

SVRHovitost i vera kao principi društva

APSTRAKT: U ovom radu će se pokušati da se, krećući se od principa svrhovitosti i vere dođe do ideje društva. Ovi principi će biti uglavnom uzeti iz Kantove terminologije. Prema njoj oni će pre biti posmatrani kao način mišljenja (*Denkungsart*), što znači: pre kao jedan način na koji se postavljamo u mišljenju, nego kao neka konkretna spoznaja ili teza. Glavna tema ovog rada biće bazirana na odnosu delova i celine. U skladu sa tim, subjektivna svrhovitost će biti uzeta kao princip koji subjekta postavlja u odnos prema celini, kao njen deo, a vera kao princip koji objektivno daje ideal ove celine. Ovaj način mišljenja odgovaraće shvatanju osobe kao *zoon politikon* ili kao *personalitas socialis*.

Ključne reči: način mišljenja (*Denkungsart*), svrhovitost, vera, društvo, *zoon politikon*

Za početak, malo ću odstupiti od onoga o čemu sam prvobitno hteo da govorim, pre svega od toga da govorim samo o društvu. To radim najviše zbog toga što mi se, posle više razgovora, razgovora sa osobama od kojih i dalje mogu najviše da očekujem o shvatanju te teme, sve više čini da mi nemamo društvo, u smislu u kome je o njemu trebalo da govorim. Ne samo da ga nemamo, jer ono nije naša stvarnost, nego u smislu da je nama taj pojam stran i nikako nam nije blizak (mada, to je naravno uvek relativno). Zbog toga ću poći od nečega što nam je mnogo bliže, a nadam se da ću na kraju tim putem uspeti da stignem do ideje društva do koje mi je stalo. I, makar kao retorski korak, uzeću da nemamo društvo. Čak i kada želim da dam primere, umesto o društvu, govoriću više o ljubavi. Na taj korak me je delom inspirisala i jedna novoobjavljena knjižica, zapravo intervju Alana Badjua – *Pohvala Ljubavi*.¹ Ovaj intervju inače počinje jednim *Remboovim* citatom: „*Ljubav treba ponovo izmisliti, to se zna*”. Na tragu toga, mislim da ću se i ja voditi jednim sličnim motoom, bar kao jednom postavkom od koje ovaj rad polazi – društvo treba ponovo izmisliti! Pri tome neću pokušavati da se koristim prosto analogijom između ljubavi i društva,

¹ Badiou, A., *Pohvala Ljubavi*, Meandarmedia, Zagreb, 2011.

već da na jednom primeru koji nam je mnogo bliži i jasniji, ili se bar nadam da jeste, uđem u isti paradoks, koji se javlja u pitanju društva – a to je kako dvoje, ili mnoštvo može postati i opstajati kao jedno, kao jedna istina recimo, kao celina. Naravno, jasno je da su događaji ljubavi i događaji društva sasvim drugačiji, ali postoji nešto suštinski isto što i subjekat ljubavi i subjekat politike moraju imati, svako na svoj način. To će mi omogućiti i da, da se izrazim kantovskim terminima, kada je već veći deo ovog rada zasnovan na njima, ovom radu ne pristupim analitički, nego sintetički.² Odnosno, da ne pođem od nekog pojma ili pojmova, pojma jedne celine ili činjenice jedne celine koja postoji ili bi mogla da postoji, i onda njih analiziram, već da pođem od nekih bazičnih stvari, stvari koje su nam svima bliske, ili su bar jednostavne (zapravo, da se opet izrazim Kantovim terminima, od onoga što je čisto, u smislu da to svako svojim umom može konstruisati bez obzira na empirijske okolnosti) i nadalje od njih sintezama dođem do onoga o čemu želim da govorim, do jedne celine. To u ovom slučaju znači da ću poći od principa vere i svrhovitosti, ili od jednog određenog načina mišljenja, da bih odatle mogao da dođem do ideje društva, ili da, makar kod vas, čitalaca, dođem do te ideje. Zapravo, to mi deluje i mnogo prirodnije, jer pod društvom se danas pre shvata jedna mreža političkih manipulacija i igara, jedno utilitarno mesto dešavanja, pa deluje neprikladno da se, polazeći od toga, spustim ka nekom međusobnom odnosu. Zbog toga mi je mnogo draži suprotan smer.

Ova dva principa, kako ću ih ja koristiti, imaju bar dve suštinske razlike u odnosu na to kako se danas shvataju. Svrhovitost se razlikuje po tome

² Razliku između analitičkog i sintetičkog pristupa, paralelno sa razlikom između analitičkih i sintetičkih sudova Kant koristi u *Prolegomeni za svaku buduću metafiziku* kako bi naznačio razliku pristupa u ovom delu, koji je analitički, i onog u *Kritici čistog uma*, koji je sintetički:

„U *Kritici čistog uma* ja sam tom pitanju pristupio poslu sintetički, to jest bavio sam se istraživanjem u samom čistom umu, i u samom tom izvoru pokušavao da na osnovu principa odredim kako elemente tako i zakone njegove čiste upotrebe. Taj rad je težak i zahteva od čitaoca rešenost da se postepeno udubljuje u takav sistem koji za osnovu, kao nešto dato, uzima isključivo um i tako pokušava, ne oslanjajući se ni na kakvu činjenicu, da razvije saznanje izvornih klica. Nasuprot tome, *Prolegomena* treba da budu prethodne vežbe; ona treba više da pokazuju šta moramo uraditi da bismo, ako je moguće, ostvarili neku nauku, nego da izlažu samu tu nauku. Ona se, dakle, moraju oslanjati na nešto što već pouzdano znamo, od čega možemo s uverenošću da polazimo i da se penjemo do izvora koji su nam još nepoznatiji i čije će nam otkriće ne samo objasniti ono što smo znali, već i pokazati oblast mnogih saznanja koja sva potiču iz istih izvora. Metod istraživanja u prolegomenima, pre svega u onima koja treba da posluže kao priprema za buduću metafiziku, biće dakle *analitički*.” Kant, I., *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, Fedon, Beograd, 2008., §4, str. 30-31.

