



Baština Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

Simpozij u povodu 300. obljetnice rođenja Immanuela Kanta (1724–2024): Kant

Babić, Mile; Mujkić, Asim

2025

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/handle/123456789/834>

Preuzeto s Baštine Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/>

KANTOVA PEĆINA: NESAMOSTALNOST I MALOLETNOST

*Dragan Prole**

Sažetak: Članak polazi od premise da nezavisno mišljenje, slobodno od autoriteta uprkos dominantnim institucijama koje favorizuju podaništvo, zapovedanje i vertikalnu hijerarhiju, predstavlja visoki zahtev Kantove transcendentalne filozofije. Autor zastupa tezu da se svojevrсни kritički heroizam Kantovog stava sastoji u tome da se ono što je u stvarnosti veoma retko tretira kao konstantno zastupljeno i opšte prisutno. Jedan od rezultata Kantove filozofije sugerise prebrz prelaz od privremenog osamostaljivanja do trajne samostalnosti. Ukoliko prosvetiteljstvo nije zamislivo kao jednokratani izlazak iz nezrelosti, nego tek kao uvek iznova obnavljani napor izlaženja – onda ni samostalnost nije stečeno stanje, nego pre permanentno obnavljani zadatak. Sklonost ka rutini, moć navike i inercija lenjog uma ne daju se odbaciti jednom za svagda. Zaključak nalaže da se u tom gestu kriju razlozi na osnovu kojih se prosvetiteljski projekat istovremeno može proglasiti i uspelim, ali i neuspelim.

Ključne reči: Kant, prosvetiteljstvo, nezrelost, kritička filozofija, nezavisnost

Nema ničega van Platonove pećine

Na pomen ontologije, Kant bi verovatno najradije skrenuo pažnju na ravnodušnost svoga vremena. Ravnodušnost pritom ne ukazuje na lakomislenost, niti na puki izostanak interesa, nego pre na zrelost, odnosno na razvijenu sposobnost suđenja jednog doba koje više ne želi da se bavi prividom. Pritom, čitavo nasleđe ontologije ujedno je nasleđe spekulativne alhemije u kojoj se od privida nastoji stvoriti istinsko, pravo biće. Naime, prema Kantovom tumačenju, svoje sudbinsko ishodište ontologija zahvaljuje već antičkim počecima kada “Platon napušta čulni svet (...) pa se na krilima ideja odvažuje izvan njega u prazni prostor čistog razuma. On ne primećuje da svojim naporima ne prelazi nikakav put, jer nema nikakvog oslonca” (Kant, 1990: 35–36).

Kant je bio uveren da je fatalnu omašku načinio već atinski utemeljivač ontologije, s tim što celokupna istorija filozofije nije uspela da je koriguje na zadovoljavajući način. Usled toga zavladao je ravnodušnost prema ontologiji – što je za Kanta, paradoksalno, bio ohrabrujući znak. Pouzdan znak zrelosti pokazuje vreme koje više ne reaguje na intelektualne simulacije i ne pokazuje

* Redovni profesor, Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu, proledragan@ff.uns.ac.rs

zanimanje za navodne spoznaje koje su vešte jedino u lažnom predstavljanju. Neosetljivost spram dugovečne, ali oskudne intelektualne ponude u kojoj je privid transvestiran u vrhunski uvid posledica je dugovečnog prisustva mišljenja koje nesmotreno precenjuje svoje vlastite kapacitete.

Nema istinskog bića, praktično nema ničega izvan pećine. Kao svet ideja, istinski svet je već sa Kantom postao bajka. Na slavni Platonov mit kritičko mišljenje bi odvrátilo da nema nikakvih inteligibilnih bića van pećine, odnosno da ih nema barem kada je u pitanju teorijski um. Inteligibilni svet u smislu teorijskog predmeta dostupnog spekulaciji biva temeljno razoren Kantovim kritičkim sredstvima, slično kao i kasnije Ničeovim čekićem. U odnosu na uobičajenu školsku metafiziku, uveren je Kant, njegova filozofija deluje kao hemija prema alhemiji, ili kao astronomija u odnosu na astrologiju (Eisler, 1964: 362). Međutim, njegovi čitaoci i interpretatori neće imati takav utisak. Niče će Kantovu alhemiju prepoznati u kategoričkom imperativu, zahvaljujući kojem je ideja postala “bleda, severnjačka”. Drugim rečima, *ontos on* je postao nenadoknadivo udaljen, potpuno fiktivan, nepostojeći. Istinski svet kao naša obaveza, naša dužnost? U ničeanском raspoloženju, Žil Delez će napasti Kanta da je “otelovljenje savršeno lažne kritike” (Milenković, 2015: 106), zbog toga što nije nastojao da sruši moral i istinu, nego je umesto toga radije pokušao da ih unapredi i utemelji filozofiji raspoloživim sredstvima. Tome bismo mogli da dodamo da moral i istinu Kantu ne bi ni palo na pamet da ruši. Svako razračunavanje ima svoje razloge i svoje vreme. Kritički objekt je uvek neophodno istorizovati. Zadaci o kojima govori Delez morali su dobrano da sačekaju neka druga, docnija vremena da bi uopšte bili postavljani. Međutim, čini se da je od toga važnije to što Delez previđa momente u kojima se Kant ipak ispostavlja kao savršeni kritičar.

Prema Aristotelu, svaki čovek po prirodi teži znanju, a kod Kanta svaki čovek po prirodi teži dogmatizmu. Ovu rečenicu smatramo prikladnom za prvu rečenicu kojom je slobodno mogla da započne *Kritika čistog uma*. Tu se transcendentalni filozof javlja za reč, tu postaje kritičar, jer valja pronaći rešenje za prirodnu sklonost ka dogmatizmu. Nadalje, kod Aristotela nema govora o reperkusijama koju određena formacija znanja ostavlja na političku zajednicu, dok kod Kanta nema nikakve dileme da vladavina koju je dogmatizam u stanju da ponudi može da bude samo *despotska* (Kant, 1990: 6).

Utisak je da u *Uvodu* u drugo izdanje prve kritike Kant spominje despotizam uzgred, na brzinu, pazeći kako ne bi propustio da ga pomene, ali samo zato da bi što brže prešao na neku drugu temu. Nakon što je izneo odvažnu tezu, Kant odmah zastaje, kao da nije spreman da zakorači u dalju elaboraciju

teze o dogmatizmu kao mišljenju dogmatske provenijencije. Slutimo autocenzuru, a ukoliko želimo da shvatimo šta stoji iza nje, neophodno je da razumemo kome se Kant obraća, koga zapravo proziva?

