

samo-stvaranje i afilijacija: prust, niče i hajdeger (II)

ričard rorti



Ričard Rorti je predavao filozofiju na Jelovom (Yale) univerzitetu, na Koledžu Velzli (Wellesley), na Princstonskom (Princeton) univerzitetu, sada je profesor humanističkih nauka na Virdžinijskom (Virginia) univerzitetu. Autor je sledećih dela: »Filozofija i ogledalo prirode« (Philosophy and the Mirror of Nature), »Posledice pragmatizma« (Consequences of Pragmatism) i, najnovijeg, »Eventualnost, ironija i solidarnost« (Contingency, Irony and Solidarity).

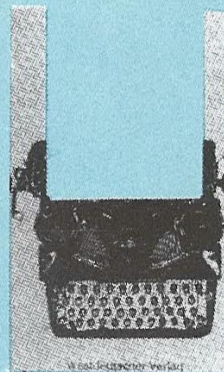
Taj Niče može biti modelovan, kao što ga Nemas modeluje, prema Prustu; možemo videti kako je stvarao sebe kao autor svojih knjiga. Ali, Niče teoretičar volje za moć — Niče koga je Hajdeger napao kao »poslednjeg metafizičara« — zainteresovan je, koliko i sam Hajdeger, da se probi-je iza svih perspektiva. On želi uzvišenost, ne samo lepotu.

Da je Niče bio u stanju da razmišlja o kanonu velikih mrtvih filozofa na način na koji je Prust razmišljao o ljudima koje je susretao, ne bi pao u iskušenje da postane teoretičar, ne bi težio za uzvišenošću, izbegao bi Hajdegerovu kritiku i ispunio bi očekivanja Kjerkegora i Nemasa. Bio bi to Kjerkegor bez hrišćanstva, onaj koji ostaje samosvesno »estetičan« u Kjerkegorevom značenju reči. Da je bio veran svom perspektivizmu i antiesencijalizmu, izbegao bi iskušenjem kom je Hegel podlegao. Bilo je to iskušenje da se misli da je iznalaženjem načina da se prethodnici podvedu pod jednu opštu ideju učinjeno nešto više od pronalaženja njihove redeskrpcije — redeskrpcije koja se pokazala upotrebljivom za sopstvene ciljeve samo-staranja. Ako pre-ko toga zaključite da ste pronašli način da sebe učinite sasvim drugačijim od tih prethodnika, da radite nešto sasvim različito od onoga što su oni radili, onda činite ono što je Hajdeger nazvao »padom u metafiziku«. Jer na taj način tvrdite da nijedna od deskripcija koje su važile za njih ne važe za vas — da ste razdvojeni ambisom. Ponašate se kao da ste se redeskrpcijom prethodnika vezali za moć izvan sebe — sa nekom od onih stvari koje se ispisuju sa velikim početnim slovom: Biće, Istina, Istorija, Apsolutno znanje, ili Volja za moć. To je Hajdeger imao na umu kada je Ničea nazvao »samo izvrnutim platonistom«, isti nagon za afilijacijom sa nekim većim, koji je doveo Platona do reifikacije »Bića«, naveo je Ničea da pokuša da se poveže sa »Postajanjem« i »Moći«.

Prust nije pado u takva iskušenja. Na kraju života, video je sebe kako se osvrće po vremenskoj osi, posmatrajući kako boje, zvuci, stvari i ljudi zauzimaju svoja mesta iz perspektive njegove poslednje deskripcije. Nije video sebe kao posmatrača odozgo koji gleda dole na niz temporalnih događaja, kao da se uspeo sa perspektivističkog na neprerspektivistički način deskripcije. Theoria nije bila deo njegovih ambicija; on je bio perspektivist koji nije morao da brine o tome da li je perspektizam ispravna teorija. Tako je pouka koju izvlačim iz Prustovog primera to da su romani bezbedniji medijum za izražavanje sopstvenog razumevanja relativnosti i kontingentnosti figura moći nego što je to teorija. Jer romani su obično o ljudima — stvarima koje su, za razliku od opštih ideja i konačnih vokabulara, sasvim očevitno vezane vremenom, obuhvaćene mrežom kontingencija. Pošto likovi u romanima stare i umiru, i očevitno dele ograničenost knjiga u kojima se javljaju, ne dolazimo u iskušenje da mislimo da smo zauzimajući stav prema njima zauzeli stav prema svakoj mogućoj vrsti osobe. Sa druge strane, knjige o idejama, čak i kada ih pišu istoricisti poput Hegela i Ničea, izgledaju kao opisi večnih odnosa između večnih stvari, pre nego kao genealoški prikaz veza konačnih vokabulara koji bi pokazao kako su se vokabulari začinjali slučajnim sparivanjem, već prema tome ko je na koga nabasao.⁸

Kontrast između Ničea i Prusta na koji sam ukazao otkriva centralni problem koji je Hajdeger pokušao da reši: kako napisati istorijsku pripovest o metafizici — o sukcesivnim pokušajima da se dode do redeskrpcije prošlosti koju budućnost neće moći redeskrbovati — a pritom ne postati metafizičar? Kako možemo ispričati istorijsku pripovest, a da na njenom kraju ne izgledamo smešno — kao što je Hegel sebe učinio smešnim? Kako biti teoretičar — pisati pripovest o idejama, a ne o ljudima — a ne pretendovati na uzvišenost koju sama ta pripovest isključuje?

Mada Niče često govori o »novom danu«, »novom putu«, »novoj duši«, »novom čoveku«, njegova žudnja da prekorači granice koje je postavila prošlost ublažena je žalostnom uspomenom na Hegelov slučaj, a šire, i njegovim poznavanjem nedostataka preterane istorijske svesti za život. Niče zna da neko ko želi da stvori sebe ne može dozvoliti sebi previše »apolonijuskog«. Pogotovo ne može imitirati Kantov pokušaj da se prikaže čitavo područje mogućnosti odzgo. Ideju fiksiranog, nepromenljivog »područja mogućnosti« teško je uskladiti sa idejom da bi čovek mogao sopstvenim naporima proširiti to područje — ne samo zau-



SADRŽAJ

Samo-stvaranje i afilijacija: Prust, Niče i Hajdeger/ Ričard Rorti 2

SLOBODA I PESIMIZAM

Čemu dijalog/ Brus Akerman 6
Ka jednostavnoj ekonomiji prirodne slobode: istraživačka analiza/ Džeims Bakenan 11
Pravda kao pravičnost/ Džon Rols 15
Pravda i prava/ Ronald Dvorkin 20
Prinuda/ Robert Nozik 25
Racinalna koperacija/ Dejvid Gotje 30