što se ne tiče neke svrhe. To je u suštini Kantov izum kome ću se posle vratiti. Uzmite, na primer, kada pomenemo svrhovitost u ljubavnom odnosu. To se obično odnosi na neku određenost svrsi zbog koje dvoje ljudi ulazi u odnos, recimo da bi bili sigurni ili malo kasnije da bi dobili dete, dete koje iz nekog razloga treba da bude tu. U slučaju koji će ovde biti uzet u obzir ona se ne tiče neke svrhe, nego samo međusobnog odnosa onoga što u ovome učestvuje, recimo odnosa među ljudima, među dvoje zaljubljenih koji nekako treba da čine jedno, ili među članovima društva koji nekako treba da čine zajednicu. Slično stoje stvari i sa verom, ona se u svojoj svakidašnjoj upotrebi odnosi na neku ideju u koju verujemo, koja je tamo negde. Ideju nečega što tek treba da se ostvari, ili ideju o nečem nadljudskom što interveniše u ovom ostvarivanju. Princip vere o kome ću ja govoriti tiče se samo onoga što se dešava. Stručno, ali nadam se i jasno rečeno, to je razlika između transcendentnog i imanentnog. Hrišćanska je vera uvek nosila oznaku transcendentnog, vera u Boga koji postoji, vera u ono što će doći, u bolji svet, raj; imanentno se tiče samo trenutne situacije ili opstanka ove situacije, tiče se ovog, ovde i sada. Druga, možda još očiglednija razlika sastoji se u tome što ove principe uzimam kao načine mišljenja (Kantov termin je *Denkungsart*)³. Ono što je specifično (to će, nadam se, biti jasnije na kraju ovog izlaganja) jeste to što oni nisu ideološki, ne odgovaraju nekom teorijskom zauzimanju pozicije, već se tiču jedne promene načina na koji jesmo, tiču se promene samog našeg bitka. Tako da moramo imati u vidu da kada Kant govori o „revoluciji načina mišljenja”⁴ to ne predstavlja prostu promenu teorijske pozicije, nego promenu postavljanja u situaciji.

³ Za Kanta *Denkungsart* uopšte označava „načela na osnovu kojih se intelektu i idejama uma može pribaviti prevlast nad čulnošću.” Kant, I., *Kritika moći suđenja*, BIGZ, Beograd, 1991., §29 – Opšta napomena o izlaganju estetskih refleksivnih sudova, str. 162. Takode on ovaj termin često izjednačava sa „inteligibilnim karakterom” uopšte. Kant, I., *Kritika čistog uma*, Dereta, Beograd, 2003., str. 291. Zbog neusaglašenosti prevoda videti u Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, B 579, str. 536.

⁴ „Ali ako je čovjek u osnovi svojih maksima pokvaren, kako je moguće da sopstvenom snagom ostvari tu revoluciju i sam od sebe postane dobar čovjek? [...] To se ne može drugačije pomiriti nego da revolucija načina mišljenja i postepena reforma (koja mora da se protivstavi spomenutoj prepreci) moraju nužno i otuda i čovjeku da budu moguće.” Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma*, BIGZ, Beograd, 1990., str. 44.

Za Kanta postoje tri načina mišljenja koji imaju svoje principe *a priori*⁵, principe koje možemo zahtevati od svakoga ukoliko želi da misli skladno području kome ovaj način mišljenja odgovara. Ova podela odgovara i njegovoj arhitektonici sistematskog jedinstva između uslovljenog uslova i pojma njihovog jedinstva.⁶ Dakle, prvi način mišljenja se odnosi na spoznaju predmeta, kako Kant to shvata, uslovljenih predmeta koje nalazimo u prirodi, te predstavlja jedan način mišljenja prema principima prirode. Drugi način mišljenja odgovara proizvodnji predmeta, odnosno uslovu, dakle proizvodnji iz svoje slobode (ne-determinisanosti u kauzalnom lancu) i shodno tome predstavlja jedan način mišljenja prema principima slobode. Treći način mišljenja zapravo nema svoje područje već samo stoji kao jedan pojam koji ujedinjuje uslov i uslovljeno, a to je pojam svrhovitosti.

Pre nego što se vratim načinima mišljenja, vrlo kratko ću, po cenu da budem dosadan, proći kroz istoriju ovog pojma. Termin *Zweckmäßigkeit* je uveden u upotrebu ne mnogo pre Kanta. Doslovno, on znači samerljivost nekoj svrsi. Ali on je bio uveden da bi se na nemački preveo jedan termin iz Lajbnicove filozofije (koji je iz starogrčkog ušao u latinski) – *harmonia*.⁷ Ovaj termin uopšte znači skladnost delova i celine, sporazum, ili skladnost univerzuma uopšte. Tako shvaćen, on je obeležio vekove metafizike od početka filozofije. Platon, recimo, ovaj termin koristi da bi označio jedan rod bića, koji odgovara spoju između prethodna dva (*to peras* - granica i *to apeiron* – ono bezgranično)⁸, i upravo ovom rodu pripadaju sve stvari koje jesu, i živa bića recimo.⁹ Jedan veliki obrt desio se sa Aristotelom, koji je Sokratovo *to ens* (ono

⁵ Ova podela ima osnov u tri osnovne moći saznanja: razumu, moći suđenja i umu, predstavljene u *Kritici moći suđenja*. Termin *Denkungsart* povezuje sa pomenutim moćima najneposrednije u §40 ovog dela, gde su za svako od njih dati principi na kojima se zasnivaju.

