

RAZSVETLJENSTVO IN LJUDSTVO

Foucault je s spisoma »Kaj je razsvetljenje« in »Kant, Was ist Aufklärung« aktualiziral in hkrati zarisal interpretacijski okvir za dva manjša Kantova spisa, »Odgovor na vprašanje: Kaj je razsvetljenje« in »Spor fakultet«, spisa, ki bi brez te interpretacije bržkone ostala v senci »velikih« Kantovih del, zlasti treh *Kritik*. Omenjena Kantova spisa sta po Foucaultovem mnenju zanimiva in aktualna za vso moderno filozofijo zato, ker stopa z njima — na neki način diskretno in dvoumno — nov tip filozofskega spraševanja v zgodovino misli. V tem, da razume Kant vprašanje o razsvetljenstvu najprej in predvsem kot vprašanje o sedanjosti, ki ji pripada, vidi Foucault neko temeljno zarezo v zgodovini filozofske refleksije, prvič se namreč zgodi, da filozofija problematizira svojo sedanjost, svojo diskurzivno aktualnost, pravi Foucault, ne le kot dogodek, katerega smisel in filozofsko posebnost mora izreči, marveč tudi kot *filozofski* dogodek, kot dogodek, v katerem sama filozofska refleksija nastopa kot element in akter obenem, kot dogodek, »v katerem mora hkrati najti svojo lastno raison d'être in temelj za tisto, kar izreče« (Foucault, »Kant, Was ist Aufklärung«, str. 51). A če Foucault odgovori na vprašanje Kaj je moderna filozofija — vprašanje s katerim že parafrazira Kantovo vprašanje Kaj je razsvetljenje —: moderna filozofija je filozofija, ki si (zaman) prizadeva odgovoriti na vprašanje: ki je bilo tako neprevidno postavljeno pred dvesto leti (Foucault, »Kaj je razsvetljenje«, str. 38), namreč na vprašanje Kaj je razsvetljenje, potem tak odgovor ni upravičen samo zato, ker je vprašanje o razsvetljenstvu način, kako se moderna filozofija sprašuje o svoji sedanjosti, marveč tudi zato, ker mora biti v sami Kantovi opredelitvi razsvetljenstva nekaj, kar je za moderno filozofijo neznosno, »neprebavljivo« v tolikšni meri, da se mora nenehno vračati k razsvetljenstvu.

Kantova opredelitev razsvetljenstva je najprej čisto negativna: razsvetljenje je izhod iz nedoletnosti, ki jo je zakrivil človek sam. Nedoletnost pa ni nič drugega kakor strah pred tem, da bi uporabljal svoj lastni um. Zato je geslo razsvetljenstva in hkrati njegov razpoznavni znak: *Sapere aude!* Imej pogum uporabljati svoj lastni um. Razsvetljenje kot osvobajanje iz nedoletnosti pa je — kot ugotavlja vrsta avtorjev, zlasti Foucault in Habermas — nekaj dvoumnega: na eni strani ga je treba razumeti kot proces, v katerega je ujeta *človeštvo v celoti*, označuje pa objektivno težnjo razvoja človeštva,

njegovo napredovanje k »popolnoma pravičnemu redu«, na drugi strani pa ga je treba razumeti kot *subjektivno maksimo*, ki se naslavlja na posameznika in ga opozarja, da je njegova dolžnost, da se odpove avtoritetam in uporablja svojo lastno pamet. Razsvetljenje kot objektivna tendenca razvoja in kot subjektivna maksima je mogoče le, če se ti dve ravni križata v nekem elementu: ta posredovalni člen je za Kanta *javnost* (Öffentlichkeit).¹