SIMBOLIKA MASKE

Maska u svetlu funkcionalnog pristupa/B. L. Ogibenin 33
Teze za predistoriju portreta kao specifične vrste teksta/ V. N. Toporov 35

NOVA PROZA

Glasovi u grotlu noći/ Milenko Pajić 37
U krčmi »Kod srpske krvave zastave«/ Milenko Pajić 38
Don Kihot/ Ketj Aker 41
Čovek s juga/ Roald Dal 43
Senka juga/ Dino Bucati 45
Pobrajanje čuda/ Dževad Karahasan 46

KODERIUM

Istorija jedne recepcije: kako (ni)su čitali kodera (V)/ Sava Damjanov 48

TUMAČENJA

Petički inženjering Miroljuba Todorovića (IV)/ Ivan Negrišorac 51
O genezi srpske putopisne proze/ Saša Radonjić 53

TEORIJSKI PRISTUP

Feminizam i književnost: mesto nekog/ Nikol Moze 54
Poetska i poetološka aporetika/ Radomir Ivanović 55

LIKOVNI ZNAK

Voda uvek piše u množini/ Oktavio Pas 57
Minimalna umetnost — umetnost u delima bez naziva/ Ješa Denegri 59

FILOZOFIJA POLITIKE

Demokratija, ideologija, relativizam (III)/ Džon Klin 61
Marksizam i metafizika/ Aleksandar Petrović 63
Uporedni prikazi različitih tradicija u promišljanju mira/ Dragan Simić 67

NOVE KNJIGE

Velikić, Kajtez, Prodić, Gagrca, Đerić, Šaponja, Radojčić, Jovanović, Panković

NOVA POEZIJA

Savremena britanska poezija



zeti svoje mesto u predodređenom poretku, već izmeniti taj poredak. Ironistički teoretičar je uhvaćen dilemom da li reći da je aktualizovao poslednju od otvorenih mogućnosti, ili da je stvorio ne samo novu stvarnost već i nove mogućnosti. Teorija zahteva prvi iskaz, ciljevi samo — stvaranje onaj drugi.

Niče je zbunjujuća i poučna studija o tenziji između dva zahteva — tenzija koja se manifestuje u ograničenjima koja je njegov pokušaj da vidi sebe u kontekstu svetске istorije postavio njegovom beskonačnom smislu za humor — o iskušenju koje je za njegovu želju da bude izričito nov predstavljalo otkriće da je ta ambicija već prilično staromodna. Ipak, Hajdeger, čovek bez smila za humor, figura je koja nam najviše može reći o toj tenziji. On je bio daleko samosvesniji i eksplicitniji u izražavanju ove dileme nego Hegel ili Niče — zapravo, bio je opsednut njom. Nećemo preterati ako kažemo da je razrešavanje ove dileme tokom tridesetih godina postepeno postajalo njegova prva briga.

Sredinom dvadesetih godina, Hajdeger je još uvek sasvim nesamovoljno mogao projektovati svoj problem »kako biti ironistički teoretičar« na nešto veliko (»Dasein«), identifikujući »krivicu« (u dubokom »ontološkom« smislu) sa činjenicom da čovek nije stvorio sebe. »*Tubitak kao takav kriv je*«, kaže on. Jer je Dasein stalno progonojeno »glasom savjesti« koji ga podseća da je »progonojeno« sopstvenom neugodnošću (»Uheimlichkeit«), neugodnošću koja, »premda u svakidašnjosti skrivena, temeljna je vrsta bitka—u—svijetu«.» autentičnost je raspoznavanje ove neugodnosti. Postižu je samo oni koji shvata da su »bačeni« — da ne mogu reći prošlost (bar još ne), »*Tako sam hteo*«.

Za Hajdegera — ranog i poznog — ono što neko jeste jesu prakse u kojima se angažuje, i naročito jezik, konačni vokabular, koji koristi. Ovaj vokabular određuje šta čovek može odabrati kao mogući projekt. To znači da iskaz da je Dasein krivo znači da govori neki drugi jezik, i tako živi u svetu koji nije stvorilo — svetu koji, samo zbog toga, nije njegov Heim. Ono je krivo jer je njegov konačni vokabular samo nešto u šta je bačeno — jezik koji su slučajno govorili ljudi među kojima je raslo. Većina ljudi ne bi osećala krivicu zbog ovoga, ali ljudi sa posebnim talentima i ambicijama, koje dele Hegel, Prust i Hajdeger, osećaju se krivim. Tako najjednostavniji odgovor na pitanje šta Hajdeger podrazumeva pod izrazom »Dasein« jeste da su to »ljudi poput njega« — ljudi koji ne mogu podneti pomisao da nisu sami sebe stvorili. To su ljudi kojima je blisko značenje *Blejkove* (Blake) rečenice, »*Moram stvoriti sistem, ili biti zarobljen tudim*«.»¹⁰ Ili, još preciznije, takvi ljudi su »autentični Dasein« — Dasein koji zna da je Dasein, da je samo slučajno tu gde je i govori onako kako govori.

Čini se da je Hajdeger u vreme kada je pisao *biće i vreme* zaista mislio da radi na transcendentnom projektu, to jest, daje precizan popis »ontoloških« uslova mogućnosti samo »ontičkih« stanja. Izgleda da je iskreno verovao da su uobičajena stanja uma i životni planovi neintelektualaca »utemeljeni« na sposobnosti ljudi kao što su on i Blejk da imaju sasvim drugačije strahove i projekte. (On nam, na primer, ozbiljnih lica govori da je »krivica«, u gornjem određenju, uslov mogućnosti osećanja krivice zbog neisplaćenog duga.) Kao što se ni Kant, izgleda, nikada nije pitao kako je, s obzirom na ograničenosti ljudske spoznaje koje je otkrila *Kritika čistog uma*, bilo moguće zauzeti »transcendentno stanovište« sa koga je ta knjiga napisana, tako ni Hajdeger iz ovog perioda ne postavlja pitanje metodološke auto-referencije. Nikada se ne pita kako je ontologija koju gradi, u svetlu njegovih zaključaka, uopšte moguća.

