

# opšta semiotika i filosofija govora

umberto eko

Naslov moje poslednje knjige jeste (ili će biti u bliskom francuskom prevođu), *Semiotika i filosofija govora*. Reč je o opreznom naslovu, jer volim da čitalac, čitajući knjigu, izvuče svoje zaključke, a da nije bio zaveden ili upravljan naslovom. Ali, u stvari, smisao mog naslova, kada se hoće biti pošten, jeste »(opšta) semiotika kao filosofija govora«. Reč je o uverenju, o činu odanosti mojoj prošlosti, i — konačno — o izazovu.

Reč je, dakle, o tome da se kaže u kom smislu smatram opštu semiotiku različitim od specifičnih semiotika, i u kom smislu, baveći se semiotikom, kao što se bavim već skoro 25 godina, verujem da praktikujem, a ne jedini, makar jedan od mogućih oblika savremene filosofije — sa zadnjom misli koju su mnogi filozofi, od Arsitotela do stoičara, od sv. Avgustina do Loka, od Lajbnica do Huserla, stvorili o semiotici, i o najboljoj.

\*

Specifična semiotika jeste, ili nastoji da bude, »gramatika« posebnog sistema znakova, i pokazuje se delotvornom u meri u kojoj opisuje datu polje fenomena komunikacije kojima upravlja sistem značenja. Tačko postoji američke »gramatike« govora gluvonemih, putne signalne table, igračke karte, recimo kao matrice raznih igara, kao elementi posebne igre (poker, na primer). Ovi sistemi mogu da se proučavaju sa sintaktičkog, semantičkog ili pragmatičkog stanovišta.

Opštiti epistemološki problemi postavljaju se svakoj specifičnoj semiotici (kao i svakoj nauci). Svaka mora da odredi svoj teorijski predmet, po merilima umesnosti, da bi opravdala polje empirijskih datosti koje su, naprotiv, vrlo nesredene. Istraživač mora da bude svestran podpostojećih filosofskih hipoteza koje utiču na izbor predmeta i merila umesnosti. Kao i svaka nauka, semiotika, čak i specifična, morala bi da uzme u račun vrstu »principa neizvesnosti« (kao što i etnolozi moraju da budu svesni činjenice da njihovo prisustvo kao posmatrača, može da ometa normalan tok fenomena ponašanja koje posmatraju). Uprkos tome, specifična semiotika može da teži »naučnom« statusu. Specifične semiotike posmatraju fenomene koji su prilično nezavisni od njihova posmatranja. Njihovi predmeti uglavnom su »postojanje« — čak i ako trajanje kada signalnog svetla ima domet manji od dometa fonološkog sistema, iako leksički sistemi sledi stalani proces preobražavanja.

Naučna, specifična semiotika može da ima moć predskazanja; ona može da odredi koji su oni izrazi što su, proizvedeni po pravilima datog sistema značenja, prihvativi ili »gramatički«, a koji su oni koje bi korisnik sistema verovatno proizveo u dатој situaciji.

Očevidno je da postoji razni stepeni naučnosti, prema krutosti ili popustljivosti sistema znakova o kojem se radi. »Gramatika« signalnih svetala i struktura fonološkog sistema izgleda da su »objektivnije« (»naučnije«) nego opis pripovedne funkcije u ruskom bajkama, a pripovedna funkcija u ruskim brojkama izgleda da je manje osporiva nego, recimo, eventualni sistem pripovedne funkcije u francuskim romanima romantičnog doba. Sve specifične semiotike ne mogu da traže da budu poređive s prirodnim naukama. U stvari, svaka specifična semiotika u najboljem slučaju je društvene nauke, a znamo da koje mere je ovaj pogjam sporan. Međutim, kada etnologija proučava sistem srodstva u datom društvu, njen rad se obavlja na dosta postojanom polju fenomena: ona može da proizvode teorijski predmet i predviđi u izvesnoj meri počinjanje članova toga društva. Isto je i što se tiče leksičke analize sistema izraza koji izražavaju srodstvo u datom društvu.

U tom smislu, specifična semiotika (kao i svaka druga nauka) takođe može da izazove posledice u terminima društvene inženjerije. Kada etnologi uvećaju naše znanje o datom društvu, njihovi opisi mogu da budu upotrebljeni u »misionarske« svrhe, sa, kao ciljem, poboljšanjem, očuvanjem, uništenjem ili iskoristenjem njegovih članova. Razume se samo po sebi da prirodne nauke takođe imaju praktičan cilj, i ne baš samo u strogom, tehničkom smislu izraza: dobro poznavanje ljudske anatomije može da omogući da se poboljša »fizička forma«. Na isti način, opis interne logike signalnih putnih tabli mogao bi da sugerira javnom organizmu sredstva da se poboljša praksa putne signalizacije. Takva konstruktivna moć rezultat je slobodne odluke a nikako ne sporedna, automatska posledica naučnog istraživanja.

Oko tog područja više ili manje utvrđenih i strogih »gramatičkih« znanja, postoji slabo određena, zasenčena oblast primena obeleženih semiotičkim ciljem: na primer, primena semioloskih pojmoveva na književnu kritiku, analize političkog diskursa i možda veliki deo takozvane lingvističke filosofije koja nastoji da reši filosofske probleme, analizujući smisao reči.

Ove semiotičke primene često se oslanjaju na polja znanja koja su pribavile specifične semiotike. One katkad doprinose tome da ih obogate, a u mnogim drugim slučajevima, pozajmili svoje osnovne ideje od opšte semiotike.

Zadatnik i priroda opšte semiotike su različiti. Da bi se odredio projekt opšte semiotike, nije dovoljno tvrditi, kao Sosir, da je jezik sistem

porediv s pisanjem, sa simboličnim obredima, s alfabetima gluvonimih, s vojnim oznakama, itd.

Ako hoćemo da zamislimo mogućnost takve nauke, valja reći u kojem smislu su ti različiti sistemi uzajamno poredivi; da li su svi oni sistemi u istom smislu reči »sistemi«, da li međusobno poređenje tih sistema može, dakle, da otkrije zajedničke i sistematske zakone koji omogućuju da se, na jedinstven način, objasni njihov način funkcionisanja. Sosir je govorio da takva nauka još ne postoji, čak i ako na to ima pravo. Mnogobrojni semiotičari (kojima i ja pripadam) predstavljaju da je, u stvari, Pirs udario temelje takve discipline. Ali drugi (kojima takođe pripadam) tvrde da takva disciplina ne može da bude nauka u istom smislu kao fizika ili elektronika.

Tako se osnovni problem opšte semiotike deli na tri različita pitanja:

1) Mogu li se razmatrati razni i naizgled različiti fenomeni kao da su sve to fenomeni značenja i/ili komunikacije?

2) Postoji li jedinstven pristup, kadar da izvesti o svim ovim semiotičkim fenomenima, kao da su zasnovani na sistemu znakova (pošto jam sistemima nije samo analoški)?

