

KANT I PROSVETITELJSTVO: MODERNA ONTOLOGIJA AKTUELNOSTI*

Apstrakt: Polazeći od jedne Fukoove opaske o važnosti Kantovog razumevanja prosvetiteljstva za modernu filozofiju uopšte, u ovom tekstu pokušavamo da sledimo trag veze između pitanja o aktuelnosti, prosvetiteljstva i moderne kod Kanta. Ideje slobode i subjektivnosti uočavamo kao nezaobilazne za razumevanje kantovskog prosvetiteljskog projekta i njegove aktuelnosti. U tekstu pokušavamo da pokažemo kako se kod Kanta nailazi na specifično moderno shvatanje aktuelnosti koje ima dalekosežne ontološke posledice, naročito u pogledu kategorije (ne)mogućnosti. Na osnovu sprovedenih analiza dolazimo do teze da se odgovor na pitanje o aktuelnosti prosvetiteljstva ispostavlja kao ulog u borbi za ostvarenje nemogućeg.

Ključne reči: Kant, prosvetiteljstvo, sloboda, subjektivnost, aktuelnost, moderna, ontologija.

Pitanje o aktuelnosti je sasvim uobičajeno i često postavljano pitanje. Pita se o aktuelnosti ove ili one teme, ovog ili onog mislioca, ove ili one debate... Međutim, ono što se pri tom najčešće prećutno podrazumeva je određeno razumevanje samog koncepta aktuelnosti. Kao da svi znamo šta je aktuelnost, te da je pitanje samo da li je i šta je aktuelno. Ovde bismo pokušali da, pored ostalog, dovedemo u pitanje ovu samorazumljivost, da pitajući se o aktuelnosti Kantovog shvatanja prosvetiteljstva odemo „korak nazad“, postavljajući i pitanje o tome šta je sama aktuelnost, postavljajući u određenom smislu i pitanje „ontologije aktuelnosti“. Za zgodnu okolnost ćemo uzeti to da nam upravo Kantova filozofija (i to ponajpre u njenoj artikulaciji prosvetiteljstva) može pomoći u obradi ovog pitanja. U tom smislu će i naše pitanje o aktuelnosti Kantovog prosvetiteljskog projekta biti neizbežno povezano ne samo sa pitanjem o tome šta je aktuelnost, već isto tako i sa pitanjem o Kantovom razumevanju same aktuelnosti.

* U zanemarljivo izmenjenoj formi, rad je izložen 28. XI 2007. u *Institutu za filozofiju i društvenu teoriju*.

U svom tekstu o Kantovom shvatanju prosvetiteljstva, Mišel Fuko je već izneo tezu kako je Kant *prvi mislilac koji je postavio pitanje aktuelnosti* i time inaugurisao naročiti filozofski zadatak, skicirajući *stav modernosti*¹. Kako primećuje Habermas u debati s Fukoom: „...Fuko otkriva u Kantu prvog filozofa koji kao neki strelac upravlja strelu u srce stvarnosti zgusnute do aktualnosti, i time otvara diskurs moderne“².

Pitanje o aktuelnosti javlja se kod Kanta u sklopu pitanja o prosvetiteljstvu, u čuvenom tekstu „Odgovor na pitanje: šta je prosvetećenost“. Pitanje o tome šta je prosvetiteljstvo, pitanje o „biti“ prosvetiteljstva, odvelo je Kanta do pitanja:

„da li mi danas (ili: „sada“ – Kant koristi izraz „jetzt“) živimo u prosvetećenom dobu?“³

Drugim rečima, do pitanja o *aktuelnosti prosvetiteljstva*. Ali, poslušajmo kako bi Fuko u već pomenutom tekstu odgovorio na pitanje „*šta je moderna filozofija?*“:

„...moderna filozofija je ona koja, sa toliko neopreznosti, evo već dva veka, pokušava da odgovori na nabačeno pitanje: Was ist Aufklärung?“⁴

U pitanju o prosvetiteljstvu, dakle, Fuko vidi „srce“ moderne filozofije, odgovor na njeno „šta“, njenu „bit“, a u Kantu mislioca koji otvara diskurs moderne upravo svojim pitanjem o prosvetiteljstvu i (njegovoj) aktuelnosti.

Na prvi pogled, Kantovo pitanje zvuči sasvim obično: „da li mi danas živimo u prosvetećenom dobu?“ Zašto mu Fuko pridaje toliki značaj? Kao da se i pre Kanta nisu postavljala takva pitanja, kao da se niko pre Kanta nije pitao o svom *vremenu* i sopstvenoj *prosvetećenosti*. Podsetimo se, čitav niz mislilaca pre Kanta se intenzivno bavi prosvetiteljstvom, već sredinom 18. veka čitava epoha sebe

¹ Upor. M. Fuko „Šta je prosvetiteljstvo?“ (*III program*, proleće 1995., str. 232-244.), str. 236.

² J. Habermas, „Strelom u srce sadašnjosti“, *III program* 70/1986., str. 298-303., upor. str. 300.)

³ Upor. I. Kant, „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ u: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Werkausgabe hrsg. W. Weischedel, Bd. XI, FaM 1982., str. A 491. Naš prevod: „Odgovor na pitanje: Šta je prosvetećenost?“ (ubuduće: *Odgovor...*) u: *Um i sloboda*, Beograd 1974., str. 47.

⁴ M. Fuko, nav. delo, str. 232.

razume kao prosvetiteljsku, pitanja o prosvetiteljstvu se mnogo pre Kanta mogu čuti na svakom koraku, i to ne samo u Nemačkoj, Francuskoj, Engleskoj... Kantovo pitanje na prvi pogled deluje savim obično, poznato, jednostavno i razumljivo. Ipak, francuski mislilac mu pripisuje ogroman značaj.

Naše izlaganje će biti vođeno ovim pitanjem o vezi između *aktuelnosti*, *prosvetiteljstva* i *modernosti*. Otkud to da je baš Kantova filozofija ovde označena kao prva koja postavlja pitanje o aktuelnosti, pitanje o, kako kaže Fuko, „čistoj“⁵ aktuelnosti, ontologiji⁶ aktuelnosti? Ostavljajući po strani samog Fukoa i njegova tumačenja Kanta, razmotrićemo u kom smislu pre Kanta nema ovog pitanja i u kakvoj je ono vezi sa pitanjem prosvetiteljstva? Konačno, šta je moderno u Kantovom pitanju o prosvetiteljstvu i njegovoj aktuelnosti, kakav je njegov ontološki ulog?

