

Igor Cvejić

NASILNA INTENCIONALNOST UZVIŠENOGA

APSTRAKT: Osnovno pitanje kojim se ovaj rad bavi je da li je i na koji način u Kantovoj teoriji uzvišenog objekat integrisan u osećajni doživljaj. Da bismo razumeli ovaj problem u radu se iznose Kantove ambivalentne tvrdnje, prvo o predmetu kao uzvišenom, te zatim o tome da uzvišeno u pravom smislu nije predmet koji se prosuđuje već stanje subjekta praćena još jačom tezom o besformnosti objekta, koja implicira da objekat ne može biti deo svesnog doživljaja. U nastavku rada razmatraćemo Kantovu tezu o subrepciji poštovanja prema vlastitoj odredbi sa onim prema objektu i njene različite interpretacije. Na kraju rada ponudiće se nešto drugačije moguće čitanje, koje bi mogli da pruži plauzibilniju sliku o intencionalnosti osećaja uzvišenog. Prema ovoj tezi Kant pokušava dostupnim jezikom da ukaže da u svesnom doživljaju nema objekta saznanja, međutim da se objekat konstituiše kao objekat nasilne emotivne intencionalnosti, podređivanja čulne prirode idejama uma.

KLJUČNE REČI: Kant, uzvišeno, osećaj, poštovanje, intencionalnost

Analitika uzvišenoga, pored analitike lepog, predstavlja jedan od dva osnovna dela Kantove Analitike estetske moći suđenja u *Kritici moći suđenja*. Uzevši u obzir samo podelu prvog dela ove knjige čini se da bi uzvišeno trebalo da ima isti ili paralelan značaj kao i lepo za celokupno delo. Međutim, već prvi pogled u tekst same knjige otkriva da nije tako. Po svemu sudeći Analitika uzvišenoga je dodatak koji je unesen u knjigu u „poslednjem minutu“. Za ovakvu tezu postoji nebrojeno mnogo svedočanstva (cp Allison 2001: 304–307). I u prvom (neobjavljenom) i u drugom uvodu ove knjige, mestima koji bi trebalo da uvedu u njen sadržaj, uzvišeno se gotovo i ne pominje, osim u poslednjim delovima, koji samo navode da će biti razmatrano i uzvišeno kao „predstavnik“ spoljašnje svrhovitosti. Izuzev dela u analitici, uzvišeno se u nastavku knjige samo sporadično spominje, nema najavljene dedukcije suda o uzvišenom, nema kritike, nema dijalektike, i ta mesta na kojima se pominje teško se mogu smatrati bitnima, izuzev jednog, negativnog, na kome Kant navodi da nije potrebna posebna dedukcija suda o uzvišenom, a koje će biti adresirano u nastavku rada. Stiče se utisak da kada je

pisao treću *Kritiku* Kant nije imao mnogo interesa da objasni sam fenomen uzvišenog i njegov značaj, sam po sebi, već da ga uklopi u sistematsku plan, da se okarakteriše princip svrhovitosti pre svega uočljiv na primeru čistih i slobodnih prirodnih lepota, a s obzirom na spoljašnju relaciju svrhovitosti i odnos sa moralnim navođenjem koji su u uzvišenom sadržani. I sam Kant navodi da je „teorija o uzvišenome [...] prost prive-sak estetskog prosuđivanja svrhovitosti prirode, jer u njemu se ne predstavlja nikakva naročita forma u prirodi, već se samo razvija jedna svrhovita upotreba [...]“ (Kant 1991: 138; KU, AA 05: 246). Mnogi autori stoga smatraju da se Kant vodeći se ovim sistem-skim zadatkom preterano fokusirao na karakterizaciju odnosa prema moralnom isku-stvu slobode i na taj način prevideo da okarakteriše fenomenološki doživljaj uzvišenog koji uobičajeno imamo prema objektima u prirodi – ogromnim planinskim grebenim, vulkanima itd. (Cp Brady 2012: 92) Okvirno na tom pitanju počiva i zadatak ovog rada. Kant u analitici uzvišenog iznosi relativno ambivalentne tvrdnje o objektu osećaja uzvišenog. Na nekim mestima, koja ćemo adresirati kasnije, kao uzvišeno se pre svega karakteriše predmet. Međutim, kako tekst odmiče tako postaje jasno da prirodni pred-met koji dovodi do osećaja uzvišenog prema Kantu uopšte nije ono što je uzvišeno i ne predstavlja pravi objekat ovog osećaja, te da pre svega uzvišeno i nema oformljeni objekat koji se u ovom stanju dopada. Uzimajući ovo u obzir u nastavku rada bavićemo se pitanjem da li je osećaj uzvišenog uopšte intencionalan, ukoliko jeste da li se ova intencionalnost uopšte odnosi na predmete u prirodi, te na koji način možemo govoriti o objektu osećaja uzvišenog.

Da bismo uspeli da se suočimo sa ovim zadatkom u (1) prvom delu rada ćemo ukratko skicirati osnovne teze o uzvišenom koje Kant iznosi. (2) Drugi deo rada po-svetićemo prikazu ambivalentnosti odnosa prema objektu koju Kant iznosi kada go-vori o osećaju uzvišenog. (3) U trećem delu detaljnije ćemo se baviti Kantovom tvrd-njom da je pripisivanje osećaja koji je u osnovi suda o uzvišenom objektu samo su-brepcija. (4) Da bi smo u završnom delu izneli zaključke koji nam pomažu da jasnije razumemo kompleksnost intencionalnosti osećaja uzvišenog.

1 Preliminarno uvođenje o osećaju uzvišenog

U problem suda o uzvišenom Kant, pre svega, uvodi praveći paralele i razlike u odnosu na sud o lepom, sud ukusa. Kao i u slučaju suda ukusa, kod uzvišenog je reč o estetskom sudu refleksivne moći suđenja. U estetskoj upotrebi moći suđenja, za razliku od upotrebe moći suđenja za saznanje (logička), primarno se radi o tome da se predstava (nekog objekta) ne određuje pojmom (radi saznanja) nego se dovodi u vezu sa osećajem zadovoljstva i nezadovoljstva. Refleksivna moć suđenja, za razliku od odredbene, ne podvodi predstavu pod neko već dato pravilo, nego se odnosi na način da se o pojedinačnom slučaju iznađe neko pravilo (opšte za pojedinačno). Prema tome,

