



SRĐAN PRODANOVIĆ*

PREDRAG KRSTIĆ**

NARCIS I POGAN JEZIK: DARVIN VIA FROJD**

Ovaj rad bavi se narcizmom ljudske vrste, koji opstaje uprkos viševjekovnim naučnim dokazivanjima da čovek nije ni središte ni svrha univerzuma. U tekstu se izlažu prelomni momenti operisanja čoveka od predstave o vlastitom povlašćenom položaju i sugerije se da Kopernikova, Darwinova i Frojdova intervencija u tom pogledu nisu bile dovoljne. Modifikacija njihovih učenja u humanističkom ključu upućuje na potrebu da se nastavi radikalno raščaravanje recidiva izuzetnosti čoveka: „samopovređivanje” ostaje jedini teorijski odgovoran i praktično delotvoran metod isceljivanja od antropocentričke predrasude.

Ključne reči: antropocentrizam, evolucionizam, psihoanaliza, progres, narcizam vrste.

Lekovito samopovređivanje

Ovde će nas interesovati šta se danas krije ili otvara, ili šta može da se sakrije i otvori pod šifrom „Darvin”. Pristup tome odvijaće se preko jednog drugog imena, ili jedne druge lozinke – „Frojd”. Govoreći o prvom, ne sumnjamo da je reč o jednom „rezu” u nauci, pre svega kada se radi o opovrgavanju objašnjenja porekla čoveka kao božje kreacije za račun njegovog tumačenja putem samoniklonosti živog sveta (Darvin 2004). Manje je, međutim, izvesno do kojih granica on seže. Jer, nije na delu samo jedna od ekspertskih

* Institut za filozofiju i društvenu teoriju, e-mail sprodanovic@instifdt.bg.ac.rs

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, e-mail: krstic@instifdt.bg.ac.rs

** Članak je urađen u okviru projekata br. 41004 i 43007, koje podržava Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.

naučnih revolucija, zamena jedne dioptrije, vizure, optike, paradigme drugom, s obzirom na, po život čoveka, neutralan predmet sagledavanja, već taj rez zadire, takođe, i u mišljenje i autorecepciju ljudske vrste uopšte. Štaviše, moglo bi se reći da ako ima nečeg kao što je napredak u nauci, onda nije najgori način da se on opiše kao progresivno operisanje od „vrsnog” narcizma: od pretpostavke povlašćenog položaja čoveka, od samouverenosti da smo izuzetna vrsta, od, ukratko, „antropocentričke” predrasude. A to je uvek bivala bolna operacija, ponekad i sa bolnim posledicama za hirurge.

Recepcija psihoanalize u tom smislu nije bila izuzetak. Polemišući sa oponentima, Frojd, međutim, kreće u protivnapad i prekoreva svoje savremenike što su dozvolili naivnom ljudskom samoljublju da nadglasa razum pri proceni nove nauke (Freud 1963: 284–285). Prema njegovom lucidnom, koliko i uticajnom, zapažanju nauka je već zadala dva teška udarca ljudskom ponosu: Kopernik (Copernicus) je izmestio čovečanstvo iz središta univerzuma, a Darwin je srušio *homo sapiens* sa vrha lestvice stvaranja. I kao što su i Kopernik i Darwin naišli na otpor zbog toga što su povredili ljudski ego, tako je i psihoanaliza mogla da očekuje sličan prijem. Ovakvo Frojdovo predviđanje zasnivalo se na punoj svesti da i ona kvari, krši, ispumpava napumpanu sliku ljudi o samima sebi. Njegova kontraofanziva bi sada konačno da osveti i prethodnike: osećaj ljudskog identiteta osnovan na posebnosti, kao najznačajnije i najvažnije preimućstvo Frojdovih protivnika, pa i protivnika Frojdovih ego-razlamajućih naučnih preteča, i samo dolazi na tapet i ispostavlja se kao trošna i neizvesna, a neretko i neodgovorna i pogubna pretpostavka.