Ukazujući na ovo početno odsustvo samosvesti ne pokušavam da obezbedim Hajdegerovu ranu (unutarnju) inkonzistentnu, na brzinu napisanu, briljantno originalnu knjigu. Nakon svega, Hajdeger nije bio prvi filozof koji je sopstvenu idiosinkratičnu duhovnu situaciju uzeo kao suštinu onoga što ljudsko biće treba da bude. (Prvi jasan slučaj filozofa koji je to učinio jeste Platon, prvi zapadni filozof čije je delo preživelo). Ukazujem samo na to da je Hajdeger imao dobre razloge da tokom tridesetih godina izbaci iz upotrebe reči Dasein, »ontologija«, »fenomenologija«, i da prestane da govori o »uslovima mogućnosti« različitih poznatih emocija i situacija. Imao je odličan razlog da prestane da govori kao da je njegov predmet »ona vrsta stvari koja sva ljudska bića jesu, duboko u sebi«, i da počne eksplicitno da govori o onome što ga je zaista mučilo: o svojoj ličnoj i konkretnoj zaduženosti kod određenih filozofa iz prošlosti, o svom ličnom strahu da je možda zarobljen njihovim vokabulima, o strepnji da nikada neće uspeti u stvaranju samoga sebe.

Od vremena kada je počeo da ga preokupira Niče (koji jedva da je bacio pogled na *Biće i vreme*) pa do smrti, Hajdeger se koncentriše na pitanje »*Kako da ne budem samo još jedan metafizičar, još jedan beleška uz Platona?*« Prvi odgovor koji daje na ovo pitanje je promena opisa onoga o čemu želi da piše iz »fenomenološke ontologije« u »istoriju Bića« — istoriju nekoliko desetina mislilaca, ljudi koji su stvorili sebe, i dolazeće epohe, izražavanjem novog »shvatanja« — *Bića* (»Seinsverständnis«). Svi ovi mislioci su bili metafizičari u tom smislu da koriste neki oblik grčke

distinkcije pojava — stvarnosti. Svi vide sebe u približavanju nećemu (Stvarno) što ih već očekuje. Čak je i Niče, tretiran kao teoretičar volje za moć (na čemu Hajdeger insistira), bio metafizičar — mada »poslednji metafizičar«, jer je upravo on izvršio jedinu preostalu transformaciju Platona: izvrnuo ga je, tako da se sada Stvarno sastoji iz onoga što je Platon identifikovao kao Pojavu.

Ova redescripcija prošlosti, a naročito redescripcija Niče — diskripcija Zapada kao mesta gde se platonizam izvrnuo i završio kao volju za moć — omogućila je Hajdegeru da prikaže sebe kao novu vrstu mislioca. On nije želeo da bude ni metafizičar ni ironist, već da objedini dobre strane i jedinih i drugih. Utrošio je dosta vremena dajući pejorativno značenje reči »metafizika« — koje je Derida prihvatio i popularisao — značenje koje i ja koristim u ovoj knjizi. Ali, proveo je i dosta vremena izražavajući svoj prezir prema esteticističkoj, pragmatičnoj lako-mislenosti ironista. O njima razmišlja kao o diletantskim brbljivcima kojima nedostaje visoka ozbiljnost velikih metafizičara — njihova posebna veza sa Bićem. Kao švarcvaldskom brdaninu njemu je urođena odvratnost prema severnonemačkim kosmopolitskim mandarinitima. Kao filozof, on je uspon ironističkih intelektualaca — od kojih su mnogi bili Jevreji — video kao simptom degeneracije onoga što je nazivao »dobom slike sveta«. Razmišljao je o ironističkoj kulturi našeg veka, visokoj kulturi u kojoj su centralne figure Prust i Frojd (Freud), kao o ne-promišljenom samozadovoljavanju postmetafizičkog nihilizma. Želeo je da vidi metafiziku kao istinsku i predodređenu sudbinu Evrope, a ne da je jednostavno odbaci (kako su to učinili i Prust i Frojd). Ali, želeo je i da insistira na tome da je metafizika, pa tako i Evropa, sada dovršena, jer je — budući da je Platon sasvim izvrnut — iscrpila svoje mogućnosti.

Za Hajdegera, ovo je zadatak iznalaženja načina da se radi unutar konačnog vokabulara, a da se u isto vreme taj vokabular na neki način »stavi u zagrade« — da se sačuva ozbiljnost njegove konačnosti i da se istovremeno dopusti da sam izrazi svoju kontingentnost. Želeo je da konstruiše vokabular koji bi u isto vreme sebe stalno razgrađivao i uzimao za ozbiljno. Ka ovom problemu vodio je i Hegelov i Ničeov istoricistički perspektivizam, ali ga je Hegel zaobišao govoreći kao da je Apolutno znanje odmah iza čoška, i kao da je jezik samo nevažan oblik posredovanja koji će biti prevaziđen konačnim sjedinjavanjem Subjekta i Objekta. Niče nas je, sa druge strane, zavarao tvrdnjom da će nadčovek nekako izaći na kraj sa svakom vrstom vokabulara. Niče neodređeno kaže da će dete, koje u Zaratustrijoj parabolici dolazi posle lava (koji dolazi posle kamile), na neki način raspolagati svim prednostima mišljenja bez ijedne nepogodnosti govorenja nekog određenog jezika.

Hajdeger, sebi na čast, nije zaobišao problem; kada je trebalo staviti uloge nije odbacio nominalizam u korist nejezičkog neizrecivog. Umesto toga, izneo je smelu, nečuvenu tvrdnju o tome što bi filozofija mogla biti u vremenu ironizma. U *Biću i vremenu* postoji rečenica koja, verujem, izražava njegove ambicije i pre i posle *Kehre-a*: »*pa ipak je, na kraju, posao filozofa, da čuvaju snagu najelementarnijih riječi, u kojima sebe izriče tubitak, kako ih obična pamet ne bi nivelirala do nerazumljivosti, koja sa svoje strane funkcira kao izvoriste prividnih problema*« (*Bitak i vrijeme*, str. 250).