Posameznik se po Kantu ne more izkoptati iz nedoletnosti, ki je postala skoraj že njegova narava, »da pa bi se kaka množica ljudi (ein Publikum) sama od sebe razsvetlila, je vsekakor bolj možno, da, to je skoraj neogibno, če ji je le puščena svoboda« (Kant, »Odgovor«, str. 34). Temeljni pogoj za razsvetljenje je po Kantu torej svoboda, natančneje »vsestranska uveljavitev *javne uporabe* lastnega uma« (Kant, op. cit., str. 34). Prav gotovo je Foucaultova zasluga, da je opozoril na novost, ki jo v zgodovino moderne politične misli prinaša Kantova distinkcija med privatno in javno rabo uma, ki se v zgoščeni obliki kaže v maksimi, ki jo Kant polaga na jezik Frideriku: »Rezonirajte, kolikor vas je volja in o čemer hočete, toda bodite poslušni!«. Foucault namreč opozarja, da te maksime ne bi smeli pomešati s svobodo vesti iz 16. stol., tj. s pravico, da (si) misliš, kar hočeš, s pogojem, da ubogaš. Temeljna razlika med Kantovim pojmovanjem svobodne (javne) rabe uma in svobodo vesti je Kantova vpeljava javnosti. Svoboda vesti predpostavlja strogo ločitev javne, politične sfere (države) od privatne, moralne sfere (civilne družbe). Civilna družba je s svojim moralnim rezoniranjem in vprašanji vesti potisnjena v privatno sfero in kot taka tudi politično nevtralizirana. Drugače rečeno, ker je svoboda vesti brez političnih učinkov, je lahko tudi dovoljena — svoboda vesti je prav način, kako se kaže indiferentnost politične, javne sfere do privatne. Kant pa je moralno rezoniranje utemeljeval v sami formi zakona praktičnega uma in ga s tem povzdignil v instanco, katere nadzoru je podvržena celo politična zakonodaja. Ta Kantova premestitev poudarka ima dve posledici: »privatniki« se konstituirajo v publikum, občinstvo, njihovo rezoniranje, javnost, pa dobi politično funkcijo posrednika med državo in civilno družbo. Javnost dojema Kant kot načelo pravnega reda in kot metodo razsvetljenstva obenem, kot veznik med legalnostjo in moralnostjo.

Javnost je za Kanta tisti tečaj, okrog katerega se vrti razsvetljenje kot institucionalno-politični in etični projekt. S tem, da prisodi Kant tolikšen pomen javnosti za realizacijo razsvetljenstva, ne le preinterpretira, marveč naravnost preobrne razmerje med javnim in privatnim oz. med poslušnostjo in svobodo:

»Z javno rabo lastnega uma razumem tisto, ki jo kdo kot *učenjak* izvaja pred celotnim svetom *bralnega občinstva*. Privatno rabo pa imenujem tisto, ki si jo sme dovoliti na določenem zaupanem mu javnem *položaju* ali kaki uradni službi« (Kant, op. cit., str. 34). Za razsvetljenje je vsekakor nujno, da je javna raba uma svobodna, privatna pa je lahko bolj ali manj omejena, natančneje rečeno, *privatna raba je samo drugo ime za poslušnost*. Seveda tudi privatna raba uma ni slepa pokorščina, slepo izvrševanje ukazov, marveč taka raba uma, ki je prilagojena predpisanemu položaju ali vlogi, ki je dodeljen individuu v neki družbeni instituciji.

¹ Tezo o javnosti kot konstitutivnem elementu razsvetljenstva je razvil J. Habermas v svojem zgodnjem delu: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt/M 1965.

Odločilno vprašanje pa je seveda tole: kako je lahko javna raba uma, ki mora biti po Kantu svobodna, sploh mogoča, ko pa morajo biti individui vendarle poslušni?

Kant vidi rešitev tega problema — kot že rečeno — v strogi razmejitvi področja, na katerem deluje človek kot *stroj*, od področja, na katerem deluje kot *avtonomen, svoboden subjekt*, a taki razmejitvi, pri kateri je privatna raba uma, submisivnost, pogoj za javno rabo, za svobodo. Kajti privatno rabo, tj. rabo, v kateri nastopa individuum kot »stroj« ali kot »del stroja«, kot pasivni element nekega mehanizma, opredeljuje in omejuje interes skupnosti (Gemeinwesen). Zato individuum, ki opravlja neko partikularno funkcijo v nekem segmentu družbenega stroja, v neki njegovi instituciji, ne more in ne sme rezonirati o smiselnosti funkcije, ki mu jo narekuje njegov položaj v instituciji. Tako rezoniranje, v katerem se subjekt postavi v nekakšno metapozicijo glede na institucijo, katere element je, v katerem torej podvomi o njeni utemeljenosti, je nevarno za samo institucijo, prek nje pa tudi za »družbeni stroj« v celoti, zato ga je treba tudi prepovedati, kršilca te prepovedi pa kaznovati, kajti po Kantu ni nikomur dovoljeno razbijati »družbeni stroj«.

