

S PUŠČICO V SRCE SEDANJOSTI

K Foucaultovem predavanju o Kantovem spisu *Kaj je razsvetljenstvo*

Foucaultova smrt je bila tako nepričakovana in nenadna, da se skorajda ne moremo ubraniti misli, da sta tu življenje in nauk filozofa dokumentirana tudi še z dogodkovnostjo in surovo kontingentnostjo njegove nenadne smrti. Tudi od daleč gledano občutimo smrt moža 57-let kot dogodek ob nepravem času, skoz katerega se uveljavljata nasilje in neusmiljenost časa — moč faktičnosti, ki krši brez smisla in zmagoslavja mukoma spleten smisel slehernega človeškega življenja. Pri Foucaultu se je izkustvo končnosti spremenilo v stalno vzpodbudo za njegovo filozofijo. Moč kontingentnega, ki jo je na koncu poistovetil z oblastjo nasploh, ni razlagal toliko iz obzorja krščanske izkušnje, ampak jo je vse prej zrl iz stoičnega zornega kota. Kljub temu pa se je v njem stoična drža opazovalca, ki ohranja strogo distanco in se žene za stvarnostjo prikaza, prepletala z nasprotnim elementom strastne, samo sebe uporabljajoče udeleženiosti v aktualnosti zgodovinskega trenutka.

Foucaulta sem spoznal šele lansko leto in morda ga nisem dobro razumel. Omejil se bom samo na to, kar je naredilo name vtis. V mislih imam neko napetost, ki se izmika uhojenim kategorijam, napetost med na eni strani skorajda vedro znanstveno zadržanostjo resnobnega učenjaka, ki mu gre za objektivnost, in na drugi politično živostjo intelektualca v njegovi ranljivosti, subjektivni vznemirjenosti in moralni občutljivosti. Foucault je zame nekdo, ki je brskal po arhivih z žilavo energijo detektiva, ki išče sledi. Ko se je v marcu 1983 obrnil name s predlogom, da bi se novembra 1984 srečali z nekaterimi ameriški kolegi na interni konferenci, na kateri bi razpravljali o spisu *Odgovor na vprašanje: Kaj je razsvetljenstvo?*, nisem vedel, da je Foucault prav tedaj predaval o tej temi. Njegovo povabilo sem razumel seveda kot poziv k razpravi, v kateri naj bi obravnavali (skupaj s Hubertom Dreyfusom, Richardom Rortyjem in Charlesom Taylorjem) različne interpretacije moderne — in to na podlagi besedila, ki takorekoč začenja filozofski diskurz moderne. Vendar je bila intenca Foucaultovega predloga nekoliko drugačna, kar sem seveda opazil šele, ko je bil maja letos objavljen izvleček iz njegovega predavanja.

V njem ne bomo našli tistega Kanta, ki ga poznamo iz *Besed in stvari*, Kanta spoznavnega kritika, ki je s svojo analizo končnosti odprl vrata obdobju antropološkega mišljenja in humanističnih ved. Predavanje nam pred-

stavi nekega *drugega* Kanta — Kanta predhodnika mladoheglovcev, ki je prvi resno prelomil z metafizično dediščino, odvrnil filozofijo od resničnega in večno bivajočega ter jo osredotočil na to, kar so filozofi do tedaj šteli za brezpojmovno in ne-bivajoče, za naključno in bežno par excellence. Foucault odkrije v Kantu sodobnika, ki je ezoterično filozofijo preobrazil v kritiko sedanjosti, ki odgovarja na izziv zgodovinskega trenutka. V Kantovem odgovoru na vprašanje Kaj je razsvetljenstvo? vznikne po Foucaultu »ontologija aktualnosti«, ki vodi prek Hegla, Nietzscheja in Maxa Webra k Horkheimerju in Adornu. In v zadnjem stavku predavanja uvrsti Foucault v to tradicijo presenetljivo tudi samega sebe.

Foucault poveže ta spis, ki je izšel leta 1784, s *Sporom fakultet*, ki se štirinajst let pozneje ozira nazaj na dogodke iz francoske revolucije. V sporu med Filozofsko in Pravno fakulteto gre, kot je znano, za vprašanje, ali človeški rod nenehno napreduje k boljšemu. Cilj, glede na katerega se meri napredek, je Kant pojasnil v svoji pravni filozofiji. Republikanska ustava bi zagotovila pravno stanje tako v notranjosti kot navzven — tako avtonomijo državljanov pod zakoni, ki so si jih dali sami, kakor tudi odpravo vojne iz mednarodnih odnosov. Kant išče le še nekakšno oporo za to, da tem postulatoma čistega praktičnega uma dejansko ustreza neka »moralna težnja« človeškega rodu, ki jo je mogoče zaznati v zgodovini. Išče neki »dogodek našega časa«, v katerem se kaže dispozicija človeške narave, da se moralno boljša; kot vemo, tega »zgodovinskega znamenja« sicer ne najde v francoski revoluciji sami, zato pa v javno izraženem navdušenju, s katerim je široko občinstvo neustrašno pozdravilo te dogodke kot poskus udejanjitve načel naravnega prava. Takega fenomena, pravi Kant, ni več mogoče pozabiti — »kajti tisti dogodek je prevelik, preveč je pretkan z interesi človeštva in po svojem vplivu preveč razširjen po vseh delih sveta, da bi si ga ljudstva, kadarkoli že nastopijo ugodne okoliščine, ne priklicala v spomin in ga obudila s ponovitvijo novih takšnih poskusov.«