čista estetska upotreba refleksivne moći suđenja kao svoje postignuće ima estetski sud, povezivanje predstave u prosuđivanju sa osećajem zadovoljstva i nezadovoljstva, a ne podvođenje raznovrsnosti predstava pod jedinstvo pojma. Utoliko jednim delom karakteristike uzvišenog odgovaraju karakteristikama dopadanju u lepom. Dopadanje koje imamo pri prosuđivanju lepog predmeta je kao i kod lepog prema kvalitetu bezinteresno (nije povezano sa žudnjom za egzistencijom predmeta), prema kvantitetu opštevažee, zasniva se na relaciji subjektivne svrhovitosti, i prema modalitetu ovaj sud izražava nužnost. Međutim, pored navedenih sličnosti postoje i jasne razlike. Neke od osnovnih razlika su što se u sudu ukusa uobrazilja dovodi u vezu sa razumom, a u sudu o uzvišenom sa umom. Zatim, relacija svrhovitosti koja je u pitanju je u sudu ukusa unutrašnja (razlog relacije je sadržan u samom prosuđivanju predmeta), dok je kod uzvišenog spoljašnja (razlog svrhovite relacije je indirektan i zasnovan na višim moćima duševnosti – umu). Ne manje važno, dok se lepo sastoji u dopadanju u mirnoj kontemplaciji, kvalitet dopadanju u uzvišenom je sasvim drugačiji i kompleksniji. Burno uzbuđenje doživljaja uzvišenog sastoji se ne samo od uživanja u prosuđivanju, nego od uzajamnog delovanje frustracije i nezadovoljstva u prosuđivanju predmeta i osećaja zadovoljstva svrhovitom upotrebom ovog prosuđivanja u pogledu na naše sopstveno umno određenje.

Teza o tome da se uzvišeno doživljava kroz mešovitu emotivnu dinamiku koja uključuje i negativne emocije, svakako nije Kantov novom. Pomešanost osećaja terora sa uzvišenim naglašavao je i Edmund Berk (Burke 1974). Na nemačko govornom području značajna je i Mendelsonova rasprava u kojoj je branio poziciju da moramo da razlikujemo objektivne i subjektivne momente osećaja. Argument za ovakvo stanovište Mendelson izvodi preko iskustva izmešanih osećaja, u kojima se vidi da se ove dve komponente ne slažu. On referira na tezu Maupertuisa (*Maupertuis*) da je ugodan osećaj onaj koji želimo pre imati nego nemati, a neugodan onaj koji ne želimo imati. Mendelson navodi da nije tačno da mi uvek želimo da odbacimo neugodne predstave. Kao primer navodi zemljotres u Lisabonu, kada se zlo već dogodilo, a kada mi ipak želimo da imamo predstavu o tome i zaključuje: „poneka predodžba može kao određenje duše imati nešto ugodno, iako je istodobno, kao slika predmeta, praćena neodobravanjem i mržnjom“ (Mendelsohn 2000: 110). Mendelson, dakle, zaključuje, da nam sam predmet neke predstave može biti neugodan, ali da takva predstava u pogledu na određenje duše može biti ugodna, ukoliko se sama duša tom predstavom zaokuplja, i za sebe samu postiže jedan veći stupanj savršenstva (*ibid*: 118).

Kant osećaje određuje kao svest subjektivnog kauzaliteta predstava, odnosno kao težnju da se dato stanje predstavljane održi ili da se ono odbaci (Kant 1991: 111; KU, AA 05: 220). Definicija se pre svega ograđuje od Kantovih kognitivistički nastrojenih prethodnika Lajbnica (*Leibniz*), Volfa (*Wolff*) i Baumgartena, koji su smatrali da se zadovoljstvo može objasniti svojstvima objekta predstave (savršenstvom) i naglasak stavlja na subjektivno relaciono svojstvo stanja predstavljajanja koje samo po sebi ne

može da se redukuje na svojstva objekta predstave (V-Met/Dohna, AA 28: 674). I iako ona intuitivno liči na Mauperuijevo određenje, ipak se od njega razlikuje. Kant naglasak ne stavlja na moć žudnje, na „željivost“, nego na težnju da se dato stanje predstavljajući održi ili odbaci. Pored toga, još u najranijim „pre-kritičkim“ radovima, Kant je izneo argument da nešto što donosi zadovoljstvo iz jednog razloga može doneti nezadovoljstvo iz drugog (NG, AA 02: 180 – 181). Najbolji primer te dinamičke slike ljudske emotivnosti nalazi se u fenomenološki analizi osećaja poštovanja prema moralnom zakonu u *Kritici praktičkog uma*. Ukratko, Kant želi da objasni kako potčinjavanje moralnom zakonu izgleda u svom dejstvu na stanje subjekta. S jedne strane, ono predstavlja vrstu nezadovoljstva (odnosno bola) u suspenziji naših sklonosti. S druge strane, to samopotčinjavanje je istovremeno i osećaj uzdizanja sopstvene ličnosti, pri čemu predstavlja jednu posebnu vrstu zadovoljstva (KpV, AA 05: 71 ff).

Pre nego što dođemo do karakterizacije strukture osećaja uzvišenog, koja je gotovo identična onoj poštovanja moralnog zakona, samo ćemo kratko skicirati Kantovo objašnjenje dve vrste uzvišenog, matematički i dinamički uzvišenog. Matematički „uzvišeno je ono što je apsolutno veliko“ (Kant 1991:139; KU, AA 05: 248).¹ Međutim, prosuđivanje veličine, prema Kantu, nikada ne dovodi do nekog apsolutnog pojma o veličini, jer se ne radi samo o mnoštvu (broju), već i o veličini jedinice (mere), koja se uvek može upotrebiti sa nekom drugom osnovnom merom. Nešto bi moglo da se proceni kao apsolutno veliko, van svakog merila, ukoliko samo u njemu može da se traži merilo. Za procenjivanje svake veličine, prema Kantu, neophodne su dve radnje uobrazilje. Shvatanje (*apprehensio*) i obuhvatanje (*comprehensio*). *Shvatanje* je ređanje jedinica (brojanje), koje može da ide u nedogled, a obuhvatanje da se taj broj prikaže u jednom. Mi naravno možemo da brojimo koliko god nam je volja, i taj postupak je progresivan. Moguće je, pak, i jedan regresivan postupak ukoliko se to što je progresivno shvaćeno *obuhvati* u jednovremenost. Razum uvek može pripremiti pojam broja, za koji će uobrazilja u obuhvatanju pripremiti svoju shemu, recimo uzeti jednu svetlosnu godinu kao meru u obuhvatanju; brojanje se tako može nastaviti *ad infinitum* (*comprehensio logica*). Međutim, drugačije stvari stoje, ako ova progresija treba da se obuhvati ne samo prema nekoj shemi broja, već da bi se prikazala (sa svim svojim članovima) u *jednom opažaju* (*comprehensio aesthetica*). Osnovna Kantova fenomenološka teza o matematički uzvišenom je da dolazi do nesklada između shvatanja i estetskog obuhvatanja u jedan opažaj. Nesklad se dešava kada naše merenje prostora (u shvatanju) prevazilazi granice onoga što je moguće obuhvatiti u jednovremenost jednog opažaja. *De iure* gledano, u pojavama nema te granice, iako *de facto* dolazi do toga uvek kada „već počinju da se gase one delimične predstave

