

Žarko Trajanoski

Kant – kategorički imperativ našeg vremena?

I budnost razuma stvara monstrume

Poštovani,

Nadam se da dvestota godišnjica smrti Imanuela Kanta (Immanuel Kant) nije jedini razlog što smo se ovde okupili. Nadam se da ovaj značajan datum nije prilika samo za one koji su svoje živote posvetili pisanju filozofskih čitulja čuvenim i uvaženim mrtvima. Sasvim sigurno da je poštovanje čuvenih, mrtvih filozofa dužnost svih onih koji još uvek veruju da svet „filozofije“ ima nekog smisla. Da li je poštovanje čuvenih filozofa pre svega dužnost prema samom sebi ili je dužnost prema drugima, jeste dilema koju je uvek moguće popularizovati. Da li je istinski moguće poštovati Imanuela Kanta ukoliko ne poštujemo sami sebe? Nije li sâm Kant večno podsećanje za one koji su više skloni samopoštovanju nego poštovanju drugih kao imperativa sadašnjice, za one koji su skloniji dužnostima prema sebi nego dužnostima prema drugima?¹

Dakle, prihvatanje izazova očiglednog u pronicljivom pitanju organizatora ovog skupa – „Kuda bi Kanta odvele njegove ideje danas i u ovo doba?“ - ne bi trebalo da rezultira filozofskim samozaboravom. Ova prezentacija se bavi dilemom da li takav izazov uopšte treba prihvatiti. Da li je danas, u ovom vremenu moguće uvažavati Kanta i istovremeno poštovati samog sebe? Da li imperativ filozofskog ne-samozaborava danas diktira zaboravljanje nekih Kantovih ideja i principa.

Moj neskroman doprinos pokušaju da se Kantove ideje ponovo promišljaju radije u sadašnjem nego u prošlom vremenu, jeste jedan vid vrlo male intervencije u temu našeg simpozijuma: „Kant – kategorički imperativ našeg vremena“. Naime, ništa se ne nameće predloženom sadržaju, već samo predloženoj formi. Tiče se jedino sufiksa na kraju, jednog običnog znaka pitanja kojim se glavna tema dovodi u pitanje: „Kant – kategorički imperativ našeg vremena?“. Ova prezentacija je, zapravo, pokušaj da se opravda sâm znak pitanja. Uostalom, zar nije razumljivije da se u samom tom procesu više rečenica završava znakom pitanja nego tačkom?

Da li je moguće ponovo razmišljati o Kantu u sadašnjem vremenu, i ako je tako, *kako* je to moguće? Drugim rečima, možemo li da prihvatimo samozaborav i zaborav sadašnjosti u brojnim prisutnim pokušajima da se 'filozofira' na temu Kanta, i o Kantu? A, ukoliko ne možemo da prihvatimo ni samozaborav, ni zaborav sadašnjosti, koje druge opcije

imamo na raspolaganju za ponovnu aktuelizaciju Kanta? Da li je moguće ponovo aktuelizovati Kanta bez samo-(re)aktuelizacije?

Poštovana publiko, ponavljam, iskreno se nadam da se naše okupljanje neće shvatiti samo kao prilika da se probude nekrofilne sklonosti koje prebivaju u mnogim 'filozofima' naklonjenim istoriji. Uz dužno poštovanje nekrofilima, ljubavnicima mrtvih, našoj braći/sestrama u ljubavi/*philia*, ali, nije li sada naša ljubav, naša *philia*, suočena s potpuno drugačijim izazovom? Ne suočava li se ona s izazovom da pokaže (ako ne, i da dokaže) da je ono što se s dignitetom naziva 'filozofija', još uvek živo? Da život *filozofije* nije samo čežnja za mrtvima i prošlošću već i želja za nečim aktuelnim, za nečim živim ili barem, za nečim što se u budućnosti može oživeti?

Pre nego što se upustimo u takvu intelektualnu avanturu, pre nego što Kanta transportujemo sa ulica Keningsberga na naše ulice i gradske trgove, hteo bih ukratko da uputim na moguću filozofsku odluku. Radikalna filozofska odluka se pomalja kao mogući lek za patnje savremene filozofije – za njenu paralizu i dezorijentisanost kao rezultat opsednutosti vlastitom istorijom. Naime, može li se prihvatiti predlog Alena Badijua (Alain Badiou) da se imanentno prekine s istoricizmom, s filozofskim samo predstavljanjem bez osvrta na vlastitu istoriju?² Možemo li da prihvatimo njegov predlog za nasilnim zaboravljanjem istorije filozofije, da čak zaboravimo da smo zaboravili istoriju filozofije?³ Da li je takva filozofska odluka uopšte moguća? Možemo li da zaboravimo na Kanta kao istorijsko-filozofsku figuru, a da, u isto vreme, zaboravimo da smo na njega kao takvog zaboravili? Da li ova vrsta zaborava 'leči' filozofiju od paralize i dezorijentisanosti?

Ovde se suočavamo sa nekoliko filozofskih iskušenja. Prvo, u iskušenju smo da uzvratimo da je ideja o takvoj filozofskoj odluci samo simptom priželjkivanog. Nije li problem upravo u činjenici da ne možemo u potpunosti da zaboravimo istoriju filozofije, da ne pominjem Kanta? Drugo, u iskušenju smo da sugerišemo da je filozofija aktuelizovana kao neka vrsta otpora zaboravu i samozaboravu. Nije li pokušaj da se zaboravi Kant zapravo pokušaj da se izbegne razmišljanje o belom medvedu? Isto tako smo u iskušenju da proglasimo da ideja da smo 'završili s prošlošću' nije ništa drugo do iluzija. Živeti u iluziji da smo završili s prošlošću je verovatno moguće, ali, da li u potpunosti možemo da potisnemo traumatično otkriće da prošlost nije završila sa nama?⁴ Zaista, da li je filozofska komunikacija sa Kantom moguća ukoliko se prošlost percipira kao nešto više od sastavnog dela *naše sadašnjosti*? Da li je Kantova vlastita savremenost uvek već naša vlastita savremenost? Možemo li da odolimo vrhunskom filozofskom iskušenju i objavimo da je termin *anahronizam* (upućujući na pogrešno vreme), sam sebi kontradiktoran, a *Philosophia actualitas* pleonazam? Ako upućivanje na pogrešno vreme uopšte nije moguće, ukoliko je striktno upućivanje na prošlo ili buduće vreme simptom eskapizma i, konačno, ako je filozofija inherentno *aktuelna*, onda je pitanje o tome da li

je Kant naš savremenik, izlišno. Nečija filozofija je – u isto vreme – refleksija i njegovog vlastitog vremena kao i našeg vremena!

Međutim, pitanje o tome da li Kant može ponovo da se promišlja kao *kategorički imperativ* našeg vremena, sasvim je drugačije pitanje. *Kategorički imperativ* je verovatno najčuveniji element Kantove filozofije, a njegova slava je prilično plodno tlo za velike nesporazume.⁵ Otuda, sâmo pominjanje kategoričkog imperativa (KI) iziskuje veću marljivost, budući da stimuliše filozofsku imaginaciju na različite načine. Naime, koncepcija KI kao kompasa za moralnu orijentaciju zdravog ljudskog razuma⁶, razlikuje se od koncepcije KI kao *formule*,⁷ od koncepcije KI kao nečega što obezbeđuje *logičku proveru* naših maksima,⁸ od koncepcije KI kao *opšte procedure* za konstruisanje moralno relevantnih misaonih eksperimenata,⁹ i konačno, najviše se razlikuje od koncepcije KI kao Frojdovog (Freud) superega.¹⁰ Da ne pomonjemo koncepciju Kanta kao protivstavljenog (Marquis de Sade) Markizu de Sadu.¹¹

Zaista, da li Kant može da posluži kao kompas za savremenu moralno dezorijentisanu ljudskost? Da li je Kant prava formula za prevazilaženje *Mazedonische zustande* na granicama između dobra i zla i za njihovu ponovnu demarkaciju? Možemo li logički da ispitamo maksime našeg vremena referišući na samog Kanta? Koji misaoni eksperimenti su danas relevantni? Konačno, da li je moguće (psiho)analizirati Kantov kopernikanski obrt¹² iz post-frojdovske i post-marksovske pozicije u veoma izmenjenom univerzumu kao rezultatu Frojdovog kopernikanskog obrta¹³ i marksističkog društvenog obrta? Bez sumnje, sve ove opcije otvaraju različite horizonte za ponovno promišljanje *našeg vremena* predočavanjem različitih kantovskih pozicija.

