

Nikola Tomašegović

**Revolucija ili reforma
— ili još jednom
o pitanju:
*Što je prosvjetiteljstvo?****

- ★ Prilog je nastao na temelju istraživanja za diplomski rad autora koji je pod naslovom “Kantova filozofija povijesti u kontekstu njemačkih prosvjetiteljskih rasprava” obranjen 12. rujna 2016. godine na Filozofskom fakultetu u Zagrebu.

SAŽETAK

Temeljno pitanje ovoga rada odnosi se na politički karakter njemačkog prosvjetiteljstva (*Aufklärung*): može li se o njemu govoriti kao o emancipatornom ili, upravo suprotno, kao o disciplinirajućem projektu? Uz to je vezan metodološki problem poimanja prosvjetiteljstva koji ima više razina, od pretpostavke paradigmatškog karaktera francuskog prosvjetiteljstva do shvaćanja prosvjetiteljstva kao jedinstvenog projekta. Nasuprot takvim generalizacijama, koje možda imaju heuristički značaj, konkretne historijske interpretacije upućuju na gledište koje prosvjetiteljstvo shvaća kao unutar sebe heterogen i kontekstualno uvjetovan fenomen, što predstavlja metodološku polazišnu točku ovog rada u sagledavanju specifičnog karaktera njemačkog prosvjetiteljstva. Odgovor na pitanje o političkom karakteru njemačkog prosvjetiteljstva ovisi o sagledavanju njegovih socijalnih dimenzija, pri čemu glavne tendencije čine konstrukcija prosvijećene javne sfere, logika akademskog polja te odnos i međusobni oslonac

ABSTRACT

Revolution or Reform? Or, Once Again on the Question: 'What is Enlightenment?'

This paper's fundamental question refers to the political character of the German Enlightenment: can it be described as an emancipatory project, or, exactly the opposite, as a disciplining one? Related to this is a multi-layered methodological problem of the conceptualization of the Enlightenment—from the assumed paradigmatic character of the French Enlightenment to the conception of the Enlightenment as a singular project. In opposition to such generalizations, which might have a heuristic significance, concrete historical interpretations point to a perspective which understands the Enlightenment as an immanently heterogeneous and contextually conditioned phenomenon, a view which represents the methodological starting point of this paper in the overview of the specific character of the German Enlightenment. The answer to the question about the political character of the German Enlightenment depends on

prosvijećenih elita i pruske reformne monarhije. Tek na temelju takvog kontekstualnog čitanja moguće je adekvatno zahvatiti često vrlo različite stavove pruskih prosvijećenih elita o naravi revolucije u Francuskoj i revolucije uopće, o liberalizmu i paternalizmu, o poželjnom putu progresa, o društvenom položaju nižih slojeva itd. U tom smislu ono nadopunjava često vulgariziran Marxov stav o izostanku revolucije u Njemačkoj uslijed slabosti lokalne buržoazije. Za odgovor na pitanje o emancipatornom ili disciplinirajućem karakteru njemačkog prosvjetiteljstva kao posebno značajan nadaje se fenomen pučkog prosvjetiteljstva (*Volksaufklärung*). Kroz kontekstualno čitanje reprezentativnih tekstova Mosesa Mendelssohna i Immanuela Kanta pokazat će se specifični politički i socijalni ulogi prisutni u okviru pruskih prosvijećenih elita, kao i njihova funkcija u širokom reformnom projektu apsolutističke monarhije. ➤➤

an examination of its social dimensions in which the construction of an enlightened public sphere, the logic of the academic field, and the relation and mutual support of the enlightened elites and the reformed Prussian monarchy represent the main tendencies. Only on the basis of that kind of contextual reading is it possible to adequately capture the often very different attitudes of the enlightened Prussian elites on the character of the Revolution in France and revolution in general, on liberalism and paternalism, on the desirable path of progress, on the social position of the lower classes etc. In this sense it complements Marx's often vulgarized proposition on the absence of a revolution in Germany due to the weakness of the local bourgeoisie. In answering the question about the emancipatory or disciplining character of the German Enlightenment the phenomenon of the *Volksaufklärung* appears as especially significant. Through the contextual reading of representative texts by Moses Mendelssohn and Immanuel Kant, the specific political and social stakes significant within the context of Prussian enlightened elites will be elaborated, along with their role in the wide reformist project of the absolute monarchy. ➤➤

Njemačko prosvjetiteljstvo⁰¹ (*Aufklärung*) u okviru studija prosvjetiteljstva nije zadobilo mjesto koje bi se moglo usporediti s onim koje uživa francusko prosvjetiteljstvo. Jedan od najvažnijih razloga tome jest zasigurno to što se francusko prosvjetiteljstvo izjednačava s Prosvjetiteljstvom kao takvim, odnosno promatra se kao njegova paradigma. Sličan su put slijedila i marksistička čitanja, vjerojatno dijelom i zbog važnog simboličkog mjesta Francuske revolucije koja se najčešće smatra barem djelomičnom posljedicom prosvjetiteljskih strujanja. Ta su se čitanja u najvećoj mjeri temeljila na ocjeni njemačkog prosvjetiteljstva koju su u *Manifestu komunističke partije* iznijeli Marx i Engels:

“Naspram njemačkih prilika izgubila je francuska literatura svaki neposredno praktični značaj i dobila je čisto literarni izgled. Ona je morala izgledati kao dokona spekulacija o pravom društvu, o ostvarenju ljudskog bića. Tako su i za njemačke filozofe XVIII. vijeka zahtjevi prve Francuske revolucije imali samo smisao zahtjeva ‘praktičnog razuma’ uopće, a ispoljavanje volje revolucionarne francuske buržoazije značilo je u njihovim očima zakone čiste volje, volje kakva ona mora da bude, istinski ljudske volje.”⁰²

Na temelju određenog razumijevanja ovakvih tvrdnji Marxa i Engelsa producirane su historijsko-materijalističke interpretacije njemačkog prosvjetiteljstva koje su naglašavale njegov apolitični karakter koji je proizlazio iz otupljivanja revolucionarne oštrice uslijed procesa prijenosa iz Francuske na njemačko područje na kojemu su vladale bitno drugačije društvene prilike. Dobar primjer za to predstavlja interpretacija Predraga Vranickog.⁰³ Kako on ističe, njemačka je buržoazija bila slabo razvijena te je u fragmentiranim njemačkim državicama aristokracija držala uzde čvrsto u svojim rukama. Njezin je glavni ideološki instru-

01 Pod sintagmom “njemačko prosvjetiteljstvo” ne mislim u prvom redu na neki nacionalno određen fenomen s jasno definiranim granicama i zatvoren unutar sebe, već na prosvjetiteljska strujanja i krugove na njemačkom govornom području koji su činili određenu, makar heterogenu, cjelinu te su bili u tijesnoj interakciji sa širim europskim intelektualnim strujanjima.

02 Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest komunističke partije*, Kultura, Zagreb, 1948, 71–72.

03 Predrag Vranicki, *Filozofija historije*, knj. I, 246–247.

ment bilo ortodokсно лутеранство. Због такве ситуације, прогресивне идеје просвјетелјства, које су “увеzene” из Француске, морале су се укlopити и трансформирати у високо естетски и апстрактно-метафизички дискурс те кокетирати с доминантним лутеранством. Нјемачке се земље тако Француској револуцији прикључују духовно, али не и политички.

Овакав је приступ проблематичан из више разлога. Прије свега, он подразумијева механицистичко разумијевање повјесне каузалности у којем се одређени материјални uvjeti дословно спајaju с точно одређеним интелектуалним изразима (или одразима) тих uvjeta. Но, за ову расправу од тога је још проблематичније стајалиште да француско просвјетелјство представља парадигму просвјетелјства uопће (“Просвјетелјства”), а да остали просвјетелјски покрети добивају право на то име у оној мјери у којој одговарају тој парадигми. Нјемачко је просвјетелјство тако нека врста манјкавог просвјетелјства јер му недостају неке кључне значајке оног парадигматског, француског. На тај начин није uопће могуће разумјети битни политички садржај нјемачког просвјетелјства чије манифестације на интелектуалној разини прецизно uočavaju Marx и Engels.

Насупрот томе, у овоме бићу раду овој проблематици желио приступити узимајући нјемачко просвјетелјство озбиљно и без полазних парадигматских узора. Не могу се сложити са шваћанјем просвјетелјства као транshисторијског става који у сваком одређеном раздобљу представља импулс прогресивног мишљења. Такво деkontекстуализирано читање губи из вида управо оне политичке и друштвене специфичности које желим нагласити када се залажем за историјско разумијевање просвјетелјства као хетерогеног феномена уронјеног у процесу (западно-) европског 18. столјећа.⁰⁴ Осим тога, оно настаје из самог дискурса просвјетелјства, позајмљујући, можда неsvjesно, темелјне појмове прогреса и просвјетелјности те притом замaglјујући своје конкретне политичке и друштвене улоге. На тај начин долазимо у опасност од западања у манихејску, виговску историју која напосто не може разумјети бит политике просвјетелјства. Отуд, темелјно теоријско полaziште овог

04 Како упозорава Michel Foucault: “Никада не треба заборавити да је *Aufklärung* догађај или skup сложене повјесне догађаја и процесa који су се смјестили у становити тренутак развоја европских друштava. Тај skup садржи елементе друштвених преобразби, типове политичких институција, облике знанја, пројекте рационализације спознаја и пракса, технолошке промјене које је врло тешко сажети у једну ријеч, чак иако су многи од тих феномена још увјек значајни у актуалном времену.” Michel Foucault, “Што је просвјетелјство?”, стр. 96.

rada jest da nije postojalo (ili da ne postoji) jedno Prosvjetiteljstvo, već da su postojala brojna prosvjetiteljstva ili, kako tvrdi Pocock, da prosvjetiteljstva sačinjavaju “porodicu diskursâ”.⁰⁵ Sagledano iz više materijalističkog kuta, moglo bi se reći da prosvjetiteljstva sačinjavaju porodicu kontekstualno uvjetovanih intelektualnih pokreta. Iz te perspektive želim sagledati njemačko prosvjetiteljstvo. Ono se razvijalo u specifičnim uvjetima koji su oblikovali kako mogućnosti pitanjâ koja je ono postavljalo, tako i mogućnosti odgovora na njih. Ono je crpilo utjecaje iz Francuske i Velike Britanije, ali ujedno se i odnosilo kritički spram njih. Daleko od toga da je bilo apolitično, njemačko je prosvjetiteljstvo razvilo svoj osobiti politički diskurs te je imalo svoje vlastite političke úloge koji su često bili posve oprečni onima francuskog prosvjetiteljstva.