3) Da li je taj pristup »naučan«?

Ako postoji nešto što zaslужuje ime opšte semiotike, to nešto je diskurs koji raspravlja o gornjim pitanjima, i taj diskurs jeste filosofski.

U svakom slučaju, taj diskurs nailazi na problem što ga je pokrenula filosofija govora, jer je, da bi odgovorio na gornja pitanja, primoran da ponovo razmotri, s opštem (a ne samo »lingvističkog«) stanovišta, klasična pitanja, kakva su značenje, referencija, istina, kontekst, činovi iskazivanja (bilo da su vokalni ili ne), kao i logičke probleme, kao što su odnos između analitičke i sintetičke, nužnost, implikacija, zamena, zaključivanje, pretpostavka, itd.

Prirodno, mnogobrojni problemi koji su u početku bili prosti filosofski, proizlaze sada iz naučnoga područja. Moguće je da, u budućnosti, izvesna pitanja koja je danas pokrenula opšta semiotika, nadu »naučni« odgovor: na primer, veoma spornim, još uvek sasvim apstraktnim pitanjem opštih pojmoveva govore, danas se naročito bavi teorija katastrofa. Druga će ostati čisto filosofska.

Prema mogobrojnim klasičnim pristupima (od stočara do sv. Avgustina i do Loka do Jakobsona), opšta semiotika obraduje koncept »znaka« kao fenomen »upućivanja« (*aliquid stat pro aliquo*).

Svakako valja razumeti da teorijski predmet semiotike može da bude različit i bogatiji, kao što je tekst, semiozis, značеća primena, komunikacija, diskurs, itd. Pri svemu tome, pravi problem nije toliko da se zna *koji* predmet treba izabrati, nego da li izabrani predmet jeste istoriran ili nije. No, taj predmet može da postane središnji predmet opštih semiotike u meri u kojoj odlučimo da takva kategorija može da objasni niz ljudskih (ili životinjskih) ponašanja, bilo da su vokalna, vizuelna, termička, gestualna ili druga. U tom smislu, prvo pitanje opštih semiotike blisko je glavnom pitanju filosofije govora: što znači, za ljudsko biće, govoriti, izražavati smisao, saopštavati ideje ili imenovati stanje stvari? Koja sredstva koristimo da to srećno izvedemo? Šta je zajedničko između verbalne aktivnosti i drugih značenjskih ili komunikacijskih aktivnosti?

U najboljem slučaju, opšta semiotika poboljšava izvesne tradicionalne prilaze filosofije govora. Ona pretpostavlja da je nemoguće govoriti o verbalnom govoru ne poredeći ga s drugim oblicima značenja i/ili komunikacije. U tom smislu, opšta semiotika je u osnovi komparativna u svom prolazu. Ali dovoljno je da se pomisli, na primer, na Vitgenštajna u Huserlu, ili na Kasiseru, da bi se uvidelo da *dobra filosofija* govora nužno usvaja to stanovište. Semiotika pretpostavlja takođe da, ako možemo da poređimo razne načine označavanja, trebalo bi da možemo da ih opišemo, kao sisteme. U tom smislu, na opštu semiotiku su uticali, više nego ikoga filosofija govora, iskustva nekoliko specifičnih semiotika. Ali istorija filosofije pokazuje druge primere razmišljanja o značenju i komunikaciji, koji su pokušali da prirede sistematski pristup svakome tipu »jezika«.

Na taj način, opšta semiotika i jeste prosti filosofija govora koja daje prednost komparativnom i sistematskom pristupu jezicima (i ne samo verbalnim jezicima), koristeći rezultate različitih i lokalnih istraživanja.

Svi filosofi govora ne slažu se o ovom projektu. Mnogi među njima pretpostavljaju da kategorije koje objašnjavaju verbalni govor ne mogu da se primene na druge, prividno fenomene »značenja«. Povodom toga, želim da navedem strogu kritiku koju je izneo Žilber Arman (1971):

»Dim znači vatu i reč *sagorevanje* znači vatu, ali ne u istom smislu reči znači. Reč znači je dvosmislena. Reči da dim znači vatu isto je što i reći da je dim simptom, znak, pokazitelj ili dokaz postojanja vatre. Reći da reč *sagorevanje* znači vatu isto je što i reći da ovu reč upotrebljavamo da označimo vatu. Šta više, nema nijednog običnog smisla reči znači za koji slika čoveka znači čoveka ilog tog čoveka. Ovo uključuje da bi Pirsova teorija znakova podrazumevala najmanje tri prilično različita sadržaja: teoriju intencionalnog označenog (*intended meaning*), teoriju dokaza i teoriju pikturnalnog opisa. Nema nikakvog razloga da se misli da ove teorije moraju da sadrže zajedničke principe.«

Armanovo obrazloženje odmah se sukobljava s lingvističkom upotrebotom. Zašto smo koristili reč »znak« u toku više od 2000 godina, da bismo odredili fenomene koji bi trebalo da budu podeljeni na tri različite kategorije?

Šta više, Armanova primedba protivi se *consensus gentium* filosofske tradicije. Od stočara do srednjeg veka, od Loka do Pirs-a, od Huserla do Vitgenštajna, stalno se pokušavalo da se nade zajednička osnova teoriji značenja i teoriji »pikturalnog« predstavljanja, kao i teoriji značenja i zaključivanja.

Konačno, primedba se protivi filosofskom instinktu, kojeg je Aristotel odgovarajuće sažeо u izrazu »čudenje«, koji podstiče na filosofiranje. »Imam kod kuće deset mačaka«: pokušavamo li da saopštimo sadržaj (ili *intended meaning*) ili činjenicu da imam deset mačaka (po-

čev od čega mogu da se izvedu druge osobine)? Moglo bi da se odgovori da drugi fenomen nema ničeg zajedničkog s lingvističkim značenjem, pošto pripada univerzumu dokaza koji mogu biti navedeni koristeći činjenice predstavljene propozicijama. A ipak, može li se tako lako odvojiti referent prizvan govorom od govor koji ga predstavlja? Ako ispitamo problem stočkog, zapažamo koliko je dvosmislen i nerazmirsiv odnos između činjenice, propozicije koja je predstavljena i rečenice koja izražava tu propoziciju. U svakom slučaju, ono što čini teškim razdvajanje dvaju problema upravo je činjenica da u oba slučaja *aliquid stat pro aliquo*. Način *zastupanja* može da se menja, ali moramo da se suočimo s posebnom dijalektikom prisustva i odsustva u oba slučaja. Nije li to dovoljan razlog da se upitamo da li zajednički mehanizam, ma kako bio skriven, upravlja i jednim i drugim fenomenom?

