

## Кант, идентитет и *Aufklärung*

**Апстракт:** *Како се конституише идентитет кроз писање? Овај рад тематизује Кантов текст Was ist Aufklärung покушавајући да смисао текста савија у новом правцу. Помоћу херменеутике демузелизације текст тежи ка томе да отвори пут новој интерпретацији која ће се концентрисати на улогу аутономије гласа и писма у Кантовом схватању Aufklärung-а. Много пажње ћемо посветити питању друштвене интерсубјективности, са посебним освртом на разлику приватног и јавног.*

**Кључне речи:** *Кант, Aufklärung, аутономија, глас, писмо, идентитет, интерсубјективност*

„Тема овог рада је Кантово схватање идентитета са посебним освртом на његов поглед на просветитељство.“ Таква реченица би сугерисала да се идентитет налази испред нас, да још нисмо ништа рекли о том предмету. Према томе, тек би наредне реченице прекинуле ћутање о идентитету. Упркос привиду, говор - можда исувише неодговоран говор - о идентитету је почео већ у наслову овог текста: „Кант“. Властито име као функција идентитета је присутно пре било каквог говора о томе шта је улога идентитета унутар Кантове филозофије. Можда постоји огромна разлика између критичког и прекритичког периода, али ипак: „Кант“. Можда *Метафизика морала* битно одступа од претходних практичких делова, али ипак: „Кант“. Можда постоји позни филозоф посткритичког периода, филозоф другог обрта, али ипак: „Кант“. Као да сваком покушају увек већ претходи идентитет аутора. У складу са текстуалном стратегијом Кантових ученика могли бисмо да напишемо да је на делу теза Кант = Кант. Иако знамо за велике унутрашње диференцијације у Кантовом опусу основна претпоставка је идентитет аутора који пише.

Међутим, овај рад се налази са оне стране питања о јединству Кантовог животног дела. Не пита се о Канту који пише, већ о проблематици самога писања, о конституцији идентитета кроз писање. За Канта писање није могући епифеномен идентитета, него је суштинско поље напетости где се идентитет/неидентитет рађа. Кант се бави конституцијом друштвеног простора, где се одиграва драма афирмације и негације „истости“. У средишту разматрања о *Aufklärung* стоје питања о идентитету и о писању. Код Канта писати о *Aufklärung* значи борити се за слободу писања помоћу самога писања. На овај начин се и Кант уписује у простор идентитета. Не тако што тежи ка томе да нађе свој идентитет, него се ради о самостварању преко писања. Самопроизводња, процесуалност, појављивање.

### Трансцендентални и емпиријски идентитет

Кант је, према мишљењу Хајдегера, један од оних у западном мишљењу захваљујући којима се појам идентитета суштински променио. „...мишљење није више у могућности да јединство идентитета представи као једноликост и да занемари посредовање које влада у јединству. Где је то урађено, идентитет је представљен само на апстрактни начин.“<sup>1</sup> У *Критици чистог ума*, појам трансценденталне аперцепције је схваћен као јединство разноликости – као синтетичка моћ самосвести, као „Ја мислим“ који прати све представе трансценденталног субјекта. Чак је и израз „прати“ погрешан (Хегел каже да је то „варварски израз“). Не ради се темпоралном кашњењу, него о изворној делатности према којој „...у почетку беше идентитет“. Јединство чулне разноликости почива на јединству самосвести. Идентитет свести у представама је нужна претпоставка, јер иначе, како Кант пише, „...бих ја имао тако разнобрјно и многоструко мене (Selbst), колико имам представа којих сам свестан.“<sup>2</sup> Кант има у виду могућност дисперзије идентитета, али ипак сматра да континуитет представа већ упућује на континуитет свести, да је синтетичка моћ самосвести на делу упркос свакој варијацији.