Foucault teh slovitih stavkov ne navaja povsem brez lastnega »afekta za soudeležbo v dobrem«. V zgodnejšem besedilu o razsvetljenstvu je Kant še poudarjal, da revolucija nikoli ne pripelje do tiste »resnične reforme v načinu mišljenja«, ki se izraža, kakor zapiše pozneje v *Sporu fakultet*, ravno v navdušenju za revolucijo, ki je medtem nastopila. Foucault strne obe besedili v sinopso. Iz tega zornega kota se vprašanje »Kaj je razsvetljenstvo?« zlije z vprašanjem »Kaj pomeni ta revolucija nam?«; hkrati s tem se filozofija zlije z mišljenjem, ki ga vzburja vsakokratna aktualnost — pogled izšolan za večne resnice, se potopi v nadrobnost trenutka, ki zahteva odločitev in ga razganja pritisk anticipiranih prihodnjih možnosti.

Tako odkriva Foucault v Kantu *prvega* filozofa, ki, tako kot lokostrelec, meri s puščico v srce sedanjosti, zgoščene v aktualnost, in s tem začenja diskurz moderne. Kant pušča za seboj klasični spor o zglednosti starih in o enakorodnosti moderne, mišljenje, spremenjeno tako, da deluje zdaj diagnostično, pa zaplete v nenehni proces samozagotavljanja, ki v obzorju nove zgodovinske zavesti vse do dneva današnjega stalno spravlja v gibanje moderno. Filozofiji, ki je obrnjena k aktualnosti, gre za odnos, ki ga ima moderna do same sebe, za »rapport ‚sagital‘ à sa propre actualité«. Hölderlin in mladi Hegel, Marx in mladoheglovci, Baudelaire in Nietzsche, Bataille in surrealisti, Lukács, Merleau-Ponty, sploh začetniki zahodnega marksizma, ne nazadnje sam Foucault — vsem gre za to, da bi izostrili tisto moderno zavest

časa, ki je stopila v filozofijo z vprašanjem »Kaj je razsvetljenje«. Filozof postane sodobnik, ki stopi iz anonimnosti neosebnega delovanja in se pokaže kot oseba z mesa in krvi, na katero se nanaša vsako klinično raziskovanje vselej lastno sedanjosti, s katero se konfrontira. Obdobja razsvetljenstva se tudi še retrospektivno drži tista deskripcija, ki si jo je dalo samo. Označuje vstop v moderno, ki je obsojena na to, da iz same sebe črpa svoje samozavedanje in svoje norme.

Doslej sem zgolj parafraziral Foucaultovo lastno razmišljanje, zdaj pa se zastavlja tole vprašanje: kako se ujema takšno afirmativno razumevanje moderne filozofiranja, usmerjenega k vselej naši aktualnosti, vpisanega v našo sedanjost, s Foucaultovo neizprosno kritiko moderne? Še več, kako je sploh mogoče uskladiti dejstvo, da Foucault samega sebe dojema kot misleca v tradiciji razsvetljenstva, z njegovo nedvoumno kritiko prav te oblike vednosti v moderni?

