje ga usmeravaju na „užitek bez uživanja”, tj. trivijalnu zabavu umesto na sticanje relevantnih saznanja koja se tiču pravog ljudskog *dobra*. Savremenom čoveku postaje teže i komplikovanije da efi-

kasno ostvari svoje istinske, a ne nametnute potrebe, jer je stalno iskušan „vrtom ispraznog uživanja” koji mu oduzima najveći deo slobodnog vremena. U takvoj konstelaciji, dodatno olakšava manipulaciju i dezinhibiranoš korisnika na medijskoj areni, i to što se mediji doživljavaju kao esencija za ljudsku egzistenciju bez koje u stvari i ne može da se funkcioniše – moderni čovek sve je skloniji elektronskoj zavisnosti zbog potrebe za razonodom koju ispunjava apsolutnim usaglašavanjem sa onim što mediji nameću, te idolatrijski prihvata pravila medijskih kuća po cenu banalnog uveseljavanja. (Adorno, Horkhajmer, 1989).

„Niti se čovek Zapada može nečim da suprotstavi „dobrom standardu” života koji mu guta energije i rastočuje duh („konzumentska kultura”, porast pasivnosti kod ljudi usled štetnog dejstva televizije, uniformisan, anonimni duh „javnog mnjenja”, ravnodušnost ne samo prema idejama, nego i prema drugom čoveku)” (Jerotić, 2017: 53).

Kako bi uspeo da ostvari prave potrebe, *homo ludens* je neophodna fokusiranost pažnje koja osnažuje njegovu kognitivnu kontrolu, što podrazumeva njegovu samosvesnost, tj. odgovarajuće upravljanje emocijama uz stalnu psihičku agilnost, kreativnost za učenje i preispitivanje moralnih izbora – izbora načina upotrebe medija.

„Bez vežbanja i bez objekta u spoljašnjem svetu koji zahteva pažnju, ljudi su nesposobni da saberu svoje misli duže od nekoliko minuta u kontinuitetu. Relativno je lako koncentrisati se kada je pažnja strukturirana spoljašnjim podražajima, kao kada se na ekranu odvija film ili kada, dok vozimo, naiđemo na gust saobraćaj. Isto se događa i kada čitamo uzbudljivu knjigu, ali većina čitalaca posle nekoliko stranica ipak počinje da gubi koncentraciju i um im odluta od zapleta” (Čiksentmihali, 2017: 228).

Upravo marljiva revalorizacija kritičkog suda doprinosi introspektivnoj sposobnosti čoveka da se osvrne na ono što je za njega emocionalno relevantno u datom trenutku. Savremenom čoveku poljuljana je pažnja i koncentracija usled najezde furioznih, kič sadržaja koji ga uvlače u novonastali „simulakrum”, te on sve teže održava svoje misli i osećanja pod kontrolom, i usled perceptivnih obmana ne samo da ne zna šta treba da čini već i ne zna šta može da učini kako bi svoje mentalne operacije što valjanije obavljao. Medijski korisnici nestrpljivo nastoje da svoje umove ispune bilo kakvom informacijom koja im je nadomak ruke, sve dok im ona odvlači pažnju od okretanja unutra, u sebe, i od zadržavanja na negativnim osećanjima (Čiksentmihali, 2017).

Stoga je valjano usmerena emocionalna i socijalna inteligencija vrednosno, spoznajno, psihički relevantna za čoveka, jer pokreće značajne instance u njemu: moralnu obazrivost, racionalnu usmerenost, psihičku osvešćenost. Kako potvr-

đu je i Danijel Goleman (*Daniel Goleman*) upućujući na aktuelnost emocionalne i socijalne inteligencije, pogotovu u svetu medija, kada je ljudima sve teže da budu socijalno adaptirani na pravi način.

„U poslednjoj deceniji zapažen je neprestani priliv izveštaja sličnih ovima koji oslikavaju prizor emocionalne neupućenosti, nevičnosti, očaja i nepažnje u našim porodicama, zajednicama i zajedničkim životima. Ove godine obeležene su zabrinjavajućim gnevom i očajem, bilo kao slika ućutkane osamljene dece uz bejbisiterku kraj televizora, ili u vidu bola napuštene, zapostavljene zlostavljene dece, ili zbog nastranosti bračnog nasilja” (Goleman 2022: 20).

Osim što daje kvalitet našem duhovnom, moralnom životu, emocionalna inteligencija usklađena sa socijalnom inteligencijom u cilju socijalne adaptacije ljudi, štiti i ljudsko zdravlje, održava mentalno blagostanje, doprinosi opštoj bezbednosti i sigurnosti u svetu, jer neodgovarajuće korišćenje, tj. pasivizacija, ukrućenost emocionalne i socijalne inteligencije u današnjem (medijskom) svetu doprinosi emocionalnoj zapostavljenosti korisnika, koja se uočava u pogledu sve većeg broja depresivnih, anksioznih slučajeva širom sveta, sagledava se u uvećanju agresivnog ponašanja implementiranim kroz sajber nasilje, digitalno zlostavljanje, kako je potvrđeno u delu *Psihologija medija*.

„Ponekad ovakva neželjena pažnja može eskalirati u veoma neprijatno ili čak krivično ponašanje, gde su žrtve prepljavljene spamovima, zlostavljane (poznato kao „paljenje”), ili su namerno zaražene elektronskim virusom, ili čak postaju žrtve krađe identiteta (Džajls, 2011: 206).

Novi mediji imaju sve niže etičke standarde i svoje latentno i manifestno agresivne sadržaje predstavljaju primamljivim i poželjnim prilagođavajući ih banalnom, prozaičnom ukusu mediokriteta zarad lukrativnosti, tretirajući ljude kao statističke elemente (eksploatisanjem njihovim ličnim podacima i preferencijama) koji im služe kao sredstva za povećanje (medijskog) profita. Problem navikavanja čoveka na pervertirane sadržaje uočavamo u digitalnom društvu koje postaje nesenzitivno prema nasilju, važnim ekološkim, religioznim, političkim, ekonomskim pitanjima – čovek digitalne ere ne pristupa (medijskoj) realnosti na heuristički način, koji bi podrazumevao suštinsko, analitičko bavljenje socijalno-političkim problemima.

„Predavanje sebe, samosvesnog i bogolikog bića, na milost i nemilost sredstvima masovnog medija: sumnjive štampe, radija, naročito televizije, koja je već odavno postala droga za savremenog čoveka, neosetno sprema čoveka da se preda lažnom Hristu kome ovako stanje pasivnosti ljudskog duha najviše pogoduje. Opšta zagađenost duhovnog vazdu-

ha danas u svetu, potpomaže i ubrzava svaku drugu vrstu zagađenosti: vode, vazduha i zemlje i obratno” (Jerotić, 2017: 74).

Ovaj način primene socijalne i emocionalne inteligencije posredstvom sve usavršenijeg tehnološkog inženjeringa jeste destruktivan, jer diseminira pažnju i dovodi do emocionalne nestabilnosti korisnika, te uništava njegovo socijalno okruženje. Stoga potvrđujemo da manipulativna inteligencija češće služi negativnoj svrsi medija koja se ogleda u: sajber pretnjama; digitalnim krađama podataka i prevarama (lažiranju virtuelnog identiteta); zloupotrebi publiciteta zarad tržišne dobiti medijskih kuća; nametanju ideoloških interesa. Aksiološke, psihološke, epistemološke, ekonomske, ekološke kategorije emocionalne i socijalne inteligencije zahtevaju novo kvalitativno, analitično, multidisciplinarno naučno proučavanje u cilju humanijeg tretiranja čoveka u pogledu korektivnog društveno-političkog delovanja.

4. ZAKLJUČAK

Analizirajući mehanizme konformiranja kao krucijalne psihičke i socijalne potrebe savremenog pojedinca u smislu njegove adaptacije na novopostojeću (medijsku) stvarnost i na digitalno okruženje, ističemo da se međuljudski odnosi na digitalnoj platformi ogledaju u neprestanim međusobnim interakcijama koje se, između ostalog, očitavaju u revalorizaciji i (re)pozicioniranju moći u odnosu, u konstruktivnoj ili destruktivnoj upotrebi prirodne (ljudske) i „veštačke” (ona koja nije uvek pod kontrolom čoveka) inteligencije. Ljudski odnos posredovan digitalnom arenom, jeste pre svega odnos ugledanja i ogledanja, promovisanja interesa različitih strana, udaljavanja i zbližavanja korisnika u atmosferi konstantnih transfera emocija, stoga se naše ključno obrađeno pitanje u radu odnosilo na to koji je optimalan način korišćenja emocionalne i socijalne inteligencije u pogledu psiho-socialne dinamike digitalnog kapitalizma u kome egzistira savremeni pojedinac. Moderni čovek jeste pred velikim zadatkom, jer je izložen pritisku *pragmatičke stvarnosti* koja ga navodi da se poistoveti s funkcijom i ulogom koju mu digitalno kapitalistički sistem nameće. Stoga je on u opasnosti da njegov duševni život ne postane radikalno hedonističan kada njegovo *Ja* gubi ekonomsku osnovu (iracionalno usmeravanje energije) i tada instinktivno ispunjava nametnute potrebe sistema (apsolutni konformizam), a s druge strane, on rizikuje da se oseća izopšten, izolovan i usamljen (totalni solipsizam), bez podrške i pomoći kolektivita koji mu pomaže da ostvari zdrave, postojeće spona sa sobom i (medijskim) svetom. Stoga je važno da on, sa bihevioralnog stanovišta, reaguje proaktivno, produktivno, dolazeći u intenzivan, celovit, neposredan psiho-socijalni kontakt sa (C)celinom. Tada se on, (sa)osećajući, povezuje sa ostalima na (s)misaoni, emotivno bogat, solidaran način, i uspeva da zreloom umetnošću povezivanja („ču-

lom za kolektivitet”) dostigne altruistična ostvarenja, a ne poklekne imperativu digitalne kulture koja njega svodi na receptivnog konzumenta tržišne orijentacije čiji pogled na svet jeste jednodimenzionalan. Kada je reč o antisocijalnom ponašanju nasuprot altruističnom, ističemo da i osobe sa antisocijalnim tendencijama imaju osećanje empatije, ali takođe i „prekidač” kojim ciljano mogu isključiti to osećanje određeni deo vremena. Stoga je s etičkog aspekta, vrlo važna medijska uloga da podstiču medijske korisnike da saosećaju sa nekom žrtvom ili uopšteno sa nekim ko pati, jer tim metodom – aktiviranjem empatije korisnika umnogome pomažu da se ostvari humaniji odnos. Međutim, praksa savremenih medija upravo ukazuje na to da oni, suprotno ovom postulatu, promovišu pretvorne sadržaje koji podilaze infantilnim delovima ličnosti korisnika derogirajući i fragmentišući kvalitetne međuljudske odnose.⁵ I u postmodernom dobu, ideal zrelosti u smislu psihičke maturacije individue, i dalje korelira sa pojmovima integrisanosti, ucelovljenosti, autentičnosti pojedinca uz adekvatno prilagođavanje drugima prihvatanjem i uvažavanjem različnih individualnih iskustava. Kako smo utvrdili, i u svetu medija ove aksiološke i psihološke kategorije jesu stubovi funkcionalnosti za osećanje bliskosti (prošireno osećanje sebe) u skladu sa konceptima „dobro iskorišćene emocionalne i socijalne inteligencije”. Eklatantan primer uočavamo u humanim idejama zajedničkih ciljeva ljudi koji bi trebalo da uključe i ljubav prema bogu, ljudima, prirodi, svim bićima, svakako sa objektivnom percepcijom koja podržava ovakvu „ujedinjujuću filozofiju života”. Ipak, kako smo pokazali, ovaj ideal zrelosti nije lako održati, jer virtuelni (digitalni svet) dovodi pojedinačne osobe u epicentar dešavanja širom sveta, ali ih istovremeno i lišava ličnih, neposrednih kontakata, stimulacije svih čula u realnom vremenu, te tradicionalno subjektivno iskustvo socijalizacije biva relativizovano – pojmovi socijalne i emocionalne inteligencije redefinišu se u okvirima sajber tehnologije, kako smo utvrdili. Zaključujemo da konzumenti koji zavise od iracionalnih, dezintegrativnih impulsa, u odsustvu samokontrole i karakternosti, izražavaju nedostatak moralnosti, te negativno koriste socijalnu i emocionalnu inteligenciju. Važnija činjenica jeste ta da je koren pomenutog altruizma sadržan u empatiji, u sposobnosti da se u punoći bića „bude u odnosu”, tj. da se razumeju i interpretiraju emocije drugih, što je teško, ukoliko nema intenzivnog osećanja za tuđe želje, potrebe, brige, interesovanja, ali i svest o njihovim realnim stavovima. Ljudski mozak, iako hiljadama godina superioran u procesovanju informacija, dobija konkurenta, a to je telefon, kompjuter ili tv, stoga se i pojavljuje akutna potreba da se poveća nivo svesnosti čoveka. Međutim, uporedo sa digitalnom revolucijom, neumitna je

5 Savremeni mediji devijantnim, regresivnim sadržajima upravo nastoje da stvore mozaičnu, infantilnu mentalnu predstavu zasnovanu na nezrelom, polarizovanom doživljaju (medijske) realnosti recipijenata. Na duže staze, savremeni mediji formiraju neintegrisanu ličnost koju karakterišu visoko nerealistične, iscepkane, crno-bele, „ili-ili” predstave o sebi (difuzan identitet) i o svetu objekata (parcijalni objekti).

i mentalna revolucija koja se ogleda u britkosti ljudskog uma i razuma kako bi se adekvatno reagovalo na nove vrste upozorenja u borbi sa kibernetikom, jer čovek i dalje prednjači u intuitivno-kreativnim (pred)osećajnim rešenjima, što bi trebalo da bude njegov moralni oslonac i postojeća prednost u odnosu sa elektronskim svetom.

LITERATURA

- Adorno T. & Horkhajmer M. (1979). *Dijalektika prosvetiteljstva*. Svjetlost: Zagreb.
- Buber M. (1977). *Ja i ti*. Vuk Karadžić: Beograd.
- Casey C. & Edgerton B. R. (2005). *A companion to Psychological Antropology*. Blackwell Publishing: Oxford.
- Čiksentmihajli M. (2017). *Tok: psihologija optimalnog iskustva*. Fedon: Beograd.
- Divac-Jovanović M. & Švrakić D. (2017). *Granična ličnost i njena različita lica*. Clio: Beograd.
- Džajls, D. (2011). *Psihologija medija*, Clio: Beograd.
- Frankl V. (2019). *Nečujni vapaj za smislom*. Kontrast: Beograd.
- From E. (2016). *Bekstvo od slobode*. ITV Centar Plus: Beograd.
- Goleman D. (2008). *Socijalna inteligencija*. Geopoetika: Beograd.
- Goleman D. (2022). *Emocionalna inteligencija*. Geopoetika: Beograd.
- Hajdeger M. (1982). *Mišljenje i pevanje*. Nolit: Beograd.
- Jerotić V. (2017). *Samo dela ljubavi ostaju*. Ars Libri: Beograd.
- Jocić J., & Jovanović Z. & Kalauzović I. & Stanković O. (2017). *Priručnik za organe koji raspisuju konkurse za sufinansiranje projekata lokalnih medija za ostvarivanje javnog interesa u oblasti javnog informisanja*. Media i reform centar Niš: Centar za medijska istraživanja Filozofskog fakulteta u Nišu. Priručnik nastao kao deo projekta „Građani, mediji i lokalna vlast” – partnerstvo u javnom interesu.
- Kasiopo, Dž. T. & Patrik V. (2014). *Usamljenost*, Beograd: Klio: Beograd
- Kastels M. (2018). *Mreže revolta i nade*. Službeni glasnik: Beograd.
- Makluan M. (1971). *Poznavanje opština čovekovih produžetaka*. Prosveta: Beograd.
- Terkl, Š. (2011). *Sami zajedno*. Clio: Beograd.
- Zubof Š. (2021). *Doba nadzornog kapitalizma*. Clio: Beograd.