Covek nosi u zapučki znamenje sa srpsom i češkim. Imamo li posla sa slučajem namernog označenog (čovek hoće da kaže da je komunista), pikturalnog predstavljanja (znamenje »simbolično« predstavlja savez radnika i seljaka) ili zaključivanja (ako nosi to znamenje, on je, dakle, komunista)? Isto dogadaj ulazi u polje koje Arman deli na tri različite kategorije. Istina je da isti fenomen može da bude predmet sasvim različitih teorija: neorganska hemija može da proučava to znamenje kao materiju, fizika, kao predmet podložan zakonu gravitacije, teorija trgovackih razmena, kao industrijski proizvod koji se kupuje ili prodaje. Ali, u našem slučaju, znamenje je predmet triju (predpostavljenih) teorija značenja, predstavljanja i dokaza, jedino u meri u kojoj ne zastupa sebe samo. Ono ne zastupa svoj molekularni sastav, svoju sklonost, da padne, svoju sposobnost da bude zapakovano i preneseno. Ono zastupa nešto što je izvan njega samog i, iz tog razloga, postaje jedini, apstraktan predmet istog istraživanja i nipošto ne triju različitih pristupa.

Nema sumnje da je semiotika, naročito u šezdesetim godinama, preterano istraživala sličnosti između verbalnog govora i drugih pretpostavljenih sistema znakova. Ipak, mnogobrojni filosofi govora zgrešili su u obrtnom pravcu.

\*\*

Sada bih htio da ispitam, kao tipičan primer ovog ponašanja, primedbu koju je izneo Rodžer Skrutan (1980), kada je kritikovao moju *The Role of the Reader* (kao i *The Semiotics of the Built Environment* Preciosa).

Skrutan izgleda uznemiren vrtlogom novih naziva koji zagaduju društvene nauke: »Semiotika, semiologija, hermeneutika, strukturalna kritika – toliko naziva, ali koliko stvari?« Stvari su, doista, mnogostrukke: brojni semiotičari su strukturalisti, ali ne svi; brojni autori koje zanimaju strukture, ne bave se neposredno semiotikom; hermeneutika se ne dopada brojnim strukturalistima, a mnoge pristalice hermeneutičke čuvaju se semiotike. Šta više, Skrutan smatra da se semiotika razlikuje od semiotike, pošto je prva više francuska, više okrenuta ka psihanalizi i marksizmu, usmerena na praksu dekonstrukcije, dok druga, piršovska, jeste »nova disciplina koja čas poriče, čas podržava naučne pretenzije semiotike«. On delimično ima pravo: nije reč o jednoj nauci, nego o čitavom univerzumu društvenih nauka i filozofije: *nove filozofije*. *Saosećam s njegovim osećanjem panike pred »novom paradigmom«.*

Prema tome, očigledno je da se kritika plaši tih novih »metoda« koje vode računa, u isto vreme, o »Miki Mausu i Mona Lizi, o Supermenu i Kralju Liru, o oglašnim jingles i o delima Šenberga, kao opravdani predmetima istraživanja«.

Pri svemu tome, ono što je važno nije to da li se radi ili ne o opravdanim predmetima istraživanja, nego da li oni mogu biti predmet jednog istog istraživanja? Dostojanstvo istraživanja zavisi od njegove metode, ne od njegova predmeta.

Skrutan identificuje, među »zaludnim brbljanjem« nove discipline, »tri nezavisna poduhvata, prvi, skroman, drugi, spekulativan i treći, ukorenjen u zablude«.

Skromni poduhvat tiče se traženja mnoštva značenja u govoru. Skrutan priznaje da je ono dostoјno zanimanja, ali primećuje (i ja se slžem s njim) da postoji »strukturalistički apetit za značenja koja autor ne bi priznao«. Doista, taj apetit je tipičniji za poststrukturalizam, podrazumevajući tui i dekonstrukciju, ali Skrutan prolazi pored važnijeg problema. Razumno je tražiti u tekstu značenja koja autor nije svesno predviđao i koja podupire kontekst. Omaške – ili lingvističke nespretnosti – tipični su slučajevi značenja koja govornik nije predviđao, ali koja savršeno razume onaj kojem se on obraća.

Osnovni problem je mnogo više (a Skrutan se na njega obara tek stotinak redova dalje): »Šta je to što opravdava tumačenje?«? Na nesreću, nemamo posla s dva vida istog problema, nego s dva potpuno različita problema. Prema tome, prvi poduhvat nije ni očigledan, ni skroman, i zasluzuje veće napore.

Drugi poduhvat tiče se »uočljene spekulacije, prema kojoj naučno istraživanje ne iscrpljuje načine ljudskog razumevanja«. Skrutan se poziva na fenomenologiju, na Kanta, na hipotetičku metodu »ravnodušnu na objašnjenje i na predviđanje«, ali »ipak univerzalnog dometa«. Osećam ovde nešto šire i starije od savremenog semiotičkog poduhvata, mada, po meni, semiotika može da donese zanimljiv prilog ovom raspravi, kao što ćemo kasnije videti. Skrutan se uzdržava od toga da zauzme stav o ovom, možda suviše »kontinentalnom« pitaju, i kaže da, u svakom slučaju, tom drugom poduhvatu protivreči treći, okarakterisan »željom« za »opštom naukom o znacima« ili »semilogijom«.

Sada se nalazimo pred skupom složenih problema. Ako Skrutan suprotstavlja spekulativan (filozofski) poduhvat »naučnom« poduhvatu (u smislu prirodnih nauka), on ima posla sa sledećom alternativom: ili (a) dokazuje da takva nauka postoji, ili (b) dokazuje da je ona nemoguća. Ako (a), onda postoji nauka o znacima i taj naučni pristup protivreči spekulativnom pristupu (naravno, ako prihvativimo da oni koji hvale spekulativni poduhvat jesu isti oni koji hvale naučni poduhvat). Ako (b), onda oni koji hvale nauku o znacima nemaju pravo, ali problem kojeg su pokrenuli biće ponovo razmotren pri svetu spekulativnog (filozofskog) poduhvata.

Najpre bismo morali da se uverimo da poznajemo one koji su govorili o nauci, i u kojem smislu su upotrebljavali izraz nauka (može se odlučiti da izraz »nauka o znacima« jeste metaforičan, ali da ipak označava opravдан poduhvat). Potom, valja se zapitati da li se govori o federaciji specifičnih semiotika ili o onoj globalizujućoj teoriji koja nastoji da utvrdi teorijski osnov specifičnih semiotika. Drugim rečima, s obzirom na teškoću pitanja, morali bismo s mnogo pažnje da izaberemo i identifikujemo njegove sopstvene ciljeve.