1. Samouspostavljanje subjekta/slobode (Dogmatizam, skepticizam i /samo/sazrevanje uma)

Shvatanje po kojem Kantova filozofija predstavlja prekretnicu modernog doba, ključnu za (samo)razumevanje modernosti kao takve, javlja se mnogo pre Fukoa i Habermasa⁷. Kantova misao nesumnjivo predstavlja neuralgičnu tačku, tačku prekida, obrata („kompersnikanskog“). No, pre nego što se okrenemo modernosti Kantovog pitanja o aktuelnosti, pogledajmo ukratko kakav status zadobijaju ideje subjektivnosti i slobode⁸ unutar kantovski artikulisanog prosvetiteljskog projekta, na primeru izlaska uma iz samoskrivljene nezrelosti, opisanog u *Kritici čistog uma*⁹.

⁵ Upor. M. Fuko, „Šta je prosvetiteljstvo?“, str. 233.

⁶ Upor. J. Habermas, „Strelom u srce sadašnjosti“, str. 299.

⁷ To se posebno jasno ističe u filozofiji nemačkog idealizma. U svojoj studiji o diskursu moderne i Habermas primećuje kako: „Hegel bit modernog sveta kao u žarištu vidi sažetog u Kantovoj filozofiji“, J. Habermas, *Filozofski diskurs moderne*, Zagreb 1988., str 24.

⁸ Ideje toliko važne za (samo)razumevanje modernog doba da Hegel u njima vidi njegove vrhovne principe. Upor.: „Pravo *posebnosti* subjekta da se pokaže zadovoljenim ili, što je isto, pravo *subjektivne slobode* čine prekretnicu i središte u razlici između *starog vijeka i modernog vremena*“. G.W.F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Sarajevo 1989., str. 218.

⁹ I. Kant, *Kritika čistog uma* (ubuduće: *KČU*), Beograd 1970.

U procesu samosazrevanja uma se posebno važnim ispostavlja momenat *samorefleksije*: kritika čistog uma je kritika koju sprovodi *um sam nad sobom samim*, ali, u isto vreme, tek ova kritika kao „samokritika“ predstavlja korak sazrevanja uma, njegovog konačnog *samouspostavljanja*, postajanje uma punoletnim. Pre nje um je nezreo, on nije samostalan, autonoman, na sebe postavljen, pre ovog ključnog momenta *samorefleksije* um u krajnjoj liniji i nije um, *nije uman*. Podsetimo se: u prvoj kritici Kant opisuje dugi i mukotrpi proces „odrastanja“ uma, sazrevanja u kojem on razlikuje tri koraka.

Prvi korak u odrastanju uma, korak deteta, jeste dogmatizam (KČU, 556.). Pod dogmatizmom Kant podrazumeva sva ona učenja u kojima um pretenduje na to da je, izašavši iz granica iskustva, došao do *saznanja* natčulnih stvari. U detinjem stanju dogmatizma um je heteronoman, on se čvrsto drži onostranosti u kojoj nalazi oslonac za svoje tvrdnje, temelj svojih zakona, meru svojih postupaka. Zavisnost uma od natčulnog, transcendentnog izvora moći svedoči o njegovoj nemoći, pasivnosti, nesamostalnosti, nezrelosti. Pasivno pokoravanje tuđem zakonodavstvu, ropska poslušnost onostranom, za svoje naličje ima despotizam, varvarsko nastojanje da se i svi drugi „ovostrani“ prinude na poslušnost. Tako je „vladavina pod upravom dogmatičara bila despotska“ (KČU, 6.). Ovaj spoj ropske poslušnosti i tiranskog despotizma koji od „uma“ čini istovremeno poslušnog sužnja onostranosti kao i opakog despota, nužno dovodi do drugog koraka.

Drugi korak uma na putu ka njegovoj zrelosti predstavlja *skepticizam*. Kao glavna karakteristika skepticizma javlja se *sumnja* u postojanje bilo kakve transcendencije. Nemogućnost dogmatizma da uistinu dokaže postojanje transcendencije, da opravda svoje ropsko/despotsko držanje, da učini opšte dostupnim i izvesnim tobožnje saznanje nečega što prevazilazi sve iskustvo, dovodi do „...opreznosti moći suđenja koju je iskustvo naučilo pameti“ (KČU, 556.). Skeptička sumnja usmerava se pre svega na sve što prevazilazi granice iskustva. No, u odnosu na dogmatizam, skepticizam predstavlja drugu krajnost: napadajući mogućnost *saznanja* bilo čega natčulnog, nezavisnog od iskustva, opšteg i nužnog, zakonomernog, on nema sposobnost da samog sebe umeri te razarajući (spoljašnju) instancu zakona/mere dovodi do neumerenosti, anarhije i bezakonja (upor.: KČU, 6.). Samo u određenoj meri, samo ukoliko „cenzuriše“ neopravdane pretenzije dogmatizma, skepticizam može predstavljati korak „odrastanja“ u odnosu na detinjasti dogmatizam.

Najzad, *treći korak* u odrastanju uma jeste onaj koji ga izvodi iz stanja nezrelosti, to je „korak koji pripada samo jednoj sazreloj i muževnoj moći suđenja“ (KČU, 556.). Ovo je korak u kojem se um okreće samom sebi i kritikujući samoga sebe *ustanovljuje* svoja prava i dužnosti, moći i granice. On *uspostavlja* sebe kao suverena, *utemeljuje* se na sebi i postaje apsolutni autoritet unutar svoje oblasti kojoj sam *postavlja* granice, *aktivni samozakonodavac* vlastitih principa. Put kritike je tako *put sazrevanja uma*, sama kritika je, na neki način, i uzrok i posledica sazrevanja, ona je sam put sazrevanja, *postajanje uma punoletnim*¹⁰.

Ono ključno u kantovskoj kritici uma od strane samog uma, dakle, jeste njegovo samozakonodavstvo, autonomija, ili, drugim rečima, *sloboda*, do koje se dolazi u ovom refleksivnom okretanju sebi, jer sloboda ovde i nije ništa drugo nego upravo moć samozakonodavstva, samostalnosti, samoodređivanja. Kantovska kritika uma za svoj osnovni zadatak ima zapravo *oslobađanje* uma, sloboda je osnovni princip kantovskog okreta. Nadovezujući se na Rusoa, Kant slobodu postavlja za *vrhovni princip* svog mišljenja. Svi (dijalektički)¹¹ obrti na koje se nailazi na Kantovom kritičkom putu, za svoju osnovu imaju slobodu; kod Kanta se, ako se tako može reći, *sve vrti oko slobode*. Prema gore pomenutoj slici subjekt-objekt odnosa, dogmatizam i skepticizam bi zapravo predstavljali par suprotnosti: dok dogmatizam daje primat (transcendentnom) objektu, dobijajući tako zakon spolja, skepticizam bi u svom okretanju ka „subjektu“ doduše osporavao primat transcendentnog objekta, ali bez snage da istinski uspostavi „identitet“ ovog subjekta, da ga uzdigne na nivo opštosti principa i da ga oslobodi od zaslepljenosti *vlastitom* partikularnošću i slučajnošću, vlastitom „patologijom“, bez mogućnosti da pozitivno *utemelji legitimitet svoje kritike*, da ustanovi *meru svoje skepse, zakone* koji bi bili obavezujući i na osnovu kojih bi se onemogućili proizvoljni dogmatski sporovi opterećeni zabludama. Kako dogmatizam, tako i skepticizam nemaju u sebi ovu samozako-

¹⁰ Kao zadatak vlastite kritike Kant vidi, pored ostalog, uspostavljanje jednog „vrhovnog suda“ (KČU, 7.) u stvarima mišljenja, (samo)ustanovljavanje neprikosnovene instance čiji će autoritet biti nesumnjiv, donošenje „ustava“ i prelazak u pravno stanje u kojem će se zasnovati „pravi večiti mir“ (KČU, 550.).