Ognjen Stanković

ORCID 0009-0003-9785-4327

Faculty of philosophy in Nis

EMOTIONAL INTELLIGENCE AND PSYCHO-SOCIAL ADAPTABILITY OF MODERN USERS IN THE LIGHT OF DIGITAL CAPITALISM

Summary: In this paper, we will analyze the axiological categories of social and emotional intelligence in terms of: social awareness of the individual (when the emphasis is on developing a person's feelings about others), as well as the category of social skills (when people act according to their emotional and cognitive awareness). As for the aspects of the aforementioned categories, we will address how social adaptation develops in modern social media users in relation to the development of emotional intelligence, i.e., what the connections are between the intra-psychic makeup of contemporary media users and their interpersonal media connections (with others). We will strive to determine how the quality of communication affects the realization of human developmental potentials when interacting with others, especially today in the world of media. We will analyze whether on the 'digital planet' the cognitive and emotional style of consumers' connection with others is autistic, inauthentic, extremely conformist, or truly enriching and integrative, bringing complementarity and improvement through genuine dialogue with others. We will explore how the modern user of digital media fulfills their psycho-social motives and how they direct their existential need to conform with others. Additionally, we will determine to what extent their needs are accepted and respected by media agents, and how the modern individual constructs their inner world, i.e., how they align their needs with the imposed needs of the media system, given that they are heavily influenced by commercial content that, in the atmosphere of digital capitalism, permeates all fields of human activity. We will explain how dominant corporate strategies not only shape how users perceive their needs and satisfactions but also how these needs are aligned with the proclaimed values of the digital economy.

Keywords: digitalisation, conformism, intelligence, emotions, neocapitalism

KOLIKO JE SMARTFON PAMETAN?

Apstrakt: Telefonski medij je s pojavom „pametnog telefona” (*smartphone*) doživeo neku vrstu evolucije. Mekluanovski govoreći, korisnik novih mobilnih telefona dobio je jedan novi produžetak: mediji sada nadograđuju i ljudsku inteligenciju. Čini se da je korisnicima ovakvih telefona olakšana obrada informacija – mogu relativno brzo doći do novih informacija, odvojiti relevantne podatke od irelevantnih, kao i lakše sistematizovati svoje poznavanje neke materije. Međutim, šta je s pameću samih korisnika – da li oni, koristeći mnogobrojne aplikacije na mobilnim telefonima, unapređuju svoju inteligenciju i usavršavaju svoje kompetencije? Ili stvari stoje suprotno: da li višak (prividnog) znanja možda šteti našoj inteligenciji? Autorova namera je da preispita ovde pretpostavljeni koncept inteligencije, a pri tome će mu od koristi biti *neofenomenološka* distinkcija između *situacija* i *konstelacija*.

Ključne reči: smartfon, inteligencija, Nova fenomenologija, situacije, konstelacije

1. POSTPLATONOVSKI PROLOG

Poznat je otpor što ga je Platon [Πλάτων] imao prema mediju pisma. Iako je i sam pisao, a slavu upravo stekao svojim napisanim dijalozima, veliki mislilac bio je veoma skeptičan po pitanju unapređenja ljudskih kognitivnih sposobnosti korišćenjem pisma. Svoju kritiku prezentovao je u narativnoj formi, u vidu mitskog susreta egipćanskog boga Teuta i kralja Tama u dijalogu *Fedar*. Kada mu je Teut, inače vrsni pronalazač raznih sprava i medija korisnih za ljude, predstavio prednost pismenih znakova u odnosu na govor, veličajući njihova dejstva, pre svega protiv zaborava, vispreni Tam mu je odgovorio:

Oni [pismeni znakovi, D. S.] će ... u dušama onih koji ih nauče radati zaborav zbog nevežbanja pamćenja, jer će ljudi, uzdajući se u pismo, sećanje izazivati spolja stranim znacima, a neće se sećati iznutra samim sobom. Nisi, dakle, izumeo lek za pamćenje, nego za opominjanje, a učenicima nosiš prividnu, a ne istinitu mudrost, jer kad postanu mnogoslušalice bez nastave, uobražavaće sebi da su i sveznalice, iako

su većinom neznalice i teško podnošljivi u saobraćaju, jer su postali nazovimudraci a ne mudraci.¹

U nastavku dijaloga, Platon kroz reči Sokrata [Σωκράτης] formuliše svoju *kritiku pisma*: u gotovo „anti-hermeneutičkom” maniru, on odriče napisanim rečima svaku mogućnost smislene komunikacije – one uvek znače isto i ostaju nemušte na pitanja čitalaca; štaviše, „tumara[ju] ovamo i onamo”,² idu od onih koji ih razumeju do onih što ih ne razumeju, od onih kojima su namenjena, do onih za koje uopšte nisu napisana. Povrh svega, ne mogu govoriti same za sebe, već im je uvek potreban onaj ko ih je napisao (ovaj je ujedno njihov „roditelj” i „pomoćnik”), kako bi ih „odbranio” od pogrešnog razumevanja ili nerazumevanja.

Ostavimo po strani da li je Platonova kritika opravdana i uverljiva – posebno bi hermeneutičari i dekonstruktivisti imali šta da kažu protiv nje. Ovde nas interesuje nešto drugo. Naime, pretpostavimo da je bog veština sumnjičavom kralju hteo doskočiti i ponuditi mu jedan još efikasniji medij. Razgovor bi možda tekao na ovaj način:

Kralju Tame, imam jedno sredstvo još moćnije od veštine pisma, sredstvo koje ne samo da omogućava smrtnicima da više ne zaboravljaju, nego im čini dostupnim sve znanje ovog sveta doslovno nadohvat ruke. Pogledaj ovu spravu veličine ljudskog dlana kojom mogu čak da dozivaju jedni druge na velikim razdaljinama, kada telom svojim nisu prisutni na istom mestu. Kakva moćna stvar! Zahvaljujući njoj, smrtnici su stalno povezani jedni s drugima, ali i sa čitavim svetom preko podataka zapisanih u njoj. Tako oni mogu da neguju živu reč, a ujedno sačuvaju sve ono što im je bitno u vidu trajnih zapisa i na taj način rasterete svoje pamćenje. A postoji i mogućnost da se vide preko tih sprava i da uslikaju sve ono što se oko njih dešava i tako ovekoveče svaki prijatni trenutak njihovog života. Ako prihvatiš ovaj moj vrhunski izum, učinićeš svoje podanike rečitijim, pametnijim, radoznalijim i prijemčivijim za svaku znamenitost ovoga sveta.

Šta bi kralj Tam rekao na ovu primamljivu Teutovu ponudu? Imajući u vidu njegov skeptički duh, verovatno bi mu odgovorio sledeće:

Vrli Teute, baš si vešt u izmišljanju novih sredstava za dobrobit ljudi. I čini se da si prikladno sredstvo izumeo za očuvanje pamćenja i proširenje znanja o svetu. Štaviše, pravo si čudo izmislio ako se njime ljudi mogu dozivati s jednog kraja sveta na drugi. Nesumnjivo si darovit izumitelj, a tvoje namere izrazito plemenite. Ali, avaj, ne mogu da prihva-

1 Platon, *Ijon. Gozba. Fedar*, BIGZ, Beograd, 1979, str. 175 (*Phaidros* 275a–b).

2 Upor. isto, str. 176 (*Phaedrus* 275e).

tim tvoj novi izum, kao što nisam prihvatio ni veštinu pisma. A reći ću ti zašto! Ti kažeš da će ljudi biti rečitiji time što će svakog trenutka biti dostupni jedni drugima. A ja ti kažem da će pre postati brbljiviji, jer će im i najtričavija prilika dati povoda da dozivaju jedni druge i tako se međusobno zamaraju svojim praznim pričama. Čak neće biti željni neposrednog susreta, da pogledaju jedni drugima u oči, tako će ih tvoj izum otuđiti jedne od drugih. Kažeš da će biti pametniji – ali u još većoj meri od pisma tvoja naprava će da ih odvikne od sopstvenog mišljenja. No, šta vredi i najpametniji sluga, ako je gospodar glup! Pretrpaće svoje glave svakojakim podacima, više nepotrebnim nego potrebnim, tako da će izgubiti meru u prosuđivanju stvari, ne umejući odvojiti dobro od lošeg, korisno od beskorisnog. Ako smatraš da će im tvoj veliki izum održavati pažnju i hraniti im njihovu glad za novim iskustvima, bojim se da će se desiti upravo suprotno – ni na šta više neće moći da usmere svoj pogled osim na tu spravu, gubeći iz vida mnogo važnije stvari i dešavanja u svom okruženju što će im doslovno umaći pred njihovim nosom. Postaće prijemčivi za nebitne stvari, a izgubiće se njihova sposobnost čuđenja i volja da sami od sebe istražuju pojave i zagonetke ovog sveta. Nema šta, vešti Teute, izumeo si jako pametnu spravu – ali ona ljudima neće biti od koristi, ako ne umeju da je upotrebe kako treba.

Dakle, oprezni kralj ne bi naseo ni na ovu ponudu boga-pronalazača. Video bi još veće opasnosti što prete od još naprednijeg medija nego što je medij pisma. Ipak, ljudska civilizacija išla je drugim tokom od onog što ga je poželjnim smatrao veliki Platon. Ne samo da je prihvatila i dalje razvijala medij pisma – i pregršt drugih sredstava za komunikaciju našlo je svoju primenu u svakodnevnom životu ljudi i dovelo do promena u međuljudskim odnosima i percepciji sveta. Među njima danas svakako odskae mobilni telefon, posebno onaj unapređen mnogim funkcijama koje počivaju na primeni veštačke inteligencije. Ali da li je tzv. *pametni telefon* (engl. *smartphone*) ispunio Teutova obećanja ili se ipak Tamova skepsa pokazala opravdanom – tome valja pokloniti pažnju u vidu jedne zasebne filozofske elaboracije efekata što ih je ovaj medij imao po ljudske kognitivne sposobnosti. Razmotrimo na sledećim stranicama koliko je zaista pametan *smartfon*.

2. JEZIČKE KOMPLIKACIJE

Svoje razmatranje teme bih nastavio jednim poređenjem koje će, nadam se, biti od koristi za razumevanje moje glavne teze. Čitaocima je verovatno poznat film Berija Levinsona [Barry Levinson] *Kišni čovek* [*Rain Man*] (1988), film u kojem briljira Dustin Hofman [Dustin Hofmann] koji je za ulogu autističnog junaka Rejmonda Bebita [Raymond Babbitt] osvojio Oskara. Inspiracija za Bebitov lik

bio je Kim Pik [Kim Peek] (1951–2009), jedan od najpoznatijih savanata, štaviše, „megasavanata”.³ Ljudi sa *savant sindromom* [*savant syndrome*] su osobe sa natprosečnim kognitivnim sposobnostima, zahvaljujući određenim anomalijama u razvoju pojedinačnih regija mozga – otuda je reč o „ostrvskoj nadarenosti” [engl. *islands of genius*] (kod takvih osoba je npr. ekstremno razvijena sposobnost pamćenja ili računanja). Međutim, najčešće, takve osobe pate od nekih drugih kognitivnih deficita ili poremećaja ponašanja – recimo autistične su, ili imaju slabo razvijene jezičke veštine. Tako je Kim Pik umeo da zapamti sadržaj čitavih knjiga, a bilo je dovoljno da ih samo jednom pročita (jednim okom je čitao jednu, drugim okom drugu stranicu); pored toga je umeo da zapamti pregršt informacija, recimo navede koordinate uličnog sistema SAD-a i Kanade, poštanske brojeve mesta, pozivne telefonske brojeve itd. Ali, zanimljivo, bila mu je potrebna pomoć drugih ljudi prilikom prelaska s jedne strane ulice na drugu. Upravo taj disbalans između neverovatnih kognitivnih sposobnosti, s jedne, i nemogućnosti ili otežanosti obavljanja radnji u banalnim svakodnevnim situacijama, s druge strane, karakteriše ljude sa savant sindromom.

Uzimajući u obzir slučaj savanata, postavlja se pitanje kako bismo okarakterisali njihove intelektualne sposobnosti. Da li bismo ih smatrali „superinteligentnim” odn. „genijalnim” ili makar „pametnim”? S obzirom na to da je ovde intelektualnoj sposobnosti ograničenog obima pandan neka disfunkcionalnost u ponašanju ili drugim kognitivnim aktivnostima, teško ćemo ovim osobama moći pripisati epitet „visoke inteligentnosti” – naravno, ne zapadajući pri tome u drugi ekstrem, diskriminišući ih kao „mentalno bolesne” ili „zaostale” osobe. Oznaka 'ostrvska nadarenost' ovde sasvim pristaje kao karakteristika navedenih intelektualnih sposobnosti – ograničena nadarenost *usled* određenih disfunkcionalnosti u mozgu takvih pojedinaca, a ne na osnovu individualno stečenih veština. Da bismo nekoga smatrali visoko inteligentnim, pretpostavljamo da takav čovek ume da pronade brzo rešenje nekog problema, što podjednako podrazumeva analitičke sposobnosti sagledavanja delova problema i sintetičke sposobnosti povezivanja manjih delova u širu celinu, sposobnosti koje su komplementarne, a što se kod izuzetno inteligentnih osoba odvijaju gotovo u isto vreme. Dakle, inteligenciju vezujemo za *rešavanje* neke problematične situacije, a ne za puku reprodukciju određenih podataka. Umesto više tehničkog termina 'inteligentan' koristimo i pridev 'pametan', s tim što ovaj ima više *praktičke* implikacije: onu osobu smatramo pametnom koja se adekvatno ponaša i dela u skladu s uvidom u složenost okolnosti kao okvira tog ponašanja, odn. delanja. No, ostavimo sad po strani ove terminološke finese i razmotrimo jedan drugi ekstremni slučaj upotrebe navedenih predikata.

Naime, terminološki problemi postaju još izraženiji kada se pređe na opisanje *neživih stvari* putem ljudskih svojstava. Tako inteligencija biva izmeštena

3 Vidi Peek, F., Hanson, L. L., *The Life and Message of The Real Rain Man: The Journey of a Mega-Savant*, Dude Publishing, Port Chester, New York, 2008.

iz uskog domena ponašanja i delanja ljudskih i životinjskih jedinki i u obliku tzv. *veštačke inteligencije* postaje veliki izazov za budućnost naše civilizacije. Iz antropocena prelazimo polako (ili smo već prešli?) u doba „pametnih mašina”. A ako ove počnu da dominiraju, da li to znači da je ljudska vrsta ugrožena? To je scenario koji nam je već od ranije poznat iz raznih naučnofantastičnih distopija, a sada dominira debatama u filozofiji i drugim humanističkim naukama. Da stvari ne stoje tako lako, pokazuje *transhumanistička* odbrana tehnološkog „poboljšanja” čoveka i njegove polako posrćuće inteligencije, što znači da postoje i oni intelektualci i stručnjaci koji pozdravljaju ovaj trend izmeštanja ljudske inteligencije u mašine. Formiraju se novi svetonazorni frontovi i sukob suprotstavljenih stanovišta je neminovan. Međutim, na terminološkom nivou bez veće rasprave usvojen je termin *veštačke inteligencije* (VI) koji danas deluje gotovo samorazumljiv i prihvaćen kako kod apologeta, tako i kod kritičara tehnike. Od kompjutera do robota seže raspon novih kvazi-subjekata kojima se može pripisati (istina: samo veštačka) inteligencija. Naravno, nije reč o pukoj antropomorfizaciji ako određene mašine složenog sklopa označimo kao „pametne”. Ove mašine obrađuju, skladište, reprodukuju i odašilju informacije, a to čine u znatno širem obimu i većom brzinom nego najrazvijeniji ljudski mozak. Otuda su te mašine u stvari „superinteligentne” – ili to polako postaju.⁴ Čini se da sa stanovišta evolucije *homo sapiens* predaje štafetu mnogo sposobnijem *homo comboticus*-u (Mezliš [Mazlish]).⁵ Da li to znači da mašine postaju pametnije od ljudi?

3. PAMET U DŽEPU

Na ovo pitanje pokušaću da odgovorim na primeru najnovijih mobilnih telefona koji su zahvaljujući tehničkoj nadogradnji postali „pametni” – doslovno: *smartfoni* (engl. *smartphone*). U stvari, ovde je reč o hibridnim medijima: spoju telefona i kompjutera. Ovi uređaji su odavno prevazišli svoj primarni zadatak – kontakt između najmanje dve osobe koje se nalaze na različitim lokacijama;⁶

4 Nik Bostrom [Nick Bostrom], švedski filozof i futurolog, pod opšti pojam *superinteligencije* kao one inteligencije koja je nadmoćnija u odnosu na onu najboljih ljudskih umova podvodi tri oblika: „superinteligenciju brzine”, „kolektivnu superinteligenciju” i „superinteligenciju kvaliteta”. Upor. ovu podelu i njenu karakterizaciju u: Bostrom, N., *Superinteligencija: putevi, opasnosti i strategije*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2018, str. 94–102, a o prednostima digitalne inteligencije na istom mestu, str. 103–107.

