

Жарко
Трајаноски

**Кант - категорички
императив на
современоста?**

Zarko
Trajanoski

**Kant - a Categorical
Imperative
of our Time?**

И будноста на разумот креира монструми

**The Wakefulness of Reason
Creates Monsters as Well**

Почитувани личности!

Dear persons!

Се надевам дека не се собравме овде само поради 200-годишнината од смртта на Имануел Кант, дека овој значаен датум не е повод само за оние што го посветиле животот на пишување философски некролози за славните и почитувани мртвци. Сосема разбирливо, почитта кон славните мртви философи е должност за оние на кои сè уште нешто им значи зборот „философија“. Секогаш може да се актуелизира дилемата дали почитувањето на славните философи е првенствено должност кон себе, или должност кон другите. Навистина, можно ли е да го почитуваме Имануел Кант ако притоа не се почитуваме и себеси? Не е ли токму Кант вечниот паметник за оние кои како императив на сегашноста го претпочитаат себепочитувањето за сметка на почитувањето на другите, за оние кои сметаат дека должностите кон себе се поважни отколку должностите кон другите?¹

I hope that the 200th anniversary of the death of Immanuel Kant is not the sole reason for our gathering here. I hope that this significant date is not an occasion just for those that have dedicated their lives to writing philosophical obituaries of the famed and respected dead. To be sure, respect towards the famous dead philosophers is a duty for those who still believe that the word ‘philosophy’ has any meaning. Whether respect of the famous philosophers is primarily a duty towards oneself or a duty towards others is a dilemma that can always be popularised. Is it truly possible to respect Immanuel Kant if we do not respect ourselves as well? Is not Kant himself the eternal memorial for those that prefer self-respect to respect towards others as an imperative of the present, for those that prefer the duties one has towards oneself to duties one has towards the others?¹

Оттаму, соочувањето со предизвикот преточен во

Thus, the accepting of the challenge evident into the in-

проникливото прашање на организаторот на оваа средба - „Каде би го одвеле Кант неговите идеи и принципи денес?“ - најмалку би смеело да исходува со философско себезаборавање. Во ова излагање се разгледува токму дилемата дали воопшто може да се прифати еден таков предизвик. Можно ли е да го почитуваме Кант денес и истовремено да се почитуваме себеси? Дали императивот на философскиот себенезаборав наложува заборавање на некои Кантови идеи и принципи денес?

Мојот нескромнен придонес кон настојувањето Кантовите идеи да се промислуваат поскоро во сегашно, отколку во минато свршено време, се состои од една мошне мала интервенција во темата на нашиот симпозиум: „Кант - категорички императив на современоста“. Имено, не интервенираме ништо во пропозиционалната содржина, туку единствено во формата. Станува збор само за една додавка на крајот, за еден обичен прашалник кој ја доведува под прашање главната тема: „Кант - категорички императив на современоста?“ Всушност, тековново излагање претставува обид да се оправда токму тој прашалник. Притоа, не е ли разбирливо што помалку реченици да завршуваат со точка, а што повеќе реченици да завршуваат со прашалник?

Почитувани личности, можно ли е Кант да се промислува во сегашно време, и ако е можно, како е можно? Поинаку кажано, можеме ли да се помириме со себезаборот и заборот на сегашноста во мнозинството тековни обиди да се „философира“ за Кант, или во врска со Кант? И, ако не можеме да се помириме ниту со себезаборот ниту со заборот на сегашноста, какви други можности ни стојат на располагање за реактуелизација на Кант? Можна ли е реактуели-

sightful question of the organiser of this meeting – “Where would Kant’s ideas take him in this day and age?” – should not result into philosophical self-oblivion. This presentation deals with the dilemma of whether such a challenge could be accepted at all. Is it possible to respect Kant today and at the same time to respect ourselves as well? Does the imperative of philosophical non-self-oblivion dictate the forgetting of some of Kant’s ideas and principles today?

My immodest contribution to the attempts of rethinking Kant’s ideas in the present tense rather than in the past tense is in the form of a very slight intervention in the theme of our symposium: “Kant – a categorical imperative of our time”. Namely, nothing intrudes upon the propositional content, only on the propositional form. It concerns only a suffix to the end, an ordinary question mark that puts the main theme under a question: “Kant – a categorical imperative of our time?” Actually, this presentation is an attempt to justify the question mark itself. And in the process, isn’t it understandable that more sentences end with a question mark than with a full stop?

Dear persons, is it possible to rethink Kant in the present tense, and if so, then *how* is it possible? In other words, can we accept self-oblivion and the oblivion of the present in the numerous ongoing attempts to ‘philosophise’ on Kant, or about Kant? And, if we can accept neither self-oblivion nor the oblivion of the present, what other options do we have at our disposal for the re-actualisation of Kant? Is it possible to re-actualise Kant without self-(re-)actualisation?

зација на Кант без себе(ре)актуелизација?

Почитувани, уште еднаш повторувам, искрено се надевам дека поводот за нашата средба нема да биде причина само за будење на некрофилските склоности, притаени кај многу историцистички настроени „философи“. Со сета должна почит кон некрофилите, љубителите на мртвото, тие наши браќа/сестри по љубов/*филиа*, но зарем нашата љубов, нашата *филиа*, не е исправена овде и сега пред сосема друг предизвик? Не е ли исправена пред предизвикот на дело да покаже (ако не и да докаже), дека она што достоинствено се себеименува како „философија“ е сè уште живо? И дека животот на *философијата* не е единствено копнеж кон мртвото и минатото, туку копнеж кон нешто актуелно, кон нешто живо, или барем кон нешто што може да се оживее во иднината?

Пред да се впуштиме во една таква интелектуална авантура, пред да го телетранспортираме Кант од кенингсбершките улици на нашите улици и плоштади, би сакал накусо да се осврнам на една можна философска одлука. Една радикална философска одлука се надвиснува како можеен лек за страдањето на современата философија – за нејзината парализираност и дезориентираност како резултат на опседнатоста со сопствената историја. Имено, дали може да се прифати предлогот на Алан Бадју, за иманентно раскинување со историцизмот, за философско себепрезентирање без упатување на сопствената историја?² Дали можеме да го прифатиме предлогот за „насилно“ заборавање на историјата на философијата, да заборавиме дури и дека сме ја заборавиле историјата на философијата?³ Дали е воопшто можна таква философска одлука? Можеме ли да го заборавиме Кант како историско-философска фигура, и притоа да заборавиме дека сме го заборавиле? Дали

Dear audience, to repeat, I sincerely hope that the occasion for our meeting will not be taken only as an advantage to awaken necrophile inclinations, dwelling in many historically inclined ‘philosophers’. With all due respect to necrophiles, the lovers of the dead, our brothers/sisters in love/*philia*, but isn’t our love, our *philia*, now faced by an utterly different challenge? Isn’t it facing the challenge to show (if not prove even) that that which calls itself with dignity ‘philosophy’ is still living? That *philosophy’s* life is not only a yearning for the dead and the past, but a desire for something actual, for something living or at least for something that can be brought back to life in the future?

Before we depart into such an intellectual adventure, before we transport Kant from the streets of Königsberg to our streets and town squares, I would like to briefly address a possible philosophical decision. A radical philosophical decision dawns as a possible remedy for the sufferings of contemporary philosophy – for its paralysis and disorientation as a result of the obsession with its own history. Namely, can Alain Badiou’s proposal for the immanent breaking up with historicism, for a philosophical self-presentation without reference to one’s own history be accepted?² Can we accept his proposal for a violent forgetting of the history of philosophy, to even forget that we have forgotten the history of philosophy?³ Is such a philosophical decision at all possible? Can we forget Kant as an historical-philosophical figure and at the same time forget that we have forgotten him as such? Can this kind of oblivion ‘cure’ philosophy of its paralysis and disorientation?

таквиот заборав може да ја „излечи“ философијата од нејзината парализираност и дезориентираност?

Тука се соочуваме со неколку философски искушенија. Прво, во искушение сме да возвратиме дека идејата за една таква философска одлука е само симптом на „wishful thinking“. Не ли е проблемот токму во тоа што не можеме сосем да ја заборавиме ниту историјата на философијата, а најмалку Кант? Потоа, во искушение сме да сугерираме дека философијата се актуелизира токму како своевидно опирање на заборавот и себезаборавот. Да се обидеш да го заборавиш Кант, не е ли исто како да се обидеш да не мислиш на белата мечка? Исто така, во искушение сме идејата за „расчистување со минатото“ да ја прогласиме за обична илузија. Веројатно можеме да живееме со илузијата дека сме расчистиле со минатото, но можеме ли сосем да ја потиснеме трауматичната согледба дека минатото не расчистило со нас?⁴

Навистина, можна ли е философската комуникација со Кант ако минатото се поима како нешто повеќе од нераскинлив дел на нашето *овде и сега*? Не е ли своєвременоста на Кант секогаш веќе дел од нашата современост? Можеме ли да му одолееме на врвното философско искушение, да го прогласиме поимот *анахронизам* (упатување на погрешно време) за самопротивречен поим, а *Philosophia actualitas* за плеоназам? Ако воопшто не е можно упатување на погрешно време, ако исклучивите упатувања на минато или идно време се признаци на ескапизам, најпосле, ако философијата е инхерентно *актуелна*, тогаш е излишно да се поставува прашањето дали Кант е наш современик. Сечија философија е -

Here we face several philosophical temptations. First, we are tempted to retort that the idea of such a philosophical decision is only a symptom of wishful thinking. Isn't the problem exactly in the fact that we cannot entirely forget the history of philosophy and need not mention Kant? Secondly, we are tempted to suggest that philosophy is actualised as a kind of resistance to oblivion and self-oblivion. Is trying to forget Kant not like trying to avoid thinking about the white bear? Also, we are tempted to proclaim that the idea of 'being through with the past' is nothing but an illusion. It is probably possible to live with the illusion that we are through with the past, but can we entirely suppress the traumatic realisation that the past is not through with us?⁴

Indeed, is philosophical communication with Kant possible if the past is perceived as something more than an integral part of *our present*? Isn't Kant's own contemporaneity always already our own contemporaneity? Can we resist the ultimate philosophical temptation, to proclaim the term *anachronism* (referring to wrong time) as being self-contradictory, and *Philosophia actualitas* as being pleonastic? If reference to a wrong time is not at all possible, if the strict references to the past or future time are symptoms of escapism, and finally, if philosophy is inherently *actual*, then the question of whether Kant is our contemporary is superfluous. Everyone's philosophy is – at the same time – reflection of its own time and of our time!

истовремено - одраз на своевременоста и современоста!

Меѓутоа, сосема друго е прашањето дали Кант може да се промислува како *категорички императив* на современоста. *Категоричкиот императив* е веројатно најпрочуениот елемент од Кантовата филозофија, а прочуеноста е мошне плодна почва за големи недоразбирања.⁵ Оттука, самото споменување на категоричкиот императив (КИ) налага крајна внимателност, имајќи предвид дека на различен начин ја стимулира философската имагинација. Имено, претставата за КИ како *компас* за морално ориентирање на обичниот човеков разум,⁶ е поинаква од претставата за КИ како *формула*,⁷ од претставата за КИ како нешто што обезбедува *логички шесѝ* за нашите максими,⁸ од претставата за КИ како *генерална процедура* за конструирање на морално релевантни мисловни експерименти,⁹ најпосле, многу поинаква од претставата за КИ како Фројдовото *суперего*.¹⁰ Да не ја споменуваме претставата за Кант како пандан на Маркиз де Сад.¹¹

Навистина, може ли Кант да послужи како компас за современото морално дезориентирано човештво? Дали е Кант вистинската формула за надминување на „македонската состојба“ на границите помеѓу доброто и злото и нивното повторно исцртување? Можеме ли логички да ги тестираме максимите на нашата современост повикувајќи се токму на Кант? Кои мисловни експерименти се морално релевантни денес? Најпосле, можно ли е да се (психо)анализира Кантовата коперниковска револуција¹² од една пост-фројдовска и пост-марксистичка позиција, во значително изменетиот универзум како резултат на Фројдовата коперниковска револуција¹³ и марксистичките социјални револуции? Несомнено, сите овие

However, the question of whether Kant can be rethought as a *categorical imperative* of our time is an entirely different question. *The categorical imperative* is likely to be the most famous element of Kant's philosophy and its fame is pretty fertile ground for great misunderstandings.⁵ Hence, mere mention of the categorical imperative (CI) requires greatest diligence, considering that it stimulates the philosophical imagination in a different way. Namely, the conception of the CI as a compass for moral orientation of common human reason,⁶ differs from the conception of the CI as a *formula*,⁷ from the conception of the CI as something that provides a *logical test* for our maxims,⁸ from the conception of the CI as a *general procedure* for the constructing of morally relevant thought experiments,⁹ and finally, it is much more different from the conception of the CI as Freud's *superego*.¹⁰ Not to mention the conception of Kant as the counterpart of Marquis de Sade.¹¹

Really, can Kant serve as the compass for the contemporary morally disoriented humanity? Is Kant the true formula to surpass the *Mazedonische zustande* at the borders between good and evil and their re-demarcation? Can we logically test the maxims of our time referring to Kant himself? What thought experiments are morally relevant these days? Finally, is it possible to (psycho-)analyse Kant's Copernican revolution¹² from a post-Freudian and post-Marxist position in a considerably altered universe as a result of Freud's Copernican revolution¹³ and Marxist social revolutions? Without a doubt, all these options open various horizons for the rethinking *of our time* by envisaging various Kantian positions.