¹¹ Hegel Kantu, odaje i priznanje da je „obeležio ritam saznanja“, naime, hod od teze preko antiteze do sinteze, o čemu svedoči i ovaj hod uma preko dogmatizma i skepticizma do vlastite zrelosti.

nodavnu, samouspostavljajuću aktivnost, nemaju u sebi ovaj paradoksalni akt istovremenog odvrćanja od sebe i vraćanja na sebe, vlastitog određivanja, uspostavljanja sebe, akt uspostavljajućeg samooslobađanja. Skepticizam tako deluje *razorno* ne samo na dogmatizam već i na sebe samog¹² i uopšte na svaku teoriju. On ne dozvoljava više da znanje bude utemeljeno u metafizici, niti uopšte u sferi teorije, mišljenja, kao što ne dozvoljava ni slobodu (kao autonomiju) subjekta. Vannaučni neteorijski interesi postaju mesto odluke, *slučajne* i *proizvoljne*, o mogućnosti i smislu nauke. Skeptički pokušaj oslobađanja od zabluda završava u *zabludi oslobađanja od zakona uopšte* i neizbežno potpada pod tuđe zakone.¹³ Teorijski skepticizam svoje naličje ima u praktičkom decizionizmu.

Kritika skepticizma je za Kanta veoma važna s obzirom na njenu tadašnju ulogu i opasnost da se prosvetiteljski projekat rastvori u skepsi kao poslednjoj reči kritike (dogmatizma). Zato je bilo bitno pokazati slabosti skepticizma upravo kao slabosti samoga uma i njegovog nezrelog odnošenja prema sebi samom, odnosno radikalizovati kritički potencijal skeptičke refleksije. Tako se ispostavlja da skepticizam, razarajući razum kao samostalnu moć saznanja, čini od njega puki *instrument* prirodnih, nagonskih sila, igračku u njihovim rukama. Prividno „bezakonje“ koje skepticizam unosi razarajući transcendentnost zakona se uvek pretvara u pokoravanje *tuđim* zakonima, odsustvo transcendentnog nomosa bez samozakonodavne akcije njega dovodi do heteronomije. Skepticizam razara teorijski temelj metafizike ali nije u stanju da autonomno postavi ikakav zakon, da da zakon slobodi/e, da „oslobodi“ slobodu od bezakonja proizvoljnosti, da samostalno „skrivi“ zrelost. Vannaučni interes vodi nauku, ali ne interes koji se autonomno postavlja, već interes koji je posledica puke strasti, pasivnosti. Na mesto dogmatskog despotizma dolazi „despotizam prohteva“.¹⁴ Činjenje teorije zavisnom od prakse

¹² „...to se i njemu dešava ono što ruši uvek svaki skepticizam, naime da se sumnja i u njega samog, pošto se njegove primedbe osnivaju samo na slučajnim činjenicama, a ne na principima koji bi mogli učiniti da se nužnim načinom odrekne-mo prava na dogmatička učenja.“ (*KČU*, 560.)

¹³ „...kada um ne želi da bude podređen zakonu koji sam sebi daje, mora se sa-ginjati pod jarmom zakona koji mu daje neko drugi; jer bez zakona svoju igru ne može dugo voditi niko, čak ni najveći besmisao“ (I. Kant, „Šta znači orijentisati se u mišljenju“ (ubuduće: *Šta znači...*), *Ideje*, 4/1971., str.12-13).

¹⁴ „Despotizam prohteva“ je za Kanta stanje u kojem nas vezanost za stvari prirode „onesposobljava da sami biramo svrhe.“ (*KMS*, 317.)

za takvo stanovište podrazumeva podređivanje naučnog područja vannaučnoj sferi strasti, subjektivnim prohtevima, partikularnim proizvoljnim interesima. Postavljanje svrha tu nije delatnost uma u kojoj bi se slobodno (is)postavljao opšti i nužni interes samog uma. Razaranjem dogmatski nametnutih „objektivnih“ vrednosti skepticizam pomera u drugu sferu konstituisanje vrednosti i *dogmatski nameće njihovu neumnu prirodu. Dogmatska priroda skepticizma otkriva se u praktičnoj sferi.* Teorijsko bezakonje ide ruku pod ruku sa praktičnim pokoravanjem postojećim zakonima. Teorijski „anarhizam“ u tom smislu vodi u politički konformizam. Teorijsko odricanje od bilo kakvog, pa čak i umnog autoriteta, vodi u praktično prihvatanje najgore neumnosti. U tom smislu, Kant je upozoravao da divlja, bezakonita sloboda mišljenja „samu sebe razara“ (*Šta znači...*, 14.). Ovu bezakonitu „slobodu“ on je posmatrao kao još uvek nezrelu, kao nezreli korak pobune protiv neumnog autoriteta koji u naivnoj želji da se oslobodi svakog autoriteta vrlo lako biva podređen tuđem autoritetu.

Za razliku od ovog skeptičkog nezrelog odustajanja od nauke, opštosti i nužnosti¹⁵, za razliku od ostajanja na razumskoj podvojenosti kako između subjekta i objekta tako i između teorije i prakse, Kantov criticizam na jedan sasvim drugačiji način ugrađuje praktički momenat, interes, u srce same teorije. Interes tu nije više nimalo slučajan i proizvoljan. Naime, radi se o interesu (opštosti i nužnosti) uma samog, o interesu za njegovom egzistencijom, njegovim samouspostavljanjem. Subjektivnost tu nema više onaj smisao koji i danas osećamo kada kažemo da je reč o nečijem „subjektivnom“ sudu, „subjektivnom“ mišljenju, gde je „subjektivno“ vezano za slučajnost pojedinačnog. Subjektivnost se ovde uzdiže na nivo principa, umnosti, opštosti i nužnosti. Subjektivnost postaje *subjektivnost uopšte*, subjektivnost *kao takva*, subjektivnost kao *umnost*. Tek ovde se subjektivnost oslobađa, oslobađa pre svega slučajnosti i proizvoljnosti pojedinačnih, „subjektivnih“, privatnih interesa, strasti, pasivnosti, kao poslednjih ostataka „objekta“ kojem se pokorava¹⁶.

