

**Joško Žanić**

Bartolčići 21, HR-10000 Zagreb  
josko\_zanic@yahoo.com

## **Semiozom stvoren svijet:** **Cassirer – Goodman**

### **Sažetak**

Članak razmatra konstruktivističke pozicije Ernsta Cassirera i Nelsona Goodmana, prema kojima svijet nikad nije naprosto dan, već je uvijek stvoren semiotičkom, simboličkom djelatnošću duha, uzimajući ponajprije u obzir Cassirerovo djelo *Filozofija simboličkih oblika te Goodmanovo Ways of Worldmaking*. Prvotni impetus takvog gledišta Kantovo je naglašavanje spontaniteta mišljenja, gdje zatim Cassirerova razrada takve koncepcije u okviru opće teorije simbola utječe na Goodmana. Članak analizira utjecaje, sličnosti i razlike među koncepcijama ovih autora, uključujući također u raspravu gledišta francuskog semiotičara Greimasa te suvremenog njemačkog filozofa G. Abela, te ukazuje na teškoće na koje konstruktivizam nailazi, kako one koje proizlaze iz sukoba sa suprotstavljenom pozicijom, realizmom, tako i one koje su imanentne samoj konstruktivističkoj koncepciji.

### **Ključne riječi**

Immanuel Kant, Ernst Cassirer, Nelson Goodman, konstruktivizam, stvarnost, kultura, semiotika, simbolička forma

## **1. Pozicije**

### **1.1. Kant**

Sve obično počinje s Kantom, pa će tako biti i u slučaju ovog teksta. Srž je Kantova<sup>1</sup> kopernikanskog obrata, kao što je poznato, sljedeća: ne ravna se spoznaja prema predmetu, već predmet prema našoj spoznaji. Spoznaja, stoga, prema ovakvom shvaćanju, nije puko zrcaljenje unaprijed danih predmeta, već ona, naprotiv, aktivno su-konstituira svoj predmet, tj. stvarnost. Naš spoznajni aparat, koji se sastoji od čistih zorova, prostora i vremena, te od pojmova čistog razuma, poput kauzalnosti, bijući aficiran objektom, su-proizvodi stvarnost kakvu je poznajemo – a ti zorovi i pojmovi su *a priori*: oni sami ne proizlaze iz iskustva već ga omogućuju.

Kakva je motivacija za ovakvo, uvijek iznova revolucionarno, ali također uvijek iznova protuintuitivno shvaćanje što ga je iznio Kant? Presudan je bio Humeov uvid da iskustvo ne može spoznaji pružiti nužnost i općevaljanost – ono što spoznajemo samo temeljem iskustva ne može nikad poprimiti karakter nužnog i općevaljanog znanja, već samo slučajnog i kontingentnog. Ovime Kant biva doveden do sljedećeg dalekosežnog zaključka: ako uopće ima biti nužnosti i općevaljanosti u spoznaji, onda oni moraju pridoći a priori, s naše

1

Usp. Kant (1984).

strane. Znati na nužan i općevaljan način možemo samo ono, zaključuje Kant, što smo sami »stavili« u predmet.

Kantovsku poziciju karakterizira stoga *primat funkcije u odnosu na predmet*. Klasična kartezijanska dihotomija subjekt-objekt biva prevladana kompleksnijim shvaćanjem prema kojemu je objekt upravo su-konstituiran subjektom – barem objekt u onome svojem smislu u kojemu nam uopće može biti znan. Takvo shvaćanje, čije su daljnje konzekvence i moguće interpretacije na polju više praktički orijentirane filozofije poznate, nudi, presudno, jednu novu perspektivu, i to takvu koja uključuje nezaobilazan normativni element koji ipak ne znači još i prelazak na polje praktičkoga. Naime, umjesto da sa strahopoštovanjem pokušava što prikladnije, što točnije odraziti objekt koji ga svekoliko nadilazi, subjekt sada postaje zakonodavac, gordi aktivni čimbenik koji propisuje opće oblike što ih spoznaja, a time i stvarnost, uopće može imati. Početna ovisnost o objektu kao stvari po sebi, koja subjekt mora aficirati kako bi proces spoznaje započeo, time nije izbrisana (naprotiv, ona dovodi do znatnih teškoća, o čemu će biti riječi kasnije); ipak, s Kantom je došlo do presudnog pomaka u temeljnoj ontološkoj koncepciji zapadne filozofske misli, do »promjene paradigme«. Filozofske paradigme karakterizira, pak, uvijek – dodat ću ovdje bez opsežnijeg argumentiranja<sup>2</sup> – i to nasuprot znanstvenima (iako ne bi trebalo biti suviše strog pri povlačenju te crte), prepoznatljiv, makar unekoliko prikriiven, normativno-vrijednosni moment, nuđenje perspektive u kojoj su, nasuprot onoj što ju je nudila ranija paradigma, naglasci pomaknuti, konstelacija reorganizirana. *Otkriva* li nova filozofska paradigma nešto, u smislu proizvođenja nove spoznaje u najužem smislu, to je upitno; no, u svakom slučaju, ona *nudi* novu perspektivu, pogled na stvari, novu organizaciju prvog plana i pozadine – a time otvara prostor u kojem će se osloboditi nove misaone energije, okvir koji će, sve dok neminovno ne bude nagrižen iznutra, rukovoditi budućim mišljenjem. Je li Kant zaista *objasnio* kako funkcionira spoznaja, stvarnost, spoznavajući subjekt, itd.? Najvjerojatnije ne, jer filozofski diskurs, a on je jedini koji zahvaća takva pitanja, ne može niti se bavi time da pruži objašnjenja, strogo govoreći. Bolje bi bilo reći da takav diskurs *osmišljava*, a način na koji je Kant »preuredio« klasičnu konstelaciju, radikalizirajući statični kartezijanski *Cogito* do aktivnog subjekta kojim je stvarnost, ako je uopće za nas ima biti, nepovratno i nezaobilazno »zaražena«, još je daleko od toga da bude prevladan. U tom okviru, ali mnogostruko ga i modificirajući, kreću se dva mislioca iz naslova ovog teksta.