Individuum, dejaven kot »del stroja«, ne more biti svoboden, saj ga že njegov položaj v »stroju« sili, da se pokori zapovedim avtoritete, ki ta »stroj« utemeljuje in v interesu katere »stroj« tudi funkcionira. Dokler individuum izvršuje »tuje naročilo« (Kant), ne more svobodno uporabljati svojega uma, marveč mora ubogati. »Kolikor pa ta del stroja šteje za člen celega občestva (Gemeinwesen) ali celo za člen celega svetovljanskega občestva, torej v vlogi učenjaka, ki se s spisi prav v smislu uma obrača na občinstvo, toliko pa lahko vsekakor rezonira brez škode za opravila, za katera je bil kot delno pasiven člen postavljen« (Kant, op. cit., str. 34). Bistveno pri tem pa je, da isti individuum nastopa v dveh popolnoma nasprotnih vlogah: kot pasivni del stroja in hkrati kot svoboden, avtonomen subjekt.

Pogoj za tako podvojitvev v individuu je, da se javnost, to je, sfera, v kateri individuum nastopa kot učenjak in se s svojimi spisi obrača na *Leserwelt*, na skupnost vseh umnih bitij, po Kantu lahko vzpostavi šele na podlagi dobrega funkcioniranja družbenega stroja, se pravi, vseh institucij, v katere so individui vključeni kot pasivni členi. Za to, da bi individuum lahko bil svoboden, svoboden pa je lahko le, kadar javno rabi svoj um, torej kot učenjak, je nujno, da je sam individuum zainteresiran za to, da čim bolj opravi svojo vlogo stroja. Iz tega pa izhaja, da je svoboda že zavezana pokorščini, in drugače po Kantu tudi biti ne more, kajti brezmejna svoboda sploh ne bi bila mogoča, taka svoboda bi samo sebe blokirala: »Pa se tu pojavi čuden, nepričakovan potek človeških stvari, da je, tako kakor tudi sicer, če gledamo v velikem nanj, tudi tu vse paradokсно. Večja mera državljanske svobode se zdi svobodni ljudskega *duha* v prid, a ji vendar postavlja nepremostljive pregrade. Za stopnjo manjša od one pa priskrbi temu prostor, da se razširi v vseh svojih zmožnostih« (Kant, op. cit., str. 37).

Kaj torej žene individua, da se odpove svobodni na enem področju svoje dejavnosti in deluje kot stroj? To ne more biti niti strah pred sankcijami niti pričakovanje koristi (denimo, kot da bi se individuum podredil zato, ker si kot nagrado obeta svobodo v javnosti), marveč zgolj *dolžnost*, in sicer dolžnost prav v njenem paradoksnem statusu: dolžnost kot križišče svobode in prisile, kot *svobodna podreditev* zahtevam moralne maksime. Ta svobodna podreditev individua, njegova prostovoljna degradacija v stroj, je predhodna njegovi

javni rabi uma in je zanjo celo konstitutivna. Natančneje rečeno, s svobodno podreditvijo se javna in privatna raba šele konstituirata kot dve ločeni področji, korelativna tej razločitvi javne in privatne rabe uma pa je tudi vzpostavitev subjekta-podložnika.

