

Aneli Dragojević Mijatović¹, Aleksandar Mijatović²

^{1,2} Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, Sveučilišna avenija 4, HR-51000 Rijeka

¹ admijatovic@ffri.uniri.hr, ² aleksandar.mijatovic@ffri.uniri.hr

Kantova teorija označavanja u Kritici moći suđenja – semiotika kao estetika

Sažetak

U radu se iz Kantova suda ukusa nastoji izvesti teorija znaka. Kantovo uvođenje moći suđenja kao posredničkog područja između spoznaje i djelovanja, prirode i slobode, dovodi se u vezu s Lockeovom teorijom semiotike. Sudovi ukusa sastoje se od znakova, tvoreći govorni čin »X je lijepo«. Time se estetika uspostavlja kao semiotika, pa je predikat »je lijepo« znak koji označava bez pojmova. Stoga normativnost lijepoga kao znaka nije pojmovna, već proizlazi iz zajednice. Međutim, i ta zajednica nije uspostavljena unaprijed, već se izvodi iz usuglašavanja oko suda ukusa.

Ključne riječi

Immanuel Kant, estetika, semiotika, sud ukusa, znak, zajednica

1. Uvod

Moć suđenja postavlja se kao prijelazno područje razdvajanja i povezivanja između teorijskog i praktičkog. Moć suđenja ne ograničava se ni na spoznaju, ni na djelovanje, ne izvire iz pojmova, a da ujedno pokreće njihovo stvaranje, ne određuje radnje, a da ih neizravno usmjerava, uvodeći lijepo kao simbol ćudoređa. S druge strane, moć suđenja prirodi ne propisuje zakon, niti ga priroda propisuje njoj, već se moć suđenja usredotočuje na sebe samu određujući zakon samoj sebi. Iako njoj nije nadležna priroda, niti je ona nadležna prirodi, sama moć suđenja postaje svoje vlastito područje nadležnosti. Budući da se u teorijskom i praktičkom provalija koja ih razdvaja ne smije premostiti, »posredovanje povezivanja«¹ između ovih područja dopušta tek moć suđenja. U zaključku 40. paragrafa Kantove treće *Kritike* stoji:

»Ukus je dakle moć, da se a priori prosudi saopćivost osjećaja, koji su povezani s danom predodžbom (bez posredovanja nekog pojma).«²

Osjećaj se izravno – bez posredovanja pojma – povezuje s predodžbom, dok je uvjet tog povezivanja općenita priopćivost.³ Moć suđenja izražava se riječima, mora se uobličiti u riječi, ona je prenošenje osjećaja riječima, stvaranje znakova kao veze između ljudi i svijeta. Moć suđenja ima komunikacijsku i referencijalnu funkciju jer uspostavlja veze među ljudima i sa svijetom. Sud ukusa ne ostaje u svijesti prosuditelja, već se izražava govornim činom – »ovo je lijepo« – koji nije konstativ, već performativ, s obzirom na to da ne utvrđuje već postojeće stanje stvari, nego uvodi još nepostojeće.

1

Immanuel Kant, *Kritika moći suđenja*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1976., str. 53.

2

Ibid., str. 132.

3

Ibid., str. 131.

Predikat »je lijepo« upućuje na još neimenovano svojstvo neke predodžbe, predmeta ili pojave, odnosno naznačuje da postoje njihovi aspekti koji se ne mogu zahvatiti poznatim pojmovima. Ta se dimenzija nepoznatog i neimenovanog doseže kroz osjećaj koji se mora moći prenijeti drugima. Referencijalna funkcija suda ukusa očituje se u upućivanju na nešto što tek treba imenovati, na promjenu značenja preko analoškog i neizravnog upućivanja na to neimenovano, nepoznato i novo. Komunikacijska funkcija uvjet je referencijalne funkcije, što znači da iskaz o nepoznatom mora biti razumljiv drugima. Govorni je čin »X je lijepo« poput drugih govornih činova koji donose minimum semantičke inovacije, poznatim riječima govore o nepoznatom, ili poznate riječi nehotice koriste na nepoznat način.

2. Antinomija komunikacije i sud ukusa – Locke i Kant o semiotici

Estetski govorni čin oslanja se na lingvistički inovacijski kapacitet u osnovi upotrebe jezika. Komunikacija se temelji na dvije suprotstavljene pretpostavke: da se upotreba izraza može predvidjeti i da je ona nepredvidiva. U osnovi je tog komunikacijskog proturječja očekivanje da se priopći nešto novo koje, međutim, mora biti priopćivo. U tome leži idući paradoks po kojemu, ukoliko je novo priopćivo, utoliko gubi karakter novosti. Protegne li se taj paradoks na estetsko, proizlazi da ako je nešto unaprijed lijepo svima, više nije lijepo, već postaje uobičajena predodžba, predmet ili pojava. Smisao lijepoga sastoji se u tome da se o samoj običnosti običnoga, njegovoj uvriježenosti, misli na neuobičajen način, kao što bilo koji izraz jezika može biti pripijen svim očekivanim oblicima upotrebe, a da on upućuje na nešto sasvim neočekivano.⁴ Zato u estetskom govornom činu primjedba »ako je lijepo svima, više nije lijepo« ne pogađa bit jer se »svi« – zajednica – gradi tek kroz komunikaciju, umjesto obratno. Nije riječ o tome da sud ukusa prkosi zdravom razumu; tada bi to bilo nametanje pojedinačnog interesa ili svidanja ostalima. Naprotiv, za razliku od zdravog razuma, *sensus communis* ne temelji se na nečemu već danom, na već poznatim značenjima, već tek kroz sporazumijevanje oko suda ukusa ispočetka gradi zajedničko, tek na utvrđivanju značenja gradi što bi moglo imati značenje za sve. To je *jezično svi* – »opći glas« – u čije ime netko izriče govorni čin »X je lijepo«. U sudu ukusa otkrivaju se još nepoznati potencijali zajednice, jezika i svijeta. *Jezično svi* uvjet je *političkog svih*, čovjek se kao biće jezika konstituira kao biće zajednice.

Ovu ćemo tezu obrazložiti neizravno, uvođenjem teze po kojoj Kantovo utvrđivanje estetike kao *trećeg područja* između znanja i djelovanja ima svoje porijeklo u Lockeovu uvođenju semiotike kao poveznice između fizike i etike. U zaključnom poglavlju četvrte knjige *Ogleda o ljudskom razumu*⁵ Locke uvodi podjelu znanosti. Locke modificira stoičku trodijelnu razdiobu znanosti na fiziku, logiku i etiku u: *fizika, semiotika i praktične znanosti*. Fizika ili prirodna filozofija odnosi se na znanje o stvarima kakve jesu po sebi i njihove međusobne odnose. Predmet fizike čista je spekulativna istina. Praktične znanosti odnose se na ispravno primjenjivanje znanja i moći da bi se postiglo dobro i korisno. Cilj joj nije spekulacija, već pravičnost.

U Aristotelovoj i stoičkoj razdiobi znanosti vrste znanja čvrsto su odvojene jedne od drugih. Ali semiotika za Lockeja ima poseban status: ona je različita znanost, ali je ona razlika koja ujedinjuje spekulativnu i praktičnu znanost. Locke izjednačava logiku i semiotiku jer se *semeiotikè* (engl. *the doctrine of signs*) »jednako odgovarajuće može nazvati *logikè*, logika«. Semiotika uvodi

razliku među znanostima samo da bi uspostavila poveznice među njima i posredovala među njima. Semiotika pokazuje da se spekulativno i praktično znanje povezuju u znaku:

»... a njezin [semiotike, op. a.] je zadatak razmatranje naravi znakova koje um rabi kako bi shvatio stvari, ili pak svoje znanje priopćio drugima. Jer, budući da nijedna stvar o kojoj promišlja um nije, osim njega samoga, prisutna u razumu, nužno je da nešto drugo, kao oznaka ili predodžba stvari koje on razmatra, bude u njemu prisutno: a to su ideje. I budući da se poprište ideja koje tvore misli jednog čovjeka ne može izložiti neposrednom uvidu drugoga čovjeka, kao što se ideje ne mogu odložiti bilo gdje drugdje osim u pamćenje, koje baš i nije vrlo pouzdano spremište, mi stoga, kako bismo jedni drugima priopćavali svoje misli i bilježili ih za svoju vlastitu uporabu, nužno trebamo i oznake za naše ideje [...]. Dakle, proučavanje *ideja* i *riječi* kao značajnih instrumenata spoznaje ne čini beznačajan dio kontemplacije onih koji žele sagledati ljudsko znanje u njegovom cijelom opsegu i možda bi nam, kad bi ih se zasebno razmotrilo i posebno proučilo, one pribavile jednu drugačiju logiku i kritiku od one s kojom smo do sada bili upoznati.«⁶

