

Pavle Zgaga

ODGOVOR NA VPRAŠANJE:
SE PRAVI, KAJ POMENI RAZSVETLJENSTVO NAM?

Kantu zastavljeno vprašanje se je glasilo: *Was ist Aufklärung?* Če je ta *Aufklärung* mišljen dobesedno, torej kot tisti historični minuli *actualitas*, kaj torej tedaj pomeni naše vprašanje: *se pravi, kaj pomeni razsvetljenje nam?* Pomeni imperativ poimenovanja neke doslej sicer vseskozi navzoče, a neznane, brezimne zgodovinske situacije, vzpostavitev zavesti o njej in na ta način umne kontrole nad njeno divjo naravo — ali pa le konjunktorno zgodovinsko analogijo? Vsekakor je vprašanje, ki je namenjeno *nam* in ki se primarno ter povsem neposredno navezuje na neko konkretno politično stanje in neko politično javnost. Je torej razsvetljeno vprašanje. Nanj bi bilo treba odgovarjati direktno.

Razsvetljenje je ukvarjanje s sedanostjo; je bistveno egotemporalno — torej kritika preteklosti in hkrati sámo kot prihodnost.

Razsvetljenje pripada nekemu stoletju in njegovi specifični historični logiki. Po drugi strani je »obče«: bilo bi moči govoriti o *razsvetljenstvih*, o specifični vsakokratni fenomenalnosti »principa razsvetljenstva«, o specifičnih historičnih, v misli zajetih pogojih prestrukturiranja legitimnih razmerij. Razsvetljenje je refleksija in je z njo pridobljeno. Zato razgrinja vso človeškost bogov, nerazumskost dosedanjega (vladajočega) uma, zgodovinskost dosedanje večnosti. Ko se dotlej zunaj vsakega dvoma nahajajoča naziranja tako rekoč hipoma znajdejo v stanju, v katerem jih je zapustil lastni čas, ko se njihovi producenti in nosilci znajdejo v stanju jutranje iztreznjenosti in ko se pri tem sama snov, iz katere so ta naziranja zgnetena, nenadoma bakhantsko zavrti, se zdi, da imamo opravka z zgodovinskimi pogoji, ki označujejo prisotnost nekega razsvetljenstva.

Kakšno je tedaj razmerje med razsvetljenstvom (*Lumières*, *Aufklärung*) in razsvetljenstvi, nekim razsvetljenstvom? Zakaj se tudi neki kasnejši čas meri z enoto njegove izvirne logike in obvladuje z njegovim lastnim imenom; zakaj ju projecira celo na davno minula »razsvetljenstva«? Toda, »se pravi«, temeljni problem »za nas« ni v tem, kaj je bilo prav-to-razsvetljenje »na sebi«. Rekonstrukcija nekih stvarnih pogojev, kot so vladali nekje v preteklosti, vzpostavitev tako imenovane objektivne podobe nekega preminulega časa je sicer neizogiben predpogoj, da lahko pustimo najboljšim tradicijam človeštva učinkovati na sodobnost. Toda to je le »snovni« pogoj subjektiviranja, ni sama njegova forma, ki je metastazirana globoko v zdajšnjost; tj. subjektiviranja,

ki utegne napraviti odgovor na vprašanje, *kaj je razsvetljenje*, dejaven. V idejni zgodovini poznamo dovolj primerov, pri katerih je bil neki star miselni sistem (ali njegovi posamezni momenti) na navidezni poljubni kasnejši točki znova »aktualiziran«. V takih primerih na prvi pogled kaže, da je takšno ali drugačno renesanso povzročilo le neko bolj ali manj naključno odkritje, trčenje dveh različnih historičnih svetov, kot je možno le v zgodovinskem raziskovanju. Pri tem videzu ne gre le za tradicionalno razumljeno problematiko njegove materialistične korekcije, ki naj razgrne mrežo objektivnih pogojev takšnega srečanja svetov. K njej bistveno spada tudi vprašanje teoretske senzibilnosti neke dane historične dobe, njene subjektivne zmožnosti, ki »objektivnost« nekega minulega zgodovinskega dogodka šele lahko prikljče iz njegove minulosti, ki torej oživilja zgodovinsko delovanje, kot oživilja svež zrak plamene nekega davno zakurjenega ognja. Vprašanje po tem, kaj pomeni razsvetljenje nam, je veliko bolj spraševanje po nas samih kot po razsvetljenstvu (»na sebi«), toda sledeč tezi, ki jo je razvil Michel Foucault, je prav v tem globalno zavezano razsvetljevski paradigmi.

Zgodovinske analogije, najsi so še tako provokativne, najsi neka stara beseda še tako plastično izraža resnico novega časa, same po sebi največkrat nimajo večje vrednosti od Potemkinovih vasi, za katerimi skrivamo nesposobnost za ustvarjanje jezika, ki bi bil adekvaten sodobnosti. Naj se bijejo predniki za stvar nas samih! Vsako takšno analogijo konec koncev vzpostavljamo retrogradno: iz zdajšnjosti, subjektivno — predstavlja torej zgodovinsko montažo, katere ustvarjalnost pripada nam, ne pa njenemu upredmetenemu momentu. Naj se nam Kant razodeva še kot tak sodobnik, ko polaga svojemu oficirju, davkarju, svečeniku na usta zahtevo: *ne razmišljajte!*, ko se zoperstavlja duhovnemu despotizmu itd., se tako razodeva prav nam, »se pravi«, mi ga tako razodevamo. Zgodovinske analogije v načelu nikdar niso linearne, veliko prej so inverznega značaja; njihova dejanska vrednost se razkriva šele s samorefleksijo njihovega vzpostavljanja, z vprašanjem napredka v zgodovini (kot *Sittengeschichte*), s subjektivnim mestom v njej.

