

Милена П. ВЛАДИЋ ЈОВАНОВ*
Универзитет у Београду
Филолошки факултет

Оригинални научни рад
Примљен: 12. 4. 2022.
Прихваћен: 10. 5. 2022.

ПОЈАМ АПСУРДА И НЕ/МОГУЋЕГ У ТЕОРИЈСКИМ РАДОВИМА Н. МИЛОШЕВИЋА И ЖАКА ДЕРИДЕ

Компаративном анализом проматрају се Камијеви појмови апсурда, луцидне све-сти и др. и Деридини појмови опроштаја, дара и др. као облика не-могућег. У анализи се успоставља однос Н. Милошевића према Камијевој мисли као и Деридин приступ сличним филозофским појмовима. Сваки од анализираних појмова је у релацији према другом појму, те се ниједан не појављује самостално, већ се ствара многострука и сложена релација која омогућава филозофски систем који је могуће протумачити пажљивим уочавањем и анализом датих релација те сходно томе и појмова. У анализи се користе и приступи других филозофа, као што је М. Хајдегер, Ж. Делез или теоретичара као што је Џ. Калер и др. Један од закључака је да Милошевић у тумачењу Камијевих контрадикција остаје код истицања апсолутних категорија етичке природе, док Дерида истиче разлике уместо апсолута и нехијерархизоване вредности. Рад пружа анализу филозофских сличности и разлика у радовима Камија и Дерида али и ново увиђање о статусу уметности. Ками сматра да се неухватљиво осећање апсурдности може постићи у уметности што је блиско Деридиној идеји не-могућег, које може постати могуће у уметничком делу. Незамисливо постаје замисливо у уметничком предочавању. Истовремено отвара се пут промишљања којим ће се доћи до могућих решења неразлучивих проблема.

Кључне речи: филозофија апсурда, филозофија деконструкције, апсурд, луцидна свест, револт, опроштај, дар, апорија, не-могуће, догађај, Sein, Da-Sein, порекло, разлика, уметност.

„Постоји само један истински озбиљан филозофски проблем: самоубиство” (Ками 2008: 101) наводи А. Ками у *Миту о Сизифу*. Одговор на ово питање је да ли живот вреди или не вреди да се проживи. Другим речима, да ли живот има смисао. Равнотежа која се постиже је заправо *однос* који постоји између *очигледног* и *лирског* који може да „омогући истовремен приступ и емоцијама и јасноћи” (Ками 2008: 102). Очигледно је повезано са самоспознајом, која према речима Н. Милошевића нема „психолошко, већ

* milena.vladicjovanov@live.fr; milenavladicjovanov@fil.bg.ac.rs

гносеолошко значење” (Милошевић 278: 36). Самосазнање почиње, камијевски речено, „сопственим поткопавањем” (Ками 2008: 102). Деридијански речено, то би било промишљање, довођење у питање. То значи да човек почиње да сумња у смисао сопственог живота. Из сумње се рађа мишљење. Изградња тог мишљења није једноставна нити праволинијска. Она је увек у врсти игре која се започиње и која бива заустављена. Заустављање и почетак је врста спиралног кретања које је важно за деконструкцију али и рад луцидне спиралне свести. То је „смртна игра која води од луцидности суочене са егзистенцијом до бекства изван светлости ума” (Ками 2008: 102). Деридијански изван ума, дакле не-могуће. Игра коју Ками помиње је врста апоријског *пролаза* деридијанског типа. Долазак до свести која се граничи са луцидношћу, јасноћом, праћен је носталгијом за „поправљањем” људског живота приближавањем истог апсолуту. Долазак до свести праћен је губитком илузија, те се у свету човек осећа као странац. Он је у изгнанству, у егзилу, што је за нас у овом излагању од великог значаја. Егзил је стање, а не само промена места. Стање је те врсте које је луцидно, самосвесно и одговора ономе што данас појединци осећају. Иако су у заједници, они су истовремено и у сопственим егзилима. Апсурд је практично стање, као што је и егзил стање. У егзилу постоји напоредно и страст, дакле емоције и носталгија за животом какав би требало да буде или какав је појединац замислио и рационални део, дакле спознаја, јасност и увиђање да живот није такав. Ками такву логику која је „логика до смрти” назива апсурдним расуђивањем. Изгнанство је повезано са апсурдним расуђивањем. Појединац се у сопственом животу осећа као изгнаник, јер се успоставља апоријски простор *између* у односу носталгије и луцидности, а „изгнанство је без повратка, јер је човеку одузето сећање на изгубљену домовину или нада у обећану земљу. Тај раздор између човека и његовог живота [...] управо је осећај апсурдности” (Ками 2008: 103). Другим речима, апсурд је однос између носталгије и луцидности, свест о нескладу у човековом животу. Да ли постоји решење? Коначног решења нема. Реч је о *односу* између апсурда и самоубиства, тј. о оној тачки у којој је, према Камијевим речима, самоубиство решење апсурда. Убиством ће се Ками бавити у *Побуњеном човеку*, *Писмима немачком пријатељу*, *Лету* итд. у којима преовладава етичка димензија. Н. Милошевић истиче да је луцидност способност да се сагледа несклад између човека и света. Ако је луцидност особина, онда је апсурдно стање свест у коме сазнајемо несклад између нас и света, нас и других. Апсурдно стање је не само свест о нескладу већ и свест о узалудности. Узалудно желимо да се носталгија оствари, да ствари вратимо на место, претпостављено место, те долазимо до новог „обележја апсурда – трагичности” (Милошевић 1978: 36). Друго решење апсурдног стања, које је практично животно стање расцепљено на луцидност која спознаје несклад између човекових носталгичних тежњи према аполутном, идеалном и света, односно начина на који живи, а који побија велики број апсолутних тежњи. Суштина је у противречности. Другим речима, у апорији јер правог решења нема, има само проблематизације, луцидних закључака и константног постављања питања. Ками помиње пролаз, управо оно што би Дериде назвао