Jezik je istovremeno sredstvo prenošenja ideja i način njihova oblikovanja, on obnaša dvije povezane funkcije: *komunikacijsku* i *referencijalnu*. Po prvoj, um se služi jezikom ne bi li svoje znanje priopćio drugima, a po drugoj, da bi shvatio stvari. Um nije sa stvarnošću izravno povezan, već preko ideja o stvarima jer u umu nisu prisutne same stvari, već ideje o njima. Ideje su dio »misli jednog čovjeka« koje on prenosi drugima i priziva iz vlastitog pamćenja. Na prijelazu iz Knjige dva u Knjigu tri *Ogleda*, Locke nagovještava *tvorbenu*, a ne samo *prijenosnu* ulogu veze između ideja i riječi:

»... otkrio sam da postoji toliko bliska veza između ideja i riječi [...] da je nemoguće jasno i razgovijetno govoriti o našoj spoznaji, koja se sva sastoji od tvrdnji, a da se prethodno ne razmotri narav, uporaba i značenje jezika [...].«⁷

Preko riječi čovjek uspostavlja vezu sa samim sobom i drugima, putem riječi priziva ideje iz svojeg pamćenja te ih prenosi dalje. Privatne ideje oslanjaju se na prijenosne poluge javnog jezika. Povezivanje ideja i riječi ključno je za razumijevanje ljudskog znanja koje treba razmotriti sa stajališta semiotike, kao područja označavanja, iz kojeg se mogu drugačije objasniti znanje i djelovanje, polazeći od pojma znaka. Znak povezuje mišljenje i radnje pojedinca s drugima, odnosno daje intersubjektivni okvir vezi subjekta prema njemu samome i svijetu.⁸ Misaoni i djelatni odnos subjekta prema samome sebi i prema svijetu nerazmršivo je isprepleten s drugim govornicima. Po Lockeovu uvidu, semiotika predstavlja »jednu drugačiju logiku i kritiku«⁹ iz koje se razmatraju spoznaja i djelovanje.

4 Na primjer, u govornim činovima dosjetke.

5 John Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. I–II, prev. Domagoj Orlić, Naklada Breza, Zagreb 2007.

6 J. Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. II, str. 337–338.

7 J. Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. I, str. 390.

8 »Jedino, koliko i kakvom ispravnošću bismo doista mislili, ako ne bismo mislili gotovo u zajedništvu s drugima, kojima bismo mi priopćavali svoje misli i koji bi nama priopćavali svoje! Dakle, doista se može reći da ona izvanjska sila, koja ljudima oduzima slobodu da javno priopće svoje misli, njima oduzima i slobodu misliti [...].« – Imanuel Kant [Immanuel Kant], »Šta znači: orijentisati se u mišljenju«, prev. Miloš Todorović, *Arhe* I (2004) 1, str. 251–259.

9 J. Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. II, str. 338.

No, potonja ima semiotičku podlogu u povezivanju osjeta s predodžbom. Locke je izjednačio logiku i semiotiku pa označavanje ima vlastita pravila koja se ne mogu svesti na logička. Riječi se povezuju s idejama slijedeći načela označavanja, a ne logička pravila. Time se objašnjava pojmovna strana znaka, ali njegova osjetilna strana ostaje postrance, a ona je uvjet prenošenja i oblikovanja pojmova, odnosno komunikacijske i referencijalne funkcije jezika. Stoga, Kant treće područje ne određuje kao semiotiku, već kao estetiku.

3. Riječ kao lijepo/lijepo kao riječ – Kantovo preoblikovanje semiotike u estetiku preko Dantea, Hamanna i Herdera

Za razliku od Lockea, Kant osamostaljuje osjetilnost u odnosu na pojmovni aspekt znaka. To je pretpostavka da se osjećaju prida središnja uloga u sudu ukusa. Neraskidiva povezanost bez pretapanja pojmovne i osjetilne strane znaka središnja je tema nekih Kantovih prethodnika i suvremenika. Dante podsjeća na činjenicu da ljudi mogu prenositi jedni drugima pojmove samo ako imaju osjetilni i pojmovni znak (lat. *rationale signum et sensuale*):

»Nužno znak razuma, jer mora od razuma proishoditi i razumu voditi; a kako se od razuma razumu ništa bez osjetila ne može prenositi, taj je znak nužno morao biti i znak osjetila. I stoga da je samo razumski, ne bi mogao prelaziti od jednoga drugome, da je samo osjetilan, ne bi mogao od razuma primati ni razumu voditi. [...] on je osjetilan utoliko ukoliko je zvuk, a razumski je ako može po volji što značiti.«¹⁰

Ako su taj osjetilni i pojmovni aspekt znaka neodvojivi, to znači da je jezik radnji moguć samo zato što je već moguća opća jezična sposobnost. No jezik upućuje na to da su područja osjetilnosti i pojmova neodvojiva, jezik se, s dvostrukim aspektom znaka, javlja kao njihova sinteza.

Kao što Johann Gottfried von Herder objašnjava, jezik se javlja kao srednji član (njem. *Mittelglied*) koji posreduje između tih područja. Herderova rasprava¹¹ slijedi poznatu Hamannovu kritiku Kantove koncepcije transcendentnog shematizma koja sintetizira osjetilne pojave s razumskim pojmovima. Johann Georg Hamann u kritičkom osvrtu na Kantovu *Kritiku čistoga uma*, argumentacijom koja priziva Danteovu koncepciju znaka, kaže da riječi imaju estetska i logička svojstva. Pritom, Hamann misli na grčke izraze *aisthesis* i *logos*. Budući da su riječi vidljive ili čujne, one pripadaju području osjetilnosti, pojava i njihovog zrenja. S obzirom na to da (pre)nose značenje, pripadaju području razuma i pojmova. Riječi su jednako tako i *empirijske* – jer evociraju vidljive i čujne utiske – i *čiste* – jer njihovo značenje nije određeno ničim što pripada tim utiscima. Budući da jezik povezuje ta dva područja, jezik ne prethodi refleksiji: on nije ništa drugo nego refleksija i obratno: refleksija je sâm jezik.¹² Čisti um je znakovno ustrojen.¹³

Herder izvore jezika povezuje s čovjekovom sposobnošću da stvara i prima zvukove. Jezik je za Herdera, prije svega, pitanje glasa i osjetila sluha. Ta vezanost za osjetilo sluha razlikuje jezik od osjetila vida i dodira. Taj trokut osjetila može se učiniti ezoteričnim, ali riječ je o ključnom aspektu Herderova razmišljanja o jeziku. Iskustveni modalitet jezika za Herdera nije govorenje, već, kao kasnije za Martina Heideggera, slušanje. U Herderovoj antropologiji jezika, čovjek nije odnos sa stvarima uspostavljao pretvarajući ih u predmete viđenja ili dodira. On stvari nije samo promatrao ili dodirivao, već se s njima ophodio posredstvom njihova zvučanja. Čovjek je počeo govoriti oponašajući govor stvari. Čovjekov govor bio je odgovor na govor stvari. Ton čovjekova

govora označavao je stvar kao što je stvar davala ton. Po Herderovu uvidu, čovjek posredstvom jezika uspostavlja drugačiji odnos sa svijetom i drugima. Za Herdera, dodir čovjeka drži nas uz same stvari, u njihovoj neposrednoj blizini. Opipavajući stvari čovjek je iz njih izmamio prvi zvuk. Time je stvari prvi put udaljio od sebe i mogao ih je promatrati. U području dodira čovjek je u nadležnosti stvari, on je jedna od stvari, u području vida čovjek se izdvaja od stvari, on njima ovladava. Slušanje dijeli iskustvo na dodir i vid, na svijet objekata i subjektivni svijet, na isto i različito, drugoga i mene, na blizinu i daljinu, na osjetilni svijet i svijet pojmova. Herder zapaža težnju filozofije da se ljudsko iskustvo svede na jedno od tih područja.

Dodir je područje blizine, to je sintetsko osjetilo, dok je vid područje daljine, on je analitičko osjetilo. Kao i u Kanta, za Herdera je čovjekova sposobnost podvojena na receptivitet osjetila i aktivnu spontanost stvaranja pojmova. Herder postavlja pitanje postoji li nešto treće što je nesvodivo na osjetila i pojmove, što posreduje između njih, a da se ne dokida u njima, ali i još nešto: postoji li nešto treće što onemogućuje međusobno svodenje osjetila i pojmova. To je upravo Herderovo pitanje: što omogućuje dodiru da vidi, a vide-nju da dodiruje? Herderov je odgovor: jezik čije je osjetilo sluh (njem. *Sinn der Sprache*):

»Opip osjeća sve samo u sebi i u svom organu, vid nas baca daleko izvan nas samih: sluh stoji na stupnju posrednosti u sredini [...]. Mi, stvorenja sa sluhom, stojimo u sredini; mi vidimo, mi opipavamo; no viđena, opipana priroda zvuči! [...] Postajemo tako reći sluh kroz sva čula.«¹⁴

Jezik smješta na srednji položaj između vida i dodira. Jezik ozvučuje svijet udaljavajući ono što je blizu, a približavajući ono što je daleko. Ako je dodir područje istovrsnoga, viđenje u to područje uvodi razlike. Između dodira i viđenja čovjek se razapinje između osjetilnoga pola istovrsnoga i pojmov-noga pola različitoga. Postoji li nešto što uvodi vezu između udaljenih poj-mova i što razdvaja povezana osjetila?