Njemački su prosvjetitelji bili mnogo više vezani uz akademske institucije od svojih francuskih i britanskih kolega. To je uvjetovalo njihov naglašenije učenjački pristup, ali i njihovu specifičnu političku funkciju. Akademske institucije Francuske bile su u velikoj mjeri pod klerikalnom kontrolom pa se nisu mogle razviti kao žarišta prosvjetiteljske modernizacije. S druge strane, njemačka sveučilišta u pravilu su osnivali vladari te su ona služila kao poligoni za obrazovanje administrativnog i reformskog kadra.⁰⁶ To što je njihov diskurs bio više religijski obilježen od diskursa njihovih francuskih prosvijećenih kolega treba zahvaliti specifičnom kontekstu luteranstva koje je bilo partner državi u modernizacijskim procesima, za razliku od katoličke crkve u Francuskoj. Vladari njemačkih državica poticali su inovativne ideje kako bi pokušali biti uvijek korak ispred svojih lokalnih rivala.⁰⁷ Međutim, te su inovativne ideje uvijek morale biti u službi države. Za njemačko je prosvjetiteljstvo karakteristično stoga da je ono usko vezano uz državu jer je njome bilo egzistencijalno uvjetovano.

Slijedeći Michaela Sautera,⁰⁸ htio bih istaknuti dva specifična obilježja njemačkog prosvjetiteljstva, odnosno prije svega prosvjetiteljstva

05 J.G.A. Pocock, “Entuzijizam: naličje prosvjetiteljstva”, str. 139.

06 Ulrich Muhlack, “German Enlightenment historiography and the rise of historicism” u: Sophie Bourgault, Robert Sparling (ur.), *A Companion to Enlightenment Historiography*, str. 254. Najvažnije od tih sveučilišta bilo je göttingensko koje je osnovano 1737. godine te je služilo kao model za sve ostale.

07 Muhlack, isto, 254.

08 Michael J. Sauter, *Visions of the Enlightenment—The Edict on Religion of 1788 and the Politics of the Public Sphere in Eighteenth-Century Prussia*, 2009.

u Pruskoj kao jednom od najsnažnijih žarišta. Prvo, zbog stvaranja intelektualnog i administrativnog kadra na novoosnovanim sveučilištima, kroz 18. stoljeće nastaje sve veći jaz između obrazovane elite i neobrazovane većine stanovništva. "Prosvijećenost", prosvijećeni habitus, postaje socijalni kapital koji omogućava uspon u piramidalnoj strukturi pruskog društva. Zbog specifične strukture pruskog društvenog uređenja taj se kapital mogao oploditi jedino u državnom zaposlenju. To nas dovodi do drugog značajnog obilježja pruskog prosvjetiteljstva. Prosvijećena javna sfera koju je ta obrazovana elita stvarala, nije mogla, upravo zbog svoje egzistencijalne ovisnosti o pruskoj državi, biti emancipatorni projekt u smislu kako se on obično shvaća (oslanjajući se na francuski model, što je također problematično), nego je morala funkcionirati (i) kao disciplinirajući mehanizam. Prvo, stvarajući polje učenog diskursa, ona je afirmirala strogo razgraničenje između obrazovane, "prosvijećene" elite i "neprosvijećene" (neobrazovane) mase, osiguravajući time socijalni kapital onih koji su tu sferu gradili. S druge strane, ona je bila disciplinirajući mehanizam za samu elitu, propisujući stroga pravila dopuštenog diskursa koji se stavljao u službu državnih potreba.

Ako uzmemo u obzir ovisnost prosvijećene elite o državi, nije čudno da se baš na pruskom primjeru ruši često isticana sinonimnost prosvjetiteljstva i liberalizma. Ta je sinonimnost, međutim, upitna već i na idejnoj razini. Većina prosvjetitelja je kao svrhu političkog djelovanja naglašavala "javno dobro". U ostvarenju tog dobra država je imala istaknutu ulogu. Prosvjetiteljstvo je stoga bilo jedan tip reformskog programa, ono se stavljalo u službu države kako bi joj pomoglo ostvariti javno dobro. Ovo je pogotovo vrijedilo za berlinski prosvjetiteljski krug koji je kritizirao liberalnu koncepciju države i stajao uz paternalistički koncept prosvijećenog apsolutizma Friedricha II. Stoga ne čudi generalno negativan stav pruskog prosvjetiteljstva spram revolucije i njegovo naglašavanje postepene promjene. Liberalizam s druge strane koncipira svrhu političkog djelovanja kao stvaranje polja slobode pojedinca. Država je tu strogo ograničena na čuvanje njegovih temeljnih prava, ali ona ne može raditi na "općem dobru" jer takvo nešto iz liberalne perspektive ne postoji. Stoga nije čudno da su neki eminentni prosvjetitelji, poput Mosesa Mendelssohna, bili veoma skloni državi i državnoj intervenciji, dok su neki liberalni mislioci, kao npr. Friedrich H. Jacobi, bili veoma kritični spram prosvjetiteljstva.⁰⁹

⁰⁹ Frederick C. Beiser, *Enlightenment, Revolution and Romanticism — The*

Prosvjetiteljstvo je u Pruskoj bilo kompromis države i obrazovanih elita koje su zajedničku prijetnju vidjeli u mogućoj pobuni nižih slojeva stanovništva. Kada su prosvjetitelji ustali protiv državne intervencije, onda je to, pod egidom apstraktne borbe za ljudsku autonomiju, značilo ustanak u obranu vlastitih privilegija. U svjetlu svega toga, čini se plauzibilnom tvrdnja da pruski *Aufklärung*, barem u ovoj iteraciji, prokazuje prosvjetiteljstvo kao ekskluzivistički, a ne kao emancipatorni projekt. To će se posebno dobro vidjeti u raspravi o određenju prosvjetiteljstva.

“Was ist Aufklärung?”

“Filozof poučava; puk uči.” — K. L. Reinhold¹⁰

“Isto stoljeće, za koje se činilo da mu je bio predviđen zadatak oslobađanja ljudskog uma od svih oblika najopakije tiranije, kuje nove okove!” — C.D. Erhard¹¹

Velika rasprava o *određenju prosvjetiteljstva* predstavlja jednu od najzanimljivijih pojava njemačkog prosvjetiteljstva. Iako je ona bila postavljena na općenitoj razini — njezin je cilj bio ponuditi odgovor na pitanje koje se tiče prosvjetiteljstva kao takvog — važnost te rasprave prvenstveno leži u otkrivanju specifičnih povijesnih uvjeta u kojima se razvijalo prusko, odnosno njemačko prosvjetiteljstvo. To znači da ona predstavlja nužno kontekstualno polazište za bilo koju analizu problematike njemačkog prosvjetiteljstva kasnog 18. stoljeća.

U prosincu 1783. godine *Berlinische Monatsschrift* — glavni organ berlinskog prosvjetiteljskog kruga — objavio je članak prosvijećenog teologa Johanna Friedricha Zöllnera “Ist es rathsam, das Ehebündniß ferner durch die Religion zu sancieren?” (“Je li preporučljivo bračnu vezu sankcionirati još religijom?”). U jednoj fusnoti on postavlja pi-

Genesis of Modern Political Thought 1790–1800, str. 24; James Schmidt, “Liberalism and Enlightenment in Eighteenth-Century Germany”, str. 32.

¹⁰ Karl L. Reinhold, “Gedanken über Aufklärung,” *Der Teutsche Merkur*, 1784, 128, prema: Sauter, nav. dj., 17.

¹¹ Christian Daniel Erhard, “Ideen über die Ursachen und Gefahren einer eingeschränkten und falschen Aufklärung”, *Amalthea. Für Wissenschaften und Geschmack I*, 1789, 29; navedeno prema: Jonathan B. Knudsen, “On Enlightenment for the Common Man” u: James Schmidt (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, str. 270.

tanje: “Što je prosvjetiteljstvo? Na ovo pitanje, koje je gotovo jednako važno kao ono što je istina, trebalo bi svakako odgovoriti prije nego se krene prosvjećivati! A ipak nisam nikad naišao na njegov odgovor.”¹² Samo nekoliko mjeseci kasnije uslijedio je odgovor Mosesa Mendelssohna, a u prosincu 1784. i odgovor Immanuela Kanta, vjerojatno najpoznatiji od svih. U diskusiju su se također uključili drugi autori i časopisi tako da je ona ubrzo poprimila razmjere najznačajnije javne rasprave u njemačkim zemljama.