апоријским пролазом, који може бити кроз сопствену егзистенцију, проучавање итд. Није реч о бинарним опозицијама: луцидности и носталгији, јер ни код Дерида бинарне опозиције се не разрешавају једним заједничим закључком. Нема синтезе Хегеловог типа. Увек постоји пролаз између, који би ако поредимо Дерида и Лакана, био пролаз имагинације као силе која може да учествује и да не учествује, да буде одсутна а да има учинка, у неком промишљању. Дакле, нема крајњих супротности, иако се несклад стално уочава. Нема ни сталног истицања трајности супротстављености јер би управо таквим истицањем дошло до значења. Пример супротност црно-бело у стиховима којима А. Блок почиње чувену песму *Дванаесторица* стихом „црно вече / бели снег” супротстављајући црвеноармејце и револуцију са појавом Христа. Супротстављање је један вид људског размишљања, али поред њега постоји и мрежно размишљање сложених система какав је неурални систем или систем Деридиног схватања језика, у којима се прихватају разлике, односно јединице иду заједно са околином, односно са контекстом. Милошевић проналази несклад, али ипак остаје код тога да је појам општости посебно општости моралних вредности изнад свега. Ту се никако не би могао сложити са Деридом. Истина је увек појединачна. Општост не би била општа да нема у њој разлике итд. Међутим, баш код појма морала и Милошевић се двоуми и наводи да мора постојати у дефиницији и нешто ван морала, да би сам морал функционисао. Управо то ван је оно што код Дерида називам логиком мимесиса која је контрадикторна, обрнута. *После* долази *пре*. Пример се може узети из Фројдове књиге *Тотем и табу*, у којој се истиче да мртав, одсутан отац влада више и јаче него док је био жив, као и одсутни закон који би требало да буде присутан и општи у примени, што обрађује Ф. Кафка у приповеци „Испред закона” и роману „Процес”. Ками сматра да треба обратити пажњу на последице које пролаз проузрокује у појединачном животу човека. У том пролазу „истинито сазнање је немогуће” (Ками 2008: 107). Другим речима, нема крајњег значења ако бисмо упоредили Деридину филозофију деконструкције. Међутим, Ками предлаже идеју која је блиска идеји овог рада, а то је да се неухватљиво осећање апсурдности може достићи у уметности. Наука је, према његовом мишљењу, завршила у хипотези, мрачна луцидност у метафори, а непоузданост је разрешена у уметничком делу. Непоузданост о којој Ками говори јесте управо сукоб између ирационалног, између носталгије за аполутним, жеље за животом, и луцидне свести која уноси јасноћу у иначе неразумљив живот. Уметност је, према нашем мишљењу, једина која може дати непоузданост да разреши и да одговори на многа питања која се у апоријском пролазу постављају, а која остају неразрешена. Не заборавимо важну чињеницу да је Ками писао уметничка дела, и у њима разрешавао питања која је у својим есејима постављао. Исто тако Дерида пише о филозофским категоријама као што су време, биће, бивствујуће разрешавајући их путем појмова дара, опроштаја итд. Међутим, истовремено тумачи дате појмове користећи уметничка дела као што је приповетка Ш. Бодлера *Лажни новац* или библијска прича о Авраму и Исаку или пак наратив о закону у приповести Ф. Кафке *Испред закона*. Оно што Дерида