## 1.2. Cassirer

Novokantovac Ernst Cassirer<sup>3</sup> zadržava osnovni kantovski moment kako je izložen gore, ali raspršuje um u mnoštvo *simboličkih formi*: u jezik, mit, umjetnost, religiju, te znanstvenu spoznaju kao likove kulture. Stoga se, za Cassirera, više ne radi o univerzalnome kognitivnom aparatu koji su-konstituiraju zbilju, već o mnoštvu kulturnih sfera koje konstituiraju različite dimenzije zbilje. *Kritika uma* postaje sada, reći će Cassirer (1985, I: 29) *kritikom kulture*, a ta je kritika glavni zadatak filozofije. Kulturu, pak, Cassirer shvaća na način blizak strukturalizmu/semiotici: kao *sustav simboličkih sustava*. Zadatak je »filozofske sistematike duha« onda zahvatiti sklop kulturnih oblika u svojoj imanenciji i organskom jedinstvu. Ono što sve te oblike povezuje jest upravo središnja uloga što ju u njima igra *znak*, odnosno *simbol* (pojmovi koje će kasnije razlikovati, ali što u svome središnjem djelu, *Filozofiji simboličkih oblika*, još ne čini). Iako ga sam Cassirer ne rabi, termin *semioza*

iz naslova ovog teksta, koji prema definiciji američkog semiotičara i filozofa Charlesa Morrisa (1975: 19) označava *proces u kojemu nešto igra ulogu znaka*, čini se primjerenom odrednicom onoga što Cassirer vidi kao temeljni proces kulture, a time je i jezgro njegovih filozofsko-semiotičkih preokupacija. Cassirerovo, pak, shvaćanje kako nešto igra ulogu znaka samo unutar određenog sustava znakova opet ga dovodi u bliskost sa strukturalizmom. Doista, sljedeće rečenice velikog strukturalističkog semiotičara Greimasa s početka njegove *Strukturalne semantike*, jednog od temeljnih djela strukturalizma, ukazuju na mnogostruko podudaranje između strukturalističke i Cassirerove misli: »Ljudski svijet kako nam se pojavljuje definira se bitno kao svijet značenja/označivanja (*signification*)«, odnosno »stoga upravo u istraživanju koje se tiče značenja/označivanja humanističke znanosti mogu naći svoj zajednički nazivnik« (1986: 5, vlastiti prijevod). Ono što Cassirera opet presudno povezuje s Kantom jest insistiranje na tome kako simboli nemaju puko zrcaleću ulogu, već naprotiv *aktivnu, aktivno-konstituirajuću*. Cassirerova se pozicija može onda sažeti sljedećim dvjema osnovnim postavkama:

1. *Svaki sadržaj kulture ima za pretpostavku jedan prvobitni čin duha.*
2. *Svaki sadržaj kulture jest oblik konstituiranja svijeta kao svijeta.*<sup>4</sup>