Različiti načini na koje je Kantov kategorički imperativ podsticao filozofsku imaginaciju u poslednja dva i nešto veka upućuju na veliku raznovrsnost opcija za ponovno razmatranje našeg vremena. Usredsrediti se samo na KI i na njegovu filozofsku recepciju ima dezorijentišući, pa čak i parališući ishod. Da li postoji nešto što već nije rečeno o kategoričkom imperativu? Zašto pisati nove tekstove na ovu temu, kada se i oni postojeći zanemaruju? Nisu li brojne dileme koje su se pojavile iz međusobne kompatibilnosti različitih formulacija KI koje je dao sam Kant, razlog za proizvodnju rasprostranjene sekundarne literature koja je ostala skoro nezapažena kod šire filozofske i kulturne publike?

Ova pitanja pokazuju samo neke od razloga zbog kojih ova prezentacija nema nikakve pretenzije da bude konačna filozofska analiza kategoričkog imperativa i njegovog funkcionisanja u Kantovoj etici. U okviru našeg tematskog horizonta, kategorički

imperativ je samo metafora za Kanta kao referentnu tačku za filozofsko promišljanje našeg vremena. 'Filozofsko', budući da je još uvek moguće govoriti o filozofiji kao mišljenju koje nastoji da zahvati 'naše vreme', mišljenje koje ima *sudbinu* da bude savremeno. Upravo to je razlog zbog kojeg nećemo nastaviti istorijsko-filozofske autopsije – niti ćemo secirati Kantovo telo, niti ćemo nad njim lamentirati. Umesto predvidivih metoda filozofske nekrofilije, prednost ćemo dati nepredvidivim eksperimentima nekromantije. Bez obzira na rizike koje se mogu pojaviti iz nekromantskih praksi, prizvaćemo mrtvog čoveka, pokušavajući da prizovemo njegov duh da odgovori na postavljena pitanja.

Gospodine Kant, molim vas oprostite mi što sam vas podigao iz večnog mira, ali u nevolji sam, ovde i sada, muči me nekoliko problema o kojima bih hteo da čujem vaše cenjeno mišljenje“

Istina i ljudskost

- 1) Oprostite mi na radoznalosti gospodine Kant, ali bih u ovom trenutku hteo da znam da li bi odgovori na dva pitanja iz vašeg teksta „O navodnom pravu da se govori laž iz benevolentnih motiva“ i dalje bili negativni? Dopustite mi da vas podsetim da ste odlučno dali negativne odgovore na sledeća pitanja: 1) „...da li čovek – u slučajevima kada ne može da izbegne odgovor sa 'Da' ili 'Ne' – ima pravo da bude neistinit“; 2) „da li on, da bi predupredio zlo delo koje preti njemu ili nekom drugom, zapravo ima obavezu da bude neistinit u određenim izjavama na koje ga primorava nepravedna prinuda?“¹⁴

Nema dileme da, po vama, osoba ne samo da ima pravo, već ima i strogu obavezu da govori istinu, čak i kada su izjave neizbežne, bez obzira na to da li su štetne po njega ili po druge. Svesni smo, gospodine Kant, da je govoriti istinu formalna i безусловna dužnost koju ima svako prema svakome, *imperativ* koji je primenjiv u svim okolnostima. Bez sumnje, neko bi naneo ogromnu nepravdu čovečanstvu ako bi izrekao makar i jednu jedinu laž. Ali, pretpostavimo gospodine Kant, da vam tokom večernje šetnje ulicama Kenigsberga, SS patrola prepreči put i ljubazno vas zamoli da stanete i postavi vam pitanje: „Da li znate gde možemo da nađemo onog Jevrejina, Imanuela Kanta?“ Pretpostavimo da ste vi Jevrejin i da u trenutku shvatate da patrola ne zna da ste upravo vi taj Jevrejin Imanuel Kant. Takođe znate da su svi Jevreji koje je SS patrola uhapsila nestali i nikada se više nisu vratili na ulice Kenigsberga. Koji je

vaš odgovor gospodine Kant, ako znate da ćete izbegavanjem odgovora skoro izvesno biti primorani da razotkrijete svoj identitet?

Da li ćete dostojanstveno izjaviti: “Ja sam Imanuel Kant, Jevrejin koga tražite“, iako bi jedna laž najverovatnije spasila vaš život, dajući vam dovoljno vremena da pobjegnute? Može li šteta naneta čovečanstvu izgovaranjem jedne laži da se poredi sa štetom koja će biti naneta vama nakon ispunjenja bezuslovne dužnosti da govorite istinu? Ili ćete jednostavno uzeti u obzir da ne možete da znate da li će laž spasiti vaš život i reći istinu i samo istinu? Može li kategorički imperativ da razreši konflikt između dužnosti da se bude istinit i dužnosti da pomognemo samima sebi?

Već je Niče (Nietzsche) u *Antihristu* upozorio čovečanstvo da je vaš kategorički imperativ opasan po život, da nema ničeg toliko destruktivnog po ljudsko biće kao što je delovanje na način automata dužnosti. Kako biste mu odgovorili gospodine Kant? Da li možete da nas posavetujete kako kantovac može da preživi stradanje u Aušvicu, i ono što je usledilo posle Aušvica?

2) U tom istom tekstu, gospodine Kant, upozorili ste na dobronamerne lažove koji govoreći laž postaju *zakonski* odgovorni za posledice, što ne bi bio slučaj da su govorili istinu. Kada govorimo istinu, javna pravda ne može imati ništa protiv nas, kažete, bez obzira na posledice. Ali, razmotrimo, na trenutak, primer koji vi opisujete.

Ukoliko, kada nas ubica upita da li je njegova potencijalna žrtva u našoj kući, lažemo kada kažemo 'ne', onda bi trebalo da smo zakonski odgovorni ako je žrtva ubijena kao posledica naše laži. Ako je, u međuvremenu, žrtva uspela da pobjegne kroz prozor na ulicu, i posle našeg 'ne', ubica je sretne u toj istoj ulici i tamo počinu ubistvo, onda, upozoravate vi, opravdano možemo biti optuženi da smo uzrok njene smrti. Jer, da smo sledili kategorički imperativ da nikada ne govorimo laž, kao našu bezuslovnu dužnost, ubistvo se verovatno nikada ne bi dogodilo.

Ali, gospodine Kant, možemo li biti optuženi da govorimo laž zbog toga što smo izjavili da potencijalna žrtva nije u našoj kući, ako je u međuvremenu izašla kroz prozor? Ako je potencijalna žrtva nestala kroz prozor, to znači da ona nije u našoj kući; nije li tačnije reći, *zakonski* govoreći, da smo, zapravo, rekli istinu, iako smo verovali da govorimo laž? Možemo li, bez sumnje, da verujemo da je ono što smatramo istinom *stvarno* istinito?

Ako ne možemo, kako onda neko može da ispuni svoju svetu dužnost da govori istinu i samo istinu?¹⁵

- 3) Pitam se, gospodine Kant, da li nas strogo sleđenje kategoričkog imperativa u nekim situacijama može izuzeti od lične odgovornosti za posledice našeg delovanja? Verujem da ste svesni da je vaše naglašavanje imperativa dužnosti poslužilo kao odlična racionalna odbrana za organizatore, zapovednike i izvršioce u koncentracionim logorima pri pokušaju da budu izuzeti od lične odgovornosti za počinjena dela. Neki verni sledbenici nacističkih zakona eksplicitno su u svojoj odbrani upućivali na vas.¹⁶ Ajhman (Eichmann) je bio duboko ubeđen da je sledio kategorički imperativ, pokušavajući da ga potvrdi upozoravanjem na trenutke u kojima je bio svestan da je prestajao da ga sledi.¹⁷

Naravno, samo pominjanje vašeg imena u ovom kontekstu neki komentatori su proglasili 'nečuvenim' i 'neprihvatljivim', a to je bilo praćeno objašnjenjem da je „Kantova moralna filozofija toliko blisko povezana sa čovekovom moći rasuđivanja, da to isključuje slepu poslušnost“.¹⁸ Ipak, pitanja o vezi između vaše etike i hladnokrvne ubilačke mašine iz Aušvica¹⁹ i dalje se otvoreno postavljaju, a tužbe i odbrane i dalje se pripremaju u vaše ime.