A Kantu vendarle ne gre za ohranjanje skupnosti zaradi nje same, marveč za razsvetljenje. Temeljni pogoj za razsvetljenje pa je svobodna, javna uporaba uma, po drugi strani pa samo razsvetljenje ni nič drugega kakor izvrševanje javne rabe uma, ki se kaže kot »javni poduk ljudstva o njegovih dolžnostih in pravicah glede na državo, ki ji pripada« (Kant, »Spor fakultet«, str. 30), skratka, poduk o mejah privatne rabe uma, o mejah državljske pokorščine. Toda od tega razsvetljevanja ljudstva ima koristi tudi vlada, pravi Kant, saj je javna raba uma najboljše jamstvo za državljansko pokorščino, vendar le s pogojem, da so zakoni in uredbe, ki jih vlada nalaga ljudstvu, tudi sami v skladu z umom. Razsvetljenje kot javna raba uma na eni strani poduči ljudstvo, da se, kolikor je podložno neki zakonodajni in zakoniti oblasti, zakonom in uredbam te oblasti ne sme upirati, marveč se jim mora brezpogojno pokoriti, kajti zakon je zakon le, če ga podložnik brezpogojno spoštuje. A po drugi strani je razsvetljenje tudi preizkus samih teh zakonov in uredb glede na to, ali so v skladu z umom, natančneje, glede na to, »ali bi si moglo ljudstvo samo naložiti take zakone« (Kant, »Odgovor«, str. 35). Tako spraševanje, ki ga vodi »ideja ustave, skladne s človeškimi naravnimi pravicami: da naj bodo tisti, ki so pokorni, združeni tudi zakonodajalci« (Kant, »Spor fakultet«, str. 16), pa temelji na bistveni predpostavki, da se lahko načelo suverenosti ljudstva uresničuje le, če je raba uma javna in svobodna obenem.

Od tod se pokaže nov, radikalno politični pomen Kantovega vztrajanja pri tem, da javna raba uma mora biti svobodna, da je to »sveta človekova pravica«, izvirajoča iz njegove narave, kar seveda pomeni, da je vladi ali kateri koli avtoriteti »absolutno prepovedano« to svobodo omejevati ali celo zatirati. Lahko bi celo rekli, da je za Kanta edino javna raba uma v pravem pomenu besede, da zanj *Selbstdenken* (razmišljanje »v sebi«, na tihem) koincidira z *Lautdenken* (razmišljanjem na glas). Kant tu ugovarja tistim, ki menijo, da bi bila mogoča svoboda mišljenja, tudi če bi bila svoboda govorjenja in pisanja omejena, kajti taka svoboda mišljenja, pri kateri svojih misli ne bi mogli sporočiti drugim, drugi pa ne nam, bi bila, kot pravi Kant, v navzkrižju s samo človeško naravo, s tem, da človek o vsem, kar ga zadeva, pripoveduje drugim. Če je Kantovo pojmovanje svobode paradokсно zato, ker je svoboda zavezana poslušnosti, klicu dolžnosti, ni na drugi strani nič manj paradokсно to, da se ta mora ta svoboda realizirati javno.

Način, kako se ta svoboda javno realizira, pa so spisi učenjakov, namenjeni *Leserwelt*, svetu vseh umnih bitij. Načelno bi moral vsak individuum nastopati v vlogi učenjaka, a to za zdaj še ni mogoče, kajti dandanašnji še ni doba razsvetljenstva, pač pa le doba razsvetljevanja. Da se temu cilju, občemu razsvetljenstvu, vendarle približujemo, pravi Kant, imamo že zdaj »očitna znamenja« (Kant, »Odgovor«, str. 34), namreč njegov lastni spis o razsvetljenstvu kakor tudi spise vseh učenjakov, ki že prakticirajo javno rabo uma v svojem argumentiranju. Po eni strani se Kant obrača na vlado, na oblast, da zagotovi javno rabo uma kot temeljni pogoj za razsvetljenje ljudstva, po drugi strani pa vidi v objavljenih spisih indic ali že kar dokaz za to, da se razsvetljenje že dogaja.