⁶ „Ako neka podela treba da se izvrši *a priori*, onda će ona ili biti *analitična* shodno stavu protivrečnosti, i tada je ona uvek dvočlana (*quodlibet ens est A aut non A*). Ili je ta podela *sintetična*, iako ona u ovome slučaju treba da se izvodi iz *pojмова a priori* (ne kao u matematici iz opažaja koji *a priori* odgovara pojmu), onda, prema onome što se uopšte zahteva za sintetičko jedinstvo naime: 1. uslov, 2. ono što je uslovljeno, 3. pojam koji poniče iz ujedinjenja toga uslovljenoga sa njegovim uslovom, podela neophodnim načinom mora da predstavlja trihotomiju.” Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Uvod, IX, fusnota na str. 88.

⁷ Kasirer, E., *Kant – život i učenje*, Hinaki, Beograd, 2006., str. 289.

⁸ Platon zapravo uvodi teoriju o četiri roda bića: (1) beskonačno – *to apeiron*; (2) granica – *to peras*; (3) mešavina njih dvoje – *harmonia*; (4) uzrok ove mešavine – *nous*. Platon, *Fileb*, Rad, Beograd, 2001., str. 57-60.

⁹ *Ibid.*, str. 68.

što stvari jesu) zamenio sa *to ti en einai* (ono što bejaše biti)¹⁰, ono što je negde iza stvari, a po čemu one jesu. Sa tim je zajedno išao i pojam *entelecheia*, koji označava ovu težnju stvarima da ostvare ono prema čemu jesu, odnosno, današnjim rečnikom rečeno, to je termin „svrhovitost”. Takvo shvatanje, takoreći uslovljeno ovom paradigmom *proizvodnje*¹¹, vladalo je dalje metafizikom. Lajbnic nam je najbolji primer za to. Moramo imati u vidu da je ono što su za nas danas dve sasvim različite stvari - jedno je skladan odnos delova i celine, drugo je da je to neko proizveo – vekovima padalo ujedno i ovaj pojam je to trebalo da označi. Odatle potiču sve one nama (barem su meni bile) potpuno konfuzne i nejasne, nebliske definicije svrhovitosti u *Kritici moći suđenja*, na primer: „*kauzalitet jednoga p o j m a u pogledu njegovog objekta jeste svrhovitost (forma finalis)*”¹² ili „...*a podudarnost jedne stvari sa svojstvom stvari, koje je moguće jedino na osnovu svrha, znači s v r h o v i t o s t forme te stvari.*”¹³

Jedna neobična rehabilitacija pojma *harmonia*, koja ima mnogo imanentnije značenje, desila se na britanskom ostrvu. Kao što je poznato, na ostrvu je bila najuticajnija, i uostalom još uvek je, politička teorija društvenog ugovora *Tomasa Hobsa*, po kojoj se čovek uzima kao biće koje sledi svoje *lične*, egoistične interese, ali zbog svoje racionalnosti stupa u ugovor sa društvom, koje mu omogućuje ostvarenje opstanka.¹⁴ Ovakvom shvatanju suprotstavio se *Lord Šeftsberi*. On razlikuje lični interes od bezinteresnosti ili *public interest*.¹⁵ Ukratko, postoji jedan suštinski drugačiji način odnošenja kada mi sebe vidimo ili osećamo kao deo jedne celine, koji ne može biti sveden na naš lični interes, niti na njegovo racionalno opravdanje. Utoliko je Šeftsberi rehabilitovao staro Aristotelovo shvatanje čoveka kao *zoon politikon*. I utoliko je anticipirao jedno shvatanje koje je kasnije zastupao Hajdeger, o raspoloženjima¹⁶ (*Stimmung*, što uostalom

¹⁰ Videti u Kasirer, E., *Kant – život i učenje*, str. 279.

¹¹ Paradigma proizvodnje podrazumeva jedno određeno shvatanje stvari, u kome je najbitnije to što je ona stvorena. Ona se uzima kao tvorevina, nekog tvorca – hrišćanskog Boga u krajnjem slučaju. Više videti npr. u Hajdeger, M., *Pitanje o stvari*, Plato, Beograd, 2009., str. 27.

¹² Kant, I., *Kritika moći suđenja*, §10

¹³ *Ibid.*, II Uvod, str. 72.

¹⁴ Hobbes, T., *Levijatan*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 93-95.

¹⁵ Videti u Shaftesbury Cooper, A. A., *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times; - An Inquiry Concerning Virtue or Merit*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 163-231.

¹⁶ Videti u Heidegger, M., *The Fundamental Concepts of Metaphysics*, Indiana, 1995., Part One, Ch. 1

znači slaganje delova, slično kao i harmonija) u kojima se nalazimo, kao osnovi načina na koji jesmo.

Kod Kanta je ovaj problem koji je načeo Šeftsberi pre svega svoje mesto našao samo u području moći suđenja, dakle, ne u moralnosti, već pre svega u sudu ukusa. Možemo reći da postoje dva načina na koje Kant govori o svrhovitosti. Jedan je *formalna svrhovitost*¹⁷, koja označava princip *refleksije*¹⁸ - da u suđenju predmete uzimamo kao da odgovaraju nečem opštem. Drugi je *subjektivna svrhovitost* predstave predmeta za to da odgovara nečem opštem¹⁹, odnosno da je nekako jedinstvena. Ukoliko te dve svrhovitosti ne odgovaraju jedna drugoj, nema suda ukusa. Pre pisanja *Kritike moći suđenja*, Kant je uzimao da uobrazilja ima sposobnost društvenog prosuđivanja stvari²⁰, čak da je sposobna da bude zakonodavna²¹, da bi kasnije ovo odbacio²² i tu ulogu preneo na moć suđenja²³ i na njen princip *a priori* – princip svrhovitosti. Odatle potiče i to da ovaj princip odgovara opštem principu moći suđenja „*Misliti na mestu svakog drugog čoveka.*”²⁴ Bitno je shvatiti zašto princip svrhovitosti igra ulogu u društvenom prosuđivanju i zašto empirijski interes za lepo, interes za svoj sud saopštimo drugima očekujući slaganje²⁵, ima značajnu ulogu u *Kritici moći suđenja*. U samom prosuđivanju, on igra ulogu da se predmet nekako prosudi u skladu sa opštim, recimo da u njegovoj raznovrsnosti postoji neki sklad, iako o tom skladu ne možemo izvući nikakav pojam. Implicitno, on igra