успоставља у појмовима дара, опроштаја и догађаја који се везује како за фикцију тако и за филозофију деридијанског, али и хајдегеровског типа, јесте да је у основи дара и опроштаја један немогућ однос. Немогућ у смислу апсурдан. Дар је дар само уколико се оно што је покљоњено не враћа назад. У случају враћања налазимо се у пољу економије, и закона који повезује почетак, порекло, кућу (*oikos*) са законом враћања истој (*nomos*). Појам опроштаја такође припада пољу немогућег јер у себи садржи две непомирљиве категорије: времена које није садашње, дакле не може се увек онај који је злочин учинио сусрести са оним коме је злочин учињен да би дошло до опроштаја јер он мора бити лицем у лице са њим. У противном, он би био у простору који омогућава економија, дакле посредништва одређеног враћања и закона који би у том враћању владао, као што Дерида наводи у књизи *Questioning God*. Н. Милошевић проналази етичку димензију у *Mym o Sизифу*. Етичка димензија повезана је са логичком, разумном, рационалном димензијом. Обе припадају пољу апсурда, деридијанског не-могућег, односно пољу апорије у којој влада стални *напон* и *напор*, сукоб између носталгије за животом, какав би требало да буде и оним какав јесте, а у ком „нема смисла”. Милошевић стога истиче да је то што није а требало је да буде, битна особина апсурда, и да се стога у *Mym o Sизифу* често употребљавају изрази који говоре „не толико о нечем што је остварено, колико о нечем што би требало да се оствари. Термини као што су ’разум’, ’разумети’, ’немати смисла’ имају у контексту *Сизифовог мита* један изразито етички призвук” (Милошевић 1978: 35–36). Етички призвук има и Деридино схватање појма опроштаја. Опроштај би требало да има или да буде људске природе, утолико што је и грешка њен део. Међутим, опроштај појмовно припада пољу не-могућег, онемо што је стално у процепу и његовим припадајућим особинама које се не могу остварити јер је потребан сусрет две стране. Потребно је у питању опроштаја да се сусретну онај који чини лоше дело и онај који га трпи, односно, како Ками наводи, потребна је *блискост*. Блискост као однос је важан појам у овој компаративној анализи, јер се повезује са поимањем које, на пример, Џ. Калер наводи у *Структуралистичкој поетици*, а односи се на то да нам је текст по својој природи стран, те га зато морамо припитомити и са њим постати блиски. Блискост коју помиње Дерида али и Ками, а потом и Милошевић тумачећи Камија, односи се више на постављања питања него на њихова разрешавања. Блискост према коме, блискост са ким или са чим? Коме, када, како и где треба бити близак?! Једино што остаје као општи појмовни круг јесте, како Н. Милошевић наводи тумачећи Камија, једна врста *јединства* и *кохерентности*, која се везује за логику која је, што ћемо касније увидети, логика контрадикторности. Апсурд је у суштини раздор, како Ками наводи, дакле увек ће у њему бити супротстављених страна. Апсурд се управо и рађа из супротстављања. Милошевић наводи да је етички призвук (носталгија) као и потребу за кохерентношћу (логика, разум, поимање) Ками пронашао тумачећи Кафкино дело. „Особине које Кафка ускраћује свом богу, особине су за којима чезне човек: морална величина, доброта и кохеренција” (Милошевић 1978: 35). Милошевић истиче да су све наведене особине уједињене, а то је-

динство је људска потреба и захтев за блискошћу, а „учинити свет блиским значи разумети га. Разумети опет значи ујединити” (Ками 2008: 35). Међутим, разумети свет није сасвим једноставно. Свет није јасан, како истиче Ками, и у овом тренутку долазимо до спајања јасности, односно разумевања света које је могуће кроз уметничко дело, „јер кад би свет био јасан, уметности не би ни било” (Ками 2008: 171). Уметничко дело чини свет јаснијим. Управо идеја која спаја теоријско дело и Милошевића и Дериде, односно Камиија у призми Милошевића, али и светлу Деридиних идеја, јесте моменат о коме смо говорили, а то је да се уметничким изразом може изразити мисао која је апсурдна или немогућа те се од не-могућег (im-possible) стиже до могућег (possible). Луцидна свест је тад под највећим напоном. И она, иако се јавља као блесак, истрајава као спирално појављивање самосвести. То су преображаји, тренуци у којима прикупљено знање постаје јасно, прегледно и разумљиво. Луцидна свест док изражава апсурд се налази у моменту сопственог конституисања и брисања истог. „Уметничко дело отеловљује драму интелигенције, али о њој даје доказе само индиректно” (Ками 2008: 170). Уколико погледамо *Mim o Сизифу* сусрешћемо се са истим оним проблемским ситуацијама апоријских сукоба које уочава у дефиницији појмова опроштаја, дара, догађаја, времена, права, закона и Жак Дериде. Увек је реч о сукобљеним мотивима, који практично не иду један иза другог, већ један поред другог или један у другом. Да бисмо приближили оно о чему говоримо, можемо говорити о начину конституисања *имитације*. Имитација би била практично избрисана оног момента када се формира или успостави. Њен циљ је да оригинал приближи и представи имитирано. Међутим, уколико би се имитатор сувише приближио имитираном оригиналу, онда имитација губи смисао. У свом успостављању имитације, имитатор тежи ка потпуној имитацији, ка потпуној *блискости*, ка сједињењу са имитираним, али ако то успе, онда имитација губи смисао, јер више није имитација што можемо повезати са појмом општости који је двострук у својој основи када се тврди да је закон општег карактера и једнак за све. Он јесте општег карактера, али се не односи на све, већ је то „све” заправо појединачно. Дакле, и ту постоји разлика као што постоји простор и одсуство у блискости. Другим речима, у самом конституисању имитације потребно је увести и блискост, али и разлику, апсурдни процеп који је неопходан да би се дошло до смисла имитације. Дериде инсистира на разлици и блискости. Н. Милошевић на блискости коју на крају види под плаштом појма општости, посебно кад су у питању вредности. Општости као сверазумљивог, и свима разумљивог смисла, присутног смисла а та врста категоричког смисла опире се деконструкцији и Камиевој филозофији. Слично је са разликом и блискошћу у етичком одређењу опроштаја. Са осом његове догађајности која подразумева блискост, постоји још један елемент који нарушава опроштај. *Временистост* која је битна особина догађаја, с тим што ћемо овде говорити о хајдегеровски схваћеном догађају, који време и биће повезује заједно у њиховим припадним особинама. Биће (Sein) i бивствујуће (Da-Sein) повезани су у времену управо догађајем (Ereignis) који се налази између бића и бивствујућег, али припада Бићу, с тим