Prirodna sklonost se odnosi na sve ljude, ali postaje posebno problematična kada se javlja kod onih koji su zaduženi da obrazuju druge. U najmanju ruku, Kantova teza o povezanosti između dogmatizma i despotizma kazuje da celokupno prusko ministarstvo zaduženo za visoko obrazovanje radi u službi despotizma. Naime, favorizujući dogmatsku filozofiju na kurikulumima filozofskih fakulteta, ono čitave generacije mladih upućuje na institucionalno prisvajanje i studiranje mišljenja koje u svojim praktičkim učincima ne čini ništa drugo do priprema za dogmatsku vladavinu. Umesto da je dovede u pitanje, ministarstvo neguje i stimuliše čovekovu prirodnu sklonost da nastoji da sazna ono što zapravo ne može da sazna, kako bi sistematizovao svoja saznanja i zaokružio ih u jednu celinu. Pri tim se ne osvrće mnogo ni da li brkamo ono što je prividno i ono što je stvarno. Kantova teza o dogmatizmu govori da su i univerzitetski profesori skloni fikciji. Oni koji “šire znanje” kao da su listom predodređeni da prividno saznanje proglašavaju istinskim saznanjem. Prirodna je profesorska naklonjenost iluzijama, ali hraneći tu težnju oni kreiraju iluziju i kod svojih slušalaca. Zaključak mora biti sumoran – prosvetiteljstvo prosto nema budućnosti tamo gde se studenti masovno odriču samostalnosti i gde se obučavaju da postanu dogmatični.

Ono što kritička filozofija iznad svega ruši jeste vladajuća akademska filozofija svoga doba, Volfom inspirisana školska metafizika. Pritom se Kant poziva na ravnodušnost vremena prema akademski etabriranoj filozofiji, koju je i sam dužan da predaje. Zbog te nehajnosti kritički filozof celokupnu zvaničnu *prvu filozofiju* naziva “drskom” te govori o drskom imenu ontologije. Onaj ko je drzak ujedno je i neumeren, nezreo, prelazi preko svake mere, zanemaruje meru, previđa značaj mere. Ontolog je drzak jer njegove ambicije naprosto ne poznaju granice i subjektivni osnov suđenja proglašava objektivno postojećim. Ontolog takođe brka logičko i ontičko (Kroner, 1961: 56), odnosno logička važenja sa lakoćom premešta na teren postojanja. Zamišljeno na taj način postaje realno, egzistencija misli projektuje se kao egzistencija bića. Zaboravlja se da bivstvovanje nije realan predikat te, kada kažemo da nešto jeste, to nipošto ne znači i da to nešto postoji.

Kant s jedne strane proziva ontologiju, a s druge u naslove svoja četiri dela stavlja metafiziku, premda njenu fundamentalnu disciplinu koju je Kristijan Volf nazvao *metaphysica generalis* jednoznačno naziva drskom. Početna konstelacija krajnje je neobična. Kant je ujedno metafizičar i priznaje metafiziku,

štaviše, uveren je da dobro ljudskog roda dugoročno zavisi od metafizike, ali ne priznaje njenu fundamentalnu disciplinu, ne priznaje ontologiju.

Heteronomija je moralni relativizam

Kant više nije uveren u mogućnost naučne artikulacije središnjih ontoloških pitanja, budući da su i sama ta pitanja neka vrsta neumerenosti. Njegovo pitanje *Da li je moguća metafizika kao nauka?* – ima dalekosežne posledice po spekulativnu samouverenost Volfvog tipa. Ontologija luta zbog toga što pitanja koje sebi postavlja nisu i pitanja na koje može da odgovori. S druge strane, ipak postoji neumoljiva nužnost tih pitanja: nije nimalo slučajno što su ta pitanja postavljena. Pitanja postavljena ontologiji nisu nastala zbog nesavršenosti filozofske učenosti. Nije reč o teorijskim zastranjivanjima, niti o proizvoljnim, slučajnim epifenomenima akademske kulture. Presudni razlozi za postavljanje ontoloških pitanja prema Kantu kriju se u terminu prirodnih sklonosti, *Naturanlagen*.

Prirodne dispozicije, a ne teorijska radoznalost, odgovorne su za postanak ontologije. Kant ontologiju vezuje uz prirodu, a ne uz relacije između poznatog i nepoznatog. Metafizika ima veze sa čovekovom prirodom, sa prirodom njegovog uma. Kant raskida sa ontologijom kako bi na njeno mesto uveo naučno filozofiranje. Pritom, ono naučno ne povezuje samo sa prirodnonaučnim uzorima, poput Njutna, nego i sa kritičkim mišljenjem. S druge strane, praktički um zaposeda horizont na kojem je nekada stolovao svet ideja. Platonu Kant odaje priznanje što je prvi povezo inteligibilni i praktički svet, jer je shvatio da nam je potrebno nešto više od pukog iskustva o pojavnom svetu. Prirodne dispozicije neumoljivo nastoje da prevaziđu iskustvene datosti. A kada prirodna nagnuća žele da načine neki korak, u tome ih ne treba sputavati, nego samo usmeriti. Kant po pravilu daje za pravo prirodnim sklonostima, uveren da u tome one ne greše. Greše filozofi koji ih zloupotrebljavaju za teorijsku transgresiju, umesto da ih usmere ka sferi morala i uzročnosti iz slobode.

Kantova intervencija sastoji u tome da se tok prirodnih dispozicija usmeri od sekundarnog ka primarnom, od temelja ka utemeljenom, od teorijskih spoznaja ka primatu slobode i praktičkog uma: “Platon je našao svoje ideje, pre svega, u svemu što je praktično, to jest u onome što se osniva na slobodi (...) Onaj ko bi pojmove vrline hteo da izvede iz iskustva (...) taj bi od vrline učinio jedno dvosmisleno čudo koje se menja prema prilikama i vremenu” (Kant, 1990: 230). Um je u stanju da izvede legitiman i ontološki dragocen

prelaz iz *mundus sensibilis* u *mundus inteligibilis*. Pritom je neobično važno kako ne postaje natčulnim razum, nego samo volja. Kantov metaforični izlazak iz pećine ne podrazumeva napuštanje prostora, niti ritual izlaska i ulaska, nego više podseća na sklapanje očiju. Umesto iskustvenih datosti, tada imamo posla sa kreacijom sveta koji tek treba da nastane zahvaljujući našoj slobodnoj volji.