¹⁷ Recimo u Kant, I., *Kritika moći suđenja*, Uvod, V

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, § 35

²⁰ „On je dakle sposobnost društvene prosudbe izvanjskih predmeta u moći uobrazilje. – Ovdje duševnost osjeća svoju slobodu u igri uobrazilje (dakle osjetilnosti); jer socijalnost s drugim ljudima pretpostavlja slobodu.” Kant I., *Antropologija u pragmatičnom smislu*, Naklada breza, Zagreb, 2003., str. 123.

²¹ „Der Geschmack verstatet keine Vorschriften und Regeln (denn er ist subjektive Urteilskraft, die nicht nach Begriffen das Urteil bestimmt, sondern nach Lust und Unlust), weil die Einbildungskraft das Gesetz gibt, nämlich das allgemeine Urteil, und diese frei ist.” („*Ukus ne trpi propise i pravila (jer je on subjektivna moć suđenja, koja sud ne određuje pojmovima, nego prema zadovoljstvu i nezadovoljstvu), jer uobrazilja daje zakon, a ona je slobodna.*”) Kant, I., *Reflexionen zur Ästhetik, u Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie*, Bd. 1, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt, 2001., str. 44.

²² „Ali, da je uobrazilja slobodna i da je ipak sama od sebe zakonita, to jest da u sebi ima izvesnu autonomiju to predstavlja protivrečnost.” Kant, I., *Kritika moći suđenja*, str. 132.

²³ „...moć suđenja ne samo da supsumira (kao u teorijskim sudovima) pod objektivne pojmove razuma, stojeći pod jednim zakonom, već u kojima ona sama jeste sebi, subjektivno, ne samo predmet već i zakon.” Kant, I., *Kritika moći suđenja*, §36

²⁴ Kant, I., *Kritika moći suđenja*, §40, str. 183.

²⁵ *Ibid.*, §41

još jednu ulogu, a to je nešto za šta Kant koristi termine „oplemenjivanje” i „uzdizanje”, ili „bacanje pogleda na ono inteligibilno”.²⁶ To je jedna promena našeg postavljanja (bar u prosuđivanju) da nasuprot svojih ličnih interesa prosuđujemo tako da naš sud odgovara nečem društvenom. Tako da se ne radi samo o tome da predmet treba da se prosudi kao da odgovara nekoj celini, nego se i mi sami postavljamo kao deo jedne celine, u kojoj i druge uzimamo kao takve²⁷, upravo na osnovu ovog principa svrhovitosti koji očekujemo i od njih. Ali kada pogledamo bolje, ne radi se o nekoj slučajnoj posledici suda ukusa, nego je sam princip formalne svrhovitosti u prosuđivanju upravo to značio da se pojedinačno nekako podvede pod ono opšte, ono opšte koje odgovara nečemu što se može drugome saopštiti. To je nešto što je izuzetno blisko Šeftsberijevoj političkoj teoriji. I to je isto tako nešto što kod Kanta ne može pripadati ni jednoj drugoj sferi, nego ukusu.

Nerazdvojan od ovog pojma „način mišljenja” kod Kanta je pojam *Bewußtsein*, koji mi i dalje prevodimo kao svest, ali je zapravo jedan izgubljeni termin koji mi u našim jezicima više nemamo, uključujući tu upotrebu istog termina u današnjem nemačkom jeziku (čak se sada i piše drugačije: „*Bewusstsein*”). Ova neodvojivost uopšte nije neobična, kada imamo u vidu da je termin nastao u kartezijsko-lajbnicovskoj tradiciji u kojoj je svest bila neodvojiva od mišljenja. Etimološki taj termin znači svesno-bititi, bititi-svestan, svesno-bitak, kako već hoćete. I prvi put ga je uveo Kristijan Volf.²⁸ Ono što je kod Kanta zanimljivo

²⁶ „...lepo izaziva dopadanje koje polaže pravo na odobravanje svakog drugog čoveka, pri čemu je duševnost u isto vreme svesna izvesnog oplemenjavanja i uzdizanja iznad proste prijemčivost za zadovoljstvo koje dobija preko čulnih utisaka, ceneći takođe vrednost drugih ljudi prema sličnoj maksimi njihove moći sudjenja. To je ono inteligibilno na šta ukus, kao što je dokazano u prethodnom paragrafu, baca svoj pogled...” Kant, I., *Kritika moći sudjenja*, §59