можности отвораат различни хоризонти за промислување на *современоста* преку виртуелизирање на различни кантовски позиции.

Различните начини на кои Кантовиот категорички императив ја стимулирал философската имагинација во последните две и нешто столетија сугерираат најразновидни можности за преиспитување на современоста. Фокусирањето единствено врз КИ, и врз философската рецепција на КИ, може да има дезориентиращко, па дури и парализирачко дејство. Впрочем, има ли нешто што веќе не е кажано за категоричкиот императив? Зошто да се пишуваат нови текстови на оваа тема, кога и старите веќе ретко кој ги чита? Не беше ли мноштвото дилеми кои се јавуваат во врска со меѓусебната компатибилност на различните формулации на КИ што ги дава самиот Кант, само повод за продуцирање опсежна секундарна литература која остана речиси незабележана за пошироката философска и културна јавност?

Во овие прашања се кријат само дел од причините зошто ова излагање не претендира да биде опстојна философска анализа на категоричкиот императив и на неговата функција во Кантовата етика. Во нашиот тематски хоризонт, категоричкиот императив е само метафора за Кант како референтна точка за *философско* промислување на современоста. „Философско“, доколку сè уште може да се зборува за некаква философија како мислење кое се обидува да ја опфати своевременоста, а чиј к'смет е да биде современо мислење. Токму затоа, нема да се впуштаме во никакви историско-философски обдукции - нема ниту да го сецираме ниту да го опеваме мртвото тело на Кант. Наместо извесните методи на философската некрофилија ќе ги претпочитаеме неизвесните експерименти на магиската некромантија. Без оглед на

The different ways in which Kant's categorical imperative has stimulated philosophical imagination in the last two-and-something centuries suggest a great variety of options for the reconsidering of our time. Focusing on the CI alone and on the philosophical reception of the CI may have a disorienting and even paralysing effect. Is there something that has not already been said on the categorical imperative? Why write new texts on this topic, when the existing ones are almost ignored? Wasn't the multitude of dilemmas arising from the mutual compatibility of the different formulations of the CI given by Kant himself a reason for the production of extensive secondary literature that remained almost unnoticed by the broader philosophical and cultural audience?

These questions display only some of the reasons why this presentation does not have any pretensions to be a definite philosophical analysis of the categorical imperative and of its function in Kant's ethics. Within our thematic horizon, the categorical imperative is only a metaphor for Kant as a reference point for a *philosophical* rethinking of our time. 'Philosophical', provided it is still possible to talk of a philosophy as thinking that attempts to grasp 'our time', thinking with *kismet* to be contemporary thinking. This is precisely why we won't proceed with any historical-philosophical autopsies – nor shall we dissect or lament Kant's corpse. Instead of the predictable methods of philosophical necrophilia, we shall prefer the unpredictable experiments of necromancy. Regardless of the risks that may arise from necromantic practices, we shall conjure up the dead man, trying to excite his spirit to an-

ризиците што можат да произлезат од некромантските практики, ние ќе го повикаме мртовецот обидувајќи се да го поттикнеме неговиот дух да одговори на прашањата што ќе му ги поставиме.

Господине Имануел Кант, нека ми е простено што Ве будам од вечниот мир, но овде и сега ме измачуваат неколку прашања во однос на кои би сакал да го чујам Вашето почитувано мислење!

Вистината и човештвото

1) Простете ми за мојата љубопитност господине Кант но, би сакал да знам дали и сега, во овој миг, сè уште би одговориле негативно на двете прашања кои ги поставувате во вашиот напис „За божемото право да се лаже од алтруистички мотиви“? Да Ве посетам, вие одлучно дадовте негативен одговор на следниве прашања: 1) Дали во случаи кога не можеме да избегнеме одговор со ‘Да’ и ‘Не’, имаме право да не кажуваме вистина?; 2) Дали сме обврзани да кажеме неvistина, кога сме неправедно принудени да дадеме изјава, за да се заштитиме себеси или некој друг од неделото што нѝ се заканува?¹⁴

Според Вас, нема никакви дилеми, секој човек нема само право туку и стриктна обврска да кажува вистина, дури и со исказите кои не може да ги избегне, без оглед дали тие му наштетуваат нему или на другите. Познато ни е, господине Кант, дека кажувањето вистина е формална и безусловна должност на секого кон секого, *императив* кој важи во сите околности. Бездруго, би направиле неизмерна неправда кон човештвото кога би кажале барем една единствена лага.

swer the questions that we ask him.

Sir Immanuel Kant, may I please be forgiven for raising you from the eternal peace, but I am troubled, here and now, with several issues on which I would like to hear your respected opinion!

Truth and Humanity

1) Forgive my curiosity Sir Kant, but I would like to know, at this very moment, whether your answer to the two questions in your article ‘On a Supposed Right to Tell Lies from Benevolent Motives’ would be still negative? Allow me to remind you that you decidedly gave a negative answer to the following questions: 1) “...whether a man – in cases where he cannot avoid answering ‘Yes’ or ‘No’ – has the right to be untruthful”; 2) “whether, in order to prevent a misdeed that threatens him or someone else, he is not actually bound to be untruthful in a certain statement to which an unjust compulsion forces him?”¹⁴

There is no dilemma, according to you, that a person does not only have the right, but also a rigorous obligation to tell the truth, even with the statements that cannot be avoided, regardless of whether they are harmful to him/her or to others. We are aware, Sir Kant, that telling the truth is a formal and unconditional duty of everyone towards everyone else, an *imperative* that applies to all circumstances. Undoubtedly, one would inflict a great injustice upon all humanity if one told as much as a single lie.

Но, да претпоставиме господине Кант, дека на вашата вечерна прошетка по кенингсбершките улици ве среќава СС патрола која сосем љубезно ве запира, поставувајќи го прашањето: „Дали Ви е познато каде можеме да го пронајдеме Евреинот Имануел Кант?“ Да претпоставиме дека сте Евреин, и дека во истиот миг сфаќате оти патролата не знае дека сте вие всушност Евреинот Имануел Кант. Исто така, познато ви е дека речиси сите Евреи кои биле приведени од страна на СС патрола исчезнале и никогаш повторно не се вратиле на кенингсбершките улици. Што ќе им одговорите господине Кант, знаејќи дека ако се обидете да не дадете одговор речиси сигурно ќе бидете принудени да го сторите тоа?

Дали достоинствено ќе кажете „Јас сум Имануел Кант, Евреинот што го барате“, и покрај тоа што една единствена лага со голема веројатност би можела да ви го спаси животот, овозможувајќи ви доволно време да побегнете? Дали штетата што би му ја нанеле на човештвото со кажувањето на една невистина може да се споредува со штетата што би ви била нанесена Вам по исполнувањето на Вашата безусловна должност да ја кажете вистината? Или, едноставно, ќе останете на тоа дека не можете да знаете дали лагата ќе Ви го спаси животот, па затоа ќе ја кажете вистината? Дали категоричкиот императив може да го разреши конфликтот помеѓу должноста да бидеме искрени и должноста да си помогнеме себеси?

Уште Ниче, во *Антихрист*, го предупредуваше човештвото дека вашиот категорички императив е опасен по живот, дека нема ништо поуништувачко за човекот од дејствувањето како автомат на должноста. Што би му возвратиле, господине Кант? Можете ли да не посветувате како може да ги преживее еден кантовец премрежијата на Аушвиц, и после Аушвиц?

But, let's suppose Sir Kant, that during your evening promenade along the streets of Königsberg an SS patrol crosses your path, ever so politely requires you to halt, and poses the question: "Do you know where we could find the Jew, Immanuel Kant?" Let's suppose that you are a Jew and you just realise in that moment that the patrol does not know that you in fact are the Jew, Immanuel Kant. Also, you know that all Jews that were captured by the SS patrol disappeared and never more returned to the streets of Königsberg. What is your answer, Sir Kant, knowing that if you try to avoid answering, you will almost certainly be forced to divulge your identity?

Will you with dignity declare "I am Immanuel Kant, the Jew you are looking for", although one single lie would most likely save your life, allowing you enough time to flee? Can the damage that would be inflicted upon humanity by the telling of one lie be compared to the damage that would be inflicted on you after the fulfilment of your unconditional duty to tell the truth? Or will you simply consider that you cannot know whether the lie will save your life, so you will tell the truth and nothing but the truth? Can the categorical imperative resolve the conflict between the duty to be truthful and the duty to help to ourselves?

Already Nietzsche in *Antichrist* warned humanity that your categorical imperative is life-threatening, that there is nothing as destructive for a human being than to act as a mere automaton of duty. How would you respond to him, Sir Kant? Could you advise us on how a Kantian can survive the misfortunes of Auschwitz, and those that follow Auschwitz?

2) Во истиот текст, господине Кант, ги предупредувате бенеvolentните лажовци дека со кажувањето лага стануваат *правно* одговорни за сите консеквенци, што не би било случај доколку кажеле вистина. Кога кажуваме вистина, јавната правда ништо не ни може, велите Вие, без оглед на тоа какви се консеквенците. Но, да го разгледаме малку примерот што го давате.

Ако на прашањето на некој убиец, дали неговата потенцијална жртва е кај вас дома, ние излажеме, одговарајќи не, тогаш би можеле да бидеме правно одговорни доколку жртвата била убиена како резултат на нашата лага. Ако жртвата во меѓувреме побегнала низ прозорецот на улица, а убиецот после нашето „не“ ја сретнал на истата улица и таму го извршил убиството тогаш - предупредувате Вие - би можеле да бидеме оправдано обвинети како причина за нејзината смрт. Имено, ако сме го следеле категоричкиот императив дека никогаш не треба да лажеме, што била наша безусловна должност, убиството најверојатно немало да се случи.

Но, господине Кант, можеме ли да бидеме обвинети за кажување лага поради нашата изјава дека потенцијалната жртва не била во нашиот дом ако во меѓувреме таа излегла преку прозорецот? Ако потенцијалната жртва излегла преку прозорецот, тоа значи дека таа не била дома; и не е ли тогаш поточно да се каже, *правно* гледано, дека ние всушност сме ја кажале вистината иако сме верувале дека кажуваме лага? Можеме ли да го отстраниме сомнежот дека она во што веруваме дека е така, е *навистина* така? А ако не можеме, како тогаш да се исполни светата должност да се кажува само вистината и ништо друго освен вистината?¹⁵

2) In the same text, Sir Kant, you warn the benevolent liars that by telling a lie they become *legally* responsible for all consequences, which wouldn't be the case if they were to tell the truth. When we speak the truth, the public justice can hold nothing against us, you say, regardless of what the consequences might be. But, let's consider for a while the example that you portray.

If, asked by a murderer whether his potential victim is in our home, we lie by saying 'no'; then we could be held legally responsible if the victim were murdered as a result of our lie. If, in the meantime, the victim managed to escape through a window to the street, and after our 'no' the murderer met him/her in the same street and committed the murder there, then, you warn, we could justifiably be accused as being the cause for his/her death. For, if we followed the categorical imperative never to tell a lie, as our unconditional duty, the murder would most probably never have occurred.

But, Sir Kant, can we be accused of telling a lie due to our statement that the potential victim is not in our home if in the meantime he/she got out through the window? If the potential victim exited through the window, that means that he/she was not in our home; and isn't it more accurate to say, *legally* speaking, that we actually told the truth although we believed we were telling a lie? Can we believe without a doubt that what we regard as being true is *really* true? If we can't, then how is one to fulfil the sacred duty of telling the truth and nothing but the truth?¹⁵

3) Се прашувам, господине Кант, дали ригорозното следење на категоричкиот императив може во одредени ситуации да нè ослободи од личната одговорност за консеквенците што произлегуваат од нашите постапки? Верувам, познато ви е дека Вашето инсистирање на императивот на должноста им послужи како одлична рационална одбрана на организаторите, наредбодавците и егзекуционерите во концентрационите кампови, во обидот да се ослободат од личната одговорност за сторените недела. Некои верни следбеници на нацистичките закони при својата одбрана експлицитно се повикаа на вас.¹⁶ Ајхман бил длабоко убеден дека го следел категоричкиот императив, обидувајќи се да го поткрепи истото со посочување на моментите кога бил свесен дека престанал да го следи.¹⁷

Навистина, спомнувањето на вашето име во овој контекст некои го прогласија за „очигледно бесрамно“ и „несфатливо“, со образложение дека „Кантовата философија на моралот е најтесно поврзана со човековата способност за расудување, која ја исклучува слепата послушност“.¹⁸ Сепак, продолжија отворено да се поставуваат прашањата за врската помеѓу Вашата етика и ладнокрвната убиствена машина на Аушвиц,¹⁹ и да се подготвуваат обвинителни акти и апологии во ваше име.

