

BIBLIOTEKA FILOZOFSKI I STRAZIVANJA

Knjiga
143

Izdavači:

Hrvatsko filozofsko društvo
Filozofski fakultet
I. Lučića 3, HR-10000 Zagreb
Tel.: +385-(0)1-6111-808
Fax: +385-(0)1-6170-682
e-mail: filozofska-istrazivanja@zg.t-com.hr
www.hrfd.hr

Centar za humanističke studije »Gani Bobi«,
Prishtinë

Izdavački savjet:

Pavo Barišić, Sulejman Bosto, Borislav Dadić,
Nada Gosić, Thomas Sören Hoffmann,
Vladimir Jelkić, Hrvoje Jurić, Dunja Jutronić,
Mislav Kukoč, Ivica Martinović, Igor Mikecin,
Borut Ošljaj, Milan Polić, Igor Primorac,
Dario Škarica

Glavni i odg. urednik:

Ante Čović

Zamjenik gl. i odg. urednika:

Hrvoje Jurić

Izvršni urednik:

Krešimir Babel

Mlada izvršna urednica:

Ivana Zagorac

Za izdavača:

Nada Gosić

Recenzenti:

Muhamedin Kullashi, Lino Veljak

Redaktura:

Shkëlzen Maliqi

Korektura:

Krešimir Babel

Administracija:

Mira Matijević

Design:

Zoran Pavlović

Grafički urednik:

Stjepan Ocvirk

Kompjutorski slog i prijelom:

OCEAN GRAF, Zagreb

Naklada:

1000 primjeraka

Tisak:

GRAFOMARK, Zagreb

ASTRIT
SALIHU



APORIJE
MODERNE
KRITIKA VELIKIH PRIČA

Hrvatsko filozofsko društvo
Centar za humanističke studije »Gani Bobi«
Zagreb, 2013.



Ova je knjiga tiskana uz financijsku potporu
Ministarstva znanosti, obrazovanja i športa
Republike Hrvatske, Ministarstva kulture
Republike Hrvatske, te uz potporu
fondacije Traduki, Berlin.

Zagreb, lipanj 2013.

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 846369.

ISBN 978-953-164-164-7

SADRŽAJ

7	UVOD
15	Prvi dio: SUBJEKT
17	1. PREPOZICIJE
23	2. SUBJEKTOCENTRIZAM
23	2.1. Descartes i kontemplativno samoutemeljenje subjekta
30	2.2. Transformacija u djelujući subjekt
30	2.2.1. Kant
37	2.2.2. Fichte
44	2.2.3. Hegel
62	2.3. Apoteoza subjekta
65	3. KRITIKA SUBJEKTOCENTRIZMA
65	3.1. Pakao praznine
72	3.2. Psihoanalitička dekompozicija subjekta
75	3.2.1. Revizija <i>cogita</i>
85	3.2.2. Noumenologija nesvjesnoga
90	3.3. Ponovno prisvajanje subjekta (psihoanaliza i hermeneutika)
98	3.4. Arhiviranje subjekta
109	3.4.1. Smrt čovjeka
115	3.5. Nesubjektivne fatalne strategije
119	Drugi dio: UM
121	1. <i>CONDITIO RATIONALIS</i>
127	2. KRITIKA RACIONALIZMA
128	2.1 <i>Dijalektika prosvjetiteljstva</i> ili testament antiprosvjetiteljstva
139	2.2. Instrumentalno definiranje uma
145	2.3. Aporija: um i moć
151	3. ALTERNATIVE RACIONALIZMA