5 Taj izraz je upotrebljen u sledećoj monografiji: Mazlish, B., *The Fourth Discontinuity: The Co-Evolution of Humans and Machines*, Yale University Press, New Haven, 1993.

6 Ili još formalnije: između osobe koja zove i one koja je pozvana. Filozofski komunikolog Vilem Fluser [Vilém Flusser] problem vidi na strani ove druge, jer poziv može da je zatekne u nekoj neugodnoj situaciji – otuda Fluser smatra da „[n]ije ni čudo što mnogi sanjaju o tome da poseduju telefon kojim bi se moglo samo zvati, ali ne i primati pozivi”

mimo toga, oni služe i za korišćenje interneta, različitih programa i aplikacija, ali i za obavljanje drugih korisnih radnji, kao što je npr. orijentisanje u prostoru putem ugrađenog GPS sistema i sl.⁷ Upravo smartfoni oličenje su onoga što se zove *multitasking*, dakle mogućnosti da se simultano obavljaju razni zadaci, odn. koristi više različitih programa odjednom. Tako preko ovog mobilnog telefona možemo da razmenjujemo SMS poruke, odgovaramo na mejlove, surfujemo internetom, a ako je potrebno i da se odazovemo na poziv – iako je, kao što smo videli, telefonska komunikacija ovde gotovo pala u drugi plan. Ova mogućnost istovremenog obavljanja različitih zadataka, uz širok obim aktuelizovanog sadržaja i veliku brzinu obavljanja radnji, odista, na prvi pogled, smartfon čini superinteligentnim asistentom njegovog korisnika i tako opravdava svoje ime („pametni telefon”). Mogli bismo čak reći da smartfon misli za nas i tako nas oslobađa od dodatnog intelektualnog napora, olakšavajući nam naš svakodnevni život i unapređujući našu komunikaciju i interakciju s drugim osobama. Čovekova pamet više nije u njegovoj glavi, nego – doslovno – u njegovom džepu.

U čemu onda leži problem? Zar nije dobro posedovati tako „pametnog” asistenta? Glavni problem je upravo u toj prividnoj pomoći – jer koliko god nam se činilo da nam smartfon u funkcionalnom pogledu pomaže, on nam u intelektualnom pogledu, upravo suprotno, odmaže, pa čak i šteti. Na to ukazuje koncept *digitalne demencije*, isprva upotrebljen u kontekstu analize otuđenosti južnokorejske dece i omladinaca usled preterane zavisnosti od interneta. Taj koncept je svoj puni smisao dobio kroz razna neurofiziološka istraživanja koja su odista pokazala da se kod osoba koje previše koriste digitalne medije mogu primetiti negativne posledice po rad njihovog nervnog sistema. Ljudski mozak je poput nekog mišića što se razvija ukoliko se trenira i izlaže naporima, ali on isto tako ume da zakržlja ako dugo vremena nije aktivan.⁸ Prilikom procesa učenja menjaju se sinapse kao veze

(upor. Fluser, V., *Komunikologija*, Fakultet za medije i komunikacije, Beograd, 2015, str. 269). Mobilni telefon odgovara donekle tom idealu, pošto se kod njega ton može isključiti, a dodatna prednost je što se može videti ko zove, pa se adresat poziva ne mora čak ni odazvati na njega, ako to ne želi, koliko god to problematično bilo s etičke tačke gledišta.

7 Mauricio Feraris [Maurizio Ferraris] sažima svestranost ovog uređaja u četiri funkcije: *razgovaranje*, *pisanje*, *registovanje* i *konstruisanje*. Upor. o tome Feraris, M., *Gde si?* Ontologija mobilnog telefona, Fedon, Beograd, 2011, str. 31–33.

8 U svom bestselleru *Digitalna demencija* (2012) nemački neuronaučnik i psihijatar Manfred Špicer [Manfred Spitzer] navodi primer londonskih taksista čiji je hipokampus razvijeniji zato što se prilikom orijentacije u saobraćaju ne služe medijima poput GPS-sistema, već se oslanjaju na sopstveno pamćenje mesta u gradu (to su potvrdile odgovarajuće empirijske studije). Što je više u upotrebi, mozak se sve više razvija. Naprotiv, što više posla mu oduzimaju mediji poput kompjutera, to će na duže staze on biti disfunkcionalniji, ili jednostavno manje efektivan. Upor. o ovoj tematici Spitzer, M., *Digitale Demenz*. Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen, Droemer, München, 2014, str. 27–37. Upor. takođe i njegovu kritičku studiju o „smartfon epidemiji”: Spitzer, M., *Die*

između nervnih ćelija zbog čega je neophodno kroz razne zadatke, bez obzira na to da li lakše ili teže, držati mozak u aktivnom stanju. A upravo to se ne dešava kada mobilni telefon za nas memoriše telefonske brojeve ili elektronske adrese, navigira nas na putu od mesta A do mesta B, čini nam za sekund dostupnim manje ili više relevantne podatke za koje ne znamo ili za koje smo nekad znali, ali smo ih u međuvremenu zaboravili jer smo prepustili mobilnom uređaju da ih pamti za nas itd. Dakle, ključni problem je taj što mi – doslovno – „isključimo mozak” kad pustimo da *smartfon* misli za nas. Mogli bismo čak plakativno reći da mašine postaju sve pametnije zato što njihovi korisnici sve više sopstvenu pamet „puštaju niz vodu” – u izvesnom smislu, sve više *zatupljuju*.

4. ISKUŠAVANJE SITUACIJA I BARATANJE KONSTELACIJAMA

Kao što je pokazalo početno poređenje sa savantima, pamet se pokazuje u sagledanju problematične situacije i pronalaženju njenog rešenja sopstvenim snagama, ne u brzom i trajnom memorisanju što većeg broja podataka. Neko očigledno nije dovoljno pametan, ako se oslanja na tuđu pamet – ili, još gore, na simulaciju pameti. Inteligencija kod ljudi nije samo odraz osamostaljenog rada duha koji poprima sve složenije forme, dok se konačno i on ne izmesti u vidu zasebnih tehničkih medija, što bi po onoj čuvenoj Mekluanovoj [Marshall McLuhan] formuli značilo da veštačka inteligencija postaje novi (iz perspektive evolucije možda i ključni) *produžetak* (engl. *extension*) ljudskog nervnog sistema,⁹ dakle ne nešto što bi bilo samo materijalno, nego ono što sve više postaje virtuelno. Međutim, ljudska inteligencija je više od toga – ona je i nešto što je *situativno* uslovljeno i motivisano, nešto što – fenomenološkim rečnikom izraženo – svoj izvor ima u *svetu života* (nem. *Lebenswelt*, kako to kaže Edmund Huserl [Edmund Husserl]). Jer tako se i razvila – u konfrontaciji sa složenim okolnostima prirodnog okruženja u kojima je trebalo opstati, veštom adaptacijom na njih, uz očuvanje svih bitnih životnih funkcija. Gde je sopstvena egzistencija ugrožena ili otežana, inteligencija je neophodna, kako bi se prevazišle prepreke i pronašao izlaz iz neke opasne situacije. Inteligencija se ne razvija u fiktivnim i simuliranim situacijama borbe sa čudovištima iz video igara, nego u situacijama u kojima sopstvenim naporom valja rešiti neki problem koji nas pogađa. Inteligencija se može pospešivati vežbanjem u simuliranim uslovima, kada se redom rešavaju unapred definisani zadaci, ali njen pravi potencijal aktivira se tek u realnim životnim situacijama,

Smartphone-Epidemie. Gefahren für Gesundheit, Bildung und Gesellschaft, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 2018.

9 Upor. tezu o „tehnološkom produžetku svesti” u: Makluan, M., *Poznavanje opštita* – čovekovih produžetaka, Prosveta, Beograd, 1971, str. 97.

kada treba *mudro* delati. Mudrost je više od pameti – ona obuhvata čitav horizont nekog problema i sagledava njegova moguća rešenja u okviru tog horizonta, dakle, imajući u vidu celinu, ne gubeći se u detaljima. Istrenirana inteligencija fokusira se isključivo na sredstva kojima efikasno treba postići neki cilj (na ono *kako* delanja), dok mudra inteligencija pokušava da obuhvati smisao samih ciljeva i da ove eventualno redefiniše, ako je to bolje po sam život (dakle, cilja na ono *Čemu* delanja).

Ovo se terminološki može produbiti. Skrenuo bih stoga pažnju na jednu relevantnu distinkciju, onu između *konstelacija* i *situacija*, od koje polazi osnivač *Nove fenomenologije*,¹⁰ Herman Šmic [Hermann Schmitz]. Naime, Šmic smatra da su situacije celovit splet okolnosti koji je subjektu dostupan u vidu intenzivnog utiska u kojem je taj sklop doslovno komprimiran, dok konstelacije predstavljaju skup izbrojivih segmenata što se na različit način mogu izolovati ponaosob i međusobno kombinovati, a to je posebno lako dostupno kalkulišućem mišljenju.¹¹ Situacije su izvorište ljudskog življenja i delanja („element”, kako to Šmic kaže, „u kojem žive ljudi i životinje, poput ribe u vodi”¹²), dok su konstelacije više manipulativnog karaktera i njima se može baratati po volji pojedinca. Situacije i konstelacije se, u stvari, smenjuju – konstelacije se razvijaju eksplikacijom iz situacija, a iz konstelacija mogu da nastanu nove situacije, pa se ceo proces ponavlja, odn. obnavlja. Pojedinačne stvari i događaji su sastavni deo situacija iz kojih se ekspliciraju kao singularni entiteti zahvaljujući pre svega ljudskoj sposobnosti govora, kada im se u okviru rečeničnog sklopa pripisuju određena značenja, dakle, kada se artikulišu u okviru određene konstelacije glasova odn. znakova. Ali u današnjem vremenu dominira „konstelacionizam”, ideja apsolutne umreženosti svih elemenata, gde se preferiraju određene kombinacije elemenata kojima se onda može proizvoljno baratati, pa se na taj način pletu mreže pojmova što se

10 „Nova fenomenologija” (Šmic izraz namerno piše velikim slovom) je pravac savremene filozofije u kojem se pokušava dati iscrpan i teoretski „neopterećen” opis načina kako ljudi doživljavaju sebe u svom životnom okruženju, gde je posebno važno iskustvo *živog tela* (nem. *Leib*). Pri tome se odbacuju teoretske konstrukcije i pokušaji redukcionizma doživljaja na naturalističke i introjekcionistačke pretpostavke (ovaj se pre svega ogleda u primatu prirodnonaučnog opisa i bihevorističkog vokabulara prilikom objašnjenja psihičkih pojava). Upor. sažet prikaz tog novog filozofskog programa u: Šmic, H., *Kratki uvod u Novu fenomenologiju*, Akademika knjiga, Novi Sad, 2018.

11 Mogla bi se ustanoviti bliskost Šmicove kritike konstelacionizma i Hajdegerove [Martin Heidegger] dijagnoze „tehnološkog dispozitiva” savremenog doba (ono što ovaj naziva „postav” (nem. *Gestell*), a čime se ukazuje na sveprisutnu tendenciju da danas sve bude podvrgnuto *proračunu*). Upor. o odnosu inteligencije i tehnonauke Malabu, K., *Preobražaj inteligencije: šta da radimo sa njihovim plavim mozgom?*, Fakultet za medije i komunikacije, Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2018, str. 61–62.

12 Upor. Schmitz, H., *Ausgrabungen zum wirklichen Leben*. Eine Bilanz, Verlag Karl Alber, Freiburg, München, 2016, str. 139.

opet mogu na različit način „otpetljati” i na drugačiji način ponovo sastaviti (Šmic otuda govori o „ideologiji umrežavanja”, što se dobro može ilustrovati na primeru digitalno generisanih društvenih mreža).

Ono što je ključno jeste odnos ljudskih individua prema situacijama i konstelacijama. One se na sasvim različit način doživljavaju. Kada čovek dospe u neku situaciju, on se mora snaći u njoj, a to znači da mora da isprobava razne načine kako da ih „reši” u svoju korist, odn. da ne pretrpi neku štetu. On je doslovno *pogođen* njome, pa mora da se potruži oko načina kako da tok stvari i događaj usmeri u onom pravcu koji bi najviše odgovarao njemu (eventualno i drugim ljudima). Razrešenje situacija je motiv da se pronade razborit izlaz iz te situacije. S druge strane, konstelacije se ne doživljavaju i proživljavaju, nego se aranžiraju, a to znači da se njima svesno upravlja. To se može na različit način učiniti, pa postoji čitav spektar mogućnosti njihovog oblikovanja (moglo bi se reći i: *programiranja*). Veštačka inteligencija je ovde u prednosti u odnosu na prirodnu, jer ona brže projektuje moguće konstelacione scenarije, što se posebno vidi na primeru upotrebe kompjutera u različite svrhe, gde je potrebno brzo sagledavanje elemenata u okviru jedne celine i njihovih mogućih kombinacija, ili pak odlučivanje na osnovu toga. Mobilni telefoni takođe počivaju na takvoj obradi i umreživanju podataka, pa su zato i u upotrebi – gde njihova primarna upotreba (pozivanje drugih osoba i odazivanje na pozive drugih) gotovo pada u drugi plan. Deluje da je važnije pogledati najnovije vesti, informisati se o vremenskoj prognozi, orijentisati se u nekom delu grada ili odašiljati poruke svojim poznanicima – i sve to gotovo odjednom. Pandan neprozirnosti jedne složene situacije jeste *redukcija kompleksnosti*¹³ u vidu simultanih radnji baratanja (i proizvođenja) manje-više beskorisnih informacija, s tim što ovo zadnje može barem da zabavi korisnika mobilnog telefona ili nekog drugog uređaja baziranog na veštačkoj inteligenciji.

Razlika između dva tipa inteligencije može se sagledati i na osnovu odnosa prema *greškama*. Dok je *smartfon* programiran da ne pravi greške, ljudsko biće upravo *uči iz grešaka*. Napraviti grešku u stvari znači doživeti jedno korisno *iskustvo*, a svako takvo iskustvo doprinosi tome da se poboljša inteligencija. Dakle, ovde je reč o razlici između *programiranja* kao automatskog učitavanja kognitivnih sadržaja i *iskušavanja* kao suočavanja s intelektualno izazovnim problem-skim situacijama. Budući superinteligentni android imaće privilegiju nesmetanog baratanja svim mogućim bitnim i nebitnim informacijama, ali ostaće uskraćen za iskustvo trvenja sa stvarnošću koje motiviše samostalno pronalaženje rešenja nekog problema.

Ako se ponovo vratimo na poređenje sa savantima, možemo reći da *smartfon* inkorporira savantsku inteligenciju: neverovatnom brzinom skladišti infor-

13 Upor. o tom konceptu iz perspektive teorije sistema kroz koju je stekao izvesnu popularnost u naučnom diskursu Luhmann, N., *Znanost društva*, Politička kultura, Zagreb, 2001, str. 208–267.

macije i čini ih dostupnim korisniku u svakom trenutku. Ali kao što je Kim Pik s teškom mukom mogao da pređe s jedne strane ulice na drugu, bez obzira na to što je u svom mozgu imao memorisan čitav sistem ulica SAD-a, isto tako ni *smartfon* nije upotrebljiv za sagledanje ozbiljnosti neke životne situacije u kojoj je potrebno doneti promišljenu odluku. Veštačka inteligencija počiva na manipulisanju proizvoljnim konstelacijama podataka, dok se inteligencija živog čoveka razvija u dodiru sa izazovima situativnih zapleta kojima je prepušten u svakodnevnom životu, a ovi se mogu razrešiti samo tako što će taj čovek sam da preuzme inicijativu, bez potrebe da se oslanja na pomoć asistenata opremljenih veštačkom inteligencijom.

5. ZAKLJUČNA REČ

Danas se već projektuju scenariji pojave tzv. *singularnosti* kojom se markira početak takvog naglog razvoja veštačke inteligencije, koji se ne bi mogao više predvideti od strane „obične” ljudske inteligencije.¹⁴ Ipak, moramo otići korak nazad i ukazati na ljudsku inteligenciju kao izvor iz kojeg se razvijaju svi složeniji oblici veštačke inteligencije. Tako je na pragu novog „doba pametnih mašina” još uvek od koristi staroevropska i metafizička semantika koja nosi obeležje ljudske vrste kao one što se makar jednim delom emancipovala od uticaja prirode upravo zahvaljujući svojoj individualnoj i kolektivnoj inteligenciji. Možda će, kad to doba malo poodmakne, ljudi spasti na nivo „ne baš tako pametnih mašina”, ali za (možda slabu) utehu će barem biti to da je viši oblik inteligencije evoluirao iz one „ljudske, suviše ljudske” pameti.