Ovdje vrijedi napomenuti kako, iako je strukturalizam dakako bio sklon na znakovne sustave gledati kao na nešto što u mnogo većoj mjeri konstituira zbilju nego kao na nešto što je naprosto zrcali, štoviše, težio je ukidanju izvanznakovne zbilje kao takve – ipak mu je bilo strano naglašavati nešto poput *aktivnosti duha*. Taj »optimistični« moment bio bi protivnik strukturalističkoj sklonosti da kulturu i svijet značenja interpretira kao podložnost određenim kodovima, strukturama i režimima koji individualnu intervenciju u krajnjoj liniji čine irelevantnom, dok sami također ne mogu biti opisani u terminima *čina* ili *akcije*. Višestruko spominjanje strukturalizma u posljednjim odlomcima bilo je, mislim, opravdano iz više razloga: s jedne strane, strukturalizam je bio dominantna paradigma istraživanja kulture i značenja u prošleme stoljeću; s druge, strukturalizam je, prema nekim utjecajnim interpretacijama (usp. Devitt & Sterelny, 2002), zapravo oblik kantovstva, kao i Cassirerova filozofija. Ono što Cassirera i strukturalizam povezuje jest sklonost da znakove vide kao konstituense stvarnosti, dakle da kantovski prevladaju dihotomiju subjekt-objekt, a ipak, protivno Kantu, na način da um zamijene mnoštvom simboličkih sustava; ono što ih razdvaja jest kantovski moment *spontaniteta mišljenja*, aktivnog subjekta kojeg Cassirer naglašava, a strukturalizam ispušta.

Cassirerovu filozofiju moguće je stoga ukratko okarakterizirati kao *kantovski um razbijen u mnoštvenost simboličkih formi*. To je točka na kojoj se na Cassirerovu modifikaciju osnovne kantovske pozicije nadostavlja veliki američki filozof Nelson Goodman.

2

Ovaj tekst nadopunjuje se, ali i dosta toga preuzima iz mojeg ranijeg teksta Žanić (2008), pa neka ga zainteresirani čitatelj konzultira po želji.

3

Usp. Cassirer (1985, 2000), te dobar prikaz u Petrović (1979).

4

Termine »svijet« i »stvarnost« rabim u ovome tekstu kao približne sinonime, iako u nekom drugom kontekstu može biti poželjno među njima povući razliku (dobar primjer razlikovanja vidi u Abel 2004: 25).

### 1.3. Goodman

Dok Cassirer insistira na mnoštvu simboličkih formi, Goodman<sup>5</sup> je već *radikalni relativist* – u svome djelu *Načini svjetotvorstva* on govori o *mnoštvu svjetova*, izgrađenih riječima i drugim simboličkim sredstvima (brojkama, slikama, zvukovima). »Nije riječ«, kaže Goodman, »o mnogostrukim mogućim alternativama jednom zbiljskom svijetu, već o mnogim zbiljskim svjetovima« (1978: 2, vlastiti prijevod). I također: »(...) na ispravne (*right*) opise svijeta i slikovne prikaze svijeta i percepcije svijeta, načine-na-koje-svijet-jest, ili naprosto verzije, može se gledati kao na naše svjetove« (4). Što povezuje Cassirerovu i Goodmanovu poziciju?

Na prvome mjestu, to je shvaćanje o *ravnopravnosti simboličkih formi*.<sup>6</sup> Kako kaže Goodman: » (...) naši svjetovi nisu nasljeđe znanstvenika, biografa i povjesničara ništa više nego što su nasljeđe romanopisaca, dramatičara i slikara« (103). Goodman, dosta nekarakteristično za jednog »analitičkog filozofa« (no, njegova filozofija ionako nadrađa dihotomiju između analitičkog i kontinentalnog pristupa u filozofiji), tvrdi kako različite umjetnosti, jednako kao i znanosti, igraju ulogu u proširivanju i produbljivanju našega znanja, dok je napredak u znanju shvaćen prvenstveno kao *unaprjeđenje razumijevanja*. Cassirer pak kaže ovako:

»Razni proizvodi duhovne kulture, jezik, znanstvena spoznaja, mit, umjetnost, religija, postaju tako, i pri svoj svojoj unutrašnjoj različitosti, karikama jednog velikog problemskog sklopa, postaju mnogostruke polazne točke koje se sve odnose na jedan cilj, na preobrazbu pasivnog svijeta pukih *utisaka*, u kojima se duh čini u početku sputanim, u svijet čistog duhovnog *izraza*« (1985, I: 29).<sup>7</sup>

Različite simboličke forme igraju stoga pretežno ravnopravnu ulogu u konstituiranju naše/naših stvarnosti.

Na drugome mjestu, i Cassirer i Goodman insistiraju na *nesvodivosti* jedne simboličke forme na drugu, na *neprevodivosti* jedne u drugu. Kako kaže Cassirer:

»Nijedna od tih tvorevina ne utapa se naprosto u drugoj, niti se može iz nje izvesti, već svaka od njih označava jedan određeni način duhovnog shvaćanja, i konstituira u njemu i putem njega ujedno vlastitu stranu onog 'stvarnog'« (1985, I: 27).<sup>8</sup>

Ili Goodman:

»... mnoge različite verzije svijeta od nezavisnog su interesa i važnosti, bez ikakvog zahtjeva ili pretpostavke svodivosti na jedinstvenu osnovu« (1978: 4).