што то припадање није поседовање већ се налази у *релацији* између Бића и бивствујућег. Дакле, у опроштају покрећу се две супротне силе. Једна иде ка давању опроштаја, и она друга која иде ка примању истог. Дар је у основи опроштаја. Дати (geben) дар (Die Gabe), повезује се са временом и Бићем у времену, те не кажемо према овој формулацији, биће јесте већ биће је дато (es gibt). Следећа двострукост се огледа у појмовима времена и временитости. Опроштај подразумева поремећени редослед времена, логику мимесиса – логика дара, закона, јер нема јединственог порекла, јер је увек друго уплетено у прво те у њој *насле* долази *испред* оног што је пре. Логика места, логика времена је преокренута, те се мимесис који подразумева ову логику заправо преокрену у логику једног новог схватања мимесиса у коју је укључен апсурд. „Темпорализација времена: сећање, садашњост, антиципација, задржавање, држање, претња будућег, екстаза, итд. увек обухвата процес деградације дара у очувању, обнову, репродукцији, предвиђању, или антиципацијском разумевању, које иде или подразумева напредак” (Дерида 1994: 14). *Време-дар-опроштај-немогуће-апорија*. Налазимо се у простору немогућег, а да притом морамо да приближимо однос времена и дара и опроштаја у њиховом односу према немогућем, а на крају и према апорији. Њихов однос ће нам увелико помоћи да одредимо и саму апорију а онда и апоријско стање дела које писци пишу као или кроз апсурдно стање, тј. као стање егзила. У наслову Деридиног есеја *To Forgive – The Unforgivable and the Imprescriptible*, стоји да у опроштају има неопростивог и неописивог. Неописиво је оно што нам највише привлачи пажњу и што се укључује у појмове описивања и предочавања оног што је неописиво, што је немогуће схватити јер је незамислив злочин такав да нема никаквог смисла, дакле, стоји да уметничко дело својом *техне*, својим начином може доћи до описивања и понудити смисао који остаје на крају ипак читаоцу да га растумачи и прихвати. Само уметничко дело у том смислу поставља још једно питање: питање које је постављено начину схватања шта је књижевно и у том смислу начину стварања уметничког дела. Оно што је до тада било подразумевано, сада се мења. Опроштај који Дерида тумачи користећи Бодлерову причу *Лажни новац* уводи као појам, који се разрађује у приповести, ново схватање догађаја као кључног елемента сваке приче и сваког облика наративности. Да би опростио пријатељу који просјаку даје лажни новац, наратор долази до схватања да је за њега такав опроштај немогућ. Опроштај је заустављен а тиме и догађај о опраштању и односу између два пријатеља који се сада пребацује у облик унутрашњег монолога наратора који постављајући питања себи, истовремено поставља питања о опроштају али и опраштању која остају не само као питања неразрешена у самој приповести већ нас одводе ван границе ове фикције. Другим речима, догађај је ван наратива, а требало би да буде основа приче. Променило се схватање не само учешћа читаоца у читању као облику стварања уметничког дела у деконструкцијским и постструктуралистичким приступима, већ се променио и сам облик наратива. Наравно, за нас је битна идеја да уметност може обрађивати питања етичке или какве друге проблематике, рецимо питање заснованости и дефиниције закона као и његове при-