152	3.1. Paradigma komunikativnog uma
160	3.1.1. Idealiziranja komunikativnog uma
166	3.2. Novo metafizičko promišljanje uma
177	4. POSTRACIONALIZAM
179	4.1. Otklon prosvjetiteljske ucjene
193	4.2. Cinički um ili ironija prosvjetiteljstva
201	Treći dio: POVIJEST
203	1. OSMIŠLJAVANJE POVIJESTI
205	1.1. Sekularizam
208	1.2. Determinizam
213	2. JAČANJE NARACIJE O POVIJESTI
214	2.1. Hegel: povijest i svjetski duh
216	2.1.1. Um i svjetska povijest
223	2.1.2. Diviniziranje povijesti
227	2.2. Marx: povijest i materijalna proizvodnja
228	2.2.1. Kritika iskrivljene svijesti
232	2.2.2. Realna povijest
237	2.2.3. Povijesni mesijanizam
243	2.3. Moderna i povijesna svijest
249	3. OBESNAŽENJE NARACIJE O POVIJESTI
251	3.1. Nietzsche: povijest i život
252	3.1.1. Nepovijesno i nadpovijesno
256	3.1.2. Hladni demon povijesne spoznaje
263	4. POSTPOVIJEST
264	4.1. Kraj povijesti
270	4.2. Kraj historizma
279	Četvrti dio: EPILOG: DELEGITIMIRANJE
281	1. PROMJENA PARADIGME
287	2. VELIKE NARACIJE I KRIZA LEGITIMIRANJA
295	3. DELEGITIMIRANJE I ONTOLOŠKA PRAZNINA
301	4. EKSKURS U PREDTEORIJSKO I NETEORIJSKO
307	SUMMARY
313	KAZALO IMENA

Odluka da se bavim »kritikom velikih naracija« nije slučajna.* Ovaj problem zainteresirao me tijekom mog teorijskog formiranja. Filozofska zaokupljenost realnim procesima i problemima koji su postali aktualni krajem osamdesetih godina, zahtijevali su istodobno i realnu zaokupljenost filozofijom kao takvom, osobito takozvanim »velikim naracijama filozofije«.

U mojim radovima s početka devedesetih godina prošlog stoljeća izražavao sam zabrinutost zbog jaza koji je stvoren između zbilje i filozofije. Činilo mi se gotovo nemogućim da se teorije, odnosno filozofske priče, povežu s realnim događajima i svakodnevicom, u kojoj sudjeluju milijuni ljudi. U predgovoru moje knjige, objavljene 1997. godine na albanskom jeziku, *Diskursi filozofik i postmodernës (Filozofski diskurs postmoderne)*¹, koji je bio naslovljen »Pokušaj novog filozofskog mišljenja«, između ostalog, bio sam napisao:

»Nakon završetka studija filozofije sjećam se da nisam bio u stanju pročitati niti jedan red filozofskog teksta. Čitavih godinu dana nisam pročitao niti jednu filozofsku knjigu. Nisam uopće nalazio filozofski odgovor na procese koji su se događali. Bilo mi je nemoguće da interpretaciju realnosti koja me je okruživala zasnujem na teorijskim konstrukcijama koje su nam godinama bile servirane. Oslanjanje na gotove teorijske modele samo je produbljavalo jaz između filozofije i zbiljskih procesa. Sve filozofske refleksije više su bile nalik autističnoj misli«.

Nakon tog razdoblja sumnji došao sam do zaključka o nužnosti korekcije ili temeljne revizije svih teorija koje su postale

* Ova knjiga predstavlja djelomično prerađenu doktorsku disertaciju koja je izrađena pod mentorstvom prof. dr. sc. Lina Veljaka te obranjena na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu 25. srpnja 2008. pred povjerenstvom u sastavu: prof. dr. sc. Ante Čović, prof. dr. sc. Lino Veljak i prof. dr. sc. Muhamedin Kullashi.

¹ Astrit Salihu, *Diskursi filozofik i postmodernës*, Dukagjini, Pejë, 1997.

ozbiljna smetnja za suočavanje s realnošću. Bez revizije i korekcije filozofije činilo mi se nemogućim uspostavljanje onog pristupa i promišljanja koje je Lyotard nazvao »refleksivnom instancom«. Ova refleksivna instanca bila je dugo marginalizirana ili zaboravljena zbog toga što je misao bila pod autoritarnim i ideološkim stegama, recimo poput one da zadaća filozofije nije da interpretira svijet, već ga treba mijenjati. Interpretacije koje su projektirali veliki filozofski naratori bile su rukovođene idejom usmjeravanja na oslobađanje čovjeka i na perspektivu apsolutne slobode. Ova naracija o oslobođenju projektirana je kao veliki korak naprijed, kao ulazak subjekta u povijest zbog otjelotvorenja ljudskog kraljevstva.

