

---

PROSVETITELJSTVO:  
ISTORIJA I SAVREMENOST

---



## PROSVETITELJSTVO: KRIZA I PREOBRAŽAJ POJMA\*

*Apstrakt: Osnovni predmet ovog rada jeste kriza pojma prosvetiteljstva, koju autor ispituje u tri ravni – polemičko-retoričkoj, istorijsko-deskriptivnoj i filozofsko-normativnoj. Po autoru, nekonzistentost sadržajnih određenja prosvetiteljstva nema nužno za posledicu odbacivanje pojma, nego njegov kontinuiran preobražaj. U zaključku, autor ističe da se normativna obnova pojma prosvetiteljstva može održati na temelju razlike između prosvetiteljstva i prosvেćenosti. Po njegovom mišljenju prosvetiteljstvo nije jedini oblik prosvеćenosti. Ono predstavlja jedan od njenih istorijskih oblika i samo jedan od činilaca u složenoj i neizvesnoj istoriji savremenog prosvеćivanja.*

*Cljučne reči: prosvetiteljstvo, prosvеćenost, modernost, humanizam, kriza.*

*„Ne znam da li ćemo ikada postati punoletni.  
To još nismo, a mnogo toga iz našeg iskustva govori nam da sâmo  
istorijsko događanje Aufklärung ne omogućava sticanje zrelosti.“*

*(M. Fuko: „Šta je prosvetiteljstvo“,  
Treći program Radio Beograda,  
102/1995, str. 244)*

Istaći ću odmah, na početku, da se ovaj rad neće prvenstveno baviti samim prosvetiteljstvom, već uglavnom onim što je o njemu napisano, tekstovovima o njemu, i to ograničenim brojem tekstova.<sup>1</sup> Razlog je jednostavan – autor misli da su u određenom smislu na današnjicu više uticala različita tumačenja prosvetiteljstva od njegovog „izvornog“ sadržaja. I sâm pojam prosvetiteljstva kakav danas poznajemo oblikuju potonja tumačenja, jer je ono sticalo značaj u

---

\* Ovaj članak je nastao u okviru projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju *Prosvеćenost u evropskom, regionalnom i nacionalnom kontekstu: istorija i savremenost* (br. 149029) koji sufinansira Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine.

<sup>1</sup> Stoga ne treba ni očekivati neku vernu rekonstrukciju diskursa o prosvetiteljstvu. Uglavnom, ovaj rad nudi, delom svesno selektivno prikazivanje tog diskursa, a delom perasude samog autora.

zavisnosti od konteksta u kome je preuzimano i tumačeno. Uostalom, interpretacije, ako su značajne, nose sa sobom nešto od onog što je bitno za sâmo istorijsko prosvetiteljstvo.

Premda postoje mnoge razlike kada je reč o oceni prosvetiteljskog nasleđa, i sledbenici i kritičari prosvetiteljstva slažu se u jednonome, da je ono presudno uticalo na oblikovanje modernog „zapadnog“ pogleda na svet.<sup>2</sup> Savremena civilizacija, i to ne samo zapadna, velikim delom ili možda presudno jeste nasleđe evropskog 18. veka.<sup>3</sup> A kada je reč o filozofiji, zajedno sa M. Fukoom mogli bismo reći da bi se celokupna moderna filozofija mogla svesti na dvovekovni pokušaj odgovaranja na pitanje *Was ist Aufklärung?*<sup>4</sup>

Važnije od same filozofije jeste, međutim, stanje u društvu u kome se filozofija prosvetiteljstva ponovo preispituje. Neretko se to stanje dramatično naziva krizom, ili čak permanentnom krizom u svetskim razmerama, i povezuje sa dovršenjem preobražaja evropske istorije u svetsku istoriju koje se začelo u osamnaestovekovnom prosvetiteljskom projektu.<sup>5</sup> S obzirom na to da se „prosvetiteljskom

---

<sup>2</sup> „Svi se slažu da je prosvetiteljstvo oblikovalo ogroman deo zapadnog pogleda na svet – kao što su naše koncepcije i iskustvo sreće, porodičnog života, nacionalne države, judaizma i drugih religijskih i etničkih identiteta, i čak prosvetčenosti same. Ipak postoji mnogo varijacija u tome kako oni ocenjuju vrednost prosvetiteljskog nasleđa i različitim sferama ljudskog života.“ Botting E. H., Introduction – The End of Enlightenment? *American Behavioral Scientist*, Vol. 49, No. 5, 2006, str. 644.

<sup>3</sup> „Dopadalo se to nama ili ne, Zapad danas (i ne samo Zapad) jeste nasleđe onog što je u engleskom jeziku poznato kao *prosvetiteljstvo* (the Enlightenment). Mnoge vrednosti, prakse i ustanove naše sadašnje civilizacije ukorenjene su u 18. veku, koje su pomogle da se oslobode ogromni potencijali koji su određivali mnoge oblike i pravce sveta koji danas nastanjujemo. Tvrdnja Mišela Fukoa (1984) da je prosvetiteljstvo ‘odredilo, bar delimično, šta smo, šta mislimo i šta činimo danas’ (...) je izvan ozbiljnog sporenja.“ G. Garrard, The Enlightenment and Its Enemies, *American Behavioral Scientist*, V. 49, No. 5, 2006, str. 664.

<sup>4</sup> „Zamislite da *Berlinische Monatschrift* još postoji, i da postavi pitanje svojim čitaocima pitanje: ‘Šta je moderna filozofija?’ – možda bismo na njega mogli da odovorimo poput odjeka: moderna filozofija je ona koja, sa toliko neopreznosti, evo već dva veka, pokušava da odgovori na nabačeno pitanje: *Was ist Aufklärung?*“ M. Fuko, Šta je prosvetiteljstvo, *Treći program Radio Beograda*, 102/1995, str. 232.

<sup>5</sup> „Savremena svetska kriza, određena polarnom napetošću između svetskih sila Amerike i Rusije, predstavlja – istorijski posmatrano – rezultat evropske istorije. Evropska istorija se proširila u svetsku istoriju i u njoj se dovršila, i to na taj način što je celokupan svet uvela u stanje permanentne krize. (...) – Oba fenomena predstavljaju momente jedinstvene istorijske pojave: na jednoj strani politička kriza koja, ukoliko se o takvoj krizi zaista radi, teži konačnoj odluci, i na drugoj strani njoj korespondirajuće

projektu“, ako je takav postojao, pripisuje suštinski značaj za stanje modernog sveta, bez obzira na to da li je reč o njegovim pristalicama ili protivnicima, razložen je poziv da se preispita način delovanja i mišljenja u dobu koje vidi sebe kao ishod nepovratnog preobražaja podstaknutog upravo tim projektom za koji se tvrdi da je sam sebe potrošio.<sup>6</sup> Posebno ako se veruje da živimo na ruševinama samorazorenog prosvetiteljskog projekta, na samom kraju modernog doba koji odlikuje obnavljanje etničkih, religioznih i kulturnih sukoba.<sup>7</sup>

Susrećući se sa krizološkim diskursom prosvetiteljstva, vredni nakratko podsetiti za šta je sve ono bilo optuživano. Okrivljavano je za zapanjujuće mnogo, i često, protivrečnih stvari. Smatrano je odgovornim za Francusku revoluciju, za totalitarizam i za shvatanje da je priroda jednostavno predmet iskorišćavanja. Povezivano sa evropskim imperijalizmom i agresivnim kapitalizmom. Prigovarano mu je za „nihilističku bezvoljnost“, za razorni individualizam koji podriva svaki smisao za zajednicu. Pripisivano mu je da pretpostavlja beskonačnu savitljivost ljudske prirode, što je predstavljalo ohrabrenje za pokušaje totalitarnih država da iskorene svaki trag individualizma kod svojih građana. Kritikovano je za neosetljivost prema tragičnom karakteru moralnih sukoba, ali i za za naivnu pretpostavku da sve moralne dileme imaju jednostavna rešenja. Dokazivano je da su njegovi pokušaji formulisanja moralne filozofije propali, ostavljajući nas ili sa osiromašenom moralnom vizijom koja potiskuje sve vrednosti koje se ne mogu svesti na instrumentalnu efikasnost, ili sa korumpiranim moralnim diskursom u kome moralno procenjivanje nije ništa drugo do maska za individualne sebične interese. Osuđivano je za svoje „vladalačke metanaracije“ i neprijateljstvo prema „drugosti“,

---

filozofije istorije, u čije ime se ove pojave žele prejudicirati, dovesti pod vlastiti uticaj, vlastitu kontrolu, ili se, shvaćeno kao katastrofa, pokušava sprečiti. Njihov zajednički koren nalazi se u osamnaestom veku.“ R. Kozelek, *Kritika i kriza*, Plato, Beograd, 1997, str. 31-2.