Međutim, odmah je potrebno napomenuti da — iako je odjek svakako bio spontan — sâmo prvotno postavljeno pitanje nije predstavljalo tek znatiželjni hir jednog autora, već je imalo značajnu pozadinu. Ono je proisteklo iz rasprava vođenih unutar berlinskog tajnog društva kolokvijalno poznatog kao *Mittwochsgesellschaft* (“Društvo srijedom”) koje je djelovalo od 1783. do 1798. godine i čiji je stvarni naziv bio *Društvo prijatelja prosvjetiteljstva*.¹³ To je bilo samo jedno u nizu tajnih društava koja su cvala po Pruskoj i Njemačkoj u to vrijeme. Tajna društva predstavljaju karakterističan fenomen 18. stoljeća i izgradnje buržoaske politike. Ona su nudila okvir za oblikovanje ceremonijala drastično različitih od službene religije, prostor za političku diskusiju koji nije postojao u birokratiziranoj apsolutnoj monarhiji te okruženje egalitarnosti u oštroj suprotnosti spram tradicionalnog staleškog društva.¹⁴ Međutim, u isto vrijeme, u njihovim okvirima stvarana je nova prosvijećena elita koja je sve više zauzimala pozicije u državnom aparatu te se počela sve više zatvarati, formirajući se u zaseban društveni sloj. Na taj su način tajna društva ujedno predstavljala mjesto inkluzije i ekskluzije, formalne jednakosti i materijalne nejednakosti, karakteristično za buržoaski politički model uopće. Ona su zbog svoje tajnovitosti bila problematična ne samo apsolutnoj monarhiji, već i rastućoj građanskoj javnosti, koja je često u njima vidjela zavjereničku kliku koja želi zamijeniti tiransku vlast monarha svojom vlastitom. Stoga se njihovo mjesto treba tražiti upravo na sjecištu privatnog i javnog, u sivom područ-

12 James Schmidt, “Kant and the Politics of Enlightenment: Reason, Faith, and Revolution“, *Studies in Eighteenth-Century Culture* XXV, 1996, 225.

13 Günter Birtsch, “The Berlin Wednesday Society“ u: Schmidt (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, 235.

14 Schmidt (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, 3.

ju preklapanja interesa najmoćnijih slojeva buržoazije i apsolutne reformske monarhije.¹⁵

Iako je *Mittwochsgesellschaft* predstavljalo uobičajeni tip prosvijećenog učenog društva, njegovo je značenje bilo veliko zbog statusa i važnosti njegovih članova. Njegove su redove činili najviši pripadnici prosvijećene berlinske elite, većinom visoki državni službenici, ali i pisci te filozofi poput Mosesa Mendelssohna. Prije svega tu su bili pripadnici višeg sloja državne uprave kao npr. Suarez, Klein, Dohm i Struensee; zatim crkveni dostojnici i članovi Višeg konzistorija Luteranske crkve, među koje su spadali Teller, Spalding i Zöllner; te naposljetku pisci i publicisti kao Möhsen, Selle, Nicolai i Biester, izdavač časopisa *Berlinische Monatsschrift*.¹⁶ Svi su oni bili složni oko programa reformskog apsolutizma: državni službenici unutar Društva stremili su provođenju njegovih zaključaka kroz borbu za reformu pravnog sustava, pripadnici klera intepretirali su i propovijedali crkvenu doktrinu u smjeru naglašavanja građanskih i društvenih odgovornosti, a filozofi i publicisti kroz svoje su tekstove prenosili stavove prosvjetiteljstva čitalačkoj javnosti.¹⁷ Sve to ukazuje na činjenicu da je berlinski prosvjetiteljski program pretpostavljao snažnu državu koja bi bila nositelj promjena “odozgo”.

Društvo se sastajalo svake srijede (odakle i neslužbeni naziv) i raspravljalo o unaprijed određenim temama. Značajno je da su uske učenjačke teme, poput čiste teologije, prava, medicine, matematike i filološke kritike, bile zabranjene. Međutim, nisu bili zabranjeni njihovi “zaključci koji rezultiraju prosvijetljenjem i dobrobiti čovječanstva”.¹⁸ Naglasak je tako bio na praktički primjenjivim temama, na raspravama i ishodima koje su sami članovi mogli neposredno upotrijebiti na svojim službenim dužnostima, u svrhu promicanja vrijednosti i interesa samog Društva i njegovih članova. Nije stoga čudno što je i rasprava o prosvjetiteljstvu, nakon što je pokrenuta u okviru Društva,

15 Dodatne informacije, kao i bibliografija o problematici tajnih društava, posebice slobodnog zidarstva na njemačkom govornom području, može se pronaći u pratećoj studiji Wilhelma Flitnera uz Johann Gottlieb Fichte, *Filozofija zidarstva* (priređio i preveo B. Mikulić, 2001).

16 Birtsch, nav. dj., 241.

17 Schmidt, “Liberalism and Enlightenment in Eighteenth-Century Germany”, 34.

18 Birtsch, nav. dj., 236.

poprimila karakteristike rasprave o javnoj politici.¹⁹ Pitanje zapravo nije bilo “što je prosvjetiteljstvo?”, iako je možda tako bilo postavljeno. Ono je zapravo bilo: “kako prosvjećivati?”, kako se kler treba nositi s predrasudama svojih kongregacija, kako reformirati obrazovni sustav, kako racionalizirati državnu upravu i kako učiniti sudstvo pravednijim. Za pripadnike prosvjećene elite, pitanje prosvjetiteljstva bilo je političko pitanje *par excellence*, pa su i način njegova postavljanja te mogućnosti odgovora ovisili o konkretnim političkim uvjetima i društvenom kontekstu.

Raspravu o određenju prosvjetiteljstva unutar Društva pokrenuo je osobni liječnik Friedricha II., Johann Carl Friedrich Möhsen svojim referatom “Što treba činiti u smjeru prosvjećivanja sugrađana?”, koji je izložio 17. prosinca 1783. godine. U okviru njega postavio je pitanje kojim je potaknuo kolege da pokušaju što preciznije odrediti što je prosvjetiteljstvo.²⁰ Ono je bilo postavljeno u pesimističnom tonu; iza njega se skrivalo preciznije pitanje: zašto prosvjetiteljstvo nije značajno napredovalo u javnosti; zašto mu se, dapače, veliki dio javnosti otvoreno odupire usprkos desetljeća slobode mišljenja, govora i tiska? Ovo posljednje odnosi se na vladavinu Friedricha II., koju je karakteriziralo labavljenje cenzorskih odredbi i tolerancija različitih religijskih pogleda, dijelom zbog kraljeve osobne involviranosti u učene krugove i njegova agnosticizma. Međutim, bilo kakva politička disidencija bila je ipak strogo zabranjena. Stoga je Lessing mogao ustvrditi da se Friedrichove reforme svode na slobodu “da se iznosi koliko god se hoće idiotskih zamjedbi o religiji” te da Friedrich vlada nad “najporobljenijom zemljom u Europi.”²¹ U vrijeme početka rasprave unutar Društva u javnosti su se sve više javljali glasovi koji su tražili daljnje opuštanje cenzure i širenje slobode govora. Rasprava povodom Möhsenova referata tako je poprimila oblik rasprave o poželjnim granicama dopuštanja slobode govora i tiska. Njoj je direktno prethodilo nagradno pitanje Berlinske Akademije iz 1780. godine o pravu države da “vara” narod. U središtu je rasprave Društva tako bila zabrinutost da bi potpuna sloboda govora i tiska dovela do uništenja vrijednosti

19 James Schmidt, “The Question of Enlightenment: Kant, Mendelssohn, and the Mittwochsgesellschaft”, *Journal of the History of Ideas* L, br. 2, 1989, 285.

20 Schmidt, “Kant and the Politics of Enlightenment: Reason, Faith, and Revolution”, 226.

21 Schmidt, isto, 227.

i temelja na kojima počiva cjelokupno društvo. Ova napetost između cilja prosvjetiteljstva i socijalne zabrinutosti čini srž cjelokupne javne rasprave o određenju prosvjetiteljstva.

Iako univerzalni ljudski um predstavlja najvišu ideju prosvjetiteljstva, *Prijatelji prosvjetiteljstva* gledali su na stvarnost mnogo rigidnije. Po njima, bilo je jasno da um nije ravnomjerno raspodijeljen među ljudima te da je ideja univerzalnosti stoga samo maksima koju je potrebno prilagoditi uvjetima stvarnosti. To je značilo već u teoriji razgraničavati između prosvjetitelja kao elite i puka kao podređene mase kojoj se znanje mora dozirati. Njihov je cilj bio smanjiti predrasude “običnog čovjeka”. Međutim, njegovo prosvjećivanje mora imati granicu, a tu granicu određuje upravo njegov socijalni položaj. Iako rasprava nije iznjedrila konsenzus, većina se složila da je prosvjetiteljstvo proces u kojem ne participira svatko jednako i koji se ne može provoditi bez obzira na posljedice.²² Slažući se u načelu oko konvergencije istine i blaženstva, u praksi su ipak primat stavljali na paternalistički reformizam u kojem se istina podređuje principu javnog dobra. Ako je predrasuda korisnija javnom dobru od istine, onda bi prosvjetiteljstvo činilo štetu otklanjajući je. “Patrimonijsko-elitistički koncept prosvjetiteljstva tako se obvezao strategiji prosvjećivanja koja je podređivala zahtjev istine javnoj koristi i tako se, bez značajnog unutrašnjeg otpora, mogla pomiriti s očuvanjem cenzorskog ureda.”²³ U ovom se konceptu berlinskog prosvjetiteljstva najbolje očituje formiranje buržoaske politike koja vrši kompromis s reformskom apsolutnom monarhijom kako bi u njoj zauzela pozicije i iskoristila je za svoje političke ciljeve. To je u samoj raspravi najbolje izrazio prosvijećeni teolog i obrazovni reformator Friedrich Gedike, čija poanta pogađa i cijeli politički smisao ovakve koncepcije prosvjetiteljstva:

“Istinska točka od koje prosvjetiteljstvo mora započeti jest srednji stalež kao središte nacije iz kojeg se zrake prosvjećivanja samo postepeno šire prema dvjema krajnostima, višim i nižim redovima.”²⁴

Najjasnije mjesto konvergencije interesa reformske države i prosvijećene elite bio je tzv. pokret *Volksaufklärung* (pučko prosvjetiteljstvo). Njegov je cilj bio sistematizirati svakodnevni život nižih slojeva, posebice seljaštva (koji je činio većinu stanovništva tada dominantno

²² Birtsch, nav. dj., 243.