10

Dante Alighieri, »O umijeću govorenja na pučkom jeziku«, prev. Vojmir Vinja, u: Dante Alighieri, *Djela. Knjiga prva*, prir. Frano Čale – Mate Zorić, Sveučilišna naklada Liber – Matica hrvatska, Zagreb 1976., str. 435.

11

Johann Gottfried von Herder, *Rasprava o podrijetlu jezika*, prev. Ratimir Škunca, Demetra, Zagreb 2005.

12

Riječi, stoga, imaju estetska i logička svojstva. Kao vidljivi i čujni objekti one sa svojim dijelovima pripadaju osjetilnosti i zrenju, ali u duhu njihove institucije i značenja, pripadaju razumijevanju i pojmovima. Prema tome, riječi su čisti i empirijski zorovi kao i čisti i empirijski pojmovi. Empirijski jer se kroz njih ostvaruju osjeti vida i sluha, čisti jer njihovo značenje nije određeno ničim što pripada tim osjetima. Riječi su kao neodređeni predmeti empirijskog zrenja, u izvornom tekstu čistog uma, označene kao estetske pojave. Stoga, u skladu s beskrajno ponavljanim paralelizmom suprotnosti, riječi su kao neodređeni

predmeti empirijskih pojmova imenovane kao kritičke pojave, sablasti, ne-riječi, bez-riječi, te postaju određeni predmeti razumijevanja jedino kroz njihovo utvrđivanje i značenje u upotrebi [...] kroz tu ponavljanu vezu pojam se prenosi, utiskuje i ugrađuje u razumijevanje, putem riječi-znaka i samim zrenjem.« – Johann Georg Hamann, *Writings on Philosophy and Language*, prev. i prir. K. Haynes, Cambridge University Press, Cambridge 2007., str. 215–216.

13

Međutim, po uvjerljivoj analizi, Kantovo mišljenje o jeziku i znakovima tvori kontinuitet u njegovu mišljenju od prve *Kritike* do kasne *Antropologije*. Vidi npr. Raphaël Ehrsam, *Le problème du langage chez Kant*, Vrin, Pariz 2016.

14

J. G. von Herder, *Rasprava o podrijetlu jezika*, str. 55.

Tražeci put između objektivizma i subjektivizma u simbolizmu čovjekova života, Herder ističe da sluh »zahvaća s obje strane«¹⁵ i u dodir i u viđenje jer se u sluhu »skupljaju značajke obaju čula – one postaju naznakom«.¹⁶ Jezik ne proizlazi iz osjetilnoga područja dodira, dok je, s druge strane, pretpostavka za pojmovno apstrahiranje. U Herderovoj gradaciji, sluh kao organ jezika istodobno udaljava prema viđenju, a potom viđenje približava dodiru. Po Herderovu uvidu, jezik se u potpunosti odvaja od spoznajnih i osjetilnih sposobnosti. Viđenje i dodir su u povijesti zapadne filozofije središnja osjetila u kojima se pokušava ukorijeniti spoznaja stvarnosti. Herder, međutim, pokazuje da jezik oblikuje zasebno područje nesvodivo na dodir i vid.

Vraćajući se sudu ukusa i govornom činu: ako se osjetilima uranja u dani svijet, a razumom odvaja od njega, jezik istovremeno približava i udaljava, kao istovremenost i neusuglašenost blizine i daljine, osjetilnog i pojmovnog. Označavanje istovremeno sadrži osjetilno i razumsko, međutim, budući da je semiotika dislocirana kroz estetiku, označavanje se više ne izvodi iz pojmova, već iz opće priopćivosti (njem. *allgemeine Mittelbarkeit*) i opće sposobnosti priopćivanja (njem. *allgemeine Mitteilungsfähigkeit*) duševnoga stanja ugone u odnosu na predodžbu. U kompleksu semiotike i estetike, predmet i predodžba o njemu neposredno su dani te se odnos prema njima izvodi iz te neposrednosti zato što nema prethodnog pojmovnog uobličavanja. Sud ukusa istovremeno zahvaća osjetilno i pojmovno, držeći ih razdvojene:

»Ugodu, koju mi osjećamo, pripisujemo svakom drugome kao nužnu u sudu ukusa, kao da bi to trebalo smatrati svojstvom predmeta, koje je na njemu određeno prema pojmovima [...]«¹⁷

Ugoda izvlači objekt iz okvira odnosa s pojmom, te ga osamostaljuje od spoznaje. Ugoda se usmjerava na sâm subjekt i njegov odnos prema predodžbi. Sud ukusa premješta se s predmeta na to kako je on predočen, odnosno na način njegova predočavanja (njem. *Vorstellungsart*). U odnosu na taj način predočavanja, subjekt osjeća ugodu ili neugodu tako što »danu predodžbu« dovodi u odnos sa samom moći predočavanja u cjelini. Po Kantovu uvidu, osjećaj ugone ili neugode određuje životni osjećaj. Osim iz objektivnog polja pojmova, predmet se u estetskom suđenju izvlači iz subjektivnog polja interesa subjekta. No, nešto posreduje između predmeta i osjećaja ugone i neugode. To je predikat »je lijepo«, čija upotreba nije ograničena ni pojmovima, ni interesom. Time on istovremeno izražava nešto novo, a da je ujedno općenito priopćiv.

Predikat *lijepo* ne odnosi se na vrstu predmeta, već na neki pojedinačan predmet na koji se primjenjuje predikat »lijepo«. Lijepo, također, nije pojam, već ono osjet pretvara u temelj jedinstva predodžbi. Iako izostaje pravilo koje povezuje predikat lijepoga s određenom predodžbom o predmetu, on sadrži svojstvo po kojemu se može općenito priopćavati. Kao što vidimo u nizu od Dantea, Lockeja, Hamanna i Herdera, komunikacijska funkcija znaka, mogućnost da se prenese nekom drugom, uvjet je njegove referencijalne funkcije kojom na nešto upućuje.

Sud ukusa jednim svojim krakom zalazi u intelektualno jer se jednim dijelom odnosi na »spoznaju uopće«, a drugim krakom zahvaća u osjetilno jer važi za svakoga. Prikadnost suda ukusa za »spoznaju uopće« nije ograničena na određeni pojam koji bi slobodno djelovanje spoznajnih sposobnosti ograničio »na neko posebno pravilo spoznavanja«, već se to usuglašavanje izvodi iz subjektivnog odnosa slobodne igre uobrazilje i imaginacije. Iako se »subjektivna opća priopćivost« ne rukovodi pojmom, ona je ipak ograničena prijanja-

njem uz spoznaju uopće. Po tome, sud ukusa kao reflektivni sud zapravo oponaša odredbeni sud iako u svojoj osnovi nema unaprijed dan pojam. Ugoda ne može biti dio spoznaje budući da bi time bila dio određen već poznatim pojmovima. Sudovi ukusa su subjektivni, odvrću se od objekta prema subjektu, oni ne označavaju (njem. *bezeichnet*) ništa na objektu, ne pridonose spoznaji (njem. *das zum Erkenntnis nichts beiträgt*).¹⁸

4. Figuralna zajednica – spoznaja po analogiji i hipotipoza kao semiotičko-estetički model usuglašavanja kroz nesuglasje

Sud ukusa treba se odvojiti od spoznaje uopće jer ni ljepota, ni ugoda nisu svojstva predmeta. Čak i kada ih se uzme kao da bi bila, sud ukusa mora biti sud pojedinog subjekta o pojedinom predmetu. Osjet proizlazi iz neposrednog odnosa s predodžbom i predmetom pa preoblikovanje trećeg područja iz semiotičkog u estetsko upućuje označavanje na nepoznato. Označavanje se odnosi na novo, što se ne može obuhvatiti poznatim pojmovima. »Ruža je crvena« upućuje na boju ruže, označavanje je zatvoreno u pojam. »Ruža je lijepa« upućuje na nepoznato svojstvo ruže, uključujući i njezinu boju. U odredbenom sudu shematizam crvenog određuje osjetilan odnos prema ruži preko pojma *crveno*. U reflektivnom sudu osjetilan odnos osamostaljuje se od pojmova i uspostavlja neposredan odnos prema predmetu. Osjetilno se oslobađa i gradi odnos prema predmetima kao nepoznatima ili usmjerava na neko njihovo nepoznato svojstvo. Dok je Locke treće područje sveo na verbalno jer semiotika objašnjava odnos između ideja i riječi i njihovog prenošenja, Kant rekonceptualizacijom semiotičkog kao estetskog – osim što naglašava nerazdvojjivost pojmovnog i osjetilnog – semiotičko proširuje od verbalnog i diskurzivnog prema neverbalnom i figuralnom (*ne* figurativnom). Stoga se estetske ideje razlikuju od umskih upravo po tome što pokreću odnosno obnavljaju mišljenje, a da ga ne svode na određeni pojam, niti se ta oslobodena osjetilnost može prevesti u jezik koji bi je potom preveo u pojam.¹⁹