Slavoj Žižek se, na primer, prihvata upravo iskušenja da tvrdi da „...Nacistički Holokaust predstavlja aktuelizaciju samog pojma 'dijaboličkog zla', koji je Kant odbacio kao nezamisliv...“.²⁰ Kao vaš zastupnik, on pokušava da odbaci, s jedne strane, optužbe o „formalističkoj strogosti kantovske etike kao moguće legitimizacije nacističkih izvršilaca“, i s druge, optužbe da je nacističko zlo „fenomen koji prevazilazi horizont Kantove etičke teorije.“²¹

Međutim, i posle takvih apologija koje pokušavaju da dokažu da delovanje Nacista nije bilo lišeno patološke motivacije, ostaje sumnja u pogledu toga na koji način je vaša moralna filozofija isključila slepu poslušnost zakonu, bez obzira na njegov sadržaj i bez obzira na posledice. A ostaje kontroverza u pogledu toga da li se problem lične odgovornosti može razrešiti na način kategoričkog imperativa, ukoliko se o ispravnosti određenog čina prosuđuje po nahodanju samog počinioaca, a ne na osnovu posledica samog čina.²²

Vratimo se još jednom na primer u kojem se naša dužnost (da uvek govorimo istinu) i dobrobit našeg bližnjeg manifestuju kao konflikt. Ako dobrobit našeg bližnjeg ne može da posluži kao izgovor da bi se izbeglo povinovanje onome što je naša dužnost²³ - da kažemo istinu (ili ono što smatramo da je istina) – da li se, onda, takođe, može tvrditi da dobrobit našeg bližnjeg može da posluži kao opravdanje za neispunjavanje naše dužnosti da poslušamo postojeće zakone (bez obzira na njihov sadržaj)?

Ostaje nejasno da li vaša filozofija nudi neku vrstu standarda za procenu lične odgovornosti onih koji tvrde da time što poštuju nacističke zakone samo izvršavaju svoju dužnost zarad dužnosti same? Kako da prosudimo ličnu odgovornost ljudi koji su delovali na čisto formalan način, hladnokrvno i racionalno? Kako da prosudimo ličnu odgovornost onih koji su delovali tako što uopšte nisu razmišljali o sadržaju zakona koji su poštovali, niti o stvarnim posledicama po druge – po one koji su bili poniženi, mučeni, ubijani kao rezultat aktuelnog ispunjenja svete dužnosti povinovanja zakonu? Da li možete da zamislite moralno vredno delovanje koje je izraz neposlušnosti trenutnim zakonima? Da li biste ponovo izjavili da „...ni strah, ni naklonost, već da je jedino poštovanje zakona onaj podsticaj koji delovanju može da pruži moralnu vrednost“?²⁴

- 4) Pretpostavljam, gospodine Kant, da biste vi vrlo lako dokazali da ono što su učinili Nacisti nema moralnu vrednost i da njihova maksima ne prolazi ispit kategoričkog imperativa. Zapravo, formalno govoreći, da li uopšte postoji potreba za dokazivanjem da u nacističkim maksimama i delovanju volja ide s one strane same sebe, da se volja ne predaje zakonu? I prema tome, da su u slučaju *heteronomne* volje, mogući samo *hipotetički* imperativi?

Štaviše, usredsređujući se na sadržaj, verujem da biste isto tako lako dokazali da maksime i delovanje nacističke ubilačke mašine nisu u skladu sa kategoričkim imperativom. Postoji li išta očiglednije od toga? Nacističke maksime i delovanja ne prolaze test *praktičkog* imperativa²⁵ (druge formule moralnog zakona ili „formule ljudskosti kao cilja po sebi“²⁶), uzevši u obzir da su žrtve holokausta korišćene kao raspoložio sredstvo, a nikada kao cilj po sebi.

Uistinu, zar kategorički imperativ ne gubi svoje temelje ukoliko zanemarimo racionalnu prirodu koja postoji kao cilj po sebi i koja ispoljava poštovanje prema ljudskosti kao

postojećem cilju? Ali, čak i ako se složimo da je dobro moralno ponašanje ono u kojem se ispoljava uvažavanje ljudskosti kao postojećeg cilja,²⁷ još uvek smo bez odgovora na koji način treba interpretirati 'ljudskost' i u skladu s kojim kriterijumima treba odrediti njene granice.

Iskreno, gospodine Kant, nije li vaše razumevanje ljudskosti prilično ograničeno i isključivo? Neki komentatori su već upozorili da se ne mogu baš svi pripadnici biološke vrste lako kvalifikovati za 'ljudskost' svedenu na 'racionalnu prirodu'.²⁸ Dopustite mi da vas podsetim da ste jednom prilikom, kada ste pokušali da razotkrijete izvrtanje činjenica o onima, inspirisanim 'sapatničkom sentimentalnošću', koji su insistirali na tome da je smrtna kazna po sebi pogrešna i nepravedna, postavili dilemu o tome da li majka koja je ubila vanbračno dete treba da dobije veću kaznu. Izvinite, ali vaše objašnjenje zbog čega najviša kazna ne bi trebalo da bude primenjena u ovom posebnom slučaju nama zvuči šokantno:

„Vanbračno dete na svet dolazi izvan zakona koji na odgovarajući način reguliše brak, tako da je ono rođeno izvan ograničene ili konstitucionalne zaštite zakona. Takvo dete je u Komonveltu predstavljeno, da tako kažem, kao zabranjena roba, a budući da nema zakonsko pravo da postoji na takav način, njegovo uništenje bi takođe moglo biti zanemareno; a kada se za vanbračni porođaj sazna, stid majke se ne može odagnati bilo kakvim zakonskim propisom.“²⁹

Gospodine Kant, da li još uvek prihvatate da deca mogu biti kategorizovana kao 'zakonita' i 'nezakonita' i da samo ova prva imaju „legalno pravo na postojanje“? Ostaje nejasno, gospodine Kant, na koji način vaše upoređivanje 'nezakonite' dece sa 'zabranjenom robom' može da se pomiri sa ljudskošću svojstvenoj moralnom delovanju? Ako bi 'njihovo uništenje takođe moglo biti zanemareno', zbog čega onda uopšte razmatrati upotrebu „Kategoričkog imperativa u krivičnom pravu“³⁰ koji pretpostavlja ljudskost kao postojeći cilj? Nije li vaš kategorički imperativ odjednom, kako je to pronicljivo rekao Niče, doneo dašak okrutnosti?³¹

Konačno, gospodine Kant, teško je ostati miran danas kada se nakupilo još mnogo drugih optužbi u vezi s vašim pojmom ljudskosti. Na primer, mnogi bi hteli da znaju da li i dalje insistirate na rasnoj hijerarhiji (beli, žuti, crni i crveni) u klasifikaciji rase (iz predavanja o *Fizičkoj geografiji*)? Mnogi bi hteli da znaju kako biste harmonizovali svoju ideju o ljudskosti sa idejom o jednakosti među ljudima, imajući na umu vašu tvrdnju da ljudskost svoje savršenstvo ispunjava u beloju rasi?³²

Ili, da se u ovom trenutku, bez ikakvog daljeg komentara, okrenemo sledećem nizu pitanja?