<sup>6</sup> „Trebalo da razmotrimo kako da mislimo i delujemo u kulturi koja je nepovratno preobražena prosvetiteljskim projektom koji se pokazao takvim da je sam sebe potrošio.“ J. Gray, *Enlightenment's Wake*, Routledge, London/New York, 1995, str. 146-7.

<sup>7</sup> „Danas živimo usred nejasnih ruševina prosvetiteljskog projekta, koji je bio vladajući projekt modernog perioda. Ako se, kao što je verujem, prosvetiteljski projekt pokazao kao samorazarajući, onda ta činjenica ukazuje na kraj modernog perioda, čiji smo naslednici. (...) Nasuprot nada kojim su nas ohrabrali prosvetiteljski mislioci tokom modernog perioda, mi nalazimo na kraju modernog doba obnavljanje etničkih i religioznih partikularizama.“ Isto, str. 145.

za rasizam i seksizam. Kako primećuje jedan autor, skoro je neshvatljivo da jedan period može biti odgovoran za tako mnogo i za tako različite vrste zla.<sup>8</sup>

S druge, pak, strane, prosvetiteljstvo je slavljeno kao vesnik novog i, ujedno, boljeg doba, ključni činilac modernosti kojoj se isključivo pripisuje sveukupan pa i moralni napredak. Sve ono što u modernom dobu nije valjalo, pripisuje se ostatku starog, predmodernog doba.

Trebalo bi, međutim, razlikovati modernost od modernog doba. „Moderno doba“ bilo bi samo neutralna, opisna oznaka za jedan istorijski period, a „modernost“ oznaka za normativni stav.<sup>9</sup> Možda bi preko ovog razlikovanja mogla da se razreši nedomuca koja se tiče odnosa prosvetiteljstva prema modernom dobu u tom smislu što bi modernost kao njegov nastavak predstavljala samo jedan od činilaca modernog doba. Međutim, postavljanje pitanja da li modernost predstavlja nastavak prosvetiteljstva i njegov razvoj, ili u njoj treba videti raskid i odstupanje u odnosu na osnovne principe 18. veka, otvara dodatno pitanje o tome u kom smislu bi se modernost razlikovala od prosvetiteljstva. Odgovor nije ni jednostavan ni jednoznačan.

Modernost u novovekovnom smislu reči najčešće je određivana pomoću svesti o raskidu sa tradicijom i zalaganjem za novinu. Za razliku od Kasidorove upotrebe pojma *moderno* u 6. veku, koje je podrazumevalo *oponašanje* antike kao jednom dostignutog pa zapostavljenog uzora, novovekovna modernost<sup>10</sup> može se odrediti kao

---

<sup>8</sup> J. Schmidt, Introduction What is Enlightenment? A Question, Its Context, and Some Consequences, u: *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, University of California Press, Berkly-Los Angeles-London, 1996, str. 1.

<sup>9</sup> „Pitam se stoga da li modernost predstavlja nastavak *Aufklärunga* i njegov razvoj, ili u njoj treba videti raskid i odstupanje u odnosu na osnovne principe 18. veka. – Oslanjajući se na Kantov tekst, pitam se može li se modernost ispitivati pre kao *stav* nego kao prekid istorije. Stavom ja hoću da nazovem modus odnošenja prema aktuelnosti; proizvoljan izbor nekolicine; najzad, način mišljenja i osećanja, a takođe i način delanja i ponašanja koje obeležava pripadnost i koji se istovremeno javlja i kao zadatak. Pomalo, bez sumnje, kao ono što su Grci zvali ‘etos’. Prema tome, više od htenja da se ‘moderni period’ odvoji od epohe ‘pre’ i ‘postmoderne’, verujem da bi bilo bolje istraživati kako se stav modernosti već od formiranja našao u borbi sa stavovima ‘kontramodernosti’.“ M. Fuko, *Šta je prosvetiteljstvo*, Treći program Radio Beograda, 102/1995, str. 236-7.

<sup>10</sup> „U to vreme (tj. u 13. i 14. veku) modernost je postala predmet sve dublje protivrečnosti koja je vodila trajnoj podeli evropskog učenog sveta: na jednoj strani, stranka ‘starih’, koja je branila nadmoć antike nad modernošću, a na drugoj strani

stav izričitog odbacivanja starine<sup>11</sup> i strast za novim, često nejasnom novinom. Mogli bismo, možda, u ime spašavanja časti modernosti nedomišljenu žudnju za novinom označiti *modom*<sup>12</sup> koja se vezuje za prolaznu sadašnjost, da bi za modernost sačuvali značenje samoostvarenja čoveka u istoriji koju svesno sâm stvara u skladu sa svojim fantazmama dobra i sveopšte čovečnosti.<sup>13</sup>

Modernost, humanizam i prosvetiteljstvo toliko su se zajedno pojavljivali u jednoj vrsti ideologizovanog govora da je njihovo značenje skoro izjednačeno. Na temelju tog izjednačavanja utvrđuje se zatim u polemičkom govoru jedan tip *argumentacije iz ubeđenja* koja unapred diskvalifikuje svoje protivnike i okončava u teroru „vrline“.<sup>14</sup> Dovoljan razlog da se zaviri u ovu nametnutu jednoznačnost i da se kroz samokritičko preispitivanje izbegne olako brkanje

---

stranka ‘modernih’ koja je branila nadmoć modernosti nad antikom.“ T. Schabert, A Note on Modernity, *Political Theory*, Vol. 7, No. 1, 1979, str. 125.

<sup>11</sup> „Na početku (Kasidor, 6. vek) antika je posmatrana kao savršeni ideal koji je potomstvo trebalo da *oponaša*; od prosvetiteljstva je, međutim, modernost izričito bila određena kao kategoričko *odbacivanje* primera antike.“ Isto, str. 125

<sup>12</sup> „Često pokušavam da modernost okarakterišemo kroz svest o diskontinuitetu vremena: raskid sa tradicijom, osećanje novine, vrtoglavica od onoga što prolazi. Izgleda da Bodler baš o tome govori kada modernost definiše kao „prolaznu, kratkotrajnu, slučajnu.“ Ali za njega biti moderan ne znači priznati i prihvatiti taj neprekidni pokret; naprotiv, to znači zauzeti neki određen stav prema tom pokretu; taj se proizvoljni, težak stav sastoji u ponovnom dohvaćanju nečega večnog što ne nadilazi sadašnji trenutak, niti je iza njega već je u njemu. Modernost se razlikuje od mode koja samo sledi tok vremena; ona je stav koji dozvoljava da se uhvati ono što je ‘herojsko’ u sadašnjem momentu. Modernost nije stvar senzibilnosti u prolaznoj sadašnjosti, ona je volja da se sadašnjost ‘heroizuje’.“ M. Fuko, *Šta je prosvetiteljstvo*, Treći program Radio Beograda, 102/1995, str. 237.