Prvu grupu kandidata za »najelementarnije reči« koje je Hajdeger ponudio činile su reči kao *Dasein*, *Sorge* i *Beifindlichkeit*, u novim upotrebama koje im je dodelio pišući *Biće i vreme*. U vreme *Kehre-a*, u toku onoga što je (verujem) bilo postepeno shvatanje da je žargon te knjige pogodna meta za kjerkegorovsku i ničeansku porugu, ponudio je drugu grupu kandidata: emblematске reči koje su koristili veliki mrtvi metafizičari — reči kao što su *noein*, *physis* i *substantia*, koje je Hajdeger redefinirao tako da posluže njegovom cilju pokazivanja da su svi ovi metafizičari, nasuprot prvom utisku, pokušavali da izraze osećaj ograničenosti Daseina.¹² Obe grupe reči karakteriše ugrađena ironija — sve one treba da izraze osećanje Daseina o sebi kao nesposobnom da opstane bez konačnog vokabulara, uz svest da nijedan vokabular ne može biti konačan, svest o sopstvenoj »meta-stabilnosti«. Da tako kažemo, »Dasein« je bio Hajdegerov naziv za ironistu. Ali, u kasnijem periodu ovu reč zamenjuje »Evropa« ili »Zapad« — personifikacije mesta na kom je Biće potrošilo sudbinu koja se završila ironizmom. Za poznog Hajdegera, govoriti o ironizmu znači govoriti o preposlednjoj fazi u priči o Evropi, o fazi koja neposredno prethodi Hajdegeru i za koju je on od Niče stvorio simbol — faza u kojoj »svet postaje pogled«, dok intelektualci (a postepeno i svi ostali) otkrivaju da se sve može prikazati kao dobro ili loše zanimljivo ili dosadno, tako što ćemo ga rekontekstualizovati, redescribovati.¹³

U mom čitanju Hajdegera, sve njegove »najelementarnije reči« su reči stvorene da izraze problem ironističkih teoretičara — tenziju koju su Niče i Hegel osetili i zaboravili, a koju je Hajdeger prihvatio sa najvećom ozbiljnošću. Sve ove reči treba da izraze teškoće sa kojima se suočava neko ko želi da u isto vreme bude teoretičar i ironista. Tako

6 Predavanja o istoriji filozofije završavaju se onako kako Fenomenologija počinje, Hegelovom predavanjem Filtea u Solingu, i tvrdnjom da je Duh, sada znajući da je apsolutan, »ostvario svoj cilj«.

7 Kjerkegorov Journal, koji Walter Lowrie (izostavljajući broj stranice) citira u svojim kometarima Kjerkegora, Concluding Unscientific Post, prev. David Swenson i Walter Lowrie; Princeton University Press, 1968; str. 558.

8 Naravno, postoje romani, poput Manovog Doktora Faustusa, u kojima su likovi samo otelovljene opšte ideje. Sama forma romana ne može garantovati opažanje kontingencije. Ona samo delično otežava izbegavanje ovog opažanja.

9 Vidi Sein und Zeit, 15. izdanje (Tübingen: Max Niemeyer, 1979), str. 285 za »Das Dasein als solche ist schuldig«, str. 277 za tvrdnju da »Unheimlichkeit ist die Abzwar alitlich verdeckte Grundart des In-der-Welt-seins«, str. 274 za »Ruf des Gewissens« (što se kod poznog Hajdegera javlja kao Stimme des Seins). Odgovarajuće strane u predu Hrvoja Šarinića su 324, 315 i 305 (Bitak i vrijeme; Naprijed, Zagreb, 1988.). Dobar prikaz ovih odeljaka Bića i vremena možete naći kod Johna Richardsona, Existential Epistemology (Oxford: Oxford University Press, 1986), str. 128 — 135. Richardson kaže (str. 132), »Nemoćnošću izričitog samo-stvaranja, osećanje da nikada ne možemo biti »izrok sebi samima«, prva je nistavost (Nichtigkeit« — Hajdegerova reč za nedostatak koji nas čini krivim) u onome što Hajdeger naziva »krivicom«.

10 Jerusalem, ploča 10, stih 20. Sledeći stih glasi, »Neću rasuđivati i porediti, moj posao je da stvaram«.

11 Habermas tumači prelazak sa »fenomenološke ontologije« na »istoriju Bića« kao rezultat Hajdegerovog povezivanja sa nacistima.

U Filozofskom diskursu moderne (Globus; Zagreb, 1988) on kaže: »Slutim da je Heidegger put k temporalizaciji filozofiji iskona kasnog razdoblja mogao pronaći samo preko svoje privremene identifikacije s pokretom nacionalsocijalizma, kojemu je još 1935. potvrdio unutrašnju istinu i veličinu« (str. 147). Kasnije on kaže da Hajdeger, objašnjavajući svoje nesustojanje prirode nacističkog pokreta, odgovornost prebacuje na »sublimiranu, do očiju ontologije uzdignutu povijest. Time je vođen koncept povijesti bitka« (str. 151). Ali, znatan deo Hajdegerove priče o istoriji Bića s kraja tridesetih i četrdesetih godina najavljen je u njegovim predavanjima »Temeljni problemi fenomenologije« iz 1927. godine. To bi verovatno bio i drugi deo Bića i vremena da se ta knjiga ikada dovršena. Čak i da nacisti nisu došli na vlast, i da Hajdeger nikada nije sanjao o tome da postane Hitlerova eminencije grise, mislim da bi se »okret« ipak dogodio.

Značajna osobenost istorije Bića koja u dvadesetim godinama još nije prisutna razložena je tvrdnjom da ona »iscrpljuje svoje mogućnosti« sa Nićem. Zato je moje mišljenje da ključni detalji »sublimirane, do očiju ontologije uzdignute povijesti« nisu fiksirani onda kada je Hajdeger postavio sebi pitanje »Kako izgledati istoriji u nacističkoj uniformi?«, već pre onoga dana kada se upitao »Da li će me istorija videti kao samo još jednog od Nićevih učenika?« Habermas je svakako u pravu kada kaže da je Hajdegeru bilo potrebno da pronađe opravdanje za svoj nacizam, i da je (jedno temeljno neubedljivo) samo-opravljanje pretvorilo u priču koju će nastaviti da priča. Ali, sa mog stanovišta, to je priča koju bi u svakom slučaju ispričao, čak i da je imao manje razloga za pravdanje.