Ovakvo shvaćanje, ako se uzme u blažoj varijanti *parcijalne* nesvodivosti/neprevodivosti (a ne u jačoj, koja vodi u problematičnu koncepciju inkomenzurabilnosti), danas je općenito prihvaćeno, i to s pravom: od teorije figurativnog jezika do razmatranja odnosâ među znanstvenim disciplinama jenjali su redukcionistički projekti koji su ranije zaokupljali pažnju filozofâ. Ravnopravnost simboličkih formi i njihova međusobna nesvodivost usko su, dajako, povezane, iako se ne radi o jednome te istome: te bi forme mogle, naime, biti, s obzirom na određene svrhe, ravnopravne, a da su ipak sve svodive na jednu među njima, kao što njihova međusobna nesvodivost još ne bi morala značiti ravnopravnost. Stoga je potrebno naglasiti oboje.

Naposljetku, Cassireru i Goodmanu zajednička je osnovna *konstruktivistička* pozicija što ju crpe iz Kantove filozofije:<sup>9</sup> ta svojevrsna dekonstrukcija S-O paradigme zastupanjem stava kako su svijet/svjetovi konstiturani simboličkim sredstvima, tj. duhom/umom. Važno je ovdje naglasiti kako to konstitui-

ranje nije ni u jednoga od njih shvaćeno kao nešto *proizvoljno*, kao »slobodna igra«. U Cassirera bit će riječi, kantovski, o unutrašnjoj nužnosti i objektivnosti na koju pretendiraju simboli, dok Goodman, nadovezujući se na svoje ranije utjecajne uvide glede indukcije, govori o *rightness of fit*: iskaz je istinit, a opis ili reprezentacija ispravna, za svijet kojemu »odgovara« (*fits*). Istinu Goodman podređuje toj koncepciji *ispravnog odgovaranja* nekom od svjetova koji smo sami načinili.

Naposljetku, spomenut ću još, u svrhu svojevrsnog sažetka, shvaćanje suvremenog njemačkog filozofa G. Abela, čije je recentno djelo (Abel, 2004) najnovije meni poznato sistematsko izlaganje konstruktivizma. Prema Abelu, ne postoji takva stvarnost koja ne bi uvijek već bila podložna nekom znakovnom i interpretacijskom sustavu, koji izvršava funkcije specifikacije i individualizacije, divizije i kategorizacije. Stoga nema prefabriciranog svijeta, iako to ne znači da sve može biti naprosto izjednačeno s igrom znakova. To je temeljna konstruktivistička pozicija, koju ću u nastavku izložiti kritici.

## 2. Kritika

Konstruktivizam, iako početno protuintuitivan, zapravo je vrlo privlačna pozicija, što ju su spremni podržati mnogi filozofi, osobito oni manje skloni pozivanju na »zdrav razum«. Razlozi te privlačnosti mogu biti imanentno filozofski, socijalno-konformistički, ili pak psihološki: konstruktivizam odgovara čovjekovoj sklonosti da vjeruje u slobodu svoje svjesne aktivnosti. Pa ipak, konstruktivizam, usprkos svojoj privlačnosti, kao i kompleksnosti svojih uvida, nailazi na ozbiljne, vjerojatno nepremostive poteškoće – odnosno, kako kaže lik iz jednog američkog crtića, *that's cute, but it's wrong*. Ove teškoće nisu prvenstveno rezultat toga što bi protuargumenti koji konstruktivizmu bivaju upućeni sa suprotne, realističke, pozicije bili neoborivi; naprotiv, čini se da konstruktivizam prvenstveno ne može prevladati svoja unutrašnja proturječja. U nastavku ću prvo ukratko razmotriti realistički kontrastav, a zatim prijeći na imanentnu kritiku konstruktivizma.

### 2.1. Kritika s protivne pozicije: realizam

Presudno za realizam jest shvaćanje da je stvarnost, kako god taj pojam kasnije bio razrađen, izvanjska umu, da stvari (barem neke) objektivno postoje izvan-mentalno, nezavisno od mentalnoga: da svijet bitno *nije* su-konstituiran našim pojmovnim aparatom ili simboličkim sredstvima. Spoznaja će stoga, za

5

Ovdje se prvenstveno oslanjam na Goodman (1978). Neke bitne pretpostavke tu izložene pozicije razrađene su u Goodman (1983, 2002).

