

Arhe XX, 39/2023
UDK 1 Rousseau J.

1 Kant I.
1(4)“15/19“

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2023.39.105-122>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

DORĐE HRISTOV¹

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju

RUSO, KANT I KRITIKA PROSVEĆENOSTI

Sažetak: U ovom radu se osvrćemo na Rusoovo i Kantovo shvatanje prosvete kroz prizmu Kantove ideje „nedruštvene društvenosti“, sa ciljem da pokažemo da Rusoova kritika prosvetiteljstva pretpostavlja drugačiju ideju hrabrosti od one koju zagovara Kant u svom spisu *Šta je prosveta?.* U prvom delu rada problematizujemo Kantovu ideju „nedruštvene društvenosti“ kao mehanizma koji vodi do prosvete i intelektualne nezavisnosti, pokazujući da se koreni ove ideje nalaze u Rusoovoj filozofskoj istoriji čovečanstva. U sledećem koraku pokazujemo kako Ruso argumentuje protiv ideje progresa koju Kant locira u „nedruštvenoj društvenosti“. Konačno, na osnovu ovih prikaza pokazujemo da je Ruso kritikovao prosvetiteljstvo, društveno posredovanje i spoznaju sa stanovišta republikanske slobode, koja po njemu zahteva drugačiju formu odnosa društvenosti i nedruštvenosti, pa time i alternativno shvatanje hrabrosti od onog koje je sadržano u Kantovom apelu „*Sapere aude!*“.

Ključne reči: Ruso, Kant, nedruštvena društvenost, prosveta, hrabrost, neznanje

UVOD

„Nikada nije neko sa ovoliko dovitljivosti pokušao da nas pretvori u životinje“², piše Volter u pismu Rusou 1755. godine.

¹ E-mail adresa autora: george.hristov@ifdt.bg.ac.rs

² Voltaire, *Lettre de Voltaire à Jean-Jacques Rousseau*, b.s.

Povod za ovu prepisku je Rusoov spis *Rasprava o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, koji je autor poslao Volteru i u kome se opširno kritikuje prosvেćenost. Ovaj spis je među Rusoovim prijateljima bio poznat i kao *Esej protiv civilizacije*.

U doba prosvетiteljstva, kada religiozni autoritet gubi svoju vekovnu snagu, Ruso, jedan od najvećih predstavnika moderne učenosti, ističe vrednosti neznanja: „Sada vidimo da su luksuz, samovolja i ropstvo oduvek bili kazne za čovekovu drskost da pobjegne iz blaženog stanja neznanja u kojeg nas je večna Mudrost stavila“³. Komentarišući antičko prosvетiteljstvo, Ruso piše da „kada su Rimljani počeli da pišu o vrlini, u tom momentu su je izgubili“⁴ – čudna rečenica za čoveka koji je tokom celokupnog života pisao o vrlinama neznanja. Ovim Ruso sprovodi kritiku svog vremena, stavljajući do znanja da je doba pismenosti i pisma, knjiga i pamfleta, ujedno i simptom propasti ljudskog roda.

Ideja o pismenosti i nauci kao simptomu propasti je centralna vodilja *Rasprave o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*. Ruso u ovom spisu kritikuje postepeno kultivisanje društvenosti, čiji je rezultat doba prosvетiteljstva u kojem je i sam kritičar pisao. U svom ranijem spisu, *Rasprava o naukama i umetnosti*, za koji je bio nagrađen od Akademije Dižon, Ruso pokušava da pokaže kako su znanje, nauka i umetnosti igrale centralnu ulogu u propasti antičkih država. Isti ovaj pad Ruso vidi u dobu modernog prosvетiteljstva, vremenu razuma, progressa i klica moderne civilizacije: „Sumnja, prezir, strahovi, okrutnost, mržnja i izdaja redovno se kriju iza opšteg i perfidnog vela ljubaznosti i te hvaljene uglađenosti koje dugujemo prosvеćenosti našeg veka“⁵.

Ali šta je uzrok Rusoovog neprijateljskog stava prema prosvеćenosti? Zašto je on uporan da pokaže da je prosvетiteljstvo doba dekadencije i pada? Kako bi se odgovorilo na ovo pitanje potrebno je osvrnuti se na jednu drugačiju sliku prosvеćenosti.

³ Rousseau, J. J., *Discours sur les sciences et les arts*, str. 13.

⁴ Isto.

⁵ Isto, str. 9.

Emanuel Kant, jedan od najvećih Rusoovih učenika, hvalio je prosvjećenost, dok je u samom prosvjetiteljstvu video klice buduće emancipacije čovečanstva. Ali on je uslov prosvjećenosti pronašao u jednoj posebnoj vrlini – hrabrosti. Kroz razmatranje Kantove sprege intelektualne nezavisnosti i hrabrosti moguće je odgovoriti i na pitanje o Rusoovom neprijateljskom stavu spram prosvjećenosti.