Славој Жижек, на пример, се осврнува токму на искушението да се тврди дека „...нацистичкиот холокауст претставува историска актуелизација на самиот поим на ‘дијаболчно зло’ отфрлен од страна на Кант како незамислив...“.²⁰ Како Ваш адвокат, тој се обидува да ги отфрли, од една страна, обвинувањата дека „формалистичкиот ригоризам на кантовската етика е можна легитимација на нацистичките егзекуционери“ и, од друга страна, обвинувањата дека

3) I wonder, Sir Kant, whether the rigorous following of the categorical imperative can in certain situations exempt us from the personal responsibility for the consequences of our actions? I believe you are aware that your emphasis on the imperative of duty served as an excellent rational defence for the organisers, commanders and executioners in the concentration camps in their attempts to be excused from the personal responsibility for the committed crimes. Some faithful followers of the Nazi laws explicitly referred to you in their defence.¹⁶ Eichmann was deeply convinced that he had followed the categorical imperative, trying to confirm the same by pointing out the moments in which he was aware that he stopped to follow it.¹⁷

Indeed, the very mention of your name in this context was declared by some commentators as ‘outrageous’ and ‘incomprehensible’, accompanied by the explanation that “Kant’s moral philosophy is so closely bound up with man’s faculty of judgement, which rules out blind obedience”.¹⁸ Nevertheless, questions about the link between your ethics and the cold-blooded killing machine of Auschwitz¹⁹ continued to be asked openly and prosecution acts and apologies continued to be prepared in your name.

Slavoj Zizek, for example, takes a look at the very temptation to claim that “...the Nazi Holocaust presents an historical actualisation of this very notion of ‘diabolical evil’ rejected by Kant as unthinkable...”²⁰ As your attorney, he tries to discard, on one hand, the accusations that “the formalist rigorism of Kantian ethics as a possible legitimisation of the Nazi executioners” and, on the other, the accusations that Nazi evil is “a phenomenon which transcends the horizon of Kant’s ethical theory”.²¹

„нацистичкото зло е феномен што го трансцендира хоризонтот на Кантовата етичка теорија“.²¹

Сепак, дури и да се прифатат таквите апологии кои се обидуваат да покажат дека нацистичките постапки не биле лишени од патолошки мотивации, останува сомнежот на кој начин Вашата философија на моралот ја исклучува слепата послушност кон законот, независно од неговата содржина, и независно од консеквенците. Останува да виси во воздухот прашањето дали може проблемот на личната одговорност да се разреши со помош на категоричкиот императив, ако исправноста на одреден акт се просудува само од аспект на диспозициите на акторот, а не и врз основа на консеквенците од актот.²²

Да се потсетиме уште еднаш на примерот во кој нашата должност (секогаш да ја зборуваме вистината) и доброто на нашиот ближен се очигледно спротиставени. Ако доброто на нашиот ближен не може да послужи како оправдание за да не се исполни нашата должност²³ - да ја кажеме вистината (или она што сметаме дека е вистина) - тогаш дали може да се тврди и дека доброто на нашиот ближен не може да послужи како оправдание за да не се исполни нашата должност да ги почитуваме постојните закони (без оглед на нивната содржина)?

Останува нејасно, нуди ли Вашата философија некаков стандард за проценување на *личнаџа одговорност* на луѓето кои тврдат дека со почитувањето на нацистичките закони само ја исполнувале сопствената должност заради самата должност? Како да се просудува личната одговорност на луѓето кои постапувале чисто формално, ладнокрвно и рационално, без да размислуваат за содржината на законот кој го почитувале, и за реалните консеквенци по

However, even after such apologies that try to prove that the Nazis' actions were not deprived of pathological motivation, the doubt remains on how your moral philosophy excludes blind obedience to the law, regardless of its contents and regardless of the consequences. Whether the problem of personal responsibility can be resolved by means of the categorical imperative if the rightness of a certain act is judged on the dispositions of the actor alone, and not on the consequences of the act itself, remains controversial.²²

Let's go back once again to the example of where our duty (always to speak the truth) and the good of our fellow man are in manifest conflict. If the good of our fellow man cannot serve us as an excuse to avoid compliance with our duty²³ - to tell the truth (or what we regard as being the truth) - then can it also be claimed that the good of our fellow man cannot serve us as an excuse for not fulfilling our duty to obey the existing laws (regardless of their contents)?

It remains unclear whether your philosophy offers some kind of standard for assessment of the *personal responsibility* of those that claim that by respecting Nazi laws they were really only doing their duty for the sake of duty itself? How to judge the personal responsibility of people that have acted in a purely formal manner, cold-bloodedly and rationally? How to judge the personal responsibility of those that have acted without giving any thought to the contents of the law they obeyed and of the actual conse-

другите луѓе - кои биле понижувани, мачени, убивани како резултат токму на исполнувањето на светата должност да се почитува кој било закон? Дали можат да имаат морална вредност некои постапки кои се израз на непочитување на тековните закони? Со други зборови, дали повторно би истакнале дека „...ниту стравот, ниту инклинацијата туку едноставно почитта кон законот е оној поттик што може да им даде на постапките морална вредност“?²⁴

4) Претпоставувам, господине Кант, со голема леснотија би докажале дека нацистичките постапки немаат никаква морална вредност, и дека нивните максими не го поминуваат тестот на категоричкиот императив. Навистина, формално гледано, дали е воопшто потребно да се докажува дека кај нацистичките максими и постапки волјата излегува вон себе, дека волјата не си го дава самата себе законот и, следствено, дека во случај на *хејерономна* волја се можни само *хејојетички* императиви?

Исто така, од содржински аспект, верувам лесно би ѝ докажале и дека максимите и постапките на убиствената нацистичка машина не можат во никаков случај да се сообразат со категоричкиот императив. Има ли нешто поочигледно од тоа дека нацистичките максими и постапки не го поминуваат тестот на *пракџичкиот* императив²⁵ (втората формула на моралниот закон или „формулата на човештвото како цел по себе“²⁶), со оглед на тоа што жртвите на Холокаустот беа користени само како потрошни средства, а никогаш како цели сами по себе?

Впрочем, не останува ли категоричкиот императив без основа ако ја пренебрегнеме разумната природа која суштествува како цел сама по себе и која изразува респект кон човештвото како постоечка цел? Но, дури и ако се согласиме дека морално добро поведение е

quences to others – to those that have been humiliated, tortured, killed as a result of the actual fulfilment of the sacred duty to obey any law? Can you conceive a morally worthy action that is an expression of disobedience to the current laws? Would you once again declare that “...neither fear nor inclination but simply respect for the law is that incentive which can give actions a moral worth”?²⁴

4) I suppose, Sir Kant, that you would very easily prove that the Nazis’ doings have no moral worth and that their maxims do not pass the test of the categorical imperative. Indeed, formally speaking, is there any need at all to prove that in Nazi maxims and actions the will goes beyond itself, that the will does not give itself its law? Consequently, that in the case of a *heteronomous* will, only *hypothetical* imperatives are possible?

Furthermore, focusing on the contents, I believe that you would also easily prove that the maxims and actions of the Nazi killing machine were not in accordance with the categorical imperative. Is there anything more evident than that? Nazi maxims and actions do not pass the test of the *practical* imperative²⁵ (the second formula of the moral law or “the formula of humanity as end in itself”²⁶), considering that the victims of the Holocaust were used as disposable means and never as an end in themselves.

Actually, doesn’t the categorical imperative lose its foundation if we neglect the rational nature that exists as end in itself and that expresses respect towards humanity as an existing end? But even if we agree that morally good conduct is the one that expresses respect to humanity as

она што изразува респект кон човештвото како постоечка цел,²⁷ останува да се одговори сомничавото прашање на кој начин ќе се интерпретира „човештвото“, и според кои критериуми ќе се определуваат неговите граници.

Навистина, господине Кант, не ли е Вашето поимање на човештвото прилично ограничувачко и исклучувачко? Некои коментатори веќе предупредија дека не секој припадник на нашиот биолошки вид може лесно да се квалификува во „човештвото“ редуцирано на „разумна природа“.²⁸ Да Ве потсетам само, во една прилика, кога се обидуваме да ја разоткриете софистичноста на аргументите на оние кои поттикнати од „сочувствената сентименталност“ тврдеа дека смртната казна е по себеси погрешна и неправедна, ја поставувате дилемата дали и мајката која го усмртила своето *нелегитимно* чедо треба да добие највисока казна. Простете, но Вашето образложение зошто највисоката казна не треба да се примени во овој исклучителен случај нам ни прозвучува мошне шокантно:

„Нелегитимното дете доаѓа на свет вон Законот кој соодветно го регулира бракот, и е родено надвор од границите на дозволеното или вон уставната заштита на Законот. Таквото дете е воведено во заедницата, така да се каже, како забранета стока, и исто како што нема легално право на постоење, така и неговото уништување може да биде игнорирано; ниту пак срамот на мајката може да се отстрани со некоја правна уредба откако ќе се дознае за нејзиното немажено породување.“²⁹

Господине Кант, дали сè уште сметате дека родените деца можат да се делат на „легитимни“ и „нелегитимни“ и дека само првите имаат „легално право на постоење“? Останува нејасно господине Кант, како може Вашата споредба на „нелегитимните“ деца со

an existing end,²⁷ we are still without an answer how ‘humanity’ is to be interpreted, and according to which criteria its limits are to be determined.

Honestly, Sir Kant, isn’t your understanding of humanity quite a limiting and excluding one? Some commentators have already warned that not all members of our biological species can easily qualify for a ‘humanity’ reduced to ‘rational nature’.²⁸ Allow me to remind you, how on one occasion when you attempted to reveal the sophistry of those, inspired by ‘compassionate sentimentality’, who insisted that the death penalty is in itself wrong and unjust, you posed the dilemma of whether the mother that has murdered her *illegitimate* child should receive greatest punishment. Sorry, but your explanation of why the ultimate punishment should not be applied in this particular case sounds quite shocking to us:

“An illegitimate child comes into the world outside of the Law which properly regulates Marriage, and it is thus born beyond the pale or constitutional protection of the Law. Such a child is introduced, as it were, like prohibited goods, into the Commonwealth, and as it has no legal right to existence in this way, its destruction might also be ignored; nor can the shame of the mother when her unmarried confinement is known, be removed by any legal ordinance.”²⁹

Sir Kant, do you still accept that infants can be categorised as ‘legitimate’ and ‘illegitimate’ and that only the former have “a legal right to existence”? It remains unclear Sir Kant, how your comparison of the ‘illegitimate’ children to ‘prohibited goods’ can reconcile with respect towards

„криумчарена стока“ чие „уништување може да биде игнорирано“ да се помири со почитта кон човештвото, инхерентна на моралното постапување? Ако нивното „уништување може да биде игнорирано“ зошто тогаш воопшто да се размислува за примена на „Категоричкиот императив на казнената правда“³⁰ кој, бездруго, во основа би требало да го содржи човештвото како постоечка цел? Не почнува ли одеднаш Вашиот категорички императив, како што проникливо забележа Ниче, да смрди на свирепост?³¹

Најпосле, господине Кант, се намножија и такви обвинувања во врска со вашето поимање на човештвото на кои тешко би можел човек денес да остане рамнодушен. Многумина би сакале да знаат дали сè уште би инсистирале на расната хиерархија (бело, жолто, црно, црвено) во Вашата класификација на расите (од предавањата по *Физичка географија*)? Многумина би сакале да видат како би ја помириле вашата идеја за човечноста со идејата за еднаквоста помеѓу луѓето, имајќи го предвид Вашето тврдење дека во белата раса човештвото е во најголема совршеност?³²

Или, пак, време е да преминеме на другата група прашања?

Моралниот закон и сексуалноста

Господине Кант, се наметнува впечатокот дека во дел од Вашите етички размислувања се соочувате со горливиот проблем како да се обезбеди соживот помеѓу две навидум исклучувачки идеи: идејата на човекот како *морално* суштество и идејата на човекот како *сексуално* суштество. Навистина, може ли морално да се удостои човековата сексуалност, имајќи го предвид Вашето благородно поимање на човеш-

humanity, inherent to moral action? If their “destruction might also be ignored”, then why even consider the use of the “Categorical imperative of the penal justice”³⁰ that should presuppose humanity as an existing end? All of a sudden, doesn’t your categorical imperative, as Nietzsche observantly put it, give off a whiff of cruelty?³¹

Finally, Sir Kant, it is really hard to remain calm today when there are many other accumulated accusations related to your notion of humanity. For example, many would like to know whether you would still insist on racial hierarchy (white, yellow, black, and red) in your classification of races (from the lectures in *Physical Geography*)? Many would like to know how you would harmonise your idea of humanity with the idea of equality among people, bearing in mind your claim that humanity has its highest perfection in the white race?³²

Or at the moment, without any further comment, we should shift to the next set of questions?