Vrlo brzo sam shvatio da je ova moja zabrinutost prisutna i kod drugih. Na početku sam imao nepotpune informacije o onom što se naveliko počelo događati u europskim filozofskim krugovima, gdje se radilo na novom promišljanju tradicionalnih filozofskih koncepata. Kažem nepotpune, zato što je u knjizi *Di-jalektika prosvjetiteljstva* Adorna i Horkheimera, koju sam prostudirao, konstatirano da je prosvjetiteljski projekt izašao izvan okvira prosvjetiteljstva i ozbiljenja njegovih ciljeva, što je izričito bilo izraženo u poznatom stavu: »Potpuno prosvjetljeni svijet blista pod znakom trijumfnog zla«. Ali i u ovom je djelu bila prisutna druga velika filozofska naracija, ona o prosvjetljenju prosvjetiteljstva, koja nas je ponovno zatvarala u začarani krug.

Osamdesetih godina, pa sve do sredine devedesetih godina prošlog stoljeća, u Njemačkoj i Francuskoj razvija se živa i oštra debata oko velikih naracija u filozofiji. Počelo je novo promišljanje ne samo tradicionalnih shvaćanja filozofije već i same filozofije, njezinih funkcija, uloge i smisla. Neki filozofi počeli su se distancirati od velikih filozofskih naracija, odbacujući ih u potpunosti kao priče koje su promašene i lišene neke zbiljske osnove. Drugi su pak smatrali kako treba rehabilitirati velike priče. Tako je i počela podjela filozofije na modernu i postmodernu.

Postmodernistički diskurs u filozofiji počeo je s francuskim filozofom Jean-Françoisom Lyotardom koji je objavio knjigu *Postmoderno stanje: izvještaj o znanosti* (1979) u kojoj je, po prvi put, postavljeno pitanje velikih naracija ili metanaracija.²

² Lyotard ne postavlja pitanje metanaracija kao izdvojeno, već ono proizlazi iz problema statusa znanja u doba tehnološkog razvoja postindustrij-

Ovo pitanje velikih naracija, zapravo, postaje temeljnim problemom moderne filozofije legitimirane svojim naracijama koje ujedno i izdvajaju modernost koja »crpi svoju normativnost iz sebe same« (Habermas). U toj knjizi Lyotard piše:

»Kad taj metadiskurs izričito pribjegava ovoj ili onoj velikoj naraciji, kao što su dijalektika Duha, hermeneutika smisla, emancipacija razumnog ili radnog subjekta, razvoj bogatstva, odlučeno je da se 'modernom' nazove znanost koja se na te naracije poziva kako bi se ozakonila.«³

Kriterij važenja spoznaja i postupaka izveden je iz velikih naracija ili metanaracija. Svaka spoznaja i postupak bili su u funkciji ostvarenja sadržaja onih naracija (bilo da je riječ o svrhovitosti povijesti kao ostvarenja Uma kod Hegela ili realiziranja ljudskoga carstva u besklasnom društvu kod Marxa). Tako je, recimo, prema velikoj prosvjetiteljskoj priči um kao najviša vrijednost trebao usmjeravati povijesne procese u pravcu općeg ljudskog emancipiranja jer »heroj znanja radi za jedan dobar etičko-politički cilj, za univerzalni mir.«⁴

Međutim, razvoj tehnike i tehnologije u zadnjih pedeset godina stvorio je potpuno novi kontekst, vrlo usložen, kojeg je nemoguće reducirati na ovakve pojednostavljene narativne sheme moderne filozofije.