Moralni zakon i seksualnost

Gospodine Kant, ponekad imamo utisak da se vaše etičke spekulacije bave nerešivim problemom na koji način obezbediti kohabitaciju dve naizgled isključive ideje; ideje o osobi kao *moralnom* biću i ideje o osobi kao *seksualnom* biću. Zapravo, da li ljudska seksualnost može da bude moralno uvažavana, imajući na umu vaše plemenito shvatanje ljudskosti (predodređeno idejama slobode, moralne autonomije i kategoričkog imperativa)?

Svesni smo da vaša ideja ljudskosti prihvata *moralnu* slobodu i *moralnu* autonomiju, ali da li ona u isto vreme isključuje mogućnost *seksualne* slobode i *seksualne* autonomije? Pitanje o mogućnosti *seksualno* slobodnog i *seksualno* autonomnog bića, neizbežno je s aspekta kategoričkog imperativa (kao osobeno obeležje naše slobode i autonomije). Drugim rečima, da li seksualno delovanje može da položi test kategoričkog imperativa i tako zadobije moralnu vrednost, s obzirom na to da je delovanje motivisano seksualnim osećanjima i sklonostima heteronomno i, bez izuzetka, može jedino da položi test *hipotetičkog* imperativa?

Gospodine Kant, naše vreme zaokuplja prastari etički problem kako pomiriti seksualnost sa moralnošću i moralnost sa seksualnošću. Ipak, postoji samo nekolicina savremenih mislilaca koji na racionalan način pokušavaju da dokažu da je heteroseksualni brak³³ jedino moguće etičko pomirenje autonomne moralnosti i heteronomne seksualnosti. Ideja da jedino u heteroseksualnom braku ljudsko biće može biti *seksualno* biće, ne prestajući, pritom, da bude i *moralno* biće, neprihvatljivo je za naše savremenike koji su svakodnevno aficirani konfliktom između moralnosti i seksualnosti.

Stoga, oprostite mi na radoznalosti, ali, da li biste i dalje koristili iste argumente kao onda kada ste pokušavali da dokažete da svako upražnjavanje seksualnosti izvan braka jeste zloupotreba – da seksualna ljubav prestaje da ima bilo kakvu moralnu vrednost izvan braka? Da li biste i dalje tvrdili da je korišćenje naših 'seksualnih atributa' izvan braka nasilje nad našom dužnošću prema samima sebi, izdaja naše ličnosti, jer je suprotno ciljevima ljudskosti? I, nije li takva argumentacija samo logička implikacija druge formulacije kategoričkog imperativa (formule o ljudskosti kao cilju po sebi).

Takođe se pitam, gospodine Knat, da li bi vam uvid u raznovrsnost savremenih seksualnih praksi i stavova pomogao da priznate da su vaše prethodne koncepcije braka i seksualnosti učinak prilično uskog shvatanja seksualnosti? Izgleda da bi se rascep između moralnosti i seksualnosti mogao lako premostiti ukoliko seksualne prakse ne bi bile percipirane samo kao upotreba seksualnih organa u kojoj smo uvek u odnosu na drugog (ili na nas same) sredstvo, a ne cilj. Izvesno, seksualnost bi prestala da bude pretnja ljudskosti osobe ukoliko bi seksualno ponašanje moglo da izrazi uvažavanje prema ljudskosti kao postojećem cilju; to jest, ako bismo mogli da anticipiramo seksualnu relaciju (prema drugom/ima i prema samima sebi) u kojoj seksualni organi nisu korišćeni samo kao sredstvo zadovoljenja 'golih' životinjskih apetita.

Ali, ako se seksualni odnos³⁴ uvek percipira kao relacija u kojoj se osoba pretvara u stvar (*res*), kao kršenje „prava ljudskosti nad vlastitom ličnošću“, postavlja se pitanje da li heteroseksualni brak ima sposobnost da ponovo uspostavi izgubljenu 'razumnu ličnost' kroz princip *reciprociteta* („međusobno doživotno posedovanje seksualnih atributa“). Da li je moguće govoriti o moralnoj ličnoj autonomiji unutar braka, ako se seksualnost uvek percipira kao objektivacija drugog (ili samoga sebe)? Da li je moguće govoriti o moralnoj autonomiji, ako svaki supružnik zadobija aktuelno lično pravo nad drugim u toj meri da „...ukoliko jedna od osoba u braku pobjegne ili pak uđe u posed druge, ona druga ima pravo da je, u bilo kojem trenutku i neopozivo, vrati u prethodnu relaciju kao da je ta osoba stvar“?³⁵

Nažalost, vaša primedba da je brak nužan (shvaćen kao uzajamno uživanje u skladu sa seksualnom prirodom muškarca i žene), u skladu je s pravnim zakonima čistog razuma i ne razrešava na uspešan način sumnje u nepomirljivost, autonomnu moralnost i heteronomnu seksualnost. Ukoliko recipročna objektivacija ili tretiranje drugog kao instrumenta u seksualnoj bračnoj zajednici može da položi test kategoričkog imperativa, zašto onda bilo koja druga praksa u kojoj se drugi tretira kao instrument – koja počiva na sporazumu u odnosu na princip reciprociteta – ne može to isto? Ako, međutim, sporazumi zasnovani na principu reciprociteta ne mogu da posluže kao opravdanje za tretiranje drugog kao instrumenta, da li onda brak, na način na koji ga vi definišete,³⁶ uopšte može da položi test kategoričkog imerativa? Ovde ne govorimo samo o dilemama u vezi s tim zašto bi recipročno posedovanje seksualnih atributa između bračnih partnera trebalo da bude doživotno, ili zašto brak mora da bude seksualna zajednica dve osobe *različitog* pola; pre svega, govorimo o dilemi u vezi s tim da li princip reciprociteta, u smislu recipročnog posedovanja drugog kao *instrumenta*, može da bude moralni princip?

Konačno, poštovani profesore, moguće je da ne postoji koezistencija između ideje o ljudskom biću kao *moralnom* (u pogledu na svet gde je kategorički imperativ test za moralnost maksima i delovanja) i ideje o ljudskom biću kao *seksualnom* (gde je seksualnost svedena na genitalni odnos). Ako ideja slobode, između ostalog, nužno obuhvata nepokoravanje seksualnih sklonosti, onda ideje seksualne slobode i seksualne autonomije ne samo da su problematične *moralno*, već i *logički*. Zaista, šta biste odgovorili onim komentatorima koji su, sledeći vaše pretpostavke, ironično zaključili da je „jedino dopustiv bračni seks, dosadan seks“,³⁷ seks koji nije dovoljno uzbudljiv da podrije našu razumsku autonomiju?

Zapažanje da je vaše shvatanje braka (kao institucije koja daje moralnu vrednost, inače nemoralnim seksualnim aktivnostima) nekonzistentna primena kantovskog moralnog principa, isprovociralo je suprotstavljene struje da predlože druga 'kantovska' rešenja konflikta između moralnosti i seksualnosti. Prema izvesnim radikalnim interpretacijama, pokušaj pomirenja seksualnosti s idejom *dužnosti* (kao nečim pre-empirijskim što implicira razum koji a priori determiniše volju) i ideje *vrline* (koja implicira vladavinu razuma i dužnost apatije)³⁸ neizbežno bi rezultiralo *sadističkim* seksualnim ponašanjem.³⁹ Zaista, kakvu reakciju u vama izaziva insinucija o kantovskom sadizmu; moralnu indignaciju i gađenje, apatiju ili indiferentnost? Ili biste vi naprosto insinuatorima ukazali na to da ako sadistička moralna indiferentnost može da implicira moralnu *indiferentnost*, to ne znači da, takođe, implicira moralnu *apatiju*.⁴⁰

Na kraju, gospodine Kant, šta biste odgovorili onima koji sebe smatraju pravim kantovcima kada upućuju primedbe da brak ne miri seksualnost sa moralnim zakonom koji se poštuje kao moralni zakon – što je jače od bilo kog (drugog?) osećanja – što logički rezultira aseksualnim ponašanjem? Nije li *Coito, ergo non sum* slogan koji istinski izražava vaše razumevanje seksualnosti? Nije li *Coito, neženja sam* maksima koju ste sledili kroz čitav svoj život?