Hajdeger piše o sebi, o ličnom problemu, tvrdeći da piše o nekome drugom — o »Evropi«. Ono što povezuje mladog i starog Hajdegera jeste nada da će pronaći vokabular koji će ga učiniti autentičnim — vokabular koji će sprečiti svaki pokušaj afilijacije sa višim moćima, postizanje *ktema eis aiēi*, bekstvo iz vremena u večnost. On želi reći koje ne mogu biti »nivekirane«, reći koje ne mogu biti korišćene kao da su deo »ispravno« konančnog vokabulara. On želi konančni vokabular koji sebe stalno proždire i stalno se obnavlja — reći koje će jasno pokazati da nisu predstave stvarne suštine, da nisu sredstvo uspostavljanja veze sa višim moćima, instrumenti same moći ili sredstva nekim ciljevima, pokušaj da se izbegne odgovornost Daseina za samo-stvaranje. On želi reći koje će obaviti posao za njega — osloboditi ga tenzije preuzimajući je na sebe. Zato mora usvojiti videnje jezika koje nije samo anti-vitgenštajnovsko veće i anti-lokovsko, videnje koje je nepoznato još od spekulacija o »adamovom« jeziku koje su prestale u XVII veku. Za Hajdegera, filozofska istina zavisi od samog izbora fonema, od zvukova reči.¹⁴

Lako je oceniti ovo videnje kao *reductio ad absurdum* Hajdegerovog projekta. Ipak, njegove privlačne strane možemo uvideti ako shvatimo težinu problema kog se Hajdeger prihvatio: kako prevazići, situirati i odložiti sve teorije prošlosti bez sopstvene teorizacije. Njegovim žargonom rečeno, to je pitanje kako govoriti o Biću, a da se pritom ne govori o onome što je zajedničko svim bićima. (Govorenje na ovaj drugi način je, po Hajdegerovoj definiciji, suština metafizike). Pitanje da li je njegov navodno neo-teorijski žargon zaista toliko različit od otvoreno teorijskog žargona drugih ljudi, za Hajdegera je pitanje »kako dodirnuti prirodu jezika, a da se ona pritom ne povredi«. ¹⁵ Preciznije rečeno, to je problem razlikovanja »migova i gestova« [Winke und Gebärden] od »znakova i cifara« [Zeichen und Chiffren] metafizike: kako, na primer, sprečiti da izraz »kuća Bića« (jedna od Hajdegerovih diskripcija jezika) bude protimačen kao »samo brza slika koja nam pomaže da zamislimo ono što želimo«. ¹⁶ Jedino rešenje tog problema jeste da Hajdegerove reči ne stavljate ni u kakve kontekste, da ih ne tretirate kao prenosive deliće u nekoj igri, ili kao alatke, ili kao relevantne za bilo kakva pitanja osim onih Hajdegerovih. Ukratko, dajte njegovim rečima privilegiju pesme koju previše volite da biste je tretirali kao predmet »književne kritike« — pesme koju izgovarate, ali je (iz straha da je ne povredite) nikome ne govorite.

Takav zahtev ima smisla jedino ako foneme, zvuci imaju značaja. Ako oni nemaju značaja, onda bismo mogli tretirati Hajdegerove reči — fragmente konančnog vokabulara koji je on izgradio za sebe — kao žetone u jezičkoj igri u koju se mogu uključiti i drugi ljudi. Mogli bismo čak i izraziti poput *Haus des Seins* tretirati na kontekstualistički način koji nam je poznat od *Sosira* (Saussure) i *Vitgenštajna* (Wittgenstein) kao manje ili više koristan alat za neku svrhu izvan samih reči. Ali, ako to učinimo, na kraju ćemo se vratiti na pitanje »Kakva je svrha igre u pitanju?«. »Cemu može poslužiti konančni vokabular?« Jedini dostupan odgovor na oba pitanja je, čini se, onaj koji je Niče ponudio: To uvećava našu moć; to nam pomaže da dobijemo ono što smo antecedentno odlučili da želimo.¹⁷

Hajdeger smatra da ako želimo da izbegnemo ovo identifikovanje istine sa moći — da izbegnemo onu vrstu humanizma i pragmatizma koje zagovara ona knjiga, oblike mišljenja koje je on smatrao najnižim vezirima nihilizma kojim metafizika kulminira — onda moramo reći da konančni vokabulari nisu samo sredstva ciljevima već, zaista, kuće Bića. Ali, ova tvrdnja traži od njega da poetizuje filozofski jezik davanjem značaja samim fonemima, a ne samo njihovim upotrebama. Većina današnjih prigovora vitgenštajnovskom shvatanju jezika i pragmatističkom shvatanju istine dolazi od filozofa »realista« (npr., /Vilfrid Selars/, Bernard Villijems /Bernard Williams/) koji tvrde da su fizičke nauke privilegovane u odnosu na druge delove diskursa. Po Hajdegerovom mišljenju, time su stvari postavljene naopako. On bi rekao da pragmatizam, Vitgenštajn i fizičke nauke zaslužuju jedno drugo. Hajdeger smatra da poezija, pre nego fizika, pokazuje svu neadekvatnost prikaza jezika kao jezičke igre. Pogledajmo jedan od njegovih primera neparafrazibilnosti, javljanje reči ist u Geteovm (Goethe) stinu »Uber allen Gipfeln, ist Ruh«. ¹⁸ Čini se da je nešto pogrešno u pokušaju da se ovo ist postavi kao instrument za postizanje određenog cilja. Naravno, ono se može i tako postviti, i Hajdeger nam ne daje nikakve razloge zašto to ne bi trebalo učiniti. Ali, on traži da razmotrimo sledeće pitanje: »Imajući u vidu da se čini da je nešto pogrešno takvoj postavci, šta bi jezik morao biti ako bi tu zais-ta bilo nešto pogrešno?« Njegov je odgovor da bi morale postojati izvesne »elementarne reči« — reči koje poseduju »snagu« nezavisno od svoje primene od strane onoga što naziva »običnom pameću«. Obična pamet je ono što zahvata teorija jezičke igre. Ali *snaga* je ono što ideja »kuće Bića« treba da nam pomogne da uhvatimo. Ako ne bi bilo reči sa snagom, ne bi bilo potrebe za filozofijom kao pokušajem da se ta snaga sačuva. Ovaj prikaz onoga što je Hajdeger podrazumevao pod izrazom »konančni zadatak filozofije«,