Ali ne bi morala Kantova filozofija zgodovine, ali ne bi moralo njegovo razglabljanje o ustroju svobode, o kozmopolitskem meščanstvu in večnem miru, ali ne bi morala njegova razlaga revolucionarnega navdušenja kot znamenja, ki priča o historičnem napredovanju k boljšemu, ali ne bi morala vsaka vrstica izzvati porog Foucaulta, teoretika oblasti? Ali se ni zgodovina pod stoičnim pogledom Foucaulta arheologa strdila v ledeno goro, prevlečeno s kristaliziranimi oblikami poljubnih diskurzivnih formacij? (Tako ga vsaj vidi njegov prijatelj Paul Veyne.) Ali se ne začne pod ciničnim pogledom Foucaulta genealoga ledena gora premikati vse drugače, kakor bi to želelo aktualizirajoče mišljenje moderne — zgolj kot nesmiselno valovanje anonimnih procesov gospostva, v katerih nastopa oblast in nič drugega kot oblast pod vselej novimi maskami? Ali ni Foucault v *Besedah in stvarih* ob Kantu zgledno razkril svojevrstno dinamiko tiste volje do resnice, za katero je vsaka frustracija zgolj vzpodbuda za večjo produkcijo vednosti, ki ji znova spodleti? Obliko vednosti, ki je značilna za moderno, opredeljuje aporija: spoznavajoči in samonanašajoči se subjekt se dviga iz metafizičnih ruševin, da bi se, zavedajoč se svojih končnih sil, zapisal projektu, ki zahteva neskočne sile. Foucault je pokazal, da spreminja Kant to aporijo tako rekoč v konstrukcijsko načelo lastne spoznavne teorije, in to tako, da preinterpretira omejitve končne spoznavne zmožnosti v transcendentni pogoj spoznanja, ki napreduje v neskončnost. Subjekt, od katerega se strukturno zahteva preveč, se ujame v antropocentrično obliko vednosti, to področje pa nato zasedejo humanistične vede, v katerih deluje po Foucaultu neka zahrbtna moč discipliniranja. S svojimi prenapetimi zahtevami, ki jih nikoli ne uresničijo, postavljajo namreč nevarno fasado splošno veljavne vednosti, za katero se skriva faktičnost čiste volje do vedoče polastitve samega sebe. In šele v vrtincu te breztalne volje do vednosti nastaneta subjektivnost in samozavedanje, iz katerih izhaja Kant.

Če se po tej obnovi nekaterih Foucaultovih postavk vrnemo k našemu predavanju, lahko v resnici opazimo nekaj Foucaultovih previdnostnih ukrepov, ki naj bi ga obvarovali pred vse preveč očitnimi protislovji. Razsvetljenje, ki uvaja moderno, za nas sicer ni preprosto neko poljubno obdobje duhovne zgodovine. Vendar nas Foucault svari pred preveliko pieteto tistih, ki želijo ostanke razsvetljenstva zgolj konservirati. Foucault izrecno (čeprav le v oklepaju) navezuje na zgodnje analize. Naša današnja naloga nikakor ni ohraniti razsvetljenje in revolucijo kot zgleda. Vse prej gre za vprašanje po partikularnih zgodovinskih vzgibih, ki se uveljavljajo in prikrivajo v

univerzalističnem mišljenju od poznega 18. stol. naprej. Foucault nasprotuje mislecm reda, ki navezujejo na Kantovo spoznavnoteoretsko spraševanje, saj se s tem, da še zmeraj iščejo univerzalne pogoje, pod katerimi so izjave sploh lahko resnične ali neresnične, ujamejo v »analitiko resnice«. Vendar pa občutek presenečenja ostane ne glede na te previdnostne ukrepe, prese- nečenja namreč, da nastopajo na drugi strani prav subverzivni misleci, ki skušajo dojeti aktualnost svoje sedanjosti, zdaj kot legitimni dediči Kantove kritike. V spremenjenih pogojih svoje sedanjosti ponavljajo tisto diagnostično temeljno vprašanje samozagotavljajoče se moderne, ki ga je prvi postavil Kant. V tem nizu tradicije vidi Foucault tudi samega sebe. Izziv obeh Kantovih besedil, na kateri se opira, vidi v tem, da zahtevata dešifriranje tiste volje, ki se je nekoč pokazala v navdušenju za francosko revolucijo. To je namreč tista volja do vednosti, ki si je »analitska resnica« ne more priznati. A če je Foucault doslej razkrival sledove te volje do vednosti v modernih oblastnih formacijah le zato, da bi jo denunciral, jo kaže zdaj v popolnoma drugačni luči: kot kritični impulz, ki ga je vredno ohraniti in ki ga je treba obnoviti, kot impulz, ki povezuje njegovo lastno razmišljanje z začetkom moderne.

Foucault je bil med filozofskimi diagnostiki časa moje generacije tisti, ki je najbolj učinkoval na duh časa, ne nazadnje tudi zato, ker je tako resno vztrajal v produktivnih protislovjih. Samo kompleksno mišljenje proizvaja poučna protislovja. V poučno protislovje se zaplete Kant, ko pojasnjuje revolucionarno navdušenje kot zgodovinsko znamenje, ki prikaže v svetu fenomenalnega neko inteligibilno zasnovo človeškega rodu. Enako poučno je protislovje, v katerega se zaplete Foucault, ko vzpostavi med svojo kritiko oblasti, ki ravno tako ni varna pred aktualnostjo, in analitiko resničnega takšno nasprotje, da uidejo prvi tista normativna merila, ki bi si jih morala izposoditi pri drugi. Nemara je prav moč tega protislovja Foucaulta v tem njegovem zadnjem filozofskem besedilu zopet potegnila v začarani krog filozofskega diskurza moderne, ki ga je želel prebiti.

Prevedel Rado Riha

Naslov izvirnika: Jürgen Habermas, *Mit dem Pfeil ins Herz der Gegenwart, Zu Foucaults Vorlesung über Kants Was ist Aufklärung*, v: Jürgen Habermas, *Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt/M 1985.