Seksualnost i ljudskost

Gospodine Kant, na trenutak ćemo prihvatiti vašu pretpostavku da je seksualno ponašanje (koje ne narušava drugu formulaciju kategoričkog imperativa) moguće samo u heteroseksualnom braku. Uprkos činjenici da je ova pretpostavka strana duhu našeg vremena, dopustićemo da je samo u braku moguće da se prema sebi i drugima ophodimo ne samo kao prema sredstvima za zadovoljenje naših seksualnih sklonosti, već i kao prema cilju, takođe. U tom slučaju, samo pod tom pretpostavkom, bez dodatnih argumenata, sledi da je svaka seksualna aktivnost izvan braka moralno nedostojna. Svako seksualno ponašanje izvan braka bilo bi zloupotreba seksualnosti, i nasilje nad moralnim zakonom. Stoga je, na prvi pogled, dosta čudno da predlažete razliku između *crimina carnis secundum naturam* i *crimina carnis contra naturam*. Zar nije dovoljno da pokažete da je svako seksualno ponašanje *izvan* braka suprotno „suštinskim ciljevima ljudskosti“? Zašto vam je potrebno da dokažete i da su određena seksualna ponašanja izvan braka takođe *suprotna prirodi*?

Iako su stavovi o neprirodnosti određenih seksualnih praksi još uvek gotovo svuda rasprostranjeni, teško je poreći da je jedno od glavnih moralnih opredeljenja našeg vremena priznavanje raznovrsnih načina na koji se ljudska seksualnost može ispoljiti. Početkom dvadesetog veka, kako je uočio jedan istoričar seksualnosti, seksualni identitet je „postao i ostao integralan deo našeg modernog osećaja sopstva“⁴¹. Čak ni vatikanski konzervativci pre nekoliko decenija nisu bili u poziciji da poreknu uticaj pripisan seksualnosti kao jednom od osnovnih faktora u oblikovanju ljudskog života u prethodnom veku.⁴² Dakle, bilo bi zaista stimulatивно čuti vaša razmatranja o modernim koncepcijama seksualnosti kao „integralnom delu ličnosti svakog ljudskog bića“. Kakav bi bio vaš stav prema savremenim težnjama za preispitivanjem ideja slobode i jednakosti, ideja o dostojanstvu i ljudskim pravima, s tačke gledišta svih osoba kojima je potrebno samopoštovanje, kojima je potrebno da budu poštovane i da poštuju druge, ne samo kao *razumna* autonomna bića već, isto tako, i kao *seksualna* autonomna bića? I da li bi vas argumenti koji podrivaju osnovne principe etike ljudskih prava,⁴³ naglašeni s pozicije onih koji su seksualno *queer* – s pozicije onih koji ne mogu da se uklope u dominantne, isključive, heteroseksualne norme – motivisali da ponovo promislite svoje vlastite isključive argumente?

Uz dužno poštovanje gospodine Kant, ali šta biste mislili ako biste, hodajući ulicama Skoplja, odjednom ugledali reklamu koja promovise prava seksualnih manjina, sa porukom „Suočite se s razlikama“? Nažalost, ono što se od vas najmanje očekuje jeste benevolentan odgovor, a taj utisak je izvestan posle čitanja vaše optužbe pune prezira u vezi s *crimina carnis*. Verovatno bi i veliki deo heteroseksualne većine bio zastrašen nepodnošljivom lakoćom otužbi protiv heteroseksualnog promiskuiteta, prostitucije, divljih brakova i preljube – u stvari, svakog seksualnog ponašanja izvan braka koje nije protiv *prirode*, već samo protiv zdravog *razuma*.

Što se tiče 'zdravog razuma', da li ste zbunjeni raznovrsnošću praksi koje su danas priznate kao ono što je u skladu sa 'zdravim razumom'? Da li ste iznenađeni u pogledu širokog spektra 'normalnog' i društveno prihvatljivog seksualnog ponašanja?⁴⁴ Vaši argumenti u prilog neprirodnosti seksualne imaginacije danas će najverovatnije biti interpretirani ne samo kao suprotni 'zdravom razumu' modernog zapadnog muškarca i žene, već i kao simptom impotencije ili kao simptom drugog ozbiljnog psihološkog poremećaja. Osim toga, na koji način biste protumačili činjenicu da se seksualna imaginacija, zajedno s „područjem izbora ličnih zadovoljstava“,⁴⁵ danas ne zamišlja kao nešto neprirodno, već kao nešto što je unutar područja zaštićenog prava na privatnost?

Poštovani profesore Kant, zaista bih uvažio vaše kritičko prosuđivanje u vezi sa savremenim etičkim raspravama o seksualnim perverzijama,⁴⁶ imajući na umu kontraverzne 'argumente' koji potkrepljuju optužbe protiv *crimina carnis contra naturam*. Oprostite nam, ali ovde moramo da uzmemo u obzir posledice vaših sudova, a ne samo osnovne moralne namere. Nesumnjivo, poštovanje prema ljudskoj prirodi, iskazano u drugoj formulaciji KI, još uvek nadahnjuje moralnu imaginaciju Zapadnih mislilaca. Međutim, ako na trenutak ostavimo po strani vaše benevolentne namere i usredsredimo se na posledice vašeg suda, možemo da dospemo do zastrašujućih i šokantnih stavova. Zastrašuje i šokira, gospodine Kant, da bi se vaše zapažanje da *crimina carnis contra naturam* predstavlja opasnost za ljudsku prirodu, pre moglo interpretirati kao implicitna pretnja, nego kao dobronamerno upozorenje. Verovatno ne bismo bili toliko zastrašeni vašim prezriviim komentarima da se prilikom masturbacije i homoseksualnog ponašanja ljudsko biće svodi na stvar (degradirajući se na nivo ispod životinje), da oni nisu praćeni implicitnom pretnjom. Pretnjom da svako je slobodan da sebe tretira kao zver ili kao stvar, jer više nije ljudsko biće, budući da – svojim seksualnim ponašanjem – ne uvažava ljudsku prirodu.⁴⁷

Ali, i ako zatvorimo oči pred monstruoiznom idejom o ljudskoj superiornosti u odnosu na iracionalna živa bića⁴⁸ - što je tema za drugo izlaganje – šokantno je da je potrebna samo ta mala promena da bi ljudsko biće u vašim očima prestalo da bude ljudsko biće. Može li ideja o ljudskom biću – ni stvari, ni zveri – tako iznenada da se promeni uz gubitak određenih atributa, da se prethodno slobodna osoba transformiše u svoju vlastitu negaciju: postajući za svakoga objekt slobodne volje? Ili, da kažemo to drugačije, može li neko biti lišen svojih ljudskih prava – i, prema tome, tretiran kao stvar ili zver – samo zbog toga što zadovoljava svoje seksualne potrebe?

Gospodine Kant, ima li potrebe da pomenem da savremeni koncept ljudskih prava teži upravo suprotnom; da se ljudsko biće tretira s dostojanstvom i uz poštovanje njegove ličnosti bez razlike u pogledu pola, rase, starosnog doba, porekla, seksualnog

opredeljenja...? da li ima potrebe ponoviti koliko je ljudskih bića izgubilo svoj život tokom prošlog veka samo zbog toga što su bili Jevreji, Romi, samo zbog toga što nisu bili heteroseksualci, ili zbog toga što su imali različita religiozna uverenja? Da li bi trebalo da vas podsetim da su neki od onih koji su oduzeli ove živote delovali na osnovu predrasuda da ne ubijaju ljudska bića, već ne-ljudska bića – bića koja su se degradirala ispod nivoa ljudskosti?