RUSO, KANT I NEDRUŠTVENA DRUŠTVENOST

U svom poznatom spisu *Odgovor na pitanje: Šta je prosvjećenost?*, koji se 1784. godine pojavio u *Berlinische Monatsschrift*-u, Emanuel Kant definiše prosvjećenost kao izlazak čoveka iz samoskrivljene nezrelosti⁶. Prema Kantu, centralna osobina prosvjećenosti sastoji se u odbacivanju tuđeg autoriteta i sticanju sposobnosti samovladanja. Prosvjećenost poziva čoveka da postigne intelektualnu nezavisnost⁷ i u sebi pronade autoritet svog mišljenja i delanja:

„Ukoliko imam knjigu koja za mene misli, sveštenika koji za mene ima savest, lekara koji će prosuđivati moju dijetu, itd., onda nema potrebe da se naprežem. Nemam nikakve potrebe da mislim...“⁸

Stanje u kome merila za svoje mišljenje i delanje tražimo u drugima je prema Kantu samoskrivljeno. Koreni ovog stanja nalaze se, sa jedne strane, u lenjosti koja proizilazi iz zavisnosti, a, sa druge strane, u odsustvu hrabrosti da napustimo ovo stanje⁹. No, istorijski gledano, pozicija zavisnosti od autoriteta je nužna osobina ljudskog roda. U svom spisu *Ideja za univerzalnu istoriju u kosmopolitskom pogledu* (1784), Kant opisuje istorijski proces prosvjećivanja

⁶ Kant, I., *Was ist Aufklärung?*, str. 35.

⁷ Kako to Predrag Krstić ističe, Kant reformuliše Horacijevu izvornu sintagmu *sapere aude*, čime ona više ne podrazumeva puko sticanje znanje ili veština, već pretpostavlja „formalnu dispoziciju“ za isto. Videti: Krstić, P., *Odgovor na pitanje: kako je moguća prosvjećenost?*, str. 114.

⁸ Isto.

⁹ Isto.

čovečanstva. Sposobnost hrabrog služenja sopstvenim razumom kroz istoriju nije bila mogućnost za većinu individua. Naprotiv, čovek je kroz vekove silom prilika obitavao u patološkim odnosima podređenosti. Bivše generacije, kako Kant piše, nisu bile u mogućnosti da čuju ili žive moto „*Sapere aude!*“¹⁰ — usudi se da se služiš svojim razumom — pošto civilizacijski nivo razvoja to nije dopuštao. Varvarstvo i neznanje su pravilo istorije¹¹. Ranije generacije su morale „da rade samo za dobrobit kasnijih generacija, da pripreme za njih temelje na kojima će kasnije generacije podići građevinu koju nam je priroda namenila“¹². Pošto je ovo slučaj, „samo kasnije generacije će imati tu sreću da nasele građevinu na kojoj su njihovi preci nesvesno radili...“¹³ Kant tvrdi da je razvoj civilizacije zahtevao rad i vreme da oslobodi ljudski rod od patoloških odnosa. Iz ovog razloga ne možemo kriviti prošle generacije za stanje u kom su obitavale. Kritika lenjosti i odsustva hrabrosti iz spisa o prosvetćenosti primenjiva je prvenstveno na Kantove savremenike, dakle na one koji uprkos uslovima koje moderno doba pruža, svojom odlukom ostaju u stanju zavisnosti.

Ipak, ono što vezuje prošle i sadašnje generacije jeste tajni „plan prirode“, prema kojem smo se našli u poziciji deficita u odnosu na druge životinje¹⁴. U poređenju sa životinjama, čoveku nedostaju uslovi da preživi u prirodi. Ovaj deficit je omogućio proces kultivacije ljudskog roda, i na osnovu ovog razvoja, samokultivaciju individua. Tajni plan prirode, kako ga Kant razume, poseduje svrhu koja je oličena u univerzalnoj istoriji čiji je smer kosmopolitsko jedinstvo čovečanstva¹⁵. Mehanizam i sredstvo kojim priroda realizuje svoj plan Kant naziva „nedruštvenom društvenošću [ungesellige Geselligkeit]“¹⁶. Kant shvata čoveka kao stvorenje koje

¹⁰ Isto.

¹¹ Kant, I., *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, str. 12.

¹² Isto.

¹³ Isto, str. 12–13.

¹⁴ Isto, str. 20.

¹⁵ Isto.

¹⁶ Isto, str. 13.

je ujedno društveno i antidruštveno. Ljudsko biće živi isključivo u odnosima sa drugim pripadnicima svog roda. Ali ovi odnosu su istovremeno obeleženi antidruštvenim antagonizmom:

„Pod 'antagonizmom' ja mislim na *nedruštvenu društvenost* čoveka, to jest, na njegov nagon da uđe u društvo koje se uspostavlja međusobnim suprotnostima koje stalno prete da unište društvo. Čovek poseduje nagon da se *udružuje* sa drugima, pošto se u društvu oseća više čovekom, to jest, kao više razvijena forma svojih prirodnih sposobnosti. Ali čovek isto tako poseduje snažan nagon da se *izoluje* od drugih, pošto istovremeno u sebi pronalazi nedruštvenu osobinu da želi sve da bude po njegovom htenju.“¹⁷

Ali upravo ova ljudska osobina predstavlja sredstvo prosvetćivanja. Samo kroz društveni antagonizam možemo da napustimo stanje lenjosti, pa time i stanje patoloških odnosa zavisnosti:

„Ovaj antagonizam jeste upravo ono što budi sve ljudske moći i vodi čoveka da prevaziđe nagon ka lenjosti, i da vođen ponosom, žudnjom za moći, kao i pohlepom, zauzme poziciju među drugima koje ne može da podnese, ali od kojih isto tako ne može da se otuđi. Ovaj proces predstavlja prve korake od varvarstva do kulture koja sadrži društvenu vrednost čoveka, i koja postepeno razvija sve talente i ukuse. Kontinuirani proces prosvetiteljstva stvara uslove za način mišljenja koji vremenom transformiše grubu, prirodnu sposobnost za moralnim rasuđivanjem u razvijene praktičke principe, i time menja ljudsko društvo koje je *patološki* ujedinjeno u jednu *moralnu* celinu.“¹⁸

Želja za takmičenjem, isprazna sujeta, potreba da se upoređujemo sa drugima i ističemo nad njima, kao i da druge podredimo svojim prohtevima, sačinjavaju prema Kantu elemente skrivenog mehanizma na osnovu kojeg se plan prirode ostvaruje: „Hvala prirodi za neuskладivost, za bezobzirnu i takmičarsku taštinu, za nezasićljivu želju za posedom i vlašću! Bez njih bi svi izvrsni i

¹⁷ Isto.

¹⁸ Isto, str. 14.

prirodni potencijali čovečanstva zauvek spavali nerazvijeni.¹⁹ Dok čovek nije bio u stanju da se vodi moralnim zakonom, nedruštvena društvenost ga je vodila u patološke odnose gospodarstva i ropstva. Ona se manifestovala isključivo u okrutnoj omči vladara koji je silom i strahom postavljao granice nedruštvenosti i na ovaj način održavao koheziju društva. Ali to više nije neophodno u doba prosvetiteljstva, koje predstavlja rezultat ovih okrutnosti. U svom apelu *Sapere aude!* Kant poziva svoje savremenike da moćima sopstvenog razuma harmonizuju svoju društvenost i nedruštvenost, da samostalno sebi postuliraju zakone koje je ranije gospodar postavljao.

Ali nakon što je Kant izložio ovu sliku istorije, on dodaje jednu čudnu primedbu. Osvrćući se na krajnju svrhu plana prirode — kosmopolitsko jedinstvo ljudskog roda pod zakonima uma — Kant piše da dok ovo stanje ne postane stvarnost, ljudski rod mora da trpi nedaće koje nedruštvena društvenost nosi sa sobom. On zatim dodaje da „je možda Ruso u pravu kada kaže da je stanje divljaka bolje nego društvo u kojem plan prirode još uvek nije ostvaren“²⁰. Ovde se postavlja pitanje: šta nam je činiti ukoliko se pokaže da je ovaj plan neostvariv, ili čak, da je ljudski rod već odavno napustio prirodni plan? Upravo sa ovog stanovišta nastupa Ruso. Prema njemu, mi smo odavno napustili vođstvo prirode, njenog plana više nema, čime se Kantova teodiceja istorije stavlja u pitanje. Prema Rusoovom mišljenju, smer u kojem se ljudski rod kreće nije progres, već nazadovanje i propast.

Gorenavedena Kantova primedba o Rusou nije slučajna, pošto njegova konstrukcija „nedruštvene društvenosti“ svoje korene ima u Rusoovom shvatanju istorije. Opis doba lenjosti i bezbrige, koje Kant locira u prirodnom stanju, podseća na sliku čoveka koju nalazimo u Rusoovoj *Raspravi o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*. Prema Rusou, prirodno stanje predstavlja situaciju u

¹⁹ Isto.

²⁰ Isto, str. 19.

kojoj su „želje u skladu sa telesnim potrebama“²¹. Ovde nema vlasništva i rada, progressa ili nazadovanja, pa time ni nedaća koje sa sobom nosi nedruštvena društvenost. Po prirodnom planu, kako ga Ruso razume, čovek nema potrebe za radom na sebi, niti je prisiljen na rat protiv drugih. Naprotiv, čovek je vođen isključivo osobinom koju Ruso naziva ljubav prema sebi (*amour de soi*)²².

Za razliku od takmičarskog duha društvenog čoveka o kojoj Kant piše, ljubav prema sebi je odlika ljudske životinje i obeležava izvornu nezavisnost individue od društvenog vrednovanja koje proističe iz pogleda i mišljenja drugih²³. Prirodni čovek je samotnjak, nomadičnog je karaktera i jedine relacije koje uspostavlja su kratkotrajni seksualni odnosi sa pripadnicima suprotnog pola²⁴. Ljubav prema sebi je dakle usmerena ka samoodržanju. Pošto jedine potrebe prirodnog čoveka proističu iz telesne egzistencije, ljudsko biće je neopterećeno zahtevom razvijanja svojih talenata. Prirodni čovek se poredi sa životinjama u svrhu odmeravanja svoje snage i osiguravanja samoodržanja²⁵. Pošto se poredi sa životinjama, ovo biće i nije ništa drugo do životinja.

Za razliku od ljubavi prema sebi, koja je neposredna i samoreferentna, društveni čovek je vođen ponosom, to jest, samoljubljem (*amour propre*)²⁶. Ova osobina obeležava ljubav prema sebi koja više nije neposrednog karaktera, pošto je sada uslovljena pogledom i mišljenjem drugih. Ona zapravo označava ono što Kant navodi kao glavni uzrok prosvetiteljstva, nagon za priznanjem i težnju ka isticanju nad drugima. Pa tako Kantove reči o razvoju ljudskih talenata nalazimo već u Rusoovom opisu prvih klica društva:

„Onaj koji je najbolje pevao ili igrao, koji je bio najlepší, najjači, najveštiji, najrečitiji, bio je i najviše cenjen. To je bio prvi korak

²¹ Rousseau, J. J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, str. 82.