Ta dozdevno vitiosni krog razsvetljevanja nam vsiljuje tole vprašanje: na kakšen način sploh poteka proces razsvetljevanja, kdo je *naslovljenec* spisov učenjakov? Kant pravi, da se učenjaki obračajo na *Leserwelt*, v isti sapi pa doda, da se razsvetljenci, tj. »naravni razlagalci in oznanjevalci ljudstvu« (Kant, »Spor fakultet«, str. 16) ne obračajo »*zaupno na ljudstvo*« (ki mu je do tega ali do njihovih spisov malo ali komaj kaj mar)« (ibid.). Vprašanje naslovljenca je v nekem pomenu ključno vprašanje za ves Kantov projekt razsvetljenstva prav zato, ker je status tega naslovljenca dvoumen.² *Leserwelt* kot publikum, na katerega se učenjak naslavlja, ni materialna, fenomenalna kategorija, marveč (zgolj) etično-formalna, *Leserwelt* je ideal razsvetljenega občinstva in ga kot takega v fenomenalnem redu ni mogoče odkriti. *Leserwelt* je v pravem pomenu konstrukt razsvetljenškega diskurza, instanca, ki zastopa samo možnost individuov, da svobodno in javno uporabljajo svoj um. Drugače rečeno, *Leserwelt* je ideal, v katerem se prepoznavajo tisti, ki so že razsvetljeni, ne pa ljudstvo, ki je še nedoletno in še potrebno razsvetljenja.

Kantova novost v pojmovanju razsvetljenstva — vsaj na ozadju običajnega pojmovanja razsvetljenstva — je, da razsvetljenstva ne dojema kot neposredni poduk neukega ljudstva. Kant ve, da nedoletnega ljudstva, pokornega avtoriteti v tolikšni meri, da mu je ta pokornost postala že druga narava, ni mogoče neposredno razsvetliti s spisi učenjakov, saj teh spisov ne razume in mu jih tudi mar ni, kot Kant nenehno ponavlja. Pa vendar, če se z objavo spisov učenjakov realizira razsvetljenje kot javna raba uma, se na neki način razsvetljuje tudi ljudstvo. Kako razumeti ta proces razsvetljevanja ljudstva?

Učenjak se resda obrača na *Leserwelt*, a *Leserwelt* — kot smo že videli — ni fenomenalno občestvo, predvsem pa ni ljudstvo. V nekem smislu bi lahko rekli, da je učenjakov naslovljenec, tj. bralstvo kot svet, radikalno odsoten. A ravno zato, ker pravega naslovljenca ni, ravno zato, ker se *Leserwelt* ne ujema z dejansko obstoječim občestvom, ravno zato, ker je med fenomenalnim in noumenalnim občestvom ireduktibilni razkorak, je toliko bolj nujno, da učenjak svobodno objavlja svoje spise. Kajti edino na ta način se fenomenalno občestvo približuje — seveda v mejah možnosti — »republiki učenjakov«, kot pravi Kant. Njegov bralec kot »svet bralnega občinstva« na fenomenalni ravni (še) ni dan, a vendar se z vsako novo objavo nenehno vzpostavlja.

Kolikor je ljudstvo del fenomenalnega občestva, se razsvetljuje s samo možnostjo objavljanja spisov učenjakov. A s tem še nismo odgovorili na vprašanje, zakaj Kant poudarja nezmožnost ljudstva za razsvetljevanje, drugače rečeno, kakšno funkcijo ima ta nemožnost razsvetljevanja za samo razsvetljenje. Ni dovolj reči, da se ideja »republika učenjakov« in ideal »*Leserwelt*« ne moreta neposredno realizirati v realnosti, saj pripadata noumenalnemu redu, ki je nepremostljivo ločen od fenomenalnega in ima za fenomenalni, empirični svet le regulativno funkcijo. Ljudstvo bi v tem primeru zastopalo samo nemožnost fenomenalnega sveta, da se dvigne do ideje, v ljudstvu bi se utelešal sam razkorak med fenomenalnim in noumenalnim redom. Taka argumentacija, ki je na prvi pogled zvesta klasičnim interpretacijam Kantovega razmerja med fenomenalnim in noumenalnim, prezre dva ključna momenta Kantovega pojmovanja razsvetljenstva, s katerima se Kant loči od običajnega