мене у свакодневном животу као и у облику права која се легитимно баве питањем закона и свим његовим могућим облицима. У делу Франца Кафке *Испред закона* као одвојене приповетке, али и њеног укључења у роман *Процес*, долази управо до питања о пореклу закона. Ако то питање није аутономно, једногласно и недвосмислено решено, као што није, онда ни његова примена не може бити недвосмислена, већ ће захтевати тумачења и посредништва судова, адвоката итд. који ће свакако променити у својим применама идеју која би требало да буде основна у питању закона, а то је да је закон општи за све, али се ипак појединачно примењује. Кафка је управо вештином приповедања која је веома необична, успео да сликом и посебним језичким формулацијама представи појединца, као што је човек са села коме је као појединцу закон недоступан, а опет како се на крају тврди за њега је био намењен, јер закон није да се масама суди већ појединцима. У том покушају, Кафка је успео још нешто: да промени књижевни облик. Унео је фикцију у фикцију. Прича *Испред закона* је и одвојена, спољашња у односу на роман *Процес*, али је истовремено и унутрашња јер представља њен саставни део. Игра присуства и одсуства, односно приповетке која је својим одсуством присутна у роману помера границе текста и контекста и појам контекста доводи у само дело. Међутим, оно што је још интересантније јесте да се наслов приповетке понавља као прва реченица у самом роману. Човек са села као и чувар врата закона су управо испред закона, као што се ми данас налазимо испред суда. И језичким нивоом, физичким обликом да је неко испред суда, као што се често чује као израз али и правило у судским праксама, и семантички шта значи „бити испред закона” стајати испред њега без могућности разумевања истог, односно метафорично представљено без могућности да се уђе у његове просторије, другим речима у његов смисао, што учачамо да је, кад је какав облик смисла био у питању део и Камијеве филозофије апсурда, коју теоријски образлаже Н. Милошевић, али и део деконструкције, којом се бавио и чији је један од најзначајнијих представника Жак Дериде. Унутрашње просторије закона представљају метафорично унутрашњи смисао, нешто што је опште али ипак са појединачним белегом сваке индивидуе. За Кафкину уметност Ками наводи да она приморава читаоца „да изнова ишчитава” и да је Кафкина уметничка игра да се „роману приђе кроз форму” (Ками 2008: 190). Другим речима, читалац мора да пронађе смисао сопственим начинима тумачења, при чему му у тим тумачењима помаже назнакама које се налазе формално у делу и сам приповедач, односно писац дела. Такође Ками наводи да је „описати, последња тежња апсурдне мисли. [...] Уметничко дело је само апсурдна појава и реч је само о његовом опису. Оно не нуди излаз за духовне муке. Оно је, насупротив, једно од знакова тих мука, који их одржава у целокупној људској мисли. Али, по први пут, оно допушта да дух изађе из самога себе и потом га ставља пред лице другога, не да би се он у њему изгубио, већ да би му прстом показао на безизлазни пут, на коме се сви налазимо” (Ками 2008: 168–169). Морамо обратити пажњу и на представљање временске стварности у Камијевом делу. Ками наводи да постоји и поред апсурдног расуђивања и носталгије за апсолутним и велики део онога што бисмо једно-

ставно назвали жељом за животом. Ками сматра да људи судбином називају само трагична дела, која су неизбежна, али неизбежна је и срећа. Те тако закључује да човек живи у низу садашњости. Иако је апсурд стање раскола између човека и света, уметност *пролаз* кроз апсурдне зидове, потребно је живети *сада*. Апсурд ми, како наводи Ками „разјашњава следеће питање: не постоји сутра” (Ками 2008: 168–169). Када превазиђе смртну игру која води од луцидности суочене са егзистенцијом до бекства изван светлости ума, дакле када дође до апсурда, појединац онда превазилазећи бесмисао свакодневног живота и деловања као и бескорисност патње почиње да живи у садашњости. Такав облик живота можемо уочити управо у Камијевим романима *Странац* или *Куга*. Дерида уводи проблематизацију појма присуства и садашњости као његове примене, сматрајући да је садашњост модификација будућности и прошлости. Камијевски речено, будућност би била низ садашњости у којима је модификована прошлост. Поставља се, међутим, питање да ли се апсурд може превазићи низом садашњих тренутака. Из романа *Странац* се то не види јер на крају главни лик Мерсо пожели да му на „дан погубљења буде много гледалаца и да га дочекају са повицима мржње” (Ками 1991: 116). Повици мржње указују да није равнодушан према бесмислу свакодневице, као што на то указује и његова страст у разговору са свештеником који треба да га исповеди пред смрт. Откуда страст, откуд емоције? Мада Ками каже да је први апсурд заправо апсурд тела, као што са своје стране можемо истаћи да је на пример у делима Јејтса и Елиота чулност уливена у вечност, овде ако погледамо боље, жеља за животом се јавља, управо у разилажењу воље духа и жеља тела. Те првобитни разлаз јесте једно трпно стање, односно и то је вид апсурда јер Ками наводи да је то стање засновано на томе да су „овај дух и овај свет ослоњени један на другог и немају могућности да се загрле” (Ками 2008: 167). Иако констатује ту противречност на више начина и у више наврата, Ками опет наводи и то у одељку под насловом „Апсурдна слобода” да је тешко да се одрекнемо противречности јер је она најпрефињенија духовна слобода али да је ипак и то један од начина мишљења, а да је „сада реч о томе да живимо” (Ками 2008: 145). Дерида није писао романе, али она дела која је изабрао као примере филозофских појмова, немају сталну апсурдну противречност коју налазимо код Камија. Кад је реч о појму опроштаја, Дерида бира Бодлеров *Лажни новац*, кад је у питању порекло и тумачење закона бира Кафкину приповест *Испред закона*. Ни у једној ни у другој причи нема противречности које се огледају у Камијевим романима који прате његове филозофске есеје и обрнуто. Та врста противречности и својеврсно мукотрпно тражење правих појмова за противречности и различите видове апсурда које Ками уочава, осећа се у раду Николе Милошевића. Противречност и општост део су Милошевевићевог сталног разрешавања конфликта Камијеве филозофије. Српски есејиста и теоретичар се сналази што је боље могуће терминима, појмовима и нијансама појмова „луцидне свести” или „носталгије за апсолутним” и многим другим да би објаснио непрестане прелазе које Ками чини у објашњавању филозофије апсурда, од књижевних прелаза до филозофских одељака у *Миту о Сизифу*. Сваки