6

Ovdje blago modificiram Cassirerov stav, kako bih ga uskladio s Goodmanovim; Cassirer je sklon znanosti ipak pridati određeno prvenstvo (usp. Cassirer 1985, III). Profesor M. Uršič upozorio je na to u raspravi nakon izlaganja, na čemu mu zahvaljujem.

7

Prijevod je blago izmijenjen, kako prilagodnom hrvatskome jeziku tako i na temelju us-

poredbe s izvornikom (Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen* I-III, Bruno Cassirer Verlag, Berlin 1923–1929, str. 12).

8

E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, str. 9.

9

Za karakterizaciju konstruktivizma kako ga ovdje razumijem, kao i njegovu povijesnu genezu, usp. Devitt (1984, 1999, 2006), te Devitt & Sterelny (2002). S Devittom se u pogledu rješenja spora konstruktivizam-realizam inače u mnogočemu ne slažem, o čemu vidi pod 2.1.

realiste, biti upravo ono ranije odbačeno *zrcaljenje* prethodno danih predmeta ili činjenica. Svijet je jedno, naši pojmovi i teorije o njemu nešto drugo: stroga granica dijeli ne-semiotičku i semiotičku sferu. Naravno, i Kant je dopustio da *nešto* postoji nezavisno od našeg mentalnog aparata: to je upravo stvar po sebi, granični pojam o kojemu ne možemo ništa više znati. Stoga realizam, kako ne bi i sam bio oblik konstruktivizma, mora biti određeniji u pogledu toga *što* točno postoji nezavisno od mentalnoga/semiotičkoga.

Razni zastupnici realizma pristupaju tom problemu na različite, često međusobno nespojive načine. Pozabavit ću se ovdje ukratko shvaćanjima dvojice utjecajnih realista analitičke orijentacije, Michaelom Devittom i Paulom Boghossianom.<sup>10</sup> Jedna mogućnost za realizam, koju odabire Boghossian (2006), jest da tvrdi da su ono što presudno postoji nezavisno od mentalnoga *činjenice*, stanja stvari – nešto poput rano-wittgensteinovske pozicije. No, takvo se shvaćanje čini osuđenim na propast. Konceptija činjenica koja ih uspijeva učiniti nezavisnima od naše kognicije dosad, rekao bih, nije ponuđena, a mislim da je i ne može biti. Kad govorimo o činjenicama, jedini način da ih identificiramo jest da, u danom kontekstu, popišemo iskaze koje smatramo istinitima – a te iskaze možemo i »presložiti« tako da dobijemo drugi skup »činjenica«. Možemo reći »Činjenica je da je gospodin A izašao iz kuće odjeven u kišni ogrtač« i »Činjenica je da je ogrtač gospodina A bio crne boje« – je li činjenica izražena drugom rečenicom nešto drugo od činjenice izražene prvom? Očito, »činjenice« su kognitivni, semiotički konstrukti – postoje samo tako što se određena svijest sa svojim znakovnim sustavom usredotočuje na ovaj ili onaj aspekt dostupne stvarnosti, te formulira određeni iskaz. Stoga realizam koji počiva na činjenicama kao primarnim izvan-mentalnim entitetima ne može uspjeti.

Druga mogućnost za realizam, koju zastupa Devitt (1984, 1999, 2006; Devitt & Sterelny 2002), jest da tvrdi nezavisnost *predmeta*, fizičkih objekata od naše svijesti. Takvu poziciju teže je pobiti od prethodne, te se ovdje neću upuštati u detaljnu kritiku. No, središnja greška takvog realizma, barem u Devittovoj formulaciji, čini se da je u tome što misli da se *cjelina iskustva može opravdati iskustvom*. Presudno je za realizam da predmeti postoje nezavisno od nas, tj., drukčije rečeno, da je naše iskustvo *realno*, da je ono iskustvo realnih, nezavisno postojećih stvari. Doista, u pojedinačnom slučaju iskustvo nam može pomoći da prosudimo postoji li doista određeni predmet ili je nečija izmišljotina, naše vlastito prethodno priviđenje, itd. No, kad realizam čini korak prema *cjelini* iskustva, a to je upravo onaj korak što ga mora učiniti kako bi postao filozofskom pozicijom, tu gubi tlo pod nogama – kad je riječ o tome je li cjelina iskustva »realna«, tu nam više ne može pomoći ono čemu je sklon Devitt, naime daljnje pozivanje na iskustvo. Izvan te cjeline više nemamo izvanjsku točku s koje bismo mogli prosuditi odgovara li naše iskustvo nezavisnim predmetima, ili ti predmeti tek proizlaze iz iskustva kao naš vlastiti proizvod.<sup>11</sup> Realizam se tako pokazuje neodrživim te ne predstavlja pravu prijetnju za konstruktivizam. Uostalom, u usporedbi s konstruktivizmom prilično je dosadan. Klicu svoje propasti konstruktivizam nosi u sebi samome.