Prosvetiteljski naglasak na zrelosti, na samostalnosti, ne može da sakrije svoj vodeći voljni momenat. On se ne usmerava na neku posebnu, naročitu čovekovu osobenost, nego pogled usmerava na celinu i želi da čoveka odredi kao celinu (Hinske, 1986: 6–7). Potonji romantičarski uvid Fridriha Šlegela da je svaki čovek samo komad, mali delić samog sebe (Schlegel, 1963: 115), svoje uporište ima već u Kantovoj dijagnostici. Razlozi se ipak ne kriju u teorijskim deficitima, nego prevashodno u praktičkoj nedoraslosti, zbog koje podležemo raznolikim oblicima praznoverja. Takođe, moral se ne sme zasnivati na iskustvu, jer bismo tako neminovno okončali u moralnom relativizmu.

Heteronomija je samo druga reč za moralni relativizam, u njoj se proizvoljnost i samovolja predstavljaju kao nužnost i opštost. Sklonosti ka moralnom relativizmu Kant osuđuje bez rezerve, a bez sumnje bi ih pripisao inertnoj strani uma. Kao da je čoveku prirođeno da iskoračuje iz iskustvenih nužnosti ka uzročnosti iz slobode, ali mu je isto tako prirođeno i da bude bezličan i anemičan, da sledi liniju manjeg otpora. Prirodne su obe tendencije – i ka višem određenju i ka odustajanju od određenja. Posledica potonjeg je krajnje manjkavo samoodređenje, u kojem smo samo bedni momenat svojih mogućnosti. Rezultat se ogleda u prosvetiteljskom neprijatelju broj jedan, u pojmu predrasude: “Skлонost prema pasivnome umu, dakle prema heteronomiji uma naziva se *predrasudom*: najveća od svih predrasuda jeste kada se zamišlja da priroda nije potčinjena onim pravilima na kojima je razum zasniva svojim vlastitim suštinskim zakonom” (Kant, 1991: 183). Povratno, praznoverje ostavlja traga i na čovekovo samorazumevanje, jer prisustvo iracionalnih sila u prirodi ne može se lako pomiriti sa slobodnim delanjem i autonomnim samoodređenjem.

Spoljašnji institucionalni izvori predrasuda su raznoliki, a zajedničko im je da nastaju blagodareći oponašanje drugih, odnosno podražavanjem izvesnih stanovišta među kojima su najopasnija ona koja dovode u pitanje racionalno ustrojstvo prirode. Prvobitno stanje ljudskosti podložno je heteronomiji, sazrevanje je proces koji oblikuje zapovedanje drugih, pa otuda filozofiranje ujedno označava i svojevrsni protivpokret, poziv na emancipaciju: “Staronemačkom rečju ‘Munt’ i njenim latinizovanim oblikom ‘mundium’ u

srednjovekovnim izvorima je označavan položaj nemačkog domaćina u odnosu na ženu, decu i poslugu: munt karakteriše vlast nad njima i brigu o njima (...) premda je jezički nastala iz munt, Mündigkeit je kontrarno suprotna i najpre kazuje biti izvan očevo munta, slobodan od njegove vladavine (...) dakle biti subjekt koji sam određuje svoje delanje” (Sommer, 1988: 117).

Nije tu reč samo o međuljudskim odnosima, niti o individualnim uslovima sazrevanja. Štaviše, pozicija pojedinih institucija u zajednici, kako nam svedoči čuveni *Spor među fakultetima*, ustrojena je tako da zapovedanje drugima važi kao princip koji obezbeđuje bolji društveni status, odnosno dominantnu poziciju, posebno u odnosu na one institucije koje se zalažu za slobodu jer “vlast iznad svega zanima ono što će joj obezbediti najsnažniji i najtrajniji uticaj na narod” (Kant 1798, 7). U prirodi je čoveka, navodi dalje Kant, da moć zapovedanja smatra plemenitijom u odnosu na slobodu lišenu zapovedanja.

Otuda prirodna zajednica podrazumeva vertikalnu hijerarhiju moći, u kojoj postoji lančana veza zapovedanja nižima i služenja višima od sebe. Takvu zajednicu Kant određuje kao zajednicu maloletnika, drugim rečima kao nezrelo dečje obdanište koje se samo pretvara da predstavlja društvo samostalnih pojedinaca. Sirovo stanje, tj. *satis rudis*, koje je Baumgarten prebacivao svojim savremenikima, kod Kanta dobija svoje razloge i konkretizaciju. Ne treba posebno napominjati da prosvetiteljski projekat upućuje na opsežne institucionalne reforme čija svrha je bila vezana za kreaciju zajednice na principima autonomije, samoodređenja iz slobode, a ne heteronomnog poslušništva i samopotvrđivanja posredstvom zapovedanja drugima. Pojedincu u takvoj zajednici preostaje da se povinuje isključivo uzročnosti iz slobode, nalogima čiste umne volje čije maksime imaju kapacitet da postanu opšteljudski zakoni.

Volja oslobađa granica čulnosti

Krajnji Kantov cilj nije ništa drugo do “potpuno određenje čoveka, a filozofija o tom određenju zove se filozofija morala” (Kant, 1990: 498). Delimična određenost, fragmentarnost, nedovršenost, nedorečenost, sve su to različiti oblici nezrelosti, nepotpunosti, neodređenosti. Samostalnost kod Kanta nema nikakve veze sa posebnošću, ona je moguća samo tamo gde je na delu subjektivna opštost. Teorijski um je subjektivan, predodređen je vlastitom apriornom strukturom, ali tu subjektivnost ne odlikuje proizvoljnost i improvizacija, nego subjektivna nužnost. S druge strane, praktički um ostvaruje slobodu ličnosti tek tako što se podvrgava svojim vlastitim umnim zakonima “Ništa drugo nego ličnost, što će reći sloboda i nezavisnost od mehanizma

celokupne prirode ujedno se posmatra kao sposobnost našeg bića (...) da se podvrgne čistim praktičkim zakonima, donesenim od strane njegovog vlastitog uma” (Kant, 1974: 210).