1 Druge dve izvedene definicije su: „Uzvišeno jeste ono sa kojim u poređenju sve ostalo jeste malo.“ (Kant 1991: 141; KU, AA 05: 250) i „uzvišeno jeste ono što, čak i samo time što se može zamisliti, pokazuje jednu moć duše koja prevazilazi svako merilo čula“ (*ibid*)

čulnog opažanja koje su prvo shvaćene, dok uobrazilja nastavlja sa shvaćanjem drugih delimičnih predstava“ (Kant 1991:143; KU, AA 05: 252). Ali, to nije ono na šta se Kant oslanja: *procedura* uobrazilje u shvatanju, u kojoj ona hoće da izmeri beskonačnost (recimo prostornu beskonačnost „beskrajnog neba“, ili čitav protok vremena), i time ulazi u suštinski konflikt sa mogućnošću da se beskonačnost obuhvati, je ono što i *de iure* naša estetska moć prosuđivanja vidi kao nesvrhovito za našu moć saznanja. Ovakva *procedura*, kaže Kant, vrši nasilje nad našim unutrašnjim čulom, pošto je ono sukcesija vremena i određenje mesta jednog opažaja u vremenu, što je u ovom slučaju nemoguće. To isto nasilje koje je nesvrhovito s jedne strane, pokazuje se svrhovitom s druge, ako refleksivna moć suđenja dovede ovu *proceduru* u vezu sa umom (Kant 1991: 147; KU, AA 05: 256), jer ideje upravo treba da predstavljaju totalitet (beskonačno kao jedinicu) koji prevazilazi svako merilo čula.

Dinamički uzvišeno Kant definiše na sledeći način: „Priroda, posmatrana u estetskom sudu kao snaga koja nema nikakve vlasti nad nama, jeste *dinamički uzvišena*“ (Kant 1991:150–151; KU, AA 05: 260). I ovde treba uvesti Kantove definicije: (1) „Snaga (*Macht*) je moć koja savladava velike prepreke“; a (2) „zove se vlast kada savladava i otpor onoga što i samo poseduje snagu“ (*ibid*). Dakle, dinamički uzvišeno iznosi na videlo to da snaga prirode ne savladuje naš otpor. Ako u jednom estetskom sudu treba da prosudimo koliko je neka snaga nadmoćna u odnosu na prepreke, bez pojma o ovom odnosu, onda to možemo učiniti samo preko veličine opiranja. O tom dinamičkom odnosu, i dinamičkoj veličini, je rasuđivanje koje vodi do suda o dinamički uzvišenom. Predmetom straha Kant određuje ono čemu se odupiremo, ali mi nismo dorasli. To, dakle, znači da je strašno ono u odnosu na šta se veličina našeg otpora može označiti kao uzaludna, odnosno beskrajno mala. Međutim, onaj ko se boji, taj će izbegavati takve predmete, a ne osećati uzvišenost; i priroda bi nam samo otkrivala našu fizičku nemoć. Slično kao u sudu o matematički uzvišenom upravo je ovo (nesvrhovito) prikazivanje u uobrazilji, snage prirode u poređenju s kojom je naša veličina otpora mizerna, svrhovito za refleksivnu moć suđenja ukoliko se poveže sa našom moći htenja (umom), koja poseduje jednu drugačiju moć odupiranja, naime našu slobodu kao nezavisnu i nadmoćnu nad snagom prirode (apsolutno veliko odupiranje, Kant 1991: 152; KU, AA 05: 261–262).

Osećaj koji imamo pri prosuđivanju uzvišenog je, kako smo već mogli naslutiti, jedan izmešani osećaj, koji je s jedne strane zadovoljstvo, s druge strane nezadovoljstvo. Za našu čulnost ono uzvišeno je neprijatno, stanje koje treba odbaciti; međutim, ukoliko refleksivna moć suđenja predstavljanje poveže sa umom, onda se u prosuđivanju pokazuje jedan subjektivni svrhoviti kauzalitet, koji dejstvuje na čulnost da se pri tom prosuđivanju održi. Situacija podseća na osećaj poštovanje i Kant upravo to i iznosi (Kant 1991:148; KU, AA 05: 257). Međutim, to je ipak jedan poseban osećaj, koji se sastoji u subjektivnoj svrhovitosti u prosuđivanju, bez osnova u interesu za egzistenciju predmeta, ali je pritom blizak i zavisn od moralnog osećaja.

II Predmeti u prirodi kao uzvišeni: dileme i problemi

Uvodni delovi Kantovog izlaganja o problemu uzvišenog ostavljaju utisak da je Kant zaista zainteresovan da okarakteriše doživljaj nekog uzvišenog predmeta u prirodi ili čak prirode same kao uzvišene. Međutim, vrlo brzo se fokus pomera sa uzvišenih predmeta ili prirode na raspoloženje subjekta. Šta više, stiče se utisak da je ova promena fokusa ne samo stavila veći naglasak na raspoloženje subjekta, već i dovela do toga da doživljeni predmet u potpunosti nestane iz strukture ovog osećaja. Nakon preciznijeg izlaganja ovih promena u ovom poglavlju adresiraćemo dva moguća problema za Kantovu teoriju uzvišenoga: problem na koji način smo uopšte svesni objekta pri doživljaju uzvišenog, te zatim problem zamenjivosti, odnosno da li predmet koji dovodi do uzvišenog osećaja može biti zamenjen ma kojim predmetom koji bi mogao da izazove taj osećaj a da struktura osećaja ostane ista.

Definicije uzvišenog navedene u prethodnom poglavlju navode da pomislimo da se radi o nekom predmetu koji se procenjuje kao apsolutno velik (matematičko) ili čak prirodi kao percipiranoj sili kojoj bi svaki fizički otpor bio uzaludan (dinamičko). Pored toga postoje i još neka mesta koja eksplicitno ukazuju na to da je uzvišen predmet, ili barem da se u sudu o uzvišenom predmetu pripisuju određene karakteristike. Na samom početku ove rasprave kada uvodi podelu na matematički i dinamičko uzvišeno Kant ukazuje da se u zavisnosti od toga od kome od ovih raspoloženja se radi pripisujemo svrhovitost tog raspoloženja predmetu:

„pošto se tada svrhovitost u prvom smislu pripisuje objektu kao neko *matematičko* raspoloženje uobrazilje, a svrhovitost u drugom smislu kao njeno *dinamičko* raspoloženje, i stoga se taj objekat zamišlja kao uzvišen na oba pomenuta načina“ (Kant 1991: 138; KU, AA 05: 247).