## 2.2. Imanentna kritika

### a) protiv Kanta

Prvi problem za Kanta jest ekstremno kontroverzno utemeljenje središnjeg stava o su-konstituciji objekta od strane subjekta. Kako objašnjava Devitt (1984:

60), Kantov ključni korak ide od postavke da određeni uvjeti moraju biti zadovoljeni kako bi spoznaja bila moguća, do postavke da su predmeti spoznaje dijelom konstituirani tim uvjetima. Drukčije rečeno, nužnost i općevaljanost spoznaje zahtijeva da predmeti spoznaje budu su-konstituirani našim mentalnim aparatom, koji pridonosi predmetima ono što možemo spoznati na nužan i općevaljan način. Devitt prigovara Kantu što iz stava o prirodi znanja izvodi zaključke o prirodi svijeta. Iako Devittovo insistiranje da ontološke zaključke ne bi trebalo izvoditi iz epistemoloških ili semantičkih postavki često nije na mjestu, ovdje zaista ukazuje na težak problem u središtu Kantove pozicije. Nije toliko problematičan sâm slijed zaključivanja koliko premissa iz koje se zaključuje: naime, kantovski konstruktivizam<sup>12</sup> počiva na shvaćanju da doista ima nužne i općevaljane spoznaje. Iako takvo shvaćanje nije ni približno opovrgnuto (u novije vrijeme podržavaju ga, čini se, i neke interpretacije kvantne mehanike<sup>13</sup>), ono je ipak poprište oštih sukoba i daleko od toga da bi bilo dokazano. A dok se status tog shvaćanja ne pomakne nešto bliže izvjesnosti nego što je to zasad slučaj (ako je takvo što uopće moguće), ni zaključci koji iz njega slijede neće moći biti uzeti kao više nego teorijske mogućnosti. Drugi problem za Kanta jest u tome što sama srž njegove pozicije sadrži jedno teško proturječje (spominje ga i Devitt, a prvi ga je uočio Jacobi). Naime, kauzalnost je, kao jedan od pojmova čistog razuma, *per definitionem* primjenjiva samo na *pojave*, i to stoga što su pojave su-konstituirane našim kognitivnim aparatom – za razliku od stvari po sebi koja je izvan dosega naše kognicije. Pa ipak, spoznaja za Kanta nezaobilazno uključuje našu aficiranost objektom, naime stvari po sebi, dakle upravo *kauzalnu vezu* između nas i stvari po sebi. Stoga Kant tvrdi jedno: kauzalnost vrijedi samo za pojave, ali implicira i drugo, tome suprotno: kauzalnost vrijedi i za stvar po sebi. Ako bi pak eliminirao stvar po sebi i time uklonio ovu problematičnu kauzalnu vezu, tad bi izgubio bilo kakav korelat naše spoznaje, do kojeg mu ipak mora biti stalo, ako želi izbjeći povratak na berkeleyevski solipsizam. Kantova verzija konstruktivizma zapada tako u teškoće koje su vrlo ozbiljne ili čak nepremostive.

### b) protiv Goodmana

Goodmanov konstruktivizam neće se pozvati ni na nužnost i općevaljanost spoznaje, niti će biti sklon postuliranju stvari po sebi. Stoga on izbjegava i prvi i drugi problem s kojima se suočava Kant – prvi zato što njegov relativistički pluralizam zaprečuje put prema kantovskim zahtjevima na spoznaju, a drugi stoga što supstrat lišen svih svojstava pridošlih našom strukturacijom i konceptualizacijom smatra nevrijednim toga da ga uopće uzme u razma-

10

Za detaljniju kritiku njihovih gledišta, posebice Devittovih, usp. Žanić (2008).

11

Jedan od anonimnih recenzenata smatra kako ovo nije ispravan prikaz Devittove pozicije, tj. kako Devitt ne opravdava realizam pozivanjem na iskustvo (već tvrdi da je realizam *najbolje objašnjenje* našeg iskustva). No, Devitt, rekao bih, ipak čini upravo to. Usp. njegovu na više mjesta ponovljenu rečenicu: »Realism is confirmed day by day in our experience« (2006: 6, 1999: 12, 1984: 63). Ovom prilikom zahvaljujem obama recenzentima na primjedbama i sugestijama uz tekst.

12

Strogo govoreći, a pristajući na Devittove definicije, Kant nije konstruktivist, jer pravi konstruktivizam kombinira kantovstvo s relativizmom. Ovdje rabim termin u nešto slobodnijem smislu, kao naziv za svaku poziciju koja vidi svijet ili stvarnost kao (djelomice) konstituiranu subjektom, tj. umom, sviješću ili simboličkim sustavom.