Poštobani gospodine, kakva bi bila vaša odbrana u pogledu optužbe da vaša antropološka razmatranja podstiču mizantropske predrasude? Kako biste komentarisali optužbu da vaša razmatranja o *crimina carnis* potvrđuju i osnažuju tradicionalne negativne stereotipe o seksualnosti? Da li biste i dalje branili svoje stavove bez obzira na tvrdnje da su oni poslužili kao racionalni izgovori za stalno psihološko i fizičko nasilje protiv ne-heteroseksualaca?⁴⁹

Ljudskost i jednakost

Gospodine Kant, u iskušenju smo da bez oklevanja odustanemo od trenutne spiritualističke seanse, zbog same pomisli da se ljudsko biće može tretirati kao ne-ljudsko ukoliko je seksualno različito. Posle svega što smo rekli, zar ne bi bilo prilično elegantno rešenje da zključimo da niti je naše doba položilo test kategoričkog imperativa, niti je kategorički imperativ položio test našeg doba?

Kako bi izgledalo naše doba ako bi naše moralne maksime i delovanja hteli da polože test KI, u skladu sa vašom vlastitom interpretacijom? Da li bi trebalo da stvorimo drugu negativnu utopiju da bismo mnogo jasnije predočili sve neljudskosti koje mogu da se pojave kao rezultat striktnog sleđenja kantovske ideje ljudskosti? Da li bi trebalo da stvorimo još jednu 1984. u kojoj nas Veliki Brat ne posmatra izvan, već unutar nas samih, svet u kojem ne postoji toliko represivan spoljašnji sud koliko unutrašnji sud savesti?⁵⁰

Otuda, gospodine Kant, ako neko pokušava da vas ubedi da je po naše doba mnogo bolje što nije položilo test KI (i da je mnogo gore po KI što nije položio test našeg doba), molim vas, ne dopustite da vašu dobru volju aficiraju takvi pokušaji. Očigledno, ne postoji ništa toliko bezgranično kao što je ljudska sposobnost za samouništenjem; prema tome, ne bi trebalo podcenjivati mogućnost za kantovski *Vrli novi svet*.

Do sada sam svojim nedobronamernim poentama i pristrasnim pitanjima hteo da uzdrmam vaše argumente i da pokažem na koji način su uzvišene ideje *istine* i *slobode* diskreditovane. Dokle god je reč o uzvišenim idejama, trebalo bi da budemo oprezni: ukoliko se prihvati vaša praksa interpretiranja, ideja istine može da poveća broj smrti; ideja slobode može da poveća broj žrtava. Op rez se preopr ućuje uvek tokom analize određenih slučajeva kada upućujemo na *moralni zakon*. Pre nego što obustavimo našu sesiju, pokušaću da izložim neke od vaših razmatranja samo kao ilustraciju toga na koji način bi se uzvišena ideja *jednakosti* lako mogla dikreditovati.

Nesporno, odgovor na vaše pitanje - nije li suprotno jednakosti bračnih partnera kada zakon, na svaki način, kaže za muža u odnosu na ženu „on će biti tvoj gospodar“⁵¹ – zaslućuje da bude upisan u anale Zapadne mudrosti i u anale Zapadne mizoginije. Jer, ukoliko ta 'legalna supremacija' i pravo na zapovedanje poćivaju samo na činjenici 'prirodne superiornosti odlika muža u poređenju sa odlikama žene', onda, kao što vi potvrđujete, braćni uslov – on zapoveda, ona sluša – ne može da se smatra suprotnim „prirodnoj jednakosti ljudskog para“^{52!!!} Vaš pokušaj da opravdate superiornost jednog partnera kao odnos reciprociteta, kao da je to u interesu progresa i kulture,⁵³ može da baci ozbiljnu sumnju na iskrenost *Sapere aude*, legendarnu krilaticu prosvetiteljstva“, zaista, poštovani profesore, da li imate hrabrosti da uposlite svoj razum kada su meta vaše racionalne kritke tradicionalne društvene institucije i tradicionalne predrasude?

Nije li razumno, čak i uz vaše veoma sumnjive pretpostavke,⁵⁴ ćvrsto zaključiti da je građansko društvo osmišljeno radije u skladu sa muškim željama nego sa ženskim? Nije li sasvim razumno zaključiti da je brak ono što navodnu žensku superiornost transformiše u njenu inferiornost – „njen prirodni talenat za gospodarenjem njegovom željom prema njoj“ – u zakonsku obavezu za pokoravanjem njegovim željama?

Nažalost, iako ste hrabrost podigli na nivo vrline, niste imali hrabrosti da postojano sledite čak ni svoje patrijarhalne pretpostavke. Ironi ćno, iako se poštovanje lićnosti smatra obelećjem kantovske etike,⁵⁵ vaša lićnost nije bila poštećena nepoštovanja, kao što nisu bili poštećeni ni oni koji su, s vaše taćke gledišta, izgubili status 'lićnosti'. Optućbe da vi niste model intelektualnog integriteta⁵⁶ na logi ćan naćin su proširene procenom da je Kant "primer filozofskog seksizma" i da ima reakcionarne stavove o ženama, reakcionarne čak i u vaše vreme.⁵⁷

Poštovani gospodine, najubedljiviji dokaz za mnoštvo takvih optužbi – da vaš moralni zakon, i opredeljenost za dužnosti koje neko ima prema sebi, može zaista biti opasan po život (osobitno po ženski život) – jesu vaša vlastita razmatranja: „U trenutku kada više ne mogu da živim časno, već kao biće koje nije vredno života usled takvog (nečasnog) delovanja, ne mogu uopšte više da živim“.⁵⁸ Mi smo i dalje zbunjeni, poštovani profesore, kako neko može da „ne poštuje sopstvenu ljudskost“ postajući bespomoćna žrtva u određenom nečasnom delovanju? Jednostavno smo uvređeni, gospodine Kant, vašim rezonovanjem da bi za potencijalnu žrtvu silovanja bilo bolje da počini samoubistvo pre silovanja, da svoju čast odbrani smrću, radije nego da dopusti nepovratan gubitak časti.

Za sada, poštovani profesore, nismo u poziciji da odolimo iskušenju i kažemo vam *adieu* i ostavimo vas u večnom miru. Konačno, da li ima nekog značaja što ćemo ostati bez odgovora na pitanja koja smo ranije postavili? Da li postoji transparentniji simptom slabosti razuma od samog čina (pre)ispitivanja? Šta stvara užasnije monstume: uspavanost ili budnost razuma? I na kraju, da li bismo bili dovoljno moćni da se suočimo sa vlastitom monstroznošću?

Prevela Tatjana Popović

Beleške

¹ Upor. Arendt, Hannah “Some Questions of Moral Philosophy”. *Social Research*, 1994, sv. 61, br. 4 (Source: *Academic Search Premier*)

² Upor. Badiou, Alain. “The (Re)turn of Philosophy Itself”, u *Manifesto for Philosophy*. Albany; State of University of New York Press, str. 114.

³ Ibid. str. 115

⁴ Kao što su nas više puta podsetili nezaboravni likovi portretisani u filmu *Magnolija* Pola Tomasa Andersona (Paul Thomas Anderson).

⁵ Höffe, Otfried. *Immanuel Kant*. Albany State University of New York Press, 1994, str.145: “Kategorički imperativ je jedan od najčjuvenijih – i u osnovi pogrešno shvaćenih – elemenata Kantovog mišljenja”.

⁶ Kant, Immanuel. *Groundwork of Methaphysics of Morals*, U.K.; New York Cambridge University Press, 1998. str. 16.; “Ovde bi bilo jednostavno pokazati na koji način zdrav ljudski razum, sa ovim kompasom u ruci, veoma dobro zna u svakom slučaju koji se pojavi kako da napravi razliku između onog što je dobro i onog što je zlo, onog što je u skladu s dužnošću, i onog što joj je suprotstavljeno...” (G4: 404)

⁷ Upor. Arendt, Hannah “Some Questions of Moral Philosophy”. *Social Research*, 1994, tom 61, izd. 4 (Source: *Academic Search Premier*): “...formula koju ljudski um primenjuje kad god treba da napravi razliku između onog što je ispravno i onog što je pogrešno”.

⁸ Upor. Scarre, Geoffrey. ‘Interpreting the Categorical Imperative’. *British Journal for the History of Philosophy*, 1998, sv. 6 br. 2, str.224.