The Moral Law and Sexuality

Sir Kant, sometimes we are under the impression that your ethical speculations are concerned with the insoluble problem of how to provide the cohabitation of two apparently exclusive ideas: the idea of the person as a *moral* being and the idea of the person as a *sexual* being. Indeed, can human sexuality be morally honoured, bearing in mind your noble understanding of humanity (predes-

твото (обременето со идеите на слободата, на моралната автономија и на категоричкиот императив)?

Познато ни е дека Вашата идеја за човештвото подразбира *морална* слобода и *морална* автономија, но дали со самото тоа се исклучува можноста за *сексуална* слобода и *сексуална* автономија? Прашањето за можноста на едно *сексуално* слободно и *сексуално* автономно суштество не може да се пренебрегне од аспект на категоричкиот императив (како препознатлив белег на нашата слобода како автономија). Имено, дали сексуалните активности можат да го поминат тестот на категоричкиот императив и со тоа да се стекнат со морална вредност, со оглед на тоа што активностите побудени од сексуални чувства и склоности се хетерономни и, по правило, можат да го поминат тестот само на *хипотетичкиот* императив?

Господине Кант, и нашата современост е преокупирана со древниот етички проблем како да се помири сексуалноста со моралот, моралот со сексуалноста. Но, на прсти можат да се избројат современите мислители кои се обидуваат рационално да докажат дека хетеросексуалниот брак³³ е единственото можно етичко помирување помеѓу автономниот морал и хетерономната сексуалност. За современиот човек кој секојдневно се соочува со конфликтите помеѓу моралот и сексуалноста не е приемлива идејата дека единствено во хетеросексуалниот брак човекот може да биде *сексуално* суштество без да престане да биде и *морално* суштество.

Затоа, простете и на мојата љубопитност, но дали и сега би ги користеле истите аргументи во докажувањето на тоа дека секоја употреба на сексуалноста вон бракот е злоупотреба - дека сексуалната љубов вон бракот нема никаква морална вредност? Дали сè уште

tinied by the ideas of freedom, moral autonomy and the categorical imperative)?

We are aware that your idea of humanity embraces *moral* freedom and *moral* autonomy, but does it at the same time exclude the possibility of *sexual* freedom and *sexual* autonomy? The question about the possibility of a *sexually* free and *sexually* autonomous being is unavoidable from the aspect of the categorical imperative (as a distinctive mark of our freedom as autonomy). In other words, can sexual activities pass the test of the categorical imperative and so acquire moral worth, considering that the actions motivated by sexual feelings and inclinations are heteronomous and, without exception, can pass the test of only the *hypothetical* imperative?

Sir Kant, our time is preoccupied with the ancient ethical problem of how to reconcile sexuality with morality, and morality with sexuality. Still, the contemporary thinkers that attempt to rationally prove that heterosexual marriage³³ is the only possible ethical reconciliation of autonomous morality and heteronomous sexuality are indeed few. The idea that only in heterosexual marriage a human being can be a *sexual* being without ceasing at the same time to be a *moral* being is not acceptable for our contemporaries, daily affected by the conflict between morality and sexuality.

Therefore, forgive my curiosity, but would you still use the same arguments as when you attempted to prove that every use of sexuality out of marriage is abuse – that sexual love ceases to have any moral worth outside of marriage? Would you still argue that the use of our ‘sexual attributes’

би аргументирале дека употребата на нашите „сексуални атрибути“ вон бракот е прекршување на должноста кон себеси, предавство на сопствената личност, затоа што е спротивна на целите на човештвото? И не е ли ваквиот тип аргументација само логична импликација на втората формулација на категоричкиот императив (формулата на човештвото како цел за себе)?

Љубопитни сме, господине Кант, и дали увидот во разновидноста на современите сексуални практики и сфаќања некако би ви помогнал да дојдете до сознание дека Вашите поранешни согледби за бракот и сексуалноста се должат на едно мошне тесноградо поимање на сексуалноста. Се чини дека јазот помеѓу моралот и сексуалноста лесно би можел да се премости кога сексуалните практики не би се сфаќале единствено како употреба на сексуалните органи при која секогаш имаме однос кон другиот (или кон себеси) само како кон средство, а никогаш како кон цел. Бездруго, сексуалноста би престанала да биде закана за хуманоста во личноста на човекот доколку сексуалното поведење би можело да изразува респект кон човештвото како постоечка цел, доколу би можеле да си претставиме сексуален однос - кон другиот или кон себеси - во кој сексуалните органи не се користат само како средство за задоволување на „ниски“ животински апетити.

Но, ако сексуалното општење³⁴ секогаш се поима како однос при кој индивидуата се претвора себеси во ствар (*res*), како прекршување на „правото на човештвото во нејзината сопствена личност“, се поставува прашањето дали хетеросексуалниот брак, преку принципот на реципрочно предавање на „сексуалните атрибути“, го има тој капацитет да ја превоспостави загубената „рационална персоналност“. Може ли

outside of marriage is a violation of our duty to ourselves, a betrayal of our own person because it is contrary to the goals of humanity? And isn't such argumentation just a logical implication of the second formulation of the categorical imperative (the formula of humanity as an end in itself)?

I also wonder, Sir Kant, whether the insight into the variety of contemporary sexual practices and views would help you to recognise that your previous conceptions of marriage and sexuality are due to a quite narrow-minded understanding of sexuality. It seems as though the gap between morality and sexuality could easily be bridged if sexual practices wouldn't be perceived solely as the use of the sexual organs in which we always have a relation to the other (or to ourselves) as to a means, never as to an end. Most certainly, sexuality would cease to be a threat to the humanity in the person if sexual behaviour could exhibit respect for humanity as an existing end; that is, if we could anticipate a sexual relation (towards the other(s) or towards ourselves) in which the sexual organs are not used only as a means of satisfying 'bare' animal appetites.

But, if sexual intercourse³⁴ is always perceived as a relation in which the person turns itself into a thing (*res*), as a breach of the “right of humanity in his own person”, the question arises whether heterosexual marriage has the capacity to re-establish the lost ‘rational personality’ through the principle of *reciprocity* (“lifelong possession of each other’s sexual attributes”). Is it possible to talk about *moral personal autonomy* within marriage if sexu-

воопшто да стане збор за *морална лична автономија* во бракот, ако сексуалноста секогаш подразбира постварување на другиот (или на себеси), и ако секој сопругник стекнува реално лично право врз другиот, до таа мерка што „ако една од венчаните личности побегне или дојде во посед на друг, другиот е овластен, во кое било време, и беспоговорно, да си ја поврати во претходниот однос, исто како таа личност да е ствар“?³⁵

За жал, вашата напомена дека нужноста на бракот (сфатен како реципрочно уживање согласно сексуалната природа на мажот и жената) е во склад со јуридикските закони на чистиот разум, не успева да ги отстрани сомнежите за непомирливоста помеѓу автономниот морал и хетерономната сексуалност. Ако реципрочното постварување или третирањето на другиот како средство во сексуалната брачна унија може да го помине тестот на категоричкиот императив, зошто истиот тест не би го поминала и секоја друга практика на третирање на другиот како средство која би се засновувала на договор врз принципот на реципрочност? Ако, пак, договорите засновани врз принципот на реципрочност не можат да бидат никакво оправдување за третирање на другиот како средство, тогаш дали бракот воопшто може, онака како што го дефинирате,³⁶ да го помине тестот на категоричкиот императив? Не станува збор тука само за дилемите зошто реципрочното поседување на сексуалните атрибути помеѓу брачните партнери би требало да трае *за цел животи*, или зошто нужно бракот би морало да биде сексуална унија на две личности од *различен* пол; пред сè, ја имаме предвид дилемата дали принципот на реципрочност, во смисла на реципрочно поседување на другиот како *средство*, воопшто може да биде *морален* принцип?

ality is always perceived as being an objectification of the other (or of oneself)? Is it possible to talk about *moral autonomy* if each spouse acquires an actual personal right of the other to the extent that “...if one of the married persons run away or enter into the possession of another, the other is entitled, at any time, and incontestably, to bring such a one back to the former relation, as if that person were a thing”?³⁵

Unfortunately, your remark that the necessity of marriage (understood as reciprocal enjoyment in accordance with the sexual nature of man and woman) is in accordance with the juridical laws of pure reason, does not successfully resolve the doubts on the irreconcilability of autonomous morality and heteronomous sexuality. If reciprocal objectification or the treating of the other as an instrument in the sexual marital union could pass the test of the categorical imperative, then why couldn't any other practice of treating the other as an instrument – based on an agreement respecting the principle of reciprocity – do the same? If, however, agreements based on the principle of reciprocity cannot serve as a justification of treating the other as an instrument, then can marriage at all, in the manner in which you define it,³⁶ pass the test of the categorical imperative? We are not talking here only about the dilemmas of why reciprocal possession of the sexual attributes between the marital partners is supposed to be *life-long*, or why marriage must be a sexual union of two persons of *different* sexes; first and foremost, we are talking about the dilemma of whether the principle of reciprocity, in the sense of reciprocal possession of the other as an *instrument*, could be a moral principle?

Најпосле, почитуван професоре, можеби навистина нема соживот помеѓу идејата на човекот како *морално* суштество (во еден светоглед каде што тест за моралноста на максимите и постапките е КИ) и идејата на човекот како *сексуално* суштество (каде што сексуалноста е редуцирана на генитално општење). Ако идејата на слободата, меѓу другото, нужно подразбира непотчинување на *сексуални*те инклинации, тогаш идеите за сексуална слобода и сексуална автономија се не само *морално*, туку и *логички* проблематични. Навистина, што би им одговориле на оние коментатори кои, надоврзувајќи се на Вашите претпоставки, иронично забележаа дека „единствениот дозволив брачен секс е досадниот брачен секс“,³⁷ сексот кој не е толку возбудлив за да ја доведе под прашање нашата рационална автономија?

Согледбите дека Вашето поимање на бракот (како институција која им дава морална вредност на инаку неморалните сексуални активности) претставува недоследна примена на претходно зацртаните морални принципи ги поттикна спротиставените струи да предложат други „кантовски“ решенија за конфликтот помеѓу моралот и сексуалноста. Според извесни радикални толкувања, обидот за помирување со сексуалноста на идејата за *должноста* (како нешто предискуствено што подразбира разум кој априорно ја определува волјата) и на идејата за *доблестта* (која подразбира власт на умот и должност за апатија),³⁸ доследно би исходувал со *садистичко* сексуално поведение.³⁹ Навистина, каква реакција би предизвикале кај Вас инсинуациите за кантовски садизам: морална индигнација и гнасење, апатија или индиферентност? Или, едноставно, би им укажале на инсинуаторите дека ако садистичкото сексуално поведение во извесни случаи и може да подразбира

Finally, dear professor, possibly there is no coexistence between the idea of the human as a *moral* being (in a worldview where the CI is the test for the morality of maxims and actions) and the idea of the human being as a *sexual* being (where sexuality is reduced to genital intercourse). If the idea of freedom, inter alia, necessarily includes disobeying of the *sexual* inclinations, then the ideas of sexual freedom and sexual autonomy are not only *morally*, but also *logically* problematic. Indeed, what would your answer be to those commentators who, following your assumptions, ironically concluded that “the only permissible marital sex is boring marital sex”,³⁷ the sex that is not exciting enough to undermine our rational autonomy?

The observations that your understanding of marriage (as an institution that gives moral worth to the otherwise immoral sexual activities) is an inconsistent application of Kantian moral principles provoked the opposing currents to suggest other ‘Kantian’ solutions to the conflict between morality and sexuality. According to certain radical interpretations, the attempt to reconcile sexuality with the idea of *duty* (as something pre-empirical that implies a reason that a priori determines the will) and the idea of *virtue* (which implies the rule of reason and duty of apathy),³⁸ would inevitably result in *sadistic* sexual behaviour.³⁹ Indeed, what kind of reaction does the insinuations on Kantian sadism provoke in you: moral indignation and disgust, apathy or indifference? Or would you simply point out to the insinulators, that if sadistic moral indifference could imply moral *indifference*, it would not mean that it also implies moral *apathy*.⁴⁰

морална *индиферентност*, тоа не значи дека истото подразбира и морална *апатитија*.⁴⁰

Најпосле, господине Кант, што би им одговориле на оние кои се сметаат за доследни кантовци кога приговараат дека бракот не ја помирува сексуалноста со моралниот закон, дека респектот кон моралниот закон - кој е посилен од секое (друго?) чувство - логично би требало да исходува со *асексуално* поведение? Не е ли токму *Coito, ergo non sum!* слоганот кој верно ги изразува вашите сфаќања за сексуалноста, а *Cogito, ergo sum!* максимата според која - како што логично може да се претпостави - сте се раководеле во текот на целиот ваш живот?