¹⁵ Kojem smo, uzgred budi rečeno, posvetili malo više pažnje ponajviše zato što u velikoj meri podseća na tzv. postmoderne kritike „dogmatizma“ Moderne i ukazivanja na zastarelost, neaktuelnost i nužnost odbacivanja prosvetiteljskog projekta, padajući pri tom često upravo na pozicije predkantovskog skepticizma. Njihove dodirne tačke vredelo bi poseбно ispitati.

¹⁶ Slično važi i za teoriju. Kod Kanta se prevazilazi razumska, nedijalektička razlika između teorije i prakse od koje pate kako dogmatizam tako i skepticizam. U arhitektonici se možda najbolje vidi radikalnost Kantovog „izokretanja“ u kojem se

Kant, kako se to već školski tumači, izokreće odnos između subjekta i objekta saznanja. Za razliku od Kopernika koji pobija uvreženu predstavu o tome da se sve vrti oko Zemlje (subjekta), Kant u drugom smeru ruši, takođe uvreženu, predstavu o tome da se sve vrti oko objekta (saznanja), dakle, za razliku od Kopernika, upravo nas „vraća nazad“ subjektu. Za tradicionalnu metafiziku pitanje odnosa između subjekta i objekta je unapred rešeno – naime, subjekt mora da se „pokori“ objektu kako bi ga saznao, objekat postoji pre subjekta i nezavisno od njega, subjekt treba tek pasivno da sazna objekat koji jeste. Međutim, kantovski obrt ne treba posmatrati kao puki preokret u kojem postoje tek parovi suprotnosti i obrtanje hijerarhije. U kantovskom izokretanju, „vraćanju nazad“, ne menja se tek odnos između subjekta i objekta koji su već tu, koji su unapred dati, već se iz temelja menja, „revolucioniše“ i njihova „priroda“. Još u kartezijanskom okretanju subjekta nazad k sebi i vlastitog samouspostavljanja nalazi se klica onoga što će se jasno pokazati u Kantovom stavu o primatu praktičkog uma. Ne menja se samo odnos između subjekta i objekta saznanja, već i „priroda“ *samog saznanja*, kao i „priroda“ *članova ove relacije*. Teorija za Kanta nije pasivna kontemplacija već praksa, delatnost, aktivnost subjekta koji u vraćanju na sebe tek *uspostavlja* kako sebe tako i objekat spoznaje.

Mi ovde ne možemo dublje ulaziti u sve dalekosežnosti smisla Kantovog obrta, u različite kontekste unutar kojih ovaj obrt revolucioniše dotadašnje „stanje stvari“ i otvara moderni diskurs. Zadržaćemo se samo na nekim momentima koji nam se čine važnim za artikulaciju onoga što nazivamo modernom ontologijom aktuelnosti.

2. Stajanje na rubu ponora

U koraku *samoodređivanja*, *samosazrevanja*, *samouspostavljanja*, koji smo ukratko skicirali i za koji je karakteristično specifično razumevanje kategorija *slobode* i *subjektivnosti*, mogli bismo tražiti modernost Kantovog mišljenja. Kao što je nezrelost „samoskrivljena“, tako je i sazrevanje proces koji se „samoskrivljuje“,

praktički, emancipatorski interes ugrađuje u srce teorije, *emancipatorski interes koji tvori samu naučnost nauke*, obezbeđujući njeno arhitektonsko jedinstvo, praktični akt u kojem nauka tek, pronalazeći/proizvedeći umnost u sebi samoj iz sebe same (slobodno) postavlja vlastiti cilj, sledi vlastiti interes.

sazrevanje je samosazrevanje, sazrevanje je učinak vlastite (emancipatorske) delatnosti. Iz te perspektive onda treba posmatrati i koncepciju prosvetiteljstva (kao i aktualnosti). Prosvetiteljstvo je kod Kanta neraskidivo povezano sa slobodom, odnosno (samo)oslobađanjem. Čitava Kantova filozofija se može posmatrati kao pokušaj *samoprosvećivanja*, prosvećivanja prosvetiteljstva od strane samog prosvetiteljstva, samoprosvećivanja dogmatskog ili skeptičkog nezrelog prosvetiteljstva. Pitanje o prosvetiteljstvu i njegovoj aktualnosti može da otvara *moderni* diskurs samo zato što je ono sa Kantom po prvi put postavljeno na zadobijenom principu *slobode*, što je postavljeno kao pitanje o slobodi, i time, paradoksalno, o *slobodnoj aktivnosti oslobađanja*¹⁷, kao i o *subjektu*, delatniku, akteru ovog oslobađanja.

Jedini način izlaska iz stanja *nezrelosti* uma nalazi se u njegovom samozakonodavstvu, praktičnoj delatnosti koja sprečava prostu pasivnost uma, njegovu podređenost tuđim zakonima, prepuštenost tuđem vođstvu, podložnost stranim uticajima. U domenu nauke umsko samozakonodavstvo treba da postavi granicu koja sprečava dogmatski razum da bude odveden u tamne predele transcendencije. U isto vreme, ono ima za zadatak i sprečavanje skeptičke tendencije da zatvaranje puta koji vodi u transcendenciju zameni put u mrak iracionalizma pragmatičko-tehničke racionalnosti. Kritika uma razumela je borbu dogmatizma i skepticizma kao borbu koja se odvija unutar uma, kao borbu „uma sa samim sobom“ (*KČU*, 554.). Ona je morala da se izbori sa dogmatizmom i skepticizmom *uma samog*.

Međutim, *egzistencija* uma se u *Kritici čistog uma* dovodi u vezu ne samo sa slobodom kritike već i sa *slobodom građana*¹⁸ koji upražnjavaju tu kritiku, umno mišljenje je tu u vezi sa umnim delovanjem, teorija sa praksom, a interes uma se pojavljuje kao interes čoveka, kao interes za njegovim krajnjim samoopredeljenjem, za njegovim samoodređivanjem, samopostavljanjem vlastite svrhe. *Oslobađanje uma*, kako to naznačava već prva kritika, povezano je

¹⁷ Ovde možemo samo da ukažemo na paradoks slobode koji se kod Kanta neprekidno ukazuje: za oslobađanje je već potrebno biti slobodan, da bi se sazrelo mora se već biti zreo itd.

¹⁸ Upor.: „Na toj slobodi *zasniva se štaviše egzistencija uma* koji nema nikakvog diktatorskog autoriteta, već se njegove odluke uvek zasnivaju na saglasnosti slobodnih građana, od kojih svaki bez ustezanja mora biti u stanju da izrazi razloge svoje sumnje, čak štaviše svoj veto.“ (Moj kurziv, prim. S. N.)

sa *oslobađanjem čoveka*, tek u političkoj zajednici slobodnih građana um može doći do svoje egzistencije.