²⁷ *Ibid.*

²⁸ „Das erste, so wir von unserer Seele wahrnehmen, wenn wir *auf sie acht haben*, ist, daß wir uns vieler Dinge als *aufßer uns bewußt* sind; indem dieses geschieht, sagen wir, daß wir gedenken und nennen demnach die *Gedanken* Veränderungen der Seele, deren sie *sich bewußt* ist, hingegen, wenn wir uns nichts bewußt sein, als z. B. im Schlaf oder auch wohl zuweilen im Wachen es davorhalten, pflegen wir zu sagen, daß wir nicht gedenken. Solchergestalt setzen wir das *Bewußtsein* als *Merkmal*, daraus wir erkennen, daß wir gedenken und also bringt es die Gewohnheit zu reden mit sich, daß von einem Gedanken *das Bewußtsein* nicht abgesondert werden kann.” („*Prvo što od naše duše opažamo, kada na nj u smerimo pažnju, je da smo svesni mnogih stvari koje su izvan nas. Pri čemu se dešava, da mi mislimo i nazivamo prema tome mišljenje promene duše kojih je ona svesna. Naprotiv, kada mi sebe nismo svesni, npr. kada spavamo, ili katkad i kada smo budni, kažemo da ne mislimo. Tako postavljeno uzimamo svest kao oznaku po kojoj prepoznajemo da mislimo i zbog toga je uobičajeno da govorimo da*

jeste to što o svesti govori, sem u teorijskoj upotrebi, koja je sličnija današnjoj, još i u druga dva načina mišljenja. To možemo videti i preko jednog ključnog pojma koji ide uz termin *Bewußtsein*, a to je *Merkmal* (obeležje, svojstvo). Ovaj termin Volf koristi praktično kao *genus proximum* u određenju svesti: „*Svest je obeležje na osnovu koga razlikujemo da li mislimo.*”²⁹ Kod Kanta ovaj termin takođe igra suštinsku ulogu: „*Obeležja su ono čega smo o nekoj stvari svesni*”³⁰, „*Sve naše mišljenje, i pojmovi su zapravo obeležja*”³¹, kategorije su obeležja³². U sferi moralnog neophodno je ono što razlikuje radnju iz dužnosti od onih koje su u skladu sa dužnošću, odnosno *razlika u svesti* da se dela iz dužnosti ili u skladu sa njom.³³ Dakle, na sličan način kao što je za nešto što opažamo potrebno neko obeležje, i ovde je potrebno nešto u svesti što bi napravilo razliku. Konkretno, kada se radi o slobodnom delanju, govori se o jednoj posebnoj svesti koja je osećanje poštovanja. Ono se definiše na nekoliko mesta: “*Koje samo (poštovanje) znači svest p o t č i n j a v a n j a moje volje pod jedan zakon, bez posredovanja drugih uticaja na moja čula [...] Neposredna determinacija volje zakonom i svest toga naziva se p o š t o v a n j e*”³⁴, ili: „*Svest s l o b o d n o g podvrgavanja volje zakonu, povezana sa neizbežnom prinudom, koja se vrši nad svim sklonostima, ali samo vlastitim umom, je poštovanje zakona.*”³⁵ Već na osnovu ovih definicija možemo zaključiti da se ne radi ni o kakvoj čulnoj evidenciji, čak ni o evidenciji našeg unutrašnjeg događanja, što nam Kant eksplicitno i navodi.³⁶ Umesto toga, radi se o determinaciji volje. Dakle, ne radi se o

svest od mišljenja ne može biti razlikovana.”) Wolff, C., *Anmerkungen zur deutschen Metaphysik*, Bd. 3 von *Gesammelte Werke*, Deutscher Klassiker, Frankfurt, 1983., §194

²⁹ *Ibid.*

³⁰ „...dasjenige, dessen ich mir an einem Dinge bewußt bin.” Kant, I., *Handschriftlicher Nachlass*, *bd16: Logik*, <http://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html>, 30.1.2012., 2279.

³¹ „*Alle unsere Begriffe sind demnach Merkmale und alles D e n k e n ist nichts anderes als ein Vorstellen durch Merkmale.*” *Ibid.*, 2287.

³² Kant, I., *Kritika praktičnog uma*, Naprijed, Zagreb, 1974., fusnota na str. 37-38.

³³ *Ibid.*, str. 122.

³⁴ „*Welche (Achtung) bloß das Bewußtsein der Unterordnung meines Willens unter einem Gesetze, ohne Vermittelung anderer Einflüsse auf meinen Sinn, bedeutet... Die unmittelbare Bestimmung des Willens durchs Gesetz und das Bewußtsein derselben heißt Achtung.*” Kant, I., *Groundwork of Methaphysics of Morals*, Cambridge, 2011., str. 30.

³⁵ „*Das Bewußtsein einer freien Unterwerfung des Willens unter das Gesetz, doch als mit einem meidlichen Zwange, der allen Neigungen, aber nur durch eigene Vernunft angetan wird, verbunden, ist nun die Achtung fürs Gesetz.*” Kant, I., *Kritik der praktischen Vernunft*, Reklam Verlag, Stuttgart, 1986., str. 201.

³⁶ „*To osećanje nazvati moralnim čulom nije prikladno; jer se pod rečju čulo obično podrazumeva teorijska moć opažanja koja se odnosi na neki predmet: nasuprot tome, moralno je osećanje (kao*

nekoj spoznajnoj svesti onoga što se u nama dešava, nego pre o jednom načinu na koji smo svesni, na koji se svest konstituiše, što je istovremeno i način na koji postupamo, odnosno jedan kauzalitet u pogledu proizvođenja predmeta.³⁷ Slično je i sa sudom ukusa. Tu se radi o jednoj svesti koja je osećanje zadovoljstva.³⁸ Ona isto tako nije nikakva evidencija³⁹, već jedan „unutrašnji kauzalitet” da se održi pri stanju prosuđivanja koje je opšte saopštivo.⁴⁰ Termin *Merkmal* u sudu ukusa igra ulogu obeležja onoga što polaže pravo na opšte važenje, odnosno onoga što ima subjektivnu nužnost, tj. onoga što je društveno saopštivo.⁴¹ Vidimo da termin *Bewußtsein* kod Kanta odgovara svom etimološkom korenu, da je jedan način bitka, bitak u jednom modusu mišljenja, i u skladu sa tri načina mišljenja, govori se o njih tri: kada spoznajemo (*personalitas transcendentalis*), kada slobodno delamo (*personalitas moralis*) i kada se postavljamo društveno (*personalitas socialis*).