²³ Birtsch, isto, 244.

²⁴ Birtsch, isto.

agrarne Pruske), “demistificirati” njihov svijet i tako povećati produktivnost njihova rada.²⁵ To znači da je njegova funkcija zapravo bila disciplinirajuća. Sami pojmovi *Volk* i *gemeiner Mann* (“obični čovjek” koji je sačinjavao *Volk*) imaju jasno pejorativne konotacije, a označavaju “obične ljude” koji se percipiraju kao predmet pedagogije.²⁶ Pojam *Volksaufklärung* nikako nije označavao uključivanje seljaštva u političku naciju. Ako je proširenje političke nacije ikad bio projekt prosvjetiteljstva, onda se ono mora ograničiti na buržoaziju, i to na njene više (posjedničke) slojeve. Čak i u užem smislu prosvjećivanja, *Volksaufklärung* može značiti samo ograničeno prosvjećivanje. Tu se radilo o prosvjećivanju u skladu s društvenim rangom, za razliku od velikog pojma neograničene ljudske usavršivosti koji pronalazimo u apstraktnijim projektima prosvjetiteljstva.

Stavljeno u konkretnu praksu, kao zajednički projekt prosvijećene elite i države, prosvjetiteljstvo se transformira iz emancipatornog u disciplinirajući projekt. Ono je za svoju diseminaciju zahtijevalo kapacitete države, a ona je zauzvrat ubirala plodove njegove disciplinirajuće i ekonomski unapređujuće funkcije. Ruralni protestantski pastorat, koji je bio direktni nositelj projekta *Volksaufklärung*, tvorio je zatvorenu elitu koja se upravo kroz razdvajanje subjekta, koji odgaja, i objekta odgajanja mogla jasno odijeliti od seljačkih masa i konstituirati kao elita. Na to jasno upućuje i utvrđena tendencija bračne endogamije među ruralnim klerom i predominantnost gradskih došljaka na tim pozicijama.²⁷ Cjelokupnu raspravu o određenju prosvjetiteljstva moramo dakle promatrati polazeći od navedenog.

Ovu bih problematiku htio ilustrirati na primjeru dvaju tekstova: Mendelssohna i Kantova odgovora na Zöllnerovo pitanje o prosvjetiteljstvu. Takav pristup ne proizlazi iz njihova statusa “velikih ličnosti”. Razlog ovom izboru leži u dvjema činjenicama. Prvo, ova su dva odgovora bili prvi prilozi raspravi i time su bitno utjecali na njezin daljni tijek. Drugo, oni predstavljaju dva specifična stajališta — oba polaze iz temeljnih pretpostavki prosvjetiteljstva, ali završavaju s drugačijim konzekvencijama. To proizlazi iz njihove različite društvene i intelektualne pozicije. Dok Mendelssohn kao član *Društva prijatelja prosvjetiteljstva* predstavlja stajalište prosvijećene berlinske elite, koja ima direktni upliv na krojenje državne politike, Kant nastupa u ime

²⁵ Knudsen, nav. dj., 274.

²⁶ Knudsen, isto, 275.

²⁷ Knudsen, isto, 278.

šireg obrazovanog sloja koji tvori čitalačku javnost i čiji interes leži u strogom određivanju njihova odnosa spram države i očuvanju slobode tiska kao fundamentalnog uvjeta vlastite egzistencije. Ta dva stajališta predstavljaju ujedno dvije glavne pozicije u raspravi o određenju prosvjetiteljstva. Jedno je stajalište reformske elite koja je u friedrichovskoj politici reforme odozgo vidjela pravi put ostvarenja prosvjetiteljskih političkih ciljeva. Drugo je pak stajalište obrazovane elite koja je za sebe izborila prostor javnosti, posebice kao rezultat djelomičnog dopuštanja religijske kritike za vrijeme Friedrichove vladavine, te koja je tu slobodu javne kritike vidjela kao kamen temeljac svoje egzistencije i utjecaja. Sve to ukazuje na dva bitna momenta. Prvo, obje ove struje nisu međusobno suprotstavljene kao prosvjetiteljska i protuprosvjetiteljska već zajedno proizlaze iz istog povijesnog okvira, istog zajedničkog svijeta i iste politike friedrichovske pruske monarhije. I drugo, što je ključno, sav njihov napor kroz ovu raspravu može se svesti na pokušaj određenja odnosa prosvijećenih elita i države. Rasprava o određenju prosvjetiteljstva tako se u krajnjoj liniji očituje kao rasprava o određenju njegovog odnosa spram države, njihovih međusobnih ograničenja i prožimanja.

Mendelssohn: glas prosvijećene berlinske reformske elite

Mendelssohnov esej "Über die Frage: was heißt aufklären?" ["O pitanju: što znači prosvjećivati?"], objavljen u rujnu 1784. godine u časopisu *Berlinische Monatsschrift*, bio je prvi odgovor na Zöllnerovo pitanje. Već je iznesena njegova pretpovijest u okviru rasprava unutar *Društva prijatelja prosvjetiteljstva* u koje je Mendelssohn bio aktivno uključen. Sam Mendelssohnov esej zapravo predstavlja pokušaj sintetiziranja rasprava vođenih unutar Društva i zato možda najbolje izražava stajalište berlinskog prosvjetiteljskog kruga. Ne ulazeći u detalje, valja naglasiti da je Mendelssohnov stav spram prosvjetiteljstva mnogo ublaženiji u objavljenoj verziji teksta nego što je bio u originalnoj raspravi u okviru Društva. Tada se on bio retorički zapitao, bi li trebalo zaustaviti progres ako njegovi rezultati uzrokuju javnu uznemirenost, kao npr. nedavni prvi uspješni let balonom braće Montgolfier. Odgovor je dakako bio negativan: "Otkriće vječnih istina je dobro po sebi i za sebe; njegova kontrola stvar je providnosti."²⁸ Međutim, samo godinu dana nakon "Was heißt aufklären?", Mendelssohn u časopi-

²⁸ Schmidt (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, 4.

su *Berlinische Monatsschrift* objavljuje još jedan esej u kojem žučljivo napada agresivno prosvjetiteljstvo:

“Ništa nije više suprotstavljeno istinskoj dobrobiti čovječanstva od ovog lažnog prosvjetiteljstva gdje svatko iznosi otrcanu mudrost iz koje je duh već odavno nestao; gdje svatko ismijava predrasude ne razlikujući ono što je u njima istinito od onoga što je lažno.”²⁹

Esej koji ću ovdje razmotriti nalazi se u sredini između ovih dvaju stajališta i za razliku od polemičkog i žučljivog karaktera ovih priloga može se smatrati sistematski elaboriranim stajalištem elitnog berlinskog prosvjetiteljskog kruga.

Prije svega, Mendelssohn podređuje pojam prosvjećivanja pojmu obrazovanja (*Bildung*). Tako kultura i prosvjećivanje postaju praktička i teoretska dimenzija obrazovanja, i to prije svega obrazovanja naroda. Oboje posjeduju svoj objektivni i subjektivni aspekt. Kod Mendelssohna je prosvjetiteljstvo dakle reducirano na teorijsku dimenziju obrazovanja, objektivno na razumsku spoznaju, a subjektivno na “spretnost za razumno razmišljanje o stvarima ljudskog života, prema mjerilu njihove važnosti i njihovog utjecaja na određenje čovjeka.”³⁰ Kako je Mendelssohn u područje kulture između ostalog uvrstio i moralitet, razdvajanje kulture i prosvjetiteljstva znači ujedno to da, iako prosvjetiteljstvo može ukloniti predrasude, ono ne može podići razinu moralnosti. To nadalje implicira da je razmatranje prosvjetiteljstva neovisno o kulturi (koja je, vidjet ćemo, ograničena na određenje čovjeka kao građanina, odnosno na građansko društvo) potencijalno opasno te da odgovorno prosvjetiteljstvo mora stremiti njihovoj harmoniji.³¹

Subjektivni aspekt prosvjetiteljstva važan je jer predstavlja upravo ono ograničenje prosvjetiteljstva koje je karakteristično za berlinski krug. Mendelssohn ne negira postojanje objektivnog prosvjetiteljstva, odnosno primat vječnih istina, ali im ujedno postavlja ograničenje

29 Schmidt, “Kant and the Politics of Enlightenment: Reason, Faith, and Revolution”, 228.

30 Moses Mendelssohn, “O pitanju: što znači prosvjeteliti?” u *Opera selecta*, sv. III, 257.

31 Ovdje je skrivena implicitna kritika francuskih *philosophes* koji nisu baratali ovom distinkcijom te koji su u konzervativnoj njemačkoj tradiciji (čak i onoj prosvjetiteljskoj) poprimili status *prosvjetiteljskih radikala* čije neograničeno naglašavanje razuma dovodi u pitanje samu društvenu opstojnost čovjeka.

utemeljeno “prema mjerilu njihove važnosti”. Ta važnost može se pak postaviti jedino naspram nekog pojma koji je fundamentalan i koji se ne može dovesti u pitanje, a to je u ovom slučaju “određenje čovjeka”, odnosno pojam ljudske prirode.