Zbog tog razloga, počela se javljati nevjerica spram velikih filozofskih naracija. U ovom duhu Lyotard konstatira da se 'postmodernom' može nazvati izraz 'nepovjerenja' u te velike priče, odnosno metanaracije. »Zastarjelosti metanarativnih dispozitiva legitimiranja odgovara naročito kriza metafizičke filozofije, kao i institucije sveučilišta, koja ovisi o njoj. Nara-

skih društava. Status znanja izdvaja se ovdje i uslijed već spomenutih razloga zabrinutosti zbog nemogućnosti uspostavljanja veza između znanja i zbiljskih procesa krajem osamdesetih godina prošlog stoljeća.

³ Jean-François Lyotard, *Gjendja postmoderne: raport mbi dijen* (Postmoderno stanje: izvještaj o znanju), Dukagjini, Pejë, 1996, 9.

⁴ Isto. Ova naracija o ljudskoj emancipaciji koju vodi Um, zapetljava se u osnovne kontradikcije zbivanja zadnjih stoljeća. Um iskazuje predispozicije koje se uopće ne mogu kontekstualizirati na priči o emancipaciji i oslobođenju čovjeka. Jedna od njih je i ona o njegovoj instrumentalizaciji za posve nehumane ciljeve: porobljavanje, manipulacije, kalkulacije, nasilje, totalitarizam itd.

tivna funkcija gubi svoje nosioce, velikog heroja, velike rizi-ke, velika putovanja i veliki cilj«.

U ovoj zadnjoj konstataciji pronašao sam dobar poticaj da se ponovno vratim filozofiji. Nepovjerenje u velike priče, kri-za metafizičke filozofije, kao i institucije sveučilišta, bili su glavni momenti koje je trebalo iznova promisliti i razumjeti. Posljedice mišljenja o statusu znanja u razvijenim industrijskim i postindustrijskim društvima puno su šire nego što se to čini na prvi pogled, jer promjena statusa znanja, kao posljedica tehničke i tehnološke operativnosti, s delegitimiranjem zna-nja, ne vodi samo krizi metafizičke filozofije već se reflektira i na instituciji sveučilišta, koja je njegov produkt.⁵

Ove bitne promjene zapravo i stvaraju raskrižje filozofskog opredjeljenja. Filozofija u smislu tradicionalnog ili modernog određenja sad može biti utjeha samo za neku spekulativnu za-jednicu koja sebe osuđuje na »transcendentalnu osamu«. Ali time se ništa ne rješava.

Ni drugo određenje ne pruža nikakvo trajno rješenje. S no-vim pristupom dolazi se samo do negativnog aspekta filozof-skog opredjeljenja: filozofije ogoljene od normativnosti mo-derne i delegitimiranje njezinih naracija, ali time se ona svodi na fragmentirani segment govora u sveukupnoj heterogenosti elemenata govora.

Ovo stajalište suočava se s novim iskušenjima uvjetovani-ma heterogenošću govornih igara koje se ne mogu podčiniti univerzalnim pravilima suđenja koja se primjenjuju na govorne igre. »Spasonosni izlaz«, kaže Lyotard, »ne treba očekivati«. ⁶

⁵ »Net-izens« i »Digitalna nacija« (Digital Nation) koji danas preko in-terneta stvaraju bezgranične čvorove komuniciranja ukazuju na prevladava-nje iluminističke utopije. Neograničeni gnoseološki pristup u banku poda-taka koji imaju delokalizirani centri, postao je sastavni dio decentralizacije znanja, što za posljedicu ima redefiniranje institucije sveučilišta.