Ne može se reći, kao što to čini Skrutan, da je Bart primenio na neodgovarajući način lingvističke kategorije paradigma i sintagma na kuhinji, i izvući iz ovoga dvostruku zaključak da (a) nema nikakvog smisla posmatrati kuhinju kao označavajući sistem i (b) da se, prema tome, »ruši san o jedinstvenom pristupu različitim sistemima znakova.«

Pretpostavimo, radi zadovoljstva raspravljanja, da Bart nije bio u pravu što širi oblast izvesnih lingvističkih kategorija, i da kuhinja nije jezik u smislu u kojem je *svahili*. Ako se misli, nada ili pretpostavlja da ima nečeg u kuhinji što saopštava smisao (mimo očevidne činjenice da kuhinja proizvodi namirnice da bi bile pojedene), valja pokušati da se ode dalje: zapitati postoje li i druge kategorije koje mogu biti plodno primenjene na taj fenomen, i da li bi opštiji pristup svim fenomenima te vrste mogao da izvesti u *isti mah* o specifičnim lingvističkim kategorijama i specifično kuhinjskim kategorijama. Očevidno je da, ako smo prethodno odlučili da kuhinja nema ničeg zajedničkog sa značenjem, možemo da se zadovoljimo dokazivanjem činjenice da Bartov argument počiva na spornim analogijama.

Luis Petro (1966) dokazao je da mnogobrojni sistemi vizuelnih znakova, kao što su putne tabele sa saobraćajnim znacima ili izvesni signalni kodovi koji koriste zastave, ne mogu biti opisani po lingvističkom modelu dvostrukе artikulacije. Pošto misli da ti sistemi imaju komunikacijski cilj, on jednostavno pretpostavlja da najunesniji koncept jeste koncept »artikulacija«, dok model *dvostrukе artikulacije* vredi samo za verbalni govor. Tako on vrlo dobro izveštava o unutrašnjoj logici brojnih sistema znakova a da nije pribegao lingvističkom pojmu, i pokazuje – sa semiotičkog stanovišta – da postoje zanimljive i tačno pronalazi ve razlike između verbalnog govora i drugih sistema znakova.

A, međutim, kategorija artikulacije ipak je nedovoljna, ako hoćemo da objasnimo brojne druge fenomene značenja, jer nije dovoljno da se jednostavno definisu brojna značenjska ponašanja (kao što je Petro učinio) prema odsustvu svake artikulacije. Reći da dati znak nema artikulaciju, služi tome da ga se razlikuje od artikulisanih glasova, ali još uvek ništa ne kaže o njegovom načinu označavanja. To znači da »artikulacija« verovatno nije osnovna kategorija opšte semiotike, i da ona treba da se veže za opštiji koncept. Ali da bi se donela ova odluka, potrebno je da smo postavili, kao radnu hipotezu, da opšta semiotika jeste nužna. Kao što ćemo to kasnije videti, ovo može da bude samo filosofka (spekulativna) odluka.

Cini se, naprotiv, da je Skrutan pretpostavio da hipoteza o opštijem semiotici nije podrživa. Da bi to dokazao, on pretpostavlja da svi semiotičari traže »nauku« o znacima, da svi, bez izuzetka, misle ne samo da je takva nauka »prirodna« nauka, nego takođe – na dosta protivurečan način – da je ta nauka zasnovana na lingvističkim kategorijama. Pošto je podrazumeo ove hipoteze, Skrutan može da prede na sledeću primedbu: »bez postulata da je takva nauka moguća, ponavljane pozajmice iz stručnih postupaka lingvistike, da bi se opisale brojne stvari koje odgovara nazivati »znacima«, nisu ništa drugo do vrsta alhemije, koja stvara iluziju metoda da bi sakrila njegovu odsustvo«. Nemoguće je odbaciti takav niz postulata, kao što je to slučaj sa svim očevidnim istinama.

Jedina Skrutanova zabluda jeste to da, umesto da uzme u račun izvesne prošle pokušaje da »se utemelji metoda« (zašto ne Pirs, Moris ili Jakobson?), on neposredno pristupa dokazivanju nemogućnosti takve metode. Evo njegova obrazloženja:

»Muslim da je ideja opšte nauke o znacima zasnovana na zabludi. Šta čini nauku? Postoji nauka o ribama (*fish*) pošto su ribe konstituisane na sličan način, pošto se pokoravaju sličnim zakonima, pošto imaju suštinu koja se ne može otkriti mimo sasvim očevidnih činjenica koje nas rukovode da ih tako nazivamo. (Ribe zasnavaju »prirodnu vrstu«) – ili *natural kind*. Dugmad, naprotiv, nemaju takvu suštinu, ni zajednički identitet, osim funkcije koju već znamo. Ne može da postoji opšta nauka o *konstituciji* dugmadi, ako postoji nauka o dugmadima, to je nauka o njihovoj funkciji. No, znaci su mnogo više poređivi s dugmadima nego s ribama, i opšta nauka o znacima biće, dakle, nipošto ne nauka o konstituciji, nego o funkciji. Ali što je, dakle, ta funkcija? Semiotika nas upućuje na jezik, na signalne table, izraze lica, hranu, očeđe, fotografiju, arhitekturu, heraldiku, korparstvo, muziku. Radi li se o »znacima« u istom smislu reči ili u bilo kojem smislu? Rec »znak« znači više stvari i označava više funkcija. Mislim li da oblak znači kišu na isti način na koji i *dosadujem se znači* »I am bored?« Očevidno, ne, pošto nikoli oblak nema funkciju rečenice. Sa naučnog stanovišta, slutimo da ovde ne postoji jedan predmet, nego hiljadu. Ono što je zajedničko, samo je minorna karakteristika na površini svakog, uglavnom isto tako poznata kao i funkcija dugmadi. Ako postoji zajednička suština »znakova«, sigurno je da je ona vrlo površna; semiotičari podržavaju da je duboka.«

Ovo rasudivanje zasnovano je na više zabluda. *Na površini* nema ničeg zajedničkog između oblaka i rečenice. Grčki filozofi potrošili su mnogo vremena da uvide da postoje veza između »prirodnih znakova« i reči: čak i stoici, koji su odlučno pristupili problemu, naišli su na teškoće u njegovom rešavanju. To znači da, ako ima nečeg zajedničkog između oblaka i rečenice, to nešto nije površno, nego duboko.

S druge strane, postoji nešto što možemo da ujedinimo između crvenog svetla signalne table i verbalnog naredenja (čekajte). Nije nam potrebno da imamo semiotički duh da bismo ovo razumeli. Problem semiotike nije to da ustanovi da dva fizička prenosnika prenose više ili manje isto naredenje, nego se javlja čim se začudimo zbog kulturnih ili

sposajnih mehanizama koji omogućuju bilo kojem obučenom primacu da reaguje na dva znaka—prenosnika na isti način.

Razumeti da (ćekajte) i crveno svetlo prenose isto naredenje, isto je tako intuitivno kao i odlučiti da se opiše (otrov) ili da se nacrti lobanja na boci, ako hoćemo da ubedimo ljude da se uzdrže od piće. Mislim da je to isto tako »intuitivno« kao i ustanoviti da su i ajkula i šaran »ribe«, zbog »očeviđnih činjenica koje nas navode da ih tako nazivamo«. Budući da jedina razlika jeste to što je druga intuicija pogrešna, kao što je to slučaj i s mnogim našim intuicijama o prirodnim predmetima.