Mendelssohn postavlja određenje čovjeka dvostruko: određenje čovjeka kao čovjeka i određenje čovjeka kao građanina. Kultura se veže isključivo za određenje čovjeka kao građanina, dok “čovjek kao čovjek ne treba kulturu, ali treba prosvjećenje” (str. 258). Razlog leži u tome što su praktičke potrebe čovjeka definirane njegovim položajem u okviru društva, dok teoretska spoznaja, barem objektivno, nije vezana za društveni uvjet. Što je više kultura svakog pojedinca u harmoniji s praktičkim potrebama društva, to je narod kulturniji. Međutim, kako se razvija određenje čovjeka kao građanina, tako se transformira i element prosvjećivanja: “Prosvjećenje koje zanima čovjeka kao čovjeka jest općenito, bez staleške razlike; prosvjećenje čovjeka promatranoga kao građanina mijenja se prema staležu i zanimanju” (str. 259). Problem nastaje kada se prosvjećenje čovjeka kao čovjeka sukobi s prosvjećenjem čovjeka kao građanina. Ovo je apsolutno fundamentalni problem kako Mendelssohnove rasprave tako i rasprave o određenju prosvjetiteljstva općenito. Tu se ne radi ni o čemu drugome nego o pitanju ograničenja prosvjetiteljstva te o njegovom odnosu spram države. “Izvjese činjenice koje su korisne čovjeku kao čovjeku, mogu mu kao građaninu ponekad škoditi” (str. 259). Mendelssohnov odgovor nije nimalo iznenađujući:

“Zlosretna je država koja si mora priznati da se bitno određenje čovjeka u njoj ne može uskladiti s bitnim određenjem građanina, da se prosvjećenje koje je neophodno čovječanstvu ne može proširiti preko svih staleža carstva a da ustav ne bude u opasnosti da propadne. *Ovdje neka filozofija rukom zatvori usta!* [kurziv N. T.] Neka ovdje potreba propiše zakone ili, štoviše, iskuje okove koje treba staviti čovječanstvu da ga se pokori i neprestano drži pod pritiskom” (str. 259).

U slučaju opasnosti po *status quo*, prosvjetitelj mora ušutjeti i prepustiti državi da smiri situaciju. Međutim, i u mirnim situacijama on mora koračati s oprezom:

“Ako su bitna određenja čovjeka nesrećom bila dovedena u uzajaman sukob sa samim njegovim nebitnim određenjima, ako se izvjesne korisne istine koje krase čovjeka ne smiju širiti a da mu ne razruše već jednom prisutna načela religije i morala, tada će prosvjetitelj

koji cijeni vrlinu postupati s pažnjom i oprezom te radije trpjeti predrasudu, nego zajedno s njom protjerati s istom tako čvrsto isprepletenu istinu” (str. 260).

Prosvjetiteljstvo promatrano objektivno i u vezi s određenjem čovjeka kao čovjeka možda jest univerzalno i nema nikakvih ograničenja, međutim stvarno prosvjetiteljstvo, ono koje će se svugdje susretati ne s čovjekom kao čovjekom već kao građaninom itekako ima svoja ograničenja, ali i svoje prioritete.

Ovdje se kao fundamentalna činjenica skriva to da Mendelssohn zapravo ne koncipira prosvjetiteljstvo kao povijesni progres, već kao statično određenje koje se mjeri ovisno o fiksno zadanim okvirima. A ti su okviri bitno društveni. Obrazovati narod za njega ne znači kulturno, politički ili na bilo koji drugi način napredovati u smislu neke pozitivne transformacije, već dovesti u harmoniju kulturu i prosvjećenje koji pak nisu ništa drugo nego harmonija praktičkih i teoretskih interesa građana i staleškog društva. Kod Mendelssohna prosvjetiteljstvo tako biva usko vezano uz državu i njene reformske napore “odozgo” te je u tom smislu bitno konzervativno.

Kant i politika javnosti

Samo nekoliko mjeseci nakon Mendelssohna i Kant u časopisu *Berlinische Monatsschrift* objavljuje svoj poznati esej “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” [“Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?”] Vrlo je neobično da je Kant prilikom objave ovog teksta nadodao opasku u kojoj kaže da nije bio svjestan Mendelssohnova eseja i da bi se inače suzdržao od pisanja svojeg zbog njihove navodne sličnosti. Iako ovi tekstovi dijele neke zajedničke osobine, oni se u bitnome značajno razlikuju. Prvenstveno, Kantov pojam prosvjetiteljstva radikalno je različit od Mendelssohnova.

“Prosvjetiteljstvo je izlazak čovjeka iz stanja samoskrivljene maloljetnosti. Maloljetnost je nemoć da se vlastiti razum upotrebljava bez vodstva nekog drugog. Ta maloljetnost je samoskrivljena onda kad njezin uzrok ne leži u nedostatku razuma, nego u pomanjkanju odlučnosti i hrabrosti da se njime služi bez tuđeg rukovođenja. *Sapere aude!* Imaj hrabrosti služiti se vlastitim razumom! — to je, dakle, lozinka prosvjetiteljstva.”³²

³² Izmijenjen prijevod prema: Immanuel Kant, “Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?” u: *Pravno-politički spisi*, 35.

Prije svega, Kant ne podređuje pojam prosvjetiteljstva nekom drugom pojmu niti ga eksplicitno dovodi u vezu s pojmom kulture. Pojam prosvjetiteljstva ovdje stoji sam i dobiva svoju samostalnu definiciju, za razliku od Mendelsohnove relativne definicije. No, ono je definirano negativno: prosvjetiteljstvo je *izlazak* iz stanja manjka. Svaka rečenica ove definicije, osim posljednje, postavljena je negativno. Posljednja, pak, ne tiče se pojma prosvjetiteljstva nego njegovog praktičkog uvjeta, naime hrabrosti. U *Kritici moći suđenja* Kant daje možda još pregnantniju, iako zanemarenu definiciju. Nakon navođenja triju “maksimâ običnoga ljudskog razuma”: 1) vlastito mišljenje (“maksima načina mišljenja bez predrasuda”), 2) misliti na mjestu svakoga drugoga (“maksima proširenoga načina mišljenja”) i 3) u svako doba misliti suglasno sa samim sobom (“maksima konzekventnoga načina mišljenja”), Kant komentira vezano uz prvu maksimu:

“Prva je maksima uma, koji nikada nije *pasivan*. Sklonost pasivnu umu, dakle heteronomiji uma, zove se *predrasuda*; a najveća od svih predrasuda, da se predočuje kako priroda nije podvrgnuta pravilima koja joj razum s pomoću svoga vlastitog bitnog zakona stavlja u osnov, tj. ta je predrasuda *praznovjerje*. Oslobođenje od praznovjerja zove se prosvijećenost [*Aufklärung*, op. N. T.], jer praznovjerje, premda taj naziv pripada i oslobađanju od predrasuda uopće, ipak na naročit način (*in sensu eminenti*) zaslužuje da se naziva predrasudom, budući da sljepoća u koju praznovjerje stavlja čovjeka, štoviše, koju ono čak zahtijeva, naročito daje spoznati potrebu, da ga drugi vode, dakle stanje pasivna uma.”³³

I nadalje, u fusnoti uz riječ “prosvijećenost”, Kant piše:

“Čovjek će ubrzo uvidjeti, da je prosvijećenost *in thesi* laka, ali *in hypothesi* teška i sporo izvediva stvar, jer ne biti pasivan svojim umom, nego u svako doba sam sebi biti zakonodavan, to je doduše nešto posvema lako za čovjeka, koji hoće da bude primjeren samo svojoj bitnoj svrsi i koji ne traži da zna ono što je iznad njegova razuma. No kako se težnja za ovim potonjim jedva daje spriječiti i kako nikada neće nedostajati drugi koji s mnogo pouzdanja obećavaju da će moći zadovoljiti želju za znanjem, zato mora da je veoma teško da se očuva ili uspostavi ono prosto negativno (što sačinjava pravu prosvijećenost) u načinu mišljenja (naročito javnome).”³⁴

³³ Immanuel Kant, *Kritika moći suđenja*, 130–131.

³⁴ Kant, isto.

Ne samo da se prosvjetiteljstvo definira negativno, nego “ono puko negativno” (*das bloß Negative*) “sačinjava pravu prosvijećenost”. Prosvjetiteljstvo je dakle negirajuća djelatnost. Negirajuća djelatnost uma je aktivnost suprotstavljena pasivnosti, autonomija (“u svako doba sam sebi biti zakonodavan”) naspram heteronomije (pasivnost = heteronomija = predrasuda = maloljetnost). Najveća od svih predrasuda, najveća pasivnost i heteronomija jest nekritički stav i to u kantovskom smislu, odnosno neosviještenost razumskog zakonodavstva nad prirodom, što Kant naziva praznovjerjem. Ako je prosvjetiteljstvo prije svega oslobođenje od praznovjerja, onda je ono prije svega kriticizam. Na taj način Kant prisvaja pojam prosvjetiteljstva za svoj vlastiti filozofski projekt. Tu je ujedno prisutna i implicitna kritika berlinskog kruga i mendelssohnovske pozicije koja je za Kanta dogmatička. Dogmatički racionalizam jednako je poguban za razum kao i iracionalizam, pa se kritika u samoograničavanju razuma postavlja negativno spram obaju. Entuzijazam i dogmatizam predstavljaju dvije strane iste medalje.