Hronološki niz i detaljniji predmetni opis „rana”, koje je moderna nauka zadala samorazumevanju ljudske vrste, mogao bi se predstaviti na sledeći način. Prvo nas je Kopernik bacio u očajanje svojom „revolucijom”, „skandaloznim” otkrićem da nismo, tj. da Zemlja nije središte kosmosa, da smo negde na periferiji ravnodušnog kretanja kamenja, tek jedna od stranputica svemira. Nastupila je panika, digla se larma oko jedne astronomske interpretacije prema kojoj bismo na prvi pogled mogli ostati ravnodušni – da lom koji je proizvela nije presecao samoljublje svih ljudi, a ne samo naučnika. Đordano Bruno (Giordano Bruno) je morao da gori, a radost onog „običnog sveta”, koji je palio i raspirivao vatricu, nije bila manja od zadovoljstva inkvizitora, kojima je to uostalom bio posao. Ko to sme nas da dira? Kakva nas to učena kvari igra izgoni iz privilegovane usidrenosti u centar sveta i lišava psihičkog komfora koji odatle ishodi?

Jedva smo se, i uz žrtve, privikli na takvo stanje stvari i zauzeli rezervni položaj – ako baš i nismo glavni akteri u vasseljeni, na zemlji nam nema ravna; razne vrste svakako postoje, ali mi smo po svemu posebni, izuzetni, u najmanju ruku gospodari okolnih stvorenja i vrhunac stvaranja... – kad nas je zatekla Darwinova evolucionistička teorija koja je osporila i tu

326 povlasticu. Ona je predstavljala drugu od tri velike ozlede koje je nauka zadala onom čovekovom narcizmu koji se dotad protezao i u njene vizije sveta. Otad postadosmo jedna od živuljaka, koja je radila isto što i sve druge: zarad samoodržanja odgovarala na izazove prirode onim sredstvima koja su joj stajala na raspolaganju i koja je nemilosrdnom selekcijom unapredila. Učenje o poreklu sada zahteva da se i ljudska vrsta uvrsti u lanac životinjskih vrsta i pri tome još zadobije unekoliko dvosmisleno, ali ipak nimalo laskavo, srodstvo s velikim majmunima. Još jedna iluzija se raspala; još jedan udobni svet je srušen. Nedostatak lomače je nadoknadila golema povika i karikiranje „majmunskog” učenja.

Frojd misli da on zadaje treću ranu, a da opet još nismo stigli ni da se oporavimo a nekmoli sviknemo na evolucionizam. Psihoanaliza bi u paramparčad da razbije i poslednje preostalo narcističko utočište onog nekad pantokratorskog „ja”, koje je sada bilo uvereno da makar samo sebe mora najbolje da poznaje iz neposredne blizine: ako ni u svemiru ni na Zemlji nismo izuzetni, niko nam ne može oduzeti naše „intelektualne” potencijale, našu ličnost, naš subjektivitet, tu našu unikatnu i najvlastitiju vlastitost. Iznenada smo, međutim, obavješteni da postoje tektonskije struje od onih koje proizvodi ta naša intimistička dika i oslonac, anonimne „energije” koje, štaviše, određuju nimalo jedinstvenu i autonomnu „(samo)svest” tek kao vektor onih nesvesnih sila koje je konstituišu. Više nismo ni sa sobom sami, ni u sebi merodavni; naš visoko cenjeni i još više hvaljeni *ego* nije gospodar čak ni u vlastitoj kući. O nebu i zemlji da ne govorimo (Freud 1963: 285).

Od ove rane se još nismo oporavili. Jednako svesni da se ne da ignorisati, ali i u nadi da će valjda sama od sebe zaceliti, branimo se ovog puta ne samo poricanjem, nego i prećutkivanjem s nelagodom, ironisanjem koje prokazuje i, ponajviše, jednom selektivnom recepcijom psihoanalize: prihvatanjem njenih „uslužnih” tehnika, a odbijanjem njene „metapsihološke”, negativno-antropološke teorije. Možda i izrazitije nego u direktnoj polemici, Frojd je slutnju o ovakvoj implementaciji nauke koju je inicirao iskazao replikom jednoj pacijentkinji da preozbiljno shvata sopstveni život (Džons 1985). Vitalnost narcizma se, između ostalog, ogleda i u tome što ne bira sredstva da bi se afirmisao: on ih kao homeopatske medikamente s lukavom bezočnošću pozajmljuje od bolesti i stavlja u funkciju vlastite rezistentnosti i na ona načela koja bi da ismeju njegovu ozbiljnost.