Kada vidimo druge osobe, kao i stvari, mi ih spoznajemo i upoznajemo na razne načine. Možemo sigurno uvideti neke njihove osobine, verovatno njih stotine, fizičkih i mentalnih, i one nam se mogu dopadati ili ne. Ali dok god smo, i koliko god smo, samo u ovome uporni, dok god ostajemo samo u spoznaji, one su za nas nešto *drugo*, nešto što je ne-Ja. Potrebno je konstituisati jednu potpuno drugačiju svest, postaviti se potpuno drugačije, da bi to drugo, taj ne-Ja, nekako bilo ono sa čim smo, ili u ovom slučaju, bolje reći onaj s kim smo. Za to u svesti moramo imati jedno *obeležje* koje je sasvim drugačije prirode. Konstituciji takve svesti kao jedan subjektivan princip, odgovara

zadovoljstvo i nezadovoljstvo uopšte) nešto samo subjektivno što ne predstavlja nikakvo saznanje.” Kant, I., *Metafizika morala*, Svetovi, Novi Sad, 1993., str. 201.

³⁷ Kant, I., *Kritika moći suđenja*, I Uvod, str. 36.

³⁸ Definicije osećanja zadovoljstva (*Lust*) u sudu ukusa uglavnom za svoj *genus proximum* imaju svest: „Svest o kauzalitetu neke predstave u pogledu stanja subjekta s tim da se subjekat održi u tome stanju, može ovde uopšte da označava ono što se naziva zadovoljstvo.” *Ibid.*, §10. Ili: „Svest čisto formalne svrhovitosti u igri subjektivnih moći saznanja kod predstave, preko koje neki predmet biva dat, jeste samo zadovoljstvo...” *Ibid.*, §12

³⁹ Videti: *ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ „Oznaka (*Merkmal*) na osnovu koje može da se donese odluka o ovoj razlici (misli se na razliku između prijatnog i osećanja zadovoljstva u sudu ukusa) može da se navede tek u samoj ovoj raspravi i ona se sastoji u polaganju prava suda na opšte važenje i na nužnost; jer, ako esteski sud nosi u sebi takve odlike, onda on polaže pravo i na to da njegov odredbeni razlog ne sme sam za sebe da leži *samo u čistom osećanju* zadovoljstva i nezadovoljstva, već da *u isto vreme* mora da leži u *jednom pravilu* vrhovnih moći saznanja, a naročito ovde u pravilu moći suđenja koja je dakle u pogledu uslova refleksije *a priori*...” *Ibid.*, I Uvod, str. 31. i *ibid.*, str. 107.

svrhovitost, to jest čisto formalna svrhovitost, bez neke dalje svrhe, onako kako je objašnjena u prethodnim paragrafima. Odnosno, postavljanje sebe na drugačiji način, na način koji odgovara nekom opštem uzimanju sebe kao dela celine, uzimanja da ste sa nekim *zajedno*. Utoliko ovaj princip svrhovitosti za društvenost odgovara onom u ljubavi, ako ona nije zasnovana na nekom konkretnom interesu, tj. ukoliko se u ljubavi postavlja samo prema zajedništvu. Recimo, zaljubljeni koji se, zaboravljajući svoje lične interese, prohteve i osnovana saznanja koja o tome mogu imati, postavljaju samo prema svojoj ljubavi; ne nekoj ovakvoj ili onakvoj konkretnoj ljubavi, kao nekoj svrsi, nego prosto prema jednoj celini koje su oni deo, i koja određuje njihovo prosuđivanje, postavljanje i, na kraju, rad za tu celinu.

Pokušaću sada da pređem na princip *vere*, preko jednog primera. Postoje danas dve ustaljene upotrebe termina „ljubav” koje su povezane sa sigurnošću. Po jednoj u ljubavi se zapravo radi samo o tome da se doživi zadovoljstvo, imate neki susret, lep susret, seks recimo, ili se oni ponavljaju, uživajte – i to je to, to je sve što treba da uradite, i to je ono što možete da uradite, a da se ne obmanete, možete biti sigurni – *That’s it!* Po drugoj, ljubav je neka sigurnost koju imate, na koju se obavezujete – brakom, vezom – vi znate, i drugi vam to pokazuje, da vi imate ljubav. U oba slučaja radi se o nekoj spoznaji. Zadovoljstvo koje ste imali mogli ste da spoznate, isto tako možete da spoznate da ste sa nekim, to piše na bračnom ugovoru, to ste se jedno drugom obavezali. To je postalo nešto što možete sa sigurnošću da uzmete i ponesete kući. Nasuprot tome, ukoliko se radi o nekom riziku, o nečemu što ne može ostati sigurno, onda nam spoznaja ne može ništa pomoći i tu se radi o veri.

Vera se obično uzima dogmatski, kao neki stav o svetu. Kao nešto što nam uliva sigurnost, sigurnost da je sve u redu ili da će sve biti u redu. I to bi zaista i bila ukoliko bi bila ideološka teorijska postavka. Međutim, ukoliko je vera način mišljenja, ona nas suštinski stavlja u rizik. Rizik koji nastaje kada se postavljamo u onome što nam nije spoznatljivo, u šta samo možemo da verujemo ili ne verujemo. Kada, da ovde parafraziram Badjua: „*sa svom svojom slabošću nosimo blago svojih*

*zemljanih ćupova, koje svakog trenutka preti da se pretvori u prah.*⁴²

Recimo da sedite u parku na klupi i želite nekoj osobi prvi put da kažete da je volite, i to ne radite zato da biste je nekako odvucli u krevet, nego prosto eto tako, jer se tako osećate. Te vaše dve reči će delovati prilično glupavo, u najmanju ruku neće imati značenje, bar ne ono značenje na koje ste mislili, sem u jednom slučaju, u slučaju da se između vas i te osobe zaista nešto *dogada*. Ali to je upravo ono što ne možete znati. Za vas postoji samo jedna moguća objektivna činjenica za koju znate da je ne možete znati, u koju možete verovati, misliti na drugačiji način, i ta vera je ono što vas u potpunosti menja. Menja i stavlja u rizik, u kome više ne možete koračati na sigurnom tlu znanja.