Kada govori o celini, odnosno o celovitosti kao čovekovoј odlici, Kant ne misli samo na mišljenje nego i na delanje. Komunikacija sa istinskim, sa celovitim i potpunim više nije moguća teorijskim sredstvima. Primat praktičkog uma obelodanio nam je da ono najviše i neuslovljeno možemo da povežemo samo sa delanjem, sa slobodnim delanjem, a ne sa umskim mišljenjem. Pritom, taj primat ne može biti teorijski razjašnjen niti predstavno zamišljen. Nemoguće je teorijski razjasniti slobodu volje (Kant, 1974: 97), pa otuda ni zadatak celovitosti kao kompetencija morala ne može biti teorijski shvaćen. Otuda nije moguća ni teorijska eksplikacija antropologije celovitog čoveka kod Kanta. Jasno je samo da boravak na terenu praktičkog uma podrazumeva napuštanje prirodnih uzročnosti, a tamo gde one više ne važe na delu je uzročnost iz slobode, nepredstavljiva, nezamisliva, neteorijska: “sve što je praktičko prema zakonima slobode može imati principe koji ne zavise ni od kakve teorije, jer iznad određenja prirode nema nikakve teorije” (Kant, 1993: 19).

Oslobađanje granica čulnosti nema smisla u teoriji, jer kada se teorija aktivira u svetu slobode, onda smo već uvedeni u svet privida, u svojevršni matriks u kojem se gubi bilo kakav dodir sa realnošću. Da bi tako nešto onemogućio, Kant pravi strogu razliku između privida i pojave. Pojava se odnosi na čulnu datost stvari, na način na koji se nama stvari pojavljuju kao takve i takve, a ne kao drugačije. Transcendentalni privid, pak, počiva na sklonosti ka uvođenju načela koja nisu zasnovana na iskustvu. Pojava otuda spada u registar iskustvenih pojmova, dok privid nastaje kada iskoračimo iz njega. Imamo li to u vidu, krajnje neobično deluje teza Mauricija Ferarisa (2010: 183) da je “svet koji opisuje Kant onaj iz *Matrixa*, ništa nije stvarno, sve je jednostavno privid koji pogađa naša čula”. Najpre, privid kod Kanta nipošto ne pogađa čula, nego je prevashodno proizvod uma. Da bi smo Kanta zamislili kao protagonistu u “pustinji realnog”, najpre je neophodno da pobrkamo pojavu i privid, odnosno da zanemarimo razliku između legitimnog iskustvenog dodira sa fenomenima i nelegitimnog teoretisanja na polju noumena. To što svet fenomena ujedno nije i svet po sebi ne čini ga prividnim, nego principijelno subjektivno određenim.

Sklonost ka zakoračivanju izvan granica iskustva ne može biti jednom za svagda prevaziđena ili prevladana, ali može biti učinjena neškodljivom. Filozofsko mišljenje druga je reč za vežbu samostalnog mišljenja (Kant, 1800: 28), a samostalnosti ima samo tamo gde nema samozavaravanja. Zrela,

samostalna osoba najpre će se osvedočiti u pretpostavke na kojima počiva mišljenje. Sa Kantovom *Kritikom čistog uma* otuda ne dobijamo tek propedeutiku buduće metafizike nego isto tako i svojevrsni putokaz za sučeljavanje sa svim heteronomnim, stranim uvidima koje smo prisvojili i prihvatili kao da smo do njih samostalno došli: “U jednom obuhvatnijem smislu, prosvetiteljstvo cilja na ukidanje instrumentalizacija i otuđenja – s obzirom na društvene odnose jednako kao i na naš moralno-praktički samoodnos” (Rinofner-Kreidl, 2003: 254).

Prvi uslov zrelosti teorijskom mišljenju nalaže disciplinovano zadržavanje unutar iskustvenog područja. S druge strane, u liku metafizike morala, ontologija ostvaruje najviše određenje čoveka kada se on tretira kao svrha po sebi. To će reći da je izlazak iz pećine moguć samo kao moralni gest, a ne kao teorijski čin. Potpuno subjekta ostvaruje se prelazom iz čulnog u inteligibilni svet, ali moralom, ne teorijom. Nadalje, moralna samoostvarenost podrazumeva potpuno isključivanje osećanja, navika i požuda. Drugi kao svrha dostupan je tek nakon što prestanem da osećam na uobičajeni, čulni način, odnosno kada određenje volje postane razlog osećanja, a tada “se radi o intelektualnom osećanju” (Cvejić, 2018: 198). Moralni ontolog postaje čisti subjekt, jer neguje intelektualna osećanja i temeljno je očišćen od svih čulnih podsticaja. Njegova umna volja dela u svetu na način koji se ne može teorijski predstaviti.

Pojam slobode otuda je sinoniman sa nezavisnošću uma od uzroka koji potiču iz čulnog sveta. Kant (1974: 210) izričito govori o najvišem određenju koje zahvaljujemo pripadnosti inteligibilnom svetu. Dokle god se povinujemo neintelektualnim osećanjima, dokle god sledimo svakidašnje rutine, nalazimo se u svojevrsnom stanju ropstva. Rigorozna moralnost Kantovog subjekta povezuje ličnost sa nezavisnošću od čulnog sveta i njegove uzročnosti. Ukoliko pak dozvolimo da nama upravljaju osećanja i žudnje, mi negativno delujemo na svoju slobodu, sputavamo je, ako ne čak i potpuno ukidamo. Tamo gde u prvi plan probiju osećanja više nema slobodnog duha: “Strast se nikada i ni u kome pogledu ne može nazvati uzvišenom, jer u afektu se sloboda duha sputava, u strasti se međutim ona ukida” (Kant, 1991: 162).

Biti moderan znači dovoditi svoje vreme u pitanje

Kantov neosporni pojmovni doprinos ujedno je i oslonac transcendentnog stanovišta, a sastoji se u razlikovanju između kategorija razuma i ideja uma. Za kategorije je karakteristično da su u neprekidnoj komunikaciji sa čulnom

raznovrsnošću i bivaju spontano primenljivane na datosti iskustvenog sveta. S druge strane, ideje nastaju blagodareći napuštanju uslovljenog, odnosno putem “proširivanja” kategorija ka neuslovljenom. Međutim, u umnoj ideji kao apsolutizovanoj kategoriji Kant je prepoznao modernu verziju nekadašnjih sofističkih tvorevina.