филозофски део следи неки пример из књижевности, од Достојевског, Кафке и других. Дерида не разрешава филозофске појмове, које види као филозофске у њиховој суштини јер носе потребу за категоризацијом, одређењем, конституисањем, објашњењем, а који (као што је појам *опроштаја*) имају, наравно, и религијске нијансе у свом значењу. Напротив, Дерида не сматра да се уметничко дело, како Ками наводи, рађа из одузимања права интелигенцији да размишља о конкретном, већ се напротив рађа управо из промишљања о различитим појмовима који практично или легитимно немају „права” у књижевности, али и те како мењају књижевни облик у томе што се књижевност бави појмовима који нису примарно били њено поље. Највећи сукоб између носталгије за апсолутним и луцидне свести, а онда разума и интелигенције је, према схватању Милошевића, Ками изразио у *Миту о Сизифу*. Нагласићемо да је управо апсурд спона, посредник између носталгије за апсолутним и луцидне свести која увиђа и апсурдно стање али и носталгију, а посредника у Деридином схватању појмова које у себи носе аспурдни парадокс је много: од преносника како појмовних до физичких у закону, до порекла блискости припадности и повратности у релацији која се рађа у опроштају и дару у коме увек има две стране. Те је и опроштај као и дар, а опет и оба заједно су двострука. У *Писмима немачком пријатељу* долази до промене јер, како Милошевић увиђа, не може бити да ништа нема смисла, будући да Ками истиче како ипак на крају човек мора имати смисла. Другим речима, егзистенцијална проблематика сваког појединца која је уопштена и жива не само у тренутку Камијевих написа, већ и данас, постаје онај низ садашњости о коме смо говорили. „Контрадикција између *Сизифовог мита* и *Писама једном немачком пријатељу* није нимало случајна”, истиче Никола Милошевић, „она показује да се само са сурогатом апсолутног у пустињи аспурда не може живети” (Милошевић 1978: 42). Међутим, и овде се јавља супротстављеност чију релацију морамо разрешити. Унеколико Камијево виђење је слично Хајдегеровом. Никола Милошевић не истиче то поређење, али наводи да је човек рационалан у односу на животињу, али то не мора бити у односу на свој етичко-логички идеал. Хајдегер увиђа да је „будуће размишљање пролаз кроз мисао у коме је промењена суштина Бића на коме се постиже сопствени карактер догађаја. Није више ствар у томе да се нешто представи објективно, да буде о 'нечему', већ да се догађај присвоји и припише Бићу. Тај пут је једнак суштинској промени људског бића од 'рационалне животиње' до – *Da-sein-a*” (Хајдегер 2012: 5). Хајдегер истиче да је стога одговарајући наслов „Од догађаја”, при чему Хајдегер мисли и на немачком истиче језички прецизно *Vom Ereignis*. Реч је, дакле, о синтагми од догађаја, а не о догађају, те стога у књижевном смислу није у питању нешто што се препричава, о чему се пишу извештаји, већ је нешто сасвим друго. У најблажем смислу речи, нешто што је у настајању, што припада Бићу, што је присвојено догађајем. „Од догађаја” дешава се промишљање које упућује на припадност Бићу, и у самој речи *Da-Sein*, бивствујућем. Суштина *Sein-a* је у процесу настајања и открива се промишљањем које укључује догађај. Без догађаја не долазимо ни до суштине Бића и све то припада и изражено је речју и у речи „*Des Seyns*”,