Još eksplicitnije Kant nakon celokupne rasprave o sudu o uzvišenom u *Opštoj napomeni o izlaganju estetskih refleksivnih sudova* tvrdi da se uzvišenim nazivamo predmet prirode:

„Ono što je uzvišeno možemo opisati ovako: uzvišeno jeste predmet (prirode), čija predstava pobuđuje duševnost da zamisli nedostižnost prirode kao izlaganje ideja.“ (Kant 1991: 158; KU, AA 05: 268).

Međutim, sledeći tezu da je u pravom smislu predmet koji se prosuđuje u uzvišenom zapravo protivnan svrsi, Kant prelazi na tezu, da za razliku od lepog, u pravom smislu osnov za sud o uzvišenom nije u prirodi nego u nama (Kant 1991: 137; KU, AA 05: 246). Te tu tezu i zaoštava uvidom da apsolutni veliki ne mogu biti predmeti prirode već samo ideje, te prema tome kao o uzvišenom ne govorimo o predmetima nego o upotrebi naših moći:

„[...] ona upotreba, koju moć suđenja čini na prirodan način od izvesnih predmeta radi toga osećaja jeste apsolutna velika, a ne predmet čula, a u poređenju sa tom upotrebom svaka druga je druga upotreba mala.“ (Kant 1991: 141; KU, AA 05: 250)

„[...] ona veličina jednog objekta u prirodi, na koju uobrazilja besplodno primenjuje svoju celokupnu moć obuhvatanja, mora da svede pojam prirode na neki natčulni supstrat [...] koji po veličini prevazilazi svako merilo čula, te stoga čini da se oceni kao *uzvišen* ne predmet već, naprotiv, duševno raspoloženje u njegovom prosuđivanju.“ (Kant 1991: 146, KU, AA 05: 255–256)

Gotovo istu sugestiju Kant daje i s obzirom na dinamički uzvišeno:

„[...] uzvišenost se ne sadrži ni u jednoj stvari u prirodi, već jedino u našoj duševnosti, ukoliko smo u stanju da postanemo svesni svoje nadmoćnosti nad prirodom u nama, pa usled toga takođe nad prirodom izvan nas (ukoliko utiče na nas)“ (Kant 1991: 154; KU, AA 05: 264)

Moramo postaviti pitanje šta tačno Kant podrazumeva pod tim da uzvišenim pre treba da nazovemo naše raspoloženje, nego predmete u prirodi. Mogli bismo se možda zavesti da je hteo da kaže nešto sasvim banalno, da to nije neko objektivno svojstvo predmeta, nego nešto što o predmetu govorimo samo zbog našeg raspoloženja. Na primer kao što ukoliko se uplašim maske koju je neko stavio, ja kada kažem da je maška strašna, ne smatram da maska ima neka opasna svojstva (na primer da bljuje vatru i sl.), već samo adekvatnost svojoj emotivnoj samosvesti pripisujem odgovarajuće svojstvo doživljenom predmetu. Ovo shvatanje bi bilo trivijalno, jer je to generalno struktura svakog emotivnog iskustva (Cp Slaby, Stefan 2008). Međutim, pre svega je nedovoljno jer ne bi moglo da objasni razliku između uzvišenog i lepog. I slučaju suda o lepom, takođe, ne iznosimo nikakva objektivna svojstva predmeta, već samo predmetu pripisujemo svrhovitost koju subjektivno osećamo. Očevidno je da tezu moramo shvatiti u jačem smislu, tako da objekt našeg dopadanja i nije predmet u prirodi, već (samo) naše sopstveno stanje.

Međutim, Kantovi dodatni argumenti pokazuju da ne samo da predmeti u prirodi nisu pravi objekat osećaja uzvišenog, nego da u pravom smislu predmeti u prirodi i nisu deo doživljenog iskustva uzvišenog. U uvodnim delovima Analitike uzvišenoga, označavajući razliku u odnosu na lepo, Kant navodi puku mogućnost da se kao uzvišeni mogu proceniti i neoformljeni predmeti: „međutim, uzvišeno se može naći takođe na nekom neoformljenom predmetu, ukoliko se na njemu ili povodom njega zamišlja *bezgraničnost*“ (Kant 1991: 135; KU, AA 05: 244). Kada razmatra problem dedukcije suda ukusa za Kanta to nije više samo mogućnost, nego jedno od obeležja fenomena uzvišenog koji mu omogućuje da tvrdi da za uzvišeno nije potrebna nikakva dodatna dedukcija:

„uzvišeno [se] u prirodi naziva uzvišenim samo u prenesenom značenju; u stvari mora se pripisati samo načinu mišljenju ili, šta više, njegovoj osnovi u ljudskoj prirodi. Da bismo postali svesni ove osnove, za to daje samo povod shvatanje nekog besformnog i nesvrhovitog predmeta, koji se na taj način *upotrebljava* subjektivno-svrhovit, ali se kao takav ne prosuđuje neki predmet za sebe i zbog njegove forme (tako reći *species finalis accepta, non data*).“ (Kant 1991: 169; KU, AA 05: 280)

Možda bismo mogli da kažemo da ovu tvrdnju ne treba uzeti sasvim ozbiljno, i da je Kant možda samo iskoristio da bi zataškao nedostatak dedukcije suda o uzvišenom.² No, to nije slučaj. Kada pogledamo analizu, posebno matematički uzvišenog, jasno je da samo besformna predstava može biti pogodna za osećaj uzvišenog, jer samo ono što, svojom veličinom, ne može biti oformljeno uobraziljom može podstaći dovođenje u vezu prosuđivanja sa idejama uma. Ukoliko je to tačno, onda se čini da je razuman zaključak da predmet prirode koji dovodi do osećaja uzvišenog uopšte ne doživljavamo kao objekat, nema forme, ni identiteta objekat, jer kako bi nešto besformno moglo biti objekat?

Interpretatori zastupaju različita stanovišta povodom ovog pitanja. Jedan broj autora smatra da predmeti prirode, iako besformni, igraju ključnu ulogu u doživljaju uzvišenog, jer samo određeni objekti sa određenim svojstvima mogu da izazovu takvu upotrebu uobrazilje, te da je prema tome Kantova teorija ipak osetljiva na pitanje prirodnih objekata (Allison 2001, Brady 2012). Drugi autori smatraju da u Kantovoj teoriji nema mesta za predmete prirode kao objekte u doživljaju uzvišenog (Moore 2018, Zuckert 2003). Rejčel Zakert zaključuje: „Čini se uverljivim da Kantovo objašnjenje ovog doživljaja čini objekat (ili njegova izdvojena svojstva) manje-više nepotrebnim za takav doživljaj. Da bismo imali doživljaj kantovski uzvišenog možemo, recimo, naprosto da probamo da zamislimo neki objekat koji je apsolutno velik.“ (Zuckert 2003: 222) U nastavku poglavlja adresiraćemo dva problema koja smatramo najbitnijim: kako smo, odnosno da li smo, svesni predmete koji podstiče doživljaj uzvišenog i da li je taj predmet zamenjiv.