Kantov napad na školsku metafiziku oslanjao se na nastojanje da se maksimalno proširi kompetencija kritičkog zahvata. Ne samo da se kritika seli iz estetske sfere kako na teren teorije tako i prakse nego se izmešta van immanentnog filozofskog područja, kako bi se odnosila i na vanfilozofsku stvarnost, odnosno na vreme u kojem se filozofija rađa i nastaje. A kritikovati vreme znači kritikovati sve, ne ispustiti ništa iz vida, ne izostaviti neispitanim nijedan segment stvarnosti. Kantova modernost počiva u tome što nijedan autoritet nije više važio kao prihvatljiv po sebi. Naprotiv, doslovno sve valja ispitati, sve bi trebalo podvrgnuti kritičkom prevrednovanju: “Naše doba jeste pravo doba kritike kojoj se sve mora podvrgnuti” (Kant, 1990: 7). Da li je Kantu pošlo za rukom da kritici podvrgne baš sve? Svakako da nije, jer to nijedan pojedinac ne može da učini. Nadalje, postoje i granice kritike, a one su u Kantovom slučaju određene namerama njegovog filozofskog projekta i granicama vremena u kojem je živeo.

Filozof ne kritikuje celinu svog vremena tako što secira i ispituje pojedinačna iskustva, nego tako što prepoznaje i analizira spoznajne modele koji su aktivni u vremenu, koji ga oblikuju i čine ga takvim kakvo je. Ukoliko Fukou valja dati za pravo kada tvrdi da “jedan od velikih zadataka filozofije koja se naziva modernom jeste da preispituje svoju savremenost” (Fuko, 2002: 24), onda to Kant prevashodno čini tako što uočava tri moguća odnosa prema stvarnosti. Od njih su dva bila aktivna u njegovom vremenu, a treći bi tek trebalo da postane delatan, a sinoniman je sa Kantovim filozofskim projektom. Najprirodniji, prvobitni i najzastupljeniji način mišljenja Kant je imenovao *dogmatizam*. Drugi je skeptizam, a treći je kritički način mišljenja.

Dogmatizam je sklonost uma da neupitno veruje da njegova misaona određenja odgovaraju određenjima samih stvari kakve su po sebi. Otuda je dogmatičar idealnotipski primer drskog ontologa. Dogmatizam pri tom stiče svoje samopouzdanje tako što se strogo pridržava pravila formalne logike. Kant pak otkriva da je na osnovu formalne logike moguće doći do fundamentalno suprotstavljenih ontoloških rezultata. Primera radi, besprekorno formalno logički funkcionise i dokazivanje kako svet nema početak i kraj, kao i ontološki suprotstavljeni zaključak da svet ima početak i kraj. Iz perspektive Kantove transcendentalne filozofije, insistiranje na saglasnosti logike i

ontologije spada u premise dogmatskog mišljenja. Zbog toga su kao korektura neophodni kritika čistog uma u liku svojevrzne teorije saznanja, kao i transcendentalna logika koja će formalnu logiku prilagoditi našim saznajnim kapacitetima. Kao propedeutika metafizike, kritika čistog uma velika je pouka o razlazu pojma i bića, reči i stvari. Da bi se oni ponovo susreli, biće neophodna pripremna podrška teorije saznanja.

Pojam istine koji odgovara dogmatičkom stavu tradicionalno se mislio posredstvom teorije korespondencije. Poput dogmatizma i despotizma, i teorija koja insistira na saglasnosti između misli i stvari – isključuje razliku. Svaka mogućnost nesaglasnosti, nepoklapanja, neadekvacije unapred je odbaćena i proglašena nerelevantnom. Prema toj teoriji, istina podrazumeva da postoji potpuna saglasnost između moga mišljenja i samih stvari, a za Kanta teorija korespondencije uzeta sama po sebi nužno ostaje dogmatična. Naime, nipošto nije dovoljno samo pojmovno mišljenje da bi se spoznala istina stvarnosti. Tamo gde nema intuitivnog domašaja, gde ne možemo da pristupimo posredstvom intuicije, naglašava Kant (1958: 89) već u svojoj disertaciji, nalazimo se u registru nezamislivog, a time i nemogućeg. A budući da čovek ne raspolaže intuicijom intelektualnog, natčulnog sveta, o njemu ne može biti spoznaje u pravom smislu reči. Čak i kada je filozofsko, mišljenje pretpostavlja pasivnu receptivnost, a kada se misli kao čista aktivnost, ono neminovno postaje jalovo fantaziranje: “Prema Kantu, ljudsko poimanje jeste ‘aktivno’, ali nije ‘kreativno’, ono zahteva čulne datosti, a one nisu ‘samodovoljne’, nego su suštinski ‘pasivne’” (Feretti, 2001: 79).

Ipak, postoji nešto što dovodi u pitanje naivno verovanje da pojmovi našeg mišljenja moraju biti određenja samih stvari. Naime, skepticizam za Kanta nije izraz jalovog negodovanja, već je autentična reakcija, specifičan je primer ispoljavanja uma. Kant je uveren da i skepticizam valja sagledati kao našu prirodnu sklonost. Skepticizam je jedna vrsta prirodene negativnosti unutar naše moći spoznavanja. On je poput alarma koji nas upozorava kako smo skloni da pogrešimo, da svoje proizvoljne projekcije proglašavamo realnošću, pri čemu ne ja kao ja, nego mi kao mi. Skepticizam je otuda ogledalo koje pomaže da dogmatizam samog sebe prepozna kao takvog.

Kant veruje da postoje spoznajna struktura kao i sazajne sklonosti koje su identične kod svih ljudi. U tom smislu skepticizam kod Kanta nije lični stav, već je izraz prirodne sklonosti uma da samog sebe dovede u pitanje, kako bi stavio znak pitanja nad samim sobom. Afirmativna funkcija skepticizma se tu završava, on ne može da postane trajni stav samo zbog toga što deluje kao efikasan lek protiv dogmatizma. Presudna manjkavost skepticizma

sastoji se u tome što nanosi štetu društvenom konsenzusu, Kantovim rečima jer “razara građansku saglasnost” (Kant, 1990: 6).

Kada skepticizam postane vodeća misaona orijentacija, nema zajedničkog stanovišta, sve su izvesnosti poljuljane i samim tim nema zajedničke akcije. Ipak, zahvaljujući skepticizmu dogmatski karakter prirodne sklonosti uma nije bezutešno dogmatski, već postoji u umu klica koja će ga dovesti u pitanje. Poljuljano samopouzdanje nakon skeptičke intervencije leči se prevashodno samorefleksijom i kritikom. Ključna strategija kritičkog postupka je da u okvirima jednog subjekta prisvoji oba suprotstavljena stanovišta, kao i da sprovede njihovo međusobno razračunavanje. To se odnosi i na dogmatizam i na skepticizam. Otuda se Kantov kritički subjekt konstituiše tako što evocira događaj rasprave unutar republike učenjaka, ali u jednoj jedinoj osobi (Röttgers, 1975: 31). Nezaobilazni momenti toga događanja su i ispitivanja dogmatskih, odnosno skeptičkih rezultata. Kritičar je tek onaj koji je najpre prisvojio, a onda analizirao i misaono nadmašio dogmatu i skeptičara u sebi.