²² Isto, str. 182.

²³ Isto.

²⁴ Isto, str. 179.

²⁵ Isto, str. 174.

²⁶ Isto, str. 182.

prema nejednakosti, i prema poroku u istodobno. Iz ovog isticanja nikle su sa jedne strane taština i prezir, a sa druge strane stid i zavist, čime je vrenje, nastalo od ovakvog kvasca, proizvelo sjedinjenja kobna po sreću i nevinost.“²⁷

Prema Rusou, kao i za Kanta, društveni čovek je vođen samoljubljem, on spoznaje svoje talente samo kroz društveno posredovanje. Pogled, mišljenje i vrednost koju nam pružaju drugi predstavljaju omču koja nas zarobljava u odnose međusobnog priznanja. Naravno, kao što Ruso ističe, samoljublje kao takvo nije jedini element koji vodi ka usponu civilizacije i propasti ljudskog roda. Kako to Frederik Nojhauzer tvrdi, razlozi za nejednakost i pad su mnogostruki. Jedan od osnovnih je privatno vlasništvo, kao i podela rada, kojima se nejednakost uvodi u ljudski rod²⁸. Ali dok ovi elementi sačinjavaju uslovne jednakosti među ljudima, samoljublje, kako to Ruso gore piše, igra ulogu „kvasca“ putem kojeg ove nejednakosti nesrazmerno rastu i neprestano dobijaju na snazi²⁹. Samoljublje je strast koja vodi čoveka u takmičarske odnose, u stvaranje novih izuma, formi izražavanja, načina odnošenja, prikazivanja, koji uzeti zajedno formiraju nove potrebe i želje. Ono je vezano za prirodnu osobinu čoveka koju Ruso naziva „usavršljivost“ (*perfectibilité*).³⁰ Uprkos korenu ove reči koja upućuje na savršenstvo, ova osobina ne podrazumeva da je ljudsko biće predodređeno za savršenost. Daleko od toga. Za razliku od Kanta, koji je u prirodnom deficitu čoveka pronašao uslov napretka, Ruso ovu osobinu smatra neutralnom. Naime, usavršljivost upućuje isključivo na izmenjivost ljudskih osobina, nezavisno od smera transformacija. Ona ujedno vodi do razvoja ljudskih talenata i kapaciteta o kojima Kant piše, pa time i do bogatstva proizvoda koje možemo označiti „dobrim“, „lepim“, „vrednim“, „prosvećenim“, ali ujedno i do propasti prirodne

²⁷ Isto, str. 115.

²⁸ Neuhouser, F., *Rousseau's Theodicy of Self-Love*, str. 11.

²⁹ Isto.

³⁰ Rousseau, J. J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, str. 80.

neposrednosti čoveka, pa time i do neminovnog užasa savremenog društva.

Dakle, Kant i Ruso se slažu oko uzroka ljudskih zla i poroka, sa tim razlikama da Kant prvo odbacuje istorijsku instancu u kojoj je čovek uživao prirodnu nezavisnost³¹, a zatim tvrdi da istorija pokazuje dijalektički razvoj gde nedaće svih generacija poseduju svrhu progresa, jedna ideja koju će Hegel kasnije izvesti u punoj meri³². Istorija je vreme bede, patnje, rata i nepravdi koje proizilaze iz samoljublja. Ali prema Kantu, ove nedaće ukazuju na skriveni plan prirode u kojem možemo razaznati put ka univerzalnoj prosvećenosti. Za Rusoa, pak, prosvetiteljstvo nije trijumf nad nedaćama istorije, već obeležava krajnji ishod propasti ljudskog roda. Suverena individua koja vlada sobom, ista ona u koju Kant polaže nade, za Rusoa je ništa drugo do konačni rezultat degeneracije čoveka: „Primer divljaka, čiju većinu nalazimo u [prirodnom] stanju, čini se da dokazuje da je čovek trebao ostati u ovom stanju, da je ono istinska mladost sveta, i da su svi potonji razvoji, koji nam se čine kao mnoštvo koraka ka savršenstvu individue, zapravo bili koraci ka bedi ljudskog roda“³³.

PROSVEĆENOST, POSREDOVANJE I HRABROST

Rusoova kritika prosvećenosti usmerena je prema znanju koje čovek poseduje o sebi, pa time i prema njegovom znanju o svetu. Spoznaja i hrabrost za intelektualnom nezavisnošću nisu garant izlaska iz stanja samoskrivljene nezrelosti. Naprotiv, mogućnost spoznaje je uvek posredovana pogledom i mišljenjem drugih, pa je time uslovljena kompetitivnošću i ponosom. Štaviše, proces sticanja znanja nije ništa drugo do upravo ovo posredovanje. Ruso važi za jednog od začetnika kritike posredovanja, pa time i kritike reprezentacije, koja će se od njegovog vremena prožimati kroz

³¹ O ovoj razlici, videti: Wood, A., *Kant's Fourth Proposition: the unsociable sociability of human nature*, str. 115.

³² Pinkard, T., *Norms, facts, and the philosophy of history*, str. 216.