Сексуалноста и хуманоста

Господине Кант, еве, ќе ја прифатиме за момент и претпоставката дека единствено хетеросексуалниот брак овозможува сексуално поведение кое не ја прекршува втората формулација на КИ. И покрај тоа што оваа претпоставка му е сосем туѓа на духот на нашата современост, ќе се согласиме дека единствено во бракот е можно луѓето да не се третираат себеси и другите *само* како средство за задоволување на сопствените сексуални инклинации - туку и како цел, исто така. Тогаш, единствено врз основа на таа претпоставка, без други дополнителни аргументи, би следувало дека секоја сексуална активност вон бракот е морално недостојна; секое вонбрачно сексуално поведение би претставувало злоупотреба на сексуалноста и прекршување на моралниот закон. Затоа, на прв поглед зачудуваат приложените аргументи кон разграничувањето помеѓу *crimina carnis secundum naturam* (*шелесни пресџаџи согласно прприодаџа*) и *crimina carnis contra naturam* (*шелесни пресџаџи прроџив прприодаџа*). Не е ли сосема доволно да се

Finally Sir Kant, what would you answer to those that consider themselves as true Kantians when making objections that marriage does not reconcile sexuality with moral law that respect for the moral law – which is stronger than any (other?) feeling – would logically result in asexual behaviour? Isn't *Coito, ergo non sum* the slogan that truly expresses your understandings of sexuality? Isn't *Cogito, bachelor I am* the maxim that you have followed throughout your life?

Sexuality and Humanity

Sir Kant, for the moment, we will accept your presumption that sexual behaviour (which does not violate the second formulation of CI) is possible only in heterosexual marriage. Despite the fact that the presumption is quite outlandish to the spirit of our time, we will concede that only in marriage it is possible to treat ourselves and the others not *only* as means for satisfying our sexual inclinations, but as an end, as well. In that case, solely on that assumption, without additional arguments, it follows that any sexual activity outside of marriage is morally unworthy. Any sexual conduct outside of marriage would be an abuse of sexuality and a violation of the moral law. Therefore, at first sight, it is quite strange that you propose a distinction between *crimina carnis secundum naturam* and *crimina carnis contra naturam*. Isn't it sufficient to demonstrate that any sexual behaviour *outside* of marriage is contrary to “the essential ends of humanity”? Why do you still need to prove that certain sexual behaviours outside of marriage are *contrary to the nature*, as well?

докаже дека секое *вонбрачно* сексуално поведење е спротивно на „есенцијалните цели на човештвото“? Зошто притоа е потребно да се докажува дека извесни *вонбрачни* сексуални поведенија се и *природни*?

Иако сфаќањата за противприродноста на одредени сексуални практики се сè уште прилично распространети насекаде, не може да се порекне дека една од основните етички тенденции на нашата современост е соочувањето и прифаќањето на различните начини на кои може да се изразува човековата сексуалност. Уште од почетокот на дваесеттиот век, сексуалниот идентитет „станува и останува интегрален дел на нашата себност“, како што забележа еден историчар на сексуалноста.⁴¹ Дури и конзервативците од Ватикан, уште пред неколку децении, не можеа да го порекнат влијанието кое ѝ се припишува на сексуалноста во обликувањето на човековиот живот во изминатиот век.⁴² Затоа, би било мошне интересно кога денес би можеле да ги чуеме Вашите согледби во однос на современите поимања на човековата сексуалност како „интегрален дел на персоналноста на секое човечко суштество“. Имено, како би реагирале на современите стремежи за преиспитување на идеите за слободата и еднаквоста, за достоинството и правата, од позиција на сите оние кои сакаат да се респектираат себеси, да бидат респектирани, и да ги респектираат другите, не само како *рационално* автономни суштества, туку и како *сексуално* автономни суштества? Дали би Ве поттикнале на премислување аргументите кои ги доведуваат под прашање основните постулати на етиката на човекови права,⁴³ од позиција на сексуално инаквите, на оние кои не можат да се вклопат во доминантната, исклучувачка, хетеросексуална норма?

Although attitudes about the unnaturalness of certain sexual practices are still widespread almost everywhere, it is hard to deny that one of the main ethical inclinations of our time is the recognition of the variety of ways in which human sexuality can be expressed. At the beginning of the twentieth century, sexual identity “became, and remains, an integral part of our modern sense of self”,⁴¹ as one historian of sexuality noticed. Even the Vatican’s conservatives, a few decades ago, were not in a position to deny the influence ascribed to sexuality as one of the basic factors shaping human life in the previous century.⁴² So, it would be really stimulating to hear your considerations on the modern conceptions of sexuality as “an integral part of the personality of every human being”. What would be your attitude towards the contemporary tendencies for re-questioning the ideas of liberty and equality, the ideas of dignity and human rights, from the point of view of all the persons that need to respect themselves, that need to be respected, and to respect the others, not only as *rationally* autonomous beings, but as *sexually* autonomous beings too? And whether the undermining arguments against the basic principles of the ethic of human rights,⁴³ emphasised from the position of sexually queer – from the position of those that could not fit in the dominant, exclusive, heterosexual norm – will motivate you to rethink your own exclusive arguments?

Почитуван господине Кант, како би реагирале кога би се прошетале низ скопските улици, и би ги здогледале билбордите за правата на сексуалните малцинства со пораката „соочи се со разликите“? За жал, најмалку што би можеле да очекуваме од Вас е благонаклона реакција, впечаток што се потврдува по читањето на презирните и осудителни пресуди за *crimina carnis*. Дури и поголемиот дел од припадниците на хетеросексуалното мнозинство веројатно би останале запрепастени од начинот на кој ги осудувате хетеросексуалниот промискуитет, проституцијата, конкубинатот и прелјубништвото - впрочем, секое вонбрачно сексуално поведење кое не е против *природајџа*, туку единствено против здравиот *разум*.

Ех, кога сме кај „здравиот разум“, дали Ве зачудува што сè денес не се подразбира како согласно „здравиот разум“? Дали Ве изненадува широчината на дијапазонот „нормални“ и општествено прифатливи сексуални поведенија?⁴⁴ Вашите аргументи за противприродноста на сексуалната имагинација, по сè изгледа, денес нема да бидат толкувани само како несогласни со „здравиот разум“ на модерниот западен човек, туку како симптом за импотентност, или за некое друго сериозно психичко нарушување. Потоа, како ќе го толкувате фактот дека сексуалната фантазија, заедно со „подрачјето избори на лично задоволство“,⁴⁵ не само што не се сфаќа денес како нешто противприродно, туку спаѓа во доменот на заштита на правото на приватност?

Почитуван професоре, особено би го ценеле Вашиот критички суд за современите етички дебати околу сексуалните перверзии,⁴⁶ имајќи ги предвид контроверзните „аргументи“ со кои ги исклучувате *crimina carnis contra naturam*. Простете ни, сепак, што тука ќе ги имаме предвид и консеквенците од Вашите

With all due respect Sir Kant, but what would your opinion be if, on your walk through the streets of Skopje, you suddenly face the announcement promoting sexual minority rights, with the message “Face the differences”? Unfortunately, the least expected from you is a benevolent response, and that impression is certain after reading your contemptuous indictments about *crimina carnis*. Probably, even the most of the heterosexual majority will be frightened by the unbearable lightness of the indictments against heterosexual promiscuity, prostitution, concubinage, and adultery – in fact, any sexual behaviour outside of marriage which is not against *nature*, but only against sound *reason*.

As far as ‘sound reason’ is concerned, are you bewildered by the variety of practices acknowledged today as in accordance with the ‘sound reason’? Are you surprised concerning the wide spectrum of ‘normal’ and socially acceptable sexual behaviour?⁴⁴ Your arguments for the unnaturalness of the sexual imagination will be interpreted today, most likely, not only as contrary to the ‘sound reason’ of the modern western man and woman, but as a symptom of impotence or as a symptom of another serious psychological disorder. In addition, how would you interpret the fact that the sexual imagination, along with the “the realm of choices of personal pleasures”,⁴⁵ is not conceived today as something unnatural, but as something within the domain protected by the right of privacy?

Dear professor Kant, I would really appreciate your critical judgement on contemporary ethical disputes concerning sexual perversions,⁴⁶ bearing in mind the controversial ‘arguments’ supporting the indictments against *crimina carnis contra naturam*. Forgive us, but here we have to take into consideration the consequences of your

расудувања, а не само моралните интенции кои им подлежат. Несомнено, респектот кон човековата природа, изразен и преку втората формулација на КИ, сè уште ја стимулира моралната имагинација на западните мислители. Но, ако ги оставиме за момент благородните интенции настрана, и се сосредоточиме врз консеквенците од таквите расудувања, можеме да дојдеме до ужаснувачки и поразувачки сознанија. Ужаснува и поразува, господине Кант, тоа што Вашите забелешки за опасностите по човековата природа од *crimina carnis contra naturam* можат да се сфатат поскоро како имплицитна закана, отколку како благонаклоно предупредување. Веројатно не би биле толку ужаснати од презривата забелешка дека при онанијата и хомосексуалните акти човекот се сведува на ствар (деградирајќи се себеси под нивото на животно), кога истата не би била проследена со имплицитната закана дека секој има слобода да го/ја третира како животно, или како ствар, оној/онаа кој/а веќе не е човечко суштество, затоа што - со своето сексуално поведение - не покажал/а респект кон човековата природа.⁴⁷

Но, дури и да замижиме пред чудовишната идеја за супериорноста на човекот во однос на ирационалните живи суштества⁴⁸ - што е тема за посебна расправа - шокантно е колку малку треба, па одеднаш човекот да престане да биде човек во вашите очи. Може ли претставата за човекот - кој не е ниту ствар, ниту животно - само со губењето на одредени атрибути, за миг толку да се трансформира, што слободното суштество ќе се претвори во сопствената негација: во објект со кој може секој да го прави она што ќе го посака? Односно, преведено на помодерен јазик, може ли некој/а да ги загуби сите свои права како човек - следствено, да биде третиран/а како предмет, или како животно - само поради задоволувањето на своите сексуални потреби?

judgements, not only the underlying moral intentions. Undoubtedly, the respect for human nature, expressed by the second formulation of CI, still inspires the moral imagination of the Western thinkers. However, if we put aside for the moment your benevolent intentions, and focus on the consequences of your judgements, we can reach terrifying and shocking opinions. It terrifies and shocks, Sir Kant, that your remark that *crimina carnis contra naturam* present the danger for human nature, could be interpreted as an implicit threat rather than benevolent warning. Probably we would not be terrified so much of your contemptuous comments that during masturbation and homosexual behaviour a human being reduces itself to a thing (degrading himself/herself below the level of an animal), if they were not accompanied by the implicit threat. By the threat that everyone has a freedom to treat him (or her) as a beast, or as a thing, for he (or she) is no longer a human being because – by his/her sexual behaviour – he/she did not respect human nature.⁴⁷

But, even if we close our eyes before the monstrous idea of human superiority regarding the irrational living creatures⁴⁸ – which is a topic for another exposition – it is shocking that only such a minor change is needed for a human being to cease to be a human being in your eyes. Can the idea of a human being – neither a thing, nor a beast – be so changed suddenly with the loss of certain attributes, that a previously free person is transformed into his/her own negation: becoming for everyone an object of free will? Or, to put it another way, can someone be deprived of his/her human rights – and, as a result, be treated as a thing or as a beast – simply for the reason that he/she is satisfying his/her sexual needs?

Господине Кант, треба ли да потсетуваме дека модерниот концепт на човекови права го подразбира токму спротивното; дека човек не смее да биде третиран поинаку освен достоинствено и со почит кон неговата личност, независно од разликите помеѓу луѓето според полот, бојата на кожата, возраста, потеклото, сексуалната ориентација...? Треба ли да потсетуваме колку луѓе во изминатиот век ги загубија своите животи само затоа што беа Евреи или Роми, само затоа што не беа хетеросексуалци, или само затоа што имаа поинакви религиозни убедувања? Треба ли да потсетуваме дека дел од оние што им ги одзедоа животите, го сторија тоа со предубедување дека не убиваат луѓе, туку нелуѓе - суштества кои се деградирале под нивото на човек?

Господине Кант, што би кажале во своја одбрана по нападите дека вашите антрополошки согледби поттикнуваат мизантропски предубедувања? Зарем согледбите за *crimina carnis*, покрај тоа што ги потврдуваат и зајакнуваат традиционалните негативни стереотипи за сексуалноста, не се одлично рационално оправдување за перманентното психичко и физичко насилство врз нехетеросексуалците?⁴⁹

Хуманоста и еднаквоста

Господине Кант, доволна е само помислата дека престанува да биде човек оној што сексуално се изразува на поинаков начин (и, следствено, дека можеме да го третираме како не-човек), за да не доведе во искушение да ја прекинеме оваа спиритистичка сеанса без никакви натамошни одложувања. Зарем не би било сосем елегантно решение, од она што го кажавме досега, изведувањето на заклучокот дека ниту нашата современост го поминува тестот на

Sir Kant, is there any need to mention that the modern concept of human rights intends exactly the opposite; that a human being is to be treated only with dignity and respect towards his/her person, without distinction with regard to sex, race, age, origin, sexual orientation...? Is there any need to repeat how many human beings have lost their lives during the last century only because they were Jews or Roma, only because they were not heterosexuals, or because they had different religious beliefs? Should we remind you that some of those who took those lives acted with prejudice that they were not killing human beings, but non-human beings – beings that had degraded themselves below the level of humanity?