Nevolje sa dogmatizmom

Nevolje sa dogmatizmom su višestruke. Za razliku od uobičajenog razumevanja, prema kojem se tajna dogmatizma ogleda u tvrdokornom i nepopustljivom zastupanju izvesnih stavova, Kant otkriva da mehanizam na kojem počiva dogmatizam zapravo poistovećuje želje i mogućnosti. Nesporazum uma sa samim sobom nastaje usled toga što um “stalno zaboravlja ono što može u korist onoga što želi” (Marquard, 1958: 89). Uslov mogućnosti dogmatizma je svojevrsni samozaborav, moć projektovanja želje kao postojeće stvarnosti, a njegova drskost počiva u ignorisanju vlastitih granica. Dogmatični svet je ujedno i svet u kojem lična samovolja pokušava da se prokrijumčari kao zakon, opšte obavezujuće pravilo. Despotska je politika u igri kada želje nadvladaju moći. Projekciji uma tada nema kraja, a jedino što joj nipošto ne pada na pamet jeste da uvaži druga stanovišta i sasluša drugačije mogućnosti. Despotizam otuda nije tek jedan od mogućih oblika političke artikulacije kolektivne stvarnosti, nego je iznad svega istaknuti primer agresivne isključivosti.

Mišljenje kritičara kadro je da oceni i izloži više različitih stavova, a mišljenje dogmatičara počiva na prisvajanju jednog i odbacivanju svih ostalih. Nije moguće biti kritički filozof bez takta za pluralnost, bez negovanja sluha za drugačija stanovišta, dok je za dogmatske filozofe karakteristično tvrdokorno zastupanje monističke pozicije. Kritičar nije tek puki relativista, koji

bi na jedno mišljenje odgovorio drugim mišljenjem. Takođe ne zastupa ni mogućnost postojanja više istina, od kojih bi se prema kriterijumima kritike opredelio za jednu. Njegova posebnost sastoji se u pristupu koji ne poznaje unapred donesenu presudu, kao što je slučaj sa dogmatičarima. Kritičar se pridržava jedino linije razgraničavanja čulnog i natčulnog sveta, odnosno neopravdane teorijske i poželjne praktičke transgresije. Dogmatičar poznaje jedino suprotnost ja i drugi. Despot se takođe pridržava istovetne logike. Nema i ne može biti pomirenja. Kada se međusobno sučeli više dogmatičara, nije zamislivo da se naposljetku proglasi pobjednik, budući da “suprotstavljene sistemi ne mogu da opovrgnu jedan drugog (...) pa onda preostaje samo beskonačan rat, neprijateljsko prirodno stanje u kojem važi pravo najjačega” (Fischer, 1869: 611).

Misliti dogmatski znači dolaziti do spoznaja oslanjanjem jedino i isključivo na čisti um. Sa figurom *umne misli* (*Vernünftige Gedanken*) započinjali su naslovi čak pet kapitalnih dela Kristijana Volfa. Kritička intervencija bazira se na pretpostavci da upravo takve, umne misli nisu sposobne da spoznaju bilo šta. Štaviše, među različitim verzijama umnih misli ne može doći do razračunavanja, nema među njima mogućnosti dijaloga niti polemike. Osloniti se na umne misli jednako je pouzdano kao usidriti se na nebu. Kant duhovito poredi samouverene dogmatske oponente sa vinkinškim vizijama posmrtno egzistencije u Valhali: “Obe protivničke strane razmahuju po vazduhu boreći se sa svojim senkama, jer one izlaze izvan oblasti prirode, tamo gde za njihove dogmatske smicalice nema ničega što bi se moglo uhvatiti i držati. One se mogu boriti vrlo ugodno: senke koje rasecaju u tren oka ponovo sraščuju, kao junaci u Valhali, kako bi se ponovo uveseljavale borbama bez krvi” (Kant, 1990: 453).

Poput pojedinih junaka helenskih tragedija, dogmatski stav takođe ne priznaje ograničenja, uporno težeći da dospe tamo gde mu nije mesto. Jedna od vodećih osobenosti modernosti sastoji se upravo u povlačenju granica, u razgraničavanju, bez čega nema govora o simultanom osamostaljivanju pojedinih kulturnih oblasti. Čini se da je filozofija kasnila u tom procesu pojmovnog razgraničavanja. Ontologija predstavlja svedočanstvo da tamo gde je trebalo da bude sloboda, vazda se gurala nužnost teorije. Estetički svet se tumačio pomoću sebi nesvojstvenih i neprikladnih termina iz registra istinitog i dobrog. Valja podsetiti da se proces disciplinarnog diferenciranja na drugim poljima praktično kontinuirano odvijao od samih početaka novovekovlja. Kada je reč o filozofiji, taj proces je tek sa Kantom uspeo da pronađe svoj prepoznatljiviji teorijski izraz (Rickert, 1924: 141).

Jalovost dogmatske drskosti nije svodiva samo na neminovni izostanak akademskih rezultata. Nije moguće istinski se obrazovati na liniji vodilji dogmatizma, moguće je samo pasivno prisvajanje tuđih projekcija. Još teža posledica oglada se u izostanku zajedničkog imenitelja mišljenja i delanja. Napokon, na tragu dogmatizma nije moguće uspostaviti bilo kakav oblik konsenzusa. Dogmatizam sam po sebi ukida pretpostavke Klopštokove ideje *republike učenjaka (Gelehrtenrepublik)*, odnosno zajedničkog rada na prosvjećivanju. Tamo gde je prosvjećivanje na delu, javlja se samostalnost, odstupanje od rutina, ali i samostalnost u obliku opštosti, sposobna da oko sebe okupi, poveže i angažuje. Prilikom susreta sa dogmatskim misliocima, bio je uveren Kant, imamo posla sa posebnim oblikom kapriciozne posebnosti, sa autizmom transvestiranim u razmetljivo sveznanje “posmatramo neimare koji grade raznovrsne misaone svetove u vazduhu, od kojih svako spokojno živi u svom, isključujući ostale” (Kant, 1990a: 47).