I kada kažem da to ne možete znati, ne mislim pritom na problem epistemičkog jaza, na to što ne možemo znati šta je „u glavi” druge osobe. Problem je mnogo veći, jer ukoliko je ljubav neka istina jedinstva, neki *Događaj*, strogo gledano, uopšte nemamo način i nemamo mesto da je spoznamo. Za to nam ne može pomoći ni papir od matičara sa potpisima dva svedoka, ni seksualni odnos (koga, ako verujemo Lakanu i nema⁴³), ni imena urezana u koru drveta ili ispisana u svežem betonu, niti neka privatna uspomena, neka pesma koje smo se setili, u krajnjem slučaju ni dete. Koliko god se trudili, što se saznanja tiče nje može biti, a možda je i nema. Utoliko imaju neko pravo oni teoretičari koji kažu da ljubav ne postoji. Ona ne postoji među stvarima

⁴² Badiju, A., *Sveti Pavle ili zasnivanje univerzalizma*, Albatros Plus, Beograd, 2010., IV poglavlje, str. 94.:

„Sa ovim režimom diskursa bez dokaza, bez čuda, bez uverljivih znakova, sa jezikom golog događaja, koji jedini osvaja mišljenje, slaže se sjajna i slavna metafora koju nalazimo u Kop. II 4. 7: «A ovo blago imamo u zemljanim sudovima, da preizobilje sile bude od Boga, a ne od nas.»”

„Blago nije ništa drugo do sama događajnost, tj. nešto što se potpuno privremeno desilo. Treba ga ponizno preneti u prolaznost, koja je sa njim potpuno homogena. Treći diskurs se mora ostvariti u slabosti, jer u njoj je sila. On neće biti ni logos, ni znak, ni očaranje neizrecivim. Imaće ubogu oporost javnog čina, gole objave, bez druge čari do svog realnog sadržaja. Ništa u njemu neće biti do ono što svak može videti i shvatiti. To su zemljani sudovi.”

„Ma šta da je, subjekt istine (ljubavi, umetnosti, ili nauke, ili politike) zna da on, u stvari, nosi blago, da ga hvata jeza od beskonačne moći. On jedino zavisi od svoje subjektivne slabosti, bilo da ona nastavlja ili ne nastavlja da se razvija, od ove toliko privremene istine. Može se, onda, reći da je on samo nosi u zemljanim sudovima, podnoseći iz dana u dan osetljivi i suptilni nalog da pazi na to da ih ništa ne polomi. Jer, sa sudovima, i u pretvaranju u prah trezora, koji sadrži, razbija se takođe on, subjekt, anonimni nosilac, glasnik.”

⁴³ Videti recimo u Lacan, J., *Seminar VIII : Transference*, <http://hdl.handle.net/10788/158>, 30.1.2012. i Lacan, J., *Book XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Norton, New York, 1978.

koje možemo da spoznamo, ali stoji sasvim drugačije, ako ljubav nije stvar ili ako se ne spoznaje među njima. Sve pomenute stvari nam u spoznaji ljubavi ne mogu ništa pomoći, ali mogu da, bar na trenutak, promene naš način mišljenja, da nas promene, i da mi menjajući se činimo da ona *jeste*.

Kant veru koristi kao jedan princip društva koji čini prelaz između etički prirodnog stanja, stanja u kome se nalaze pojedine osobe, sa svim svojim moralnim postupanjem, u etičku zajednicu, u zajednicu koja je objedinjena jednim etičkim principom.⁴⁴ To čini i jednu razliku između sklonosti ka sopstvenom *ljudstvu*, koja može biti i čisto samoljublje i sklonosti ka sopstvenoj *ličnosti*, koja pripada samo pobudi moralnog osećanja (*poštovanja*).⁴⁵ Ovo se može bolje videti ako pogledamo Kantov pregled stupnjeva zla u ljudskoj prirodi, njih ima tri⁴⁶: (1) trošnost (*fragilitas*) koja označava slabost volje za izvršenja; (2) nečistota (*impuritas, inprobitas*) koja označava potrebu za drugim pobudama radi moralnog ponašanja; i (3) zloba (*vitiositas, pravitas*) ili iskvarenost (*corruptio*) koja označava sklonost da se moralna pobuda posmatra kao drugačija (a ne kao moralna): “*Ona se takođe može nazvati naopakost (perversitas) ljudskog srca, jer se njome obrće običajni poredak, s obzirom na pobude jednog s l o b o d n o g htijenja, pa iako s tim još mogu da postoje zakonski dobre (legalne) radnje, ipak se kroz to kvari način mišljenja u svom korijenu (što se tiče moralne nastrojenosti) i čovek se stoga označava kao zao.*”⁴⁷ Rešenje kojim Kant pokušava da razreši ovaj problem jeste uspostavljanje dobrog principa za *celinu* ljudskog roda.⁴⁸ Taj princip odgovara *veri* u Najviše dobro, odnosno religiji⁴⁹, koja partikularne zajednice ili pojedince dovodi u vezu sa idealom celine⁵⁰. Vidimo da se i ovde radi o odnosu celine i pojedinačnog (ili partikularnog), kao što je to bilo i u prvom delu ovog rada, koji se bavio principom svrhovitosti, i da se i ovde pojavljuje jedna suprotstavljenost Hobsovoj teoriji⁵¹. Kao što je princip subjektivne svrhovitosti, ovde uzet kao jedan subjektivan princip, koji pojedinca sa

⁴⁴ Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma*, str. 87.