Da li smo svesni predmeta koji podstiče doživljaj uzvišenog? Kantovo razumevanje svesti u celini je svakako previše složeno da bismo detaljnije mogli u ovom radu njime da se bavimo. Pokušaćemo samo da adresiramo problem koji se jasno može naznačiti i koji je na izvestan način sličan problemu koji postavljaju interpretatori koji se pitaju o mogućnosti čistog suda ukusa o ružnom. Naime, da bi nam neki objekat bio dat u iskustvu, prema Kantovoj epistemologiji, u najmanju ruku potrebno je da se primene kategorije razume kao *apriorni* principi. Ono oko čega se većina interpretatora slaže je da se kategorije ne primenjuju nezavisno i temporalno pre empirijskih pojmova o objektu, ili barem nekog izvesnog pravila za formu u prosuđivanju predmeta (Guyer 2005, Ginsborg 1997). I kada pogledamo preciznije, da bi neka raznovrsnost predstava referirala na neki objekt, ona mora biti ujedinjena u pojmu o nekom

2 To da li zaista nedostaje dedukcija uzvišenog nije tema ovog rada. Jedan smislen argument je da kao što Kant i kaže, za uzvišeno i postoji dedukcija, ali nije potrebna posebna, jer se ovaj sud zasniva na moralnom određenju čoveka koje je nužno (Cp Allison 2001: 332ff). Međutim, mogu se naći i argumenti da je, čak i da prihvatimo Kantovu tezu, potrebna dedukcija makar na osnovu čega je neki predmet nesvrhovit, te da li je sama ta njegova vrlo specifična besformnost i nesvrhovitost određena forma koja i odgovara upotrebi za naše moći radi osećanja uzvišenog (Cp Guyer 1997: 238)

objektu kao pravilu sinteze raznovrsnosti i utoliko se pojam kao predikat pripisuje kao predikat nekom opažanju, čineći saznanje predmeta (Kant :112; KrV AA 03: 112). Na sve probleme Kantova analiza doživljaja uzvišenog nema ništa da odgovori. Nameće se zaključak da taj nesvrhoviti, besformni predmet o kome Kant govori uopšte nije dat u iskustvu i ni na koji način nije deo doživljaja, da ga nismo svesni; te da nemamo niti jedan argument koji bi objasnio zašto ono što podstiče osećaj uzvišenog nije puka subjektivna brljavina uobrazilje, za koju nema nikakvog osnova da se kaže da referira na neki objekat. Ovom problemu vrat ćemo se u zaključnim delovima rada. Za sada samo ga uvodimo, da bismo naznačili u kojoj meri doslovno čitanje Kantove analize uzvišenog vodi ka zaključku da ne samo da predmet u prirodi nije mnogo značajan, niti pravi objekat dopadanja, već da je teško, ili gotovo ne moguće razumeti na koji način bi on uopšte mogao da bude deo svesno doživljenog iskustva.

Da li su predmeti koji podstiču osećaj uzvišenog zamenjivi? Ukoliko predmeti prirode zaista nisu u značajnom smislu objekti dopadanja u osećaju uzvišenog, onda se postavlja pitanje da li je uopšte relevantno koji predmet izaziva ovo raspoloženje, ili to može biti i puko zamišljanje kao što smo videli u navedenom citatu Rejčel Zakert, ili bilo koji predmet može igrati ulogu podstrekača ovog osećaja. Na primer, ukoliko imam užasnu fobiju od pasa, i doživljavam nemejljiv strah svaki put kada vidim psa. I ukoliko u jednoj situaciji, kada bezbedno iz fotelje gledam besnog psa na televiziji, uspem da suspendujem svoj strah oslanjajući se na osnov otpora u svojoj moralnoj slobodi – ima li taj događaj išta sa osećajem uzvišenog ili sudom o uzvišenom? Ako predmet prirode, ili doživljeni objekat, nije ništa drugo do puki povod za duševno raspoloženje uzvišenog onda je sasvim irelevantno da li je do toga došlo jer neko ima izuzetan strah od psa ili je to neki poseban objekat ili događaj. Međutim, to se ne slaži na sa našim uobičajenim određenjima doživljaja uzvišenog (koje se pre svega odnosi na iznimno velike ili iznimno snažne, odnosno opasne objekte) ni sa Kantovom analizom estetske procene uobrazilje (koja treba da dođe, iako to u potpunosti ne može, bilo do apsolutne veličine bilo do sile kojoj je svaki otpor uzaludan, Cp Allison 2001, Brady 2012). Možemo navesti i još jedan primer iz literature:

„Buka kočija koje se kotrljaju preko kamenja se često zamenjuje sa grmljavinom, i sve dok ta greška traje, ova veoma vulgarna i beznačajna buka se oseća kao čudesno uzvišena. Tako se oseća, međutim, očigledno samo zato što je tada povezana sa predstavama čudesne moći i nedefinisane opasnosti – i uzvišenost se shodno tome uništava kada se ova povezanost raspusti, iako sam zvuk i njegovo dejstvo na organe ostaju sasvim isti.“ (Jeffrey 1811)

Izuzev što ovaj primer navodi mogućnost da neki sasvim beznačajan događaj bude povod doživljaja uzvišenog, on govori i nešto više od toga. Drugi deo navedenog primera, skreće pažnju da osećaj uzvišenog nestaje onog trenutka kada se povezanost doživljaja objekta i moći subjekta raspusti, tačnije kada primetimo da ideje uma nisu upotrebljive s obzirom na buku kočija. Šta više Kantova analiza nam govori da prak-

tično ni jedan predmet ili događaj u prirodi ukoliko je sasvim sazajno razumljiv i uporediv (bilo prema veličini ili snazi) sa drugim predmetima ili događajima u prirodi, nije dobar kandidat za ovu primenu ideja. Odatle se postavlja pitanje, nije li određeno pripisivanje čudesnih moći objektu sastavni deo osećaja uzvišenog, i ne nestaje li ta „čarolija“ čim se objekt pojavi kao neki „običan“ prirodni predmet. Sa tim prelazimo na pitanje sledećeg poglavlja, pitanje o subrepciji.

III Subrepcija: puka greška, slučaj ili nužnost?