Dear Sir, what would be your apology considering the accusations that your anthropological considerations encourage misanthropic prejudices? What would be your comments to the charge that your considerations about *crimina carnis* confirm and reinforce the traditional negative stereotypes about sexuality? Would you still defend your opinions regardless of the claims that they served as rational excuses for the permanent psychological and physical violence against non-heterosexuals?⁴⁹

Humanity and Equality

Sir Kant, we are tempted to quit the present spiritualistic session, without delay, upon the very thought that a human being could be treated as a non-human being if he/she is sexually different. After all what we have said, wouldn't it be a pretty elegant solution to deduce that neither our time has passed the test of the categorical imperative nor the categorical imperative has passed the test of our time?

категоричкиот императив, ниту категоричкиот императив го поминува тестот на нашата современост?

Како би изгледало нашето секојдневие доколку моралните максими и постапки на луѓето би настојувале да го поминат тестот на КИ, онака како што го интерпретирате? Треба ли да се напише уште една негативна утопија за појасно да се согледаат сите нечовештини кои можат да произлезат од ригорозното следење на Кантовата идеја на човештвото? Уште една 1984, но во која Големиот брат не нè сирка однадвор туку однатре, свет во кој ниеден надворешен трибунал не е толку страшен колку внатрешниот трибунал на совеста?⁵⁰

Затоа, господине Кант, ако некој почне да Ве уверува дека е дотолку подобро за нашата современост тоа што не го поминува тестот на КИ (и дотолку полошо за КИ тоа што не го поминува тестот на нашата современост), ве молам, немојте да ја губите Вашата добра волја. Се чини, ништо друго не е толку неограничено колку што се капацитетите на човештвото за себеуништување па, оттаму, и шансите за еден кантовски *Доблесен нов свеџ* воопшто не треба да се потценуваат.

Моите досегашни неблагонаклони укажувања и тенденциозни прашања настојуваа да ги разликуваат аргументите со кои, ако успеав да го предочам тоа, ги компромитирате возвишените идеи на *вистината* и *слободата*. Претпазливоста е секојпат добредојдена: идејата на вистината може да го зголеми бројот на мртвите, а идејата на слободата бројот на жртвите, ако се прифати начинот на кој што ги интерпретирате, кога се повикувате на *моралниот закон* при анализата на некои конкретни ситуации. Пред разделба,

How would our time look like if our moral maxims and actions pretend to pass the test of CI, according to your own interpretation? Should we create another negative utopia in order to envisage more clearly all the inhumanities that could arise as a result of the rigorous following of the Kantian idea of humanity? Should we create another 1984 in which the Big Brother is not watching outside but inside us, a world in which there is no external tribunal so oppressive as the internal tribunal of the conscience?⁵⁰

Hence, Sir Kant, if someone is trying to persuade you that it is much better for our time that it has not passed the test of CI (and that it is much worse for the CI that it has not passed the test of our time), please, don't let your good will to be affected by such attempts. Apparently, there is nothing more unlimited than the human capacity for self-destroying; therefore, the possibility for a Kantian *Brave New World* is not to be underestimated.

So far, with my non-benevolent points and biased questions I tended to disturb your arguments, and to show how the sublime ideas of *truth* and *freedom* are discredited. As long as the sublime ideas are concerned, we should always be careful: if your practice of interpretation is accepted, the idea of truth can increase the number of deaths; the idea of freedom can increase the number of victims. Caution is always to be recommended during the analysis of certain cases when we are referring to the *moral law*. Before quitting our session, I will try to ex-

ќе се обидам да предочам извесни Ваши размислувања, само како илустрација на тоа колку лесно може да се искомпромитира и возвишената идеја на *еднаквоста*.

Бездруго, одговорот на прашањето што самиот си го поставувате - не е ли спротивно на *еднаквоста* на венчаните личности кога законот налага „*тиј* ќе биде твој господар“ („he shall be thy master“)⁵¹ - заслужено влегува не само во анализите на Западната софистика, туку и во анализите на философската мизогинија. Имено, ако таквата „легална супремација“, ако правото да се заповеда е засновано само врз фактот за „природната супериорност на способностите на сопругот во споредба со сопругата“ тогаш, тврдите вие, брачната состојба - „тој командува, таа се покорува“ - не е спротивна на „природната еднаквост на човековиот пар“⁵² !!! Обидот, пак, супериорноста да се претстави како реципрочна релација,⁵³ која е во интерес на прогресот на културата, може сериозно да не замисли во поглед на искреноста на вашето *Sapere aude*, лозинката на просветителството! Имате ли, почитуван професоре, храброст да се служите со сопствениот разум и тогаш кога предмет на рационална критика се традиционалните општествени институции и предрасуди?

Не е ли логично, дури и од вашите крајно сомнителни претпоставки - дека супериорноста на жената се состои во нејзиниот природен талент да господари со неговата желба за неа и, дека „во граѓанското општество жената не се потчинува себеси без брак кон желбите на некој маж“⁵⁴ - храбро да се заклучи дека граѓанското општество не е скроено според желбите на жените туку според желбите на мажите? Не е ли логично да се заклучи дека бракот ја претвора претпоставената супериорност на жената во нејзина

hibit some of your considerations, only as an illustration of how the sublime idea of *equality* could be easily discredited as well.

Unquestionably, the answer of your question – whether it is not contrary to the *equality* of married persons when the law, in every way, says of the husband when in relation to the wife, “he shall be thy master,”⁵¹ – deserves to be enlisted in the annals of the Western sophistry as well as in the annals of the Western misogyny. For, if such ‘legal supremacy’ and the right to command are based only upon the fact of “the natural superiority of the faculties of the husband compared with those of the wife” then, as you assert, the marital condition – he is the one who commands, and she is the one who obeys – cannot be regarded as contrary to “the natural equality of a human pair”⁵² !!! Your attempt to justify the superiority of one partner as a relation of reciprocity, as in the interest of the progress of culture,⁵³ can cast a serious doubt on the sincerity of *Sapere aude*, the legendary motto of the Enlightenment! Indeed, dear professor, do you have the courage to employ your reason when the target of your rational critique are the traditional social institutions and the traditional prejudices?

Is it not reasonable, even with your highly suspicious assumptions,⁵⁴ to conclude firmly that the civil society is designed according to men’s desires rather than to women’s desires? Is it not quite reasonable to conclude that the marriage is what transforms the alleged superiority of woman into her own inferiority – “her natural talent for mastering his desire for her” into legal obligation for conforming to his desires?

инфериорност - нејзиниот природен „талент за господарење со неговата желба за неа“, во законска должност за покорување кон неговите желби?

За жал, иако ја величавте смелоста како доблест, немавте смелост докрај да ги следите ниту Вашите патријархални претпоставки. Уште поиронично, иако за препознатлива црта на Кантовата етика се смета токму почитта кон личностите,⁵⁵ Вашата личност не можеше да остане поштедена од непочитување, како што впрочем не останаа поштедени ниту оние кои толку лесно го губеа статусот „личност“ во Вашите очи. На обвинувањата дека не сте модел за интелектуален интегритет,⁵⁶ логично се надоврза и претставата за Кант како „егземплар на философски сексизам“ со реакционерни гледишта кон жените дури и за неговото време.⁵⁷

За тоа колку таквите обвинувања се основани - колку Вашиот морален закон, и претпочитањето на должностите кон себеси, можат да бидат навистина опасни по живот (особено за жените) – најдобро можат да посведочат Вашите сопствени согледби: „Во мигот кога повеќе не можам да живеам честито туку станувам недостоен за живот со една таква (срамна) постапка, јас воопшто не можам да живеам повеќе“⁵⁸ Сè уште сме запрепастени, почитуван професоре, како тоа некој може да го „обесчести човештвото во својата сопствена личност“ со тоа што ќе стане беспомошна жртва на некоја срамна акција? Едноставно сме вцашени, господине Кант, од Вашето образложение дека е подобро потенцијалната жртва на силување да се самоубие пред силувањето, со смрт да ја одбрани сопствената чест, отколку да дозволи честа неповратно да биде изгубена.⁵⁹

Unfortunately, although you have elevated courage as a virtue, you did not have the courage to follow consistently even your own patriarchal assumptions. Ironically enough, although the respect for persons is considered as a mark of the Kantian ethics,⁵⁵ your person was not spared from disrespect, as those who have lost the status of ‘person’ so easily in your view were not spared. The accusations that you are not a model of intellectual integrity⁵⁶ were logically extended with the assessment of Kant as “an exemplar of philosophical sexism” holding reactionary views about women, reactionary even in your own time.⁵⁷

Dear Sir, the most persuasive evidence for the plausibility of that kind of accusations – that your moral law, and preference to the duties one has to himself/herself, can be really dangerous to life (especially to women’s lives) – are your own considerations: “The moment I can no longer live in honour but become unworthy of life by such [disgraceful] an action, I can no longer live at all.”⁵⁸ We are still bewildered, dear professor, how someone could “dishonour humanity in her own person” by becoming a helpless victim in certain disgraceful actions? We are simply offended, Sir Kant, by your reasoning that it would have been better for the potential rape victim to commit suicide before the rape, to defend her honour unto death, rather than to allow an irreversible loss of her honour.⁵⁹

Тука веќе не можеме да му одолееме на искушението да се поделиме од Вас, почитуван професоре, и повторно да Ве препуштите на вечниот мир. Нај-после, има ли некакво значење тоа што нашите прашања ќе останат без одговор? Има ли појасен признак за будноста на разумот од чинот на прашување? И што креира поголеми монструми: заспаноста на разумот или будноста на разумот? Конечно, ќе има ли разумот доволно храброст и сила да се соочи со сопствената монструозност?

For the time being, dear professor, we are not in a position to resist the temptation to say adieu to you and to leave you in eternal peace. Finally, is there any significance that our earlier questions will remain unanswered? Is there a more transparent symptom of the wakefulness of the reason than the very act of (Re-) questioning? What creates more dreadful monsters: the sleep of reason or the wakefulness of reason? At last, would we be powerful enough to face our own monstrosity?

Translated from Macedonian by
Rodna Ruskovska and Zarko Trajanoski

Белешки

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

² Cf. Badiou, Alain. “The (Re)turn of Philosophy Itself”, in *Manifesto for Philosophy*. Albany: State University of New York Press, p. 114.

³ Ibid. p. 115.

⁴ Како што неколку пати нè потсетуваат незаборавните ликови од филмот *Магнолија* од Пол Томас Андерсон.

⁵ Cf. Höffe, Otfried. *Immanuel Kant*. Albany State University of New York Press, 1994, p. 145: „Категоричкиот императив е еден од најпроучените - и најлошо разбрани - елементи на Кантовата мисла.“

⁶ Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge, U.K.; New York Cambridge University Press, 1998. p. 16: „Тука лесно би било да се покаже како обичниот

Notes

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

² Cf. Badiou, Alain. “The (Re)turn of Philosophy Itself”, in *Manifesto for Philosophy*. Albany: State University of New York Press, p. 114.

³ Ibid. p. 115.

⁴ As we are repeatedly reminded by the unforgettable characters portrayed in the film *Magnolia* by Paul Thomas Anderson.

⁵ Höffe, Otfried. *Immanuel Kant*. Albany State University of New York Press, 1994, p. 145: “The categorical imperative is one of the most famous—and most thoroughly misunderstood—elements of Kant’s thinking.”

⁶ Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge, U.K.; New York Cambridge University Press, 1998. p. 16: “Here it would be easy to show how common hu-

човеков разум, со овој компас в рака, знае многу добро како да разграничи во секој нареден случај што е добро а што е зло, што е согласно должноста а што спротивно на должноста...“ (G 4:404)

⁷ Cf. Arendt, Hannah “Some Questions of Moral Philosophy”. *Social Research*, 1994, Vol. 61, Issue 4. (Source: Academic Search Premier): „...формулата што секој човек ум ја применува кога треба да препознае добро и лошо.“

⁸ Cf. Scarre, Geoffrey. “Interpreting the Categorical Imperative”. *British Journal for the History of Philosophy*, 1998, Vol. 6 Issue 2, p. 224.