Klic k razumu je moči hkrati razumeti le še kot klic proti nerazumu. In svobodo »javne uporabe« človekovega razuma ni moči razumeti kot stanja, v katerem se zaključuje npravstvena zgodovina, kot »večne luči«, ki je za vselej pregnala temo. Ni jo moči racionalno razumeti niti v tistem zmagovitem pomenu pojma napredka kot kvantificiranega kontinuuma, kot nekakšne »slabe neskončnosti«, v kakršnem se je ne glede na avtentične teoretske interese razsvetljenstva in njim navkljub poslej uveljavljal in prevladoval vse do današnje dobe. Napredovanje te svobode je razbijanje iluzij o sebi samem in zastavljanje novih, nepričakovanih nalog, ki se prikazujejo izza vsakega novega ovinka zgodovinske odisejade. Njeno napredovanje se razkriva kot *dialektika razsvetljenstva* — moment torej, ki ga je razvila (zdaj tudi že »tradicionalna«) kritična teorija.

Moderna idejna zgodovina, idejna zgodovina zadnjih dveh stoletij, je zgodovina formiranja razsvetljene epohe — na račun razsvetljenstva samega. Foucault je pokazal (nikakor ne šele on ali samo on, vsekakor pa na dovolj svež način) na paralelnost razsvetljenstva in francoske revolucije pri Kantu. Označiti pa bi bilo mogoče še neko drugačno paralelo, ki si s prvo ne bi stala v nasprotju in ki je po svoje že spodbudila posluh v večjem delu zahodnega marksizma in njegovega specifičnega interesa po streljanju »puščic v srce sedanjosti« (Habermas). Politična dialektika meščanske revolucije konvergira z

dialektiko meščanskega Razuma, z dialektiko razsvetljenstva. Revoluciji sledi restavracija in razsvetljenstvu romantika. Pri tem se ni moči izogniti — zlasti še v okviru tukajšnje kulture — neki dodatni eksplikaciji, ki naj prepreči zmotno predstavo, da vsiljujem to vzporejanje kot *neposredovano* vezanje npr. romantične književnosti v nasprotju s klasično na sočasno politično reakcijo. Paradoksalnost dejanskega posredovanja v tej sferi odlično izražajo besede, ki jih v Balzacovih *Izgubljenih iluzijah* časnikar Lousteau pripoveduje naivnemu mladeniču Lucienu: »Čudno in nenavadno je pri vsem tem, da književni rojalisti terjajo literarno svobodo in odpravo postav, ki delajo naši književnosti naprej ustanovljene oblike, medtem ko hočejo liberalci ohraniti enotnost dejanja, časa in kraja, aleksandrinško mero in klasičnost predmeta. Književni nazori so torej v obeh taborih nasprotni političnim.« Romantika v tistem pomenu, kot mu je moči slediti v tradiciji dialektične teorije, »romantični princip« torej je retrograden. Z njim se strast po zapopadanju zgodovine kot substance aktualnosti zaobrbe v obsedenost z zgodovino kot mrtvimi objektivnimi pogoji, ki nadrejeno sodoločajo zdajšnjost. Ni enostavna »reakcija«, kot bi hotela pragmatična pamet, temveč takó razočarana obtožba »principa razsvetljenstva«, da ne zmore izpeljati samoobtožbe. Ta princip, ki se duhovno formira v romantiki, je seveda utemeljen v čisto objektivnih zgodovinskih premikih, ki bi jih bilo treba posebej prikazati. Je princip epohe, v kateri se ljudem zoperstavi v objektivirani in odtujeni obliki njihova lastna razumska dejavnost, in to v meri, ki inhibira idejo aktualnega delovanja. Na videz je konsekventno, da se v sporih o preteklosti, v spopadih o minulem (ti so toliko silovitejši, kolikor se razširjajo obzorja odtujitve), premo sorazmerno z intenzivnostjo njihovega fiksiranja na postvareli moment zgodovine zakriva in reproducira iracionalnost zdajšnjosti. Da bi razkrili to iracionalnost, je potrebna moč, ki potostrani takšne diskusije. ki pokaže, da je subjekt takšnih spopadov v svojem temelju vedno le subjekt aktualnih razmerij. V tem so tedaj tudi zgodovinske analogije produktivne in le tako je lahko sam spopad o preteklosti subjektiviran, je del aktualnosti, puščica v njeno srce.

Kant je stvarno, povsem v mejah političnega realizma ugotavljal, da je njegov čas doba razsvetljenstva, ne pa še razsvetljena doba. V tem pogledu današnji *klic k razumu* ni primeren za analogijo, tendenciozno obarvan z naklepom zbujanja optimizma: naša doba se zdi samo razsvetljena.