No, osnovni problem svakog semiotičkog istraživanja o različitim tipovima znakova, upravo je ovo: zašto nešto razumemo *intuitivno*?

Postavljeno na ovaj način, pitanje je više nego semiotičko. Ono započinje kao filozofske pitanje, i može da ima takode naučni odgovor. Filozofi, lingvisti i brojne druge osobe često koriste pridev »intuitivan« kao empiričku lozinku i ekonomišu brojnim zanimljivim pitanjima, pribegavajući »intuitivnim istinama«. Reći da je neka istina »intuitivna«, uglavnom znači da je se ne želi dovesti u pitanje u ime ekonomije, to jest zato što njen objašnjenje pripada drugoj nauci. Pri svemu tome, jedan (ako ne i najvažniji) od zadataka semiotike jeste da objasni zašto nešto izgleda intuitivno, kako bi otkrila, pod srećom takozvane intuicije, složen spoznajni proces.

U veoma lepom odlomku, Frojd komentariše Lintenbergov aforizam (on se divio što mačke imaju rasećenu kožu na dva mesta, baš tako gde su im oči). Frojd primećuje da činjenica nije tako očigledna kao što se čini i da postoji veza s »velikim problemom teleologije u strukturi životinja«. Može se intuitivno shvatiti da mogu da zavedem ženu, eventualnog partnera u važnom poslu, korumpiranog političara, bilo govoriti da sam bogat i plemenit, bilo nudeći mu izvrsnu večeru u najlukusnijem restoranu grada, s jelovnikom koji bi sintagmatski bio određen Rolanom Barta. Može se shvatiti isto tako intuitivno da bi večera bila uverljivija od običnog verbalnog tvrdjenja. Ne može se intuitivno shvatiti zašto je sve to intuitivno. Da upotrebimo Struktonove reči, intuitivno se shvata da dva ponašanja izazivaju ideje i emocije u duhu moje potencijalne žrtve, usled »površne« sličnosti u njihovom dejstvu. Ali valjalo bi potražiti nešto »dublje«, da bi se objasnilo kako ta dva ponašanja izazivaju isto dejstvo. Cilj opšte semiotike jeste, dakle, da traži dublju zajedničku strukturu, spoznajne i kulturne zakone koji upravljaju ovim dve-ma pojavama.

Pošto se ovaj problem reši, verovatno bismo se našli u položaju koji omogućuje da odlučimo da li isti kulturni ili spoznajni mehanizmi funkcionišu i u slučaju oblaka i rečenice.

Imajte svakako na umu da semilogija nije strogo obavezna da dà pozitivan odgovor na sva gornja pitanja: ona, na primer, može da odluči (kao što su to učinili brojni semiotičari) da je način na koji oblak znači kišu različit od načina na koji francuska rečenica znači — ili je ekvivalentna sa — tobože odgovarajućom engleskom rečenicom.

Semiotika se odlikuje svojim zanimanjem za ova pitanja, ne unapred određenim skupom odgovora.

Skruton kaže da su ova obeležja površna, da ima nedostaje dubina (nisam njegovog mišljenja ali, čak i ako ima pravo, zašto bismo zanemarili ove površne osobine?). Skruton priznaje postojanje problema, potom izjavljuju da semiotika nema pravo da ga objašnjava, ostavljajući nezadovoljenom sopstvenu radoznašlost. Možda njega ovaj problem ne zanima uistinu, ali ja pristajem uz Aristotela i Pirsa: ljudi su počeli i počinju da filosofiraju u činu čudenja. Sva otkrića se ostvaruju kada »se nademo pred vrlo neobičnim okolnostima koje objašnjavamo hipotezom da one proizilaze iz izvesnog opštег pravila, i kada najzad usvajamo tu hipotezu«.

Druga zabluda tiče se ribe i dugmadi. Skruton kaže da, pošto su ribe »prirodne vrste« i pošto imaju »suštinu koju možemo otkriti«, nauka o ribama može da postoji. Dugmad i znaci su različite stvari.

Taj zahtev za jamstvom suštine u najmanju ruku je čudan od strane kritičara koji je, nekoliko redova ranije, smatrao semiotiku (ili semilogiju) »novom sholastikom«. Pretpostavimo, u svakom slučaju, da — negde — postoje »suštine« (mada bih više voleo da govorim o »naučnim definicijama«). Na nesreću, reč (riba) (*fish*) ne upućuje na »suštinu«. U engleskom, »fishes« znači izvesnu suštinu ili skupinu vrsta, ali to nije slučaj sa (*fish*). Običan engleski govor takođe o »fish« (riba) kada je reč o životinjama koje nisu (*fishes*) (riba), nego ljuskari, sipe, morske zvezde, morske zmijuljice i jastozi.

Prihvativimo ipak da (riba) odgovara sasvim određenoj zoološkoj definiciji koja opisuje, odražava (ili igra ulogu) suštinu koja karakteriše prirodnu vrstu, u smislu u kojem ribe postoje nezavisno od našeg naučnog znanja, kao što ih je stvorio bog, pre prve ceremonije Adamovog krštenja. Ako je sa tim tako, po Skrutonu, nauka može ili da raspravlja jedino o tom tipu prirodnog predmeta, ili — pošto postoje takođe predmeti koji nemaju suštinu, nego najviše funkciju, kao dugmad — postoji takođe nauka o tim funkcijama, ali je jasno da je ta nauka manje važna.

Mislim da je cela ova priča složenija. Postoje najpre veštacki predmeti, kao brodovi i stolice — svi obdareni funkcijom (dugmad pripadaju toj kategoriji). Ti »funkcionalni« predmeti imaju izvesnu »konstituciju« ili suštinu koja im je svojstvena — povodom toga su se vodile brojne rasprave o Aristotelu do epoha sholastike. Njihov oblik određen je njihovom mogućom funkcijom. (Pretpostavljam da bi se u evolucionističkom duhu moglo reći isto o ribama). Po izvesnim semiotičkim teorijama, oni su takođe značenjski. Pošto ih proizvodimo, umesto da ih prepoznajemo kao ranije postojeće prirodne predmete, moglo bi da se sugerise da oni nisu naučni predmeti, nego tehnološki. Eto igranja rečima: možemo da razlikujemo pravi brod od veštackog broda i znamo da sagradimo dobar brod; prema tome, brodovi imaju suštinu ili konstituciju koju možemo da upoznamo ili koja može da bude definisana. Ako Skruton hoće da kaže da je nauka o ovim veštackim predmetima različita od nauke o prirodnim predmetima, može se biti njegovog mišljenja, osim ako je naše znanje o brodovima i dugmadima »naučnije« od našeg znanja o ribama.