nameće pitanje »Kako Hajdeger prepoznaje elementarnu reč kada je vidi, reč koja poseduje i snagu, ne samo primenu?« Ako je ograničen, vezan za vreme i mesto kao i ostali ljudi, kako može tvrditi da je u stanju da prepozna elementarnu reč kada je čuje, a da se ponovo ne pretvori u metafizičara? Trag koji nas može odvesti do njegovog odgovora daje stih iz jedne od nekoliko pesama koje je objavio (mada ih je dosta napisao): »Pemms Bića — čovek — tek je počela«. On razmišlja o čoveku — ili bolje, o evropskom čoveku — kao osobi čiji je život protekao u prelaznju sa jednih vokabulara na druge vokabulare. Ako želite da pronađete elementarne reči, napišate bildungsroman o liku imenu »Evropa«, pokušavajući da uočite najvažnije prelaze u životu Evrope. Razmišljajte o Hajdegeru kao da čini za »pesmu Bića« ono što bi kritičar mogao pokušati da učini za »poeziju na engleskom« Dovoljno ambiciozan kritičar, kao što je Blum (Bloom), konstruiše kanon ne samo pesnika već i od pesama i stihova u pesmama, pokušavajući da utvrdi koji stihovi kojih pesama otvaraju ili zatvaraju opcije za dolazeće pesnike. »Najelementalniji« stihovi engleske poezije su oni koji određuju istorijsku poziciju u kojoj se našao dvadesetovekovni pesnik koji piše na engleskom; oni su kuća u kojoj on živi, a ne alati koje koristi. Takav kritičar piše bildungsroman o tome kako je engleska poezija postala to što je sada. Kako sam kaže, Hajdeger piše bildungsroman o »onome što je Biće danas«. ¹⁹ pokušava da identifikuje filozofe, i reči, koji su imali odlučnu ulogu u putovanju Evrope do tačke u kojoj se sada nalazi. On želi da nam da genealogiju konančnih vokabulara koja će nam pokazati zašto trenutno koristimo vokabulare koje koristim opričajući priču o teoretičarima (Heraklit, Aristotel, Dekart (Descartes) itd.), kroz koje moramo proći, koje ne možemo zaobići. Ali, kriterijum izbora figura o kojima će se govoriti, i elementarnih reči koje će se izolovati, nije to da su filozofi ili reči autoriteti za nešto različito od sebe samih — na primer, Biće. Oni ne otkrivaju ništa drugo do nas — nas dvadesetovekovnih ironista. Otkrivaju nas jer su nas stvorili. »Najelementarnije reči kojima se Dasein izražava« nisu »najelementarnije« u smislu da su bliže tome kakve su stvari u sebi, već samo u smislu da su bliže nama.

Svoju priču o Hajdegeru mogu sažeti tako što ću reći da se nadao da će izbeći Ničeov pad iz ironije u metafiziku, njegovu poslednje prepuštanje volji za moći, tako što će nam ponuditi *litaniu* pre nego pripovest. Iscrpno je razumeo Hegelov i Ničeov problem završavanja pripovesti, i — pred kraj života — ponadao se da je uspeo da izbegne zamku u koju su njih dvojica upali, tretirajući svoju pripovest o istoriji Bića samo kao merdevine koje se mogu odbaciti, kao sredstvo da se naša pažnja usmeri na »elementarne reči«. Zeleo je da nam pomogne da čujemo reči koje su od nas načinile to što jesmo. To je trebalo učiniti, konačno je utvrdio, ne da bismo nešto prevazišli — na primer, »zapadnjačku ontologiju« ili sebe — već da bismo ostvarili *Gelesenheit*, da bismo stekli sposobnost da ne tražimo moć, da ne težimo prevazilaženju.²⁰

Analogije između Hajdegerovog pokušaja, ovako opisanog, i Prustovog pokušaja, koji smo već opisali, prilično su očevide. Prustov napor da liši moći pojam moći redeskribovanjem svih mogućih autoriteta kao sapatnika ima paralelu u Hajdegerovom pokušaju da jednostavno čuje rezonancije reči metafizičara pre nego da te reči koristi kao instrumente. Njegov opis onoga što čini kao *andenkendes Denken* — mišljenje koje se priseca — čini uspostavljanje analogije sa Prustom još lakšim. I on i Prust verovali da ako bi sećanje moglo da povra ti ono što nas je stvorilo, to prisecanje bi bilo jednako vredno samom procesu kojim smo postali to što jesmo.

Uspostavljajući ovu analogiju želim da ukažem i na njene nedostatke; zašto mislim da je Prust uspeo a Hajdeger nije. Prust je uspeo jer nije imao javnih ambicija — nije imao razloga da veruje da bi zvuk imena »Germantovi« mogao značiti nešto bilo kome osim njegovom pripovedaču. Ako isto ime danas nešto znači mnogim ljudima, razlog je to što je čitanje Prustovog romana za te ljude postalo ono što je šetnja *à côté de Guermantes* bila za Marsela — iskustvo koje treba redeskribovati i tako povezati sa drugim iskustvima, ako želimo da uspešno u svojim projektima samo-stvaranja. Sa druge strane, Hajdeger je verovao da zna neke reči koje imaju, ili bi trebalo da imaju, značaja za svakoga u modernoj Evropi, reči koje su relevantne ne smo za sudbinu ljudi koji su pročitali gomilu filozofskih knjiga već i za javnu sudbinu Zapada. Hajdeger nije mogao verovati da su reči koje su njemu toliko značile — reči kao »Aristotel«, »physis«, »Parmenid«, »noien«, »Dekart« i »substantia« — samo njegovi lični ekvivalenti reči kao što su »germantovi«, »Kombrej«, »Zilberts«.

A one samo to i jesu. U svom vremenu, Hajdeger je posedovao najsnažniju teorijsku imaginaciju (izvan područja prirodnih nauka); ostvario je uzvišenost za kojom je posegao. Ali, to ne znači da on nije sasvim nekoristan ljudima koji ne dele njegove asocijacije. Za ljude poput mene, za ljude koji ih dele, on je uzorna, gigantska, nezaboravna figura. Čitanje Hajdegera je postalo jedno od iskustava kroz koja moramo proći, redeskribovati ih i uplesti sa ostalim iskustvima, da bismo uspeali u sopstvenim projektima samo-

Što se tiče načelnog pitanja o odnosu Hajdegerove misli i njegovog nacizma, ne verujem da se o tome može puno reći osim toga da je jedan od najoriginalnijih mislilaca stoleća bilo prilično nezgodna osoba.