Ипак, ми нећемо говорити о тешкоћама трансценденталног идентитета, него о начину на који се Кант односи према питању друштвеног („емпиријског“) идентитета. Без обзира на напетости трансценденталног и емпиријског,<sup>3</sup> ми ћемо интерпретирати један текст у којем се проблематика друштвеног идентитета појављује тек у имплицитном смислу. *Was ist Aufklärung?* се, на први поглед, бави епохалним идентитетом („Ко смо ми, овде и сада, у датом тренутку историје?“). Према интерпретацији Мишела Фукоа, овај текст као промишљање властите садашњости, као могућа онтологија садашњости, поставља питање на нови начин о идентитету једне епохе. Просветитељство се не тематизује у духу историјске телеологије. Кантово схватање просветитељства је потпуно негативно. Просветитељство се дефинише као *Ausgang*, излазак. Како Фуко пише: „он не тражи разумевање садашњости почев од тоталитета, или почев од довршавања будућности. Он тражи разлику: коју разлику уводи данас у односу на јуче?“<sup>4</sup> Суштина епохе се одређује као диференција, без претпоставке о универзалном субјекту историје. Кант не говори ни о аутономији *sub specie aeternitatis*, него из перспективе институција и одређене констелације моћи.

Кантов текст *Was ist Aufklärung?* је имао изванредну улогу у споровима око питања модерне и постмодерне (пре свега у спору Фукоа и Хабермаса). Ми ћемо покушати да смисао текста савијемо у другом правцу. Мање пажње ћемо посветити одређењима епохалног идентитета, више ћемо се концентрисати на улогу идентитета унутар *Aufklärung*.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Мартин Хајдегер, *Мишљење и певање* (Београд: Нолит, 1982), 43.

<sup>2</sup> Имануел Кант, *Критика чистог ума* (Београд: Дерета, 2003), 110.

<sup>3</sup> Мишел Фуко, *Ријечи и ствари* (Београд: Нолит, 1971), 359-363. За нашу проблематику је од великог значаја и Фукоов спис *Шта је аутор?*, где је реч о напетостима трансценденталног и емпиријског писма.

<sup>4</sup> Мишел Фуко, „Шта је просветитељство?“, *Трећи програм* 2 (1995): 233.

### Настанак текста

У XVIII веку новине су постављале питања читаоцима. Предност се давала испитивању јавности о проблемима на које још, заправо, није било одговора. Немачки часопис *Berlinische Monatschrift* објавио је, у децембру 1783, Кантов одговор на питање: *Was ist Aufklärung?*. На исто питање одговорио је и Мосес Менделсон, али за време писања свог рада Кант није знао за тај текст.

### Привидан екскурс. Забрана и писање

Према хипотези Леа Штрауса у књизи *Persecution and the Art of Writing*, писање сваког филозофског текста пре модерне догађа се у друштвеном окружењу које забрањује извесне исказе. Од Платона до Лесинга филозофи су живели у друштвима где су могли да буду кажњени због недозвољених уверења. На ову тешкоћу су, према Штраусу, филозофи реаговали конструкцијом „амбивалентног текста“. На први поглед звучи парадоксално да управо ова забрана као негација постаје продуктивна снага: с једне стране настаје текст површине, где је све у складу са очекивањима друштвених ауторитета, а с друге стране настаје текст који се налази унутар егзотеричног текста, који је доступан само паметним и пажљивим читаоцима. Штраус нпр. поставља питање зашто у Спинозином *Tractatus Theologico-Politicus* има толико контрадикција. Строга интерпретација

<sup>5</sup> Да ли се *Aufklärung* треба превести као просвећеност или као просветитељство? Прва одлука би сугерисала да је пре свега реч о феномену теоријског, о појавном облику знања које се креће у вертикалном правцу. Друга одлука би понудила другачије решење: *Aufklärung* као просветитељство би био повесни период, интелектуална или свеопшта епоха за коју треба да се нађе место у *Weltgeschichte*. „Шта је?“; као понављање изворног филозофског питања („*ti estin*“), би био повезан са једним повесним феноменом – суштина би се тражила у контингенцији. Ипак, погрешно је већ унапред претпоставити да се *Aufklärung* односи искључиво на једно од поменутих значења. Шта ако *Aufklärung* садржи и један и други моменат? Према томе, могућа је и таква интерпретација овог текста која би тежила ка томе да се текст захвати као колебање између просвећености и просветитељства. Без свести о том колебању неки делови текста би остали неразумљиви. Нпр. следећа реченица: „Ако се сада постави питање: живимо ли у *просвећеном* добу [*aufgeklärten Zeitalter*], онда одговор гласи: не, али свакако живимо у добу *просветитељства* [*Zeitalter der Aufklärung*].“ (Кант овде говори о недостајућој хијазми вертикалне просвећености и повесне епохе просветитељства. Зато додаје касније: „У том погледу, ово доба је доба просветитељства или Фридрихово столеће.“ Није реч о просвећивању, јер Кант сматра да људи још нису у стању да им се омогући да се служе разумом без туђега вођства. Упор. са енглеским преводом: *enlightened age – age of enlightenment*. Разлика је још евидентнија у француском преводу: *siècle éclairé – les lumières*.) Кантов спис је више сарадња вертикалног и хоризонталног приступа према *Aufklärung*. Може се овај спис читати и као постављање регулативних принципа, као програм једног вечног задатка, а и као дескрипција једне епохе. Зато ћемо користити изворни термин *Aufklärung*, уколико је то могуће.