<sup>13</sup> „,Duhovni lik Evrope’ – šta je to? Demonstrirati filozofsku ideju imanentnu istoriji Evrope (duhovne Evrope) ili, što je isto, njoj imanentnu teleologiju, koja se sa tačke gledišta univerzalnog humanizma uopšte može prepoznati kao prodor i početak razvoja jedne nove čovečanske epohe, epohe čovečanstva koje od sada hoće da živi i može da živi samo u slobodnom oblikovanju svoje egzistencije, svog istorijskog života, iz ideje uma, iz beskonačnih zadataka.“ E. Huserl, *Kriza evropskog humaniteta i filozofija*, *Kriza evropskih nauka*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 246.

<sup>14</sup> „Kozelek uverljivo pokazuje nespojivost državno-pravnog stanovišta (koga izlaže posredstvom Hobsa) i stanovišta moralne kompetencije (koje zastupa prosvetiteljski humanizam) (...) (H)umanističko-kritička dekonstrukcija političkog prostora stvara pretpostavke za teror vrline. Utopijska kritika politike nužno završava vladavinom politizovanog morala...“ Z. Đinđić, *Kritika utopijskog uma*, u: R. Kozelek, *Kritika i kriza*, Plato, Beograd, 1997, str. 3.

humanizma i prosvetiteljstva.<sup>15</sup> Kada i ne bismo pristali da na prosvetiteljstvo i protiv-prosvetiteljstvo gledamo kao na izdanke istog humanističkog korena,<sup>16</sup> možda bismo bar mogli da u odnosu između prosvetiteljstva i humanizma prepoznamo pre napetost nego identitet.<sup>17</sup> Ako ni zbog čega drugog, onda bar zbog toga što ni humanizam, kao i prosvetiteljstvo i modernost, nisu niti jednoznačni pojmovi niti jednorodne pojave. Naime, za humanizam se može reći da se kao problem, ili bolje – skup problema, susreće više puta u različitim vremenima evropske istorije. On je značio i kritiku hrišćanstva ili religije uopšte, ali je postojao i hrišćanski humanizam; pojavljivao se kao naučni humanizam, ali i kao humanizam nepoverljiv, kritičan, čak neprijateljski prema nauci; egzistencijalizam i personalizam su se razumevali kao humanizam, marksizam takođe, ali su i staljinisti verovali da su humanisti, a ni nacionalsocijalisti nisu bili bez svoje koncepcije humanizma. Daleko od poistovećivanja svega onog što se nazivalo humanizmom, treba primetiti da se takvo stanovište bar u modernom dobu legitimisalo putem različitih, pa i suprotstavljenih koncepcija preuzetih od religije, nauke i politike.<sup>18</sup> Stoga je bliže istini reći da se pojmovi prosvetiteljstva i humanizma samo delimično presecaju, nego da se poklapaju.

Slično je i sa odnosom modernosti i prosvetiteljstva. Ako se prosvetiteljstvo i modernost uzmu kao istoznačni pojmovi, ili istovetne pojave, onda se mora priznati da su svi modernistički pokreti prosvetiteljski, i obrnuto. Ovakav, dvostruko redukcionistički pristup, daje za pravo kritikama da je prosvetiteljstvo u klici bilo osuđeno na neuspeh, da je samo po sebi izvor nesavladive krize<sup>19</sup> ili da je totali-

---

<sup>15</sup> M. Fuko, *Šta je prosvetiteljstvo*, Treći program Radio Beograda, 102/1995, str. 239.

<sup>16</sup> „U stvari, prosvetiteljstvo i protiv-prosvetiteljstvo su struje mišljenja koje se napajaju pomoću istog toka humanizma, koji su se jedan u drugi ulivali i snažili.“ J. Gray, *Enlightenment's Wake*, Routledge, London/New York, 1995, str. 165.

<sup>17</sup> M. Fuko, *Šta je prosvetiteljstvo*, Treći program Radio Beograda, 102/1995, str. 240.

<sup>18</sup> Isto, str. 240.

<sup>19</sup> „Može biti teško shvatljivo da ljudska civilizacija teži ka neredu kao svojoj najsavršenijoj formi. Ljudskim bićima bilo bi teško da nastave da žive, bar izvan divljaštva, ako njihovi životi nisu zaštićeni nekim oblikom ekonomskog, društvenog i političkog poretka. Ipak, kao civilizacijski obrazac, modernost znači upravo potpuno poricanje bilo kavg takvog poretka. Ideja ‘moderne civilizacije’, stoga, oličava jedan paradoks. ‘Modernost’ stoji u apsolutnoj suprotnosti sa ‘civilizacijom’. Ni moderna civilizacija –



tarizam dvadesetog veka njegov unapred zacrtan ishod, da je, na primer, fašizam kao modernistički pokret takođe prosvetieljski! Naravno, sa jednog ideologijom natopljenog stanovišta nedopustivo je dovoditi u vezu fašizam i modernizam, a potom fašizam sa humanizmom i prosvetiteljstvom. Međutim, činjenice govore drukčije.

Za italijanski fašizam, ako već ne i nemački nacizam, može se sa ubedljivim razlozima reći da bar u početku nije bio reakcija protiv modernosti, nego da nosi sve odlike modernističkog pokreta.<sup>20</sup> Veliki deo onog što se zna o nastanku fašističkog pokreta ne bi moglo da se nazove drukčije do modernističkim. Futurizam, italijanski nacionalizam i revolucionarni nacionalni sindikalizam, kao glavni činioci saveza iz koga 1919. godine nastaje Musolinijev fašizam, izgleda da su po svojim težnjama bili jasno modernizacijski. Zalagali su se za industrijalizovanu Italiju, sa napredujućim urbanim središtima, preovlađujućom sekularnom političkom kontrolom života zajednice i racionalizovanom birokratskom upravom da bi se zemljom upravljalo efikasno.<sup>21</sup> I, uz izuzetan ekonomski napredak, koji je po određenim pokazateljima premašivao privredni rast najrazvijenijih zemalja.<sup>22</sup> Mogući prigovor da je italijanski fašizam bio protiv-parlamentarna diktatura jeste tačan, ali se njegova težina smanjuje upoređujući ga sa staljinizmom i maoizmom koji se uglavnom ne osporavaju u pogledu svog modernističkog, ali i prosvetiteljskog opredeljenja.<sup>23</sup>

---

‘modernizovani’ poredak života – niti civilizacija modernosti – poredak života u ‘modernoj’ anarhiji – ne mogu se zaista ostvariti. Umesto toga, postoji samo neprekidan sukob. Ili, da kažemo to kraće, ‘moderno’ se može smatrati krizom moderne civilizacije.“ T. Schabert, *A Note on Modernity, Political Theory*, Vol. 7, No. 1, 1979, str. 134.

<sup>20</sup> „U isto vreme, važno je shvatiti da su svi obilici dvadesetovekovnog totalitarizma, sovjetski i maoistički, kao i nacistički, osobeno zapadni i izrazito moderni u pogledu svog kulturnog porekla.“ J. Gray, *Enlightenment’s Wake*, Routledge, London/New York, 1995, str. 154.

<sup>21</sup> „Sva tri politička pokreta poticala su iz predratnog perioda i izgleda jasno da su se sva tri zalagala za modernizaciju Italije.“ J. A. Gregor, *Fascism and Modernization: Some Addenda, World Politics*, Vol. 26, No. 3, 1974. str. 373.

<sup>22</sup> „Ako se uzime 1913. godina kao osnova, ukupan indeks proizvodnje po čoveku u 1938. godini bio 145,2 za Italiju, 136,5 za Francusku, 122,4 za Nemačku, 143,6 za Ujedinjeno Kraljevstvo, i 136,0 za Sjedinjene Države; ukupan indeks proizvodnje po čovek-satu bio je 191,1 za Italiju, 178,5 za Francusku, 137,1 za Nemačku i 167,9 za Ujedinjeno Kraljevstvo.“ Isto, 378.

<sup>23</sup> „Ako je italijanski fašizam bio, u stvari, masovno mobilizatorska razvojna diktatura pod pokroviteljstvom jedne partije, kako se može strogo razlikovati od staljinizma, maoizma ili, iz istog razloga, od kastroizma.“ Isto, 383.