Subjekt slobodne, prosvetiteljske delatnosti za Kanta je čovek, ali čovek kao umno biće, kao biće roda, kao čovek koji u sebi sadrži ideju opštosti, čovečanstva, čovek kao čovečanstvo. Za Kanta, jednog od prvih mislioca *slobode*, univerzalna sloboda, sloboda svih ljudi jeste uslov slobode pojedinca. Čovek ne može biti slobodan samo kao jedinka – sloboda na nivou principa podrazumeva opštu slobodu, i to pre svega slobodu u političkom a ne tek nekakvom metafizičkom smislu; kako kaže Kant – „spoljašnju slobodu“, slobodu koja se ispoljava u političkoj zajednici i njenim *zakonima*. I kao što je u kritici uma upotrebljena metafora sazrevanja, tako je i oslobađanje *čoveka* predstavljeno kao njegov izlazak iz nezrelosti, tako je i *istorija* određena kao napredovanje u prosvetivanju, hod *čovečanstva* ka vlastitoj zrelosti, ka samostalno, slobodno postavljenoj svrsi, ka opštoj slobodi, ili kako to kaže Kant, „sveopštoj prosvetčenosti“¹⁹.

U spisima usmerenim na pitanje istorije se posebno jasno izostrava bitna suprotnost Kantove filozofije, suprotnost između prirode i slobode. Ova suprotnost igra jednu od možda ključnih uloga za Kantovu filozofiju u celini, i posebno za uobličavanje njegove etičke pozicije, ali ovde ćemo joj posvetiti pažnju s obzirom na njeno mesto u kantovskoj artikulaciji (filozofije) istorije. Čitavu tradiciju Kant vidi upletenom u zamke prirode koje ne dozvoljavaju samostalnost uma, slobodu čoveka, ali isto tako i u zamke društva koje nije na nivou umnosti/samozakonodavstva, koje u krajnjoj liniji ostaje podređeno prirodi, samo sada više unutrašnjoj prirodi – strastima, „subjektivnim“ prohtevima, slučajnim, pojedinačnim, ako i ne iracionalnim a ono svakako neumnim interesima lišenim istinske subjektivnosti, opštosti i nužnosti. Čovekov put oslobađanja/prosvetivanja on vidi u izlasku iz prirodnog stanja, a to znači neslobode, životinjske borniranosti, neumnih partikularnosti, ali isto tako i u izlasku iz društvenog, građanskog stanja kao neumnog, nezrelog izlaska iz prirode, izlaska prepunog neslobode, borniranosti i neumnih partikularnosti. Na taj način, put čoveka ka punoletnosti podseća na izlazak uma iz nezrelosti dogmatizma, čiji pandan u istoriji predstavlja apsolutizam, ali i

¹⁹ U tom kontekstu su, pored kratkog spisa o prosvetiteljstvu posebno važni Kantovi spisi u kojima se javlja problem istorije. Pitanje istorije podrazumeva kako problem *subjekta* i *slobode* tako i dimenziju *vremena*, vremenitosti ljudske egzistencije, pa tako u određenom smislu i pitanje aktuelnosti.

izlazak iz skepticizma, čiji pandan se može naći u nezrelom društvenom, „nepotpunom“ građanskom stanju građanskog društva.

U ovoj tački je nesumnjiv Rusoov uticaj na Kanta. Kao niko drugi pre njega Ruso je razobličio neumnost/nezrelost građanskog stanja, oličenu pre svega u njegovim protivrečnostima, u sjaju gospodara i bedi sluge, u nejednakosti između tutora i nezrelih, bogatih i siromašnih. Kant se nadovezuje na Rusoovo rešenje ponuđeno u *Društvenom ugovoru* i razvija dalje ono što je Ruso nazvao „totalnom alijenacijom“²⁰ i formiranjem „opšte volje“. Totalna alijenacija je već kod Rusoa označavala „potpunost“ oslobađanja od prirode čija poenta nije prosto izlazak iz prirodnog stanja, već izlazak iz prirodnog stanja rata svih protiv svih koje je na delu *usred* društvenog stanja, zahvaljujući upravo nespremnosti da se otuđi, ako se tako može reći, vlastita prirodnost, ostatak prirode u nama samima. Ovaj neotuđeni ostatak prirode je oličeni u patološkom interesu za nas same nasuprot drugih, u ekskluzivnosti vlastitosti koja odslikava kontinuitet u sleđenju prirodnom zakonu, nit prirodnog zakona koja se provlači u društvenom stanju i čini ga nepotpunim. Ova nit prirode raskrinkava društveno stanje kao zabašureno prirodno stanje u kojem i dalje vlada rat svih protiv svih, prirodni zakon vladavine (npr. jačih nad slabijima) koji je međutim sada potpomognut čak i ljudskim zakonima. Tek prekidanje ove niti omogućuje izbijanje opšte volje, nivoa opštosti koji od podanika čini građane, od (heteronomnih) egoista (autonome) subjekte.

Ovde se nećemo upuštati u ambivalentnosti Kantove apologije i kritike „nedruštvene društvenosti“. Ono što je nesumnjivo jeste to da Kant snažno ističe raskid sa prirodnošću (rusoovska totalna alijenacija), vladavinu autonomno datog zakona (rusoovske opšte volje) i prevazilaženje svih odnosa tutorstva i nezrelosti (tj. uspostavljanje rusoovske jednakosti), te utoliko i prevazilaženje nedruštvene društvenosti kao uslove slobode. Tako se i istorija kao hod čovečanstva ka vlastitoj zrelosti posmatra s obzirom na imanentno autonomno postavljanje cilja: „sveopšte prosvećenosti“, univerzalne slobode, „večnog mira“ (slično kao što je i kritička filozofija trebalo da prekine sa dogmatskim i skeptičkim sporovima i donese večni mir u teorijsko područje).

²⁰ Odnosno, u našem prevodu, „potpuno odricanjem“. Upor. Ž. Ž. Ruso, *Društveni ugovor*, Beograd 1993, str. 35.