Rez i odrezivanje

Ali pre nego što pokažemo kako je ista figura, isti odbrambeni mehanizam narcizma zadesio i Darwinovo učenje, osvrnućemo se na recentne filozofske recepcije „Frojda”. Frojd se danas upisuje, njega naime naknadno upisuju, i u jedan drugi prelom, dajući time za pravo onom rezu koji je sam detek-

tovalo. Više nije reč o istorijskoj transferzali koja naučnim otkrićima povređuje sliku koju ljudi o sebi stvaraju, već o beočuzima koji obeležavaju početak savremene filozofske tradicije ili jedne direkcije savremenog mišljenja o čoveka. Sada se Frojdu ne pridružuju relativno ipak daleki prethodnici, već gotovo generacijski vrsnici, koje je jedva neku deceniju nadživeo. Trijumvirat tako uz Frojda sačinjavaju Niče (Nietzsche) i Marks (Marx).

Prelomni karakter postignuća ovih mislilaca danas spada u klasičnu obrazovanost oko koje teško da ima dvojenja i ako se konsultuju inače veoma udaljeni mislioci (uporediti Habermas 1975: 324–352; Fuko 1988), a nedoumice i rezerve nastupaju tek u pogledu aktuelne neophodnosti ili poželjnosti primene, delotvornosti i plodotvornosti uvida koje ona donosi, kao i obaveznosti daljeg referisanja na takav model mišljenja ili njegove iscrpljenosti. Na različite načine, različitim sredstvima, sa različitim polazištima i ishodima, oni u svakom slučaju konsteliraju jednu misaonu orijentaciju koja do danas ostaje, ako ne odredbena, ono svakako nezaobilazna. Kao „školu sumnje”, nju je možda ponajbolje imenovao Riker (Ricoeur), a kasnija detekcija je mogla da ustanovi i nastavljača u Deridi (Derrida) i oponenta u Klod Levi-Strosu (Claude Léve-Strauss) kao predstavniku druge hermenutičke škole: „škole reminiscencije” (Ricoeur 1965, 2007; up. Juhl 1980; Derrida 2007: 297–311, v. takođe 211–245).

Ukratko, svaki od trojice predstavnika ove orijentacije potkopao je suverenost, i dakako gospodstvenost i samoljublje filozofskog subjekta, ukazujući na podzemne sile koje ga sačinjavaju i određuju. Na njegovu samostalnost i autonomiju je usmerena sumnja. Marks je prokazivao ideologiju spekulativne konstrukcije samodovoljnog i svetu sudećeg subjekta mišljenja, koja zamračuje upravo one njegove instance koje ga kondicioniraju na prevashodstvo društva pri konstruisanju dotad apstraktnog „čoveka”, na čoveka kao „ansambl društvenih odnosa” (Marx/Engels: 1985). Niče je posvedočio o onom što je takođe izmaklo mislećem Ja, koje je umišljalo da je suvereno. Signalizirao je, a povremeno i prikazivao, kako je ono što misli pre svega jezik, kako je on pretpostavka koja je konstitutivna za mišljenje – koje je sa svoje strane, uporno je podrazumevajući, propustilo da o tome sebi položi račun (Niče 1987). Frojd, najzad, konstrukt samostalnog, samozakonodavnog i sveto zakonodavnog Ja razlama „nesvesnim”, nalazeći da je on složevina mračnijih snaga koje plutaju ispod njegove našminkane i naizgled homogene površine (Frojd 1994). U svakom slučaju, nešto izvornije od „čoveka” kao svesnog subjekta vlastitih poduhvata, a istovremeno odlučujuće za njegovo konstituisanje, izranja iza fasade koju je brižljivo gradilo, slavilo i konačno branilo njegovo samopouzdanje, samouverenost i samoljublje.