<sup>6</sup> Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago: The University of Chicago Press, 1952), 33.

би, тврди Штраус, могла да покаже да се ради о намерним грешкама које ће приметити само добро упућени читаоци. *Mutatis mutandis*: да ли Кантов текст *Was ist Aufklärung?* треба да се чита на овај начин? Једно штраусијанско читање Канта би могло да укаже на противречности и напетости овог текста. Кнежевска власт можда онемогућава Канту да напише све што жели. Сам Штраус никада није писао студију о Канту, али у једној краткој фусноти дела *Persecution and the Art of Writing* пише следеће: „In regard to Kant, whose case is in a class itself, even a historian so little given to suspicion or any other sort of skepticism as C. E. Vaughan remarks: «We are almost led to suspect Kant of having trifled with his leaders, and of nursing an esoteric sympathy with Revolution.»<sup>66</sup> Дакле, разлика између егзотеричног и езотеричног постоји и код Канта. *Was ist Aufklärung?* због тога захтева посебну интерпретацију која ће имати у виду и имплицитне моменте текста. Ми ћемо Штраусову хипотезу ставити у заграду и нећемо питати о изворној намери Канта. Нас не интересује интенција, већ сама површина. Међутим, Штраусова теорија ће нам омогућити да захватимо једну основну проблематику Кантовог списа: проблематику самога писања.

### *Како читаму „Was ist Aufklärung?“*

Чак и ако стављамо у заграду штраусијанску дилему, *Was ist Aufklärung?* захтева својеврсну херменеутику демузеализације због многих предразумевања која се идентификују са одговором Канта. *Прво*, овај текст се не може редуковати на похвалу индивидуалне просвећености. *Друго*, овај текст није одбрана слободе савести или слободе уверења. *Треће*, овај текст није захтев за проширење приватног на јавно. *Четврто*, овај текст није наглашавање аутономије слободног мишљења у односу на политички ауторитет. Кант истиче да је заједница скоро *a priori* просвећености, да је територија *par excellence* слободе „заједничко поље интелектуалаца“, да је управо приватна сфера та која треба да буде ограничена, да између приватног и јавног постоји иредуктибилна цезура.

### *Aufklärung* и самосталност

Сваки говор о аутономији имплицира говор о идентитету. Већ и заједнички етимолошки хоризонт (грч.: *to auto, ho autos*; лат.: *idem*) упућује на ковергенцију ових појмова. Истост се у Кантовом тексту јавља у већ поменутом посредовању (у складу са Хајдегеровим речима). На почетку текста Кант пише: „Просвећеност је човеков излазак из малолетности за коју је сам крив. Малолетност је неспособност служења властитим разумом без нечијег вођства [*ohne Leitung eines anderen*].“<sup>67</sup> Према овим реченицама *Aufklärung* означава самосталност у односу на друге људе. „Просвећен сам уколико се не ослањам на друге људе.“ Ипак, морамо да будемо опрезни: Кант не тврди да разуму остали људи уопште нису потребни, него само то да свака индивидуа треба да се служи властитим разумом без нечијег вођства. Појављивање *Leitung-a* на почетку текста је од великог значаја, јер ће касније Кант говорити управо о сферама

<sup>7</sup> Имануел Кант, „Одговор на питање: Шта је просвећеност?“, *Arche* 1 (2004): 260. Користићемо превод у којем је доследно употребљен израз „просвећеност“. Међутим, морамо да имамо у виду и остале конотације (в. фусноту 5).

друштва у којима је *Leitung* неопходан. То значи да не постоји никакав јаз између „индивидуалистичког“ и „комунитаристичког“ момента *Aufklärung*.