⁹ Upor. Pogge, Thomas W. “The Categorical Imperative” u Kant’s *Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*, Lanham, Md. Rowman & Littlefield, 1998, str.206.

¹⁰ Zupančić, Alenka. “The Subject of the Low” u *Cogito and Unconscious*, prir. Slavoj Žižek, Duke University Press, 1998, str. 41: “ ‘Frojdoovski dah’ se može sažeti na sledeći način: ono što filozofija naziva

moralnim zakonom, a što Kant, preciznije, naziva kategoričkim imperativom, u stvari, nije ništa drugo do superego”.

¹¹ Više o kontroverzama u pogledu koncepcije Kanta kao suprotnosti Markizu de Sadu (Marquis de Sade) 283-301, gde se upućuje na Lakanov (Lacan) tekst ‘Kant avec Sade’. Žižek upućuje na stavove Adorna, Horkhajmera i Lakana (Adorno, Horkheimer).

¹² Upor. Deleuze, Gilles. *Coldness and Cruelty*. New York: Zone Books, 1999, str.83. *Kopernikanski obrt u Kantovoj *Kritici čistog uma* sastojao se u posmatranju objekata znanja kao nečeg što se okreće oko subjekta; ali je *Kritika praktičkog razuma*, gde se Bog zamišlja kao neko ko se okreće oko Zakona, možda još revolucionarnija. U njoj se ogledaju glavne promene u svetu.

¹³ Više o Frojdovom ‘kopernikanskom obrtu’ videti u Lacan Jacques. *Ecrits: A Selection*. New York & London, W.W. Norton & Company, 1977, str.165.

¹⁴ Kant, Immanuel, ‘On Supposed Right to Tell Lies From Benevolent Motives’ u Kant’s *Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, prev. Thomas Kingsmill Abbot, B.D. Fellow and Tutor of Trinity College, Dublin, 4. obnov. izd. (London: Kongmans, Green and Co.), 1889, str.362. (Kant Immanuel, *Kritika praktičkog uma*, Beograd, BIGZ, 1991.)

¹⁵ Videti Lacan, Jacques. *On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge* (The Seminar of Jacques Lacan Book XX), W.W. Norton & Company, New York & London, 1998, str. 92.: “Da li iz imperativa da ništa patetično ne bi trebalo da diktira svedočenje, moramo da zaključimo da slobodan čovek tiraninu treba da kaže istinu, čak i kada to znači predaju neprijatelja ili rivala u tiraninove ruke zbog svoje istinoljubivosti? Rezerve koje zaiskre u svakome od nas zbog Kantovog odgovora koji je afirmativan, proističu iz činjenice da je cela istina ono što se ne može reći”.

¹⁶ O Ajhmanovoj odbrani na suđenju u Jerusalimu, uporediti Glover, Jonathan, *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*, Yale University Press. New Haven and London. 1999, str. 357.: “Uzeo sam Kantov kategorički imperativ kao svoju normu. Davno sam to učinio. Uredio sam svoj život tim imperativom...” “Svojom primedbom u vezi sa Kantom, mislio sam da princip moje volje mora uvek da bude takav da može da postane princip opštih zakona”.

¹⁷ Videti takođe Villa, Dana Richard, *Politics, Philosophy, Terror: Essays On the Thought of Hannah Arendt*, 1999, str. 51.

18 Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem*, str. 136. (Arendt Hana *Eichmann u Jerusalimu: izveštaj o banalnosti*, prev. Ranko Matilović, Beograd, K.V.S., 2000.)

¹⁹ Upor. Žižek, Slavoj. ‘Kant with (or against) Sade’ u *The Zizek Reader*, Blackwell Publishers, 1999, str. 285: „... da li postoji linija od Kantove formalne etike do hladnokrvne ubilačke mašine Aušvica? Da li su koncentracioni logori i ubijanje kao neutralan posao inherentna posledica prosvetljenog insistiranja na autonomiji razuma?”

²⁰ Žižek, Slavoj. *The Plague of Fantasies*, Verso, 1997, str. 233.

²¹ Ibid.

²² Uporedi Caygill, Howard. *A Kant Dictionary*. Oxford, U.K; Cambridge, Mass. Blackwell Publishers, 2000, str. 164.

²³ Videti, Zupančić, Alenka. *The Subject of the Law* u “Cogito and Unconscious”, prir. Slavoj Žižek, Duke University Press, 1998, str. 49: “Ako je moralni zakon u stvari bezuslovan, ako ne sledi iz bilo kog pojma dobra, već je po sebi osnova za neko moguće određenje onoga što je dobro, onda je jasno zbog čega Kant ne može da prihvati da dobrobit našeg bližnjeg može da posluži kao opravdanje da ne izvršimo svoju dužnost. Oni koji nisu voljni da prihvate ovaj aspekt Kantove pozicije u navedenom primeru nego to odbacuju, takođe odbacuju celokupnu strukturu kantovske etike koja se oslanja upravo na ovo stanovište.”

²⁴ Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge, U.K; New York Cambridge University Press, 1998, (4:440).

²⁵ Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge, U.K; New York Cambridge University Press, 1998, str. 38: “Praktički imperativ će dakle, biti sledeći: postupaj u skladu sa svojom ljudskošću, ili u svoje sopstveno ime ili u ime bilo kog drugog, neka ti je to uvek i cilj, nikada samo sredstvo.”

²⁶ Upor. Wood Allen. “Humanity As End in Itself” u *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*, Lanham, Md. Rowman & Littlefield, 1998, str. 169.

²⁷ Upor. Ibid.

28 Upor. Ibid. str. 185: “...Kantova teorija upućuje na to da nekim pripadnicima naše biološke vrste nedostaje ‘ljudskosti’ u ovom smislu, bilo povremeno bilo stalno, otuda nije svaki pripadnik naše vrste cilj po sebi. Očigledno je da deca i oni ljudi čije su racionalne sposobnosti ozbiljno oslabljene nisu sposobni da

postave ciljeve u skladu s razumom. Po Kantovoj teoriji, prema tome, oni se računaju ka ne-osobe, i nisu cilj po sebi.

²⁹ Kant, Immanuel. *The Philosophy of Law: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right*, prev. W. Hastie (Edinburgh: Clark, 1887). Pododjeljak: "The Right of Punishment".

³⁰Kategorički imperativ krivičnog zakona, da je ubistvo neke osobe suprotno zakonu i mora biti kažnjeno smrću....

³¹ Upor. Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *On the Genealogy of Morals: A Polemic: By Way of Clarification and Supplement to My Last Book, Beyond Good and Evil*. Oxford; New York Oxford University Press (UK), 1997, str. 47. (Niče, Fridrih, Georg, *Genealogija morala: polemički spis*, Beograd, Grafos, 1990.)

³² Uporediti, Loudon, Robert B. *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York: Oxford University Press (US), 2000. str. 15: "ljudskost se najsavršenje ispoljava kod bele rase. Indijanci imaju nešto manje talenta, Crnci su dosta niže, a najniže od svih su oni koji su deo američke rase." (Geo 9:316)

³³ Kant, Immanuel. *The Science of Right*. Prev. Hastie, W. Raleigh, N.C. Alex Catalogue (www.netlibrary.com), str. 38:ako su muškarac i žena voljni da stupe u recipročno uživanje u skladu sa svojom seksualnom prirodnom, oni nužno moraju da stupe u brak, a ta nužnost je u skladu sa pravnim zakonima čistog razuma".

³⁴ *Commercium sexuale est usus membrorum et facultatum sexualium alterius..*

³⁵ Kant, Immanuel. *The Science of Right*, prev. Hastie, W. Raleigh, N.C. Alex Catalogue (www.netlibrary.com), str. 39.

³⁶ Kao ... "zajednica dve osobe različitog pola o doživotnom međusobnom posedovanju seksualnih sposobnosti".

³⁷ Soble, Alan. "Kant and Sexual Perversion". *The Monist*, tom 86, no. 1, str. 77.