U tom samopromišljanju, koje samo mišljenje izlaže kritičkom prosuđivanju, ima nečeg univerzalno uznemirujućeg, nečeg što vredi i naj-

328 liberalnije zagovornike misaonog prosvjećivanja kritikom. Subverzivno „nesvesno” može biti različito imenovano ili mogu biti naglašene različite dimenzije preloma, koje povlači njegovo uvođenje u igru. Kod Sloterdajka (Sloterdijk) su u tom sklopu ključne reči „svest” i „racionalnost”, odnosno njihov filozofski stečaj. On primećuje da potkopavanje jastva „nesvesnim” ne samo da „dira u kulturni narcizam svih društvenih klasa” i ukida samodopadljivost svesti koja umišlja da zaslužuje uvažavanje stoga što sebe poznaje, nego i „rastvara bazu dosadašnje filozofije svesti”: „Od sada je na snazi da je svatko sam sebi onaj najudaljeniji. Ispod svake racionalnosti i svake svijesti proteže se širok prostor iracionalnosti i nesvjesnih programiranja koja se, dakako, varljivo upliću u svjestan govor i djelovanje. Freudov pojam ‘racionaliziranje’ sadrži enormnu ironiju: s naslovom *ratio* sada su označena ona opravdavanja i pseudoobrazloženja s kojima svijest preuzima svoje opsjene. Ono racionalno javlja se kao poklopac nad privatnom i kolektivnom iracionalnošću” (Sloterdijk 1992: 62).

Ričard Rorti (Richard Rorty) sa svoje strane priznaje da je Frojd svojim aformizmom o tri rane anticipirao onu temu koja će obeležiti čitav XX vek – „decentriranje” subjekta – ali primarnu važnost Frojdove ideje pronalazi u nečem istovremeno i podudarnom i specifičnijem: u njenoj ulozi u proširivanju „mehanizacije pogleda na svet”. Prema ovoj interpretaciji, na prvom stupnju tog istorijskog procesa zaista je stajao Kopernik, a onda mu se pridružio i Njutn (Newton). Njih dvojica su demonstrirali da kosmos ne sadrži u sebi harmoniju, lepotu i svrhu, kao nekakve izdanke božanskog principa, već bi se njegova „inteligibilnost” pre mogla predstaviti kao inteligibilnost ogromne i, važnije, besmislene mašine. Nebo je tako raščarano, a red je došao na zemni život. Kopernikansku smenjuje darvinovska revolucija: umesto slike života kao jedne posvećene hijerarhije savršenih formi, sa Mendelom (Mendel) i Darwinom nastupa slika besmislenih nizova slučajnih kombinacija mutacije i okolnosti. Od tada, ni kosmos ni život ne mogu više verodostojno da se tumače kao carstvo smisla u odnosu na koje ljudska bića mogu da pronađu potvrdu vlastitog moralnog identiteta. Prema Rortijevoj sugestiji, proširenjem „mehanizacije pogleda na svet” na svest, Frojd je najzad kompletirao jedan nepovratni proces raščaravanja i demitologizacije:¹ on je zbacio poslednji veo moralnog smisla koji je skrivao голу kontingenciju ljudskog identiteta (Rorty 1991).

¹ O ovom procesu kao „racionalizaciji” sveta, njegovoj kolonizaciji „analitičkim umom” i iščeznuću svake posebnosti i pojedinačnosti u logičkom, industrijskom, pravnom, naučnom i svakom drugom separatnom pogonu, uporediti: Weber 1989, 1998; Horkheimer i Adorno 1997. O figuri, predistoriji i savremenim konsekvencama sticanja samosvesti o negativnim učincima prosvetiteljskog „raščaravanja sveta”, videti takođe: Hörisch 1980; Frank 1988; Goše 2006. Za zagovaranje neophodnosti ili blagotvornosti ponovnog začaravanja sveta uporediti luk koji vodi od zamisli „nove mitolo-

U Rortijevom žargonu bi se reklo da je i on, poput Frojda koji je opo-
nente oterao u defanzivu „redeskripcijom” njihovih motiva, primorao kri-
tičare neograničenog zahvata „mehanizovanog pogleda na svet” na jednu
neodrživu poziciju. Polazeći od premise da su nas naučnici već podučili da
svet nema smisla ili –s obzirom na naš supstancijalni moralni kapacitet –
ima sâm sobom smisao koji se niukoliko ne tiče njegove moralnosti, Rorti
postavlja pitanje na koje se odgovor čini očiglednim: nismo li obavezni da
vidimo sebe kao slučajni ishod procesa bez ikakvog unutrašnjeg značenja;
ne kao da nosimo žig svrhe i smisla, već kao „slepi otisak”? Tako on može
bez petinga, direktno da se usmeri na razmatranje posledica formulisanja
ljudske slike sebe samih kao jedne takve radikalne kontingencije, pošto je
jednom (za svagda) već usvojio iskustvo da se ideje intrinzičnog moralnog
smisla bez izuzetka asociraju sa mitskom, prednaučnom perspektivom i da
nepostojanje granice sada posvemašnje kontingencije, kontingencije svih
dešavanja koja je jedini sadržaj „ljudskih fenomena”, više uopšte ne potre-
buje posebnu problematizaciju (up. Smith 1997: 1–2, 170). Frojda i Ničea
Rorti navodi kao velike „edukatore” u ovom pogledu, a svoj vlastiti rad vidi
kao nastavak njihovog projekta tretiranja „svega – našeg jezika, naše svesti,
naše zajednice – kao proizvoda vremena i slučaja” (Rorty 1989: 22).