„Без нечијег“ се више пута јавља у тексту. И уопште: овај текст је опште познат по лозинци „Sapere aude!“ и по наглашавању самосталности унутар религије. Али један пут се однос према другима појављује и у економском контексту. „Ако имам књигу која замењује мој разум, душебрижника који замењује моју савет, лекара који ми приписује дијету итд., онда не морам ја сам да се напрежем. Нема потребе ако могу да платим – други ће већ уместо мене преузети тај мрски посао.“<sup>8</sup> Новац је овде медијум отуђења разума: економска аутономија је противувредност онога *Aufklärung*. Аутономија уништава аутономију, моћ постаје одрицање од самосталности разума. Маркс пише у Економско-филозофским рукописима: „Што ја не могу као човек, дакле, што не могу моје индивидуалне суштинске снаге, то могу помоћу новца. Новац, дакле, чини сваку од тих суштинских снага нечим што она по себи није, тј. њеном супротностју.“<sup>9</sup> И мало пре тога: „...ја сам рђав, непоштен, несавјестан, глуп човек, али је новац цијењен, дакле цијењен је и његов посједник. [...] ја сам без духа, али новац је збиљски дух свих ствари, па како би његов посједник био без духа? Осим тога, он може купити умне људе, а онај који има моћ над умним људима, није ли он умнији од умнијих!“ Новац је централни конституенс у дисперзији идентитета и карактеристика. Маркс сугерише да је капитализму нихерентна могућност дисперзије идентитета и карактеристика, да логика капитализма дозвољава чак и „постајање супротним“. Реч је о суштинској мутацији ума која се показује у томе да новац постаје „носилац“ умности и да је власник новца само другоразредна „умност“. Кант је, према томе, говорио о економском изједначавању као о опасности деструкције аутономије *avant la lettre*. То значи да се не критикује само онај *Leitung* који је у рукама других људи, него и *Leitung* саме индивидуе. Могу да водим себе у недостатку разума, економска моћ је могућност разумске немоћи. Можда сам способан да купим ефекте ума, али не могу да купим сам ум. Ради се о критици у строгом смислу те речи: Кант указује на границе новца. „Новац“ превазилази своје границе уколико сматра да може да захвати *Aufklärung*. Кант, у складу са основним интенцијама његове филозофије, указује на хетерогеност аутономија.

### *Заједница и природа*

„Сваком појединцу је, дакле, тешко да се ослободи малолетности која је постала скоро његова природа [ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit]. [...] Пре је могуће да публика [ein Publikum] сама себе просвети, а то је скоро неизбежно, само ако јој се да слобода. Јер увек ће се наћи неколицина самостално мислећих, па чак и међу постављеним старатељима велике гомиле, која ће, након

<sup>8</sup> Исто. Фуко пише: „...(забележимо успут да се лако препознаје регистар три критике, иако текст то не каже изричито)...“ Фуко, „Шта је просветитељство?“, 233. Мисли се на тројство: медицина, право, теологија.

<sup>9</sup> Карл Маркс, *Економско-филозофски рукописи*. <http://www.marxists.org/srpshrva/archive/marks/1844/ekonomsko-filozofski-rukopisi/ch03/04.htm>. Овде без проблема можемо да занемаримо разлику разума и ума.

што је и сама збацила јарам малолетности, ширити око себе дух разумне процене сопствене вредности и предодређености сваког човека да самостално мисли.<sup>10</sup> У Кантовом тексту, реч „природа“ се појављује у богатој полисемији. Најпре се тврди да је природа још давно ослободила људе од туђег вођства. Касније, Кант употребљава израз „људска природа“ и додаје да је изворно одређење те људске природе у напредовању. У нашем цитату, Кант пише да је малолетност постала природа појединца, а непосредно после овога говори о томе да су појединци оруђа на уму засноване злоупотребе природне надарености. У овој полисемији нас највише интересује оно значење које се односи на малолетност. Видели смо малопре да је за Канта просвећеност способност служења властитим разумом без нечијег вођства и да је човек сам крив за своју малолетност. Уколико ујединимо поменуте тврдње, онда можемо да видимо да постоји извесна напетост: појединац је сам кри - појединац сам не може да изађе из малолетности („тешко му је“). Као да Кант репродукује тешкоће радикалног зла понављајући антиномију природе и слободе. Како је могућа кривица уколико се тврди да је појединцу „скоро немогуће“ да изађе из малолетности? Како је могућа кривица ако је реч о природном стању? Није довољно рећи да се ово значење природе односи на такозвану другу природу, него треба да се нагласи да је малолетност друштвена последица: „...није способан да се послужи властитим умом, јер му никад није било дозвољено да то покуша.“<sup>11</sup> Када Кант сматра да је човек сам крив за своју малолетност, онда не мисли на човека појединца, него на човека из перспективе заједнице.<sup>12</sup> Али не само да је недостатак просвећености интересубјективног карактера, него је и сама просвећеност резултат интересубјективности.