Stanje pasivnosti, maloljetnosti i heteronomije podrazumijeva da je um pod izvanjskim, tuđim zakonodavstvom. Čini se da se ovdje pojavljuje emancipatorni element koji je vrlo često bio prvi zamijećen jer je zorno prisutan u definiciji iz spisa “Što je prosvjetiteljstvo?” U *Kritici čistoga uma* Kant na poznatom mjestu određuje osnovu svake heteronomije:

“Ljudski um ima osobitu sudbinu u jednoj vrsti svojih spoznaja, gdje ga uznemiruju pitanja koja on ne može odbiti, jer su mu zadana samom prirodom uma, no on ipak ne može na njih odgovoriti, jer nadilaze svaku moć ljudskog uma.”³⁵

Ovo opće svojstvo ljudskog uma osnova je svake heteronomije jer u prekoračivanju granica mogućeg iskustva um dolazi na “otvoreno more” gdje se više ne može orijentirati i gdje onda pridolaze drugi koji mu obećavaju putokaze koje nitko ne može obećati. Dijalektika čistog uma, dakle, najdublja je osnova heteronomije. Prosvjetiteljstvo je stoga za Kanta autonomija čistog uma, odnosno njegova disciplina kako je ocrtana u samoj kritičkoj filozofiji. Ograničavajući težnju ljudskog uma za dogmatizmom, ona mu ujedno podaruje *conditio sine qua non* za autonomiju, odnosno *slobodu*. Kako je prosvjetiteljstvo negirajuća djelatnost, ono u izlasku iz *maloljetnosti* ne donosi ništa novo,

³⁵ Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, 7.

već samo označava preuzimanje kontrole nad onim što čovjeku već pripada, a to je u bitnom smislu njegova umska autonomija.

Tko je, međutim, nositelj tog prosvjetiteljstva? Iz prve definicije jasno je da bi to morao biti um sam, odnosno pojedinac koji se odvažuje na umsku samokritiku, pa tako i na samozakonodavstvo. No i sam Kant u citiranoj fusnoti ističe problematičnost takvog stajališta. Ako umska autonomija ovisi o odluci pojedinca koja se pak zasniva na hrabrosti, onda je um u vrlo prekarnom položaju. Iako Kant ističe samo težinu takve situacije, ona zapravo vodi u aporiju koja proizlazi iz pojma samoskrivljenosti. Ako je uzrok samoskrivljenosti pomanjkanje odlučnosti i hrabrosti, kako očekivati autonomnu promjenu tog stanja? Jasno je da tu mora intervenirati neki izvanjski agent koji će pojedincu podariti snage i hrabrosti da odbaci jaram heteronomije i dogmatizma. Taj izvanjski agent nije nitko drugi nego prosvjetitelj. Međutim, u tom oslobađanju prosvjetitelj se sam nameće kao heteronomni element. Emancipatorna, odnosno autonomna misao tako svojom unutarnjom dijalektikom prelazi u heteronomiju.

Da je subjekt “oslobođenja” prosvjetitelj, a ne čovjek kao takav ili bilo koji pojedinac, jasno upućuje daljnji tekst Kantova eseja o prosvjetiteljstvu:

“Međutim, prije je moguće da publika samu sebe prosvijetli; to je štoviše gotovo neizostavno ako joj se dopusti samo sloboda. Jer, tada će se, čak i pod skrbnicima koji su gomili postavljeni, uvijek naći nekolicina onih koji sami misle i koji će, budući da su sami odbacili jaram maloljetnosti, proširivati oko sebe duh umnog poštovanja vlastite ličnosti i pozivati svakog čovjeka da sam misli.”³⁶

Čak i ako apstrahiramo od problema kako je moguće da netko sam od sebe zbaci jaram maloljetnosti (i zašto je to privilegij za neke, a za ostale ne), u ovom tekstu čuje se snažan odjek Reinholdova citata iz početnog dijela ovog rada. Parafrazirano u Kantovu duhu: “Prosvjetitelji podučavaju; gomila uči.” Prosvjetiteljstvo je dakle usko vezano uz publiku, odnosno uz javnost. Točnije, uz prosvijećenu javnost koja širi prosvjetiteljstvo među “gomilom”. Ovu gomilu ipak je vrlo teško shvatiti kao cijeli narod, koji krajem 18. stoljeća čini velika većina koja uopće ne zna čitati. Kada Kant govori o javnosti, onda se referira na čitalačku javnost, na čitalačku publiku. Na taj se način prosvjetiteljstvo ovdje implicitno ograničava društvenim uvjetom, baš kao i kod

³⁶ Kant, “Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?“, 36.

Mendelssohna. Ono je privilegij obrazovanih klasa, ali onih koji se opiru skrbništvu. To zapravo upućuje na obrazovanu građansku javnost kao na ciljanu publiku prosvjetiteljstva. Otud, u nastavku teksta Kant razrađuje distinkciju javne i privatne upotrebe uma:

“Pod javnom upotrebom čovjekova vlastita uma podrazumijevam onu koju netko, kao znanstvenik, čini od njega pred svekolikom čitalačkom publikom. Privatnom upotrebom nazivam onu koju on od svoga uma smije činiti u izvjesnim građanskim službama, ili onima koje su mu povjerene.”³⁷

Ostavimo po strani iz liberalne perspektive začuđujuću inverziju privatnog i javnog koju Kant ovdje provodi.³⁸ Ono što je važno jest da je slobodna, odnosno autonomna upotreba uma ograničena na odnos “znanstvenika” i “čitalačke publike”, dok građaninu u svojstvu svoje službe “nije dopušteno razmišljati, nego mora slušati.”³⁹ “Znanstvenik”, odnosno preciznije učenjak (*der Gelehrte*), ovdje je shvaćen u širem smislu kao “učevnjak”, odnosno obrazovani pripadnik javnosti koji sudjeluje u učenim raspravama. On ne mora nužno biti vezan za neku znanstvenu instituciju. Dapače, upravo to apstrahiranje od konkretnog položaja u državnoj strukturi omogućuje mu javnu upotrebu uma. Kant ovdje nema na umu dvorske pisce, koji su vezani za svoje mecene, niti slobodne pisce koji nisu vezani ni za koga. Njegovu publiku sačinjava velika masa obrazovanog srednjeg sloja koji je uključen u brojne državne službe.⁴⁰ Za njih Kant traži slobodu javne upotrebe

³⁷ Isto, 37.

³⁸ Ona nije nimalo slučajna i odnosi se na Kantov pokušaj subverzivnog korištenja jezika. Naime, u 18. stoljeću na njemačkom se govornom području uvriježilo povezivati pojam javnosti (*Publikum*) s državom, pri čemu su u toj praksi prednjačili pravници u državnoj službi. Kant ovdje slijedi pisce koji su se tome opirali (Lessing, Nicolai, Schiller itd.) i koristi *Publikum* u njegovom izvornom latinskom, dvojnem smislu: ono što pripada narodu (puku) i ono što je na otvorenom. Čineći inverziju, on zapravo državu degradira na privatno (na ono lišeno otvorenosti, javnosti, slobode, istine), oslobađajući pritom pojam javnosti za slobodnu upotrebu uma. O tome vidi: John Christian Laursen, “The Subversive Kant: The Vocabulary of ‘Public’ and ‘Publicity’” u: Schmidt (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, 254–255.

³⁹ Kant, “Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?”, 37.

⁴⁰ Laursen, nav. dj., 257.

uma kako bi mogli funkcionirati kao prosvjetitelji, a istovremeno s ograničenjem privatne upotrebe njihova uma postiže se stabilnost koja je državi potrebna.

Takva široka definicija učenjaka zahvaćala je veliko polje građanske javnosti: od običnih građana (*Bürger*), glava obitelji urbanih domaćinstava, do činovnikâ (*Beamten*) u javnim službama — gotovo sve slojeve društva koji bi se u 18. stoljeću shvaćali kao “građanstvo”.⁴¹ Upravo su oni bili ciljana publika prosvjetiteljstva. Stoga nije čudno da poznati Woellnerovi edikti iz 1788. godine — o religiji i o postroženju cenzure — nastupaju upravo kao napad na prosvjetitelje i njihov pohod na javnost.⁴² U promijenjenim okolnostima vladavine Friedricha Wilhelma II nakon smrti Kantova omiljenog Friedricha II, Kant će u *Sporu fakulteta* suziti svoju definiciju učenjaka na učenjake u pravom smislu riječi. Na samom početku teksta strogo se razdvajaju “pravi učenjaci” (oni koji pripadaju univerzitetu) i “literati” u javnoj službi:

“Kao oruđa vlade (svećenici, sudski službenici i liječnici) oni imaju na publiku zakonski utjecaj, i sačinjavaju posebnu klasu literata, koji nisu slobodni da učenost javno upotrebljavaju iz vlastite mudrosti, nego samo pod cenzurom fakulteta, jer se oni neposredno obraćaju narodu (kao primjerice kler laicima), koji se sastoji od neukih.”⁴³

Jasno je dakle da se Kantova koncepcija javne upotrebe uma do *Spora fakulteta*, nedvojbeno pod utjecajem političkih okolnosti u Pruskoj, suzila sve do učene univerzitetske zajednice.