Nismo izuzet(n)i

Kao što je Frojdovo učenje, koje je smišljeno da nas zaceljuje *od* našeg nar-
cizma, pervertovano i pretvoreno u zaceljivanje *u* njemu, tako je bilo i sa
Darvinovom naukom. Naime, on se na očigledan način suprotstavio i još
uvek se suprotstavlja kreacionističkoj teoriji o božjem planu Stvaranja. A
šta se u opštoj svesti suprotstavljalo bogu u nastupanju moderne? Čovek.
Koja će onda teorija biti nasuprot teoriji da je bog tvorac? Humanizam.
I „humanisti” su preuzeli Darvina, preoblikujući ga u doktrinu veličanja
posebnosti i (samo)tvoraštva čoveka u protivstavu prema bogu. „Darvin”
je obezubljen i krivotvoren: klelo se u njega protiv teologije, ali je izbačen
onaj ključni deo njegove teorije koji veli da nemamo više nikakvog prava na
hijerarhijsko razlikovanje od ostalog živog sveta. Tako su, kako primećuje
Džon Grej (John Gray), humanisti samo laicizovali teologiju – koja je tako-
đe čoveka smatrala posebnim, makar za poznanje boga – i zapravo neutra-
lisali onu uznemirujuću Darvinovu sugestiju da nismo ništa više do jedan
majušni deo ili manifestacija, Dokins (Dawkins) bi insistirao, „kontinuum
života” (Gray 2002: 26, 31; Brodie, internet; up. Dawkins 1993, 1995).

To je već i empirijski pokazano. Savremene studije kognitivne etologije
su rešile da brižljivo nagrizaju narcizam čoveka u svim njegovim segmentima.

gije” – Hegel 1970; Frank 1989 i 1995: 15 i dalje – do postmoderne kritike same volje
za raščaravanjem, odnosno „istinom”: Nietzsche 1994: 3–10; Gaillard 1988.

330 Ako se mislilo da smo izuzetni po jeziku, ustanovljeno je da postoje ne tako malobrojne životinje koje razumeju simboličku reprezentaciju i sposobne su da upotrebe odgovarajući jezik. Ako smo verovali da smo samo mi kadri za dugotrajne porodične veze, javlja se pre svih majka orangutana koja ostaje sa svojim mladuncima osam ili deset godina, a i kad oni napuste zajednicu nastavlja da održava kontakt s njima, ali i šimpanze, babuni, vukovi, slonovi i još neke društvenije životinje koje takođe neguju dugoveke proširene porodične zajednice. Ako je smatrano da je ekskluzivno ljudska sposobnost da se socijalno orijentiše, onda su tu, između ostalih, divlji psi, kokoške i konji, za koje je primećeno da rešavaju različite probleme koji se neminovno javljaju u složenim društvenim grupama i manevrišu unutar svojih socijalnih okruženja. Ako je izražavanje emocija držano za distinktivnu karakteristiku čoveka, otkriven je čitav niz vrsta u kojima njeni pripadnici poklanjaju posebnu pažnju emocionalnom stanju pojedinačno razaznatih suvrnika, ili čak istinski pate zbog smrti svojih partnera i doslovno „umiru od tuge“. Ako je polno opštenje iz zadovoljstva uzimano za privilegiju ljudi, opet se pronadu i neke životinje čije živote ne karakteriše samo borba za preživljavanje, agresija i sukob, nego i nesputana radost, igra i reprodukcijom nerukovođeni seks (videti Griffin 1981, 2001; Mitchell 2005, DeGrazia 1996; Beckoff, Allen i Burghardt 2002; Krstić 2008, 2010).