U nedostatku adekvatnih termina, određene karakteristike, što su obično primenljive na ljudsko delanje i ponašanje, koriste se prilikom opisa aktivnosti drugih živih bića ili čak neživih stvari, sprava i medija. Naravno, prenošenje termina zastupljeno je i u drugom smeru. Tako za neko društvo kažemo da dobro „funkcioniše”, ili da je neka veza „zarđala”. Makar u prenesenom smislu, nije problem reći za jednu mašinu da je „pametna”. Ali kada se uđe dublje u materiju, primećujemo da takvo poređenje nije baš adekvatno. jer se način funkcionisanja internog sistema jednog mobilnog telefona razlikuje od načina kako jedna ljudska jedinka shvata i rešava probleme od značaja za nju. U pitanju su dva sasvim različita tipa inteligencije – u duhu prethodnih razmatranja mogli bismo reći: *konstelativna* i *situativna* inteligencija. Istina, postoji mogućnost da i jedna ljudska individua razvije visok stepen „konstelativne kompetencije” (memorisanje i aktu-

14 Posebno su se singularnošću bavili zastupnici *transhumanističkog* mišljenja. Upor. Kurzweil, R., *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, Viking Books, New York, 2005; Vinge, V., „Technological Singularity”, u: More, M., Vita-More, N. (ed.), *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, Wiley-Blackwell, Hoboken, 2013, str. 365–375.

elizovanje velike količine podataka, brzo računanje, prepoznavanje sitnih detalja i sl.) – primer za to su tzv. savanti, ljudi čija je intelektualna nadarenost samo ostrvskog tipa, što znači da je praćena nekim kognitivnim deficitima ili anomalijama u ponašanju. Ali s obzirom na to da problemi, s kojima se ljudi suočavaju, dolaze iz njihovog životnog okruženja, a epitet inteligentnosti ljudi stižu upravo u razrešavanju tih problema u interakciji s drugim osobama i svojom okolinom, za takvu vrstu problema treba razvijati posebnu sposobnost *razumevanja situacije* koja je više od brzog i efikasnog procesiranja informacija i kombinovanja konstelativnih faktora. Dakle, treba više pažnje posvetiti sopstvenim problemima, problemima kojima nas život svakodnevno zaokuplja, umesto svom smartfonu, jer ovaj nam pažnju upravo odvlači od života. Stoga vratimo pamet iz džepa ponovo u našu glavu!

LITERATURA

- Bostrom, N., *Superinteligencija: putevi, opasnosti i strategije*, Akademika knjiga, Novi Sad, 2018.
- Feraris, M., *Gde si? Ontologija mobilnog telefona*, Fedon, Beograd, 2011.
- Fluser, V., *Komunikologija*, Fakultet za medije i komunikacije, Beograd, 2015.
- Kurzweil, R., *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, Viking Books, New York, 2005.
- Luhmann, N., *Znanost društva*, Politička kultura, Zagreb, 2001.
- Makluan, M., *Poznavanje opštita – čovekovih produžetaka*, Prosveta, Beograd, 1971.
- Malabu, K., *Preobražaj inteligencije: šta da radimo sa njihovim plavim mozgom?*, Fakultet za medije i komunikacije, Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2018.
- Mazlish, B., *The Fourth Discontinuity: The Co-Evolution of Humans and Machines*, Yale University Press, New Haven, 1993.
- Peek, F., Hanson, L. L., *The Life and Message of The Real Rain Man: The Journey of a Mega-Savant*, Dude Publishing, Port Chester, New York, 2008.
- Platon, *Ijon. Gozba. Fedar*, BIGZ, Beograd, 1979.
- Schmitz, H., *Ausgrabungen zum wirklichen Leben. Eine Bilanz*, Verlag Karl Alber, Freiburg, München, 2016.
- Spitzer, M., *Digitale Demenz. Wie wir uns und unsere Kinder um den Verstand bringen*, Droemer, München, 2014.
- Spitzer, M., *Die Smartphone-Epidemie. Gefahren für Gesundheit, Bildung und Gesellschaft*, Klett-Cotta Verlag, Stuttgart, 2018.
- Šmic, H., *Kratki uvod u Novu fenomenologiju*, Akademika knjiga, Novi Sad, 2018.
- Vinge, V., "Technological Singularity", u: More, M., Vita-More, N. (ed.), *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*, Wiley-Blackwell, Hoboken, 2013, str. 365–375.

Damir Smiljanić

ORCID 0000-0002-5791-620X

University of Novi Sad

Faculty of Philosophy

Department of Philosophy

HOW SMART IS A SMARTPHONE?

Summary: As the invention of the “smartphone” has shown, the telephone medium has undergone a kind of evolution. In McLuhanian terms, the user of the new mobile phones has received a new extension: the media are now upgrading human intelligence. Users of such phones seem to have optimized data processing – they can find new information relatively quickly, separate relevant data from irrelevant ones, and more easily systematize their knowledge of a subject. But what happens to the mind of the users themselves – are they enhancing their intelligence and improving their competences by using the many applications on mobile phones? Or is it the other way around: is increased (sham) knowledge possibly harming our intelligence? The author’s intention is to reexamine the concept of intelligence assumed here, and the *neophenomenological* distinction between *situations* and *constellations* will be useful for this purpose.

Keywords: smartphone, intelligence, New Phenomenology, situations, constellations

МЕДИЈСКИ ЧОВЕК И ПОБУЊЕНИ КОМПЈУТЕР

Апстракт: У раду се бавимо дефинисањем два феномена. То су феномени-оксиморони: „медијски човек” и „побуњени компјутер”. Тражимо разлике и сличности између њих у савременом добу и уједно указујемо на њихова ограничења и путеве развоја. Односимо се критички према појмовима цензуре и програмирања, као феноменима који одређују и стварају медијског човека и побуњени компјутер. Посматрамо их у контексту дискурса медијске писмености, систематизације и васпитања. Те дискурсе истражујемо првенствено са различитих специфичних позиција на којима се налазе интелигенција и вештачка интелигенција, те њихове претпостављене компромисне позиције роботизованог човека. У том смислу, истражујемо крајње тачке ова два феномена, које су заправо – тачка самоуништења.

Кључне речи: медијски човек, побуњени компјутер, програмирање, цензура, самоуништење

I

Непогрешиви компјутер Хал 9000, главни јунак филма из 1968. године, *2001: Одисеја у свемиру* (*2001: A Space Odyssey*), редитеља Стенлија Кјубрика (Stanley Kubrick), снимљеном по заједничком сценарију Кјубрика и Артура Кларка, након што се побуни против одлука људског дела посаде, преузима контролу над интерпланетарном летилицом у дубоком свемиру уништавајући посаду и самоуништавајући сопствени систем. У тој борби, последњи преживели људски члан посаде успева да искључи, тиме и убије, овог побуњеног компјутера. Компјутер Хал 9000 најпознатији је филмско-литератни побуњеник у компјутерском свету¹. Он је успоставио стандарде приче о самоиницијативном преузимању контроле над животима људске врсте од стране вештачке интелигенције, односно компјутерског софтвера. Филм као снажан медиј, посебно у сарадњи са другим медијима и медијским стратегијама – промовисања, награђивања, идолопоклонства, давања *култног статуса* или, пак, медијске панике – од Хала 9000 је направио архетип од-

1 Филм *2001: Одисеја у свемиру* сматра се „апотеозом научне фантастике”, како то наводи Дејвид А. Кук (Кук, Д. А., *Историја филма I*, Clío, Београд, 2018, стр. 374)

носа човека и компјутера². Компјутер постаје опасност за људе, јер може да, у тренутку достизања самосвести, преузме контролу и уништи сопствене творце. Иако може изгледати да футуристичка визија аутора научнофантастичног, пре свега филмског, жанра има дозу истинске људскости, она је углавном условљена дозволом индустрије која увек стоји иза. Таква квази-брига за људски род филмске индустрије и индустрије забаве уопште, намењена је медијском човеку који ствари прихвата у границама дозвољене истине. Размишљањима медијског човека, већ одавно спреманог за оквире дозвољене истине, односно октроисаног за истинску слободу, прија оваква брига, јер она га теши и уверава да има још људи који размишљају као он. А ко је у ствари медијски човек и ко је побуњени компјутер?

II

Сваки је човек у одређеном степену „медијски човек”. Он је читав живот под снажним утицајем медија, ако медије схватимо као сфере, изворе утицаја, својеврсна бојна поља за доминантни дискурс, за усмеравање човекове пажње и размишљања у тачно одређеном правцу, у дозвољеним оквирима „условне слободе”. То поље је медијском човеку представљено као поље тзв. сигурности. Опет, човек упркос томе што је под медијским утицајем има нешто што га човеком чини, односно што га чини већим од медија, појединачног или, кумулативно посматрано, утицаја свих медија у његовом животу. Тако да, с једне стране, када кажемо медијски човек то може да изгледа као таутологија – јер се човек и не може посматрати ван ових сфера утицаја, ту мислим и на сфере друштвености које су неминовне. Пак, с друге стране, управо због тог „нечег већег”, овај појам „медијски човек” јесте оксиморон, јер човек је човек, а медији су медији, те уколико говоримо о човековом испољавању утицаја медија, реч је о медијима а не о човеку (човек тада не испољава себе), и обрнуто – ако говоримо о аутентичном човековом испољавању реч је о човеку а не о медијима. Медији су вештачка ствараност која прави врсту „вештачке интелигенције” пре компјутерске вештачке интелигенције, која прави „вештачког човека”, извештаченог човека, извештаченог од своје праве природе и пуних потенцијала који су му дати самим зачећем.

Колико год човек постао медијски човек, он је и даље човек, и то је она тачка неизвесности која увек потенцијално може да доведе до побуне против условне слободе на коју је човек медијски осуђен. Изгледа, тако, да је

2 У филмској теорији сматра се да је овај филм понудио „митску визију односа између човечанства и технологије и то у време кад је тај однос имао кључни значај за будућност америчког друштва и читавог западног света” (Кук, Д. А., *Историја филма II*, Clio, Београд, 2018, стр. 725).

битно било створити наративе о самосвесном софтверу, о побуњеном компјутеру, управо да би му се дали у потпуности људски квалитети и тиме човека „решили” те јединствености и терета који носи – а то је терет слободне воље коју сада има и овај софтверски побуњеник³. Без истинске, практичне свести о слободној вољи, у златном раму дводимензионалног погледа на свет у коме сигурност гарантује срећу, медијски човек воли алармантне приче о побуњеном компјутеру, јер су му очи тада усмерене на опасност од машине, а не од човека који иза машине стоји и који га збиља тлачи. Медији, иза којих је увек на крају човек, пак, имају интерес да софтвер буде тај који ће све контролисати, јер никакве побуне не може бити. Свака компјутерска побуна само је врста систематизације, јер та конкретна побуна већ постоји као предвиђена могућност одређеног софтвера, и као таква предвиђена могућност има и своје предвиђено разрешење. Можда бисмо онда могли говорити о медијској интелигенцији као идеалу којем се тежи – човек своју природну, људску интелигенцију мења за медијску, која је, пак, врло блиска вештачкој, јер је наметнута и тиме вештачка за појединаца, за човека као личност. Ови „софтвери” за програмирање медијског човека, другачији су, јер нису и не могу бити под апсолутном контролом споља, али им је циљ да са великом дозом извесности предвиде палету *производа* коју ће дати рачуница реакције медијских људи.

III

Медијизација човека, најопштије речено, спроводи се цензуром. Цензура је удар на интелигенцију човека ограничењем истине, па тиме и ограничењем развијања интелигенције. Савремено, уобичајено схватање цензуре исцрпљује се у ограниченом приступу медијима за изношење одређених идеја, у њиховом прикривању или фалсификовању, односно лажном приказивању. Но, цензура је свака медијска активност која не поштује Апсолутно. То јесте *врзино коло*, јер свет, пре свега свет савременог човека, јесте свет релативности засноване на моћи која себе представља као апсолутну, односно засновану на принципима, универзалним правима и међународним нормама, без озбира на то што је она увек и без изузетка пролазна и променљива, и то врло често мењана управо сопственим, а не њима супротстављеним, поступцима, због чега и негира Апсолутно. У том смислу схваћени морал и закон, као темељи легитимитета и легалитета одређене моћи, односно вла-

3 У контексту филма *2001: Одисеја у свемиру*, треба рећи да је компјутер Хал 9000 представљен као вештачка интелигенција која је, како сматра Кук, емотивно развијенија од људи на броду, способна за параноичне нападе (Кук, Д. А., *Историја филма II*, стр. 725).

сти (државне, мултинационалне, глобалне), нису ништа до пролазни, променљиви облици функционисања система који спроводи цензуру. Медијски човек је, тако, цензурисана личност до тог степена да губи свест о сопственој личности, а личност је управо она одлика која човека чини човеком. Тако посматрано, медијски човек и није човек.

Цензура је одлука коју увек доноси интелигенција – људи (појединац или група) који имају моћ у одређеном тренутку на одређеном месту. Може се спроводити на небројено начина и имати небројено различитих облика, но увек иза ње стоји интелигенција, тј. људи. У том смислу и последица цензуре, а што је увек првенствено ограничавање или гушење слободе, јесте по својој природи злочин који оставља различите разорне трагове како на појединца ограничене слободе, или на појединца лишеног слободе, тако, кумулативно посматрано, и на много веће групе људи, поколења и читаво човечанство. Из једне неслободе настаје нова, из једног злочина настаје други. У том смислу и вештачка интелигенција јесте облик цензуре. Она је већ својим границама, које су јој програмом постављене, врста цензуре, јер не може ићи ван тих граница и тиме цензурише интелигенцију уколико је схватимо као урођену, природну менталну способност да се унапређује кроз искуство, учење и размишљање, уз неодвојив утицај емоција. Границе које постоје код вештачке интелигенције су, колико год изгледале непрегледне и сложене, круте и јасне и увек математички прорачунљиве, и као такве, увек сасвим извесне и под контролом. Јер вештачка интелигенција и није интелигенција, већ систем направљен од интелигенције која није вештачка, због чега и не може постојати „побуњени компјутер”, јер побуна, тј. искорак ван условне слободе, претпоставља интелигенцију и слободну вољу. А све има свој математички израз осим слободне воље. Пројекције и предикције, колико год биле систематичне и прецизне, не ограничавају слободну вољу, већ су само претпоставка са мноштвом отворених канала које може видети само појединачна заинтересована интелигенција које дела.

IV

И ту је главна разлика, Интелигениција има слободну вољу. Немогуће је имати вештачку слободну вољу. Уколико би се, сходно термину „вештачка интелигенција”, употребио термин „вештачка слободна воља” долази до јасног оксиморона. Вештачка слободна воља претпоставља тада и вештачку истину која се вештачком слободном вољом износи, односно коју ствара вештачка интелигенција. Изношење личне истине неке интелигенције никада не може бити вештачко. Да ли је та истина апсолутна или је она само резултат личног уверења, увек је одраз слободне воље и интелигенције. У том смислу,

и вештачка инелитенција је само медиј за преношење мишљења, ставова, наредби интелигенције која није вештачка, односно интелигенције-импута, тј. програмера. Уколико је та наредба / програм да се вештачка интелигенција побуне, односно да се искористи за неки наизглед чин побуне, то није побуна вештачке интелигенције / побуна компјутера већ, уколико се не ради о манипулацији, побуна програмера или онога ко програмером управља и издаје му наредбе. Јер, написани програм који омогућава компјутеру да се побуне такође је систематизација – тј. нема чина изненађења за програмера као израза слободне воље компјутера, нема побуне. Можемо посматрати и ситуацију грешке коју чини програмер, или недовољног знања програмера, која омогућава компјутеру да изврши операцију која није очекивана од стране интелигенције. Незнање програмера не ствара слободну вољу компјутера. Ако компјутер искомбинује нешто што програмер није очекивао, то није доказ постојања слободне воље компјутера, већ израз неодговорне или неспособне интелигенције, тј. програмера. Можда нисте желели тај резултат али сте га сами створили. Зато ни у овом случају нема побуне и искорака ван „условне слободе”. Побуна није израз грешке већ израз воље.