⁶ Isto, 10. Ova redukcija ima mnogo veće posljedice nego što se može učiniti na prvi pogled. Nemogućnost pronalaženja univerzalnoga pravila ili suda koji bi bio primjenjiv za njihovu vezu u nekoj instanci, može izazvati takve situacije ravnodušnosti u odnosu na realnost kakve smo imali u biv-šoj Jugoslaviji (zločini u Bosni i na Kosovu). Zabludjelost u antiuniverzali-stičkom diskursu i nemogućnost pronalaženja legitimacije bile su ozbiljne

A to je novi početak. Nešto što još uvijek iskušava današnje filozofe koji tragaju za mogućim odgovorima. U tom su pravcu usmjerena i moja istraživanja.⁷

Iskušanja koja proizlaze iz tematiziranja metanaracija omogućuju poopćivanje problema: tema nije ograničena samo na velike priče. Samo što definiranje teme kao »kritike velikih naracija« ipak zahtijeva zasebno razmatranje kritike tih filozofskih naracija. Na početku sam se zapravo bio opredijelio da naslov rada bude *Kriza velikih filozofskih projekata* ili *Kriza velikih filozofskih naracija*. Od kolega filozofa dobio sam sugestije kako ne bih trebao prejudicirati da je nešto u krizi, već se trebam zadržati na kritici velikih naracija, što sam prihvatio i to me je donekle usmjerilo u drugom pravcu. Ovo i zbog jednog drugog razloga da danas ima i filozofa koji smatraju kako je moderna nezavršeni projekt (Habermas, Eagleton itd.) te kako se njihovi normativni sadržaji ne trebaju odbaciti, već treba tražiti alternative za njih, dok druga grupa filozofa (Foucault, Derrida, Lyotard itd.) u potpunosti odbacuju ove pokušaje »pomirenja«. Ovaj drugi pristup na neki način ostavlja otvorenim mogućnost postavljanja pitanja bez opterećivanja dijagnozama. No, to ne podrazumijeva da se time lako može doći do rješenja.

Kako bi se izbjeglo deskriptivno i uglavnom eksplikativno tretiranje velikih naracija, one se trebaju metodološki ispreplesti i u svojim problemskim i kritičkim aspektima. Na ovoj razini treba naglasiti i drugi važan aspekt sustavne analize kritika velikih naracija: ove kritike predstavljaju prilično razuđenu pojavu i dolaze iz različitih filozofskih orijentacija i pristupa. To čini našu analizu kompleksnijom i obvezuje nas na obuhvatnije razmatranje koje ne dopušta teorijske simplifikacije i nedovoljno utemeljenje redukcije.

smetnje intervenciji NATO snaga u Bosni i za relativno kašnjenje intervencije na Kosovu. Debate o ovom pitanju još su aktualne.

⁷ U svojoj knjizi *Diskursi filozofik i postmodernës* dotakao sam neke od spomenutih problema. Međutim, oni nisu do kraja razvijeni i fokusirani su na izolirana pitanja koji se tiču postmodernog diskursa u filozofiji. U ovom razmatranju »kritike velikih naracija« želio bih nastaviti tamo gdje sam stao s razmatranjem problematike postmoderne, naravno bez pretenzija na iscrpnost kad se imaju u vidu kompleksnost i novi kontekst razvoja globalnih procesa.

Zbog toga kritika velikih naracija u filozofiji treba na neki način obuhvatiti cjelinu problema, zadržavajući se ipak, kako se ne bi išlo u širinu i detalje, na nekoliko njegovih najrelevantnijih aspekata. Struktura ovog kombiniranog pristupa polazi od podjele tradicionalne i suvremene filozofije na tri glavna toka:⁸

1. »Kritika epistemološkog subjekta« koja obuhvaća određena razdoblja izgradnje subjekta, isprva preko čvrstog supstancijaliziranja kontemplacije (Descartes), zatim njegovog pretvaranja u djelatni povijesni subjekt (Hegel i Marx) pa do psihoanalitičkog decentriranja subjekta (Freud).
2. »Kritika epistemološkog objekta« koju u procesu samoformiranja i samoproizvodnje subjekt vidi kao ono što uspostavlja tiraniju nad objektivnošću – trijumf tehnike i apsolutno ovladavanje prirodom (Nietzsche, Heidegger, Adorno i Horkheimer).
3. »Kritika modernog shvaćanja znaka« koncentrirana je na velikom epistemološkom obratu koji se kreće od »unutarnjih sadržaja svijesti subjekta« prema »označiteljskim aktivnostima grupe subjekata«. Od »paradigme svijesti« prelazi se na »paradigmu jezika« gdje se nalaze izdvojeni dijelovi znanja koji više nemaju ničeg zajedničkog s idejom, senzacijom i pojmom, već samo sa znakom, označiteljem i označenim (de Saussure, Peirce, Wittgenstein, Lyotard, itd.)