Ispitivanja ponašanja životinja pokazala su da se nijedna od aktivnosti koje su smatrane isključivo ljudskim ne može bez kontroverzi pripisati samo ljudima, da ne postoji jedinstveno obeležje, odnosno specifične i oštro razgraničene sposobnosti naše vrste, već i naše ponašanje i naša kognicija dele duboke korene sa ponašanjem i kognicijom životinja. Ljudske sposobnosti jednako su proizvodi evolucione selekcije, kao što su to obeležja drugih životinja. Bez obzira na to koju distinktivnu karakteristiku ističemo da bismo se učinili „posebnim“ i/ili dominirali, ona nije više ili manje izuzetna nego karakteristike po kojima se razlikuju druge vrste: Meri Midgley (Mary Midgley) upozorava da su taman koliko i mi, i slonovi, albatrosi ili džinovske pande takođe na različite načine jedinstveni (Midgley 2003).

I ta neuporediva jedinstvenost ili, jedno vreme odveć rabljenom, sintagmom rečeno „nesvodiva razlika“, ne važi samo za jasno odeljene vrste, odnosno između njih. I same vrste su unutar sebe neidentične. Ako je verovati Delezu (Deleuze), velike taksinomijske jedinice – rodovi, porodice, redovi, klase – kod Darvina ne služe više tome da se razlika misli tako što se dovodi do sličnosti, identitetâ, analogija ili suprotstavljenosti. Upravo obrnuto, same taksinomijske jedinice se, doduše još nejasno i preblizu nekakvoj neodređenoj promenljivosti, misle počev od individualne razlike kao fundamentalnog mehanizma i prve materije prirodne selekcije. Velika Darwinova novina bi se onda zaista sastojala upravo u tome što je ustanovio „mišljenje individualne razlike“, što čitavim tokom *Porekla vrsta*

„ne znamo šta može individualna razlika, ne znamo dokle ona može da ide, pod uslovom da joj se pridruži prirodna selekcija”, što je najzad Darwin sam problem postavio na način vrlo sličan Frojdu u jednoj drugoj prilici: „pod kojim uslovima male, slobodne, plutajuće, odnosno nepovezane razlike postaju razlike koje se mogu procenjivati, povezane i fiksne razlike?” (Delez 2009: 401).

Ne sažaljevaj slučaj

I danas živa po(r)uka darvinizma je svakako manje senzacionalna od one koju je uputio Darwin, ili od one njene interpretacije koja je vladala u vreme binarne čovek/bog alternative u kojem je nastala. Za uzvrat je, međutim, na bitan način ona postala dalekosežnija. Suprotstavljanje religijskim kanonima produžava se u izmicanje i poslednjeg tla vlastitim narcizmima koji su ih pothranjivali i preoblikovani se nastavljali sve do naukom legitimisanih sklopova i obrazaca nasilja. Onozemni protivnik se interiorizovao i omogućio skupno napuštanje teoantropološke paradigme, a utoliko i jedno „vrstizmom” neinficirano govorenje: govorenje ne više samo o sumnjivom poreklu, nego i o još sumnjivijim izgledima ionako sve teže prebrojivih i razlučivih vrsta.

Apokalipsa se, srećom, već odigrala. Sva je prilika, štaviše, da se nije odigrala samo jednom, sa dinosaurusima, kao i da će se odigrati opet. Ali u tom umnožavanju apokalipse svaki put primećujemo da je uprkos njoj svet preživio, da kraj jedne vrste nije (bio) i kraj sveta (v. Krstić 2009). Razložno je pomisliti da to važi i za ljudsku vrstu i za ljudski svet. Ta pomisao ne sveđoči samo o neophodnosti prekoračenja naših kolektivnih egocentrizama, nego sada možda i o perspektivama koje prekoračuju i animalo-centrički biomorfizam. Njih je Stefen Guld (Stephen Gould) nastojao da razvije spuštajući svoje istraživanje života do parazita, do bakterija, do njihove dugovečnosti, njihove istorije koja je neuporedivo duža od istorije čoveka, čak i od istorije dinosaurusu. Istorija tog jednog ili možda samog organskog života, koji neprekidno traje od kada je nastao na Zemlji, osvetljava sada irelevantnost ili ne-toliku-relevantnost kakvu u istoriji sveta pridajemo sebi i sebi sličnima, našim tek mesnim počecima i krajevima (Gould 1996; up. Gould 1977, 1989, 1995, 1997).