### *Сфере, отуђење идентитета и комуникативна просвећеност*

„Ја одговарам: јавна [öffentliche] употреба ума мора у свако доба бити слободна и само она може довести до просвећености људи; његова приватна употреба [Privatgebrauch], међутим, може се ограничити чешиће и у знатној мери, а да при том битно не омета напредак просвећивања. Под јавном употребом сопственог ума подразумевам ону коју неко као научник врши пред целокупном читалачком публиком. Приватном употребом ума називам ону, коју неко сме да врши у оквиру одређеног грађанског намештења или службе, која му је поверена.“<sup>13</sup> Оно приватно се схвата другачије него данас, штавише, као да је Кант преокренуо значење те речи: односи се на неки грађански положај који се налази у жижи друштвених потреба. Кант се јасно изразио: оно приватно је заједнички интерес и никако није реч о слободи индивидуалног уверења. Када нпр. свештеник користи свој ум пред својом заједницом, онда се ради о приватној употреби у којој свештеник као свештеник нема слободу. Пошто је критериј

<sup>10</sup> Кант, „Шта је просвећеност?“, 261.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Штавише, Кант говори из перспективе *Menschheit*. Уп: „Људи се мало помало сами ослобађају сировости, али само ако се неко намерно не потруди да их у њој задржи.“, Ibid., 262. Овде Кант уместо човека говори о људима у плуралу, и управо су индивидуе те које онемогућавају просвећеност.

<sup>13</sup> Ibid., 261.

просвећености то да се индивидуа служи властитим разумом без нечијег вођства, у приватној сфери *Aufklärung* није ни могућ. Приватна територија друштвеног је оно подручје где се претпоставља *Leitung*, јер грађанин извршава туђи налог. Свештеник само у јавној, „научној“ сфери може „...да се користи властитим умом и да говори у своје властито име...“.<sup>14</sup> Према томе: када се свештеник појављује као свештеник, онда није слободан. Када се свештеник појављује као научник, онда је слободан. Свештеник је слободан када је оно што није, али – истовремено – и у приватној сфери је онај који није. У Кантовој изградњи феноменологије грађанина отуђење од властитог позива тј. од друштвеног идентитета је *conditio sine qua non* да би друштво добро функционисало. Идентитети су лишени сваке таутологизације. У као-структури појављивања, глас свештеника је туђи глас: он ћути док говори.<sup>15</sup> Тек када се приватна употреба претвара у јавну употребу, тек онда се враћа „мој глас“, али као писмо. Просвећеност индивидуе се показује у својеврсном гласу без гласа, у писму, пред читалачком публиком.<sup>16</sup> Сада је јасно зашто је Штраусово питање о забрани слободног писања продуктивно чак и ако не тежимо ка томе да откријемо „праве“ намере Канта. Јер не знамо да ли има разлике између егзотеричног и езотеричног Канта унутар овог текста, али, пре него што бисмо трагали за оним значењима која су скривена због ограничавања писања, можемо да приметимо да се питање писма не налази у дубини, него на површини: *Was ist Aufklärung?* није ништа друго до борба за слободу јавног писања. Овај текст се налази на граници: бори се за слободу јавног писања јер она још није потпуно омогућена, али је слобода јавног писања већ довољно велика да би та борба била у самом јавном писању. „Истост ума“ се појављује у објављивању. Просветитељство у светлости јавног.

Ваља још додати да се Кант служи једном механичком метафорологијом<sup>17</sup> да би описао начин на који приватна сфера треба да функционише: „...за поједине послове, који задиру у интересе заједнице, неопходан је, међутим, одређени механизам, на основу којег поједини чланови заједнице треба да се држе пасивно [...] Али, уколико овај део машине себе истовремено сматра делом целе једне заједнице, чак делом друштва грађана света, дакле, у својству научника, који се обраћа публици путем списа, тада он може резонovati...“<sup>18</sup> А сам текст *Was ist*

<sup>14</sup> *Ibid.*, 262. Посебну пажњу заслужује и својеврсна вокална терминологија.