Šta više, postoje dogadaji, odnosi između tih dogadaja, *entia rationis* ili, kako bi to rekli stočari, netesnosti (ili »entiteti trećeg sveta«), kao noć, bogatstvo, ljudske grupe, borba klasa i, verovatno, takode, neženja i kvadratni koren. Možda mešam razne stepene apstrakcije, ali žurim da prihvati da, ako postoji nauka o moći i kvadratnim korenima, ona se razlikuje od one o ribama i dugmadima. Šta više, za izvesne entitete smatra se da su »naučni« (kvadratni koren), drugi, više »filozofski« (moći ili borba klasa), a neki opet pokazuju čudne karakteristike. Uzmite, na primer, proizvode, kakve su proučavale ekonomskе nauke, kao što su uranijum, krave, žitarice; oni nisu proučavani kao radioaktivni, četvoročni ili jestivi proizvodi, nego samo kao proizvodi koji se mogu menjati medusobno, ili za određenu svetu. Oni služe kao vrednost razmene i, prema tome, možemo da ih smatramo za semiotičke entitete.

Skruton ne kaže da ne postoji nauka o funkcionalnim predmetima kao što su brodovi ili »entiteti trećeg sveta«, kao što su kvadratni koren, jer bi to bilo veoma opasno na univerzitetском planu. On sugerise da ne postoji nauka o dugmadima ili da je takva nauka »skromna«, jer su dugmad pre komičan predmet i jer na univerzitetima (još) ne postoje odseci za »dugmadologiju«. U stvari, on ne napada uistinu dugmad, ali nabacuje da nauka koja je stvarno nemoguća jeste ona o znacima, jer znaci imaju manje identiteta nego dugmad.

Skrutona ne bi trebalo da odvaja znake od dugmadi. On zna da »nas semilogija upućuje na govor, na signalne table, na izraze lica, na hranu i na očede, itd.« Prema tome znaci nisu kao dugmad; oni su nešto prozračnije, što obuhvata takođe dugmad. Problem nije u tome da se sazna postoji li nauka o znacima i da li je ta nauka slična nauci o dugmadima ili nije. Problem je u tome da se odluci možemo li ili ne možemo da postavimo »entitet trećeg sveta« nazvan znakom, kako bismo odredili reči, oblake i čak dugmad, u meri u kojoj ih koristimo, u kojoj ih gledamo, na izvestan način. Semiotika ne traži ni prirodne predmete, ni veštacke predmete obdarene specifičnom funkcijom nego opšte uslove izvesnog interpretativnog ponašanja koje pretvara *svaki* predmet (bilo da je prirođan ili veštacki) u semiotički entitet.

\*

Ne volim osobito dugmad, ali osećam se obaveznim da prihvatom oružja koja je odabrao moj protivnik. Pošto se radi o sabljarkama i dugmadima, odlučimo se za dugmad.

Pogledajmo sada ono što »New Twentieth Century Dictionary Unabridged de Webster« (London: Collins, 1979) nudi za (dugmad):

1. Od »udariti«, gurnuti (...). Ispupčenje ili spljošten komad bilo koje materije, kao što je metal, kost, porcelan, itd., sa ili bez omotača od tkanine; pričvršćen za tkaninu drškom, obično podešeno prema rupici ili prorezu koji se nalazi na odgovarajućem delu tkanine, da bi je spojilo. Dugmad imaju razne oblike i često se koriste samo u ukrasne svrhe.

2. Bilo koja sitna izraslina.

3. Popoljak (biljni).

4. Mali drveni ili metalni komad, obično duguljast, na osovini, korišćen za zatvaranje vrata, prozora, itd.

5. Metalna kuglica na dnu suda za topljenje metala.

6. Ukrasno ispušćenje nošeno na šeširu, u (staroj) Kini.

7. Skutonoša ili sluga.

8. Malo obeležje pripadnosti nekom društvu.

9. Malo ispušćenje koje omogućuje da se rukuje zvoncem, električnom lampom, itd.

10. Vrh vilice (argo).

Mislim da (1) predstavlja glavno značenje reči; (2) je sinekdoha koja uzima vrstu za rod, a sva ostala značenja proizlaze metaforom ili metonimijom iz (2) i (1), predstavljajući u naše vreme slučajevе katahareze. Prema tome, možemo da posvetimo svu svoju pažnju jedino smislu (1).

Dugmad služe da spoje, ali da bi to činila, moraju da imaju izvesnu »konstituciju«. Rečnik sugerise definicije s primerima, ali sigurno je da dugmad treba da budu proizvedena od čvrste supstance (kao što su metal ili kost); treba da imaju dršku i okarakterisana su odgovarajućim prisustvom svoje rupice. Malo je važno da li zakopčavaju haljetak, jastučnicu ili kaput, ali shvatamo da uvek spajaju dve ivice istog mekog sadržača, kako bi ga zatvorile. Kao takve, nezavisno od svog oblika, ili svoje »etic«\* veličine, dozvoljava im se model »emic«, prilično raširen (ali ni u kojem slučaju neodređen), tako da mogu biti predmet definicije koja utvrđuje njihovu suštinu veštackog predmeta. »Cibzar« služi da spoji (ima istu funkciju kao i dugme), ali to nije dugme: on ima različitu »konstituciju«. Izjavili smo da je dugme određeno svojom suprotnošću u odnosu na rupicu koja mu odgovara. Ali rečnik kaže da dugmad mogu da imaju takođe ukrasnu svrhu. Znamo, iako rečnik pokazuje izvesnu uzdržanost u pogledu toga, da ukrasna dugmad uglavnom nemaju rupicu koja im odgovara. Kako je to moguće? Verujem da je tako zato što dugmad, kao i svi drugi funkcionalni predmeti, imaju takođe semiotičku prirodu (ali ne nužno i lingvističku). Pošto imamo naviku da vidimo dugmad s njihovim rupicama, stekli smo naviku da smatramo da je rupica simptom mogućeg prisustva dugmeta, a da je dugme simptom hipotetičke rupice. Međutim, simptomi se mogu krivotvoriti. Ukrasna dugmad su lažni simptomi.

Uistinu, nismo naivni doble da smatramo ukrasno dugme za simptom skrivene rupice. Introjektovali smo pravilo po kojem izvesna dugmad (intuitivno lišena odgovarajuće rupice) sugerisu promišljeno rasipanje.

U brojnim civilizacijama (od Maora s Novog Zelanda do industrijskih društava koja je proučavao Veblen), smatra se da je rasipanje znak bogatstva. Haljetak s više dugmadi nego rupica »kazuje« da njegov vlasnik može sebi da dozvoli da potroši izvesnu svotu novca u razmetljive svrhe. Postojala su doba kada su se dugmad stavljala na najneočekivana mesta, na ramena, na leda, svuda, kao dragulji. »Emic« suprotnost s rupicom određuje dugmad kao funkcionalne naprave: »etic« odsustvo rupicom karakteriše dugmad kao nefunktionalne naprave, koje se poka-

zuju radi zadovoljstva (refleksivno svojstvo dugmadi, to jest njihova estetska funkcija).