Izgleda da bismo, konačno, morali da odustanemo od poistovećivanja modernosti, humanizma i prosvetiteljstva. U suprotnom, neizbežno je poistovećivanje ne samo prosvetiteljstva i modernosti, nego i *prosvেćenog* i *modernog*. Nagoveštavajući na ovom mestu samu razliku između pojmova *prosvetiteljstva* i *prosvеćenosti* (*prosvetiteljskog* i *prosvеćenog*), hoću da istaknem neodrživost vrednosnog stava koji tvdi da *sve moderno* jeste i *prosvеćeno*. Težnja modernističkog stava da u potpunosti osvoji pravo na upotrebu različitih oblika i značenja *metafore svetlosti*, u konačnom, vodi manihejskoj podeli na praktično – politički i moralno – *dobro* i *zlo*.<sup>24</sup> „Prosvetiteljsko“ i „neprosvetiteljsko“, odnosno „prosvеćeno“ i „neprosvеćeno“ imaju u temelju prastaru vrednosnu podelu na *svetlost* i *tamu*, *svetlo* i *mračno* čiji je praktični smisao podela na moralno, političko, istorijsko dobro i zlo. Ova manihejska podela razvija se u niz vrednosno suprotstavljenih parova (prosvеćeno – neprosvеćeno, prosvetiteljstvo – protiv-prosvetiteljstvo, moderno – tradicionalno, novo – staro, napredno – nazadno, budućnost – prošlost, revolucionarno – rekacionarno, internacionalno/kosmopolitsko – nacionalno/etničko, „evropsko“ – „srpsko“, primitivno – civilizovano, građansko – narodnjačko, dobro – zlo, ljudsko – neljudsko...) čiji je krajnji smisao opravdavanje upotrebe političog nasilja u određenim političkim uslovima. Tako se prosvetiteljstvo, odnosno prosvеćenost pojavljuje kao ključna polemička figura u javnom diskursu, a u zavisnosti od načina njihovog tumačenja izvode se suprotstavljena praktično-istorijska stanovišta. Stoga nije neobično što pojam prosvetiteljstva sa jednakom ozbiljnošću priznaju i njegovi sledbenici kao i njegovi protivnici, doduše sa različitim vrednosnim ocenama. Polazeći iz utopijske perspektive, pozivajući se na istorijsku teleologiju, radikalni sledbenici, na primer, prećutkuju ili opravdavaju revolucionarno nasilje, čak i varvarstvo, prema svojim protivnicima, uvereni da je primena nasilja opravdana ukoliko je usmerena na neprijatelje prosvetiteljstva/pro-

---

<sup>24</sup> „(U)potreba svetla kao metafore za znanje ima dugu istoriju u zapadnoj filozofije kao što ima i središnje mesto u religioznom diskursu. Stoga je posebna upotreba za ono što je ova metafora izražavala tokom 18. veka od strane onih mislilaca koje sada povezujemo sa prosvetiteljstvom imala polemičku oštricu. Prava prosvеćenost, dokazivano je, rezultira primenom razuma i filozofije, pre nego obraćanje otkrovenju ili tajnama vere. Kritičari su mogli, zatim, istu metaforu da upotrebe i dokazuju da je ono što se predlaže kao prosvеćenost bilo zamena za duhovnu tamu.“ J. Schmidt, Enlightenment, Forthcoming in *The Encyclopedia of Philosophy*, 2nd Edition.

svećenosti, tj. istorijskog naperetka. Protivnici pak, prećutkuju ili opravdavaju primenu nasilja koja prethodi revoluciji, polazeći od toga je da njegova primena protiv istorijskog nihilizma koji se pripisuje prosvetiteljstvu sasvim opravdana.

Upravo takva manihejska podela želi se nametnuti kao ključna podela savremene krize u Srbiji. U njoj se *humanizam*, *modernost* i *prosvetiteljstvo/prosvećenost* pojavljuju kao osnovne retoričko-polemičke figure. Stoga se ponovno preispitivanje „prosvetiteljskog projekta“ u savremenom krizološkom diskursu pojavljuje ne toliko iz razloga čisto teorijske prirode, nego više iz razloga opravdavanja, odnosno utemeljenja različitih *pogleda na svet* u vreme evidentne legitimacijske krize različitih praktičkih, a u konačnom – iz razloga opravdavanja različitih političkih stanovišta.

Polazna pretpostavka ovog rada jeste da je neopravdano prosvetiteljstvu pripisivati zasluge, ili krivicu, za sva dobra, ili zla, modernog sveta, da ono nije ni konačan uzrok ni konačan odgovor na njegovu krizu, nego pre složen problem, ili niz problema koje treba otkriti i istražiti ispod retoričko-polemičkog vela sa kojim se najčešće suočavamo. U tom pogledu, trebalo bi prema problemu prosvetiteljstva u obliku kakav se pojavljuje u savremenom krizološkom diskursu u Srbiji uspostaviti dvostruku distancu. Prvo, distancu u smislu predočavanja šta prosvetiteljstvo/prosvećenost znači, ili kako se problematizuje u društvima u kojima je i nastalo, i drugo u smislu upoređivanja njegovog značenja u vreme nastanka i u vreme naknadnih rekonstrukcija u toku poslednja dva veka.

U svakom slučaju, prosvetiteljstvo je danas složen pojam čiji je sadržaj prilično razuđen, neusaglašen pa i protivrečan, i to ne samo kada je reč o suprotstavljenim stanovištima sledbenika prosvetiteljske ideje i protiv-prosvetiteljskog pokreta, nego čak i u okviru pomenutih tabora. Prosvećenost/prosvetiteljstvo znači na Zapadu mnogo stvari. Ono je često označavalo racionalizam, ali je, na primer, Hjum kritikovao razum i isticao zanačaj osećanja; pripisivan mu je optimizam koji se odnosi na ljudsku prirodu, ali Volter je bio užasno sumnjičav prema ljudskoj prirodi; za neke je ono značilo poverenje u istorijski napredak zasnovan na nauci, ali Ruso je bio krajnje nepoverljiv prema nauci i moralnom naperetku.

Gledano iz današnje perspektive, izgleda da je bilo drukčije na početku, o čemu svedoči nepodeljen optimistički entuzijizam u

moć razuma, od Loka, preko francuskih prosvetitelja pa do Kanta. Prisetimo se za trenutak kako je najčešće prikazivano da prosvetiteljstvo razume samo sebe. Lok govori o tome da razum mora biti *najviši sudija i vodič u svemu*. Didro ističe kao moramo nemilosrdno prevazići sve srednjevekovne zablude, porušiti barijere kojima je okovan razum, a koje on sâm, u stvari, nikada nije ni podigao oko sebe, vratiti umetnosti i nauci slobodu koja im je toliko dragocena, konačno – zakoračiti u *doba razuma* u kome čovek neće merila istine, dobra i lepote tražiti u klasičnim autoritetima, već u samoj prirodi pomoću samog razuma. D'Alamber je bez sumnje bio uveren da vek u kome živi jeste filozofski vek *par excellence*, jer je sve – od načela svetovne nauke do temelja otkrovenja, od metafizike do pitanja ukusa, od muzike do morala, od sholastičkih teoloških rasprava do trgovačkih poslova, od prava vladara do prava naroda, od prirodnih zakona do despotskih državnih zakona – postalo predmet kritičke analize i polemičke rasprave. Holbah je još oštiji, jer su po njemu, neznanje i ropstvo sračunati da čoveka učine opakim i nesrećnim. Ljudi su nesrećni, smatra on, samo zato što nemaju znanja, nemaju znanja samo zato što se sve urotilo protiv njih kako bi ih sprečilo da postanu prosvećeni, a pošto njihov razum nije razvijen oni su postali opaki. Samo znanje, razum i sloboda mogu da promene ljude i učine ih srećnim. Kada je reč o pitanjima ljudske sreće, Kant je svakako oprezniji, ali je ona i kod njega nezamisliva bez samostalne upotrebe ljudskog razuma, odnosno izlaska iz stanja *samoskrivljene nezrelosti*. Samoskrivljene zbog toga što njen uzrok nije u nedostatku razuma (jer, je razum, kako bi rekao Dekart, najpravednije raspodeljena stvar na svetu), nego u nedostatku odlučnosti i hrabrosti da se služimo razumom samostalno bez tuđeg vođstva.<sup>25</sup>