No pritom je jasna razlika između Kantove pozicije i pozicije berlinskog prosvjetiteljskog kruga izražene kroz Mendelssohna. Dok su potonji visoko pozicionirani i integrirani u državne službe, Kant nastupa iz pozicije sveučilišnog profesora i javnog intelektualca. Mendelssohnovo tematiziranje prosvjetiteljstva stoga se postavlja u okvire pitanja o njegovim granicama i dosezima, o njegovim praktičnim implikacijama i posljedicama po društveni poredak. Kant s druge strane želi obraniti prosvjetiteljstvo od napada konzervativne reakcije i od optužbi da je štetno po državni interes. Ipak, on to opet čini tako da sâmo prosvjetiteljstvo ograniči na slobodu tiska i na građansku javnost. Kako su napadi postajali intenzivniji, pogotovo pod utjecajem doga-

⁴¹ Laursen, isto, 258.

⁴² Laursen, isto, 259.

⁴³ Immanuel Kant, “Spor fakulteta”, u: Branko Despot (ur.), *Ideja univerziteta*, 34.

đanja u Francuskoj, tako se i njegovo ograničenje dodatno sužavalo i pojačavalo. Naposljetku, kao zadnja linija obrane, prosvjetiteljstvo je ostalo suženo na univerzitete, odnosno na Kantovu neposrednu okolinu. On se također u jednom trenutku — u jeku *spora oko Spinoze* (*Spinoza-Streit*) — pridružio ranijim Mendelssohnovim pozivima prosvijećenoj javnosti da se autocenzurira u svrhu očuvanja svojih povlastica. Njegov esej “Što znači orijentirati se u mišljenju?” završava neobično osobnim i emocionalnim tonom:

“Prijatelji ljudskog roda i onoga što mu je najsvetije! Prihvatite ono što vam se čini najdostojnijim vjerovanja nakon pomnog i iskrenog ispitivanja, bilo činjenica ili racionalnih osnova; samo nemojte dovoditi u pitanje onu povlasticu uma koja ga čini najvišim dobrom na svijetu, povlasticu bivanja konačnim kriterijem istine. Zakazujući ovdje, postat ćete nedostojni ove slobode, te ćete je zasigurno i izgubiti; a osim toga jednaku ćete nesreću navući i na druge, nevine dionike koji bi inače bili naklonjeni i koji bi svoju slobodu koristili zakonito i stoga na način koji je pogodan za ono što je najbolje za svijet!”⁴⁴

Također, postalo je bitno pokazati ne samo kako prosvjetiteljstvo nije štetno po državne interese, već kako može biti i korisno. Slijedom događaja u Francuskoj, posebice nakon egzekucije kralja i dolaska jakobinaca na vlast, riječ “revolucija” gotovo je postala zabranjena u njemačkoj javnosti. Iako je Kant simpatizirao s ciljevima Francuske revolucije, posebice republikanskim ustrojem, on jednako tako vrlo jasno na više mjesta odbacuje revoluciju kao sredstvo (moralnog) progresa i prosvjetiteljstva. Njegovi su izvodi vezani uz tu problematiku zbog toga ponekad veoma ambivalentni. Na poznatom interpretativno zapletenom mjestu u *Sporu fakulteta*, Kant govori kako se “moralna klica” u ljudskome rodu očitovala u gotovo entuzijastičnom jednodušnom “suosjećanju” (*Teilnehmung*) *publike* koja je promatrala “događaj svojeg vremena”, odnosno revoluciju u Francuskoj. Moralni karakter tog suosjećanja zapravo proizlazi iz opasnosti za vlastitu egzistenciju koju ono nosi sa sobom, pa tako dokazuje prevlast formalnog imperativa, odnosno dužnosti, nad materijalnim principom blaženstva. Nije dakle sam čin revolucije moralan, iako su i sami revolucionari

⁴⁴ Immanuel Kant, “What does it mean to orient oneself in thinking?” u: Allen W. Wood, George di Giovanni (ur.), *Religion and Rational Theology*, 18. (Prijevod moj.)

itekako morali riskirati svoje blaženstvo za ono što su smatrali višim ciljevima, već je moralan *sentiment* javnosti spram revolucije, koji tek u nesebičnoj simpatiji spram ciljeva revolucije ukazuje na *inklinaciju* spram moralnog imperativa u nečistom, afektima prožetom obliku. Što se tiče same revolucije, međutim, Kant je vrlo jasan:

“Ali ovo je pravo ipak uvijek samo ideja, čija je izvedba ograničena na uvjet slaganja njenih *sredstava* s moralitetom, koji narod ne smije prekoračiti; što se ne smije desiti putem revolucije, koja je svagda nepravedna.”⁴⁵

Teško je reći koliko je na Kantov stav spram revolucije utjecao politički kontekst države u kojoj je živio. Da se ipak radi o njegovu osobnom uvjerenju, međutim, daje naslutiti činjenica da jednako odlučno odbacuje revoluciju i u svojim privatnim zapisima.⁴⁶ U spisu “Što je prosvjetiteljstvo?” on piše:

“Doduše, možda će se revolucijom ostvariti pad osobnog despotizma i gramzivog ugnjetavanja koje žudi za vlašću, ali se nikada neće izvršiti istinska reforma načina mišljenja; nove predrasude će, upravo onako kao i stare, poslužiti kao uzica na kojoj se vodi velika, nemisaona gomila.”⁴⁷

Prosvjetiteljstvo se tako kod Kanta odvaja od revolucije i vezuje uz reformizam u smislu javne kritike koja vladi savjetuje smjer progresa. Ne da prosvjetiteljstvo nije štetno, ono je dvostruko korisno: ono nudi suradnju vladi i kroz javnu raspravu iznosi korisna i efikasna rješenja koja vode u napredak; ali također, sublimirajući revolucionarni impuls u smjeru javne debate, otupljuje njegovu oštricu.

Kako se Kantova koncepcija učenjaka suzila, tako su i korisni aspekti prosvjetiteljstva morali zadobiti nove oblike. Ono više nije moglo djelovati kao javna kritika koja, obrazujući čitateljstvo, stvara reformski pritisak na vladu. Sada je njegova korist za poredak morala biti postavljena mnogo izravnije. U *Sporu fakulteta* prosvjetiteljstvo biva *de facto* izjednačeno s filozofskim fakultetom. Iako on preostaje kao područje slobodne diskusije, njegov je pristup širem čitateljstvu ograničen.

⁴⁵ Kant, “Spor fakulteta”, 96.

⁴⁶ Alexis Philonenko, *La théorie kantienne de l'histoire*, 118.

⁴⁷ Kant, “Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?”, 36.

ničen i posredovan višim fakultetima i vladom.⁴⁸ Oni su sada ciljana publika prosvjetiteljstva/filozofije. Njena je zadaća u obraćanju višim fakultetima, a posebice vladi, da bude njihov korektiv jer oni prirodno inkliniraju dogmatizmu, entuzijazmu i skrbništvu. Vlada dakako može koristiti više fakultete kao svoje “ideološke aparate” i pomoću njih držati narod pod skrbništvom. Međutim, Kant upozorava da sami viši fakulteti, odnosno oni njihovi članovi koji krše pravila učene i zatvorene univerzitetske rasprave, mogu nastupiti pred narodom kao pučki tribuni (u pejorativnom smislu) i zavesti narod dogmatizmom i entuzijazmom u smjeru opasnom po poredak. Na taj način Kant čini potpuni obrat u odnosu fakulteta spram vlade. Prosvjetiteljstvo, koje je pod napadom predstavnika viših fakulteta, posebice pravnika i teologa, postaje saveznik vlade u obuzdavanju tendencija upravo tih predstavnika viših fakulteta spram preuzimanja kontrole nad mišljenjem naroda.⁴⁹ Osim postizanja tog statusa Kantov predloženi program postupno bi vodio i do labavljenja cenzure te ostvarenja potpune slobode javne kritike.⁵⁰

Kroz slobodnu djelatnost filozofskog fakulteta unutar univerziteta, odnosno kroz njegovo savjetodavno djelovanje u odnosu s vladom, Kant želi ponovno stvoriti uvjete koji bi omogućili postavljanje zahtjeva iznesenih u “Što je prosvjetiteljstvo” više od desetljeća ranije. Bez detaljnog ulaženja u diskusiju naveo bih samo da i u spisu “Prema vječnom miru” Kant uvodi figuru filozofa-savjetnika. To čini u Dru-gom dodatku, tzv. Tajnom članku vječnog mira. Ovaj sarkastični naziv upućuje na besmislenost tajnosti ovog savjetovanja koja proizlazi jedino iz taštine vladara. Kant dovodi stvar do apsurda:

48 I sama klasifikacija fakulteta na “niži” i “više” kod Kanta proizlazi iz njihovog odnosa spram vlade, a ne samo iz činjenice da je niži fakultet predstavljao pripremu za više.

49 Kant, *Spor fakulteta*, 49: “Na taj način moglo bi zacijelo jednoga dana doći do toga, da bi posljednji postali prvi (niži fakultet viši), doduše ne u moćništvu, ali ipak u savjetovanju moćnika (vlade), koja bi u slobodi filozofskog fakulteta i u uvidu koji mu iz toga izrasta, našla bolje sredstvo za postizanje svojih svrha negoli u njenom vlastitom apsolutnom autoritetu.”

50 “Ovaj spor može vrlo dobro supostojati s jednostušnošću učene i građanske zajednice u maksimama, čije slijeđenje mora prouzročiti stalni napredak obaju razreda fakulteta k većem savršenstvu, i napokon priprema oslobođenje od svih ograničenja slobode javnog suda htijenjem vlade.” (Isto)

“Država će ih, dakle, prešutno (smatrajući to tajnom) na to poticati, a to znači otprilike ovo: ona će ih pustiti da slobodno i javno govore o načelima kako se vodi rat i kako se stvara mir (a oni će to činiti i sami od sebe, samo ako im se ne zabrani).”⁵¹

Država dakle potpisuje tajni članak vječnog mira, koji se može provesti jedino tako da filozofima dopusti da posve slobodno javno govore i iznose svoje mišljenje. Drugim riječima, sve što vlast treba činiti jest slušati javnu raspravu, odnosno javnu upotrebu uma.