Šta više, dugmad sugeriju da bi određeni komad tkanine trebalo ili bi mogao da bude spojen. Po izvesnim društvenim konvencijama, zakopčan haljetak pristojniji je nego nezakopčan. Prema tome, veći broj dugmadi konotira više pristojnosti. Dugmad su izgubila svoju stvarnu koherentnost i svoju neposrednu funkciju da bi ispunila čisto simboličnu funkciju.

Prema drugoj staroj konvenciji, što je odeća skupocenija, bogatija je ličnost koja je nosi. Što je odeća skupocenija, to su i dugmad skupocenija. Skupocena dugmad ne izražavaju mogućnost da spoje, čak i ako više nisu vezana za skupocenu odeću, nego za društveni položaj. Najskupocenija supstanca je zlato. Zlato je žuto. Žuto znači zlato. Zlatna dugmad (čak i ako nisu od zlata) izražavaju društveni položaj. Zato generali imaju više dugmadi nego što je nužno za njihove potrebe spajanja, i zato su sva njihova dugmad žuta.

Bart je primetio da se, po konvencijama mode, muškarci zakopčavaju s leva na desno, dok se žene zakopčavaju s desna na levo. Način na koji su dugmad suprotstavljena svojim rupicama kazuje nam da li su određena košulja ili haljetak načinjeni za muškarca ili za ženu. Šta bi se desilo kada bi žena nosila Koko Šanel zakopčan s leva na desno? Da li bi to bila feministička izjava, aluzija na seksualne sklonosti dame, ili prosto estetski izazov?

Teško je raspravljati o dugmadima, ne pridajući važnost njihovoj moći značenja.

Uprkos ovim, možda suviše brilljantnim primedbama, Skrutan bi mogao da primeti da su ovi diskursi o dugmadi magloviti, i da raspravljaju samo o onome što je Vitgenštajn zvao »porodičnom sličnošću« (*family resemblances*). To je verovatno tečno, ali samo u meri u kojoj većina društvenih nauka raspravlja o sličnostima ove vrste. To je tačno do te mera da nam one sugeruju da možda čak i prirodne nauke proučavaju porodične sličnosti i maglovite skupine. Još juče su prirodne nauke nudile jasno određenu paradigmu, koja omogućuje da se sudi o opravdanosti društvenih nauka; danas prisustvujemo suprotnoj tendenciji.

Tako diskurs o dugmadima uključuje diskurs o znacima a oba diskursa su tipična za društvene nauke, pošto proučavaju porodične sličnosti.

U stvari, primer dugmadi bio je zabavan i lak za dovodenje u pitanje. Prava primedba trebalo je da bude korenitija. Ako ju je Skrutan pokrenuo, trebalo je da prihvati da to nije primedba, nego pre prihvatanje da »opšta nauka o znacima«, ne ličeci ni na prirodnu nauku, ni na društvenu nauku, ispunjava uslove drugog, spekulativnog, poduhvata. U tom slučaju, ona se mora procenjivati nipošto ne terminima prirodnih nauka, nego filosofskim terminima.

Izvorni greh semiotike nije to što tvrdi da dugmad mogu da budu proučavana kao jedinstven predmet: on se sastoji u prepostavljanju da postoji nešto zajedničko između dugmeta i »cibzara«, i da razumemo njihovu duboku sličnost jer se pozivamo na osnovne suprotnosti, kao što su otvoreni-zatvoreni ili unutra-napolju, itd. Semiotičari su često izpaceniji nego što misle njihovi kritičari. Dugmad su i suviše konkretna za opštu semiotiku.

Tako, glavna primedba trebalo bi da bude: kada semiotika iskazuje koncepte kao što je »znak«, ona ne postupa kao nauka, ona postupa kao filosofija kada iskazuje apstrakcije kao što su subjekt, dobro i зло, istina ili revolucija. No, filosofija nije nauka zato što njen tvrdjenje ne mogu da budu empirički ispitana, a ta nemogućnost duguje se činjenicama da filosofski koncepti nisu »emic« definicije prepoznatljivih »etic« datosti koje pokazuju sličnosti što se tiče oblike i funkcije. Filosofski entiteti postoje jedino u meri u kojoj su bili filosofski postavljeni. Izvan njihova filosofskog konteksta, empirijske datosti organizovane filosofijom gube svaku moguću jedinstvo i koheziju.

Hodati, voditi ljubav, spavati, sprečiti sebe da se nešto čini, dati nekom da jede, jesti govede pečenje petkom jesu ili odsustvo/prisustvo fizičkih dogadaja, ili odnos između fizičkih dogadaja — odnos koji može da postane slučaj dobrog, lošeg ili neutralnog ponašanja, jedino u filosofskom kontekstu. Izvan takvog konteksta, jesti govede pečenje sasvim je različito od voditi ljubav, a voditi ljubav uvek je ista delatnost, nezavisno od zakonitog statusa partnera. S datog filosofskog stanovišta — naprotiv — bilo jesti govede pečenje petkom bilo voditi ljubav sa X, mogu da postanu dva primera poročne radnje: dok, bilo odbijati da se jede pečenje, bilo voditi ljubav s Y, mogu da postanu dva primera radnje pune vrline.

Dobro i zlo nisu ni vrste ni protivne funkcije: to su teorijske konvencije po kojima, filosofskom odlukom, brojni primeri najrazličitijih činova ili radnji postaju slični.

Ovo svakako nije slučaj specifične semilogije ili društvene nauke kao što je etnologija. Etnolozi obraduju pojmom pašenoga, da bi na »emic« način odredili niz »etic« dogadaja u kojima razne ličnosti ispunjavaju istu društvenu funkciju: one bi ispunjavale tu funkciju na »etic« način čak i da nijedna nauka nije ranije bila odredila njihovu »emic« ulogu. Pašenog postoji nezavisno, kao muško ljudsko biće koje, kao i druga muška ljudska bića, ima sestruru koja se uđala za drugo muško biće; smatra se da pašenog, kao i druga muška ljudska bića u istom položaju, obavlja (za vreme izvesnih ceremonija) izvesne obredne činove, zato što je vezan za određenu ženu ili čoveka. Moguće je da etnolozi ne uspeju da otkriju stvarni razlog njegovog učešća u tim obrednim radnjama, ni da odaberu pripadne karakteristike njegova držanja. Ali etnolozi polaze od neosporne činjenice da postoje čelije od tri ličnosti, obrazovane parom brata i sestre, koji imaju iste roditelje, i parom različitih polova, koji zajedno žive i vode ljubav.

U filosofiji su stvari drugačije. Ono što je »istinito« za Hegela, apsolutno je drukčije od onoga što je »istinito« za Tarskog, i kada se kaže da je istina *adaequatio rei et intellectus*, ne opisuju se entiteti koji su bili prepoznatljivi kao takvi pre ove definicije. Definicija odlučuje o tome šta nešto jeste, šta je poimanje i šta je *adaequatio*.