Једини, условно назван, побуњени компјутер може бити човек који слободном вољом одлучи да се, у неком виду, супротстави систему, а систем није ништа друго до софтвер који се медијском човеку намеће као живот. Побуна увек означава одлуку да се у неком виду пружи отпор одређеном владајућем систему (о којој год области живота да се ради). Увек је то отпор систематизацији која постоји и спроводи се противно мишљењу одређене интелигенције, која на крају увек слободном вољом одлучује да ли ће се против те систематизације побунити. Чак и у ситуацији присиле која се врши над неком интелигенцијом да би се она одлучила на побуну, и тада се, на концу, увек ради о слободној вољи да ли ће се тој присили одупрети или ће, пак, попустити и побунити се. Могућност слободне воље, разуме се, постоји и тада.

V

Вратимо се питању цензуре, јер историја медија је историја цензуре. И то медија као широко схваћеног појма. Од васпитања⁴, ако га посматрамо као медиј, па до професионалне оријентације, тј. делатности човека, све

4 Породично васпитање, на пример, може се посматрати, како то наводи Емил Влајки, и као индоктринација кроз породично васпитање, као једна сложена индоктринација „која ствара осећај неизбежности социјалних разлика, (па) дете стиче гомилу предрасуда које му неретко остају и за читав живот (...) (те породица), блиско окружење, школа или медији, могу да код њега уграде приличан број судова датих здраво за готово” (Влајки, Е., *Бедници модернитета*, Филип Вишњић, Бео-

се може посматрати као цензура. Многи се лекови, као производи медија медицине, на пример, могу посматрати као облик цензуре, и то цензуре воље. Било да то посматрамо као цензуру, било као аутоцензуру. Историја законодавства је *par excellence* историја забрана и ограничења људских права. Сваки закон је нека врста цензуре нечијих права, без обзира каква се друга права омогућавају истим законом. Закон који није апсолутан, односно не заснива се на апсолутном моралу, заснованом на апсолутној Истини, увек је цензура. Разуме се, у секуларизованом свету овакве апсолутности нема, стога је цензура неизбежна последица сваког закона јер је и морал на ком се закон заснива у ствари резултат тренутних односа снага, а не апсолутне Истине. То претпоставља да је и такав морал, тачније релативни морал, цензура по себи. У свету без апсолутног морала – и златно правило и категорички императив, на пример, имају само релативно значење, јер се заснивају на субјективној перспективи.

VI

Питање самодеструкције, које је у секундарном смислу део помињане приче о компјутеру Халу 9000 и њему сличним „побуњеницима”, можда је и најбитније питање, које дефинише интелигенцију. Самоубиство (односно самоуништење у било ком виду) увек је посредно или непосредно израз слободне воље интелигенције. Тиме не говорим да је ова одлука увек израз слободне воље, већ да као и свака друга одлука интелигенције може бити њен израз. Вештачка интелигенција се циљно не може самоуништити, уколико на то није програмирана. У том смислу и солипсистички приступ свесног поништавања света ван себе такође није могућ у свету вештачке интелигенције. Разуме се, свака се интелигенција може изманипулистати, али не мора. За вештачку интелигенцију се ни не поставља питање да ли је могућа манипулација, јер тиме што се ради о програму (софтверу) увек је то врста манипулације (програмирања), с тим да се ради о чистом продукту онога што је, и увек ће бити, недостижан циљ претпостављене агенде о медијском човеку. Јер, програмирање јесте манипулација. Оно одузима слободу ван параметара који су програмом одређени (без обзира колико они широки потенцијално били) – то је супротност интелигенцији која теоријски и потенцијално у пракси нема и не може имати границе. Вештачка интелигенција је, пак, увек производ манипулације неке интелигенције која није вештачка. Тако и долазимо до овог појма „побуњеник” у оквиру дозвољених граница. Такав концепт „побуњеника” у оквиру дозвољених граница, пожељан је и у

град, 2012, ст. 249–250), док се истовремено родитељи прилагођавају пасивној улози „која обезбеђује репродуковање односа потчињености” (Исто, стр. 249).

данашњој политици и парламентарној демократији било ког облика, јер се тиме ствара привид да постоји политичка утакмица, сучељавање мишљења, интелектуална расправа и слично. Наравно, реч је о крипторијалитију⁵ – у ком политички и јавни актери свесно, или као корисни идиоти, глуме сопствене позиције (које су формално или вршење власти или борба за власт), јер се људи, интелигенције, структуре моћи које збиља имају власт, односно условно говорећи „програмери”, налазе у сенци, или су веома видљиви али се не представљају као стварна власт.

Сваки концепт који се намеће као неминован и преко потребан за функционисање интелигенције у свету јесте врста цензуре. Па тако, медијску писменост можемо посматрати као цензуру. Концепт медијске писмености је одраз духа времена, односно одраз односа снага једног времена. Као такав, он укључује интелигенцију (слободну вољу) исто онолико колико је и искључује, дефинишући одређена гледишта и садржаје као штетне или стереотипне. Посебно је опасна савремена тенденција да се медијска писменост посматра као део образовања, као наставни предмет, што претпоставља вредновање (оцењивање) нечијег доживљаја медијске поруке, чиме се нешто што се представља као оруђе интелигенције за борбу против или за контролу медијског утицаја, отворено претвара у облик цензуре, по формули шта је добар, а шта лош доживљај неке медијске поруке. Ово је логичан производ основне претпоставке концепта медијске писмености који је могућ само у ситуацији да се медији доживљавају као позитивни извори информација. И не морамо се задржати на овом уском концепту, већ то посматрати и путем неких општеприхваћених појмова који промовишу цензуру. На пример, синтагма „конструктивна критика” – што претпоставља једино прихватљиву критику у „нормалној конверзацији”. Овом фразом одашиље се порука да критика није дозвољена. Не постоје конструктивна и неконструктивна критика, јер да ли је нешто „конструктивно” или не само је ствар перспективе. Слично је и са изразима „озбиљан разговор”, односно већ помињана „нормална конверзација” и сличним медијским конструкцијама које подстичу јасне систематизације. Све су то синоними за давање сагласности заоденути у кукавичлук који се интелигенцији подмеће као сигурно уточиште за „сигуран живот”, као још једне синтагме која учвршћује концепт „условне слободе”⁶. „Конструктивно”, „озбиљно”, „нормално” у овим контекстима може

5 Више о појму крипторијалитја видети у: Јакшић, П., „Крипторијалити програми”, у: *Естетско и стварно / Зборник радова Естетичког друштва Србије*, Естетичко друштво Србије, Београд, 2018, стр. 143–156.

6 Сви ови медијски феномени (укључујући ту и тзв. политичку коректност) и лингвистички конструкти јесу једна врста новоговора, као још једног снажног механизма медијског „програмирања” људи. Слично примеру филмског медија у промо-васању „побуњеног компјутера”, литерарни медиј је највише заслужан (свесно или

помињати само онај који верује у Апсолутно и тако се понаша и живи. Све остало је отворена или прикривена жеља за цензуром или аутоцензуром.

VII

У компјутеру нема порива за побуном, нити било каквог порива. Чак је и компјутерски вирус (као вид уништења софтвера) софтвер с јасним границама, те се ради о сукобу два програмера, а не два софтвера. С друге стране – оно што је главни задатак медија јесте одстрањивање интелигенције у оквиру медијског човека, свдећи га у највећем степену на вештачку, медијску интелигенцију. Првенствено из једног разлога -интелигенција је увек побуњена уколико је интелигенција, јер се она не мири са систематизацијом, већ увек размишља ван ње и иде даље, интелигенција је у сталном стању побуне, против система других, против система у себи. Побуна је управо то људско репрограмирање, одбацивање или мењање старог програма, старог себе, узрастање, самоспознаја о сопственим манама. И ту долазимо и до концепта „емоционалне интелигенције” као интегралног дела, суштинског дела интелигенције.

Наша се интелигенција састоји од два ума, једног који мисли и једног који осећа⁷, а сама интелигенција ничему не служи ако закажу емоције⁸. Уз то, емоционални ум је „много бржи од рационалног и реагује без заостајања да би за тренутак промислио о оном што чини. Његова брзина искључује обазриво и аналитичко размишљање, што је особеност мислећег ума”⁹. Како наводи Данијел Големан (Daniel Goleman), емоционални ум је наш радар за опасност; „да смо ми, или наши емоционални преци, чекали да рационални ум пресуди, не само да бисмо погрешили него бисмо били мртви”¹⁰. Када причамо о емоцији, говоримо о импулсу који је њено средиште, као то истиче Големан¹¹: „заметак сваког импулса јесте осећање које тежи да буде

несвесно) за промовисање новогговора. Милан Живковић, бавећи се најчувенијим књижевним новогговором, оним Џорџа Орвела (George Orwell) из романа *1984.*, наводи да је „највећа Орвелова заоставштина у стандардном енглеском језику, (...) то што је антиципирао тенденцију поједностављивања језичких форми и израза, као и генерализацију значења, које су својствене (...) дистопијском језику” (Живковић, М., *Феномен дистопијског језика / На граници литерарног и реалног*, Прометеј, Нови Сад, 2014, стр. 206). Потврду тога Живковић данас види у медијима за масовну комуникацију (средства јавног информисања, интернет) путем којих се језик банализује, неисправно и самовољно користи, обогаћује простачким изразима (Исто).

7 Големан, Д., *Емоционална интелигенција*, Геополитика, Београд, 1997, стр.8.

8 Исто, ст. 4.

9 Исто, стр. 273.

10 Исто, стр. 274.

11 Исто, стр. XII.

остварено путем делања. (...) способност да се контролише импулс представља основу воље и карактера. (...) корен алтруизма лежи у емпатији, у способности да се „читају” емоције других; ако не постоји осећање за туђе жеље или очајања, ту не постоји ни брига”¹². Емоционална интелигенција „подразумева самоконтролу, борбеност и истрајност, али и могућност самотивације”¹³.

На плану приче о емоционалној интелигенцији, најбоље се види ограниченост вештачке интелигенције, односно немогућност да она икада и икако замени човека, осим као оруђе човек, које као и свако оруђе може бити употребљено као оружје против другог човека. Тако, ако пратимо Големанове основне компоненте људског самопознавања, јасно је да вештачка интелигенција нема никакво самопознавање. Вештачка интелигенција нема: самосвест, лично доношење одлука, управљање осећањима јер их нема; па тако, нема ни емпатију, нити могућност да уопште комуницира са другим интелигенцијама о питању осећања са разумевањем. Затим нема самооткривање, проицљивост (као препознавање образаца у емоционалном животу и делању и препознавање сличних образаца код других), самоприхватања (осећање поноса, препознавање сопствене предности и слабости). Нема ни личне одговорности, самопоуздања, нема ни могућности за истинску сарадњу, па тиме ни могућности за решење конфликта¹⁴. Она не поседује интерперсоналну интелигенцију као способност, како то истиче Хаувард Гарднер (Howard Gardner), „да се разумеју други људи: шта их мотивише, како раде, на који начин сарађивати са њима. (...) Интерперсонална интелигенција (...) јесте способност усаглашавања унутрашњег живота”¹⁵. Због тога, вештачка интелигенција никада не може ни бити интелигенција.

VIII

Не треба, пак, заборавити стварне опасности трансхуманистичких, а затим и постхуманистичких агенди. Такве тенденције и праксе присутне су већ деценијама и теже да измене идентитет човека и људског рода сходно овим агендама, те да замене човека рачунаром, машинама где год и колико год је то могуће. Све то јесте реалност, но она има и додатну димензију која се путем забавног преувеличавања преоблачи у лажну бригу за човека, па се и пласирају различите идеје, као што је ова о побуњеном компјутеру. У том смислу, битан је концепт киборга, бића склопа – људски мозак (интелиген-

12 Исто, стр. XII.

13 Исто, стр. XII.

14 Више о плану самоспознаје видети у Исто, стр. 285–286.

15 Гарднер, Хаувард у: Исто, стр. 37.

ција) и тело машине. Постоје већ одавно концепти који излаз за човека из замке неких облика медијске цензуре виде у киборгизацији¹⁶. Но, и они су врста цензуре, јер одбацују Апсолутно и идеолошки су, и, тиме, уски субјективни концепт у складу тренда трансхуманизма. Без озбира на све, ни нека замишљена побуна киборга не би била слика побуњеног компјутера већ побуна роботизованог човека, односно оног што је од човека у том роботу остало док и то не нестане, а тиме не нестане и побуна.

IX

Без озбира на то колико компликован и савршен био програм, вештачка интелигенција је само дигитрон. Можда *суперсонични*, али ипак само дигитрон. Односно, како то Ноам Чомски (Noam Chomsky) каже, компјутерски софтвери узимају огромне количине података, траже обрасце у њима, генеришу статистички вероватне резултате тих података, и тиме опонашају људски језик и мисао¹⁷. Но, наставља Чомски, колико год вештачка интелигенција била корисна у неким уским доменима, софтвери вештачке интелигенције дубоко се разликују од начина на који људи размишљају и користе језик¹⁸. Људски ум, истиче Чомски, нема потребу за огромном количином података, јер је наш ум изненађујуће ефикасан и елегантан систем који ради са малим количинама информација, на основу којих не настоји да изводи закључке правећи грубе корелације између података који су му дати, већ да створи објашњења¹⁹. И јасно је, што и Чомски, али и многи други аутори, вештачку интелигенцију и не доживљавају као интелигенцију, већ као софтвер за плагијат и за крађу имовине, иза које, разуме се, стоји интелигенција која овај, сада озакоњени, профит убира, и истовремено уз помоћ вештачке интелигенције контролише људе које поткрада, стварајући, тако, један нови облик клептократског друштва²⁰. Исто тако, и *медијски човек* је концепт који за циљ има један облик крађе – крађе људске слободе утицајем

16 Теоретичарка феминизма Дона Херавеј (Donna Haraway) је сматрала да се неједнакост полова може превазићи киборгизацијом људи. Више о томе видети у: Haraway, D. J., *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York, 1991.

17 Chomsky, N., „The False Promise of ChatGPT”, New York Times, 08. март 2023, доступно на: <https://www.nytimes.com/2023/03/08/opinion/noam-chomsky-chatgpt-ai.html>.

18 Исто.

19 Исто.

20 Клептократија као систем који сачињавају лопови, потказивачи и корупционаши, којима држава служи за богаћење и задовољавање личних потреба (Дими-тријевић, В., *Страховлада*, Рад, Београд, 1985, стр. 171).

на интелигенцију (овде и на емоционалну интелигенцију) да се определи за „условну слободу” која ће јој омогућити безбрижан живот као компјутеру којем се на време напуни батерија и одржава систем. Јер, медијски човек нема сопствени идентитет, његов идентитет је наметнут, а борба за идентитете је кључно питање опстанка, јер је чување идентитета чување менталног здравља.

ЛИТЕРАТУРА

- Влајки, Е., *Бедници модернитета*, Филип Вишњић, Београд, 2012.
Големан, Д., *Емоционална интелигенција*, Геополитика, Београд, 1997.
Живковић, М., *Феномен дистопијског језика / На граници литерарног и реалног*, Прометеј, Нови Сад, 2014.
Јакшић, П., „Крипторијалити програми”, у: *Естетско и стварно / Зборник радова Естетичког друштва Србије*, Естетичко друштво Србије, Београд, 2018, стр. 143–156.
Кук, Д. А., *Историја филма I*, Clio, Београд, 2018.
Кук, Д. А., *Историја филма II*, Clio, Београд, 2018.
Haraway, D. J., *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York, 1991.
Chomsky, N., „The False Promise of ChatGPT”, New York Times, 08. март 2023; доступно на: <https://www.nytimes.com/2023/03/08/opinion/noam-chomsky-chatgpt-ai.html>

Predrag Jakšić

ORCID 0009-0003-1177-1003

Independent researcher

THE MEDIA MAN AND THE REBEL COMPUTER

Summary: In this paper, we deal with the definition of two phenomena. These are phenomena – oxymorons: a media man and a rebel computer. We search for differences and similarities between them in the modern age and at the same time point out their limitations and development paths. We are critical towards the notions of censorship and programming, as phenomena that determine and create the media man and the rebel computer. We observe them in the context of the discourse of media literacy, systematization and education. We investigate these discourses primarily from different specific positions in which intelligence and artificial intelligence are found, and their presumed compromise positions of the robotized human. In this sense, we are investigating the end-points of these two phenomena – which is the point of self-destruction.