³⁸ *Vladavina razuma* odgovara samokontroli i dužnosti apatije prema zabrani koja ne sme biti vođena osećanjima i sklonostima. Upor. Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), str. 33: "Vrlina, dakle, utoliko što je zasnovna na unutrašnjoj slobodi, sadrži pozitivan nalog za čoveka, naime, da sve svoje moći i sklonosti podvede pod svoju vladavinu (vladavinu razuma); a to je pozitivan nalog samom sebi kao dopuna zabrani, naime, da čovek sebi ne dopusti da njime vladaju osećanja i sklonosti (dužnost apatije); s obzirom na to da, osim ukoliko razum ne preuzme vlast u svoje ruke, osećanja i sklonosti gospodare čovekom".

³⁹ U drugom delu rada *Dialektik der Aufklärung*, Horkhajmer i Adorno objašnjavaju kako je kantovska 'moralna apatija' izložena u radovima Markiza de Sada.

⁴⁰ Po Kantu, apatija (koja ukazuje na moralni osećaj za poštovanje zakona) se pogrešno izjednačava sa indiferentnošću. Videti, Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), str. 34: "Ova zabluda se može izbeći ukoliko se ono što je emotivno htenje imenuje kao moralna apatija, što bi trebalo razlikovati od indiferentnosti. Kada je reč o prvopomenutom, osećanja koja se pojavljuju kada čulni utisci izgube svoj uticaj na moralno osećanje samo zbog poštovanja zakona mnogo su moćnija od svih drugih zajedno".

⁴¹ *Sexuality* prir. Robert A. Nye. Oxford University Press, 1999, str. 12: odgovor na pitanje 'Ko sam ja?' na početku dvadesetog veka sada bi verovatno uključilo upućivanje na neku od novih seksualnih kategorija: heteroseksualci, homoseksualci, mazohisti, sadisti, ili fetišisti...

⁴² Videti, "Vatican Declaration on Some Questions of Sexual Ethics" (1976) u: Mappes, Thomas A. *Social Ethics*. McGraw-Hill, 1982, str. 204: "U skladu sa naučnim disciplinama danas, čovek je duboko pod uticajem svoje seksualnosti koja se mora smatrati jednim od osnovnih faktora koji oblikuju ljudski život".

⁴³ Upor. Badiou, Alain. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. Verso, 2001, str. 8: "Eksplisitno upućivanje na ovu orijentaciju [etiku ljudskih prava], u korpusu klasične filozofije, jeste Kant. Naš savremeni trenutak je definisan velikim "povratkom Kantu".

⁴⁴ Čak su i konzervativci poput Tomasa Najdžela (Thomas Nagel) (dok god je reč o njegovoj dilemi da li je homoseksualnost perverzija ili nije) primetili da: "Teško da se danas može pronaći neko ko bi protestovao protiv oralno-genitalnog kontakta, a vrednosti analnog seksa podstiču ugledne osobe poput D.H. Lorensa (D.H. Lawrence) i Normana Majlera (Norman Mailer)". (Nagel, Thomas. *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, str. 49.)

⁴⁵ Upor. Nagel, Thomas. "Personal Rights and Public Space" u *Deliberative Democracy And Human Rights*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1999, str. 37.

⁴⁶ Sam koncept „seksualne perverzije” je na simptomatičan način kantovski. Uporedite, npr. određenje koje je dao Najdžel: „...”ako uopšte postoje seksualne perverzije, to moraju biti seksualne želje ili prakse koje su u izvesnom smislu neprirodne, te je prema tome, objašnjenje ove razlike prirodno/neprirodno glavni problem”. (Nagel, Thomas. *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, str. 39.)

⁴⁷ Neke Kantove primedbe u *Predavanjima o etici* su šokantne: “Ljudi se mogu postaviti samo iznad stvari; životinje su, u tom smislu, stvari; ali čovek nije stvar, i nije zver. Ukoliko se postavi iznad sebe, on sebe tretira kao životinju. Onaj ko se tako ponaša, nema poštovanja za ljudsku prirodu, on za sve postaje Objekt slobodne volje. Slobodni smo da ga tretiramo kao zver, kao stvar, i da ga koristimo za sport, kao što to činimo sa psima ili konjima, jer on više nije ljudsko biće. (citirano u Soble, Alan. “Kant and Sexual Perversion”, *The Monist*, tom. 86, br. 1, str. 78.)

⁴⁸ Upor Kant, Immanuel. *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (eBook): Carbondale, Ill. Southern Illinois University Press, 1996, str. 89: “Činjenica da je čovek svestan koncepta ega, uzdiže ga beskonačno iznad ostalih živih stvorenja. On je zbog toga ličnost; i zbog jedinstvenosti svoje svesti, ostaje jedna te ista osoba uprkos svim promenama koje ga mogu zadesiti. On je biće koje se, zbog svoje nadmoći i digniteta u potpunosti razlikuje od stvari, kakve su iracionalne životinje kojima može vladati i gospodariti po sopstvenoj volji.”.

⁴⁹ Upor. Soble, Alan. “Kant and Sexual Perversion”, *The Monist*, tom. 86, br. 1, str. 78: “....Kantovo intelektualno zlostavljanje gejeva, dopunjeno je , u stvari, zastupanjem fizičkog zlostavljanja gejeva..”.

⁵⁰ Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), str. 35: “svaki čovek ima savest, i nalazi da ga posmatra unutrašnji sudija koji mu pretili i održava njegovo strahopoštovanje (poštovanje u kombinaciji sa strahom) a ta moć koja u njemu čuva zakone, nije nešto što on (samovoljno) čini, već je to inkorporisano u njegovo biće. On ga sledi poput senke, kad god pomisli da pobegne. On uistinu može otupeti od zadovoljstava i pometenosti, ali ne može izbeći da se tu i tamo susretne sa sobom ili probudi, i onda odjednom opaža njegov grozan glas. U svojoj potpunoj izopačenosti, on, naravno, može da ne obrati na njega pažnju, ali ne može izbeći da ga čuje.”

⁵¹ Upor. Kant, Immanuel. *The Science of Right*. prev. Hastie, W. Raleigh, N.C. Alex Catalogue (www.netlibrary.com), str. 39.

⁵² Ibid. str. 40.

⁵³ *Anthropology*, str. 216: “U interesu napretka kulture, jedan od partnera mora biti superioran u odnosu na drugog na heterogen način. Muškarac mora biti superioran u odnosu na ženu u pogledu svoje fizičke snage i hrabrosti, dok žena mora biti superiorna u odnosu na muškarca u pogledu svog prirodnog talenta da gospodari njegovom željom prema njoj”.

⁵⁴ Pretpostavka da “žena mora biti superiorna u odnosu na muškarca u pogledu svog prirodnog talenta da gospodari njegovom željom prema njoj”, kao i ona da se ”u građanskom drštvu. željama muškarca ona ne potčinjava bez braka, a ako je udata, onda samo u monogamnom braku” (*Anthropology*, str. 217.)

⁵⁵ Upor. Allison, Henry E. “Ethics, Evil, and Anthropology in Kant: Remarks on Allen Wood’s Kant’s Ethical Thought”. *Ethics*, 2001, str. 594.

⁵⁶ Upor Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Twilight of the Idols, or, How to Philosophize With a Hammer*. Oxford; New York: Oxford University Press (UK), 1998, str. 51.

(Niče. Fridrih Vilhelm “Sumrak idola, Beograd, Grafos, 1977.)

⁵⁷ Upor. May Schot, Robin. “Kant”.u *A Companion in Feminist Philosophy*. Blackwell Publishers, 1998, str. 40: “S obzirom na Kantovu eksplicitnu potvrdu potčinjavanja žena njihovim muževima i isključivanje žena iz intelektualnih i političkih prava, ne iznenađuje da mnoge feministkinje Kanta smatraju primerom filozofskog seksizma.”

⁵⁸ *Lectures on Ethics*, prev. Louis Infield (Indianapolis, IN: Hackett, 1963), str. 156: “Ukoliko, na primer, ne može više da sačuva svoj život osim tako što će se potčiniti volji drugog, ona je obavezna da odustane od svog života radije nego da osramoti svoju ljudskost, što bi učinila kada bi se kao stvar prepustila volji drugog.”.