Ovo ne znači da filosofija ne može da objasni fenomene. Ona ima veliku moć objašnjenja, pošto predlaže način da se posmatraju kao celi na brojne datosti koje bi bez toga bile bez veze, tako da, kada naučni pristup počinje time što određuje šta je datost koja se može posmatrati i šta je pravilno (ili pravo) posmatranje, ona počinje time što iskazuje filosofske kategorije. Filosofija, međutim, ne može biti istinita u smislu u kojem kažemo da je istinit naučni opas. Filosofija je istinita jedino u meri u kojoj zadovoljava potrebu da se predloži koherentna slika svetu, omogućujući nam tako da se ponasamo na koherentan način.

U tom smislu, filosofija ima *koherentnu moć*: ona doprinosi menjaju svetu. Ta praktična moć nema ničeg zajedničkog konstruktivnom moći koju sam ranije pripisivao naukama, podrazumevajući tu i specifične semiotike. Nauka može da proučava prinos riba ili logiku signalnih tabli, ne određujući nužno njihov preobražaj. Postoji izvesno »rastojanje« između opisnog stadija i odluke, recimo, da se poboljša vrsta vrstom pomoću genetske manipulacije, ili da se poboljša sistem znakova, smanjivši ili povećavši broj pripadnih elemenata.

Naprotiv, filosofski princip modernog pojma mislećeg subjekta jeste ono što je dovelo čitavu zapadnu civilizaciju do toga da misli i da se ponaša u terminima subjektivnosti. Princip pojmove kao što su borba klase i revolucija jeste ono što je dovelo ljudje dotele da se ponašaju u terminima borbe klasa, i nipošto ne da samo dižu revolucije, nego tako da odlučuju, na osnovu tog principa, koji su društveni neredi prošlosti mogli ili nisu mogli da budu definisani kao revolucije. Pošto filosofija ima ovu, praktičnu, moć, ona ne može da ima moć predskazanja. Ona ne može da predskaze šta bi se desilo kada bi svet bio kao što ga ona opisuje. Njena moć nije neposredan rezultat činjenice gradnje izvršenog na osnovu više ili manje neutralnog opisa nezavisnih datosti. Filosofija ne može znati šta je proizvela tek naknadno. Kao filosofija, marksizam otkriva razumnu moć objašnjenja i poseduje uistinu koherentnu praktičnu moć: on je doprineo preobražaju, na dug rok, brojnih ideja i nekih država u svetu. Pao je na ispit u kriteriju da je, pridajući sebi naučni status, tvrdio da poseduje moć predskazanja: preobražio je ideje i države sveta u pravcu što ga nije mogao tačno da predvidi. Globalno primenjena, filosofija ne igra svoju ulogu kao glumac za vreme recitala: ona reaguje reciprocno na druge filosofije i na druge činjenice, a da ne može da sazna rezultat medudejstva s drugim vizijama sveta. Jedna vizija sveta može sve da pojmi, osim drugih vizija sveta, izuzev ako je to zato da bi ih kritikovala i pokazala njihovu nekoherenciju. Tako, pod štetnim uticajem konstitutivnog solipsizma, filosofije mogu sve da kažu o svetu što su ga »videle«, a vrlo malo o onome čijoj su gradnji doprinele.

Opštta semiotika je filosofika u ovom istom smislu. Ona ne može da radi na fenomenima ako oni prethodno nisu bili filtrirani kroz druge specifične semiotike (koje zavise od opštne semiotike da bi opravdale svoju proceduru). Opštta semiotika proučava ukupnost značenjske delatnosti ljudi — govore — a govori su verovatno ono što čini da ljudska bića jesu ono što jesu, to jest semiotičke životinje. Ona proučava i opisuje ugovore posredstvom govora. Proučavajući značenjsku delatnost ljudi, ona utiče na njen tok. Opštta semiotika preobražava sopstveni predmet, prostom činjenicom što ga »postavlja« i opisuje.

Još ne znam da li pragmatička teorija činova govora zasniva poglavje opštne semiotike ili poglavje filosofije govora, ali takvo pitanje morala bi u potpunosti da bude nezanimljivo. Bez ikakve sumnje, teorija činova govora počinje posmatranjem (mada nikad bezazlenim) izvenskih empiričkih ponašanja. U tom smislu, mnoga od njenih otkrića mogu da bi se računaju kao elementi specifične semiotike. Međutim, sumnjam da pojma kao što je pojam performativnog iskaza jeste neutralan. Kaže se (obećavam vam) i opkladilo bi se u svoju košulju da će se održati to obećanje; u drugim slučajevima, iskazuje se isti izraz, a da se nije svesno tega da se »stvari čine rečima«. Ali teorija činova govora donosi nam tako sredeno znanje o našim lingvističkim medudejstvima, da budućnost našeg lingvističnog ponašanja može da bude samo pod velikim uticajem vrste znanja koje donosi. Prema tome, teorija činova govora je eksplikativna, poseduje konkretnu moć, a ipak ne predskazivačku moć. To je primer filosofije govora, možda poglavje opštne semiotike, ali ne slučaj specifične semiotike.

Ne kažem da filosofije govore nužno o onome što ne postoji, zato što su spekulativne. Kada kažu »subjekt« ili »borba klase«, ili »dijalektika« ili »znak«, one uvek označavaju nešto što je trebalо da bude definisano ili iskazano na izvestan način. U najboljem slučaju, filosofije se mogu prosudjivati na osnovu oštromostis s kojom odlučuju da nešto zaslužuje da bude polazište hipoteze globalnog objašnjenja. Tako, ne mislim da znak (ili svaki drugi predmet koji bi odgovarao opštjoj semiotici) jesu čiste fikcije. Uprkos tome, znaci postoje samo da bi ih filosofski pogled prepoznao, tamo gde drugi duhovi (možda veoma vešti - nadam se tome — da intuitivno odredje da li je nešto riba ili nije) vide samo fiktivni rezultat »zaludnog brbljanja«.

Filosofi, kao i semiotičari, vrlo su skromna bića, pošto znaju da njihove kategorije ne odgovaraju prirodnim intuitivnim predmetima. Oni nikada nisu sigurni da su u pravu.

Pošto skromnost nije nužno u opreci s tvrdoglavovošću, filosofi i semiotičari su skromna i tvrdoglavla bića. Oni nastavljaju. Bio jednom jedan *semeion*. . .

1. Uzgred, videti u New York Literary Forum-u 2 (1978), komični simpozij o dugmadima, s »Buttons as a literary archetype« (»O dugmadima kao o književnom arhetipu«) od M.A. Cawsa i parodijom Jeanine Parasier Plottel, »Semioschizocomi-cobuttonanalysis«; ne sugerisem da je univerzitet spreman za dugmad, ali parodije su uvek otkrivalačke i, ako postoji parodija, mora da postoji diskurs za parodiranje.

\*suprotnost »emic« — »etic« je kod nas prevodeno sa unutrašnje i spoljašnje / prim. prev

Prevedeno iz: GRITIQUE, jan.-feb. 1985.

S francuskog: Gordana Stojković