Nezavisno mišljenje, slobodno od autoriteta, uprkos dominantnim institucijama koje favorizuju podaništvo, zapovedanje i vertikalnu hijerarhiju, predstavlja visoki zahtev transcendentalne filozofije. Svojevrсни kritički heroizam Kantovog stava sastoji se u tome da se ono što je u stvarnosti veoma retko tretira kao konstantno zastupljeno i opšte prisutno. Kao da je Kant načinio prebrz prelaz od privremenog osamostaljivanja do trajne samostalnosti. Ukoliko prosvetiteljstvo nije zamislivo kao jednokratani izlazak iz nezrelosti, nego tek kao uvek iznova obnavljani napor izlaženja – onda ni samostalnost nije stečeno stanje, nego pre permanentno obnavljani zadatak. Sklonost ka rutini, moć navike i inercija lenjog uma ne daju se odbaciti jednom za svagda. Utisak je da se u tom gestu kriju razlozi na osnovu kojih se prosvetiteljski projekat istovremeno može proglasiti i uspelim, ali i neuspelim. Naime, modernost prosvetiteljstva nastoji da uveri i sebe i nas u svoje sopstveno postojanje (Habermas, 2002: 40) tako što demonstrira nesaglasnost sa vlastitim vremenom. Zajedno sa Šilerom, mogli bismo da dokazujemo svoju samostalnost kada god ne dajemo vremenu ono što traži, nego mu nudimo ono što mu je potrebno. U tome prepoznajemo neprolaznu, afirmativnu i još uvek aktuelnu crtu prosvetiteljstva.

S druge strane, ni pojava samostalnosti u obliku nesaglasnosti nije u prilici da trajno okonča dominaciju tromog uma. Deficiti prosvetiteljstva i kritike uma ogledaju se u tome što su samostalnost i zrelost ostvarivane isključivo kao privremene osobine pojedinaca, a ne trajne osobenosti kolektiva. A budući da je nakon viševekovnog postojanja školskog i obrazovanog sistema kao vodećih prosvetiteljskih institucija potpuno jasno da je zaokružena kolektivna

emancipacija nezamisliva i nemoguća, prosvjećivanje je bilo i ostaće nedovršiva misija i permanentni zadatak. Među onima koji su tragali za razlozima neuspeha ističu se kritičari poput Adorna i Deleza. Oni neće oprostiti Kantu cenu kojom je plaćena kritička ideja zrelosti i samostalnosti – represijom čulnosti i konformističkim mišljenjem. Štaviše, odlaze i korak dalje sa tvrdnjom da je Kantova transcendentalna filozofija svojevrsni dokument opravdavanja jedne vizije subjektivnosti koja se istorijski ispostavila kao neuspešna i jalova. Napokon, najradikalnijom se čini teza da je građanska subjektivnost igrala konstitutivnu ulogu prilikom nastanka fašizma, i to upravo svojim represivnim samoodnosom i konformističkim načinom mišljenja (Stubenrauch, 2002: 52).

Koliko god bismo sa prvim momentom mogli da se saglasimo, drugi nam se čini izrazito sporan, pa čak i nepravedan prema Kantu. Iz pozicije vremena u kojem se sloboda posmatra u saglasju sa ispoljavanjem osećanja, teško je razumeti insistiranje na volji kojoj je stran bilo kakav emotivni upliv. Slobodni subjekt kod Kanta nije bio spreman da prihvati bilo kakvu osećajnu određenost. Krajnje represivno danas deluje poistovećivanje prirodnosti i čulnosti sa nečim ropskim, sa neslobodnim i po čoveka unižavajućim. S druge strane, celokupno prosvetiteljstvo, a sa njim i Kant, bori se protiv konformizma u mišljenju. Na nekoliko mesta Kant u izričito negativnom kontekstu pominje pasivni um, odbacuje lenjost i inertnost, kao i sklonosti mnoštva pojedinaca da postanu kopije drugih. Ostaje problematično optužiti za konformizam mišljenje koje slobodu shvata kao temelj svih zamislivih saznanja i potencira određujuću moć višeg oblika žudnje, zahvaljujući kojem “sposobnost slobodne refleksivne samospoznaje utemeljuje sva druga saznanja i otuda poseduje ‘primat’ (...)” (Hutter. 2009: 75).

Istorija se pobrinula da proces “izlaska iz maloletnosti” ne bude tako jednostavan te da njegova dinamika ne bude svodiva na prostu binarnu suprotnost maloletan / zreo. Ironično, romantičarski imperativ pronalaženja “deteta u sebi” u kolektivu političke zajednice promenio je vrednosni predznak. Ono što je mišljeno afirmativno na nivou pojedinca, postalo je krajnje negativna odlika zajednice. Nezgodno je kada zajednica ispadne politički detinjasta. Kao što je moguće prepoznati dete u odraslom čoveku, tako se i u stvarima politike pokazalo da je zrelost relativna stvar.

Rečju, naknadna pamet nam sugeriše da bi o Kantovoj maloletnosti, ali i o zrelosti valjalo govoriti na različite načine. Bezbrojni su primeri, ali zabeležimo tek one za koje su svojstvene drastične društvene promene, poput skorajšnjih prelazaka u tranzicioni “postkomunizam”. Na delu je bio mehanizam

tokom kojeg su subjekti koji su obećavali vrhunsku autonomiju i besprekornu zrelost u delanju – u narednom trenutku ispostavljeni kao proroci novovrhnog maloletništva. Za prinove u svetu oslobođenih ostaje rezervisan status početnika, što će reći pozicija nezrelosti. Proroci slobode sutradan su se izopačili u gramzive prisvajae kolektivne imovine, nastojeći da prisvoje i privatizuju sve – javni prostor, medijsku scenu. Zagovornici borbe protiv totalitarizma postali su preko noći dirigenti novih predrasuda i glasnici poželjnog načina mišljenja. Obećana sloboda u mišljenju i delanju izobličila se u nove vidove konformizma. Mnoštvo je iskustava iz političke stvarnosti zemalja u tranziciji koja nisu zamisliva u razvijenim demokratijama. Nema dramatičnijih primera heteronomije od pritisaka na one koji drugačije misle i vrednuju, od verbalnih pretnji do fizičkih razračunavanja.

Logika tranzicije ispostavila se neobično srodnom logici korupcije, s tim što su se u osnovi njenog kvarenja, paradoksalno, nalazili vrhunski emancipacijski gestovi oslobođenja od nekadašnjih vidljivih i nevidljivih oblika autokratije i totalitarizma. Lako je navesti sijaset političkih poteza, činjenih u mladim demokratijama, koji su se ispostavili kao ekstremno neprikladni. Najave slobode, samostalnosti i društvene zrelosti tako su se izobličile u vlastite parodije. Novi oblici zapovedanja, povinovanja, podvrgavanja i pristajanja dominiraju javnim prostorom.