Ovu figuralnost Kant određuje kao *hipotipozu* koju dijeli na *shematičku* i *simboličku*, a ovu potonju određuje kao indirektnu prikazu po analogiji. Iako Kant ističe da jezik (njem. *Sprache*) obiluje takvim neizravnim prikazima po analogiji, gdje izraz (njem. *Ausdruck*) ne predstavlja shemu za pojam, već simbol za refleksiju, refleksija se ne temelji na sličnosti, već na »prenošenju refleksije o nekom predmetu zora na posve drugi pojam kojemu možda nikada ne može direktno odgovarati neki zor«.²⁰ Kantovi su primjeri indikativni, on uzima hipotipoze monarhijske države i boga. U prvoj hipotipozi monarhijska država može biti predstavljena ili kao »oduhovljeno tijelo« kao »stroj«, »ručni mlin«, ovisno o tome upravlja li se njome zakonima koje prihvaća volja naroda ili je iznad naroda jedna volja. U drugoj hipotipozi, bog se prikazuje antropomor-

15
Ibid., str. 56.

16
Ibid.

17
I. Kant, *Kritika moći suđenja*, str. 97.

18
Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Felix
Meiner Verlag, Hamburg 2009., str. 48.

19
Kant pod estetičkom idejom razumijeva »onu predodžbu uobrazilje, koja daje povoda za mnogo razmišljanja, a da joj ipak ne može biti adekvatna određena misao, tj. pojam, dakle koji nijedan jezik ne može potpuno dostići i napraviti razumljivom«. – I. Kant, *Kritika moći suđenja*, str. 150.

20
Ibid., str. 189.

fno blisko ili deistički nedostupno. U tim hipotipozama nastoji se prikazati nešto nepoznato, a da se ono ne svede na već poznata obilježja izraza koji prikazuje. Na tom mjestu Kant kratko navodi Lockeov zaključak da brojne riječi nisu shematične, već simboličke hipotipoze:

»To nas također može malo približiti izvorištu svih naših pojmova i znanja [engl. *the original of all our notions and knowledge*], ukoliko uočimo koliko veliku ovisnost naše riječi pokazuju s obzirom na uobičajene osjetilne ideje [engl. *common sensible ideas*], te koliko one koje se koriste za označavanje radnji pojmova koji su posve odmaknuti od osjetilnosti *otuda potječu, pa ih se s očevidnih osjetilnih ideja prenosi na apstraktnija značenja* [engl. *from obvious sensible ideas are transferred to more abstruse*], te ih se rabi kao oznake [engl. *to stand for*] ideja koje ne potpadaju pod zor naših osjetila; na primjer, *zamisliti, shvatiti, razumjeti, pristajati, poimati, usaditi, zgaditi, uznemirenost, smirenost* [engl. *imagine, apprehend, comprehend, adhere, conceive, instill, disgust, disturbance, tranquillity*] itd., su sve riječi koje su izvedene iz djelatnosti osjetilnih bića, pa potom primijenjene na određene moduse mišljenja. [...] Na taj način možemo zadobiti nekakvu predodžbu o tome kakvi su to pojmovi bili i otkuda su izvedeni, što je zao kupljalo umove onih koji su bili prvi začetnici jezika, te kako je priroda, čak i kod imenovanja stvari, neopazice ljudima ukazala na izvorišta i načela cjelokupne njihove spoznaje. No, da bi dali imena koja bi drugima mogla obznaniiti bilo koja zbivanja koja su oni osjećali u sebi, ili bilo koje druge ideje koje nisu potpadale pod njihova osjetila, ljudi su bili skloni posuđivati riječi od opće poznatih ideja osjetilnosti [engl. *they were fain to borrow words from ordinary known ideas of sensation*], kako bi na taj način olakšali drugima to kako da shvate te unutarnje doživljaje koje su imali, a koji nisu imali izvanjskih osjetilnih pokazatelja [engl. *no outward sensible appearances*] [...]«²¹

Po Lockeovu uvidu, osjetilne ideje obnašaju dvostruku funkciju, referencijalnu i komunikacijsku, zato što služe oblikovanju općih i složenih ideja, koje nisu predmet osjetila, i njihovu prenošenju. Kant mora prvo razvezati osjetilnost od uloge nositelja ovih funkcija. Slijedeći Hamanna i Herdera, Kant treće područje između teorijskog i praktičkog ne određuje kao semiotiku jezičnog znaka, već kao semiotiku osjetilnog, gdje se znak ne zadržava na verbalnom registru. Hipotipoza je određena kao prikaz (njem. *Darstellung*), odnosno *subjectio sub adsepctum*, ona omogućuje da se nešto vidi, ona je zorno prikazivanje. Posrijedi je hibridno iskustvo pojmovnog i osjetilnog:

»Za Kanta, lijepo je vrsta hibridnog iskustva koje nije ni čisto racionalno (kao dobro), ni čisto osjetilno, već je istovremeno oboje i nijedno. Ljepota pripada razumu po tome što se tiče ljudskih bića i ljudi su razumna bića po tome što raspolažu mentalnom sposobnosti za stvaranje predodžbi. Ljepota je iracionalna po tome što potiče naše osjetilne dojmove. No nije nijedno od toga jer ni razum ni osjetilnost ne utvrđuju pojmove našeg prihvaćanja ljepote. S obzirom na to, ni um, ni osjetilnost ne ovlašćuju mogućnost našeg iskustva lijepog, pa stoga, ni razum, ni osjetilnost ne 'izmamljuju naše odobravanje'. Prije nego li bi bezinteresni subjekt bio verzija nepristranog promatrača, Kant svojim čitateljima daje subjekt čiji je interes u trenutku osjetilnog iskustva lišen artikulacije, kao njegov ili njezin uvjet subjektivnosti.«²²

Slijedimo li Panaginu formulaciju po kojoj lijepo predstavlja hibridno iskustvo istovremenog uključivanja (i – i) i isključivanja (ni – ni) pojmovnog i osjetilnog, njihovo suglasje u nesuglasju, u sudu ukusa subjekt stvara »drugu prirodu od građe, koju joj daje zbiljska priroda«.²³

»Mi se bavljamo njome, gdje nam se iskustvo pričinja odviše svagdašnjim; mi to iskustvo preoblikujemo doduše još uvijek prema analognim zakonima, ali ipak i prema višim principima koji leže u umu (i koji su nam isto tako prirodni kao oni, prema kojima razum shvaća empirijsku prirodu). Pri tome osjećamo svoju slobodu od zakona asocijacije (koji pripada empirijskoj upotrebi ove moći), tako da mi prema njemu doduše možemo od prirode posuditi građu, ali ga možemo preraditi za nešto drugo, naime za ono, što nadmašuje prirodu.«²⁴

Što vrijedi za referencijalni aspekt lijepoga prenosi se na komunikacijski jer kao što se »estetički proširuje pojam« tako se proširuje i zajednica, potom,

kao što se razmišljanje koje pokreće estetička ideja »ne može sabrati u pojmu« tako se ni zajednica ne može svesti na konačan oblik zajedništva. *Sensus communis* stvara drugu zajednicu, polazeći od građe koju mu pribavlja postojeća jer se ova postojeća ravna prema asocijaciji koja proizlazi iz empirijske moći razuma. Iako zajednica temeljena na *sensu communis* za svoje polazište uzima od postojeće zajednice građu, ona je njezinom preradbom nadmašuje.