О термину „позив“ (Beruf, calling, итд.) види: Макс Вебер, *Сабрани списи о социологији религије* (Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1997), 1: 43-62.

<sup>15</sup> „...већ је ту да подучава према правилима и у име неког другог.“ Кант, „Шта је просвећеност?“, 262.

<sup>16</sup> Да ли је у јавности потпуно слободан или није? „...као научник [...] он ужива неограничену слободу...“ (*Ibid.*, 262). Али, пре тога: „...чак је и позван да саопшти публици све своје брижљиво преиспитане и добронамерне мисли...“ Упор. са Адорном, који пише о томе да код Канта само писац, теоријски човек може да буде заиста просвећен. Види: Theodor W Adorno, *Erste Aufgabe*, ed. Rolf Tiedemann (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995), 6, 9, 99.

<sup>17</sup> Ова метафорологија се не може редуковати на алузију на Ламетрија (види 10. фусноту: Кант, „Шта је просвећеност?“, 262.). У читавом рационализму је присутна проблематика човека као машине. Види нпр. 64. параграф *Монадологије*.

<sup>18</sup> Кант, „Шта је просвећеност?“, 262.



*Aufklärung*? се завршава овако: „...према човеку, који је сад више од машине...“<sup>19</sup> Индивидуа се у приватној сфери појављује као машина. Једна хиперболичка интерпретација би могла да тврди да, уколико је човек више од машине, а приватна индивидуа није ништа друго до машина, онда у приватној сфери нема људи. Индивидуа је пука пасивност, део великог механизма у приватној сфери, а постаје човек тек онда када почиње да пише. Писање, тј. писање као јавно резоновање је *differentia specifica* човека, писање је вишак помоћу којег се излази из „Механизма“ и улази се на поље човека. Кантова графологија јавног тако постаје антропологија. Ипак, док се у уобичајеној графологији тврди да се на основу писања може сазнати нешто о индивидуи, у *Was ist Aufklärung?* се сматра да је писање једини медијум оног људског. Није реч о томе да на основу онога што сам написао у јавности може да се закључи какав сам, него о томе да ја јесам мој јавни спис, јер сам иначе само део друштвеног механизма. У спису се служим властитим разумом. Није случајно што Кант употребљава метафорулогију машине због тога што машина на неки начин омогућава да се говори о извесној самосталности. Аутоматон и аутономија су мање удаљени један од другог него што нам се чинило. Аутоматон, након тога што су га покренули, следи властиту законитост, а управо је ово колебање између самосталности и несамосталности оно што се захтева у Кантовом тексту.

### **Монарх и политика**

„...ово доба је доба просветитељства или Фридрихово столеће. Владар који не мисли да је недостојно да за себе каже да сматра својом дужношћу да у стварима религије ништа не прописује људима [...] који је људски род ослободио малолетности, барем од стране власти, и који је сваком оставио слободу да се у свему што је ствар савести, користи својим умом.“ И мало касније: „Али само онај, ко се, и сам просвећен, не боји сенке, и ко, у исто време, има при руци једну добро дисциплиновану и многобројну војску којом јамчи за јавни мир, само он може рећи оно што једна република не сме да се усуди: резонујте колико год хоћете и о чему год хоћете, само будите послушни!“<sup>20</sup> Република би пала у основну тешкоћу слободе: ако има сувише пуно слободе, слобода ће нестати. Међутим, Кант се не позива на општу дијалектику слободе, него на разлику приватног и јавног. Управо због тога што у републици послушност не може да се очекује, нестанком доброг механизма приватне сфере нестаће и слобода јавне сфере. Монарх је тајна *Aufklärung*, или како Фуко пише: „Фридрих II је сам облик *Aufklärung*.“<sup>21</sup> Монарх одлучује о редистрибуцији приватне сфере и јавне сфере, а иза разумне аутономије стоји војска као државни монопол насиља. Иако је и сам краљ просвећен, он се интелектуално не налази изнад оних који пишу, изнад научника. *Caesar non est supra grammaticos*. Краљ је изнад

<sup>19</sup> Ibid., 264.