односно Da-Sein. Хајдегер наводи разлику између првог почетка и промишљања о коме смо говорили. Промисљање није просто такво зато што се једноставно разликује од осталих филозофских приступа, већ је једини други почетак који мора да израсте у односу на први и једини почетак. Оно што је од важности за ово излагање и рад јесте управо *однос* бивствујућег и Бића у односу на догађај и суштину бивствујућег и Бића. Н. Милошевић истиче да су *Писма једном немачком пријатељу* основно обележје касније Камијеве мисли. Појачава се стремљење ка носталгији за апсолутом, а смањује поверење у правду. Ако ништа нема смисла, на основу којих норми осудити велике злочине, као што су историјски нацистички злочини? Логика доследности се супротставља немогућем у апсурду, и самим тим луцидности као његовој особини. Ништа нема смисла, а ипак се одбија убијање невиних људи, те се тиме нарушава свака врста доследности. Потребно је доказати да нешто има смисла, а за то је потребно ревидирати, како наводи Милошевић, филозофију апсурда. Такву врсту промишљања Ками постиже у *Побуњеном човеку*. Иако иде ка захтеву за јединством, доследношћу, Ками према речима Милошевића доказује у овом спису да филозофија апсурда садржи неизлечиве контрадикције. Оно што је у питању јесте *избор*. Сви ставови су валидни у филозофији апсурда, али ако се определимо за један, онда он за нас мора да има смисла. Иако је филозофија апсурда доведена у питање управо потрагом за јединством, Ками је поново у игри када у *Лету* наводи да није ствар у томе да се смисао одриче већ да се за њим *трага*. Ту смо управо на Деридином трагу. Промисљање и довођење појмова у питање, или други почетак пре првог, хајдегоровски речено. Бесмисао даје смислу почетак. Опет камијевски речено, носталгију, људску чежњу да смисао постоји. Другим речима, чежња има и логичку и етичку димензију-чежња, носталгија. С једне стране, човек има потребу да нешто разуме, да се нешто објасни, поготову ако су у питању несхватљиви злочини. А управо је та потреба да се нешто објасни и разуме, потреба за јединством. Уколико желимо да идемо још више и даље компаративним путем, онда се морамо сетити филма *Ово није земља за старце* према роману Кормака Макартија, који је првобитно настао као сценарио. Лик шерифа Бела, управо у врсти унутрашњег монолога у филму поставља питање о природи злочина. Постоје злочини које је могуће разумети и постоје они који су изван разумевања. Зато је потребан бесмисао да би се дошло до смисла, до потраге за смислом, до објашњења која нам може дати уметничко дело, што јесте теза овог рада. У Камијевој филозофији рађа се побуна, револт; филозофија апсурда се сада дели, према Милошевићевим речима, на три нивоа или димензије. Међутим, додаћемо да се од револта и побуне не може живети као што наводи Иван Карамазов у роману *Браћа Карамазови*, лик који се „највише” буну и који својој побуни даје и филозофски и психолошки и религиозни карактер. А у центру је управо незамислив злочин: злочин против невине деце. Иван управо слично деридијанској „причи” захтева да опроштаја не може бити јер би био незамислив тј. Неопростив. Та врста диспропорције увек остаје кључна тачка Деридине повратне спреге у појмовима дара и опроштаја који се не дарују, не дају, не примају, у економском

смислу, али омогућавају живот. Захтев за јединством је захтев за светом који је бољи од нашег, дакле за јединственим светом. У основи тог захтева је диспропорција између човека и света која је етичке природе, односно несклад човека и света сада је етичке природе, тј. оне која жели да зла више не буде, односно да такво зло и патња престану да постоје. Самим тим, Милошевић наводи да апсурд постаје неодговарајући јер сувише отворено заступа одрицање сваког смисла, те стога Ками означава основну филозофску категорију *Побуњеног човека* термином „револт”, „који непосредно асоцира само моме-нат побуне. У контексту *Сизифовог мита*, револт, будући инструмент апсурда, има наравно, другачије значење” (Милошевић 1978: 46). Свест, тј. луцидна свест је у већем напону, а Милошевић то види према испитивању суда да „нешто има смисла”. Да нешто има смисла повезано је са схватањем, дакле разумевањем које је такво да увек подразумева логичку кохерентност. Не може се имати део смисла или потреба за остварним или замисао оствареног смисла да би се добила логичка кохерентност. Питање које се отвара на филозофском нивоу тиче се и приписивања: да ли је логика кохерентна или је кохеренција било ког вида логична. Наравно, логика мора бити кохерентна, а кохеренција не мора бити логична јер може бити и ирационалног типа. На пример, постоје метатекстуалне фабуле које нису кохерентне на логичан начин и у њима влада логичка некохерентност која је контрадикторна, и која као таква у својој доследности чини њихову суштину. На пример фабуле Алеове приче *Једна веома париска епизода*, почива на логичкој контрадикторности. Милошевић међутим, ипак закључује да носталгија за апсолутним побеђује и овог пута над луцидном свешћу. Основна контрадикција је опет на нивоу етичких димензија, и проширује се у другој димензији *Побуњеног човека*, када стремљење према правди треба да одбрани филозофију апсурда од иморалистичких последица. Истиче се убиство, а не самоубиство. Али и то је убиство, проблематично, јер мора бити етичких вредности које су опште и које су такве у схватању свих појединаца, што је опет апсурд и не-могуће своје врсте. Било да негирамо све или прихватимо све укључујући и зло, долазимо до истог закључка, а то је одбацивање вредности које се налазе на почетку револта. Није ли ово слично са Деридином идејом успостављања и брисања истог у полазној, конститутивној основи или тачки дефиниције појма. Другим речима, контрадикција је трајна, што је заправо и Деридина идеја када говори о немогућем, док је је релативност луцидне свести код Камија или кретање разлике, тј. оно што је суштина промишљања везаног за било који облик егзистенције. Милошевић истиче да и трећа димензија има исти проблем. Трајност и постојаност у захтеву за вредношћу, етичких конструкција и етичке природе је контрадикторан, а Милошевић додаје да није потпун „без онога што се зове моћ” (Милошевић 1978: 49). Проблем вредности је у томе што уколико су опште нису ефикасне, јер ако би биле спроведене не могу остати идеалне. Руке се у неким акцијама, сартровски речено, морају испрљати. Једини начин да се докаже моћ револта јесте постојање историјског искуства, односно да се постигне у том искуству било каква ефикасност. Да ли је то ефикасност у правом смислу речи јер Милошевић цити-