U *Prolegomeni za svaku buduću metafiziku*, Kant razlikuje dogmatički i simbolički antropomorfizam jer odbacivanjem antropomorfizma – u pogledu boga kao predmeta koji se nalazi izvan granica mogućeg iskustva – preostaje samo deizam. Simbolički antropomorfizam pomiruje oprečnu zapovijed i zabranu da se izrazi koji se odnose na moguće iskustvo istovremeno primjenjuju na entitete izvan mogućeg iskustva. Simbolički antropomorfizam proizlazi iz jezika, a ne samih predmeta te onemogućuje zapadanje u dogmatski antropomorfizam jer se on određuje »izravno i kakav je sâm o sebi«. ²⁵ Simbolički antropomorfizam može biti temelj spoznaje po analogiji nečeg nepoznatog. Hipotipoza kao spoznaja po analogiji ne odnosi se na »nepotpunu sličnost dviju stvari«, ²⁶ već »potpunu sličnost dvaju odnosa između posve nesličnih stvari (njem. *ganz unähnlichen Dingen*)«. ²⁷ Kao i u razradi pojma hipotipoze, u *Prolegomeni* se uvode primjeri usporedbe pravnih odnosa ljudi i ljudskog tijela te boga i čovjeka. U bilješci Kant daje formalnu strukturu spoznaje po analogiji:

$$a : b = c : x$$

$$\text{sreća djece} : \text{sreća roditelja} = \text{ljubav roditelja} : x$$

gdje x stoji za nepoznato u bogu. ²⁸ Bog kao nepoznati član analogije, x , ne izvodi se iz sličnosti – tada bi simbolički antropomorfizam preveo u dogmatski, prenoseći subjektivna obilježja u objektivna svojstva nedokučivog bića – već iz odnosa koji postoji između člana a , b te c i x . Simbolički antropomorfizam postao bi dogmatski kada bi stvorio privid sličnosti između različitih stvari ili sveo nepoznato na poznato. Pomoću spoznaje po analogiji, odnosno hipotipotički simboličkog antropomorfizma, nepoznato postaje neizravno, odnosno »dovoljno određeno«, a da istovremeno nije određeno po sebi. Iako se svijet mogućeg iskustva uzima za polazište za razumijevanje nepoznatog, kao onog što leži izvan granica mogućeg iskustva, to se nepoznato ne zamjenjuje s pojmovima koji se primjenjuju na svijet unutar granica mogućeg iskustva. Granica je treće područje spajanja i razdvajanja područja mogućeg iskustva i onog što je izvan njega, unutrašnjeg i izvanjskog, poznatog i nepo-

21

J. Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. II, str. 16.

22

Davide Panagia, *The Political Life of Sensation*, Duke University Press, Durham 2009., str. 25–26.

23

I. Kant, *Kritika moći suđenja*, str. 150.

24

Ibid., str. 150–151.

25

Immanuel Kant, »Prolegomena za svaku buduću metafiziku«, u: Immanuel Kant, *Dvije*

rasprave, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Matica hrvatska, Zagreb 1953., str. 119.

26

Ibid., str. 118.

27

Ibid.

28

Više: Samantha Matherne, »Cognition by Analogy and the Possibility of Metaphysics«, u: Peter Thielke (ur.), *Kant's Prolegomena. A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge 2022., str. 215–234, ovdje str. 217–218.

znatog. U spoznaji po analogiji ostajemo na toj granici utoliko ukoliko se sud ograniči na odnos. Istim mehanizmom u hipotipozi ljepota postaje simbol čudorednoga bez da postaje dio osjetilnog svijeta.

Kant u »Uvodu« u *Kritiku moći suđenja* uvodi rascjep između teorijskog područja prirodnog pojma i praktičkog područja slobode. Iako nije moguć prijelaz iz teorijskog u praktičko, sloboda se ipak treba ostvariti u osjetilnom području pojava. Iako su ova područja razdvojena, ona ipak dijele tlo iskustva na kojemu razum i um uspostavljaju različita zakonodavstva. Istovremena povezanost i razdvojenost ovih područja izražavaju se kao problem predodžbe, odnosno rascjepa između pojma i zora, stvari po sebi i pojava. Naime, dok u teorijskom području prirodni pojam predstavlja predmete u zoru, ali ne kao stvari po sebi, već pojave, dotle se u praktičkom području predstavlja stvar po sebi, ali ne u zoru. U oba područja postoji zapreka koja istovremeno povezuje i razdvaja, ali je ta zapreka temelj razbijanja dijalektičkog privida. Riječ je o znakovnom načelu čije sastavnice međusobno prianjaju, ali nikada ne pretapaju jedna u drugu. Kao što područja moraju ostati međusobno razdvojena, ta se razdvojenost prenosi u njihovu unutrašnjost; pojam i zor, stvar po sebi i pojava ostaju razdvojeni. Ako se praktičko ipak mora ostvariti u području teorijskog, onda treba osloboditi zor od nepotpune i prazne predodžbe stvari po sebi. Iz ove točke gledišta razmotrit ćemo opet »Uvod« *Kritike moći suđenja*.

Moć suđenja uvodi se kao »srednji član«, »karika« između teorijskog i praktičkog, prirode i slobode, razuma i uma, pojmova i slobode, odnosno ugode koja omogućuje prijelaz između spoznavanja i žudnje. Kant moć suđenja pribraja teorijskom dijelu filozofije iako ona u svojoj estetičkoj i teleološkoj varijanti ima osobitosti koje je izdvajaju od teorijske upotrebe razuma jer sadrži dio koji ne postaje dio spoznaje. Moć suđenja podijeljena je na određivačku i refleksivnu. Prvoj su dana pravila, principi i načela unaprijed pa ne treba »sama za sebe misliti«²⁹ takav okvir zahvaćanja posebnog pod opće. Refleksivna moć suđenja polazi od pojedinačnog koje je lišeno unaprijed danog općeg. Međutim, iako ona taj zakon daje sama sebi, ne može ga nametnuti prirodi. Iz točke gledišta određujuće moći ostaje područje »raznolikih oblika prirode« koji su neodređeni s obzirom na unaprijed dane pojmove. Njihova se neodređenost može odrediti slučajnim zakonima, a oni opet svoju nužnost izvode iz »nepoznatog principa jedinstva raznolikog«.³⁰ Iako taj princip nije dao naš razum, moć suđenja koja ga donosi nameće ga samoj sebi, a ne prirodi čiju neodređenost nastoji razumjeti ne svodeći je na poznata pravila, principe i zakone te je ne podređujući pod već poznate pojmove. Taj je nepoznati princip dao »neki razum premda ne naš«³¹ da bi onemogućio da se poznati pojmovi, pravila, principi, zakoni naprosto ne primijene na područje neodređenoga. Da bi se izbjegla dijalektika privida, polazište za njihovu primjenu postaje upravo područje koje toj primjeni izmiče. Područje iskustva prema prirodnim zakonima sada se utvrđuje polazeći od tog nepoznatog principa. Taj se princip nikad ne utvrđuje »zaista«,³² već »kao da« upravo da bi se izmaknula određivačka moć te da se ona ne bi primijenila na prirodu. Primjena određivačke moći odvija se u okviru refleksivne da bi se onemogućilo svodenje neodređenog područja iskustva pod već poznate pojmove, ali se istovremeno zaprječuje prinošenje refleksivnih kategorija na područje prirodnih zakona. Subjektivna predodžba nekog objekta proizlazi iz odnosa subjekta prema njemu samome, pa on svoju spoznajnu moć usmjerava prema njoj samoj. Da bi spoznaja mogla zahvatiti predmet, okreće se sebi, postajući

svoj vlastiti predmet. U refleksivnom sudu spoznaja se usmjerava prema sebi ne bi li utvrdila kako tvori svoje predodžbe i uspostavlja odnos između njih i svijeta. Područje neodređenog ne može se odrediti već poznatim pojmovima, ali se može označiti. U refleksivnom sudu predodžbe postaju znakovi koji označavaju neovisno o tome što znaju o predmetima i što oni jesu. No, ta neovisnost znakova o epistemološko-ontološkom okviru omogućuje znakovima da protegnu pojmove u područje koje im ostaje neodređeno, a da se ne dokine ontološka razlika između pojmova i predmeta koja bi dovela u epistemološki antirealizam svodenja svijeta na njegovu predodžbu. U trećem području sudovi se izravno odnose na predmete osjeta neovisno o pojmovima. Označavajuća struktura ovog područja određena je odnosom među estetičkim idejama, sublimnog i simboličke hipotipoze. Zorovi više ne mogu biti neizravne, analogne znakovne tvorbe, već uspostavljaju samostalno područje koje iziskuje protezanja razuma i dano koje se ne može obuhvatiti već poznatim pojmovima.³³

5. Označavajuće-znakovno-ophodajni aspekt suda ukusa – Locke, Kant i Arendt

Iako spoznaja po analogiji nije čista spoznaja, ova se potonja proširuje stvaranjem hipotipotskih neizravnih prikaza. Pritom se hipotipoze nikada ne skrućuju u neki postojeći pojam. Međutim, Hannah Arendt tvrdi:

»*Sensus communis* je specifično ljudsko osjetilo jer komunikacija, to jest govor, ovisi o njemu.«³⁴

Kako dalje tumači, ne oslanjamo se na govor da bi se prenijele potrebe, izrazili osjećaji, poput straha ili sreće. U izlaganju o Herderu pokazali smo da se govor ne ograničava samo verbalno, već na osjetilo sluha koje je povezano s osjetilima dodira i vida. Arendt inzistira na ovoj figuralnosti izraza jer se za prenošenje misli, potreba i osjećaja možemo služiti gestom, kao što i zvuk »može biti dovoljno dobra zamjena ako netko treba premostiti velike udaljenosti«. ³⁵ Arendt zaključuje:

»Komunikacija nije izraz.«³⁶

Ako ta tvrdnja podrazumijeva da govor svodi izraz na verbalno, ograničava polje njegove značenjske primjene, pa time ograničava um govornika na opći ljudski razum, dostupan iz privatnosti uma, ostaje otvoreno pitanje o tome kako se vraća iz govora u izraz, iz komunikacije u *sensus communis*. Taj prijelaz omogućuje komunikacija, što nešto ranije u argumentu iznosi Arendt:

29

I. Kant, *Kritika moći suđenja*, str. 16.

30

Ibid.