³³ Rousseau, J. J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, str. 117.

istoriju filozofije i svoj vrhunac dostići u posleratnoj francuskoj filozofiji 20. veka. Ali njegova kritika reprezentacije nije usmerena samo na epistemološke probleme koju će mnogi savremeni kritičari usmeriti protiv Kanta. Pošto je čovekov život u društvu kao takav reprezentovan u drugome, Rusoova kritika obuhvata sve sfere ljudskog života.

Problem posredovanja i reprezentacije se proteže kroz sve Rusoove refleksije o prosvćenom društvu. Ovde možemo navesti samo nekoliko primera. Jedna od centralnih tema njegove kritike reprezentacije tiče se jezika. Prema Rusou, prirodni čovek je sposoban da se oglasi isključivo gestikulacijom i nerazgovetnim zvukovima³⁴. Ovo su naši prvobitni akustični darovi prirode. Pošto komunikacije jedva da je bilo, razvijeni jezik nije bio potreban. Čak i kada se društvo formiralo, čime je čovek stekao potrebu za verbalizacijom, primitivni govor je ostao melodičan i vođen strastima. Prva forma jezika je bila poezija³⁵. Bez posredovanja razumskih kategorija ljudsko biće nije imalo potrebu za kompleksnim i sofisticiranim diskursom. No, sa razvojem civilizacije je napredovao i govor, čime je jezik postao sredstvo posredovanja sve bogatijeg množenja potreba.

„Kako se potrebe množe i čovek sve više upliće u odnose sa drugima, a prosvćenost širi, tako se priroda jezika menja, on postaje više jasan i manje strastven, više odražava ideje, a manje osećanja, ne obraća se više srcu, već razumu.“³⁶

Dok je jezik prvobitno bio izraz strasti, postepeno je postao sredstvo komuniciranja potreba. Konačno, u modernom društvu jezik je potpuno podređen centralnoj potrebi prosvćenog čoveka – novcu³⁷. Ovim se bogatstvo rečnika i komunikativnih sredstava, koji sa jedne strane predstavljaju rezultat razvoja, paradoksalno svelo na

³⁴ Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, str. 16.

³⁵ Isto, str. 11.

³⁶ Isto, str. 16.

³⁷ Isto, str. 66; više o ovoj tematici kod Rusoa, videti: Wolker, R., *Rousseau, the Age of Enlightenment, and Their Legacies*, str. 17.

reprezentovanje univerzalne potrebe modernog čoveka – finansija. Kako to Ruso opisuje, ljudi su na početku jedni drugima govorili „voli me“ (*aimez-moi*), da bi zatim komunicirali „pomoz mi“ (*aidez-moi*), dok sada nije ostalo ništa drugo da se kaže do „daj mi novac“ (*donnez de l'argent*).³⁸

Kao što je jezik postao posredovan množenjem ljudskih odnosa i potreba, on je time pretvoren u posrednika istih. Jezik je zapravo sredstvo forme posredovanja koja će za Rusoa postati centralna meta kritike. Njegov najpregnantniji napad na posredovanje možemo naći u kritici političke reprezentacije. U *Društvenom ugovoru*, Ruso iznosi sledeću čuvenu tezu:

„Suverenost se ne može reprezentovati iz istog razloga zbog kojeg se ne može otuđiti, ona se suštinski sastoji u opštoj volji, a volja ne može biti reprezentovana; ona je ili to što jeste ili je nešto drugo; nema sredine.“³⁹

To da „nema sredine“ podrazumeva da ne postoji tačka posredovanja između volje i njene manifestacije. Drugim rečima, Ruso u političkoj opštoj volji vidi izvornu i samoreferentnu instancu želje. On se iz ovog razloga zalagao za neposredno učestvovanje svih građana, odbijajući bilo koju formu političke reprezentacije, drugim rečima, sistem političkog života u kojem neko govori u naše ime. Štaviše, on je smatrao da se opšta volja građana može razaznati najbolje kada članovi društva prethodno uopšte ne komuniciraju jedni sa drugima⁴⁰. Bilo koja forma društvenog posredovanja volje po njemu predstavlja najbrži put u ropstvo, zbog čega je oštro kritikovao tadašnju englesku parlamentarnu vlast: „Engleska nacija misli da je slobodna, ali veoma greši, jer je slobodna samo tokom izbora članova parlamenta. Čim su oni izabrani, nacija je porobljena i beznačajna.“⁴¹ Ukoliko čovek nije ujedno i građanin u svojoj svakodnevnoj egzistenciji, dakle ukoliko glas osobe nije prisutan tamo gde je i njen

³⁸ Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, str. 41, 66.

³⁹ Rousseau, *Du contrat social*, str. 159.

⁴⁰ Isto, str. 83.

⁴¹ Isto.

interes, onda je volja pojedinca podređena samovolji predstavnika. Ruso je na tragu ovih uvida veličao antička društva, pošto su u njima pojedinac i njegov glas zauzimali isto mesto: „Među Grcima, sve što je narod morao da učini, činio je sam; oni su se stalno sastajali na javnim prostorima“⁴². Zbog ljubavi prema neposrednosti Ruso se divio i seljacima, koji se „odlučujući o stvarima države pod hrastovim drvetom i uvek delajući mudro“ ne obaziru i štaviše „preziru ugladenosti drugih nacija, koje sebe čine ujedno slavnim i bednim sa toliko veštine i tajnovitosti“⁴³. Nezavisno od toga da li se radi o oblasti jezika, muzike, umetnosti⁴⁴ ili politike, Ruso pokušava da povрати prirodnu ljubav prema sebi koja je vladala u prvobitnom stanju kada su telesne potrebe i želje bile u skladu, dok pokazuje prezir ka reprezentativnim formama razvoja ljudskih talenata i kapaciteta koje je nedruštvena društvenost iznedrila.