Bio je to čovek spreman da izda koleg e Jevreje radi sopstvenih ambicija, a zatim da zaboravi šta je učinio. Ali, ako prihvatimo stanovište da je je necentrirano — izneto u II poglavlju utvrdićemo da su odnosi između intelektualnih i moralnih vrhina, i odnosi između pisčevih knjiga i drugih delova njegovog života, kontingentni

12 Primena onoga što je Hajdeger, možda u jednom od rekih trenutaka dobroćudne skrušenosti, nazvao »nasilnim i jednostranim Hajdegerovim postupkom tu-maćenja« (Uvod u metafiziku, prev. Vlastimir Daković, Vuk Karadžić, Beograd, 1976; str. 187), uvek rezultira otkrićem da je veliki filozof (ili pesnik) čiji se tekst ispituje antipatirao Sein i Zeit. Tekst uvek ukazuje na to da su Sein i Dasein ispropleteni, da Biće nije nešto udaljeno i beskonačno, već pre nešto što je u samom dotle dok da-sein jeste« (vidi sein und Zeit, str. 212: »Allerdings nur solange dasein ist, das heisst die ontische Möglichkeit von Seinsverständnis, 'gibt es' Sein«; uporedi Uvod u metafiziku, str. 151, gde se kaže da je ovo suština Parmenidovog Fragmenta 8).

Sa jedne strane, Hajdeger želi da kaže da su on i Parmenid (kolege u klubu Misil-laca, kao različitih od epigona koji pogrešno tumače i banalizuju rad Misililaca) radili u istom pravcu: »Tako već na početku zapadnjačke filozofije postaje očigledno kako ispitivanje bića nužno uključuje osnivanje (utemeljavanje, obrazlaganje) postojanja« (Uvod u metafiziku, str. 185). Sa druge strane, on hoće da kaže da se i samo Biće izmenilo od Parmenidovog vremena, usled rastućeg Seinsvergessenheit. Usklađivanje ove dve tvrdnje predstavlja problem za Hajdegera.

13 Vidi Doba slike sveta (prev. Boris Hudolentčić; studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1969), a posebno str. 20–21: »Slika svijeta, bitno pojmljena, ne misli stoga neku sliku o svijetu, već svijet poima kao sliku. Biće u cjelini sada se shvaća tako, da ono postoji tek i samo, ukoliko je postavljeno pred-tavljajućim — zgotovljujućim čovjekom«. Ako, kao što ja čim, zaboravimo na Biće, i mislimo o bićima kao jedinom što jeste, onda će ovaj humanistički pogled — koji je sam Hajdeger prezirao — biti ovo što shvatamo pod Hajdegerovom tvrdnjom da »jezik govori čoveka« i njegovim uzdizanjem poetskog kao onoga što »otvara svetove«. Prva tri poglavlja ove knjige, i posebno uzdizanje pesnika u III poglavlju, pokušaj su da se razvije ideja »sveta kao slike« koju Hajdeger nudi u ovom eseju. Ali, kao i Derida, ja Hajdegera postavljam na glavu — da bih slavio ono čega se on gnušao.

14 Ovo je najočitije u Hajdegerovom insistiranju na slušnosti — insistiranju na koe insistira Derida, koji izvrće Hajdegera naglašavajući »prioritet pisanog«, ali i pristupa oblicima pisanih reči na isti način na koji Hajdeger pristupa zvucima izgovoranih reči. Pogledajte, na primer, Hajdegerov esej »The Nature of Language« koji sadrži pasuse poput ovog: »When the world is called [by Hölderlin] the mouth's flower and its blossom, we hear the sound of of language rising like the earth. From whence? From Saying in which it comes to pass that World is made to appear. The sound rings out in the resounding assembly call which, open to the Open, makes World appear in all things«

-staranja. Ali, Hajdeger nije od koristi za širu publiku. Ljudima koji nikada nisu čitali, ili su čitali samo zabave radi, pokušaje metafizičara poput Platona i Kanta da se povežu sa istorijskom moći, ironistička teorija izgleda kao apsurdna, prenapričana reakcija na jednu praznu pretnju. Njoma Hajdegerovo *andenkendes Denken* ne izgleda kao projekt koji bi bio ista urgentniji od Ujka tobijevog plana da izgradi model utvrđenja kod Namura.

Hajdeger je mislio da zahvaljujući poznavanju izvesnih knjiga može izdvojiti određene reči koje će svim modernim Evropljanima značiti ono što je Marselova lutanija prisećanja značila Marselu. On to nije mogao. Ne postoji takva lista elementarnih reči, ne postoji univerzalna litanija. Elementarnost elementarnih reči, u Hajdegerovom određenju »elementarnog«, privatna je idiosinkratična stvar. Spisak knjiga koje je Hajdeger pročitao nije važniji za Evropu i njenu sudbinu od mnogih drugih spisaka mnogih drugih knjiga, a, u svakom slučaju, možemo preživeti i bez pojma »sudbine Evrope«. Jer ova vrsta istoričističke drmaturgije samo je još jedan od pokušaja da se misli o smrtnosti rasteraju mislima o afilijaciji i inkarnaciji.²¹

Ova tvdnja nas dovodi do zaključka iznetog na kraju prethodnog poglavlja: da je ironija od male koristi za javnost, i da je ironistička teorija, ako ne baš kontradikcija pojmovi, bar toliko različita od metafizičke teorije da ne može biti sudena istim pojmovima. Metafizika se nadala da će objediniti naše privatne i javne živote pokazujući da samo — otkrivanje i politički korisno mogu biti ujedinjeni. Nadala se da će obezbediti konačni vokabular koji se neće raspasti na privatni i javni deo. Nadala se da će biti lepa na području malog privatnog i uzvišena na području velikog javnog. Ironistička teorija se razvila u pokušaju da ostvari istu sintezu, ne kroz sistem, već kroz pripovest. Ali, pokušaj je bio beznađežan.

Metafizičari poput Platona i Marksa su verovali da mogu pokazati da ćemo biti u boljem položaju da budemo od koristi drugim ljudima kada nas filozofska teorija jednom prevede od pojava do stvarnosti. Obojica su se nadali da javno-privatni rasep, razlika između dužnosti prema sebi i dužnosti prema drugima može biti prevladana. Svi kasniji intelektualni pokreti su zavideli marksizmu jer se činilo, za trenutak, da ovaj pokazuje kako se mogu sjediniti samo-stvaranje i društvena odgovornost,

(On the Way to Language, str. 101).

Kada Hajdeger kaže da su »nemački i grčki dva filozofska jezika« i da je grčki »jedini jezik koji jeste to što kaže«, mislim da hoće da kaže da je filozofija neprevodiva u onom smislu u kom se za poziciju kaže da je neprevodiva — da su zvuci bitni. Ako to ne misli, njegova beskrajna igra rečima, sa prizivanjem arhaičnih nemačkih reči, nema smisla.