31

Ibid.

32

Ibid.

33

Za interpretaciju u tom smjeru vidjeti: Rodolphe Gasché, *The Idea of Form*.

Rethinking Kant's Aesthetics, Stanford University Press, Stanford 2003., str. 202–221.

34

Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, prir. Ronald Beiner, The University of Chicago Press, Chicago 1982., str. 70.

35

Ibid.

36

Ibid.

»... priopćivost očito implicira zajednicu ljudi koji se mogu osloviti i koji slušaju i koji se mogu čuti. Na pitanje, Zašto postoje ljudi prije nego Čovjek, Kant bi odgovorio zato da mogu govoriti jedni s drugima.«³⁷

Za ljude kao mnoštvo i čovjeka kao vrstu odredbeno je da mogu komunicirati i izlagati svoje misli jedni drugima. Arendt potom objašnjava da priopćivost proizlazi iz proširenog uma jer može se komunicirati samo ako se zauzme točka gledišta drugoga.³⁸ Bez toga se govornici ne bi mogli razumjeti. Da bi uopće moglo doći do (ne)sporazuma, ljudi moraju nešto jedni drugima prenijeti i da bi mogli proširiti svoj um, moraju u komunikaciji prenijeti svoje misli, osjećaje i potrebe te utvrditi da su ograničene na privatne uvjete suđenja. Podređivanjem komunikacije proširenom umu vraća se racionalistička koncepcija znaka koja u njemu ističe pojmovnu stranu.

Um se proširuje kroz komunikaciju, kao što i sud »ovo je lijepo« mora biti artikuliran kao iskaz »ovo je lijepo«. Izlaskom u anonimnost govora, subjekt izlazi iz svoje privatnosti, napušta danosti pojmova primjene ograničene na područje mogućeg, premještajući se u hipotipotičku spoznaju po analogiji u kojoj je iskustvo slobodno od shematizacije i uvodi u »nekognitivno pridijevanje predmetu«. ³⁹ Kao i u Danteovoj, Hamannovoj i Herderovoj koncepciji, jezik zadržava dvostrukost pojmovnog i osjetilnog, njihovu međusobnu neraskidivost u kojoj ipak ne prijanjaju jedno uz drugo. Proširenje uma uvjetovano je trećim područjem u kojemu komunikacija određuje referenciju.

Arendt svoju koncepciju komunikacije podređene *sensusu communisu* izvodi iz isticanja druge maksime običnog ljudskog razuma:

1. Vlastito mišljenje.
2. Misлити na mjestu svakog drugog.
3. U svako doba misлити suglasno sa samim sobom.

Zacijelo pod utjecajem Kantove tipologije po kojoj se prva maksima odnosi na razum, druga na moć suđenja, a treća na um, Arendt ističe da je za razumijevanje *sensusa communisa* ključna druga maksima.⁴⁰

Međutim, Kant uvodi maksime držeći se načela spoznaje po analogiji.⁴¹ Maksime se odnose na opći ljudski razum, one ne pripadaju *Kritici moći suđenja* kao »dijelovi kritike ukusa, ali mogu ipak da služe kao razjašnjenje njenih osnovnih načela«. ⁴² Nakon što izloži tri maksime, kao epizode u ulozi analogije, Kant se vraća *sensusu communisu* kao glavnoj temi. Druga maksima ne podrazumijeva spoznaju, već »proširen način mišljenja [njem. *erweiterter Denkungsart*]«, ⁴³ gdje se o vlastitom sudu reflektira s »općeg stajališta [njem. *allgemeinen Standpunkte*]«. ⁴⁴ To, prije svega, znači ostaviti po strani privatne uvjete suda koji sputavaju druge. Maksime ne kažu da se *tako, po i prema njima*, primjenjuje estetička moć suđenja kao moći prosuđivanja što »naš osjećaj čini *općenito priopćivim* bez posredovanja pojma«. ⁴⁵ Sud ukusa ne ovisi o drugima jer, već smo istaknuli, subjekt sudi sâm po sebi bez pretrodnog odobravanja drugih, pa sud ukusa »ispravnost principa na osnovu subjektivnih razloga prosuđuje kao valjan za svakoga«, ⁴⁶ taj sud »samo po vlastitome osjećaju ugone« ⁴⁷ *a priori* pripisuje »svakom drugom subjektu« [...] »bez tuđeg odobravanja«. ⁴⁸ Stoga primjena druge maksime kao proširenog načina mišljenja primjenjuje se na sebe i na druge za koje se očekuje da su u stanju za proširen način mišljenja, odnosno da se on može »pretpostaviti kod svakog drugoga«, ⁴⁹ kao što se to može pretpostaviti za »obični ljudski razum«. ⁵⁰ Arendt *sensus communis* izvodi iz zajedničkog osjetila (njem.

gemeinschaftlicher Sinn) u kojemu se *a priori* pomišlja način predočavanja svakog drugog, kao moguć, a ne zbiljski.

Kao ni sud ukusa u *sensu communis*, ni ovaj se potonji ne može ukorijeniti u zajedničkom osjetilu kao mjestu poravnavanju razlika među različitim gledištima. Ona su i, uostalom, sama »subjektivni privatni uvjeti«⁵¹ i kao što (iz) nositelj ukusa iskoračuje iz njih, on pretpostavlja da svoja ograničenja napuštaju i drugi. Zajedničko se ne gradi oko onoga za što se pretpostavlja da bi se svi složili, usuglasili, kao što bi ostajanje pri privatnim uvjetima dovelo do nepremostivog spora. Politički rečeno, nije riječ o nametanju volje ni manjine (jednoga koji iznosi sud ukusa), ni većine (koja taj sud odobrava), o čemu bi on ovisio. Kao što su u sudu ukusa moći uobrazilje i imaginacije u slobodnoj igri, ta se slobodna igra prenosi na zajednicu koja u potpunosti mora iskoračiti iz uvriježenog poimanja zajedništva da bi uspostavila odnos prema sudu ukusa. To je zajednica anonimnih, impersonalnih svih u kojoj »ljudi mogu djelovati zajedno bez prinude da budu isti«.⁵² Pojedinačno odvajanje od privatnih uvjeta odvija se uz pretpostavku da to odvajanje prožima zajednicu u cjelini. Kant kasnije takvu zajednicu istovremenog suglasja i nesuglasja opisuje kao *concordia discors* i *discordia concors*.⁵³

U 62. paragrafu *Metafizike morala*⁵⁴ takva se zajednica međusobnih osporavatelja opisuje kao miroljubiva iako ne prijateljska, zajednica razmjene – *commercium* – umjesto posjedovanja – *communio*. Kao što u hipotipozi poj-

37

Ibid., str. 40.

38

Usp. *ibid.*, str. 74.

39

Claudia Brodsky, *The Linguistic Condition. Kant's Critique of Judgment and the Poetics of Action*, Bloomsbury Academic, London 2021., str. 71.

40

Usp. H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, str. 122.

41

Više: Eli Friedlander, »On Common Sense, Communicability, and Community«, u: Matthew C. Altman (ur.), *The Palgrave Kant Handbook*, Palgrave Macmillan, London 2017., str. 407–424, ovdje str. 422.

42

I. Kant, *Kritika moći suđenja*, str. 130.

43

Ibid., str. 131.

44

Ibid.

45

Ibid.

46

Ibid., str. 126.

47

Ibid.

48

Ibid.

49

Ibid., str. 128.

50

Ibid.

51

Ibid., str. 129.

52

Richard Sennett, *Nestanak javnog čovjeka*, prev. Srđan Dvornik, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2015., str. 302.

53

»Ovaj antagonizam, tj. *spor* dviju međusobno, radi zajedničke krajnje svrhe, sjedinjenih partija [*concordia discors, discordia concors*], nije dakle *rat*, tj. nije nesloga iz suprotstavljanja krajnjih nakana u pogledu učenog *Moje* i *Tvoje*, koje se, kao i političko, sastoji iz slobode i vlasništva [...].« – Immanuel Kant, »Spor fakulteta«, u: Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Friedrich Nietzsche, *Ideja univerziteta*, prev. i prir. Branko Despot, Globus, Zagreb 1991., str. 19–122, ovdje str. 49.