Ove izdvojene razine kritičkog pristupa u odnosu na tradicionalnu filozofiju i njezine značenjske formacije čini se da dotiču najvažnije aspekte koji dosežu do metafizičke srži filozofije zadnjih stoljeća. Ovo iz razloga što se subjekt i um javljaju kao momenti izgradnje toga velikoga metafizičkog projekta koji je usmjeravao povijesno djelovanje u zadnja dva stoljeća.

⁸ Tri toka kritika koje ovdje uzimamo kao polazište za određenje temeljnih orijentacija kritike u odnosu na velike priče, preuzeli smo od Seyle Benhabib u »Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard«, *New German Critique*, 33, 1984, 103–126.

Međutim, ovi tokovi s druge strane izražavaju i pokušaje za novo temeljno i sadržajno promišljanje tih projekata preko paradigme jezika, što vodi refleksiji legitimnosti modernog normativizma (odlučno, ciljno, nametljivo i tragalačko shvaćanje i osmišljavanje u povijesti zadnjih stoljeća).

Određenje teme na neki način pruža mogućnost i za stukturiranje ovog rada tematski svedenog na razvoj problema prema prvotno zacrtanoj strukturi.

Velike priče filozofije zadnjih stoljeća sažete su u pitanjima subjekta, uma i povijesti. Ova tri pitanja ne mogu se razdvojiti i čine značenjsku cjelinu koja ujedno formira identitet moderne jer povijest moderne nije ništa drugo do jedinstveni proizvod subjektocentričnog uma. Kako su izgrađene priče može se shvatiti samo preko problemskog potenciranja ovih pitanja na kojima su i građena tri velika toka kritike u suvremenoj filozofiji.

Summary

The age of modern philosophy differs from other ages of thought because of its focus on categories such as the subject, the mind and history. Modern philosophy therefore displays itself in three forms: as a metaphysics of the subject, a metaphysics of the mind and a metaphysics of history. The foundations of what have become known as the grand narratives of the Modern Age are based upon these three metaphysical forms. In our study we have followed the process that can be described as the rise and fall of these grand narratives. The downfall was determined by the unsolvable aporia within which the subject, the mind and history are entangled, as well as by the failure of the projections of an ethical nature, whose foundations were based on these categories. The most important of these projections was undoubtedly emancipation. Characterized by the spirit of the Enlightenment, modern philosophy carries a firm belief in the emancipative potential of the subject-centred mind and history. If emancipation had once been linked to the interference of transcendence in history, the Enlightenment entrusted it to rationality and history. Emancipation became something that was inherent to them, while progress emerged as a historical casualty. In Hegel's metaphysics these two moments, the mind and history, would synthesize: history is a rational process which marches toward the universal conscience about freedom. Marx later constructed his narrative of modernity within the theoretical frameworks established by the Enlightenment and Hegel. Our study analyzes the process of the rise and fall of these three narratives on three levels.

In the first level we analyze the path which led to the formation of the figure of the subject, which began with the philosophy of Descartes, and the context within which the contempla-