² Na dvoumni status naslovljenca in na njegovo konstitutivno vlogo za Kantovo pojmovanje razsvetljenstva je opozoril Lyotard v svoji izvrstni interpretaciji Kantove filozofije zgodovine, *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris 1986.

pojmovanja razsvetljenstva. Prvi moment je *performativna* razsežnost samih spisov učenjakov. Objavljanje teh spisov je po Kantu pogoj za razsvetljenje, hkrati pa so že dokaz, da razsvetljenje že poteka, kar je po naše treba razumeti takole: čeprav Kant in njegov učenjak vesta, da bralstvo kot svet vseh umnih bitij (še) ne obstaja, pa ravnata, kot da že obstaja in ga prav s tem, s samim dejstvom, da se nanj naslavljata, tudi konstituirata.

Drugi prezrti moment pa je vztrajanje ljudstva v nedoletnosti, odpor do razsvetljevanja. Najprej bi morali opozoriti, da pojem ljudstva pri Kantu nikakor ni enoumen. Ljudstvo je najprej neizdiferencirana empirična danost, občestvo v najbolj ohlapnem pomenu besede. Iz tega občestva se s pomočjo opisanega procesa razsvetljevanja izoblikuje skupnost umnih bitij, kolikor je v fenomenalnem svetu sploh mogoča. A iz tega procesa razsvetljevanja zmeraj nekaj izpade, neki element, ki ga ni bilo mogoče predelati, razsvetliti, in temu elementu pravi Kant ljudstvo, torej ljudstvo v drugem pomenu: ne ljudstvo kot predhodna, realna podlaga procesa razsvetljevanja, marveč ljudstvo kot produkt, izvržek tega procesa. To ljudstvo, ki bi mu lahko rekli kar ljudstvo v pravem pomenu, se pri Kantu proizvede kot rezultat neke računske operacije:

$$R_p - S(R) = R^3$$

R_p je ljudstvo kot predhodno dana podlaga procesa razsvetljevanja, $S(R)$ je razsvetljeno ljudstvo, svet umnih bitij, R pa je ljudstvo kot ostanek, izmeček tega procesa, torej ljudstvo kot realno.

To ljudstvo kot usedlina, kot destilat razsvetljevalnega procesa, skupek vsega tistega, kar se ni moglo uveržiti v razsvetljenski diskurzivni univerzum mora na neki način biti navzoče že v predhodno dani podlagi, v občestvu kot objektu razsvetljevanja. Če se procesu razsvetljevanja ne more posrečiti, da bi empirično dano občestvo predelalo v popolnoma razsvetljeno občestvo, v »republiko učenjakov«, potem zato, ker v samem tem občestvu obstaja nekaj, kar blokira proces razsvetljevanja. To blokado identificira in fiksira Kant v ljudstvu: ljudstvo se ne more razsvetliti zato, ker se *noče* razsvetliti. Ni mu mar za razsvetljevanje, ničesar noče vedeti o polemikah učenjakov, marveč topo ždi v svoji nedoletnosti. Seveda se nam takoj vsili vprašanje, zakaj se ljudstvo noče razsvetliti, zakaj vztraja v svoji nedoletnosti? Kant ima že pripravljen odgovor: ljudstvo noče ničesar vedeti o razsvetljenstvu zato, ker v stanju nedoletnosti *uživa*. Ljudstvo kot inertna prezenca užitka, nedovzetnega za racionalno argumentiranje, je po Kantu tista točka, pred katero se mora razsvetljenje kot projekt, ki naj uveljavi vladavino uma, umakniti. Na ta umik uma pred užitkom Kant ne najde pravega odgovora.

BIBLIOGRAFIJA

1. Foucault M., »Kaj je razsvetljenje«.
2. Isti, »Kant, Was ist Aufklärung«.
3. Habermas J., *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt/M 1962.
4. Kant I., »Odgovor na vprašanje Kaj je razsvetljenje«.
5. Isti, »Spor fakultet«.
6. Lyotard J.-F., *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris 1986.

* To formulo si sposojamo iz J. A. Millerjevega seminarja Extimité.