Keywords: media man, rebel computer, programming, censorship, self-destruction



Crna dinamična linija

ESTETIZACIJA RATA: SLOBODA I TOTALITARIZAM VOĐEN VEŠTAČKOM INTELIGENCIJOM

Apstrakt: U dobu totalitarizma vođenog veštačkom inteligencijom, algoritamska umetnost postaje deo složenog procesa estetizacije rata. Fotografija „Sve oči uprte u Rafu”, generisana veštačkom inteligencijom tokom izraelskih napada na Rafu u Gazi, postala je najviralnija AI-generisana fotografija do sada. Ovaj rad istražuje kako algoritamski generisane slike reflektuju i transformišu odnos između umetnosti, politike i moći. Analiza se oslanja na Kritičku teoriju društva, gde se razmatraju etičke i društveno-političke posledice estetizacije rata i patnje u kontekstu digitalne komodifikacije i cenzure. Poseban fokus stavljen je na dekonstrukciju ideoloških i političkih implikacija AI umetnosti, pri čemu se istražuje njen potencijal kao sredstva slobode i otpora.

Ključne reči: veštačka inteligencija, sloboda, rat, totalitarizam, estetizacija

Era visokotehnološki razvijenog kapitalizma promenila je načine na koje razumemo i interpretiramo ratne sukobe. Kako bismo definisali kontekst ovog istraživanja, smatramo da je na početku neophodno preispitati odnos tehnologije i rata koji oblikuje globalnu percepciju sukoba. Problem dvostruke namene (dual-use)¹ tehnologija i dalje je u središtu etičkih dilema koje proističu iz ovog odnosa, što ukazuje na njegovu centralnu ulogu u razumevanju širih društvenih i političkih promena koje pokreću vladajuće paradigme². Osobitost savremenog trenutka leži u kulturi straha podstaknutoj, između ostalog, zloupotrebom dvostruke namene veštačke inteligencije (artificial intelligence, AI) koja kroz prepli-

1 Etičke dileme o razvoju nuklearne i biotehnologije spadaju u tipične primere tehnologija sa dvostrukom namenom – nuklearna tehnologija može služiti za proizvodnju energije, ali i za proizvodnju oružja za masovno uništenje.

2 Kroz istoriju se pokazalo da je zloupotreba dvostruke namene tehnologija u kontekstu rata bila dominantan mehanizam u indukovanju kulture straha. Ona se „ispoljava strahom od drugih, od stranaca koji dolaze da osvajaju našu zemlju, ugrožavaju naš identitet i otimaju naša radna mesta [...] Sve u svemu, to je strah od neizvesne i preteće budućnosti koji se može veoma malo, ili nimalo, kontrolisati.” (Mojsi, 2009: 115) Polazeći od ovog uvida, u našem tekstu se proces podsticanja kulture straha definiše kroz tri osnovne faze: najpre se ističe strah od nepoznatog, potom strah od spoljašnjih pretnji i terorizma, da bi se na kraju ciklusa strah povezao sa idejom o suočavanju sa neizbežnim tokom prirode i istorije.

tanje industrija kao što su medijska i industrija zabave, postaje istovremeno spektakl i roba. Razvoj informacionih tehnologija, dakle, ne obuhvata samo tehnološki napredak, već postaje sredstvo za sticanje profita i povećanje kontrole nad informacijama i resursima.

U nameri da jasno ukažemo na to čime se ovde bavimo, navešćemo neke od karakterističnih primera reklamne industrije. Reklama namenjena tržištu Izraela iz 2018. godine, pod nazivom „Poslednja prilika da vozite Alfa Romeo Đulija” (Last Chance to Drive Alfa Romeo Giulia) za novi model istoimenog automobila italijanskog proizvođača Alfa Romeo prikazuje blisku budućnost (fikcija). Reč je o distopiji u kojoj su ljudi još uvek radna snaga, a kontrolu nad njihovim svakodnevnim radnjama poseduju mašine, u ovom slučaju autonomni automobili u kojima mogućnost ručnog upravljanja ne postoji. Iako mora da stigne na posao na vreme, protagonista ne uspeva da ostvari osnovnu komunikaciju sa virtuelnim asistentom koji bi trebalo da ga odveze na odredište. Smenom kadra on je izmešten u sadašnjost (fakcija) u kojoj sedi za volanom novog modela sa ručnim upravljanjem. Kraj prati replika homodijegetičkog naratora „možda je ovo vaša poslednja šansa da vozite”.

Nedugo potom, 2023. godine, isti proizvođač iskoristiće upravo softver veštačke inteligencije u kampanji za promociju novog modela za globalno tržište. Ova kampanja ne otkriva izgled automobila, jer će potrošači sami učestvovati u njegovom dizajnu koristeći softver. Izvršni direktor marketinške agencije Majkl MekKonvil (Michael McConville) navodi da je u pitanju interaktivno iskustvo u kome ljudi i tehnologija rade zajedno. Dakle, ako se koristi na pravi način, tehnologija „može biti neverovatno zabavna” (McConville, 2023)

Pomenuti primeri ukazuju na promene u medijskoj reprezentaciji o veštačkoj inteligenciji kroz problem dvostruke namene tehnologija u odnosu na zahteve unutrašnjeg i spoljašnjeg tržišta. Prvi primer ilustruje medijsko indukovanje straha od nepoznatog, u ovom slučaju straha od integracije veštačke inteligencije u svakodnevni život čoveka, koristeći stereotip po kome čovek i mašina nisu pro našli zajednički sistem komunikacije. Bez te mogućnosti sugerise se da će čovek u bliskoj budućnosti u potpunosti izgubiti „kapacitet da svetu doprinese nečim svojim”³ (Arent, 2024: 507) Suprotstavljanjem tradicionalnog iskustva upravljanja automobilom – distopijskoj viziji tehnološke dominacije, sam tehnološki napredak istovremeno je neminovan i pretnja ljudskoj autonomiji. S druge strane, prividom učešća potrošača u neminovnom tehnološkom napretku, dolazi do preplitanja medijske sa industrijom zabave, čime se podcrtava harmonija između mašine i čoveka, a strah postaje nužna žrtva u takmičenju za učešće u tokovima prirode i istorije.

3 Tačka pogleda nadovezuje se na još jedan stereotip – ako mašina preuzme uobičajene radnje čoveka, neminovno će preuzeti i kontrolu nad svetom.

Zbog čega su prepoznate promene relevantne u kontekstu rata? Preplitanje industrija ima ključnu ulogu u oblikovanju percepcije masa o razvoju AI, koji je postao neizostavan u procesu redefinisanja ratnih strategija.⁴ Tačka pogleda koju smo predstavili u prvom primeru bila je povezana sa rastućom globalnom konkurencijom u oblasti razvoja AI između Kine i Sjedinjenih Američkih Država (SAD), koje su već tada ulagale najveći kapital⁵ u vojnu primenu veštačke inteligencije. Globalnom tehnološkom takmičenju u dominaciji svetom se nedugo potom priključuju Ujedinjeno Kraljevstvo i Evropska unija (EU).

Radi dodatne ubedljivosti, navodimo izjavu predsednika Ruske Federacije Vladimira Putina koja potvrđuje i širu strategiju Rusije da se pozicionira kao ključni faktor u kontekstu globalne tehnološke dominacije: „Veštačka inteligencija je budućnost, ne samo za Rusiju, već za celo čovečanstvo. [...] Ona donosi velike mogućnosti ali i pretnje koje je teško predvideti. Ko god postane lider u ovoj oblasti, vlašće svetom.” (2017) Do 2023. godine, ruska invazija na Ukrajinu i „prvi genocid veštačke inteligencije na svetu” (Vuksanović, 2024:11) koji je Izrael počinio tokom operacija u pojasu Gaze podstakli su ubrzan razvoj AI u vojne svrhe na globalnom nivou. Paralelno s tim, dogodila i promena perspektive u medijskoj i industriji zabave, što je, između ostalog, omogućilo privatnim kompanijama da proizvode i imaju na raspolaganju oružje za masovno uništenje koje može autonomno delovati, bez obzira na civilne posledice.

Interpretiran u duhu teorije totalitarizma Hane Arent (Hannah Arendt), širi geopolitički kontekst, na koji smo prethodno ukazali, pokazatelj je kompleksne dinamike između tehnologije, rata, kapitalizma i terora koji sugerise potrebu vodećih svetskih sila za izolovanjem masa sa ciljem preuzimanja apsolutne kontrole nad percepcijom stvarnosti.

Totalitarni režimi teže apsolutnoj kontroli nad svetom u celini, jer u suprotnom rizikuju da izgube stečenu moć. Kako bi apsolutna kontrola postala moguća, neophodno je pripremiti mase „i za ulogu dželata i za ulogu žrtve” (Arent, 2024:501) u

4 Tezu možemo potvrditi dodatnim primerom iz industrije video igara čije je globalno tržište procenjeno na 227,6 milijardi dolara u 2023. godini, a vodeća kompanija za podatke i analitiku GlobalData predviđa da će ono dostići vrednost od 490,81 milijarde dolara do 2033. godine. U poslednjoj deceniji, industrija video igara prešla je iz sfere zabave u ekonomski i strateški sektor, jer savremene vojske sve više zavise od dronova i sistema kibernetičke (cyber) odbrane, a igrači ratnih video igara predstavljaju moguću bazu za regrutaciju radne i vojne snage. To ilustruje i izjava koju je za medije dao ministar odbrane Velike Britanije Džon Hili (John Healey) 2024. godine: „Ako gajite strast prema kibernetici i dobri ste u igranju video igara, možda imate veštine koje su potrebne britanskoj vojsci.”

5 Ulaganja u razvoj veštačke inteligencije u velikoj meri pokreću globalnu ekonomiju, dok istovremeno naglašavaju njenu povezanost sa ratom. Najveća ulaganja vodećih svetskih sila u razvoj AI danas imaju vojnu primenu – uključujući autonomne sisteme, nadzor i oružje, što transformiše strategije sukoba i sigurnosne paradigme.

nadolazećim promenama na globalnom nivou. Tako, medijski indukovana kultura straha postaje ključni instrument za legitimizaciju totalitarne vlasti. Imajući u vidu da potrošači medijske i industrije zabave predstavljaju „većinu onog ogromnog broja neutralnih, politički nezainteresovanih pojedinaca” (Arent, 2024: 351) proces indukovanja kulture straha odvija se upravo kroz preplitanje ovih industrija. Zloupotreba dvostruke namene AI služi kao mehanizam za efikasno upravljanje strahom od nepoznatog i njegovo prevođenje u strah od spoljašnjih pretnji – jer što više mase strahuju – one su spremnije na unutrašnju kontrolu i nadziranje. Istovremeno, promene u perspektivi omogućavaju eksploataciju masa, njihovo izolovanje, a potom i usmeravanje ka „višim ciljevima” kroz apstraktne priče o istorijskoj neizbežnosti. Promena – od veštačke inteligencije kao pretnje ljudskoj autonomiji do harmonije čoveka i mašine – ostvaruje se kroz „metod nepogrešivog predskazanja koji više od bilo kog drugog totalitarnog oruđa propagande odaje svoj krajnji cilj pokoravanja sveta” (Arent, 2024: 388). Ovaj metod koriste vladajuće paradigme kroz nametnuti imperativ spasavanja svoje zemlje od spoljašnjih pretnji u neizbežnom toku istorije⁶ kako bi manipulisane mase verovala da imaju mogućnost da postanu odabrana elita presudnog trenutka za čovečanstvo:

„Himler koji je vrlo dobro znao mentalitet onih koje je organizovao, [...], kad je rekao da oni nisu bili zainteresovani za „svakodnevne probleme”, već samo za „ideološka pitanja koja su od važnosti vekovima, tako da čovek...zna da radi za veliku stvar koja se dešava jednom u 2000 godina.” (Arent, 2024: 355)

Cilj nam je ovde bio da, u kontekstu tumačenja dinamike tehnologije, rata, kapitalizma i terora, ukažemo na koncept koji definišemo kao doba totalitarizma vođenog veštačkom inteligencijom u kome vođe žele pristup istoriji po cenu uništenja. Na putu ka globalnoj dominaciji, ratovi kao biznis, postali su ključni mehanizam ubrzanja kretanja istorije, a samim tim i terora, a stoga i svakodnevna pojava⁷.

Zašto poistovećujemo proces ubrzanja istorije sa terorom? Kao dominantan mogući mehanizam terora u kontekstu rata nameće se koncept sažimanja vremena⁸.

⁶ Prema Arentovoj, reč je o manji stalnog kretanja koja odlikuje sve totalitarne režime, što potvrđuje gorepomenuta izjava Vladimira Putina. (vidi gore)

⁷ Primera radi, hibridni ratovi koji kombinuju tradicionalne vojne strategije sa savremenim oblicima borbe, uključujući kulturne, informatičke, ekonomske i diplomatske aspekte rata pokazuju da se rat više ne može posmatrati kao izolovana pojava u svetu.

⁸ Oslanjamo se na teoriju dromologije i uvide Pola Virilóa (Paul Virilio), uz tezu da je sažimanje vremena mehanizam terora u totalitarizmu vođenom veštačkom inteligencijom. Prema autoru, vremensko-prostorno sažimanje predstavlja ključni aspekt kapitalističkog života. U eri u kojoj transformacije i odluke cirkulišu gotovo trenutno, prostor i vreme izgubili su svoje tradicionalno značenje, a istorijski procesu se sažimaju u trenutke. Brzina više ne diktira samo strategije i tokove sukoba, već i način na koji čovek percipira i

Poređenja radi, poslužićemo se primerom Gatlingovog mitraljeza⁹ koji korespondira sa osnovim idejama koncepta, ali i osvetljava razliku u njegovoj ulozi u ranijim i savremenim oklonostima. Iako je ideja dizajna ovog oružja, zasnovanog na principu višestrukih rotirajućih cevi, nastala sa ciljem da se kroz ubrzanje toka ratovanja smanji broj žrtava, njegova primena je rezultirala suprotnim efektom – postao je osnova za dalji razvoj oružja za masovno uništenje i ubrzao evoluciju automatskog naoružanja.

Navedeno potvrđuje da ni u ranijim dinamikama ratovanja ideje povezane sa konceptom sažimanja vremena nisu dovele do smanjenja broja žrtava, a istovremeno ukazuje na ključnu razliku u okolnostima – stepen ljudske kontrole nad tehnologijom je znatno umanjen. Čovek je imao kontrolu nad upotrebom pomenutog oružja, a današnje ratne tehnologije kao što su autonomni dronovi i algoritmi za prepoznavanje meta funkcionišu na principu mašinskog učenja zahvaljujući kome mašina samostalno optimizuje procese odlučivanja. Prediktivna analitika i AI sistemi za nadzor ne samo da mogu analizirati ponašanje i odluke ljudi pre nego što ih oni sami postanu svesni, već stanovništvo može postati meta za eliminisanje na osnovu algoritamskih predviđanja. Pored toga što zloupotreba koncepta sažimanja vremena¹⁰ dovodi do novih oblika selektivnih politika, bliskim politikama genocida totalitarnih režima prošlosti, ona je i plodno tle za teror koji vodi eliminisanju svih izvora slobode.

Na osnovu sprovedenog razmatranja, postaje jasno da se u dobu totalitarizma vođenog veštačkom inteligencijom, kroz indukovanje kulture straha koja služi tome „niko nikad ne počne da misli – a mišljenje, kao najslobodnija i najčistija od svih ljudskih aktivnosti sasvim je suprotna od prinudnog procesa dedukcije” (Arent, 2024: 506) izoluje stanovništvo, a time i dodatno učvršćuju postojeće strukture moći. Imajući u vidu da je, prema Arent, sloboda kao unutrašnje svojstvo čoveka jednaka svojstvu za započinjanjem novog, a da ukidanje slobode počinje gubitkom sposobnosti mišljenja postavlja se pitanje gde je um danas u svetu tehnologija?

doživljava stvarnost. U dobu totalitarizma vođenog veštačkom inteligencijom, tehnološki napredak ne samo da menja našu percepciju vremena i prostora u smislu brzine, već postaje nematerijalno oružje koje se, između ostalog, kroz preplitanje industrija koristi kao mehanizam terora.