tive self-creation of the subject occurs. This self-creation had been determined by systematic doubt and the way in which Cartesian philosophy subjected it to the entire epistemological legacy. The doubt was an expression of the spirit of modernity and, as a result of epistemological and ontological insecurity, marked a radical detachment from the past. In search for new epistemological certainties, Cartesian philosophy established the principle of subjectivity, or *cogito*. This moment identifies the first sanctuary, the first truth which cannot be doubted: "I think, therefore I am." This is the way in which the Cartesian subject is constituted and topples the relation between *being* and *thought* in favour of the latter. But Descartes does not go any further than this. In his philosophy, the subject remains fenced within contemplation, while German idealism would later give an end to this limitation of the subject by developing other definitions. The first transformation happens with Kant: the subject turns into an active subject. Fichte takes the transformation of the subject even further by giving it all of the creative powers which had once been attributed to God. The process ends in the absolute idealism of Hegel, where reality as a whole derives from a Subject-Substance which carries within itself Fichte's subjectivity, Spinoza's substantiality and Leibniz's dynamism. Hegel's gigantic philosophical system represents the history of this subject-substance, and it would later become a subject of radical criticism.

These critiques should not be viewed as being outside of the grand theoretical endeavours which hurt the subject-centred narcissism or the "naïve paradigms of anthropocentric imagination". The flow of grand decentrations, which have highlighted the drawbacks of the subject's absolutist self-determination and the subjective centring of totality, is related to the continuity of Copernican decentration (which displaces the human from the centre of the universe), the Darwinian one (which contests the divine origin of human) and ends with Freud's decentration (the irrational foundations of the human)

Our study focuses along the lines of the latter, namely the psychoanalytical critique, in which the figure of the substantiated and unique subject is decomposed and its rational dimension is marginalized entirely by the evidence of the de-

termining powers of the subconscious. It can also be said that psychoanalysis provides a series of hypothesis which challenge the self-foundation in the Cartesian *cogito*, the transcendental Kantian subject by expanding the sphere of the noumenon into the unconscious, as well as the Hegelian subject which is constructed not only on the epistemological premises of a conscious subject, but also somewhere within the vortex of life and desire. Along these lines we also note later attempts by Paul Ricœur to re-establish an improved and re-evaluated reflexive tradition in hermeneutics. Attempting to fulfil the meaning of a subject which had drowned in simple existence, in the level of compulsions and desire, Ricœur gains the aim or the telos of the dialectics of desire mentioned in Hegel's *Phenomenology of the Spirit*.

The figure of the subject will receive another devastating hit in the works and philosophy of Michel Foucault, where the subject becomes merely a reflex of discursive formations. Foucault deconstructs the subject by evaluating the archaeological conditions which have enabled its appearance and which are related to a certain modern epistemological formation – a modern formation where the idea of the human being emerges for the first time. Foucault's concept on the death of Man in fact is identical to the dissolution of the figure of the subject. The segment on the decomposition of the subject ends with Baudrillard's concept of fatal strategies, which express the final dissolution of subject-centrism, through the antithesis of what Baudrillard calls banal strategies and where belief in the sovereignty of the subject continues to exist.

The study's second level of the analysis on the rise and fall of grand modern narratives looks at the theme of the mind. The Modern Age invests all of its hopes and beliefs in the mind and crowns it in the position where God had stood before. Adorno and Horkheimer wrote that, within this context, the reality of modern life, or the current social reality, should be viewed as something "intertwined with rationality". In other words, this rationality cannot be envisioned from a position which is outside of rational postulates. This is reflected in modern philosophy as well, as it directs its central questions to the mind:

What is this mind that we use? What are its historical effects? What are its limits and risks? (Foucault). The essential enlightenment belief is that the historical effects of the mind are the infinite progress of knowledge and mankind's moral perfection. Kant establishes epistemological limits to the mind, but not to morals. Kant remained an eternal believer in the historic progress through the mind. The experience of the 20th century will give us the answers to the dangers of the mind. Western rationality will, during this century, experience the process of self-destruction, a process which we find elaborated in the works of Adorno and Horkheimer. From a sovereign of the world and history, as described in Hegel's work, the mind turns into an instrumental tool, from a mechanism which leads human emancipation it becomes an instrument for its suppression and domination. From being a tool of liberation, it experiences the process of self-darkening and enters into a dead-end aporia with power. Habermas would later attempt to rescue the belief in enlightenment rationality by constructing the concept of "communicative mind" as a new pillar of the emancipation project, while Foucault continuously refers to the situation in which modernity has slipped, namely the multidimensional tendencies for the creation new forms of control and domination, and new forms of non-freedom. Foucault sees Bentham's panopticon as a metaphor for the enlightenment-rationalist modernity. In fact, the contest between Habermas and Foucault on the position of the enlightenment represents the peak of the definitions toward the Enlightenment project or, in other words, expresses in a clear-cut way the definitions within the new context, obviously not identical.