Posle dva veka, međutim, stvari ne izgledaju baš tako jednostavne i jednoznačne. Prosvetiteljstvo nije više na tako dobrom glasu, kao ni ljudski razum, posebno u obliku koji se vezuje za njegovo prosvetiteljsko tumačenje. Kao što primećuju mnogi autori, skorašnja društvena teorija predstavlja nezaobilazan izazov osnovnim pretpostavkama moderne evropske društvene i političke misli, uključujući i prosvetiteljstvo. Posebno prosvetiteljstvo! Mada ovaj izazov postavlja više različitih i međusobno sukobljenih grupa mislilaca,

<sup>25</sup> Videti: P. Krstić, *Prosvećenost*, u: *Kritički pojmovnik civilnog društva(I)*, Grupa 484, Beograd, 2003, str. 181-231.

objedinjuje ih zajednička tema – jasno suprotstavljanje pokušaju modernih naučnih, društvenih i političkih disciplina da izrade opšti teorijski programa kao vodič za praktično uspostavljanje racionalnog društvenog poretka. Takav pokušaj vrhuni u optužbi prosvetiteljstva, čak Kantove filozofije sa principom univerzalizacije, za genocid nad Jevrejima. Na primer, B. Lang, dovodeći u neposrednu vezu jevrejsko stradanje za vreme nacizma i prosvetiteljstvo, tvrdi da postavljanje apstraktne, aistorijske i akulturne ličnosti za ideal humanosti ima za posledicu uništavanje jevrejske različitosti.<sup>26</sup>

Ovakve kritike prosvetiteljstva biće, sa druge strane označene kao neutemljene i već od ranije poznate, da čak i kratak susret sa njima izaziva osećaj *već viđenog*, jer ponavljaju argumente koje su izložili savremeni protivnici prosvetiteljstva i potonji protiv-prosvetiteljski pokret. U stvari, hoće se reći da današnji kritičari prosvetiteljstva pokušavaju da savremene probleme predstavljaju kao puku i nužnu posledicu primene prosvetiteljskih ideja, što u konačnom ne znači ništa drugo do izbegavanje odgovornosti savremenika za stanje u društvu na koje sami utiču. Iako prosvetiteljsko doba nije potpuno različito od savremenog doba, nema dovoljnog razloga da sve savremene probleme predstavimo kao izopačene posledice „prosvetiteljskog projekta“.<sup>27</sup>

Nije lako ne složiti se sa ovim upozorenjem da je prosvetiteljstvo manje krivo za dvadesetovokovne probleme od njihovih savre-

---

<sup>26</sup> „Apstrakna, aistorijska ličnost postavljena od prosvetiteljstva kao ideal humanosti ima za posledicu u svom preokrenutom pojavljivanju implikaciju da će istorijska razlika (a još više istorijska definicija identiteta) biti sumljiva; prncip univerzalnog razuma ili rasuđivanja podrazumeva da osnova na kojoj se takva distinkcija zasniva može biti – treba da bude – prozvana: ne samo da svako može biti prosuđivan po jednom kriterijumu, nego su posledice uključivanja ili isključivanja pomoću njega, u terminima principa univerzalizacije bez ograničenja. Nacisti su ocenili ‘različitost’ Jevreja kao fundamentalnu – i sa tom odlukom, nije bilo ničega što bi sprečilo odluku koja je zatim doneta o onom što sledi iz tog rasuđivanja: nije bilo nikakvog ‘razloga’ da ne se uništi različitost.“ B. Lang, *Act and Idea*, University Of Chicago Press, 1990, str. 194-5.

<sup>27</sup> „Malo ćemo naučiti o prosvetiteljstvu ako naš prvi poriv jeste da svoje vlastite probleme projektujemo u 18. vek (...) Dakle, iako je mnogo od onog što su *filozofi* napisali još uvek aktualno, još uvek vredi podsetiti se da oni nisu naši savremenici. Oni jesu različiti (mada teško da su ‘potpuno različiti’) od nas; to je jedan od razloga zbog čega su oni toliko zanimljivi. Mada mnoge od njihovih briga mogu biti i naše, nema nikakvog razloga da pretpostavimo kako su svi naši problemi izopačene posledice ‘prosvetiteljskog projekta’.“ J. Schmidt, What Enlightenment Project, *Political Theory*, Vol. 28, No. 6, 2000, str. 752.

menika. No, sledeći ovu logiku, morali bismo, takođe, da primetimo kako problematizovanje prosvetiteljstva u 20. veku nije puko ponavljanje protiv-prosvetiteljske osamnaestovekovne i devetnaestovekovne argumentacije. Jer, kao što sadašnji problemi ne mogu biti neposredna posledica primene i ostvarenja prosvetiteljskog projekta oblikovanog pre više od dva veka, tako još manje savremeno problematizovanje prosvetiteljstva može da se svede na staru kritiku, kao da se za dva veka nije ništa dogodilo ni sa društvom ni sa prosvetiteljstvom. Hoću, naime, da istaknem da u samom određenju i interpretacijama prosvetiteljstva mora postojati nešto što dozvoljava i podstiče njegovo problematizovanje. Doduše, treba imati na umu da se i u slučaju kritičara i u slučaju sledbenika prosvetiteljskog projekta, prosvetiteljstvo upotrebljava kao polemička konstrukcija koja ne odgovara istorijskom sadržaju prosvetiteljstva 18. veka. Za njegovo braniocce, kao i za njegove kritičare, prosvetiteljski projekt je projekcija koja nam svedoči više o potrebi da se savremeno delovanje, na jedan ili drugi način, obavije u plašt istorijske legitimacije, nego o potrebi da se tačno utvrdi šta je osamnaestovekovno prosvetiteljstvo.

Da li je uopšte moguće nedvosmisleno utvrditi *šta zaista jeste osamnaestovekovno prosvetiteljstvo*? Sa takvom teškoćom susreće se i Ernst Kasirer, svakako jedan od najznačajnijih tumača filozofije prosvetiteljstva. Suočen sa razuđenim i često nesaglasnim sadržajem prosvetiteljskih shvatanja, on predlaže da se prosvetiteljstvo shvati „ne toliko u svojoj širini koliko u svojoj osobenoj dubini“, te da ga ne bi trebalo prikazivati predstavljanjem svih njegovih misaonih rezultata i mnoštva pojava istorijskih oblika, nego preko jedinstva „njegovog misaonog porekla i njegovog određujućeg principa“. <sup>28</sup> Dakle – važniji je *duh* samog prosvetiteljstva od *slova* njegovih tekstova! Već ovako postavljen zahtev ukazuje na mogućnost različitih čitanja „prosvetiteljstva“ pri čemu su samo određena čitanja prava – ne ona koja ga predstavljaju kao ukupnost pojedinačnih mišljenja i delovanja njegovih vodećih mislilaca, nego ona koja teže za tim da izlože njegov suštinski stav koji se pokazuje u načinu i obliku njegovog ispoljavanja. Polazeći od ovog uverenja, nameće se onda zaključak da se „prava filozofija“ prosvetiteljstva i ne sastoji u njenom istorijskom i tekstualnom sadržaju, nego u naknadnoj rekonstrukciji njenog temeljnog stava. I zaista, Kasirer u tom smislu govori o

---

<sup>28</sup> E. Kasirer, *Filozofija prosvetiteljstva*, Gutenbergova galaksija, Beograd, str. 7.