Aporije prosvjetiteljske revolucionarnosti i apsolutistički reformizam

Berlinske prosvijećene elite njegovale su snažan oslonac na reformsku apsolutističku državu, posebice preko rada u njezinim ministarstvima te crkvenim konzistorijima, ali i preko javne, u prvom redu štampane djelatnosti. Kant, s druge strane, nije pripadao tim krugovima. On je bio pripadnik one visoko obrazovane prosvijećene elite koja se gotovo isključivo vezala uz akademiju i učenu javnost. One su za njega predstavljale medije preko kojih je bilo moguće doći u doticaj s vladom. Stoga nije čudno da se njegova politika prosvjetiteljstva oblikovala prema tom okviru te se prvenstveno oslanjala na učenu javnost koja predstavlja zajednicu prosvijećenih koja bi trebala usmjeravati djelatnost vladara. Međutim, Kant ujedno uporno reterira od bilo kakve aktivne političke djelatnosti:

“Očekivati, da će putem obrazovanja mladeži u kućevnoj obuci i nadalje u školama, od nižih sve do najviših, u duhovnoj i moralnoj kulturi, ojačanoj religijskim naukom, napokon doći do toga da se ne odgajaju tek dobri građani države, nego da se odgaja za dobro, što vazda može dalje napredovati i održavati se, plan je koji teško da dopušta nadu u željeni uspjeh. Jer ne samo da narod smatra da troškovi odgoja njegove mladeži moraju ići na teret ne njemu, nego državi, a država naprotiv sa svoje strane za plaćanje valjanih učitelja, koji se s veseljem predaju svome poslu, nema novaca (kako se *Büschig* tuži), jer ona sve treba za rat: nego cijeli mehanizam ovoga obrazovanja nema nikakove suvislosti, ako se prema nekom promišljenom planu najviše državne moći, i prema toj njenoj nakani nabačenom, ne stavi u pokret, i u tome i vazda jednoliko ne održava; [...] Budući da su to ipak također ljudi, koji treba da prouzroče ovaj odgoj, prema tome takovi, koji su sami za

51 Immanuel Kant, “Prema vječnom miru” u: *Pravno-politički spisi*, 137.

to bili morali biti odgojeni: onda je, s obzirom na krhkost ljudske prirode, uslijed slučajnosti okolnosti, koje takovome efektu idu na ruku, pouzdanost njenog napredovanja za očekivati samo od neke mudrosti odozgo [...]”⁵²

Iako jasno vidi problem u interesima vladajućih, Kant uporno odbacuje revoluciju kao sredstvo napretka. Za njega to znači povredu prava, a povreda prava ne može biti moralna, pa je i nedopustiva. Zapravo, Kant nema ništa protiv revolucije, ali ona se mora staviti u ruke “lukavstva prirode” kako se ne bi uprljalo čovjekovo moralno djelovanje. Tako dolazimo do duboke poteškoće: smisao Kantove filozofije prosvjetiteljstva (i povijesti) jest da unapređuje ljudsko djelovanje, a njezin se izvod upravo od toga ograđuje.⁵³ Zapravo, ona se nužno ograničava kako bi samu sebe očuvala.

Može se dakle ustvrditi da je Marxova i Englesova dijagnoza manifestacije njemačkog prosvjetiteljstva točna, ali iza njih se skriva određena politika prosvjetiteljstva koja nam može postati jasna jedino ako odbacimo francusko prosvjetiteljstvo i Francusku revoluciju kao paradigmatičke osnove za proučavanje ostalih pojava prosvjetiteljstva na temelju kojih se procjenjuje stupanj “odstupanja” od te paradigme. Takav se šablonizirani pristup teško može smatrati historijsko-materijalističkim čitanjem. Nasuprot tome, potrebno je ozbiljno se uhvatiti u koštac sa specifičnim društvenim, političkim i intelektualnim okvirima koji su uvjetovali prosvjetiteljska strujanja na njemačkom govornom području te su ujedno bili njihov proizvod. Tek se tako može shvatiti prava političnost njemačkog prosvjetiteljstva. Ona se pak mogla jasno uočiti u raspravi o određenju prosvjetiteljstva. Kritizirati, ali do mjere koja ne ugrožava samu opstojnost prosvijećenog javnog prostora; opirati se, ali znati kada treba posustati i čekati bolje prilike; djelovati, ali oprezno i usmjereno prema onima od kojih zavisi tvoja građanska egzistencija. To znači u isto vrijeme biti reformski korektiv i partner apsolutističke države. ❏

⁵² Kant, *Spor fakulteta*, 101–102.

⁵³ Beiser, nav. dj., 55.

Literatura

- Allison, Henry E., *Essays on Kant*, Oxford University Press, Oxford, 2012.
- Beiser, Frederick C., *The Fate of Reason — German Philosophy from Kant to Fichte*, Harvard University Press, 1987
- Beiser, Frederick C., *Enlightenment, Revolution and Romanticism — The Genesis of Modern Political Thought 1790–1800*, Harvard University Press, 1992.
- Bourgault, Sophie, Robert Sparling (ur.), *A Companion to Enlightenment Historiography*, Brill, Leiden i Boston, 2013.
- Cassirer, Ernst, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton University Press, Princeton, 1979.
- Cassirer, Ernst, *Kant's Life and Thought*, Yale University Press, New Haven, 1981.
- Clarke, Michael, "Kant's Rhetoric of Enlightenment", *The Review of Politics* LIX, br. 1, 1997, 53–73.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Filozofija zidarstva*, s uvodnom studijom Wilhelma Flitnera, preveo i priredio Borislav Mikulić, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001.
- Foucault, Michel, "Što je prosvjetiteljstvo?", *Čemu: časopis studenata filozofije* IV, br. 10, 1997, 87–100.
- Geras, Norman, Robert Wokler (ur.), *The Enlightenment and Modernity*, Palgrave Macmillan, London, 2000.
- Kant, Immanuel, *Kritika moći suđenja*, Naprijed, Zagreb, 1976.
- Kant, Immanuel, *Kritika čistog uma*, Matica hrvatska, Zagreb, 1984.
- Kant, Immanuel, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb, 1990.
- Kant, Immanuel, "Spor fakulteta", u: Despot, Branko (ur.), *Ideja univerziteta*, Globus, Zagreb, 1991, 19–123.
- Kant, Immanuel, *Pravno-politički spisi*, preveo i priredio Zvonko Posavec, Politička kultura, Zagreb, 2000.
- Kant, Immanuel, "What does it mean to orient oneself in thinking?", u: Wood, Allen W., George di Giovanni (ur.), *Religion and Rational Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, 1–19.
- Knudsen, Jonathan B., "On Enlightenment for the Common Man" u: James Schmidt (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, University of California Press, Berkeley, 1996.
- John Christian Laursen, "The Subversive Kant: The Vocabulary of 'Public' and 'Publicity'" u: Schmidt (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, 254–255.
- Kožev, Aleksandar, *Kant*, Nolit, Beograd, 1984.
- Marx, Karl i Friedrich Engels, *Manifest komunističke partije*, Kultura, Zagreb, 1948.

- Meiksins Wood, Ellen, "Društvena i politička misao: socijalna historija političke teorije", *Čemu: časopis studenata filozofije XIII*, br. 24, 2016, 49–95.
- Mendelssohn, Moses, "O pitanju: što znači prosvjetliti?" u: Savić, Dimitrije (ur.), *Opera selecta*, sv. III, prevela Marija Kalenić, Demetra, Zagreb, 2000, 257–263.
- Mijatović, Aleksandar, "Samoskrivljeni povratak u djetinjstvo: modernitet, stav i događaj u Kanta, Baudelairea i Foucaulta", *Umjetnost riječi LVIII*, br. 2, 2014, 181–205.
- Philonenko, Alexis, *La théorie kantienne de l'histoire*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1986.
- Pocock, John G. A., "Entuzijizam: naličje prosvjetiteljstva", *Čemu: časopis studenata filozofije XIII*, br. 24, Zagreb, 2016, 139–163.
- Sauter, Michael J., *Visions of the Enlightenment – The Edict on Religion of 1788 and the Politics of the Public Sphere in Eighteenth-Century Prussia*, Brill, Leiden i Boston, 2009.
- Schmidt, James, "The Question of Enlightenment: Kant, Mendelssohn, and the Mittwochsgesellschaft", *Journal of the History of Ideas L*, br. 2, 1989, 269–291.
- Schmidt, James, "What Enlightenment Was: How Moses Mendelssohn and Immanuel Kant Answered the Berlinische Monatsschrift", *Journal of the History of Philosophy XXX*, br. 1, 1992, 77–101.
- Schmidt, James (ur.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, University of California Press, Berkeley, 1996.
- Schmidt, James, "Kant and the Politics of Enlightenment: Reason, Faith, and Revolution", *Studies in Eighteenth-Century Culture XV*, 1996, 225–244.
- Schmidt, James, "Liberalism and enlightenment in Eighteenth-Century Germany", *Critical Review: A Journal of Politics and Society XIII*, br. 1–2, 1999, 31–53.
- Vranicki, Predrag, *Filozofija historije*, knjiga I., Golden marketing, Zagreb, 2001.