Subjected to revisions and corrections, critiques and rejections, the grand enlightenment narrative lately concludes with a general ambivalence – a contradiction which leads us toward the position, as expressed by Sloterdijk, that "as things stand, loyalty towards the enlightenment exists only within non-loyalty". This position is not in any way an anti-enlightenment position. To the contrary, it expresses the radical development of the Enlightenment, a moment in time when the illuminated mind in the end expresses disbelief in itself. And it is entirely within the enlightenment spirit which, ever since Kant, speaks

of some kind of “exit” (*Ausgang*) from “immaturity”, which Foucault identifies as a negative definition of his because it does not express “a period to which we belong”. Therefore the process of “exiting” from the Enlightenment is completely within the spirit of the Enlightenment. There is no need to identify the above-described post-rationality and post-enlightenment with anti-enlightenment or radical nihilism, anti-rationalism or irrationalism, but rather with a fresh displacement into a new perspective which can be reached only by coming out from the Enlightenment.

The critique of the two central narratives of modern philosophy, that of the subject and the mind, has a direct consequence in deconstructing another grand narrative, that of history. History is otherwise conceptualized as the convening and common flow for the realization of the subject and the mind. The re-evaluation of the modern discourse on history is from this point on inseparable from the developments in the re-evaluation of the narratives on the subject and the mind. The inability of the subject to self-create as well as the inability of the mind to self-legitimize itself through a general and universal process of emancipation imposes the need to completely rethink the general narrative on the linear, deterministic and meaningful development of history toward the absolute fulfilment of some sort of goal. The narrative of history’s meaningful, established and unstoppable flow toward general emancipation should also be viewed as one of the relevant narratives of modern history. Vattimo is therefore right when he states that: “the idea that history has a progressive meaning, namely that through paths which are more or less mysterious and directed towards a divine rationality, we come closer to some sort of final perfectionism, has stood on the foundations of modernism and can be said that represents its core”. Therefore the re-evaluation and rethinking of the historical narrative marks a huge turn in the interpretation system of the entire Western civilization. The critique directed at history, in such terms as the end of history or post-history, directly expresses the condition of the subject’s deconstruction or that of post-rationalism and post-enlightenment in which the grand aim, towards which history was supposed to lead us, is lost.

All three of these grand narratives that have given modernity its identity have also served as mechanisms for the legitimization of its practices. Their crisis leads towards the crisis of modernity itself, a crisis which Lyotard identifies as a condition of delegitimization. Lyotard does not see the exit-route from this condition through some form of consensus, as Habermas does with his communicative mind paradigm, because currently there is no universal mechanism which would allow us to surpass and solve what Lyotard calls "the disagreement". The lack of universal solutions ascertained by Lyotard seems to be leading not only towards the heteromorphy of games but also toward relativism. Rorty, on the other hand, develops interesting thoughts in his attempt to find alternatives of opposing views (Habermas versus Lyotard) which revolve around the issue of universal values and the common foundations of practices in general. Rorty dubs this alternative as "the non-theoretic feeling of social solidarity". With this approach Rorty seems to reach the position which articulates the current need to find answers for the challenges which have emerged after the downfall of the grand narratives of emancipation and universal salvation. Rorty undertakes the courageous step of initiating discussions on issues which directly touch upon the social organization of the West, a step which does not have a predetermined orientation, but stands in front of the challenging alternatives without any guarantee of the desired success.

This is still only a new initiative which challenges philosophy. It stands outside the borders of metaphysical schemes of interpretation which avoid abstract reductions in whatever timeless essences.