Istorija, nesumnjivo, postaje poprište na kojem se odlučuje o čovečnosti, poprište borbe za oslobađanje čoveka, za postajanje čoveka čovekom. Ona je utoliko za Kanta ništa drugo do „istorija slobode“. Uočavajući *diskontinuitet* u toku prirode kao uslov slobode, Kant artikuliše još jedan motiv od presudne važnosti. *Stvaralački, proizvodilački momenat* koji je ugrađen u Kantovu filozofiju slobode, i koji od njega čini modernog mislioca par excellence, odlično se može videti upravo u njegovom shvatanju istorije i njenog hoda ka neprirodnoj zrelosti:

„Priroda je htela da čovek sve što izlazi iz okvira mehaničkog uređenja njegovog životinjskog bivstvovanja stvori potpuno sam iz sebe, i da ne stekne nikakvo drugo blaženstvo niti savršenstvo do ono koje je, oslobođen instinkta, sam sebi stvorio vlastitim umom... Čoveka, dakle, ne treba da vodi nagon, niti da ima stečeno znanje koje bi ga poučavalo; naprotiv, on treba sve da stvori sam iz sebe (moj kurziv, prim. S. N.).“²¹

Ovo stvaranje svega iz samog sebe, ali po merilima uma, jedino je istinski *ljudsko* stvaranje, jedino stvaranje *ljudskog sveta*, ono svedoči o *radikalnom raskidu* sa prirodnim tokom sveta u kojem je u izvesnom smislu sve unapred dato, sve unapred odlučeno. Međutim, treba razlikovati ovu vrstu stvaranja od tehničkog i pragmatičkog „proizvođenja“ gde se računa sa poslednjim datostima, gde (oduvek i zauvek stvorene) stvari treba tek dekomponovati i rekonponovati, gde je ontološko polje mogućnosti u izvesnom smislu prirodno određeno i iscrpljeno mogućim kombinacijama onoga već datog i gde je i cilj na neki način unapred već dat, određen, ograničen. Praktičko stvaranje bi trebalo da se shvati kao *stvaranje u emfatičnom smislu „novog“*, stvaranje koje izmiče kauzalitetu prirode i proizvodi nešto čega apsolutno nema u prirodi, proizvođenje gde i sam cilj mora (slobodno) da se proizvede ni iz čega, ex nihilo, odnosno samo „iz sebe samog“. U tom smislu Kant govori o „rubu ponora“ na kojem se našao čovek, jednom otpušten iz „materinskog krila prirode“²².

²¹ Upor. „Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka“ (u: *Um i sloboda*, str. 27-40., ubuduće: *Ideja...*), str. 31.

²² „Stajao je tako reći na rubu ponora...“ I. Kant, „Nagađanja o početku istorije čovečanstva“ (u: *Um i sloboda*, str. 69-81., ubuduće: *Nagađanja...*), str. 73.

Kao područje ljudske delatnosti (treba li napominjati: slobodne delatnosti, što bi ovde bio pleonazam jer bi strogo gledajući samo slobodna delatnost bila – delatnost) istorija pripada polju praktičkog. Filozofija istorije tako mora da postavi pitanje smisla istorijskog zbivanja, ne tražeći odgovor u prošlosti dogođenog, u onome što je bilo. Takođe, nju ne zanimaju ni sadašnjost kao područje onoga što sada naprosto jeste, niti budućnost kao sfera onoga što će tek biti. Filozofija istorije nije teorijska, pozitivna nauka koja može da računa sa kauzalitetom prirode i *prirodnim tokom vremena*. Njen predmet čak i nije (unapred) dat, određen i odlučan. Pre bi se moglo reći da je i on u određenom smislu predmet odluke, sve do tačke gde se stapa sa samom odlukom (o predmetu). Kao takav on se još samo uslovno može zvati „predmetom“, budući da je reč o praktičnom činu odlučivanja. Takav predmet nije dat istraživaču, nego *zadat proizvođaču*. Otud je i predviđanje drugačije vrste od onog u „pozitivnim“ naukama. Prema jednoj Kantovoj formulaciji, ovde predskazivač „sam stvara i priprema događaje koje unapred navešćuje“²³. *Istorijski događaj* se razlikuje od *prirodnog dešavanja*, on nije prosta posledica prirodnog toka, budući da ovde i sama najava događaja, govor o događaju, projektovanje unapred, priprema, postavljanje svrhe, presudno utiče na „prirodu“ samog zbivanja, odnosno kida sa nitima prirodnog dešavanja i otvara polje istorijskog kao polje *ontološke kreacije*, polje događaja.

Istorija je tako područje proizvodnje, stvaranja i to ne tehničkog ili pragmatičkog već praktičkog stvaranja, stvaranja ni iz čega prema zakonima slobode. Istorija je polje u kojem se stvara vlastiti predmet, vlastiti subjekt kao i vlastiti cilj. Ovde postoji momenat refleksivnog uvrtnja, vraćanja na sebe gde postavljanje cilja, svrhe, dakle onoga što će biti posledica aktivnosti, određuje, uzrokuje samu aktivnost. Istorijsko vreme tako nije neki objektivni tok, stihija koja nosi sve pred sobom, već u pomenutom refleksivnom uvrtnju i ono postaje neraskidivo povezano s subjektivnošću, umnošću, oslobađanjem, ljudskom slobodnom delatnošću. Momenat budućnosti (postavljanje svrhe, projekat) tu dobija primat. On postaje presudan za samu aktivnost u sadašnjosti kao i za odnos prema prošlosti. Budućnost postaje agens sadašnjosti, uslov mogućnosti aktivnosti koja ne bi bila prirodno (neslobodno, stihijsko) dešavanje već istorijski događaj.

²³ Upor. „Spor među fakultetima. Drugi odeljak. Spor između filozofskog i pravnog fakulteta“ (u: *Um i sloboda*, str.179-191., ubuduće: *Spor...*), str. 181.

Svrhu istorijskog zbivanja tako postavlja sam čovek, javlja-jući se samom sebi kao zadatak. U stvari, može se reći da se zadatak čoveka i zadatak istorije poklapaju, da se akteri istorijskog procesa nalaze, opet paradoksalno, kako na njegovom početku tako i na njegovom kraju. Tako se i istorija ispostavlja kao proces postajanja aktera akterom, tj. aktuelizacija aktera, postajanje čoveka čovekom, tj. očovečenje čoveka. Kod Kanta nailazimo na skicu moderne epohe kao epohe koja istoriju uvlači u naznačeni proces samorefleksije, samooslobođanja i samoproizvođenja te kao takva postaje epoha povjesnosti, dakle, ne tek jedna u nizu povjesnih epoha, već epoha koja u povratku na sebe i svoju povjesnost tek uspostavlja sebe kao epohu. Svet modernosti tako nije tek novi svet, već i bitno svet novog kao takvog. Dimenzija povjesnosti, neraskidivo povezana s principom slobode, slobodnog stvaranja iz sebe samog, upravo do kraja otvara ovaj (novi) svet novog, svet modernosti, svet koji se permanentno nalazi na „rubu ponora“.²⁴

3. Moderna ontologija: Borba za nemoguće

Poslušajmo sada, nakon ovih analiza, još jednom pitanje o aktuelnosti koje Kant postavlja u svom spisu o prosvetiteljstvu:

„Ako se sada postavi pitanje: da li mi danas (jetzt) živimo u *prosvęćenom* dobu, onda odgovor glasi: ne, ali sigurno u dobu *prosvęćenosti*. Da ljudi, kako sada stvari stoje uzete u celini, budu u stanju, ili da u njega ikad *mogu* (moj kurziv, prim. S. N.) da dođu, da se u religioznim stvarima (primetimo samo da to važi ne samo za religiozne već i za sve „stvari“ koje se nužno tiču svakog čoveka, prim. S. N.) bez vođstva drugog sigurno i dobro služe svojim sopstvenim razumom, od toga smo još vrlo daleko. Ali da se njima sada ipak otvara polje da sebe u tome učine slobodnima, i da smetnje sveopštoj prosvęćenosti odn. izlasku iz njihove samoskrivljene nezrelosti postepeno postaju manje, o tome ipak imamo jasne nagoveštaje.“ (*Odgovor...*, 47.)