<sup>20</sup> Ibid. Мало смо променили превод. Посебну пажњу би заслужила формулација према којој је и сам краљ просвећен. Фуко је у предавањима *Le gouvernement de soi et des autres* (Paris: Hautes Études - Gallimard/Seuil, 2008) говорио о томе да се у античкој традицији сматра да је претпоставка моћи над другим људима моћ над самим собом. Није случајно да је читаво друго предавање посвећен Кантовом тексту *Was ist Aufklärung?*

<sup>21</sup> Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres*, 37.



механизма приватне сфере и изнад слободе јавне сфере као *политичка моћ*. А Кант предлаже Фридриху II једну врсту уговора. „Оно што би се могло назвати уговором рационалног деспотизма са слободним умом...“<sup>22</sup>

Данашњим читаоцима се чини да је овај уговор пуки духовни резидуум заостале Немачке. Зато је изузетно важно нагласити да је улога кнежевске власти суштинска: идентитет монарха је услов јединства друштвене разноликости. Скоро да је реч о друштвеној аналогiji<sup>23</sup> трансценденталне аперцепције, о изворној синтетичкој функцији која логички претходи свакој диференцијацији. Монарх је актер редистрибуције сфери и идентитета који се одигравају у њима. Овај аргумент ће се у другачијем облику појавити у Хегеловој филозофији права, где идентитет монарха обезбеђује јединство друштвеног тоталитета. Супстанцијалност државе захтева да „Ја“ буде на челу, као моћ која је истовремено и индивидуална и општа. Без кнежевске функције држава не би могла да посредује између хетерогених моћи.

Што се тиче текстуалности, кнежевска функција је истовремено друштвени услов слободног писања и моћ одлучивања о садржају текстова. „...да би се удруживањем гласова (ако не одмах и свих) могло изаћи пред престо са предлогом...“<sup>24</sup> Ауторитет јесте и пре и после аутора. Текстови као отеловљења колективног гласа зависе од једног гласа, од одлуке монарха. Не би било претерано рећи да је у ствари сам монарх аутор свих јавних текстова. У нововековној пракси је било уобичајено тврдити да је господар аутор текста, често су *autoritas* текста приписали монарху.<sup>25</sup> Тако нпр. Спенсер и Бен Џонсон тврде да је енглеска краљица аутор њихових текстова.

### Уместо закључка

Не само да се историја писања може схватити као процес еманципације, него исто важи и за историју читања. У еманципацији европског читања посебну историју представља нестанак гласног читања, односно настанак „скривајућег читаоца“ чија делатност отвара нови хоризонт индивидуализације. Нови читаоци су афеноменални, а оно што читају све више и више постаје израз њихових идентитета. У XVIII веку, у епохи „револуције читања“ (Витман), мислиоци су нагласили да је писање/читање у самоћи медијум критике. Хердер је више

<sup>22</sup> Фуко, „Шта је просветитељство?“, 235.

<sup>23</sup> Другачија аналогija се појављује код Фредерика Аржеа, аналогija картезијанског бога и кнежевске власти: Frédéric Arger, „Essai sur l’histoire des doctrines du contrat social” (thèse de doctorat, Nîmes 1906), 136.

<sup>24</sup> Кант, „Шта је просвећеност“, 263.

<sup>25</sup> Види: Stephen Orgel, “What is a text?,” *Research Opportunities in Renaissance Drama* 26 (1981): 3-6. О томе да модерна функција ауторства настаје (између осталог) захваљујући кризи монархије види у следећем тексту: Roger Chartier, “Figures de l’auteur,” in *L’ordre des livres. Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIV<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, 35-67 (Aix-en-Provence: Aliena, 1992). О настанку аутора из правне и економске перспективе: Martha Woodmansee, “The Genius and the Copyright: economic and legal conditions of the emergence of the ‘author’,” *Eighteenth Century Studies* 17 (1984): 425-448. Овај текст много пажње посвећује немачким споровима око функције аутора у XVIII веку. Штавише, 32. фуснота спомиње и Кантову улогу.

пута говорио о томе да нас написани садржај наводи на то да доносимо суд из критичке дистанце. Није случајно да управо у XVIII веку настаје и уметничка критика као релативно аутономна друштвена форма.