Ne samo po opštosti pojma i paronimiji, život je stariji od životinja. On ne samo da se ne dâ izjednačiti u svom obima s njima, nego u svojim „realnim” varijetetima i prethodi i nadživljava životinje. Životinje su samo jedna njegova forma, prolazna kao i svaka druga, ili čak još prolaznija od drugih. To posebno važi za, inače ne toliko posebnu kakvom se zamišljala, ljudsku životinju. Umesto da (p)osmatra ne-ljudski živi svet kao zastrašujuću ili simpatičnu, svejedno, ali uvek bezbedno (pre)daleku, zamislivu i

332 svodivu egzotiku, ona možda konačno može postati kadra i za jednu depatetizovanu i do kraja odmerenu „kontingenciju”, koja ne bi automatski vređala ideju o moralnim i drugim ljudskim mogućnostima i preimućstvima. Ako teorija o čoveku, u stanju u kojem se trenutno zatiče, vrednost svojih zamisli iskuša na blagotvornosti *reductio hominis* postignuća a ne više na zavetujućoj ekspresivnosti onog, u zamorni manir preraslog, *reductio ad hominem* gesta, koji samorazumljivu legitimnost i dalje crpe iz posebnosti porekla, relativno bezbolno ili svakako manje bolno bi se mogao prihvatiti i onaj, za narcizovani esencijalizam najsumorniji, uvid: ne samo da će biti sveta i posle nas, nego je lako moglo da se desi da nas uopšte i ne bude, a da bi svet i dalje mirno, verovatno još i mirnije postojao.

Literatura

- Beckoff, Marc, Allen, Colin i Burghardt, Gordon (prir.) 2002. *Cognitive Animal: Empirical and Theoretical Perspectives on Animal Cognition*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Brodie, Christopher. (s. a.) An interview with Richard Dawkins. *American Scientist*, dostupno na: <http://www.americanscientist.org/bookshelf/pub/richard-dawkins> (pristupljeno 11. februara 2011).
- Darvin, Čarls. 2004. *Postanak vrsta pomoću prirodnog odabiranja ili održavanje povlašćenih rasa u borbi za život*. Niš: Niški kulturni centar.
- Dawkins, Richard. 1993. „Gaps in the Mind”, u: Paola Cavalieri i Peter Singer (prir.), *The Great Ape Project*, 81–87. London: Fourth Estate.
- Dawkins, Richard. 1995. *River Out Of Eden: A Darwinian View of Life*. New York: Basic Books.
- DeGrazia, David. 1996. *Taking Animals Seriously: Mental life and Moral Status*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Delez, Žil. 2009. *Razlika i ponavljanje*. Beograd: Fedon.
- Derrida, Jacques. 2007. *Pisanje i razlika*. Sarajevo: Šahinpašić.
- Džons, Ernest. 1985. *Život i delo Sigmunda Frojda*, tom II. Novi Sad: Matica Srpska.
- Frank, Manfred. 1989. *Einführung in die frühromantische Ästhetik: Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Frank, Manfred. 1995. *Conditio moderna*. Novi Sad: Svetovi.
- Frank, Manfred (prir.) 1988. *Individualität*. München: Wilhelm Fink.
- Freud, Sigmund. 1963. „Introductory Lectures on Psychoanalysis”, u: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 15–16. London: Hogarth.
- Frojd, Sigmund. 1994. *S one strane principa zadovoljstva / Ja i ono*. Novi Sad: Svetovi.
- Fuko, Mišel. 1988. „Nietzsche, Freud, Marx”, u: Obrad Savić (prir.), *Filozofsko čitanje Frojda*, 389–397. Beograd: IIC SSOS.
- Gaillard, Françoise. 1988. „Novo začaravanje svijeta”, u: Flego, Gvozden i dr. (prir.), *Postmoderna: Nova epoha ili zabluda*, 119–134. Zagreb: Naprijed.
- Goše, Marsel. 2006. *Raščaravanje sveta: Politička istorija religije*. Beograd: Filip Višnjić.
- Gould, Stephen. Jay. 1977. *Ever Since Darwin*. New York: W. W. Norton.
- Gould, Stephen. Jay. 1989. *Wonderful Life: The Burgess Shale and the Nature of History*. New York: W. W. Norton.
- Gould, Stephen. Jay. 1995. *Dinosaur in a Haystack*. New York: Harmony Books.
- Gould, Stephen. Jay. 1996. *Full House: The Spread of Excellence From Plato to Darwin*. New York: Harmony Books.