13

Na ovome uvidu zahvaljujem Johnu Collinsu.

tranje. Goodmanova pozicija ispušta, dakle, inicijalnu Kantovu motivaciju za konstruktivizam, kao i kantovsku osnovnu konstelaciju; ono što zadržava jest aktivna, kreativna uloga subjekta/uma/svijesti, dodajući Cassirerom posredovanu mnogostrukost, shvaćenu sada kao mnoštvenost svjetova. Pa ipak, Goodmanova verzija nailazi, upravo tamo gdje odstupa od Kanta, na svoje vlastite probleme. Oba problema što ću ih na ovom mjesti istaknuti proizlaze iz osnovne Goodmanove relativističke postavke o mnoštvu svjetova. Na prvome mjestu, čim je riječ o mnoštvu svjetova, odmah se postavlja klasični problem s kojim se neminovno suočava svaki relativizam: problem pozicije govornika. S koje točke govori Goodman kad govori o mnoštvu svjetova: iz jednog od tih svjetova, ili s neke meta-razine? Univerzalna meta-razina nije dopuštena Goodmanovim relativizmom i nijekanjem svedivosti svjetova jednih na druge; s druge strane, govoriti iz jednog svijeta o svima drugima pa i samom tome svijetu jest slučaj autoreferencijalnosti koja vodi u paradokse. Kako bi rekao Russell (1956: 63), »što god uključuje sve iz nekog skupa ne smije biti jedno iz tog skupak«. Na drugome mjestu, Goodman teško da bi mogao pružiti ikakve imalo egzaktnije kriterije za identifikaciju jednog svijeta među mnogima: je li, na primjer, cjelokupni grčki misaoni horizont jedan svijet u opreci prema srednjovjekovnom i modernom svijetu, ili grčka filozofija sačinjava poseban svijet u odnosu na grčku umjetnost, ili je pak individualni opus svakog autora jedan takav svijet, itd.? Ili, uobičajena dilema pri klasifikaciji u teoriji bilo koje umjetnosti primijenjena na Goodmanov slučaj: čini li, na primjer, opus jednog romanopisca jedan svijet, ili pak taj opus stoji na sjecištu mnogih svjetova što ih oblikuju romani različitih autora, ali slične tematike ili narativne organizacije, itd.? Čini se da Goodmanova pozicija, koliko god sugestivna bila, stoji na rubu totalne proizvoljnosti u primjeni svoga središnjeg pojma.

### c) protiv Cassirera i Goodmana

Vratimo se na našeg posrednika između Kanta i Goodmana, na Cassirera, i na ono što je istaknuto kao jedna od poveznica između posljednje dvojice. Naime, za proizvođenje stvarnosti na kojemu obojica insistiraju, presudno je da ne bude *proizvoljno*, već ipak na određeni način restringirano. Cassirer će se pozvati na unutrašnju nužnost i objektivnost semioze, Goodman na *rightness offit* iskazâ i opisâ, koja je u krajnjoj liniji povezana s navikom, uvriježenošću i »dobrom praksom«. No, te kategorije neće nikad, čini se, moći biti dovoljno precizno određene: one će moći poslužiti *deskriptivno*, za naknadni opis semioze koja se već dogodila, ali ne i *eksplanatorno-prediktivno*, za predviđanje buduće semioze. Valjanost spoznaje problem je za svaki konstruktivizam, što potječe još od problema koji se pojavljuje u vezi s kantovskom stvari po sebi (a na što upućuje Devitt): budući da o stvari po sebi ne možemo ništa znati, njezina uloga kao konačnog korelata i regulatora spoznaje gubi bilo kakvo značenje. Možda to što ne možemo imalo preciznije odrediti okvire naše spoznaje/semioze, odnosno norme racionalnosti, kaže nešto bitno i duboko o prirodi čovjeka, o nekovrskoj *pozitivnoj nepredodređenosti* čovjeka. No, za jednu teorijsku poziciju to ipak ostaje problemom.

### d) protiv Kanta, Cassirera i Goodmana

Naposljetku, o temeljnome momentu koji se provlači kroz misao sva tri razmatrana filozofa, naime o aktivnome subjektu koji su-konstituiraju zbilju. To je, čini se, upravo ono što *nikako ne možemo znati*: osuđeni na poziciju



»iznutra«, naime na to da smo uvijek »unutar« zbilje bez mogućnosti neke vanjske točke gledišta, mi ni na koji način ne možemo zapravo utvrditi je li zbilja djelomice konstituirana s naše strane ili nije. Upravo općenitost kojoj neminovno teži svaka filozofska pozicija, težnja da govori o *zbilji kao takvoj*, onemogućuje ovdje pronalazak bilo kakvog oslonca, neke arhimedovske točke s koje bi se doista moglo bilo što utvrditi o zbilji kao takvoj. Pozvat ću se ovdje na nekoliko rečenica velikog američkog filozofa Hilaryja Putnama, inače Goodmanova kolege s Harvarda. Stavove karakteristične za kasnu fazu njegove misli obično se klasificira kao konstruktivizam (npr. Devitt 1999: 11), no Putnam je sklon mijenjanju stavova, a na jednom mjestu kaže ovako: svijet nije skup prethodno danih predmeta, ali nije niti tako da naš jezik ili kultura *proizvode* svijet.