Jedna od najvažnijih Kantovih rečenica koja govori o mestu objekta u doživljaju uzvišenog, a koju sa razlogom tek sada uvodimo, je sledeća:

„[...] osećaj uzvišenoga u prirodi predstavlja ono poštovanje prema našoj vlastitoj odredbi koje mi, na osnovu izvesne subrepcije (brkanja poštovanja prema objektu sa poštovanjem prema ideji čoveštva u našem subjektu), ukazujemo jednom objektu koji nam tako reći čini očiglednom nadmoćnost umne namene naših moći saznanja nad najvećom moći čulnosti“ (Kant 1991: 148; KU, AA 05: 257)

Najjednostavnije, i prilično izvesno tačno, čitanje ovog pasusa govori o tome da je Kant hteo da kaže da dolazi do izvesnog brkanja ukoliko poštovanje, divljenje, odajemo objektu, a ne čoveštvu u nama. Međutim, neki interpretatori smatraju da ovo brkanje nije samo usputna greška koja može da se dogodi, nego da ovaj vid subrepcije, pripisivanja objektu divljenja koje se zapravo odnosi naše natčulno određenje, konstitutivni deo doživljaja uzvišenog. Pre nego što detaljnije razmotrimo ove teze nešto ćemo reći o samom pojmu subrepcije.

Subrepcija je pojam koji ima dugu istoriju u pravu i logici. U pravu označava grešku kada neko stiče dobit prikrivanjem važnih činjenica. Kod Kanta pojavljuje kao tehnički pojam, kao greška brkanja u logici (*vitium subreptionis*). Lajbnic je govorio o grešci kada se nekom izrazu pridaju različite definicije (*vitium subreptionis in definiendo*). Unutar Volfove škole, Volf, Baumgarten i Majer ukazivali su na grešku kada se o stvarima koje zavise od empirijskih činjenica raspravlja na apstraktnom nivou (*vitium subreptionis in expuriundo*). Kod Kanta se još u prekritičkim delima, u njegovoj habilitaciji javlja jedan sasvim specifičan vid subrepcije, brkanje inteligibilnog i čulnog (*vitium subreptionis methapysicum*, MSI, AA 02: 412). Ta ista teza dobila je na značaju i u *Kritici čistog uma* u objašnjenju transcendentnog privida kada dolazi do pripisivanja objektivnog realiteta idejama koje imaju samo regulativnu upotrebu (transcendentalna subrepcija, KrV, B 537). Te pored toga kada subjektivne principe uma držimo objektivnim (R 4275) i kada ponašanje prema sklonostima smatramo ponašanjem prema zakonu (R 1018).

Subrepcija poštovanja prema objektu na mestu poštovanja prema odredbama naše sopstvene ličnosti ima nešto slično sa navedenim upotrebama koje Kant koristi. Ona

svakako ukazuje na zamenu nečeg subjektivnog, objektivnog. Međutim, mnogo je zanimljivije to što se u analizi doživljaja uzvišenog na izvestan način pojavljuje nešto što u potpunosti liči na transcendentalni privid. Naime, ključno za uzvišeno je da se u prosuđivanju čulni sadržaj upotrebi tako da se pokazuje pogodan za upotrebu ideja uma, iako je jasno je da čulni sadržaj nikako ne može da odgovara idejama uma. To je nateralo Džejsma Kirvana da tvrdi da je subrepcija nužna za fenomenalni doživljaj uzvišenog, jer je jedini način na koji možemo da doživimo uzvišeno tako što pripisujemo uzvišenost čulnom svetu. Kirvan završava svoj argument tvrdnjom da ukoliko ne bi bilo ovakve subrepcije nije uopšte jasno iz kog razloga bi u prosuđivanju nekog predmeta osećali zadovoljstvo, a ne samo frustraciju i nezadovoljstvo njegovom neadekvatnošću. Drugačije rečeno, taj osećaj mora nekako da se pripíše objektu kao uzvišenom da bi uopšte i postojao (Kirvan 2004: 72, 98). Kirvanov argument pomogao bi nam i da integrišemo objekat u doživljeno iskustvo. Ukoliko je objekat uzvišenog konstituisan u subrepciji (bez obzira da li se radi o iluziji) onda time objekat zadobija svoj identitet i postaje deo doživljaja, kao onaj objekt koji je okarakterisan svojstvima koja su mu pripisana subrepcijom.

Međutim, nisu svi interpretatori uvereni u ovu tezu. Najradikalniji njen kritičar je Robert Klevis. Njegov stav je da se takva subrepcija često dešava, ali da nije nužni deo doživljaja uzvišenog. Njegov glavni argument je da ukoliko bi subrepcija bila nužna, onda nikada ne bismo u doživljaju uzvišenog bili svesni svoje slobode, a time bi doživljaj uzvišenog izgubio svoj značaj za moralnost koji mu Kant očevidno pridaje (Clewis 2009: 78).

IV Nazad ka fenomenalnom doživljaju: nasilje i emotivna intencionalnost

U dosadašnjem delu radu naveli smo probleme i dileme na koji način može, ukoliko uopšte može da se integriše objekat u doživljaj uzvišenog. Ono što smo do sada mogli da zaključimo je da kako bismo ne samo ostavili mogućnost integrisanja objekta u doživljaj, nego i učinili smislenim Kantove analize i o značaju procene uobrazilje, moramo na neki način dati objašnjenje kako je objekat dat u svesnom doživljaju i zadobija svoj identitet objekta iako je potpuno besforman, te kako da se pripisivanje raspoloženja objekta razume, a da to ne bude puka subrepcija koja vodi u heteronomiju.

Pre nego što se ovim pitanjima vratimo i pokušamo da damo jedan alternativan odgovor na njih, uvešćemo neke uvide i termine iz savremene filozofije emocija. To je jezik koji Kantu nikako nije mogao biti dostupan, ali se čini da, u najmanju ruku, na mnogim mestima Kant „koketira“ sa ovakvim uvidima. Prvi uvid je da to što je poštovanje usmereno primarno na našu sopstvenu odredbu, nikako ne znači da objekat koji estetski procenjujemo nije sastavni deo tog doživljaja. Na primer, ukoliko brinem o svojoj vazji, lopta koju je šutnulo komšijsko dete i koja bi mogla potencijalno da