⁴⁵ *Ibid.*, str. 25., 26.

⁴⁶ *Ibid.*, str. 28.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, str. 86-89.

⁴⁹ *Ibid.*, str. 90-111.

⁵⁰ *Ibid.*, str. 90.

⁵¹ Pogledati recimo: *ibid.*, fusnota na str. 89.

njegovog subjektivnog aspekta dovodi u odnos sa celinom, tako se vera uzima kao jedan objektivni princip, koji sa objektivne strane povezuje pojedince u ideji jedne celine. Tu se takođe radi o principu svrhovitosti, ali ovog puta spojenom sa jednom idejom uma o celini, odnosno idealu celine.⁵²

Zajednica, isto kao i ljubav, strogo gledano, ne potpada pod nešto što može biti spoznato. Za to nam ne mogu pomoći ni kulturni spomenici, zajednička religija, zastave i simboli, pa čak ni jezik kojim se manjeviše uspešno sporazumevamo. To nam možda nešto govori o našoj kulturi, civilizovanosti, ali potrebna je jedna sasvim drugačija svest da bi nekako objektivno doveli u vezu delove i celinu, odnosno članove zajednice (i nas same) sa zajednicom. Konstituciji ove svesti, dakle, odgovara opet jedan princip svrhovitosti, dovođenja delova i celine u vezu, ali ovog puta spojen sa jednom idejom o svrsi, odnosno sa idejom celine – što označava veru, veru u tu svrhu.

Na početku sam rekao da ću ovim putem doći do nekog pojma o društvu. Međutim, na kraju vam kažem da mi taj pojam uopšte ne možemo imati. Da društvo ne može odgovarati nečemu što možemo spoznati. Kantovski rečeno, da ne odgovara onome što se može spoznati diskurzivnim razumom. Umesto toga ja nudim jednu ideju o društvu kao načinima odnošenja. Načinima odnošenja koji odgovaraju dvoma načinima mišljenja ili principima, koji su ovde označeni kao princip svrhovitosti i vere. I pritom, ovi načini mišljenja pripadaju nečemu što je suštinski različito od onoga što se tiče spoznaje i što se tiče htenja.

Ukoliko možda nisam ovim radom uspeo sa „pobuđivanjem“, pobuđivanjem ljubavi ili društvenosti, nadam se da sam bar dao jednu alternativu paradigmatiskom pogledu na tri teme ovog skupa: mišljenju verovanju i delanju, po kome se one uzimaju kao da je mišljenje izvođenje neke teorijske spoznaje o nekim stvarima tamo, vera neka teorijsko – ideološka hipoteza o nečemu tamo što nam je nedostupno, a delanje postavljanje u nekoj tamo, nama spoznatljivoj, političkoj situaciji.

⁵² *Ibid.*, str. 89.

LITERATURA:

- Badiju, A., *Sveti Pavle ili zasnivanje univerzalizma*, Albatros Plus, Beograd, 2010.
- Badiou, A., *Pohvala Ljubavi*, Meandarmedia, Zagreb, 2011.
- Hajdeger, M., *Pitanje o stvari*, Plato, Beograd, 2009.
- Heidegger, M., *The Fundamental Concepts of Methaphysics*, Indiana, 1995.
- Hobbes, T., *Levijatan*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.
- Kasirer, E., *Kant – život i učenje*, Hinaki, Beograd, 2006.
- Kant, I., *Antropologija u pragmatičnom smislu*, Naklada breza, Zagreb, 2003.
- Kant, I., *Kritika čistog uma*, Dereta, Beograd, 2003.
- Kant, I., *Kritika moći suđenja*, BIGZ, Beograd, 1991.
- Kant, I., *Kritika praktičnog uma*, Naprijed, Zagreb, 1974.
- Kant, I., *Metafizika morala*, Svetovi, Novi sad, 1993.
- Kant, I., *Handschriftlicher Nachlass, bd16: Logik*, <http://www.korpora.org/kant/verzeichnisse-gesamt.html>, 30.1.2012.
- Kant, I., *Reflexionen zur Ästhetik, u Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie*, Bd.1, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt, 2001.
- Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma*, BIGZ, Beograd, 1990.
- Platon, *Fileb*, Rad, Beograd, 2001.
- Shaftesbury, Cooper, A. A., *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times; - An Inquiry Concerning Virtue or Merit*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

ZWECKMÄßIGKEIT UND GLAUBEN ALS PRINZIPIEN DER GESELLSCHAFT

ABSTRAKT: In diesem Text wird einer Gesellschaft aus den Prinzipien der Zweckmäßigkeit und des Glauben vorzustellen versucht. Diese Principien wird am meisten aus Kant's Terminologie genommen. Nach den werden sie als eine Denkungsart erklärt, was bedeutet: vielmehr eine Art wie man sich in Denkung aufstellen, als eine bestimmte Erkenntnis oder Annahme. Die haupte Thema dieser Arbeit ist beziehung zwischen Teilen und Gesamtheit. Die subjektive Zweckmäßigkeit wird als eines Prinzip, die das Subjekt im Verhältnis mit dem Ganze stellen, genommen und der Glauben als eines Prinzip, das objektiv das Ideal dieses Ganze gibt. Diese Denkungsart entspricht der Ansicht der Menschen als *zoon politikon* oder *personalitas socialis*.

Stichwörter: Denkungsart, Zweckmäßigkeit, Glauben, Gesellschaft, *zoon politikon*