²⁴ S obzirom na specifično polje koje gradi opisani splet koncepata slobode, subjektivnosti i vremena, reklo bi se stoga da je i Fuko u pravu kada Kantu pripisuje ulogu začetnika onoga što on naziva „istorijskom ontologijom nas samih“.

Kant pita kako sada, danas, u ovom posebnom istorijskom trenutku, u *našem* vremenu, stoji stvar sa nama i sa našim prosvetiteljstvom. Međutim, prosvetiteljstvo kao izlazak iz samoskrivljene nezrelosti nije prirodni proces koji naprosto teče i čiji se neumitni tok od onoga što je bilo preko onoga što jeste do onoga što će biti može saznati u svojoj pozitivno datoj zakonitosti. Ovaj proces nije nešto što se odvija nezavisno od pitanja o njemu, bavljenje ovim pitanjem – pitanjem o aktuelnosti prosvetiteljstva, bitno utiče na njegov tok, na prosvetiteljsku aktivnost i njegovu aktuelnost. Zakoni po kojima se odvija prosvetiteljski proces su zakoni koji nisu dati unapred. Njih *daje* samo prosvetiteljstvo, odnosno njegovi *akteri*. Akteri prosvetiteljstva su, pored ostalog, oni koji hoće da se oslobode od tutorstva, oni koji pretenduju na to da misle i delaju samostalno. Tako i onaj ko *pita* o prosvetiteljstvu, ukoliko hoće *slobodno* da pita, ukoliko se *odlučuje da misli*, utoliko je samim tim *akter* prosvetiteljstva. Prosvetiteljstvo je aktivnost, zavisna od svojih *aktera*, delatnost u potpunosti zavisna od *vrlina delatnika*, od njihove *smelosti, hrabrosti, odvažnosti, odlučnosti*²⁵.

Aktuelnost, to nam već etimologija govori, podrazumeva nekakvu *aktivnost*, delatnost, činjenje, energiju. Reč potiče od latinskog *actualitas* koje je prevod starogrčkog *energeia* – udelovljenost, udejstvenost, stvarnost. Aristotel o *energia* govori nasuprot *dynamis* – mogućnosti, mogućnosti. *Energeia* je udelovljenje, u delo dovođenje mogućnosti, ostvarivanje mogućnosti, dovođenje u stvarnost nečega što je bilo potencijalno. Sholastika, prevodeći Aristotela, poznaje razliku: *potentia/actus*, a od ovog *actus* potiče i naše aktuelnost, aktualnost, kao i nemačko *die Aktualität*. S Kantom, međutim, dolazi do „preokreta“, odnosno do probijanja ove tradicionalne metafizičke razlike.

Već po uobičajenom shvatanju, aktuelnost, dakle, podrazumeva neku aktivnost, nešto što je delatno, kao i odnos prema *vremenu*, i to sadašnjem vremenu, današnjici, današnjem trenutku u kojem se aktivnost odvija. Aktuelno je ono što je delatno sada, što svoju važnost zadobija u sadašnjem činjenju i učincima, ono što je danas učinkovito i činjeničko, stvarno.

²⁵ Otud i moto prosvetiteljstva za Kanta glasi: *Sapere aude!*, odnosno poziva na praktičnu vrlinu, na hrabrost.

Međutim, iz već naznačene moderne perspektive pitanje o aktuelnosti nije i ne može biti tek pitanje o tome „šta je sada na delu“, „šta je danas stvarno“, u smislu „šta se dešava“, „šta je dato“, „kakvo je činjenično stanje“. Stvarnost i delatnost, kao i samo sada, dakle, vremenska dimenzija stvarnosti, postaju vezani za principe slobode i umnosti, pa je tako stvarno – umno, delatnost je – slobodna delatnost, sada je prožeto – budućim a činjenica – činom. Pitanje o aktuelnosti je iz ove nove perspektive tako uvek i nužno i pitanje o vlastitosti, odnosno pitanje o *subjektu aktuelnosti*. Pitanje o onome *ko* dela danas, ali i pitanje o našoj vlastitoj delatnosti, o našoj vlastitoj sadašnjosti i aktuelnosti, o našem odnosu prema trenutku u kojem se nalazimo i delamo, o *našem odnosu prema našoj vlastitoj aktivnosti*.

U svetu ljudskih stvari, svetu koji probija horizont prirodnog, aktuelnosti nema bez *slobodne delatnosti*, bez subjekta koji slobodno dela. Drugim rečima, moderno doba označava otvaranje polja u kojem je *sloboda aktuelna*, u kojem je u aktuelnosti uvek sloboda u aktu, u kojem je samo slobodni akt aktuelan, pa je *aktuelnost saka-nana od slobodnih akata*. Slično važi i za vreme: pitanje o onome što je aktuelno (odnosno onome ko je aktuelan) sada je neizbežno i pitanje o slobodi: kako stoji stvar sa *projektom slobode sada*, da li je *slobodna subjektivnost na delu danas*. Za nas koji postavljamo ova pitanja, otvara se i sledeća dimenzija: kako stoji sa *našom* slobodom sada, da li je *naša* sloboda na delu danas, da li je sloboda aktuelna?

Tako se ovo pitanje može čitati na sledeći način: kako sada stoji stvar sa nama koji se odlučujemo na pitanje o prosvetiteljstvu, kako stoji stvar sa našom hrabrošću da se uopšte pitamo, kakva je naša smelost danas, šta činimo sa našim tutorima i našom nezrelošću, konačno, kako stoji stvar sa projektom sveopšte prosvetćenosti danas, u kojoj meri danas dimenzija budućnosti određuje sadašnjost. Ono nije pitanje o tome šta *jeste* sada, ne čak toliko ni šta *treba da bude* sada, već: šta *činimo* sada; ne *šta se dešava* već: *kako delamo*. Pitanje o aktuelnosti je tako nužno pitanje o nama kao *akterima*.

Pri tom, ovo pitanje *više ne zahteva tek teorijski odgovor*, već pre svega *poziva na praktičku odgovornost*, kako za svoje vreme tako i za vlastite mogućnosti. Odgovor je ovde u potpunosti oslonjen na odgovornost, saznanje na delatnost.