„pravoj filozofiji“ prosvetiteljstva čime unapred daje prvesntvo nknadnoj rekonstrukciji nad stvarnim sadržajem.<sup>29</sup> To, s druge strane, ukazuje na samu složenost fenomena „prosvetiteljstvo“.

Mnogi autori, inače privrženici prosvetiteljstva, upravo ukazuju na njegovu višestruku složenost. Termin „prosvetiteljstvo“ uzima se kao skraćena za raznorodne kulturne programe i skupove ideja. Obuhvatajući bar tri generacije mislilaca od Loka do Kondorsea, on se širi na različita područja od američkih kolonija do Rusije, od Škotske do Italije, Nemačke i Portugalije. Sami prosvetitelji imali su različita teorijska i praktična opredeljenja – u odnosu na religijska pitanja bili su ateisti, skeptici, agnostici, deisti, odnosno izumitelji ideje religije u granicama ljudskog razuma. Prema političkim i moralnim stanovišima su apsolutisti, relativisti i liberali, ili slobodumnici, hedonisti, buržujci opterećeni grižom savesti, kao i deterministi i branioci slobodne volje. U teorijskom pogledu bili su racionalisti, empiristi, fizikalisti i mentalisti, Njutnovi sledbenici i protivnici. Kulturni univerzalisti i pluralisti, poklonici i protivnici istorijskog napretka i sl.<sup>30</sup> U svakom slučaju, teško je reći da je prosvetiteljstvo predstavljalo jedinstven pokret koji je imao jedinstven filozofski i politički program.<sup>31</sup> Sve ukazuje na činjenicu da se današnje tematizovanje prosvetiteljstva nalazi pred priznanjem da ono nije ni jedinstvena, ni univerzalna pojava, niti ima zajedničku istoriju, nego se suočavamo sa porodicom diskursa koji nastaju u isto vreme u više evropskih zemalja i koji u zavisnosti od konkretnog društvenog konteksta razvijaju osobene istorije.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> „Prava ‘filozofija’ prosvetiteljstva jeste i ostaje nešto drugo nego što je ukupnost onoga što su mislili i učinili njeni vodeći mislioci, Volter i Monteskiye, Hjum i Kondijak, Dalamber ili Didro, Volf i Lamber. Ona se ne može izneti na vidik u zbiru tih postavki i u pukom vremenskom sledu: jer se ona, uopšte, manje sastoji u određenim pojedinačnim stavovima nego u formi i načinu samog raspravljanja...“ E. Kasirer, *Filozofija prosvetiteljstva*, Gutembergova galaksija, Beograd, str. 12.

<sup>30</sup> P. Gay, *The Living Enlightenment, The Tanner Lectures on Human Values* (Delivered at University of Toronto, October, 1996), <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/Gay98.pdf>, str. 71.

<sup>31</sup> „Ono što je zgodno nazvano ‘prosvetiteljski pokret’ bilo je daleko od toga da bude monolitan blok, i njegov ‘projekt’, kako bismo rekli, nije imao šta da uradi sa sistematskim filozofskim programom, još manje sa političkom platformom.“ C. Delacampagne, *The Enlightenment Project: Reply to Schmidt, Political Theory*, Vol. 29, No. 1, 2001, str. 80.

<sup>32</sup> J. G. A. Pocock, *Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment*, u: *Enthusiasm and Enlightenment in Europe 1650–1850*, Huntington Library, San Marino, 1998, str. 7.

Napokon, postajući sve nejasniji, pojam prosvetećenosti nalazi se pred opasnošću da ostane bez značenja.<sup>33</sup> Ne mislim, međutim, da je sadržaj pojma prosvetiteljstva, odnosno prosvetećenosti, konačno rastočen ili potpuno ispražnjen. Već po tome što se uzima kao pojava koja je nepovratno preobrazila ne samo zapadnu nego svetsku kulturu, kao i zbog toga što se njegov smisao više puta u poslednja dva veka tematizuje, bilo bi neopravdano jednom za svagda rešiti se samog pojma. Uprkos, ili možda upravo zbog sve složenosti prosvetiteljske pojave potrebno je održati ideju o njegovoj jedinstvenosti, pri čemu izgleda da je opravdana pretpostavka da uobličavanje smisla ovog pojma nije zaključeno, nego se on neprekidno razvija i sâm preobražava prateći tako, ali i utičući na preobražaj modernih društava.

Prihvatajući, dakle, da se jedinstvenost pojma prosvetiteljstva može očuvati pre svega preko rekonstrukcije njegovog „određujućeg pricipa“, a ne preko „ukupnosti onog što su mislili učili njegovi vodeći mislioci“, ostaje problem upravo tumačenja njegovog „određujućeg principa“.

Odavno je primećeno da je prosvetiteljski projekt u velikoj meri projekcija kritičara prosvetiteljstva.<sup>34</sup> Zanimljivo je, međutim, da se kritičari i sledbenici prosvetiteljskog projekta često slažu u pogledu opšteg određenja ovog određujućeg principa. Naravno, sa različitim vrednosnim implikacijama. Pogledajmo nekoliko primera. Za samog Kasirera određujući princip prosvetiteljstva jeste odbacivanje duha i forme metafizičkih, odnosno filozofskih sistema, mada ne i duha sistematičnosti,<sup>35</sup> preko koje se razvija jedna drukčija vrsta racionalnosti u odnosu na racionalnost racionalističke metafizike. Mekintajer, sa potpuno drugog teorijskog polazišta definiše prosvetiteljstvo kao „projekt nezavisnog racionalnog opravdavanja moralnosti“.<sup>36</sup> Za Isaiju Berlina *ključna dogma* celokupnog prosvetiteljstva bila je ta da je prirodni zakon kao skup univerzalnih i nepromenljivih racionalnih principa stvaran i da je saznatljiv, bez obzira da li sa potpuno izvesnošću, ili samo kao verovatan. Po opštoj formi, ovom određenju sasvim je slično određenje nastalo u krugu

---

<sup>33</sup> D. Outram, *The Enlightenment*, Cambridge University Prese, 1995. str. 12.

<sup>34</sup> J. Schmidt, What Enlightenment Project, *Political Theory*, Vol. 28, No. 6, 2000, str. 737.

<sup>35</sup> E. Kasirer, *Filozofija prosvetiteljstva*, Gutembergova galaksija, Beograd, str. 9-10.

<sup>36</sup> A. McIntyre; *After Virtue* University of Notre Dame Press, 1984, str. 51.



neposrednih Kantovih učenika prema kome ovaj projekt označava pre svega napredak u samostalnom mišljenju i moralnosti,<sup>37</sup> ili mnogo kasnije određenje nastalo u krugu „frankfurtske škole“ prema kome je prosvetiteljstvo napredujuće mišljenje čiji je cilj bio da na temelju ljudske racionalnosti znanje zameni mitsku svest, oslobodi čoveka svih oblika potčinjenosti, kako u odnosu na prirodu tako i u odnosu na društvene i istorijske autoritete, i da na kraju ostvari moralno, humano društvo.<sup>38</sup> Slično tome, P. Gaj misli da ako bi prosvetiteljski mislioci trebalo da se podvedu pod jedno određenje, oni bi se mogli nazvati „patijom humanosti“,<sup>39</sup> a prosvetiteljstvo sekularnom revolucijom,<sup>40</sup> čime se težište određujućeg principa prosvetiteljstva pomera sa racionalnosti na odnos prema religiji. Dakle, ako bi bilo teško potvrditi da je postojala jedna filozofska ili politička pozicija prosveteljstva, možda je antireligiozna pozicija onaj istorijski prihvatljiv minimum saržaja oko koga bismo mogli okupiti sve glavne predstavnike prosvetiteljske porodice.<sup>41</sup> Možda je to tačno za Francusku, premda je i to sumnjivo s obzirom na to kakav su značaj imali jansenisti u osamnaestom veku, ali kada je reč o Nemačkoj, pa i Enleskoj, to je vrlo sumnjivo jer je vodeću ulogu u širenju prosvetiteljskih ideja često imalo sveštenstvo.<sup>42</sup>

Pokušaj da se utvrdi jedinstven, određujući princip prosveteljstva očigledno zapada u teškoće. U tom pogledu mogli bismo razlikovati dve vrste pristupa, jedan uslovno govoreći *filozofski*, bez

---

<sup>37</sup> J. H. Tieftrunk, On Influence of Enlightenment on Revolutions, u: J. Schmidt, *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, University of California Press, Berkly-Los Angeles-London, 1996, str. 218.