udari u vazu je objekat emotivnog doživljaja koji imam, ali samo s obzirom na brigu koju imam o svojoj vazii. Uobičajeno, objekat od značaja koji je u osnovi emocije se naziva fokus (u prethodnom slučaju vaza), a objekat emocije koji je to zahvaljujući relaciji sa fokusom (u prethodnom slučaju lopta) označava se metom emocije (Helm 2009: 58). Utoliko bi mogli da se složimo sa Klevisom da je subrepcija greška, koja vodi u heteronomiju, ali da pritom to ne lišava doživljeno iskustvo objekta ovog iskustva u predmetu koji procenjujemo. Pitanje nije, kako se čini da ga Klevis postavlja „ili-ili“, da li smo svesni svoje slobode ili objekta, nego na koji način doživljavamo objekat s obzirom na poštovanje koje ukazujemo našoj vlastitoj odredbi. Pretpostavka, koja se čini uverljivom s obzirom na ono što je Kant napisao, mogla bi biti da je subrepcija, u smislu da mislimo da poštujemo objekat a ne našu vlastitu odredbu, zaista puka greška, ali da je pritom objekat zaista deo doživljenog iskustva, te da se radi o zameni fokusa i mete emotivnog doživljaja. Čini se da je ono što Kant želi da objasni da u doživljaju uzvišenog s obzirom na poštovanje koje ukazujemo vlastitim odredbama (fokus), doživljavamo objekat koji procenjujemo (metu) na jedan određeni način. Subrepcija bi se desila ukoliko pomislimo da s obzirom na poštovanje koje odajemo predmetu u prosuđivanju (meta je došla na mesto fokusa) doživljavamo na specifičan način vlastite odredbe. Ukoliko je ova pretpostavka tačna onda je glavno pitanje kakva je relacija između fokusa i mete, na osnovu koje meta postaje relevantna za emotivni doživljaj i koju istovremeno pripisujemo objektu kao da je neko njegovo svojstvo (ono što se uobičajeno naziva formalnim objektom emocije, *ibid*).

Relacija o kojoj Kant govori nedvosmisleno je označena kao spoljašnja subjektivna svrhovitost, odnosno pogodnost predmeta u prosuđivanju za upotrebu naše umne moći. Međutim, ovo široko objašnjenje može i jasnije da se precizira. Predmet se u prvom momentu prosuđivanja, zapravo, pokazuje kao nesvrhovit, pri čemu uobrazilja vrši nasilje nad našim unutrašnjim čulom. Međutim, postoji i drugi čin nasilja, kompatibilan sa već navedenim, nasilja u kome se u refleksiji dato stanje posmatra kao potčinjeno idejama našeg uma (ili u slučaju dinamički uzvišenog u kome se sile prirode u refleksiji posmatraju potčinjene otporu našeg moralnog određenja, Kant 1991: 155; KU, AA 05: 265). To je dakako nasilje koje naš um vrši nad čulnom prirodom potčinjavajući je sebi, svojim idejama (jedan iz perspektive *Kritike čistog uma* i pitanja empirijskog saznanja sasvim nelegitiman korak). Dakle relacije svrhovitosti u pitanju je u osnovi relacija potčinjenosti čulne prirode umskim idejama. Ona istovremeno karakteriše i to kako je predmet doživljen, kao potčinjen natčulnim idejama, i ono što karakteriše objekat ovog doživljaja – pre svega njegova potčinjenost idejama (subrepcija bi mogla voditi suprotnom zaključku da naše odredbe doživljavamo podređenim veličini čulne prirode). Naizgled, to bi vodilo do paradoksalnog zaključka da se objekat u sudu uzvišenog zapravo procenjuje kao „unižen“, kao ono što je samo potčinjeno – no nije tako. Kada se objašnjava poštovanje prema moralnom zakonu takođe se njegova osnova sastoji u potčinjava čulne prirode (sklonosti), međutim ono

je istovremeno i uzdizanje naše moralne ličnosti. Kako Hajdeger piše: „To je sebe-podčinjavanje ujedno primjereno sadržaju toga, čemu sam se podčinio i za što imam osećaj poštovanja, uzdizanje sebe kao sebeočitanje u najsvetlijem dostojanstvu. Kant jasno vidi taj čudnovato suprotno usmjereni dvostruki smjer u intencionalnoj strukturi poštovanja kao sebepodčinjavajućega uzdizanja sebe“ (Heidegger 2006: 150). Utoliko se čulni predmet prirode posmatra kao potčinjen natčulnim idejama, što istovremeno označava njegovo uzdizanje jer se posmatra kao nešto čemu je osnova ne u čulnoj prirodi nego u nekom natčulnom supstratu koji leži u osnovi i samoj prirodi i našem mišljenju (Kant 146; KU, AA 05: 255).

Prethodna analiza nam može pomoći i da makar okvirno razumemo na koji način smo svesni objekta u doživljaju uzvišenog. Prvi momenat u kome se predmet u proceni uobrazilje pokazuje kao besforman i nesvrhovit za naše prosuđivanja, svakako ne daje ništa što bi nam omogućilo da objasnimo da je to objekat svesnog doživljaja. Za naše saznanje, taj neuspeli pokušaj obuhvatanja u opažaj je praktično ništa, nešto što nije spoznatljivo i što nemamo na osnovu čega da razlikujemo kao diferencirani deo našeg iskustva. Međutim, ostaje mogućnost da u drugom momentu, potčinjavanju uobrazilje idejama uma, dolazi do nekog vida diferencijacije svesno doživljenog objekta. Ukoliko je to moguće, onda je moguće na osnovu relacije svrhovitosti koja je u pitanju, odnosno samog potčinjavanja čulnosti u prosuđivanju. Iako besforman predmet, u prosuđivanju on se može diferencirati od drugih predmeta, od ostatka iskustva, kao *taj* objekat prosuđivanja koji je potčinjen idejama uma (iako je sam objekat saznanjano neodređen).

Da ovde budemo precizniji, ova mogućnost se ne može misliti u kategorijama uobičajeno shvaćene kognitivne intencionalnosti – ne radi se o saznanju objekta. Ona mogućnost koja ostaje je da se ipak radi o jednoj emotivnoj intencionalnoj usmerenosti spram objekta koja diferencira njegov identitet. Specifičnost emotivne intencionalnosti uveo je Robert Solomon, određujući je kao angažman sa svetom, na sledeći način³:

„Sholastički pojam 'intencionalnosti' je, takođe, jedan pokušaj da se ovo učini jasnim, da se insistira na tome da su emocije uvek 'o' nečemu (svom intencionalnom objektu). Prema tome, sudovi imaju intencionalnost, ali ja mislim da tradicionalnom shvatanju intencionalnosti – a sada sumnjam i pojmu suda, takođe – još uvek nedostaje specifičan smisao angažmana koji smatram da je suštinski za emocije, imajući u vidu da osujećeni ili frustrirani angažmani prate mnoge emocije. Emocije nisu samo o (ili 'usmerene ka') svetu, nego aktivno upletene u njega“ (Solomon 2004)

Međutim, i kod Kanta nalazimo razloge da govorimo o vrlo specifičnoj emotivnoj intencionalnosti. Naime, kod Kanta, preuzimajući od Volfa, osnova pitanja svesti u tome da li smo u stanju da nekom sposobnošću razlikujemo neki objekat od drugih,