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

¹⁰ Zupancic, Alenka. “The Subject of the Law” in *Cogito and the Unconscious*, ed. by Slavoj Zizek, Duke University Press, 1998, p. 41: „Фројдовскиот налет’ може да се сумира вака: она што философијата го нарекува морален закон и, поточно, она што Кант го нарекува категорички императив, всушност не е ништо друго освен суперегото.“

¹¹ За контроверзите во однос на претставата за Кант како пандан на Маркиз де Сад види повеќе во Zizek, Slavoj. “Kant with (or against) Sade” in *The Zizek Reader*, Blackwell Publishers, 1999, pp. 283-301, кој се надоврзува на текстот на Лакан “Kant avec Sade”. Жижек се осврнува на гледиштата на Адорно и Хоркхајмер и на Лакановите гледишта.

¹² Cf. Deleuze, Gilles. *Coldness and Cruelty*. New York: Zone Books, 1999, p. 83: „Коперниковската револуција на Кантовата *Критика на чистиот разум* се состоеше во согледувањето на објектите како да кружат околу субјектот; но *Критика на практичниот разум*, каде што Бог е согледан како да кружи околу Законот, е можеби дури и пореволуционерна. Веројатно таа ги одразуваше главните промени во светот.“

man reason, with this compass in hand, knows very well how to distinguish in every case that comes up what is good and what is evil, what is in conformity with duty or contrary to duty...” (G 4:404)

⁷ Cf. Arendt, Hannah “Some Questions of Moral Philosophy”. *Social Research*, 1994, Vol. 61, Issue 4. (Source: *Academic Search Premier*): “...the formula which the human mind applies whenever it has to tell right from wrong.”

⁸ Cf. Scarre, Geoffrey. ‘Interpreting the Categorical Imperative’. *British Journal for the History of Philosophy*, 1998, Vol. 6 Issue 2, p. 224.

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

¹⁰ Zupancic, Alenka. “The Subject of the Law” in *Cogito and the Unconscious*, ed. by Slavoj Zizek, Duke University Press, 1998, p. 41: “The ‘Freudian blow’ could be summarized as follows: what philosophy calls the moral law and, more precisely, what Kant calls the categorical imperative, is in fact nothing other than the superego.”

¹¹ More on the controversies regarding the conception of Kant as a counterpart of Marquis de Sade see in Zizek, Slavoj. ‘Kant with (or against) Sade’ in *The Zizek Reader*, Blackwell Publishers, 1999, pp. 283-301, that refers to Lacan’s text ‘Kant avec Sade’. Zizek addresses the views of Adorno and Horkheimer and Lacan’s views.

¹² Cf. Deleuze, Gilles. *Coldness and Cruelty*. New York: Zone Books, 1999, p. 83: “The Copernican revolution in Kant’s *Critique of Pure Reason* consisted in viewing the objects of knowledge as revolving around the subject; but the *Critique of Practical Reason*, where the Good is conceived as revolving around the Law, is perhaps even more revolutionary. It probably reflected major changes in the world.”

¹³ За Фројдовата „коперниковска револуција“ види повеќе kaj Lacan, Jacques. *Ecrits: A Selection*. New York & London, W.W.Norton & Company, 1977, p. 165.

¹⁴ Cf. Kant, Immanuel, 'On a Supposed Right to Tell Lies From Benevolent Motives' in Kant's *Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, trans. Thomas Kingsmill Abbott, B.D., Fellow and Tutor of Trinity College, Dublin, 4th revised ed. (London: Kongmans, Green and Co.), 1889, p. 362.

¹⁵ Спореди 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, p. 92: „Од императивот дека ништо патетично не треба да му наложува на сведочењето, мора ли да дедуцираме дека некој слободен човек би требало да му ја каже на тиранот вистината, дури и ако вистинољубивоста значи испорачување на непријателот или соперникот во рацете на тиранот? Воздржаноста која ја предизвикува Кантовиот позитивен одговор во секој од нас произлегува од фактот дека целокупната вистина е нешто што не може да биде кажано.“

¹⁶ За Ајхмановата одбрана на неговото судење во Ерусалим, споредете Glover, Jonathan. *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*. Yale University Press. New Haven and London. 1999, p. 357: „Го прифатив Кантовиот категорички императив како моја норма многу одамна. Сопствениот живот го подредив на тој императив...“ „Со мојата забелешка за Кант подразбирам дека принципот на мојата волја мора секогаш да биде таков за да стане принцип на општите закони.“

¹⁷ Спореди и Villa, Dana Richard, *Politics, Philosophy, Terror: Essays On the Thought of Hannah Arendt*, Princeton, N.J. Princeton University Press, 1999, p. 51.

¹⁸ Арент, Хана, *Ајхман во Ерусалим: Извештај за баналноста на злошо*, Темплум, Скопје, 2003, стр. 186.

¹³ More on the Freud's 'Copernican revolution' see Lacan, Jacques. *Ecrits: A Selection*. New York & London, W.W.Norton & Company, 1977, p. 165.

¹⁴ Kant, Immanuel, 'On a Supposed Right to Tell Lies From Benevolent Motives' in Kant's *Critique of Practical Reason and Other Works on the Theory of Ethics*, trans. Thomas Kingsmill Abbott, B.D., Fellow and Tutor of Trinity College, Dublin, 4th revised ed. (London: Kongmans, Green and Co.), 1889, p. 362.

¹⁵ See 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, p. 92: "From the imperative that nothing pathetic should dictate testimony, must we deduce that a free man ought to tell the tyrant the truth, even if that means delivering the enemy or rival into the tyrant's hands by his truthfulness? The reservations sparked in all of us by Kant's answer, which is affirmative, stem from the fact that whole truth is what cannot be told."

¹⁶ About the Eichmann defence on his trial in Jerusalem, compare Glover, Jonathan. *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*. Yale University Press. New Haven and London. 1999, p. 357: "I have taken Kant's categorical imperative as my norm, I did long ago. I have ordered my life by that imperative..." "I meant by my remark about Kant that the principle of my will must always be such that it can become the principle of general laws".

¹⁷ See also Villa, Dana Richard, *Politics, Philosophy, Terror: Essays On the Thought of Hannah Arendt*, Princeton, N.J. Princeton University Press, 1999, p. 51.

¹⁸ Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, p. 136.

¹⁹ Cf. Zizek, Slavoj. "Kant with (or against) Sade" in *The Zizek Reader*, Blackwell Publishers, 1999, p. 285: „...дали има линија која води од кантовската формалистичка етика до ладно-крвната убиствена машина на Аушвиц? Дали концентрационите логори и убивањето како неутрален бизнис се инхерентен исход од просветителското инсистирање врз автономијата на Разумот?“

²⁰ Zizek, Slavoj. *The Plague of Fantasies*, Verso, 1997, p. 233.

²¹ Ibid.

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

²³ See Zupancic, Alenka. "The Subject of the Law" in *Cogito and the Unconscious*, ed. by Slavoj Zizek, Duke University Press, 1998, p. 49: „Ако моралниот закон е навистина безусловен, ако не следува од кој и да е поим на добро, туку самиот е основа за секоја мо'на дефиниција на доброто, тогаш е јасно зошто Кант не може да прифати дека доброто на нашиот ближен може да послужи како оправдание за неисполнувањето на нашата должност. Оние кои не сакаат да го прифатат овој аспект на Кантовата позиција во дискутираниот пример туку го отфрлаат, исто така го отфрлаат целото здание на кантовската етика кое што се крепи токму врз оваа точка.“

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. p. 38: „Постапувај така што ќе го ползуваш човештвото, без оглед дали во твојата личност или во личноста на друг, секогаш истовремено како цел, никогаш само како средство.“

²⁶ Cf. Wood Allen. "Humanity as End in Itself" in *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*,

¹⁹ Cf. Zizek, Slavoj. 'Kant with (or against) Sade' in *The Zizek Reader*, Blackwell Publishers, 1999, p. 285: "...is there a line from Kantian formalist ethics to the cold-blooded Auschwitz killing machine? Are concentration camps and killing as a neutral business the inherent outcome of the enlightened insistence on the autonomy of Reason?"

²⁰ Zizek, Slavoj. *The Plague of Fantasies*, Verso, 1997, p. 233.

²¹ Ibid.

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

²³ See Zupancic, Alenka. *The Subject of the Law in Cogito and the Unconscious*, ed. by Slavoj Zizek, Duke University Press, 1998, p. 49: "If the moral law is indeed unconditional, if it does not follow from any notion of the good, but is itself the ground for any possible definition of the good, then it is clear why Kant cannot accept that the good of our fellow man might serve us as an excuse for not doing our duty. Those who are not willing to accept this aspect of Kant's position in the discussed example but reject it, are also rejecting the entire edifice of Kantian ethics that hangs precisely upon this point."

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. p. 38: "The practical imperative will therefore be the following: So act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means."

²⁶ Cf. Wood Allen. "Humanity As End in Itself" in *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*,

Lanham, Md. Rowman & Littlefield, 1998, p. 169.

²⁷ Cf. Ibid.

²⁸ Cf. ibid. p. 185: „Кантовата теорија имплицира дека ако на некои членови од нашиот биолошки вид им недостига ‘човечност’ во оваа смисла, без разлика дали привремено или трајно, тогаш секој член од нашиот вид не е цел за себеси. Се чини, очигледно е дека малите деца и луѓето чии рационални способности се изразито нарушени едноставно немаат способност да поставуваат цели согласно разумот. Следствено, врз основа на Кантовата теорија, тие не би требало да се сметаат како личности и како цели за себе.“

²⁹ Kant, Immanuel. *The Philosophy of Law: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right*, trans. W. Hastie (Edinburgh: Clark, 1887). Во пододделот „Правото на казнување“.

³⁰ „...Категоричкиот императив на Казнената Правда, дека убивањето на која и да е личност спротивно на Законот мора да биде казнето со смрт...“

³¹ Cf. 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, p. 47.

³² Цитирано според Louden, Robert B. *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York: Oxford University Press (US), 2000. p. 15: „Човештвото ја има својата најголема совршеност во белата раса. Жолтите Индијанци имаат нешто помалку талент. Црнциите се подолу, а најдолу од сите е дел од американските раси.“ (*Geo* 9:316)

³² Kant, Immanuel. *The Science of Right*. trans. by Hastie, W. Raleigh, N.C. Alex Catalogue (www.netlibrary.com), p. 38: „...ако еден маж и една жена имаат волја да стапат во реципрочно уживање согласно нивната сексуална природа, тие мора нужно да се венчаат еден за друг; а оваа нужност е во согласност со јуридикските закони на чистиот разум.“

Lanham, Md. Rowman & Littlefield, 1998, p. 169.

²⁷ Cf. Ibid.

²⁸ Cf. ibid. p. 185: “...Kant’s theory implies that if some members of our biological species lack ‘humanity’ in this sense, whether temporarily or permanently, then not every member of our species is an end in itself. It seems evident that young children and people whose rational capacities are severely impaired simply do not have the capacity to set ends according to reason. On Kant’s theory, therefore, they have to count as non-persons and are not ends in themselves.”

²⁹ Kant, Immanuel. *The Philosophy of Law: An Exposition of the Fundamental Principles of Jurisprudence as the Science of Right*, trans. W. Hastie (Edinburgh: Clark, 1887). In the subsection: “The Right of Punishment”

³⁰ “...The Categorical Imperative of Penal Justice, that the killing of any person contrary to the Law must be punished with death...”

³¹ Cf. 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, p. 47.

³² Compare Louden, Robert B. *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York: Oxford University Press (US), 2000. p. 15: “Humanity has its highest perfection in the white race. The yellow Indians have a somewhat lesser talent. The Negroes are much lower, and lowest of all is part of the American races” (*Geo* 9:316)

³³ Kant, Immanuel. *The Science of Right*. trans. by Hastie, W. Raleigh, N.C. Alex Catalogue (www.netlibrary.com), p. 38: “...if a man and a woman have the will to enter on reciprocal enjoyment in accordance with their sexual nature, they must necessarily marry each other; and this necessity is in accordance with the juridical laws of pure reason.”

³⁴ “Commercium sexuelle est usus membrorum et facultatum sexualium alterius.”

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

³⁶ Како „...унијата на две личности од различен пол за доживотно реципрочно поседување на нивните сексуални атрибути.“

³⁷ Soble, Alan. “Kant and Sexual Perversion”. *The Monist*, vol. 86, no. 1, p. 77.

³⁸ Власија на разумој се огледа во самосовладувањето, а должносија за апатија во забраната за препуштање на сопствените чувства и нагони. Видете Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), p. 33: „Доблеста, значи, сè додека е заснована врз внатрешна слобода, содржи позитивна заповед за човекот, имено, дека тој би требало да ги подреди сите моќи и склоности под негово владение (на Разумот); и ова е позитивен налог за себезаповедање покрај забраната, имено, дека не треба да дозволи самиот да биде под власт на своите чувства и склоности (должноста за апатија); зашто, сè додека разумот не ги држи уздите во своите раце, чувствата и склоностите ќе си господарат со човекот.“

³⁹ За кантовската “морална апатичност” на ликовите од делата на Маркиз де Сад видете во вториот екскурс од “*Dialektik der Aufklärung*“, на Хоркхајмер и Адорно.