<sup>38</sup> T. Adorno/M. Horkhajmer, *Dijalektika prosvetiteljstva*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974, str. 17.

<sup>39</sup> P. Gay, The Enlightenment in the History of Political Theory, *Political Science Quarterly*, Vol. 69. No. 3, 1954, str. 389.

<sup>40</sup> P. Gay, The Living Enlightenment, *The Tanner Lectures on Human Values*, (Delivered at University of Toronto, October, 1996), <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/Gay98.pdf>, str.71.

<sup>41</sup> „Dakle, ako bi se toj *polemickoj reči*, reči *prosvetiteljski projekt* hteo dodeliti minimum sadržaja koji je istorijski prihvatljiv (...), rekao bih da je srž tog projekta bila *volja za oslobađanjem zemaljskog života (uključujući i znanje) od starateljstva religije*.“ C. Delacampagne, The Enlightenment Project: Reply to Schmidt, *Political Theory*, Vol. 29, No. 1, 2001, str. 80.

<sup>42</sup> J. Schmidt, Projects and Projectctions: A Response to C. Delacampagne, *Political Theory*, Vol. 29, No. 1, 2001, str. 87.

obzira da li je reč o protivnicima ili sledbenicima prosvetiteljstva, koji uporno traga za njegovom formulacijom, i drugi *istorijski*, koji tu formulaciju razgrađuje iznoseći na videlo konkretnu istorijsku građu.<sup>43</sup> Stoga je u određenom smislu rasprava o prosvetiteljstvu paradoksalna. Jer, oni koje govore o njemu kao jedinstvenom projektu, najčešće su njegovi kritičari, a oni koji se sa poverenjem u ovaj projekt bave neposrednim istorijskim istraživanjima, najčešće ne nalaze njegov „određujući princip“.<sup>44</sup> U svakom slučaju, određujući princip prosvetiteljstva jeste pre *stav* nego filozofsko ili političko načelo. I upravo ono što obezbeđuje njegov kontinuitet jeste taj *kritički* stav, koji međutim ni sâm nije jednoznačan, jer sadržaj kritike po prirodi stvari zavisi od njenog predmeta, a predmet u ovom slučaju jeste društvena stvarnost koja se istorijski i kontekstualno menja. Stoga je i razumljivo da istoriografija, uz sve raspoložive činjenice, ne daje odgovor na pitanje *šta je prosvetiteljstvo?*, nego nalazi da je ono konstrukcija, bilo svojih kritičara, bilo sledbenika.

Konstrukcije kritičara i sledbenika javljaju se naknadno u posebnim istorijskim okolnostima i sa osobenom praktičnom motivacijom na temelju poznatih i odabranih podataka o samom prosvetiteljstvu. Razuđenost i nesaglasnost pojedinačnih shvatanja prosvetiteljskih mislilaca predstavlja činjenicu koja upućuje na to da konstrukcijska različitost prosvetiteljstva možda izvire upravo iz njega samog. Stoga su i razumljivi pokušaji da se ona otkrije u izvornoj dvosmislenosti, čak protivrečnosti, prosvetiteljskih tekstova i opredeljenja. Možda je za to najbolji primer Ruso, za koga se tvrdi da sa njegovom „religijom iskrenosti“ počinje protiv-prosvetiteljstvo i napad na sekularni racionalizam u krilu samog prosvetiteljstva.<sup>45</sup> Međutim, na „slučaj Ruso“ treba gledati kao na poseban

---

<sup>43</sup> „Ali ja mislim da bi za kritičare (i za branitelje) 'prosvetiteljskog' bila dobra ideja da oduzmu malo vremena od pokušaja da dekonstruišu (ili rekonstruišu) zapadnu racionalnost i nauče nešto istorije.“ Isto, str. 89.

<sup>44</sup> „Tako, prosvetiteljski projekt je koherentan samo za one koji su u toku njegovog odbacivanja, dok oni koji ga pažljivije ispituju nalaze predmet njihovog interesovanja rastvoren u mnoštvu posebnosti.“ J. Schmidt, *Civility, Enlightenment, an Society: Conceptual Confusions and Cantian Remedies*, *American Political Science Review*, Vol. 92, No. 2, 1998, str. 422.

<sup>45</sup> Videti: A. M. Mezler, *The Origin of Counter-Enlightenment: Rousseau and the New Religion of Sincerity*, *The American Political Science Review*, Vol. 90, No. 2, 1966

primer brojnih nedoumica u okviru samog prosvetiteljstva, koje su omogućila kasniji rascep i neuspeh njegovih slobodarskih obećanja. Prva se tiče neuspešnog pokušaja da se reši dihotomija između razuma i osećanja, druga prirode ljudske psihologije i sukoba determinizma i slobode delovanja, sledeća tenzije između tradicije prirodnog zakona i prirodnog prava, koja rezultira u nerazrešenom stavu prosvetiteljstva prema totalitarizmu i slobodnom društvu, zatim pokušaja da metodologija prirodnih nauka stekne univerzalnu primenu, što rezultira pojavom scijentizma i nerazrešenim odnosom prema posebnosti socijanih i duhovnih fenomena, kao i kulturne tradicije itd.<sup>46</sup> Rečju, već se u okrilju prosvetiteljstva, ali ne zhvaljujući jedinstvenom programu nego više njegovom nedostatku, naslućuju klice krize koje će se kasnije razviti u vrlo vidljivoj formi.

Povezanost kritike i krize<sup>47</sup> u prosvetiteljskom projektu logično je, posle njegovog određenja kao *doba razuma*, *doba filozofije*, *doba kritike*, vodila novom određenju kao *dobu krize*.<sup>48</sup> Teško je ne prihvatiti da je prosvetiteljstvo obeleženo krizom i da je njegov diskurs prevashodno krizološki diskurs, kako u pogledu odgovora na krizu starog doba, tako i pogledu posledica koje izaziva u dva sledeća veka. Jednako u diskurzivnoj, kao i praktičnoj, odnosno političkoj ravni. S pravom se može reći da „prosvetiteljski projekt“ danas nije samo, ili čak uglavnom nije projekt filozofa, nego takođe, i možda prvenstveno – politički model, što potvrđuju i pokušaji da se ono kao ideloška krilatica priveže za model liberalnog individualističkog društva, posebno američkog.<sup>49</sup> Međutim, u normativnoj ravni iznad ideološkog određenja mislim da se prosvetiteljstvo i samo transformisalo, tako da bi, parafrazirajući Kanta, imalo smisla reći da savremena *prosvećenost* u normativnom smislu uključuje *prosvetiteljstvo* samo kao jednu svoju od svojih komponenti, dok drugu, pod zavodljivim i varljivim imenom, predstavlja *protiv-prosvetiteljstvo*, koje obuhvata onaj filozofski tok koji sa romantizmom, „filozofijom

<sup>46</sup> P. Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, I, II, Knopf New York, 1966-1969

<sup>47</sup> Videti: R. Kozelek: *Kritika i kriza*, Plato, Beograd, 1997.

<sup>48</sup> P. Gay, *An Age of Crisis: A Critical View* (Lester G. Crocer: *An Age of Crisis: Man and World in 18th Century French Thought*), *The Journal of Modern History*, Vol. 33, No. 2, 1961. str. 171.

<sup>49</sup> J. Gray: *Enlightenment's Wake*, Routledge, London/New York, 1996, str. 144-185.