Kako bi se onda Kantov apel – da se usudimo da budemo mudri i steknemo intelektualnu nezavisnost – činio Rusou u doba kada su posredovanje i reprezentacija uslov ove nezavisnosti? Pošto je korišćenje sopstvenim razumom nužno uslovljeno odnosima društvenog života, sama racionalnost se stavlja u pitanje. Naravno, sa Kantovog stanovišta, intelektualna nezavisnost jeste upravo instanca sa koje možemo da steknemo poziciju samovladanja, dakle sposobnost da ne budemo vođeni mišljenjem i pogledom drugih. Njegove primedbe o sveštenicima, lekarima, učenjacima i drugima,

⁴² Isto, str. 160.

⁴³ Isto, str. 168.

⁴⁴ Moguće je navesti i druge primere gde Ruso kritikuje reprezentaciju. Na primer, Ruso je isticao superiornost melodije nad harmonijom u raspravi sa francuskim kompozitorom Žan-Filipom Remoom. Prirodna neposrednost efekta melodije na strasti je vrednija od sofisticirane strukture kroz koju se ta melodija reprezentuje. Wolker, R., *Rousseau, the Age of Enlightenment, and Their Legacies*, str. 50. Jedan drugi primer se može pronaći u njegovom preziru prema pozorišnoj predstavi i ovoj formi umetnosti uopšte, s obzirom na to da se na bini kroz glumu predstavljaju reči i dela drugih. Ruso je kritikovao Voltera zbog njegove podrške da se izgradi pozorište u Ženevi, dok je Volter čak optužio Rusoa za spaljivanje istog. Israel, J., *Democratic Enlightenment*, str. 98.

koji nam posreduju potrebe, imaju za svrhu da istakne umnost kao samoreferentnu tačku moralnog odnošenja. Kantova transcendentalna filozofija postulira ideal uma koji nije uslovljen empirijskim posredovanjem, čime se „nedruštvena društvenost“ pojavljuje samo kao spoljašnji uslov da se stekne pozicija sposobnosti vođenja zakonima uma. Ali prema Rusou, ova instanca je zabluda. Um je nužno zarobljen u kompetitivnim odnosima prosvetlene zajednice, čime je, ničeanski rečeno, inherentno strastvenog karaktera. Istorijsko posredovanje kojim stičemo ovu poziciju jeste dokaz nemogućnosti nezavisnosti na temelju individualne samokultivacije. Drugim rečima, ideal intelektualne nezavisnosti nije moguć unutar društvenog života koji je organizovan po principu individualnosti. Time je ideja da nas prosvetiteljstvo spašava iz ropskih odnosa za Rusoa besmislena, pošto je prosvetljena individua trijumf ovih odnosa. Pošto nas spoznaja sopstvene umnosti ne može izbaviti iz ropstva, već nas u njega vodi, Ruso se okreće vrlinama neznanja i jednoj drugačijoj formi hrabrosti od one koju Kant zagovara. Njegov model je Sokrat, koji je u doba grčkog prosvetiteljstva isticao vrlinu neznanja spram umišljene znanstvenosti tadašnjih sofista i filozofa:

„Tako mi vidimo da je Sokrat, najmudriji čovek u prosuđivanju dobrog, i najučeniji među Atinjanima po mišljenju svih Grka, slavio neznanje. Da je danas živ, nema sumnje da bi ga naši moderni učenjaci i umetnici ubeđivali da promeni svoje mišljenje. Ne, gospodo, taj iskreni čovek bi istrajao u preziru prema našim taštım naukama. On ne bi pomogao da se uveća bujica knjiga koja se sliva sa svih strana. On bi nama ostavio, kao i svojim učenicima, samo primer i sećanje svoje vrline, jer ovo je najplemenitiji način podučavanja čovečanstva.“⁴⁵

Ovde ne izmiče ironija sa kojom Ruso slavi Sokrata, pošto se i on nalazio u sličnoj situaciji kao i antički filozof. Iz ovog razloga nije slučajno da je i Ruso u svoje vreme važio za modernog Sokrata. Na primer, Edmund Burk ga je nazvao „ludim Sokratom nacionalnog

⁴⁵ Rousseau, J. J., *Discours sur les sciences et les arts*, str. 12.

parlamenta⁴⁶, dok kako drugi autori pokazuju, on važi za jednog od najvećih predstavnika moderne prosvetljenosti koji je zauzeo „sokratsku pozu“⁴⁷.