3 Za dalje razvijanje pojma emotivne odnosno afektivne intencionalnosti pogledati: Goldie 2009, Slaby, Stefan 2008

te kada jesmo (to jest uobičajeno kada je predstava jasna) onda se može reći da smo tog objekta svesni (Log, AA 09: 34; Anth, AA 07: 135; R 1679). Ali, u *Kritici moći suđenja* Kant naglašava da je moć osećaja zadovoljstva i nezadovoljstva jedna sasvim posebna sposobno razlikovanja:

„Shvatiti neku svrhovitu zgradu svojom moći saznanja, bilo u jasnoj ili mutnoj predstavi, sasvim je nešto drugo nego da budemo svesni te predstave osećajem dopadanja. U ovom drugom slučaju predstava se potpuno dovodi u vezu sa subjektom, i to sa njegovim životnim osećajem koji se zove osećaj zadovoljstva ili nezadovoljstva: taj osećaj zasniva jednu sasvim naročitu moć razlikovanja i prosuđivanja koja ništa ne doprinosi saznanju, već jedino drži datu predstavu u subjektu nasuprot celokupnoj moći predstavljanja, te duh postaje svestan te predstave u osećaju svoga stanja.“ (Kant 1991: 96; KU, AA 05: 204)

Prema tome, deluje uverljivo izvesti zaključak da iako doslovno čitanje Kanta vodi ka tome da za naše saznanje objekat koji procenjujemo kao uzvišen praktično ne postoji (besforman je) on se svesno doživljava i razlikuje kao objekat one osećajne relacije koju imamo kao prema njemu – dakle, kao *taj* objekat koji je potčinjen idejama uma u prosuđivanju. Ova formulacija, i njen značaj, bi možda mogli biti jasni ukoliko uzmemo u obzir da se ideje uma, s obzirom na saznavnu upotrebu, mogu shvatiti kao prazne intencije koje nemaju svoje ispunjenje u čulnom opažaju. Doživljaj objekta u prosuđivanju kao potčinjenog idejama uopšte ne doprinosi ispunjenju ovih intencija (ideja), odnosno nema takvog objekta koji bi u opažaju odgovarao idejama uma, međutim, dolazi do ispunjenja osećaja da je čulna priroda podređena idejama uma (što recimo ne bi bio slučaj u primeru koji je navela Zakert, kada samo zamislimo predmet apsolutne veličine, iako sam Kant taj problem istina ne adresira). Utoliko objekt dopadanja u uzvišenom, kao objekat osećaja, možemo potpuno razlikovati od uobičajenog objekta saznanja, koga u doživljaju uzvišenog u pravom smislu nema.

Za zaključak možemo reći da smo pokušali da ponudimo jedno moguće čitanje analitike uzvišenoga koje nam barem deluje u dovoljnoj meri uverljivo. Prema ovoj pretpostavci, Kant pokušava da nađe odgovarajući jezik, koji on u tom trenutku nije mogao da ima, jezik kojim bi razgraničio objekt saznanja ili objekt čiju formu doživljavamo od objekta osećaja. U tom smislu bi se moglo reći da što saznanja tiče objekt uzvišenog ne postoji, predmet koji se prosuđuje pokidao je granice mogućeg objektivnog empirijskog iskustva i za naše saznanje je postao ništa. Međutim, on se istovremeno konstituisao kao objekat jedne nasilne emotivne intencionalnosti, kao čulna priroda podređena umskim idejama.

Igor Cvejić
 Institut za filozofiju i društvenu teoriju
 Univerzitet u Beogradu

Literatura

- Allison, Henry E. (2001), *Kant's Theory of Taste*, Cambridge University Press: Cambridge/New York.
- Burke, Edmund (1764), *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautifull*, London..
- Brady, Emily (2012), „Reassessing Aesthetic Appreciation of Nature in the Kantian Sublime“, *The Journal of Aesthetic Education* 46(1): 91–109.
- Clewis, Robert R (2009), *The Kantian Sublime and the Revalation of Freedom*, Cambridge University Press: Cambridge/New York
- Ginsborg, Hannah (1997), „Lawfulness without a Law: Kant on the Free Play of Imagination and Understanding“, *Philosophical Topics* 25 (1): 37–82.
- Goldie, Peter (2009), “Getting Feelings into Emotional Experience in the Right Way“, *Emotion Review* 1(3): 232–239.
- Guyer, Paul (1997), *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge University Press: Cambridge/New York/Melbourne.
- Guyer, Paul (2005), “Kant on the Purity of the Ugly” In *Values of Beauty: Historical Essays in Aesthetics*, edited by Paul Guyer, Cambridge University Press: Cambridge: 141–162.
- Heidegger, Martin, *Temeljni problemi fenomenologije*, Demetra: Zagreb.
- Helm, Bennett W. (2009), *Love, Friendship and the Self*, Oxford University Press: Oxford/New York
- Jeffrey, Francis (1811), „Review of *Essays on the Nature and Principles of Taste* (by Archibald Alison)“, *The Edinburgh Review* 18 (35): 1–45.
- Kant, Immanuel (1900-), *Gesammelte Schriften* Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen: Berlin
- Kant, Imanuel (1991), *Kritika moći suđenja*, BIGZ: Beograd
- Kirwan, James (2004), *The Aesthetic in Kant*, Continuum: New York/London
- Mendelssohn, Moses (2000), *Opera selecta*, treći svezak, Demetra: Zagreb.
- Moore, Thomas (2018), „Kantian Deduction of Sublime“, *Kantian Review* 23(3): 349–372.
- Slaby, Jan; Stephan, Achim (2008), “Affective Intentionality and Self-Consciousness”, *Consciousness and Cognition* 17: 506–513.
- Solomon, Robert C. (2004). “Emotions, Thoughts, and Feelings: Emotions as Engagements with the World.” In: *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotion*, ed. R. C. Solomon, Oxford University Press: Oxford, 76–88.
- Zuckert, Rachel, “Awe or Envy: Herder contra Kant on the Sublime“, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 61 (3): 217–232.

Igor Cvejić

The Violent Intentionality of Sublime

The main question in this paper is if (and how) in Kant's theory of sublime the object could be integrated into an emotional experience. In order to understand this problem, the ambivalent Kant's claims will be addressed: (1) about the object as sublime and (2) that correctly understood it is not an object, but the state of the subject which is sublime. The latter thesis could be even strengthened with accompanying claim about formlessness of the object, which implies that this object can not be a part of conscious experience. Further, I will discuss Kant's thesis about a subreption of a respect for the object instead of for the idea of humanity in our subject, as well as various interpretations of it. In the final part of the paper, I will introduce alternative interpretation which could give us a more plausible outline about the intentionality of the feeling of sublime. My claim is that Kant uses language available to him in order to state that in sublime there is no object of cognition in conscious experience. However, the object is constituted as an object of the violent emotional intentionality – sensibility brought under ideas of reason.

KEYWORDS: Kant, sublime, feeling, respect, intentionality *Ac factam iam in*