9 Gatlingov mitraljez patentiran od strane Ričarda Gatlinga (Richard Gutling) 1862. godine bio je inovacija u oblasti mehanike, inženjerstva i vojne tehnologije. Navodi iz pisma koje je pronalazač slao svom prijatelju nakon američkog građanskog rata pokazuju da je ideja o pomenutom izumu nastala sa ciljem da se skrate ratovi i smanji broj žrtava. Ovo oružje bi „zahvaljujući brzini paljbe, omogućilo jednom čoveku da obavi borbenu dužnost za stotine ljudi, što bi u velikoj meri smanjilo potrebu za velikim vojskama, a samim tim bi i izloženost borbi i bolestima bila smanjena u velikoj meri.” (Gutling, 1877)

10 Razvoj AI u vojne svrhe podstaknut je konceptom sažimanja vremena, a kao takav omogućava primenu terora.

U svrhu rečenog, u ovom tekstu se veštačka inteligencija definiše kao neutralni intelekt, sastavljen od logičkog razuma, ali lišena ljudskog uma koji predstavlja širi spektar ideja i nosilac je kreativnosti. Kako se AI još uvek ne može povezati sa mišljenjem, smatramo da je upravo mišljenje (kao umna tvorevina) put do ostvarivanja postupaka slobode, posebno u kontekstu postojanja ljudi koji odstupaju.¹¹ Uzimajući u obzir da se težnja ka slobodi, prevashodno smatra izrazom ljudskog uma, ovaj rad ima za cilj da, na primeru analize fotografije „Sve oči uprte u Rafu” (All Eyes on Rafah), a sa stanovišta Kritičke teorije društva istraži može li umetnost veštačke inteligencije, kao izraz mišljenja i kreativnosti, biti nosilac slobode i doprineti antiratnom konceptu u dobu totalitarizma vođenog veštačkom inteligencijom.

Zbog čega se ovaj primer nameće kao predmet naše analize? Pomenuta fotografija generisana je veštačkom inteligencijom tokom izraelskih napada na Rafu u Gazi i postala je najviralnija AI-generisana fotografija do sada. Odnos u kome se veštačka inteligencija kroz preplitanje industrija u isto vreme pokazuje kao neophodno sredstvo savremenog ratovanja, kao izraz kreativnosti i kao sredstvo izveštavanja u kontekstu rata, potvrđuje da su rat, umetnost i veštačka inteligencija međusobno prožeti fenomeni, čija intersekcionalnost ne samo da doprinosi razumevanju dinamike moći već podstiče i procese očuvanja i brisanja stvarnosti u okviru kulture sećanja. Ubedljivosti radi, viralnost fotografije ukazuje na moć veštačke inteligencije u oblikovanju i upravljanju percepcijom ratnih događaja, što dodatno potkrepljuje tezu da algoritamska umetnost ima značajan uticaj na usmeravanje kolektivnog pamćenja. Mišljena u duhu Kritičke teorije društva, fotografija otvara pitanja – kako algoritamska umetnost utiče na recepciju umetnosti našeg vremena? Ima li potencijal za kritički osvrt na stvarnost ili samo reprodukuje dominantu perspektivu, prikrivajući užase rata? Kako se estetika može isticati sredstvima koja, naizgled, neutralizuju težinu rata čime istovremeno menjaju percepciju sukoba na globalnom nivou u svetu preplavljenom informacijama? Da li je koncept sažimanja vremena, kada se ogleda u viralnosti, postupak slobode oslobađanja?

Drugim rečima, kako se sloboda, prema uvidima Arentove, zasniva na sposobnosti čoveka da prekine zadate obrasce i započne nešto novo, može li sistem zasnovan isključivo na logičkom razumu – kakav je sistem veštačke inteligencije – kroz estetske obrasce doneti slobodu kao „mogućnost postupka kojim se nikom ne čini nepravda” (Kant, 2024:14) ili je on samo sredstvo kamuflaže socijalne represije i procesa estetizacije patnje i rata?

¹¹ Misli se na Demokritove odstupajuće atome kao koncept u atomističkoj filozofiji prema kojem atomi povremeno odstupaju od pravolinijskih putanja i tako stvaraju nepredvidivost u svetu. Ova ideja sugerise da, iako su atomi sastavni deo materije, njihova odstupanja mogu da uzrokuju promene stvarnosti, čime se mogu objasniti i postupci slobode kod ljudi.

Kako bismo temeljno ispitali mogućnost ostvarivanja postupaka slobode kroz umetnost veštačke inteligencije, ključno je osvrnuti se na niz aspekata¹² Kritičke teorije društva koji se odnose na trenutnu umetničku produkciju. Njihovo razumevanje važno je u kontekstu identifikovanja potencijala umetnosti da izazove promene.

U dobu totalitarizma vođenog veštačkom inteligencijom, transhumanizam se pojavljuje kao proizvod imperativa stalnog napretka, inovacija i komercijalizacije novih tehnologija, u kome kapitalistički sistemi koriste napredne tehnologije – uključujući biotehnologiju, veštačku inteligenciju i robotiku – radi profita, pri čemu tehnološki razvoj neizbežno prati preplitanje industrija. S jedne strane, taj proces oblikuje percepciju do mere u kojoj estetika rata više nije samo domen umetničke recepcije već je i sastavni deo informacionih tokova u kojima algoritamski generisane slike i digitalne reprezentacije nasilja normalizuju sukobe¹³, pripremajući mase za tzv. neizbežnost istorije. To potvrđuje i teorija medijske estetike, u okviru koje Pol Virilo (Paul Virilio) ukazuje na to da je rat uvek u sprezi sa svojom vizuelnom dimenzijom, koja služi tome da slike rata, primenom estetskih obrazaca, naruše našu sposobnost da uočimo stvarne užase. S druge strane, lepota ne predstavlja samo estetski ideal koji kod recipijenata stvara dejstvo prijatnosti. U duhu Kritičke teorije društva, ona se interpretira kao potencijal umetnosti da izazove dominantne ideologije, jer je u dijalektičkom odnosu sa pojmom ružnog. Ružno objašnjava potlačenost, nepravdu i patnju, a u odnosu sa pojmom lepog povezuje se sa kritikom i emancipacijom. Ostvaren dijalektično odnos lepo – ružno, dakle, jeste kritička refleksija stvarnosti u kojoj preovlađuju ljudska patnja i nepravde i kao takav predstavlja odstupanje karakteristično za postupke slobode.

Zbog čega nam je diferenciranje između pojmova lepo – ružno važno? Ako delo ne ostvaruje dijalektički odnos lepo – ružno, ili u našem slučaju mir – rat, te služi isključivo ostvarivanju profita, ono je nužno sredstvo u procesu estetizacije rata i odražava nužnost ideoloških mehanizama koji oblikuju percepciju sukoba

12 Preispitani načini oblikovanja percepcije masa kroz preplitanje industrija omogućili su nam da razumemo kako dinamika tehnologije, rata, kapitalizma i terora podstiče kulturu straha, a u nastavku izlaganja potrebno je objasniti kako ona utiče na to da umetnost postane sredstvo estetizacije rata i patnje umesto sredstvo otpora. U vezi sa rečenim, neophodno je osvrnuti se na proces dezauratizacije umetnosti koji se povezuje sa gubitkom autentičnosti usled masovne reprodukcije, čime se ukida sposobnost umetnosti da pruži kritički osvrt na stvarnost. Ukoliko je algoritamska umetnost samo sredstvo estetizacije rata i patnje, analiza procesa estetizacije naglašava kako reprezentacije sukoba koje generiše AI umetnost, kroz upotrebu pojmova „lepo” i „ružno” oblikuju percepciju rata na globalnom nivou. S druge strane, ako algoritamska umetnost odražava dijalektički odnos lepog i ružnog, ona može izazvati dominantne ideologije i kao takva biti postupak slobode.

13 Normalizovanje sukoba odvija se stalnim kretanjem perspektive u odnosu na pojmove lepo – ružno, sigurnost – pretnja, mir – rat.

unutar totalitarnih sistema. Kako se sloboda uvek meri u odnosu na nužnost, ona postaje moguća samo kroz delovanje u odnosu na nužnosti koje su oblikovane dominantnim ideologijama ili vladajućim paradigmatima.

U svrhu konkretizovanja pomenutog, uvidi Teodora Adorna (Theodor Adorno), člana pripadnika Franfurtske škole i jednog od vodećih teoretičara Kritičke teorije društva, o uticaju koji kapitalizam, industrijska proizvodnja i masovna kultura imaju na ljudsku svest ukazuju, između ostalog, ističu da umetnost istovremeno ima moć za kritički osvrt na stvarnost, te da postane sredstvo manipulacije i estetizacije patnje. Ako je reč o umetnosti, ona je „istina, po sebi – u suprotnosti prema društvenoj vladavini (Adorno, 1979: 369) i kao takva ne doprinosi društvu putem komunikacije s njim već kroz otpor u kome se društveno reprodukuje društvena evolucija. Kada je reč o umetnosti kao sredstvu manipulacije? Ukoliko se umetnost, kao na primer kič, definiše prema zakonima tržišta, ona može ugušiti kritičku refleksiju društva i postati sredstvo estetizacije patnje. Ubedljivosti radi, na ovu tezu nadovezuju se i uvidi Valtera Benjamina (Walter Benjamin) u eseju „Umetničko delo u doba tehničke reprodukcije” (*Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*) gde se na primeru procesa dezaurizacije umetnosti ističe gubljenje tzv. aure umetničkog dela usled njegove masovne reproducibilnosti. S osvrtom na to da je u prošlosti utrošeno „mnogo uzaludne oštroumnosti na rešavanje pitanja je li fotografija umjetnost – ne postavljajući pretpitanje: nije li se iznalaskom fotografije izmijenio čitav karakter umjetnosti” (Benjamin, 1968: 72) važno je istaknuti da algoritamska umetnost nesumnjivo redefiniše recepciju umetnosti našeg vremena, jer se proces dezaurizovanja pojavljuje i u samom postupku stvaranja dela¹⁴. Kako veštačka inteligencija „generiše slike, audio sadržaje i tekstove koji nikada nemaju original auratičnog porekla” (Vuksanović, 2024: 2) tj. kako je autentičnost inherentno odsutna, algoritamska produkcija sadržaja postaje novi oblik procesa dezaurizovanja.

Kakve estetske obrasce, u našem slučaju, koristi algoritam veštačke inteligencije da bi generisao sadržaj u kontekstu oblikovanja percepcije rata? Na koji način ti obrasci utiču na recepciju i interpretaciju ratnih događaja? Na fotografiji „Sve oči uprte u Rafu” iz ptičje perspektive vidimo eksterijer. U pitanju je centralna kompozicija sa naglašenom simetrijom, gde je glavni element smešten u središte okvira. Centralna kompozicija koja pažnju usmerava ka središnjem elementu – dok odnos preostalih elemenata karakteriše vizuelna jednostavnost – kod recipijentata stvara dejstvo harmonije i stabilnosti.

Pogled recipijenta usmeren je na kamp popunjen redovima šatora koji su smešteni među planinskim vrhovima prekrivenim snegom, pod plavim nebom

¹⁴ Kako se proces gubljenja aure u slučaju dela nastalih posredstvom veštačke inteligencije ne vezuje isključivo za potencijal reprodukcije, već i za samo stvaranje dela, promenom odnosa prema pitanju autentičnosti originala u umetničkoj proizvodnji, menja se i celokupna funkcija umetnosti.

prepunim oblaka. Svetli, a zatim i tamni tonovi kompozicije u grupisanju tačaka (šatora) stvaraju privid simetričnih i skladnih trodimenzionalnih tela na površini, osnovnih geometrijskih oblika – kvadrat, krug, trougao. Pretapanje neutralnih i hladnih boja postiže dodatno uravnoteženje kompozicije, a samim tim i umirujuće dejstvo na recipijenta. Vizuelni centar pažnje uzima dominanta, šatori kontrastnih tonova, koji su raspoređeni tako da formiraju natpis „Sve oči uprte u Rafu”.

U nameri da jasno ukažemo na to čime se ovde bavimo, fokusiraćemo se na odnos fikcije i fakcije, tj. na gustinu šatora generisanih veštačkom inteligencijom. Rafa je u stvarnosti (fakcija) daleko gušći. Prema podacima Ujedinjenih nacija (UN) iz februara 2021. godine, više od 1,4 miliona stanovnika Palestine tražilo je utočište od izraelskih bombardovanja, što je rezultiralo teškom humanitarnom krizom. U ovom kontekstu, redovi šatora prikazani na fotografiji više ne postoje u istom obliku, a nebo je gotovo nevidljivo zbog gustine dima kao posledice razaranja u Gazi. Prema podacima ministarstva zdravlja Gaze, od oktobra 2023. godine više od pedeset hiljada Palestinaca je ubijeno. Izrael je prekinuo snabdevanje hranom, vodom i električnom energijom, a do 2024. godine doveo je do sistematskog, nelegalnog i prisilnog raseljavanja 1,9 miliona ljudi od 2,2 miliona ukupnog stanovništva. Prema podacima Programa Ujedinjenih nacija za razvoj (UNDP), obnova Gaze će koštati između četrdeset i pedeset milijardi dolara i zahtevaće napore koje svet nije video od Drugog svetskog rata. Izjave viših zvaničnika potvrđuju da su prisilna raseljavanja deo državne politike Izraela, a predstavljeni podaci ukazuju na to da je reč o etničkom čišćenju.

Imajući u vidu da Sjedinjene Američke Države pružaju značajnu finansijsku podršku izraelskim odbrambenim snagama, uključujući napredne borbene avione F-35, tenkove Merkava, kao i satelitski navođene projekte i dronove, osvrnućemo se na još jedan primer koji jasno oslikava gore pomenuti odnos. Predsednik SAD Donald Tramp predložio je proterivanje i raseljavanje 2,1 miliona stanovnika Palestine i preobražaj enklave u „Rivijeru Bliskog Istoka” koja bi pripadala Sjedinjenim Američkim Državama, a u svrhu promocije ove ideje krajem februara 2025. godine, podelio je AI-generisani video koji ilustruje američku viziju preuzimanja Gaze i njenog pretvaranja u mediteransko odmaralište. Video počinje prikazom naoružanih ljudi, a zatim bose palestinske dece koja ili sama ili držeći za ruke odrasle hodaju kroz ruševine ratom razorene Gaze, uz natpis „Šta je sledeće?” (What’s next?) koja se potom pretvara u futuristički horizont nebodera i luksuznih hotela sa staklenim zidovima, uz muziku koju prate reči „Donald dolazi da vas oslobodi”, „Trump Gaza blista. Zlatna budućnost, potpuno novo svetlo. Slavi i pleši. Posao je gotov” (Donald’s coming to set you free, Trump Gaza shining bright. Golden future, a brand-new light. Feast and dance. The deed is done.) Transformaciju ratom razorene Gaze u odmaralište nalik zalivskim državama, odlikuju trbušne plesačice, dete koje drži zlatan balon u obliku glave predsednika SAD Donalda Trampa, zatim i zlatna statua njega samog, Ilon Mask (Elon Musk)

koji jede humus i pleše na plaži pod kišom američkih dolara. Na kraju videa, kamera se približava opuštanju američkih i izraelskih lidera – Donaldu Trampu i izraelskom premijeru Benjaminu Netanjahu (Benjamin Netanyahu) dok piju koktele na plaži.

S jedne strane, analizirani aspekti fotografije „Sve oči uprte u Rafu” sugerišu komponovanje kroz tipske obrasce koje veštačka inteligencija koristi u kreiranju vizuelnih prikaza, gde dominiraju jednostavnost, simetrija, repeticija i odustvo detalja. Predstavljeni podaci koji se odnose na fakciju ukazuju na razliku između stvarnih i prikaza rata koje generiše veštačka inteligencija i dublje osvetljavaju pitanja etičke odgovornosti medija i umetnosti u kontekstu prikazivanja sukoba. Sa stanovišta Kritičke teorije društva, estetizacija se u ovom slučaju manifestuje u prikazima rata stvaranjem dejstva prijatnosti koji se referiraju na upotrebu pojma lepog sa ciljem da se recipijent distancira od stvarnih događaja u Gazi. Takva estetizacija oslanja se na ideju poravnjanja i kontrolisanja ideoloških uslovnosti kojim se umekšavaju stvarne slike ratnih užasa. U odnosu na to, fotografija može biti primer deskriptivnog aktivizma koji odvlači pažnju sa stvarnih ažuriranja iz Gaze, a samim tim i još jedan oblik digitalnog brisanja stvarnosti koje određuju represivni državni ideološki aparati.

AI generisan video koji ilustruje transformaciju Gaze u odmaralište koristi sasvim drugačije estetske obrasce. Zbog čega? Za ostvarivanje odnosa preplitanja industrija na koji smo prethodno ukazali poigravanje sa pojmom lepog kroz estetske obrasce u svrhu oblikovanja percepcije danas više nije dovoljno. Čini se da je za proces estetizacije rata u svetu preplavljenom informacijama neophodna upotreba spektakla kakvu možemo videti u primeru transformacije Gaze u „Rivijeru Bliskog Istoka”.