54

Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa*, prev. Dražen Karaman, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 141.

movi i zorovi mijenjaju mjesta, tako se i *sensus communis* temelji na razmjeni mjesta, zamjeni gledišta među pojedincima. Svaki od njih upućuje na položaj i gledište drugoga. Upotreba predikata »je lijepo« otvara prazno mjesto u značenju i novu mogućnost zajednice. Time se spajaju različita značenja i gledišta u jedno značenje i gledište u kojemu svi sudjeluju, a ne pripada nikome. Zajednica kao *communio* proizlazi iz osi *vlastito – tuđe*, dok zajednica kao *commercium* stvara neprisvojiv svijet sudjelovanja

»... *uzajamnog djelovanja* [kao] općeg odnosa svakoga prema svakome u kojemu jedan drugome *nudi razmjeni* [...].«⁵⁵

Karakter jezika i zajednice kao konfliktnog konsenzusa⁵⁶ – disenzusa – opet ćemo razmotriti preko Lockeova vezivanja jezika za osjetilno. Za Lockeja, ljudsko se znanje sastoji od ideja, ljudski je um kao spremnik, odnosno riznica ideja. Jezik služi za prenošenje ideja od uma jedne individue do uma druge individue. Jezik je sredstvo ili »the great Conduit« (hrv. provodnik, prijenosnik)⁵⁷ koji omogućuje to prenošenje. Ideje se izvode iz iskustva na dva osnovna načina: prvo, putem osjetila iz kojih se izvode *jednostavne osjetilne ideje* kao što su slatkoća, glatkoća, zelenost i sl.; drugo, iskustvo djelovanja vlastitog uma iz kojeg se izvode *jednostavne ideje refleksije* kao što su volja, opažanje, želja i sl. Iskustvo je dvovrсно: proizlazi iz izvanjskih osjetilnih predmeta ili iz unutarnje djelatnosti uma koje Locke naziva refleksija ili unutarnje osjetilo. Na temelju tih dvaju tipova jednostavnih ideja stvaraju se složene ideje. Ideja zlata je složena ideja koja se sastoji od jednostavnih ideja težine, žutosti ili ideja slave i sl. Sve ideje imaju podrijetlo u iskustvu i sposobnosti uma da djeluje na ideje i slaže ih.

Samo putem riječi pojedinac može obznaniati svoje misli drugome. U suprotnom misli ostaju »nevidljive, skrivene od drugih«. ⁵⁸ Kao što smo istaknuli, Locke jeziku pridaje dvije funkcije: prva je prenošenje ideje od jednog uma do drugog i bilježenje misli koje će se kasnije obznaniati. Da bi misli bile dostupne drugima trebaju se eksternalizirati u riječima. Locke ne govori o jeziku kao o sustavu, već o činu upotrebljavanja riječi da bi se izrazile ideje. Znak čini vidljivom nevidljivu ideju u mislima. Isto tako slušatelj tumači zvuk kao znak ideje. U konkretnoj komunikaciji stvari se ne odvijaju na ovaj idealan način. Nesavršenost (engl. *imperfection*) jezika može biti prepreka komunikaciji, usvajanju i razmjeni znanja, ali Locke smatra – za razliku od Bacona i Hobbesa – da nesavršenost proizlazi iz središnjih obilježja jezika:

Prvo, riječi su arbitrarni znakovi. Ne postoji pravilo koje određuje prikladan znak za neku ideju. Nema nužne veze između ideje zelenog, boje trave i riječi *zeleno*.

Drugo, izricanje riječi čin je pojedinačne volje govornika – Locke kaže da su riječi voljni znakovi ideja. Govornikov čin upotrebe nekog znaka nije određen ničim drugim doli njegovom slobodnom voljom. Čak i ako će prilagoditi svoju upotrebu riječi općoj upotrebi, on će to učiniti svojevóljno.⁵⁹

Treće, vezu između riječi i ideje uspostavlja individuum samostalno, a ne ovisno o zajednici govornika ili jezične zajednice koja odlučuje da neku riječ pretvori u znak ideje. Izgovaranje riječi voljni je čin pojedinca. Imajući na umu Lockeovu epistemologiju, samo individuum zna ideju koju će prenijeti i određuje zvuk koji će zastupati ideju.

Četvrto, budući da su ideje koje govornik želi prenijeti zamjetljive – poznate samo govorniku – nitko drugi ne zna što izgovorena riječ označava. Ta unutarnje veza između ideje i riječi poznata je samo govorniku:

»No to da one *označavaju* samo pojedine *ideje* čovjeka i to putem jedne u potpunosti proizvoljne odluke, očevidno je po tome što one često ne uspijevaju pobuditi u drugima (čak i onima koji rabe isti jezik) iste one ideje koje mi smatramo da one označavaju, pa svaki čovjek ima neotuđivo pravo učiniti to da riječi označavaju koje god ideje on poželi da označavaju tako da nitko ne može druge prisiliti da imaju ideje u svojim umovima koje su istovjetne onima koje on sâm ima, kada oni rabe iste riječi kao i on.«⁶⁰

Čini se da je jezik sredstvo za prenošenje ideja iz privatnosti jednog uma drugome. Ali što osigurava da govornik i slušatelj ideju povežu s istom riječi? Nije li ta sloboda ista i za govornika i slušatelja? Što osigurava uspješnu komunikaciju? Jezik je podložan nesavršenostima koje bude sumnju da je on veliki prijenosnik znanja. Cilj je Knjige tri Lockeova *Ogleda* upozoriti na te nesavršenosti i pronaći način za njihovo ispravljanje. Locke kaže da bi se moglo govoriti o spoznaji mora se razmotriti priroda jezika, ali se nesavršenosti jezika ipak razrješavaju pozivanjem na osjetilne ideje: ako se sve ideje izvode iz iskustva, ima li jezik neku ulogu u tom izvođenju? Približan odgovor na to mogao bi se naći u Knjizi jedan *Ogleda*, gdje Locke kaže da su riječi »tek prazni zvukovi, jednako toliko koliko su to oznake naših ideja«⁶¹ i njegov je zaključak taj da riječi možemo prihvatiti tek kao oznake ideja i ništa više od toga. Odgovor se krije u Lockeovoj epistemologiji u kojoj je usvajanje jednostavnih ideja pretpostavka usvajanju složenih ideja. Ako je um prazna ploča prije nego se oblikuju prve ideje, riječi označavaju ideje, pa prema tome, prije usvajanja ideja riječi ništa ne označavaju:

»Prvo osjetila propuštaju konkretne *ideje* i opremaju još praznu komoru. Dok se um s nekima od njih postupno upoznaje, spremaju se u pamćenje i pridaju im se imena. Kasnije ih um, razvijajući se, poopćuje i postupno se uči služiti se općim imenima. Na taj način um se oprema *idejama* i jezikom [...].«⁶²

Proces je usvajanja ideja postupan, kreće se od konkretnih ideja koje se odnose na neposredno osjetilno iskustvo prema složenijim idejama koje se odnose na opće pojmove. S postupnim razvojem ideja razvija se jezik, tek s usponom složenosti ideja postaju složenije strukture jezika. No, ako je jezik nesavršen, kako može imati tako važnu ulogu u procesu prenošenja ideja? Ako su jednostavne ideje temelj znanja jer su one izvedene iz neposrednog osjetilnog

55

Ibid., str. 141.

56

Za taj pojam vidjeti: Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso, London 2000., str. 103; Chantal Mouffe, *On the Political*, Routledge, London 2005., str. 90. Rancière oksimoron konfliktnog konsenzusa zamjenjuje pojmom *dissensusa*. Vidjeti: Jacques Rancière, *Dissensus. On Politics and Aesthetics*, prev. Steven Corcoran, Continuum, London 2010.

57

J. Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. II, str. 119, 120, 198.

58

Ibid., str. 18.

59

To ne znači da su riječi privatno vlasništvo. One su, naprotiv, »opće sredstvo razmjene

[*commerce*, ne 'trgovanja' kako stoji u prijevodu] i sporazumijevanja [*communication*]« pa »nitko ne može po želji mijenjati pravila koja za njih vrijede, kojima su one pridružene«. – Ibid., str. 124. Ako govornici ne slijede »opću upotrebu [*common use*]« odstupajući od nje, a istovremeno nastojeći da ih drugi razumiju, to je moguće samo uz »česta objašnjenja« i »neumjesne prekide [*incommodious interruptions*]«. – Ibid.

60

Ibid., str. 21.

61

J. Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. I, str. 45.