Utisak je da političko sazrevanje uvek nužno prolazi kroz katarzu početništva. Kao da nakon vrhunskih gestova emancipacije valja biti spreman na nove demonstracije nezrelosti. Prevedena Kantovim pojmovnikom, trenutna konstelacija naše društvene samostalnosti i punoletnosti izgleda kao kada bi se budućnost kritičke filozofije nastojala utemeljiti posredstvom nekadašnjih dogmatskih postupaka i sredstava. U naše vreme krize demokratije – javne demonstracije zrelosti i samostalnosti deluju više nego dobrodošle. Svojim primerom ohrabruju i jačaju oslabljene i uspavane dispozicije za slobodom i delanjem koje neće biti puko podaništvo. Ne samo zbog njih, Kantove prosvetiteljske premise danas su potrebnije nego ikada. I to upravo nama, višedecenijskim svedocima tranzicije iz nesamostalnosti u samostalnost koja nikako da konačno započne.

Literatura

- Cvejić, Igor. *Nesvodivost sposobnosti osećanja. Osećaj zadovoljstva i nezadovoljstva u filozofiji Immanuela Kanta*, IFDT, Beograd 2018.
- Eisler, Rudolf. *Metaphysik, Kantlexikon*, Georg Olms, Hildesheim 1964.

- Ferreti, Giovanni. *Ontologie et théologie chez Kant. Relire Kant après Heidegger et Lévinas*, tr. P. C. de la Pachevie, CERF, Paris 2001.
- Fischer, Kuno. *Kant's Vernunftkritik und deren Entstehung*, Geschichte der neuern Philosophie III, F. Bassermann, Heidelberg 1869.
- Feraris, Mauricio. *Goodbye Kant! Šta ostaje danas od Kritike čistog uma*, prev. I. Kara-Pešić, Paideia, Beograd 2010.
- Fuko, Mišel. Šta je prosvেćenost?, u: Kant, Imanuel – Fuko, Mišel – Habermas, Jirgen. *O prosvеćenosti*, Kulturno-prosvetna zajednica Vojvodine – Društvo za proučavanje XVIII veka, Novi Sad 2002.
- Habermas, Jirgen. Strelom u srce sadašnjice. Uz Fukoovo predavanje o Kantovom tekstu “Šta je prosvеćenost?”, u: Kant, Imanuel – Fuko, Mišel – Habermas, Jirgen. *O prosvеćenosti*, Kulturno-prosvetna zajednica Vojvodine – Društvo za proučavanje XVIII veka, Novi Sad 2002.
- Hinske, Norbert. Eklektik, Selbstdenken, Mündigkeit – drei verschiedene Formulierungen einer und derselben Programmidee, *Aufklärung I* (1), 1986, 5–7.
- Hutter, Alex. Kant und das Projekt einer Metaphysik der Aufklärung, u: *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, ur. H. F. Klemme, Walter de Gruyter, Berlin 2009, 68–81.
- Kant, Immanuel. *Der Streit der Fakultäten in drei Abschnitten*, F. Nicolovius, Königsberg 1798.
- Kant, Immanuel. *Logik*, F. Nicolovius, Königsberg 1800.
- Kant, Immanuel. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, Schriften zur Metaphysik und Logik, Insel, Wiesbaden 1958.
- Kant, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft*, ur. W. Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt am/M 1974.
- Kant, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, ur. W. Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt am/M 1974a.
- Kant, Immanuel. *Kritika čistog uma*, prev. Nikola Popović, BIGZ, Beograd 1990.
- Kant, Immanuel. *Snovi jednog vidovnjaka objašnjeni snovima metafizike*, prev. B. Lambeska, Sveti Simeon Mirotočivi, Vrnjačka Banja 1990a.
- Kant, Immanuel. *Kritika moći suđenja*, prev. Nikola Popović, BIGZ, Beograd 1991.
- Kant, Immanuel. *Metafizika moralna*, prev. D. Guteša, IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad 1993.
- Kroner, Richard. *Von Kant bis Hegel*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1961.
- Marquard, Odo. *Skeptische Methode im Blick auf Kant*, Karl Alber, Freiburg – München 1958.
- Milenković, Ivan. Knjiga o neprijatelju, u: Delez, Žil. *Kantova kritička filozofija*, prev. I. Milenković, Fedon, Beograd 2015, 103–110.
- Rickert, Heinrich. *Kant als Philosoph der modernen Kultur*, J. C. B. Mohr, Tübingen 1924.
- Rinofner-Kreidl, Sonja. *Mediane Phänomenologie. Studien zur Idee der Subjektivität im Spannungsfeld von Naturalität und Kulturalität*, Königshausen & Neumann 2003.
- Röttgers, Kurt. *Kritik und Praxis. Zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx*, W. de Gruyter, Berlin – New York 1975.
- Sommer, Manfred. *Identität im Übergang: Kant*, Suhrkamp, Frankfurt am/M 1988.
- Schlegel, Friedrich. *Philosophische Lehrjahre 1796–1806 I*, ur. E. Behler. Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe, Band XVIII, F. Schöningh, Paderborn – München – Wien 1963.
- Stubenrauch, Heiko. *Die zweite Kopernikanische Wende. Kritik und Affekt nach Kant, Adorno und Deleuze*, Konstanz University Press, Konstanz 2022.

KANT'S CAVE: LACK OF INDEPENDENCE, AND MINORS

Summary: The article starts from the premise that independent thinking, free from authority despite dominant institutions that favor obedience, command, and vertical hierarchy, represents a high demand of Kant's transcendental philosophy. The author argues that a kind of critical heroism in Kant's standpoint consists in treating what is very rare in reality as constantly present and universally pervasive. One of the results of Kant's philosophy suggests a too-rapid transition from temporary independence to permanent self-reliance. If enlightenment is not conceivable as a one-time emergence from immaturity, but rather as a continually renewed effort of emerging, then self-reliance is not an acquired state, but rather a permanently renewed task. The tendency towards routine, the power of habit, and the inertia of a lazy mind cannot be discarded once and for all. The conclusion suggests that within this gesture lie the reasons why the enlightenment project can simultaneously be declared both successful and unsuccessful.

Keywords: Kant, Enlightenment, Immaturity, Critical Philosophy, Independence