Ali kao što je to slučaj i sa starim Sokratom, tako ni moderni zagovornik neznanja nema uslove da se vrati u ovo stanje. Čovek je beznadežno izbačen iz nevinosti prirodne egzistencije. Uprkos Volterovim sarkastičnim primedbama o tome kako mu je teško da ide na sve četiri, Ruso nije verovao da je moguće da se vratimo prirodi. On je iz ovog razloga, uprkos svojim opažanjima o prosvetiteljstvu, pokušavao da pronađe kompromise kojima bismo se mogli približiti idealu „blaženog neznanja“ prirode. Među Rusoovim najpoznatijim pokušajima da uskladi samoljublje sa vrlinom jeste njegova politička filozofija o kojoj je gore bilo reči. Tek ovde postaje jasno zašto Ruso vrši odbranu neznanja i napad na prosvetljenost koju će Kant kasnije — ironično, pod uticajem Rusoa — pojmovno formulisati. Prema njemu, intelektualna nezavisnost i politička sloboda isključuju jedna drugu. Glavni argument koji Ruso iznosi protiv individualne autonomije sadržan je u činjenici da hrabrost koju Kant zagovara budi sumnju ne samo u druge, već i u sebe, ona budi svest o sopstvenoj smrtnosti. Kako to Terens Maršal tvrdi, pošto prosvetiteljstvo u Rusoovim očima promovise sumnju, ono nužno „podriva naklonost ka republikanskoj politici“ i „razotkriva konvencionalni karakter moralnih vrlina“⁴⁸. Ovo predstavlja problem za Rusoa jer republikanska sloboda zahteva spremnost građana za

⁴⁶ Wolker, R., *Rousseau, the Age of Enlightenment, and Their Legacies*, str. 67.

⁴⁷ Orwin, C., *Rousseau's Socratism*, str. 174. Ali kako Orwin tvrdi, Rusoove reference o Sokratu nisu jednosmislene, kao što ništa kod Rusoa nije jednosmisleno. Uprkos Rusoovom isticanju neznanja, on ipak poseduje aristokratske tendencije da ističe „istinsko znanje“, upravo kao i Platonov Sokrat. Ali ovo istinsko znanje je moguće samo za manjinu ljudi, ono nije pristupačno masama, kao što nije ni prosvetljenost, i ostaje zarobljeno u okovima trgovačkog, kompetitivnog morala. Istinsko znanje se ne tiče intelektualnog, već moralnog obrazovanja i u službi je odbrane „popularne vrline“ (ibid. 183), a ne intelektualne nezavisnosti.

⁴⁸ Marshall, T. E., *Rousseau and Enlightenment*, str. 429.

samožrtvu, što nije moguće očekivati od intelektualno autonomnog pojedinca.

„Ukoliko je učenje nauka štetno za vojničke osobine, još više je štetno za moralne osobine. Od malih nogu apsurdni sistem obrazovanja razvija naš um i upropašćava našu sposobnost prosuđivanja. Svuda vidim uticajne institucije, gde se mladi obrazuju za visoku cenu, i gde uče sve sem svojih dužnosti.“⁴⁹

Ali Ruso se ovde suočava sa problemom koji je Kant istakao kao suštinu neprosvećenosti: kukavičluk i zavisnost od autoriteta. Kako građani mogu biti slobodni ukoliko su neprosvećeni? Zar nije, kako to Kant pokazuje, neprosvećenost potpora despotizma? I zar onda republikanska sloboda koju Ruso zagovara ne predstavlja put u ropstvo? Ruso pronalazi „odgovore“ na ova pitanja u modelima antičkih društava. Balans između samoljublja i prirodne neposrednosti je prema njemu sadržan u kultivaciji republikanske hrabrosti. To nije hrabrost ka intelektualnoj nezavisnosti, već hrabrost da se čovek žrtvuje za zajednicu. Pošto hrabar građanin neće biti opterećen strahom od smrti, time ni ne može da padne u stanje despotizma, to jest da bude porobljen. Republikanska sloboda zahteva, sa jedne strane, kontrolu nad građanskim potrebama, dakle nad željama za isticanjem i bogatstvom, a sa druge strane, otklon od prevelike sumnje koja ide sa intelektualnom nezavisnošću⁵⁰. Alternativa modernoj prosvetljenosti nije odsustvo hrabrosti, kako to Kant tvrdi, već hrabrost koja se kultivuje kao sastavni element građanskog obrazovanja. Ali put do ove hrabrosti ne može biti samostalni poduhvat i odluka pojedinca, ona zahteva jednu građansku religiju, koja sadrži mitove i bajke kojima će se deci usaditi poštovanje prema autoritetu kolektivnog republikanskog života⁵¹. Samo ovakva religija, koja promovise patriotizam, može građanima da usadi hrabrost kojom bi se kontrolisali ekscesi nedruštvene društvenosti. Kao i za Kanta, hrabrost je za Rusoa odgovor na poroke čoveka, ali to nije hrabrost kojom se stiče individualna nezavisnost, već hrabrost koja

⁴⁹ Rousseau, J. J., *Discours sur les sciences et les arts*, str. 18.

⁵⁰ Isto.

⁵¹ Marshall, T. E., *Rousseau and Enlightenment*, str. 439.

ispoljava spremnost na predaju autoritetu republikanske celine. Kako to Lorenc Diki pokazuje, Ruso je iz ovog razloga zagovarao da država treba da „pripoveda hrabrost“ građanima, kako bi ih osposobila da istovremeno izbegnu ekstreme kukavičluka, sa jedne strane, i individualnog egoizma, sa druge⁵². Čovek se na ovaj način može približiti onoj formi hrabrosti koju je posedovao u prirodnom stanju, kada još nije stekao „znanje o smrti i njenim užasima“, koje je prva posledica „čovekovog otklona od njegove životinjske prirode“⁵³.