Међутим, настанак модерне функције аутора (не само у културном смислу, него и у правном и моралном смислу) не означава линеаран историјски процес. Штавише, појављује се и противдискурс, који се бори за детронизацију апсолутног аутора. У Француској револуцији су опат Сије и Кондорсе захтевали да аутор више не буде приватна особа са великим привилегијама, него да служи јавности.<sup>26</sup> „*Copyright*“ не сме да постоји будући да знање мора да буде заједничка својина која доприноси напретку човечанства. Према овим аргументима, идентитет аутора и његова права су секундарна у односу на јавне интересе. Овај спор се репродукује у данашњим споровима о томе да ли у новом медијуму комуникације треба да влада комунизам културалних добара или су примарна права аутора. Као да динамика модерне не дозвољава да дискусија буде завршена.

Кантов текст је пример модерних напетости. Ум и писање су са оне стране моћи, али су истовремено и чврсто везани за њу. Конституција идентитета, постајање истим се догађа у друштвеном простору, у односу према институцијама и према одређеној констелацији моћи. Овај друштвени простор није неутрално поље комуникације, већ територија антагонизама у којима је идентитет само једна могућност – може да се деси и другачији процес: Кант ≠ Кант.

---

<sup>26</sup> Carla Hesse, “Enlightenment Epistemology and the Laws of Authorship in Revolutionary France, 1777-1793,” *Representations* 30 (1990): 130.

**Литература:**

- Adorno, Theodor W. *Erste Aufgabe*, прир. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- Arger, Frédéric. „Essai sur l’histoire des doctrines du contrat social.” thèse de doctorat, Nimes, 1906.
- Вебер, Макс. *Сабрани списи о социологији религије I*. Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1997.
- Кант, Имануел. „Одговор на питање: Шта је просвећеност?.” *Arche* 01 (2004).
- Кант, Имануел. *Критика чистог ума*. Београд: Дерета, 2003.
- Маркс, Карл. *Економско-филозофски рукописи*. <http://www.marxists.org/srps/hrva/archive/marks/1844/ekonomsko-filozofski-rukopisi/ch03/04.htm>
- Orgel, Stephen. “What is a text?.” *Research Opportunities in Renaissance Drama* 26 (1981).
- Strauss, Leo. *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: The University of Chicago Press, 1952.
- Foucault, Michel. *Le gouvernement de soi et des autres*. Paris: Hautes Études – Gallimard/Seuil, 2008
- Фуко, Мишел. „Шта је просветитељство?.” *Трећи програм* 2 (1995).
- Фуко, Мишел. *Ријечи и ствари*. Београд: Нолит, 1971.
- Hesse, Carla. “Enlightenment Epistemology and the Laws of Authorship in Revolutionary France, 1777-1793.” *Representations* 30 (1990).
- Хајдегер, Мартин. *Мишљење и певање*. Београд: Нолит, 1982.
- Chartier, Roger. “Figures de l’auteur.” in *L’ordre des livres. Lecteurs, auteurs, bibliothèques en Europe entre XIVe et XVIII siècles*. Aix-en-Provence: Aliena, 1992.
- Woodmansee, Martha. “The Genius and the Copyright: economic and legal conditions of the emergence of the ‘author’.” *Eighteenth Century Studies* 17 (1984).

## Summary

Mark Losonsz

### Kant, Identity, *Aufklärung*

**Key words:** *Kant*, „*Aufklärung*”, *autonomy*, *voice*, *letter*, *identity*, *intersubjectivity*

How is the identity constituted through writing? The paper discusses the idea of identity in a well-known text of Kant: *Was ist Aufklärung?* The author poses new questions concerning the relation between enlightenment, identity and writing. Following Kant's text, this hermeneutical project reveals some very important points which could change the reception of the Kantian idea of enlightenment. Kant set himself the task to define the notion of *Aufklärung* and the social status of writing plays a significant role in this enterprise. The author uses the theory of Leo Strauss who wrote about the essential connection between the art of writing, persecution and premodern philosophy. For Kant, being a writer is a *conditio sine qua non* for the subject of enlightenment. The writer's function is examined in the context of intersubjectivity. The author analyses the autonomy of voice and the autonomy of writing from the perspective of social identity. The difference of the private and the public sphere is of great importance. The role of the communication within the community is strongly emphasized. There is a certain tension in the enlightened society which is based on the conflict of the heterogeneity of the citizens and the singularity of the Monarch.