»Svijet nije proizvod. Svijet je naprosto svijet.« (1992: 28, u originalu kurziv)

Negativni zaključak ovoga teksta možda se neće svidjeti čitatelju; pa ipak, ne bih rekao da se radi naprosto o *skepticizmu*. Riječ je, radije, o tome da je filozofija djelatnost u kojoj um vodi bitku s koncepcijama koje ga opsjedaju, s vjetrenjačama što ih sam proizvodi i kojih se ne može osloboditi; bitku u kojoj razotkriva, stvara i rastvara svoju vlastitu strukturu. Ukazati na probleme koje jednu takvu koncepciju vode u slijepu ulicu, ali pritom govore mnogo o njoj i o umu samome, možda nije najmanje što se može učiniti.

## Literatura

- Abel, G. 2004: *Zeichen der Wirklichkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Boghossian, P. 2006: *Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*. Oxford: Oxford University Press.
- Cassirer, E. 1985 (1923–1929): *Filozofija simboličkih oblika* I–III. Novi Sad: Dnevnik.
- Cassirer, E. 2000: *Prilozi filozofiji jezika*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Devitt, M. 1984: *Realism and Truth*. Oxford: Basil Blackwell.
- Devitt, M. 1999: »A Naturalistic Defense of Realism«. U: Hales, S. D. (ur.) 1999: *Metaphysics: Contemporary Readings*. Belmont, CA: Wadsworth: 90–103 (skinuto s Interneta, 1–24).
- Devitt, M. 2006: »Worldmaking Made Hard: Rejecting Global Response Dependency«. *Croatian Journal of Philosophy* 16, 3–25.
- Devitt, M. and K. Sterelny 2002 (1999): *Jezik i stvarnost: uvod u filozofiju jezika*. Zagreb: KruZak.
- Goodman, N. 1978: *Ways of Worldmaking*. Indianapolis: Hackett.
- Goodman, N. 1983 (1954): *Fact, Fiction, and Forecast*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Goodman, N. 2002 (1968): *Jezici umjetnosti: pristup teoriji simbola*. Zagreb: KruZak
- Greimas, A. J. 1986 (1966): *Sémantique structurale: recherche de méthode*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Kant, I. 1984 (1781/1787): *Kritika čistoga uma*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Morris, Ch. W. 1975 (1938): *Osnove teorije o znacima*. Beograd: BIGZ.
- Petrović, G. 1979: »Ernst Cassirer: od kritike uma do filozofije čovjeka«. U: Petrović, G. 1979: *Suvremena filozofija*. Zagreb: Školska knjiga: 102–149.
- Putnam, H. 1992 (1990): *Realism with a Human Face*, ur. J. Conant. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Russell, B. 1956 (1908): »Mathematical Logic as Based on The Theory of Types«. U: Russell, B. 1956: *Logic and Knowledge*, priredio R. Ch. Marsh. London: George Allen & Unwin Ltd.: 57–102.

Žanić, J. 2008: »Reality Check: On the Solvability of the Realism/Constructivism Dispute in Ontology«. *Synthesis philosophica* (predan za tisak)

**Joško Žanić**

**Semiotic Worldmaking:**  
**Cassirer – Goodman**

**Abstract**

*The paper discusses the constructivist positions of Ernst Cassirer and Nelson Goodman, according to which the world is never simply given, rather, it is made by the semiotic, symbolic activity of the mind, taking primarily into consideration Cassirer's work Philosophy of Symbolic Forms and Goodman's Ways of Worldmaking. The initial impetus for such a view is Kant's accent on the spontaneity of thinking, developed by Cassirer in the framework of a general theory of symbols, which then influenced Goodman. The paper analyses the influences, similarities and differences in the approaches of these authors, takes also into account the views of the French semiotician Greimas and the contemporary German philosopher G. Abel, and it points to the difficulties that constructivism faces, both those that arise from the conflict with the opposing view, namely realism, as well as those that are immanent to the constructivist conception itself.*

**Key words**

Immanuel Kant, Ernst Cassirer, Nelson Goodman, constructivism, reality, culture, semiotics, symbolic form