Ovim Ruso povratno „odgovara“ Kantovom pokušaju rešenja problema nedruštvene društvenosti. Dok se prema Kantu rešenje sastoji u hrabrosti intelektualne nezavisnosti zasnovane na prosvetćenosti, gde se nedruštvenost i društvenost harmonizuju unutar autonomne individue, prema Rusou, ova individua je po prirodi iskvarena posredovanjem i nejednakošću. Time Ruso nudi alternativu *potpunog podružtvovljenja (aliénation totale)*⁵⁴ zasnovanog na hrabrosti republikanskog jedinstva, kojim bi se čovek približio idealu prirodne hrabrosti ljudske životinje. Naravno, moderno doba je pokazalo da ova alternativa nije ostvariva, odnosno da je hrabrost kojoj se Ruso divio anahronistička i opasna po slobodu individue⁵⁵. Ali Ruso je takođe znao da ovi ideali nisu ostvarivi, zbog čega je on, za razliku od Kanta, koji je polagao nade da će buduće generacije ostvariti „plan prirode“, sažaljevaio potomke čija je sudbina u njegovim očima ropstvo⁵⁶.

LITERATURA

Dickey, Laurence, *Hegel: Religion, Economics, and the Politics of Spirit, 1770-1807*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

⁵² Dickey, L., *Hegel: Religion, Economics, and the Politics of Spirit, 1770-1807*, p. 221.

⁵³ Rousseau, J. J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, str. 82.

⁵⁴ Rousseau, *Du contrat social*, str. 67.

⁵⁵ Wolker, R., *Rousseau, the Age of Enlightenment, and Their Legacies*, str. 155.

⁵⁶ Lloyd, Genevieve, *Providence as progress: Kant's variations on a tale of origins*, str. 209.

-
- Israel, Johnatan, *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Kant, Immanuel, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, u *Kants gesammelten Schriften*, tom 8, Berlin: Walter de Gruyter, 1968, str. 35–42.
- Kant, Immanuel, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, u: Immanuel Kant, *Politische Schriften*, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden GmbH, 1965, str. 9–24.
- Krstić, Predrag, *Odgovor na pitanje: kako je moguća prosvjećenost?*, *Theoria* 4 (2014), str. 105–124.
- Lloyd, Genevieve, *Providence as progress: Kant's variations on a tale of origins*, u: Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim, A Critical Guide, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, str. 200–215.
- Marshall, Terence E., *Rousseau and Enlightenment*, *Political Theory*, Vol. 6, No. 4, (1987), str. 421–455.
- Neuhouser, Frederick, *Rousseau's Theodicy of Self-Love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*, Oxford MA: Oxford University Press, 2009.
- Orwin, Clifford, *Rousseau's Socratism*, *The Journal of Politics*, Vol. 60, No. 1 (1998), str. 174-187.
- Pinkard, Terry, *Norms, facts, and the philosophy of history*, u: Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim, A Critical Guide, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, str. 216–231.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur les sciences et les arts*, dostupno onlajn: http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/discours_sciences_arts/discours_sc_arts.html (pristupljeno 05.02.2023).
- Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris: Éditions sociales, 1971.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du Contrat Social*, Paris: Éditions sociales, 1968.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Essai sur l'origine des langues. Où il est parlé de la Mélodie et de l'Imitation musicale*, dostupno onlajn: http://classiques.uqac.ca/classiques/Rousseau_jj/essai_origine_des_langues/essai_origine_langues.html (pristupljeno 05.02.2023).
- Voltaire, *Lettre de Voltaire à Jean-Jacques Rousseau*, dostupno onlajn: <https://tecfa.unige.ch/proj/rousseau/voltaire.htm> (pristupljeno 05.02.2023).
- Wolker, Robert, *Rousseau, the Age of Enlightenment, and Their Legacies*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012.

Wood, Allen, *Kant's Fourth Proposition: the unsociable sociability of human nature*, u: Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim, A Critical Guide, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, str. 112–128.

DORĐE HRISTOV

University of Belgrade, Institute for Philosophy and Social Theory

ROUSSEAU, KANT AND THE CRITIQUE OF ENLIGHTENMENT

Abstract: In this paper, we examine Rousseau's and Kant's understanding of enlightenment through the lens of the idea of "unsociable sociability", with the aim of showing that Rousseau's critique of Enlightenment offers a different idea of courage from the one advocated by Kant in his essay *What is Enlightenment?*. In the first part of the paper, we explore Kant's idea of "unsociable sociability", which he understands as a mechanism that leads to enlightenment and intellectual independence, demonstrating that the roots of this idea can be found in Rousseau's philosophical history of humanity. In the next step, we show how Rousseau argues against the idea of progress that Kant locates in "unsociable sociability". Finally, based on these analyses, we show that Rousseau criticized Enlightenment and knowledge from the perspective of republican freedom, which, according to him, requires a different form of relationship between society and unsociability, and thus an alternative understanding of courage from that contained in Kant's appeal "*Sapere aude!*".

Keywords: Rousseau, Kant, unsociable sociability, Enlightenment, courage, ignorance

Primljeno: 24. 2.2023.

Prihvaćeno: 14.5.2023.