62

Ibid., str. 39.

iskustva, onda je minimalno razilaženje između govornika u upotrebi imena za jednostavne ideje. Stoga, pouzdano dijelimo iste jednostavne ideje kao i imena za njih te to postaje zajedničko tlo razrješavanja nesporazuma.

Prema tome, nesporazumi oko imena za složene ideje eliminiraju se putem *definicija*. Svaka složena ideja struktura je jednostavnih ideja. Stoga se definicija složenog imena daje tako što se složena ideja analizira na sastavnice jednostavnih ideja. Preko takvih definicija govornici mogu odrediti složenu ideju koju će neko ime označavati. Takve definicije omogućuju govornicima poravnati nesporazume u upotrebi jezika. To Locke navodi na zaključak da se moral može demonstrirati kao matematika, odnosno to znači da jednostavne ideje funkcioniraju kao aksiomi u matematici. Jednostavne ideje su *semiotička aksiomatika*. Međutim, ta semiotička aksiomatika ne može funkcionirati za svakodnevni jezik, on ispravlja nesavršenosti u filozofskom i znanstvenom jeziku.

Umjesto definicije riječi preko analize složene ideje na koju upućuju na jednostavne ideje, Locke tumači da su imena za jednostavne ideje u osnovi metafore koje upućuju na jednostavne ideje refleksije i složene ideje. Riječi jezika izvorno su metafore ili metaforičkog porijekla. Locke *semiotičku aksiomatiku* nadograđuje *semiotičkom retorikom*. Prema tom se shvaćanju rječnik jezika sastoji od *jezgrenog vokabulara*, čije su riječi imena za jednostavne osjetilne ideje, i *ostatka vokabulara*, koji se sastoji u prijenosu tih riječi na složene ideje.

Locke pitanje o tome kako je moguć sporazum ako svaki govornik može po svojoj volji povezati riječ i ideju razrješava u epistemološkom području rastavljanja složenih ideja na jednostavne izvedene iz osjetilnosti. Referencijalna funkcija jezika nadređena je komunikacijskoj, pri čemu je osjetilnost učvršćena kao nepromjenjiv temelj zajednice. Kod Kanta osjetilnost postaje mjesto prijenosa, kao u spoznaji po analogiji, iz poznatog u nepoznato, povezivanja inače razdvojenih značenja i gledišta. Osjetilnost, kao treće područje, nije mjesto usuglašavanja između individua, već mjesto na kojemu se zajednica gradi oko nesporazuma, oko potrebe da se komunikacija održi unatoč neslaganju. U tom kontekstu, u Lockeovom individualizmu i solipsističkoj epistemologiji nalazimo bitno drugačije shvaćanje jezika od njegovih prethodnika, poput Bacona i Hobbesa, koji su u jeziku, uslijed njegovih nesavršenosti, vidjeli izvor sukoba ili njegov nastavak drugim sredstvima. Nesavršenost jezika nije prepreka društvenom ugovoru, nego se potonji ne izgrađuje ne bi li izgadio spor, već ga ugrađuje u sebe.

U nizu svojih spisa Mouffe je umjesto poravnavajućeg konsenzusa predlagala »agonističko izražavanje neslaganja«. ⁶³ Agonizam nasuprot antagonizmu ne uzima protivnike kao neprijatelje koje treba uništiti, već legitimne suparnike. Nije po srijedi institucionalizacija spora, već spor kao institucija. Otvaranjem ovog područja neodređenog uspostavlja se odnos sa svijetom neovisno od teorijskog i praktičkog područja. U jednoj takvoj teoriji značenja nije presudno izdvojiti neki dio značenja koji bi se zahvaćao *a priori*. Jedin način da govornici imaju *a priori* pristup istinosnim uvjetima, referencija je preko pojmova koji, međutim, zahvaćaju jedan aspekt stvarnosti. Znakovi se ne mogu svesti na već poznate pojmove, već treba uvesti označavanje koje proteže pojmove u osjetilnost danog koje izmiče njihovim definicijama. Pritom, govornici ne moraju jednako znati, uopće ne moraju znati ili mogu biti potpuno na krivu o referentima, a da njihovo upućivanje te sporazumijevanje i dalje bude uspješno. Semantički i pragmatički aspekti jezika ne ovise o epistemološ-

kom i kognitivnom uvidu govornika. Za Kanta pridjeljivanje predikata »je lijepo« ne ovisi o već poznatim pojmovima i što je poznato o svijetu kroz te pojmove. Semantička i pragmatička kompetencija govornika ne vezuje se za njihovu epistemološku podlogu. Povezivanja govornika sa svijetom među njima samima nije uvjetovano njihovom spoznajom svijeta. Upravo ta epistemološka neuvjetovanost semantike omogućuje slaganje oko značenja prije nego se utvrde njegovi spoznajni temelji.

Raznolikost upotrebe jezika ne može se iscrpno obuhvatiti u postojećem spoznajnom okviru. Ako bi on bio temelj semantičke i pragmatičke, onda bi se ona preslikavala u epistemološki pristup govornika. Usklađeno prijanjanje između semantičkog, pragmatičkog i epistemološkog zastrlo bi uvid u nove i nepoznate aspekte svijeta. Pripisati nekom predmetu predikat »lijepo« znači izvući ga iz njegovih uvriježenih veza i pojmovnih sklopova. Pretpostavimo da je lijepo model za svaku upotrebu znakova i svako označavanje. Kada bi se semantički, pragmatički i epistemološki sklop utvrđivao polazeći od unaprijed danog područja već poznatih pojmova, tada bi samo slaganje među članovima neke zajednice bilo unaprijed dano. Zajednica bi već bila određivala upotrebu jezika. Ali u određivanju lijepoga i slaganju oko njega tek prethodi usuglašavanje preko kojeg zajednica pronalazi drugačije načine svojeg povezivanja. Međutim, ne prethodi ništa zajedničko na čemu bi se gradilo usuglašavanje oko suda ukusa. Slaganje oko suda ukusa njegov je učinak, a ne počelo, uzrok ili temelj.

Kao što Kant ističe u paragrafima 32 i 33, subjekt sudi za sebe bez prethodnog usuglašavanja, a da istovremeno dolazi do stapanja raznolikih osjećaja o sudu ukusa. Ako bi se ono rukovodilo spoznajom uopće kao regulativnim okvirom, onda bi se usuglašavanje okupljalo oko »običnog ljudskog razuma«, što bi priopćivost izvodilo iz pojmova. Sud ukusa unosi nesuglasje oko kojeg se gradi novi proces usuglašavanja. To usuglašavanje oko nesuglasja nije slaganje koje briše ili ublažava pokretačko nesuglasje, već se tek oko nepomirljivosti stavova gradi nova zajednica. Nepomirljivost se ne nastoji ukinuti, već se na temelju nje nastoji uspostaviti zajedničko. Nesuglasje koje obnavlja usuglašavanje ili naprosto nastoji rasvijetliti postojeću usuglašenost, nije razjedinjujuće, već ujedinjujuće kroz artikulaciju neslaganja. *Sensus communis* nije okupljanje oko danog i samorazumljivog, već obnavljanje zajednice u trenutku kada dano i samorazumljivo prestaju biti temelj sporazumijevanja. Umjesto posjedovanja, ona se temelji na razmjeni, pri čemu se govornici jedni prema drugima ne odnose »kao prema neprijateljima«,⁶⁴ nego kao prema suparnicima koji suprotstavljaju različita mišljenja. *Sensus communis* prostor je neslaganja, spora i pregovaranja, namjesto hegemonijskog svodeanja na zajednički nazivnik. Predikat »je lijepo« upućuje na točke prijepora.

63

Chantal Mouffe, *Prema zelenoj demokratskoj revoluciji. Lijevi populizam i moć afekata*, prev. Hana Dvornik, Multimedijski institut, Zagreb 2023., str. 50. Cjelinu demokracije kako agonalnog neslaganja umjesto nepomirljivog antagonizma Mouffe je izlagala u prethodno navedenim djelima *On the Political* i *The Democratic Paradox*.

64

I. Kant, *Metafizika ćudoređa*, str. 141.

Aneli Dragojević Mijatović, Aleksandar Mijatović

**Kant's Theory of Signification in the
Critique of Judgement – Semiotics as Aesthetics**

Abstract

The gist of the article is an attempt to derive the theory of the sign from Kant's judgment of taste. Kant introduces the power of judgment as a mediating domain between cognition and action, nature and freedom. This third realm of signification is related to Locke's theory of semiotics. Judgments of taste are made of signs that constitute the speech act "X is beautiful". Thereby the aesthetics is constituted as semiotics wherein the predicate "is beautiful" is a sign that signifies without the concepts. Hence, the normativity of the beautiful as the sign is not conceptual, stemming, instead, from the community. However, this community is not given in advance, but is derived from agreeing on the judgement of taste.

Keywords

Immanuel Kant, aesthetics, semiotics, judgment of taste, sign, community