- Gould, Stephen. Jay. 1997. *Questioning the Millennium: A Rationalist's Guide to a Precisely Arbitrary Countdown*. New York: Harmony Books.
- Gray, John. 2002. *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*. London: Granta Books.
- Griffin, Donald R. 1981. *The Question of Animal Awareness*. New York: Rockefeller University Press.
- Griffin, Donald R. 2001. *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness*. Chicago: University of Chicago Press.
- Habermas, Jürgen. 1975. *Saznanje i interes*. Nolit: Beograd.
- Hegel, G. W. F. 1970. „Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus“, u: G. W. F. Hegel: *Werke*, Bd. I, 233–235. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hörisch, Jochen. 1980. „Herrscherwort, Geld und geltende Sätze. Adornos Aktualisierung der Frühromantik und ihre Affinität zur poststrukturalistischen Kritik des Subjekts“, u: Lindner, Burkhardt i Lüdke, W. Martin (prir.), *Materialen zur ästhetischen Theorie Theodor W. Adornos: Konstruktion der Moderne*, 397–414. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max i Adorno, Theodor W. 1997. *Dialektik der Aufklärung*. Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, Band III. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Juhl, P. D. 1980. *Interpretation: An Essay in the Philosophy of Literary Criticism*. Princeton: Princeton University Press.
- Krstić, Predrag. 2008. *Filozofska životinja: zoografski nagovor na filozofiju*. Beograd: Službeni glasnik i Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Krstić, Predrag. 2009. *Postapokaliptika: Ničemu više filozofija, kao i dosad*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Albatros plus.
- Krstić, Predrag. 2010. *Kameleon: kako da se misli ljudska životinja*. Beograd: Službeni glasnik.
- Marx, Karl i Engels, Friedrich. 1985. *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed.
- Midgley, Mary. 2003. *The Myths We Live By*. London: Routledge.
- Mitchell, Sandra D. 2005. „Anthropomorphism and Cross-Species Modeling“, u: Lorraine Daston i Greg Mitman (prir.), *Thinking with Animals: New Perspectives on Anthropomorphism*, 88–98. New York: Columbia University Press.
- Niče, Fridrih. 1987. *Knjiga o filozofu*. Beograd: Grafos.
- Nietzsche, Friedrich (1994), *Jenseits von Gut und Böse*. Friedrich Nietzsche: Kritische Gesamtausgabe Werke, VI–2. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Ricoeur, Paul. 1965. *De l'interprétation: Essai sur Freud*. Paris: Seuil.
- Ricoeur, Paul. 2007. *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*. Prir. Don Ihde. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Rorty, Richard. 1989. *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard. 1991. „Freud and Moral Reflection“, u: Richard Rorty, *Essays on Heidegger and Others*, Philosophical Papers, Volume 2, 143–163. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sloterdijk, Peter. 1992. *Kritika ciničkoga uma*. Zagreb: Globus.
- Smith, Nicholas H. 1997. *Strong Hermeneutics: Contingency and moral identity*. London and New York: Routledge.
- Weber, Max. 1989. *Protestantska etika i duh kapitalizma*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Weber, Max. 1998. *Duhovni rad kao poziv*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.

334 Srđan Prodanović i Predrag Krstić

NARCISSUS AND THE DIRTY TONGUE: DARWIN VIA FREUD

Summary

This work deals with the narcissism of the mankind, which persists in spite of centurial substantiation by the sciences that men is not the center nor the purpose of the Universe. In the text are presented the crucial points in the operation of removing the image of human's privileged position. It is suggested that Copernicus', Darwin's and Freud's intervention had not been sufficient in this respect. The modification of their learning in the humanistic key, points at the need to continue radical disenchanting of recidive of human exceptionality: „self-injuring” remains the only theoretically responsible and effective practice of healing from anthropocentric prejudice.