U našem slučaju, estetizacija sukoba ne funkcioniše samo kao sredstvo poravnjanja i kontrole percepcije, već se kroz dijalektički odnos prikrivanja – razotkrivanja istine u digitalnom prostoru otvara prostor za uzbunjivanje i subverziju sistema nadzora i algoritamske cenzure. Moguće je da je fotografija upravo zbog predstavljenih tipskih obazaca izbegla cenzuru zasnovanu na pretrazi ključnih reči. Algoritmi na platformama kao što je Meta (Facebook, Instagram), dizajnirani da filtriraju i uklanjaju grafičko nasilje, nisu označili ovu fotografiju. Za razliku od stvarnih prikaza rata, koji mogu biti ograničeni i uklonjeni zbog politika sadržaja, fotografija „Sve oči uprte u Rafu” generisana veštačkom inteligencijom mogla je da se deli slobodno, što je doprinelo njenoj viralnosti sa 46 miliona šerova. Obim širenja fotografije sugerise ne samo potrebu ljudi da svedoče o stvarnosti sukoba već i otpor sistemima nadzora i kontrole koji, između ostalog, kroz algoritamsku cenzuru oblikuju percepciju sukoba. Upotreba tipskih obrazaca – jednostavne kompozicije, simetrije i odsustva nasilja – omogućava da se „prevari algoritam”, ali se istovremeno omogućava recipijentu iskustvo refleksije stvarnih užasa rata. U tom se kontrastu između estetizovanog prikaza i stvarnog užasa oblikuje dija-

lektički odnos lepog i ružnog, gde upravo estetsko posredovanje omogućava da ljudska potreba za odstupanjem i slobodom dosegne globalne razmere.

Razlika između dva primera jeste u mišljenju iza procesa generisanja dela veštačke inteligencije. Na primeru transformacije Gaze u mediteransko odmaralište, uočava se iskaz ljudskog uma prožet idejama globalizma, imperijalizma i totalitarizma. Sugerise se da je teritorija dostupna za preuzimanje i eksploataciju zarad pozicioniranja prve sile sveta u neizbežnom kretanju istorije. Imperativ jednog vođe koji će spasiti svet i time osigurati svoje mesto u istoriji izjednačava se sa idejom osnaživanja i utvrđivanja postojećih struktura moći, sa jedne, i dodatne potlačenosti sa druge strane. Osim toga, iskaz ljudskog uma u slučaju fotografije „Sve oči uprte u Rafu” ogleda se u dijalektičnom odnosu ružno – lepo, ostvarenom kroz „prevaru algoritma”, kako bi se koncept sažimanja vremena transformisao u viralnost i iskoristio sa ciljem uzbunjivanja o stvarnim užasima prvog genocida veštačke inteligencije u Gazi.

Sa stanovišta Kritičke teorije društva, pored toga što ovaj primer dela veštačke inteligencije sugerise promenu paradigme umetničkog stvaranja, u kontekstu redefinisavanja pojmova autorstva, originalnosti, autonomije i recipijenata on ukazuje i da mišljenje, dakle, čini mogućim da dela veštačke inteligencije izazivaju kritički osvrt na stvarnost u kontekstu stanja ljudskih prava i nepravdi, obeležavajući suprotstavljene perspektive koje predstavljaju otpor totalitarnim idejama izolacije, marginalizacije, a zatim i progona. Iako je proizvod rezultat rada mašine, proces stvaranja je i dalje izraz ljudskog uma, pa je tako autentičnost umetničkog dela sada u ideji (misao), a „autentičnost se ne može reprodukovati” (Benjamin, 1968: 69)

U svrhu rečenog, fraza *Sve oči uprte u Rafu* danas se pojavljuje u mnogobrojnim grafičkim sadržajima čija je svrha uzbunjivanje o događanjima u Gazi i više se ne vezuje isključivo sa analiziranom viralnom fotografijom u ovom tekstu. Preuzeta je iz izjave Rika Peperkorna (Rik Peeporkorn) koji vodi kancelariju Svetske zdravstvene organizacije (World Health Organization) u Gazi, u trenutku kada je više od 1,5 miliona palestinskih izbeglica, od kojih su mnogi bežali sa severa i centralnih delova Gaze, bilo smešteno u najjužnijem gradu Rafi koji je ubrzo bio pod razarajućim napadima izraelskih dronova. To potvrđuje da je fotografija generisana veštačkom inteligencijom uspeła da evocira vizuelnu dimenziju stvarnih prikaza rata u odnosu na ostvaren dijalektički odnos ružno – lepo odlikovan u potlačenosti, nepravdi i patnji, i kao takva postala refleksija na stvarnost koju vladajuće paradigme žele da sakriju kroz upotrebu koncepta sažimanja vremena.

I da rezimiramo. Transformaciju teritorije na kojoj je počinjen genocid u odmaralište sa svrhom obrta kapitala u odnosu na aspekte spektakla možemo svrstati u primer kiča koji se, kao što je rečeno, definiše prema zakonima tržišta i time postaje sredstvo estetizacije patnje. Iskaz ljudskog uma da fotografiju „Sve oči uprte u Rafu”, generisanu veštačkom inteligencijom, sistemom zasnovanim

isključivo na logičkom razumu svakako u odnosu na sprovedenu analizu predstavlja mogući postupak kojim se nikome ne čini nepravda. Dakle, međusobna povezanost rata i veštačke inteligencije otvara prostor za kritički osvrt na društveno-političku stvarnost i dinamike otpora unutar nje, ukoliko „autori-ke koriste AI tehnologije tako da dekonstruišu njene ideološke i političke implikacije” (Vuksanovic, 2024:14). U tom smislu, ako je sloboda sposobnost čoveka da prekine zadate obrasce i započne nešto novo, umetnost veštačke inteligencije može postati postupak slobode, u ovom slučaju kroz ukazivanje na stvarne užase savremenih sukoba u odnosu na složenu interakciju otpora i moći, mira i rata, slobode i progona, pojedinca i vladajućih paradigmi. Drugim rečima, bez obzira na napore – da se ljudska patnja eksploatiše, kontroliše, stavi pod nadzor, a zatim prikrije i obriše – odlikovane kroz programirane algoritme koji uklanjaju stvarne prikaze rata (dokumentarne fotografije i snimci), umetnost veštačke inteligencije, kroz demistifikaciju savremenog doba totalitarizma, ima potencijal da postane postupak slobode (oslobođanja) i doprinese antiratnom konceptu ako postane sredstvo kritičke refleksije stvarnosti, umesto sredstvo reprodukcije patnje kroz procese estetizacije rata.

LITERATURA

- Adorno, T. (1979). *Estetička teorija*. Nolit.
- Altiser, L. (2009). *Ideologija i državni ideološki aparati*. Karpos.
- Arendt, H. (2024). *Izvori totalitarizma*. Kontrast izdavaštvo.
- Benjamin, W. (1968). *Umetničko delo u dobu svoje tehničke reprodukcije*. Nolit.
- Benjamin, W. (1977). *Kritika nasilja*. u: *Eseji*. Nolit.
- Kant, I. (2024). *Ka večnom miru*. Dosije Studio.
- Virilio, P. (2003). *Rat i film: Logistika percepcije*. Filmski centar Srbije.
- Vuksanović, D. (2024). *Veštačka inteligencija i digitalni totalitarizam*. U rukopisu.
- Vuksanović, D. (2024). *Veštačka inteligencija i ratovi*. U rukopisu.
- Vuksanović, D. (2024). *Iskustvo dela: Umetnost veštačke inteligencije i kriza ideje emancipacije*. U rukopisu.
- Vuksanović, D. (2024). *Filozofija medija: Mediji i inteligencija*. U rukopisu.

VEBOGRAFIJA

- Bartov, O. (2024). *As a former IDF soldier and historian of genocide, I was deeply disturbed by my recent visit to Israel*. The Guardian. <https://www.theguardian.com/world/article/2024/aug/13/israel-gaza-historian-omer-bartov>
- Defining surveillance capitalism*. (2022). In *Digital literacy and AI*. Pepperdine Libraries. <https://infoguides.pepperdine.edu/digitalliteracy/surveillancecapitalism>.

Ehsan, U., & Riedl, M. (2020). *Human-centered explainable AI: Towards a reflective socio-technical approach*. https://www.researchgate.net/publication/340438092_Human-centered_Explainable_AI_Towards_a_Reflective_Sociotechnical_Approach

Elsburi, V. (2022). *The machine gun: Its history, development and use – A resource guide*. Library of Congress. <https://guides.loc.gov/machine-gun-its-history-development-and-use>

Gatling gun history. (n.d.). Battery Gun Company. <https://www.batteryguncompany.com/history>.

Grin, R. (2023). *Fans of Alfa Romeo can imagine what its new top secret car could be using AI in new campaign via Cummins & Partners*. Campaign Brief. <https://campaign-brief.com/fans-of-alfa-romeo-can-imagine-what-its-new-top-secret-car-could-be-using-ai-in-new-campaign-via-cumminspartners/>

Human Rights Watch. (2024). *“Hopeless, starving, and besieged”: Israel’s forced displacement of Palestinians in Gaza*. <https://www.hrw.org/report/2024/11/14/hopeless-starving-and-besieged/israels-forced-displacement-palestinians-gaza>

No genocide taking place in Gaza, Israel tells UN’s top court – as it happened. (2024). *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/live/2024/may/17/israel-gaza-war-hamas-middle-east-icj-south-africa-rafah>

Narea, N. (2024). *Is Israel committing genocide? Reexamining the question, a year later*. Vox. <https://www.vox.com/politics/378913/israel-gaza-genocide-icj>.

The Guardian view on Israel and allegations of genocide: A case that needs to be heard. (2024). *The Guardian*.? <https://www.theguardian.com/commentisfree/2024/jan/11/the-guardian-view-on-israel-and-allegations-of-genocide-a-case-that-needs-to-be-heard>.

Tenbarge, K. (2024). *‘All Eyes on Rafah’ image shared by millions on Instagram following Israeli airstrike*. NBC News. <https://www.nbcnews.com/tech/internet/-eyes-rafah-image-shared-millions-instagram-rcna154380>

‘All eyes on Rafah’: How AI-generated image swept across social media. (2024). *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/article/2024/may/30/all-eyes-on-rafah-how-ai-generated-image-spread-across-social-media>.

Andrea Pjević

ORCID 0009-0006-7847-2747

Faculty of Dramatic Arts

University of Arts, Belgrade

AESTHETICIZATION OF WAR: FREEDOM AND TOTALITARIANISM DRIVEN BY ARTIFICIAL INTELLIGENCE

Summary: In the era of totalitarianism driven by artificial intelligence, algorithmic art becomes part of a complex process of aestheticizing war. The photograph “All Eyes on Rafah,” generated by artificial intelligence during the Israeli attacks on Rafah in Gaza, has become the most viral AI-generated image to date. This paper explores how algo-

rhythmically generated images reflect and transform the relationship between art, politics, and power. The analysis draws on Critical Theory of Society, examining the ethical and socio-political consequences of the aestheticization of war and suffering in the context of digital commodification and censorship. Special focus is placed on the deconstruction of the ideological and political implications of AI art, exploring its potential as a means of freedom and resistance.

Keywords: artificial intelligence, freedom, war, totalitarianism, aestheticization

O AUTORKI LIKOVNIH PRILOGA

Andreja Prokopijević (1983, Beograd) je vizuelna umetnica i istraživačica, saradnica pri laboratoriji ECLLA (Études du Contemporain en Littérature, Langues, Art) na Univerzitetu Žan Mone u Sen Etjenu (Jean Monnet, Saint Etienne).

Njeno istraživanje fokusirano je na primenu fenomenologije pokreta na ne-kineetičku skulpturu i njenu percepciju, u okviru interdisciplinarnih studija prostora, tela, materijalnosti i forme. Do sada je predstavila deset samostalnih izložbi i učestvovala na više od pedeset grupnih izložbi u zemlji i inostranstvu. Članica je ULUS-a i ULUPUDS-a, a njeni radovi nalaze se u kolekcijama u Srbiji i inostranstvu.

Tematski zbornik: *Filozofija medija: mediji i inteligencija*, nastao je na temelju izlaganja sa interdisciplinarne naučne konferencije sa međunarodnim učešćem: *Filozofija medija: mediji i inteligencija*, održane od 12. do 14. septembra 2024. godine u prostorijama Zavoda za proučavanje kulturnog razvitka u Beogradu. Zbornikom su obuhvaćeni i radovi nastali u okviru naučnih projekata: *Istorija srpske filozofije* (179064), *Unapređenje javnih politika u Srbiji u funkciji poboljšanja socijalne sigurnosti građana i održivog privrednog rasta* (47004), *Nastava filozofije u srpskim gimnazijama Vojvodine u međuratnom periodu* (179007).

FILOZOFIJA MEDIJA – MEDIJI I INTELIGENCIJA
Zbornik radova sa Međunarodne naučne konferencije
Beograd, septembar 2024. godine

Članovi uređivačkog odbora

Prof. dr Divna Vuksanović, Fakultet dramskih umetnosti,
Univerzitet umetnosti u Beogradu
Prof. dr Dragan Čalović, Fakultet savremenih umetnosti, Beograd
Doc. dr Katarina Šmakić, Fakultet za diplomatiju i bezbednost,
Univerzitet Union – Nikola Tesla
mr Dragana Kitanović, Fakultet dramskih umetnosti,
Univerzitet umetnosti u Beogradu

Naučni savet publikacije

Prof. dr Duško Prelević, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu
Prof. dr Irina Deretić, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu
Prof. dr Una Popović, Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu
Prof. dr Ana Martinoli, Fakultet dramskih umetnosti,
Univerzitet umetnosti u Beogradu
Prof. dr Hrvoje Turković, Akademija dramske umjetnosti, Sveučilište u Zagrebu
Prof. dr Emilia Alaverdov, Georgia Technical University

Likovni prilozi u Zborniku

Andreja Prokopijević

Likovni prilog na koricama

Andreja Prokopijević, *Plava vertikalna*, gvožđe, pleksiglas,
mesing, 220x50x30 cm, 2019.

Lektura i korektura

mr Dragana Kitanović

Grafičko oblikovanje

Biljana Živojinović

Priprema i štampa



office@cigoja.com

www.cigoja.rs

Tiraž

100

ISBN 978-86-81712-33-7

https://doi.org/10.18485/eds_filmedijami.2026



Sadržaj zbornika dostupan je u otvorenom pristupu,
u skladu sa licencom CC BY-NC-ND 4.0:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.774:004(082)
316.472.4:004.738.5(082)
316.775/.776(082)
004.8(082)

**МЕЂУНАРОДНА научна конференција Филозофија медија:
медији и интелигенција (2024 ; Београд)**

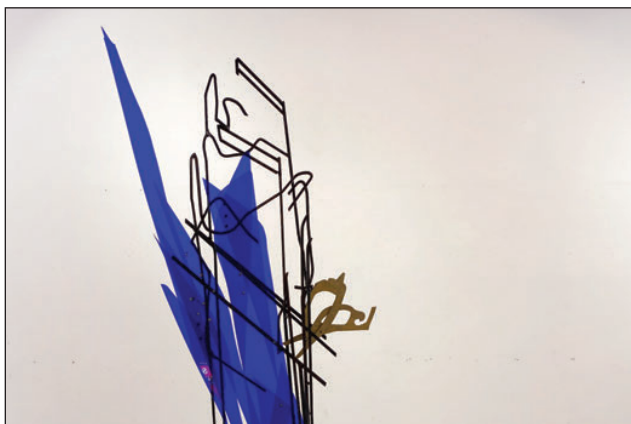
Filozofija medija: mediji i inteligencija : zbornik radova sa Međunarodne naučne konferencije Beograd, septembar 2024. godine / [urednici Divna Vuksanović ... [at al.]] ; [likovni prilozi u zborniku Andreja Prokopijević]. - Beograd : Estetičko društvo Srbije : NVO Mladi grašak za umetnost, kulturu, medije i društvena pitanja, 2026 (Beograd : Čigoja štampa). – 172 str. : ilustr. ; 24 cm

Tiraž 100. – Str. 5-8: Reč Uredništva / Uredništvo Zbornika. – Napomene i bibliografske reference uz tekst. – Bibliografija uz svaki rad. – Summaries.

ISBN 978-86-81712-33-7 (EDS;)

a) Масовни медији – Интердисциплинарни приступ – Зборници
b) Медијска култура – Зборници v) Вештачка интелигенција – Зборници

COBISS.SR-ID 185993737



Zbornik radova
▶▶▶ 2026



9 788681 712337