Ljudi još uvek nisu u *stanju*, kaže Kant, još uvek *ne mogu* da budu zreli. Oni još uvek nisu slobodni, ali isto tako još uvek nisu ni u

moгуćnosti da to budu. Nije tek zrelost daleko nego je to i njena moгуćnost. Ni moгуćnost ovde nije nešto što je obezbeđeno, unapred dato, apstraktnost koju treba konkretizovati, potencija koju treba aktuelizovati. U kantovskom obratu moгуćnost je nešto do čega tek treba doći. Na putu koji sami stvaramo, to znači sledeće: moгуćnost treba tek *stvoriti*, moгуćnost treba *omogućiti*, *učiniti* je moгуćom. Akt ovde dolazi pre same moгуćnosti, akt stvara i samu moгуćnost. Nešto slično se može videti i u kategoričkom imperativu („činjenica“ imperativa tu ne bi smela da nam zakrije *čin* koji leži u njegovoj osnovi), u kojem nema pitanja o moгуćnosti koje bi unapred uticalo na odluku da se dela, već se i sama moгуćnost ispostavlja tek naknadno, odnosno producira kao posledica imperativa da se nešto učini. Kada Kant kaže: „Jer zaista, pošto um nalaže da takve radnje treba da se izvrše, to mora biti moguće da se one izvršuju...“ (KČU, str. 586.), onda on ne polazi od moгуćnosti da se nešto učini kao krajnje granice budućeg činjenja, već polazi od činjenja, od akta koji prethodi polju moгуćnosti, koji tek obrazuje polje moгуćnosti²⁶. Nikakva nemogućnost ne stoji više kao prepreka aktivnosti, samo ako je aktivnost slobodna.

Zadatak koji se sada postavlja glasi: ostvariti nešto što još nije ni moguće, učiniti nemoguće moгуćim. U tom smislu Kant je zaista prvi mislilac koji postavlja pitanje o aktuelnosti: pitanje koje nije tradicionalno metafizičko pitanje o potenciji koju treba aktualizovati već pitanje o „čistoj“ aktuelnosti, pitanje „ontologije“ aktuelnosti, pitanje kojim se sada otvara polje moderne filozofije. U ovom polju glavna smetnja nije to što „nema moгуćnosti“. Osnovni nedostatak, najveća smetnja sveopštoj prosvetljenosti sada je samo manjak hrabrosti i odlučnosti, *odsustvo smelosti da se traži nemoguće!*

Vladavina dogmatizma i skepticizma u nauci, pomenuli smo već, neraskidivo je povezana sa vladavinom tutora u političkoj zajed-

²⁶ U jednom drugačijem registru Žak Lakan takođe u Kantu vidi mislioca koji probija polje tradicionalnog morala upravo novim odnosom prema kategoriji moгуćnosti: „Tradicionalni moral se držao onoga što je trebalo činiti u granicama moгуćeg... ovde se može razotkriti da tačka oko koje se on vrti jeste ono nemoguće gde mi prepoznamo topologiju naše želje. Prevazilaženje nam je obezbedio Kant. On nam kaže da se moralni imperativ ne bavi onim što se može ili ne može.“ (Ž. Lakan, „Etička psihoanaliza“, *Theoria* 1-2, Beograd 1986., str. 13.). Za razliku od tradicionalnog morala koji se „vrti“ oko tačke nemogućnosti, kantovski moral uvlači i samu nemogućnost u polje praktičnog uma.

nici. Jedan od problema kojih je Kant veoma svestan jeste nemogućnost naučne samostalnosti, teorijske suverenosti u svetu tutora, u odsustvu političke suverenosti, u odsustvu politički zadobijene slobode. U neslobodnom svetu nije moguća naučna sloboda, posao naučnika je neraskidivo povezan s političkim odnosima dominacije, odnosima tutora i nezrelih. Geslo *Sapere aude!*, usudi se, imaj hrabrosti da znaš, da se služiš sopstvenim (raz)umom, odlično pokazuje upravo ovu prožetost teorije praksom, saznanja slobodom. Pozivanje na praktičnu vrlinu, na hrabrost i odlučnost, sasvim je u skladu s preokretom o kojem je bilo reči, s postavljanjem slobode kao principa oko kojeg se sve vrti. Zaključak koji se nužno nameće jeste taj da se o slobodi nauke, umnosti, *odlučuje u borbi*, kao što se o slobodi političke zajednice odlučuje u borbi, kao što se o sveopštoj prosvetćenosti, uzimajući u obzir područje istorije, takođe odlučuje u borbi – u borbi protiv tutora, u borbi za punoletnost, u pokušaju da se „skrivi“ vlastita zrelost, *u borbi za ostvarenje nemogućeg*. Zato je problem prosvetiteljstva pre problem hrabrosti nego problem nedostatka razuma, nedostatka inteligencije. Ne toliko problem neznanja koliko problem konformizma, neodlučnosti, odsustva *hrabrosti da se zna*.

Hegelova analiza borbe za priznanje nadovezuje se na Kantove analize borbe za izlazak iz nezrelosti. Ona ide dalje od Kanta utoliko što uvodi u razmatranje i ekonomsku dimenziju, odnosno dimenziju rada, koju Kant zanemaruje i u čemu bi se možda mogao tražiti jedan od osnovnih nedostataka njegovog nacrtu moderne, nedostatak nimalo zanemarljiv budući da će se proces emancipacije dalje razvijati upravo u smeru dijalektike borbe i rada, politike i ekonomije, što je, naravno, već druga tema.

Srđan Nikolić

KANT UND AUFKLÄRUNG:
DIE MODERNE ONTOLOGIE DER AKTUALITÄT

Zusammenfassung

Von einer Anmerkung Foucault's über die Bedeutung von Kants Auffassung der Aufklärung für die moderne Philosophie überhaupt ausgehend, versuchen wir in diesem Text die Spur des Zusammenhangs zwischen der Frage nach der Aktualität der Aufklärung und der Moderne bei Kant zu verfolgen. Die Ideen der Freiheit und der Subjektivität verstehen wir dabei als unvermeidbar, um das Kantsche aufklärerische Projekt und seine Aktualität zu verstehen. In der Studie versuchen wir den Blick freizumachen für eine spezifische, moderne Auffassung der Aktualität, die weitreichende ontologische Folgen hat, besonders wenn es um die Kategorie der (Un-)Möglichkeit geht. Aufgrund der durchgeführten Analysen gelangen wir zu der These, dass sich die Antwort auf die Frage nach der Aktualität der Aufklärung als ein Ansatz im Kampf um die Verwirklichung des Unmöglichen ergibt.

Schlüsselwörter: Kant, Aufklärung, Freiheit, Subjektivität, Aktualität, Moderne, Ontologie.