⁴⁰ За погрешното поистоветување, и за разграничувањето помеѓу апатијата (која подразбира морално чувство на респект кон законот) и индиферентноста видете Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics*, p. 34: „Ова погрешно разбирање може да се избегне ако се именува како морална апатија оној недостиг на емоција кој треба да се разликува од индиферентноста. Кај првата, чувствата кои произлегуваат од сетилните впечатоци го губат своето

³⁴ “Commercium sexuelle est usus membrorum et facultatum sexualium alterius.”

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

³⁶ As “...the union of two persons of different sex for life-long reciprocal possession of their sexual faculties.”

³⁷ Soble, Alan. “Kant and Sexual Perversion”. *The Monist*, vol. 86, no. 1, p. 77.

³⁸ *The rule of reason* corresponds to self-control, and *duty of apathy* to prohibition that he should not allow himself to be governed by his feelings and inclinations. Cf. Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), p. 33: “Virtue, therefore, in so far as it is based on internal freedom, contains a positive command for man, namely, that he should bring all his powers and inclinations under his rule (that of reason); and this is a positive precept of command over himself which is additional to the prohibition, namely, that he should not allow himself to be governed by his feelings and inclinations (the duty of apathy); since, unless reason takes the reins of government into its own hands, the feelings and inclinations play the master over the man.”

³⁹ In the second part of the *Dialektik der Aufklärung*, Horkheimer and Adorno are explaining how Kantian ‘moral apathy’ is exposed in the Marquis de Sade works.

⁴⁰ According to Kant, apathy (which indicates a moral feeling of respect for the law) is wrongly equated with indifference. See Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), p. 34: “This misconception may be avoided by giving the name moral apathy to that want of emotion which is to be distinguished from indifference. In the former, the feelings arising from sensible impressions lose their

влијание врз моралното чувство само затоа што респектот кон законот е помоќен отколку сите тие заедно.“

⁴¹ *Sexuality* ed. by Robert A. Nye. Oxford University Press, 1999, p. 12: „Одговорот на прашањето *Што сум јас?* во почетокот на дваесетиот век веројатно би упатувал на некоја од овие нови сексуални категории: хетеросексуалец, хомосексуалец, мазохист, садист, или фетишист.“

⁴² “Vatican Declaration on Some Questions of Sexual Ethics” (1976) in: Mappes, Thomas A. *Social Ethics*. McGraw-Hill, 1982, p. 204: „Човековата личност, согласно научните дисциплини од нашево време, е под толку големо влијание од нејзината сексуалност што истата мора да се смета за еден од основните фактори кои го обликуваат човековиот живот.“

⁴³ Cf. Badiou, Alain. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. Verso, 2001, p. 8: „Експлицитната референца на оваа ориентација (етиката на човековите права), во корпусот на класичната философија, е Кант. Нашиот современ момент е дефиниран со едно големо "враќање кон Кант".“

⁴⁴ Дури и такви *конзервативци* како што е Томас Нејгел (барем што се однесува до неговата дилема дали хомосексуалноста е или не е сексуална перверзија) забележаа дека „Денес одвај може да се најде некој што ќе пцуе против орално-гениталниот контакт, а предностите на содомијата се предочуваат од толку респектабилни фигури како што се Д. Х. Лоренс и Норман Мејлер.“ (Nagel, Thomas. *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, p. 49.)

⁴⁵ Cf. Nagel, Thomas. ‘Personal Rights and Public Space’ in *Deliberative Democracy And Human Rights*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1999, p. 37.

⁴⁶ Самиот концепт на “сексуална перверзија” е “кантовски” симптоматичен. Споредете ја, на пример, определбата на Нејгел: „...ако воопшто постојат некакви сексуални перверзии, тие би требало да бидат сексуални желби или практики кои, во извесна смисла, се неприродни, иако

influence on the moral feeling only because the respect for the law is more powerful than all of them together.”

⁴¹ *Sexuality* ed. by Robert A. Nye. Oxford University Press, 1999, p. 12: “The answer of the question ‘Who am I?’ at the beginning of the twentieth century would now probably include some reference to one of these new sexual categories: heterosexual, homosexual, masochist, sadist, or fetishist.”

⁴² See “Vatican Declaration on Some Questions of Sexual Ethics” (1976) in: Mappes, Thomas A. *Social Ethics*. McGraw-Hill, 1982, p. 204: “The human person, according to the scientific disciplines of our day, is so deeply influenced by his sexuality that this latter must be regarded as one of the basic factors shaping human life.”

⁴³ Cf. Badiou, Alain. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. Verso, 2001, p. 8: “The explicit reference of this orientation [the ethic of human rights], in the corpus of classical philosophy, is Kant. Our contemporary moment is defined by an immense "return to Kant”.

⁴⁴ Even such *conservatives* as Thomas Nagel (as far as his dilemma of whether homosexuality is sexual perversion is concerned) remarked that “Hardly anyone can be found these days to inveigh against oral-genital contact, and the merits of buggering are urged by such respectable figures as D.H. Lawrence and Norman Mailer.” (Nagel, Thomas. *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, p. 49.)

⁴⁵ Cf. Nagel, Thomas. “Personal Rights and Public Space” in *Deliberative Democracy And Human Rights*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1999, p. 37.

⁴⁶ The very concept of ‘sexual perversion’ is symptomatically “Kantian”. Compare, for example, the definition of Nagel: “...if there are any sexual perversions, they will have to be sexual desires or practices that are in some sense unnatural, though the explanation of this natural/unnatural distinction is of course

објаснувањето на оваа дистинкција природно/неприродно, се разбира, е главниот проблем., (Nagel, Thomas. *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, p. 39.)

⁴⁷ Некои Кантови согледби од *Еџичкиџе ѓредавања*, се поразувачки: „Човекот може да располага само со стварите; сверовите се ствари, во ова значење; но човекот не е ствар, не е свер. Ако тој располага со себеси, тој ја третира својата вредност како како таа на сверовите. Тој кој така се однесува, кој нема никаков респект кон човековата природа и кој прави ствар од себеси, станува за секого Објект на слободна волја. Ние сме слободни да го третираме како свер, како ствар, и да го користиме за наша забава како што го правиме тоа со коњ или куче, затоа што тој не е веќе човечко суштество.“ (цитирано во Soble, Alan. “Kant and Sexual Perversion”. *The Monist*, vol. 86, no. 1, 2003, p. 78.)

⁴⁸ Cf. Kant, Immanuel. *Anthropology From a Pragmatic Point of View* (eBook): Carbondale, Ill. Southern Illinois University Press, 1996, p. 89: „Фактот дека човекот има свест за егo-поим бескрајно го издигнува над сите други суштества што живеат на Земјата. Поради тоа, тој е личност; и благодарение на оваа единственост на свеста, тој останува една и иста личност и покрај сите непредвидливи промени што можат да го снајдат. Тој е суштество кое, со својата надмоќност и достоинство, е сосем различно од *сџварџиџе*, како што се ирационалните животни со кои може да владее и управува по своја волја.

⁴⁹ Cf. Soble, Alan. “Kant and Sexual Perversion”. *The Monist*, vol. 86, no. 1, p. 78: „...Кантовото интелектуално геј-шиканирање е надополнето, всушност, со застапување на физичко геј-шиканирање.“

⁵⁰ Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), p. 35: „Секој човек има совест, и е набљудуван од внатрешен судија кој се заканува и го држи во стравопочит (длабока почит комбинирана со страв); и оваа моќ која ги надгледува законите во него не е нешто

the main problem.” (Nagel, Thomas. *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, p. 39.)

⁴⁷ Some Kant’s remarks in *Lectures on Ethics* are shocking: “Man can only dispose over things; beasts are things in this sense; but man is not a thing, not a beast. If he disposes over himself, he treats his value as that of a beast. He who so behaves, who has no respect for human nature and makes a thing of himself, becomes for everyone an Object of free will. We are free to treat him as a beast, as a thing, and to use him for our sport as we do a horse or a dog, for he is no longer a human being.” (quoted in Soble, Alan. ‘Kant and Sexual Perversion’, *The Monist*, vol. 86, no. 1, p. 78.)

⁴⁸ Cf. Kant, Immanuel. *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (eBook): Carbondale, Ill. Southern Illinois University Press, 1996, p. 89: “The fact that man is aware of an ego-concept raises him infinitely above all other creatures living on earth. Because of this, he is a person; and by virtue of this oneness of consciousness, he remains one and the same person despite all the vicissitudes which may befall him. He is a being who, by reason of his pre-eminence and dignity, is wholly different from things, such as the irrational animals that he can master and rule at will.”

⁴⁹ Cf. Soble, Alan. “Kant and Sexual Perversion”, *The Monist*, vol. 86, no. 1, p. 78: “...Kant’s intellectual gay-bashing is supplemented, in effect, by the advocacy of physical gay-bashing...”

⁵⁰ Kant, Immanuel. *The Metaphysical Elements of Ethics* (eBook) Publication: Raleigh, N.C. Alex Catalogue (<http://www.netlibrary.com>), p. 35: “Every man has a conscience, and finds himself observed by an inward judge which threatens and keeps him in awe (reverence combined with fear); and this power which watches over the laws within him is not some-

што самиот (своеволно) го создава, туку е инкорпорирана во неговото битие. Таа го следи како неговата сенка, кога мисли да избега. Навистина, тој може да се затупува со задоволства и застранувања, но не може да го избегне, кога тогаш, доаѓањето при себе или будењето, и тогаш веднаш го перципира нејзиниот ужаснувачки глас. Навистина, во крајна изопаченост тој може да не внимава на неа, но не може да избегне да не ја слуша.“

⁵¹ Cf. Kant, Immanuel. *The Science of Right*. trans. by Hastie, W. Raleigh, N.C. Alex Catalogue (www.netlibrary.com), p. 39.

⁵² Ibid. p. 40.

⁵³ *Anthropology*, p. 216: „Во интерес на прогресот на културата, едниот партнер мора да биде посупериорен кон другиот на хетероген начин. Мажот мора да биде супериорен кон жената во поглед на неговата физичка сила и храброст, додека жената мора да биде супериорна кон мажот во поглед на нејзиниот природен талент да господари со неговата желба за неа.“

⁵⁴ „...а ако таа е венчана, тогаш само во моногамија.“ (*Anthropology*, p. 217.)

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

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

⁵⁷ May Schot, Robin. “Kant” in *A Companion in Feminist Philosophy*. Blackwell Publishers, 1998, p. 40: „Имајќи го предвид експлицитното прифаќање на потчинетоста на сопругите кон нивните сопрузи и исклучувањето на жените од

thing which he himself (arbitrarily) makes, but it is incorporated in his being. It follows him like his shadow, when he thinks to escape. He may indeed stupefy himself with pleasures and distractions, but cannot avoid now and then coming to himself or awaking, and then he at once perceives its awful voice. In his utmost depravity, he may, indeed, pay no attention to it, but he cannot avoid hearing it.”

⁵¹ Cf. Kant, Immanuel. *The Science of Right*. trans. by Hastie, W. Raleigh, N.C. Alex Catalogue (www.netlibrary.com), p. 39.

⁵² Ibid. p. 40.

⁵³ *Anthropology*, p. 216: “In the interest of the progress of culture, one partner must be superior to the other in a heterogeneous way. The man must be superior to the woman in respect to his physical strength and courage, while the woman must be superior to the man in respect to her natural talent for mastering his desire for her.”

⁵⁴ The assumptions that “the woman must be superior to the man in respect to her natural talent for mastering his desire for her” as well as that “in a civil society the woman does not submit herself without marriage to the desires of a man, and if she is married, then only in monogamy”. (*Anthropology*, p. 217.)

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

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

⁵⁷ Cf. May Schot, Robin. “Kant” in *A Companion in Feminist Philosophy*. Blackwell Publishers, 1998, p. 40: “Given Kant’s explicit endorsement of the subordination of wives to their husbands and the exclusion of women from intellectual and politi-

интелектуалните и политичките права, не зачудува тоа што повеќе феминистки го сметаат за егземплар на философски сексизам.“

⁵⁸ *Lectures on Ethics*, trans. Louis Infield (Indianapolis, IN: Hackett, 1963), p. 156: „На пример, ако некоја жена не може повеќе да го зачува својот живот освен да ја предаде нејзината личност на волјата на некој друг, таа е обврзана поскоро да се откаже од нејзиниот живот отколку да го обезбести човештвото во нејзината личност, што би било случај кога би се предала како ствар на волјата на некој друг.“

⁵⁹ Cf. *Ibid.* pp. 149-150.

cal rights, it is no surprise that many feminist consider Kant to be an exemplar of philosophical sexism.”

⁵⁸ *Lectures on Ethics*, trans. Louis Infield (Indianapolis, IN: Hackett, 1963), p. 156: “If, for instance, a woman cannot preserve her life any longer except by surrendering her person to the will of another, she is bound to give up her life rather than dishonour humanity in her own person, which is what she would be doing in giving herself up as a thing to the will of another.”

⁵⁹ Cf. *Ibid.* pp. 149-150.