Hajdeger nije želeo da se o njemu misli kao o »propalom pesniku« ista više no što je želeo da o njemu misle kao o profesoru koji je preveo Niče a u akademski žargon. Ali, prvi opis nam često pada na pamet kada čitamo ono što je napisano posle rata, baš kao što nas na drugi upućuje citiranje nekih delova u Sein und Zeit.

15 On the Way to Language, str. 22.

savremeni pesnici velike britanije

pesnik i šizofrenik endru dankan

Obojica nosimo glasove u sebi.
Ti svoj ne razumeš.
Moj govori prirodnim jezikom ljudske duše.

Takvim te stvorila porodica, ili nekakav bacil
Ja sam postao to što jesam kad sam među golim granama ugledao mesec.

Nesposoban si za rad jer si neprilagođen zato što si nedruštven.
Ja bolujem od weltschmerz-a i mal du siècle-a.

Ti ubadaš u venu da bi krv potekla.
Ja udišem nadahnuće.

Poludećeš. Ne smeš se naprezati i moraš da piješ pilule
protiv depresije
Ja ću biti književni kritičar. Zavidim ti.

Imaš doktora da te ponekad sasluša.
Ja tužim zdravstvenu službu da bih imao publiku.

I ti i ja imamo svoj svet.
Ti si u svome progonjena životinja.
Ja sam kralj svog sveta. U njemu žive mrtvi pesnici.

Sediš u sobi i soba vrišti.
Ja sedim u sobi i govorim zidovima da pokažu svoja osećanja.

Ja sam ushićen.
Ti nikud ne mičeš.

Ti si regresivan.
Ja se koncentrišem, i vraćam se u zlatno doba materije.

Gledaš u zid i vidiš cementiranu rešetku svoje nesreće.
Gledam u zid i vidim beli, oguljeni prut.
Onda vidim drvo pola u plamenu, pola u cvatu
Ono postaje šuma u kojoj su misli ptice, ptice...

Zamišljaš ljubavnicu iz snova koju ne možeš da zamisliš —
ona koja je tvoj ideal ne bi ti najbolje odgovarala.
Lirskim napevom pozivam svakog ko je ikad zagledao iza sveta

Svakog od nazadne književničke inteligencije
Bilo koga.

Obojica koristimo metonimiju.
Ti svoj jezik potapaš u poraz da ga niko ne bi razumeo.
Ja se služim bojama od svetlosti od sreće.

Krećeš se kroz predeo oljušten od nada
Gde kuće nisu utočišta ni bogatstvo spokoja.
Ja sam postmodernista.

Tvoje reči niko ne razume jer si bezvredan.
Ni moje reči niko ne razume.

Ja sam iznad tebe.
Ti si u meni kao što je žrtva u bogu.

S engleskog: Vladislava Gordić

Hajdeger je sasvim u pravu kada kaže da poezija pokazuje šta jezik može biti kada nije sredstvo nekom cilju, ali i sasvim u krivu kada misli da je moguća univerzalna pesma — nešto što bi objedinjavalo najbolje strane filozofije i poezije, nešto izvan i metafizike i ironizma. Finome jesu značajne, ali nijedna fonema ne znači nešto velikom broju ljudi u veoma dugom periodu. Hajdegerova definicija »čoveka« kao »pesme Biča« veličanstven je, ali beznađežan pokušaj da se teorija spase poetizacijom. Ni čovek uopšte ni Evropa posebno nemaju sudbinu, i ni jedno ni drugo ne stoje prema nekoj nadljudskoj figuri onako kako pesma stoji prema svom autoru. Niti je ironistička teorija nešto više od jedne od velikih literarnih tradicija moderne Evrope — tradicija uporediva sa modernim romanom po veličini svojih postignuća, ali znatno manje relevantna za politiku, socijalnu nadu ili ljudsku solidarnost.

Dok se Niče i Hajdeger drže slavljenja svojih ličnih kanona, dok se drže malih stvari koje su im najviše značile, veličanstveni su kao i Prust. To su figure koje možemo uzeti za primer i koristiti kao materijal u sopstvenim pokušajima da stvorimo novo ja pišući bildungsroman o svome starom ja. Ali, čim pokušaju da izlože viđenje modernog društva, sudbine Evrope ili savremene politike postaju u najboljem slučaju bljutavi, a u najgorem sadistični. Kada čitamo Hajdegera kao profesora filozofije koji je uspeo da transcendira sopstveno stanje korišćenjem imena i reči velikih mrtvih metafizičara kao elemenata jedne lične litanije, on je izuzetno saosećajna figura. Ali, kao filozof našeg javnog života, kao komentator dvadesetovekovne tehnologije i politike, on je zlovoljan, sitničav, zloban, opsesivan — i, u najgorim slučajevima (kao u svojoj pohvali Hitleru po izbaci vanju Jevreja sa univerziteta), surov.

paganski heroizam i hrišćanska ljubav, nezainteresovanost onih koji razmišljaju i žar revolucionara.

U mom prikazu ironističke kulture, takve suprotnosti mogu biti usklađene u životu, ali ne i ujedinjene u teoriji. Trebalo bi da prekinemo potragu za naslednikom marksizma, za teorijom koja objedinjuje čudorednost i uzvišenost. Ironisti treba da se pomire sa privatno-javnim rasepom u svojim konačnim vokabularima, sa činjenicom da razrešenje sumnji vezanih za sopstveni konačni vokabular nema nikakve veze sa pokušajima da se drugi ljudi spasu bola i poniženja. Povezivanje i redeskrpcija malih stvari koje su nam važne — čak i ako su te male stvari filozofske knjige — neće rezultirati razumevanjem nečega većeg od sebe, nečega poput »Evrope« ili »istorije«. Treba odustati od pokušaja da se udruže samo-stvaranje i politika; to posebno važi za liberale. Deo konačnog vokabulara liberalnog ironiste koji se odnosi na javna zbivanja nikada se ne može podvesti pod ostatak konačnog vokabulara, niti ostatak može biti podveden pod prvi deo. U VIII poglavlju čuizneti tvrdnju da bi za liberalni politički diskurs bilo najbolje da ostane ne-teorijski i zdravorazuman koliko takvim i izgleda (i kako ga je i Orvel /Orvell/ (mislio), bezobzira na to koliko je diskurs samo-stvaranja postao sofisticiran. □ □ □

Contingency, Irony and Solidarity
Richard Rorty
Cambridge University Press, 1989
(Self-creation and affiliation:
Proust, Nietzsche, and Heidegger
str. 96-121)

Preveo:
Dorđe Tomić