života“, egzistencijalnom i hermeneutičkom filozofijom seže sve do tzv. postmoderne. Sa tim tokom razvoja filozofije ponovo se obnavlja potreba za otkrivanjem polja racionalnosti koje prevazilazi analitičku, instrumentalnu ili scijentističku racionalnost, koje se obično vezuju za prosvetiteljstvo, polja koje ne isključuje istoriju, praktični život, umetnost, konačno – transcendenciju i takozvano „iracionalno“. Rečju, ukupno područje kultivisane egzistencije.

Razlikovanje *prosvetiteljstva* i *prosvećenosti* danas je neophodno da bi se izbegla varka kako je svaka kritika prosvetiteljstva neprosvećena, što u polemičkom diskursu znači – antimoderna i antihumana. Protiv-prosvetitelji nisu neprosvećeni. Čak ni u smislu prosvetiteljstva. Naime, ako bi prosvetiteljstvo gradilo svoju suštinu na izjednačavanju pojma prosvećenosti i pojma obrazovanosti, onda upravo protiv-prosvetitelji ne bi bili neobrazovani, tim više što je područje *duha* do koga je njima stalo, obuhvatnije od područja analitičke i „instrumentalne“ racionalnosti, koja se obično pripisuje prosvetiteljstvu. Upravo je pojam duha, možda više u smislu *duhovitosti* nego duhovnosti, mesto na kome se danas uspostavlja razlika između prosvetiteljstva i prosvećenosti, ali i tačka koja omogućava da se spasi čast prosvetiteljstva kao važnog činioca moderne kulture. Ujedno, to je i mesto na kome je moguće na osnovu svesti o deskriptivno-istorijskoj razućenosti pojma i pojave prosvetiteljstva naći jedan od istorijskih oblika normativnog načela prosvećenosti. Razdvajajući polemičku upotrebu pojma prosvetiteljstva, koja često počiva na isključivom *argumentu iz ubeđenja*, od normativnog načela prosvećenosti, koje se sastoji u uverenju da je u području duha, u kulturi još uvek moguće prevazići krizu društvene legitimacije i nadoknaditi gubitak životnog smisla, inače nepovratno nagriženog negativnom prosvetiteljskom kritikom, otvara se polje za rehabilitaciju same prosvetiteljske prosvećenosti. Doduše u drukčijem svetlu – ne više putem izjednačavanja prosvetiteljstva i prosvećenosti, nego pre uključivanjem prosvetiteljstva kao jednog, ali nezaobilaznog momenta u složenu istoriju neizvesnog prosvećivanja čovečanstva. Drukčije rečeno, prosvetiteljskoj asimilaciji prosvećenosti pretpostavljam prosvećenu asimilaciju prosvetiteljstva.

## Bibliografija

1. Adorno, T./Horkhajmer, M., *Dijalektika prosvetiteljstva*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974.
2. Baker, K. M. / Reill, P. H. (Eds.), *What's left of enlightenment? A postmodern question*, Stanford University Press, 2001
3. Beiser, F. C., *The fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge, 1987
4. Botting, E. H., Introduction - The End of Enlightenment? *American Behavioral Scientist*, 5, 2006
5. Crocker, L., The Enlightenment: What and who?, *Studies in Eighteenth Century Culture*, 17, 1987
6. D. Gordon (Ed.), *Postmodernism and the Enlightenment: New perspectives in eighteenth-century French intellectual history*, Routledge, London, 2001
7. Darnton, R., The social history of ideas, *Journal of Modern History*, 43, 1971
8. Delacampagne, C., The Enlightenment Project: Reply to Schmidt, *Political Theory*, 1, 2001
9. Fuko, M., *Šta je prosvetiteljstvo*, Treći program Radio Beograda, 102/1995.
10. Garrard, G., *Counter-Enlightenments: From the eighteenth century to the present*. London: Routledge, 2005
11. Garrard, G., The Enlightenment and Its Enemies, *American Behavioral Scientist*, 49, 2006
12. Gay, P., An Age of Crisis: A Critical View (Lester G. Crocer: An Age of Crisis: Man and World in 18th Century French Thought), *The Journal of Modern History*, 33, 1961
13. Gay, P., The Enlightenment in the History of Political Theory, *Political Science Quarterly*, 69, 3, 1954
14. Gay, P., *The Enlightenment: An Interpretation*, I, II, Knopf, New York, 1966-1969.
15. Gay, P., The Living Enlightenment, *The Tanner Lectures on Human Values*, <http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/Gay98.pdf>
16. Gray, J., *Enlightenment's Wake*, Routledge, London/New York, 1995
17. Gregor, J. A., Fascism and Modernization: Some Addenda, *World Politics*, 26, 1974
18. Huserl, E., Kriza evropskog humaniteta i filozofija, *Kriza evropskih nauka*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991.

19. Kasirer, E., *Filozofija prosvetiteljstva*, Gutembergova galaksija, Beograd, 2003.
20. Kozelek, R., *Kritika i kriza*, Plato, Beograd, 1997.
21. Krstić, P., Prosvećenost, u: *Kritički pojmovnik civilnog društva(I)*, Grupa 484, Beograd, 2003.
22. Lang, B., *Act and Idea*, University Of Chicago Press, 1990
23. Linker, D., From Kant to Schelling: Counter-Enlightenment in the name of reason. *Review of Metaphysics*, 54, 2000
24. Mali, J./ Wokler, R. (Eds.), *Isaiah Berlin's counterenlightenment*, American Philosophical Society Philadelphia, 2003
25. McIntyre, A., *After Virtue*, University of Notre Dame Press, 1984
26. McMahan, D., *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the making of modernity*, Oxford University Press, New York, 2001
27. Mezler, A. M., The Origin of Counter-Enlightenment: Rousseau and the New Religion of Sincerity, *The American Political Science Review*, Vol. 90, No. 2, 1966
28. Outram, D., *The Enlightenment*, Cambridge University Press, 1995.
29. Pocock, J. G. A., Enthusiasm: The Antiself of Enlightenment, u: *Enthusiasm and Enlightenment in Europe 1650 – 1850*, Huntington Library, San Marino, 1998
30. Porter, R. / Teich, M. (Eds.), *The Enlightenment in national context*, Cambridge University Press 1981
31. Schmidt, J., Inventing the Enlightenment: Anti-Jacobins, British Hegelians and the *Oxford English dictionary*, *Journal of the History of Ideas*, 64, 2003
32. Schmidt, J., The legacy of the Enlightenment, *Philosophy & Literature*, 26, 2002
33. Schmidt, J., *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1996
34. Schmidt, J., Civility, Enlightenment, an Society: Conceptual Confusions and Cautian Remedies, *American Political Science Review*, 92, 1998
35. Schmidt, J., Enlightenment, Forthcoming in *The Encyclopedia of Philosophy*, 2nd Edition
36. Schmidt, J., Projects and Projectctions: A Response to C. Delacampagne, *Political Theory*, 29, 2001
37. Schmidt, J., What Enlightenment Project, *Political Theory*, 28, 2000
38. T. Schabert, A Note on Modernity, *Political Theory*, 7, 1979
39. *The encyclopaedia of the Enlightenment*, Oxford University Press, 2003

Mile Savić

ENLIGHTENMENT: THE CRISIS AND  
TRANSFORMATION OF THE CONCEPT

*Summary*

The subject of the paper is the crisis of the concept of enlightenment, examined at three levels: polemic-rhetorical, historical-descriptive, and philosophical-normative. The author argues that the inconsistency of substantive definitions of enlightenment does not necessarily result in rejection of this concept but rather in its continuous transformation. By way of conclusion, the author stresses that the normative revival of the concept of enlightenment may be rendered more viable by making a distinction between Enlightenment, as a particular historical period and intellectual legacy, and enlightenment, as a continuous process. He argues that the former is not the only possible form of the latter, but just one of its historical manifestations and one among many agents in the complex and uncertain history of modern process of enlightening.

*Key words:* Enlightenment, enlightenment, modernity, humanism, crisis.