рајући историјске услове које види код руских револуционара из 1905., бар једног његовог дела, који сматра да се и у убиству морају границе ипак пази-ти, поставља питање да ли је оно дозвољено ако не страдају недужни. Међу-тим, Милошевић сада истиче не само противречност између света и поједин-ца, који је субјективне природе, већ сматра да и објективни пол те диспропорције мора бити измењен. У Камијевој полемици против историзма свет према речима Николе Милошевића добија и релативност у времену. То више „није свет, већ историја” (Милошевић 1978: 52). Ако револт мора бити у извесној мери ефикасан, онда историја поседује извесну релативност, за уништавање или стварање вредности. Оно што Ками жели јесте у себи про-тивречено, да сачува историју која је променљива и која у себи садржи про-менљиве појмове, а да исто тако сачува и прихвати вредности који су како Милошевић наводи општи. Међутим, ту је управо разлика између Милоше-вића и Дерида. Милошевић полази од тога да вредности морају бити опште, идеалне, јединствене итд. док Дерида тврди супротно, вредности саме по себи нису јединствене јер не настају јединственим путем, а затим их под-разумеваће да су јединствене доводи до још већих проблема, јер су хијерар-хизоване. Тек онда је пред нама подела. Такође, према деконструкцији и тео-ријском схватању Жака Дерида, схватање Николе Милошевића да луцидност губи битку је стога што, уколико нема апсолутне синтезе, један члан се мора запоставити јер нема основу, те ништа не губи битку и ништа не морамо оставити по страни већ га само у тренутку промишљања морамо осветлити са другачије стране. Сам језички ниво говори о томе да Никола Милошевић практично признаје, оног тренутка када каже да морамо уколико нема, а нема асполутне ситезе вредности, „запоставити” један члан, јер синтеза је ипак за Милошевића од изузетног значаја. „Али као што није створен за оно што је апсолутно, свет није створен ни за апсолутне синтезе. Један члан синтезе увек доминира, што значи да се увек морамо одлучити да нешто заборавимо. И управо на том терену луцидност дефинитивно губи битку. Чињеница да Камијев револт нема праву ефикасност сведочи да је у филозофији револта вредност однела превагу над историјом. То што Ками хоће да нам прикаже као меру, у ствари је однос неравномерности у коме превласт има оно што је у њему самом јаче” (Милошевић 1978: 52–53). Милошевић закључује да је Камијева филозофија компромис између луцидности и носталгије за апсо-лутним, односно носталгије за моралном чистотом, при чему у том компро-мису, носталгија има доминантну улогу. Додуше, Милошевић и Дерида би се сложили у следећој Милошевићевој тврдњи. „Једини оправдани оптимизам у погледу трајности морала заснива се на околности да је он условљен нечим што је у извесном смислу *ван њега*. Ако је морал не само скуп прописа него и морални доживљај, тек онда он не може бити уништен, већ само потиснут” (Милошевић 1978: 54). Из свега изложеног може се уочити да су контрадик-ције присутне у читавом филозофском систему Камијеве филозофије, и да их Никола Милошевић понекад разрешева тако што Камијев начин писања али и образлагање појмова назива специфичном Камијевом дијалектиком. Та-кође у појмовима који се односе на разрешење контрадикција било које

врсте, Милошевић се снашао тако што је многе појмове као што је лусидна свест прихватио не као појмове већ као међупојмове. Основна разлика између Деридиног сватања немогућих, односно апсурдних појмова и Милошевићег тумачења Камијеве филозофије апсурда, налази се у томе што Милошевић Камијеве написе тумачи из перспективе аполутних категорија, које су углавном етичке природе, док Дерида не почиње било које, па ни ово излагање о аполутним вредностима јер оне према његовом мишљењу немају порекло, те њихова релативизација већ унапред укључује разлике и позива нас на промишљање о истим. Нема једноличног и јединственог почетка те нема ни једноставних и уоквирених, кохерентних вредности јер свака вредност носи у себи појединачну истину.

ЛИТЕРАТУРА

- Бодлер 2003: Ш. Бодлер, *Париски сплин*: „Лажни новац”, Београд: Чигоја штампа.
- Врис 2002: Н. de Vries, *Religion and Violence, Philosophical Perspectives from Kant to Derrida*, Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Дерида 2001: J. Derrida, *Questioning God: “To Forgive, The Unforgivable and the Imprescriptible”*, John D. Caputo, Mark Dooley, and Michael J. Scalan (ed.), Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Дерида 1994: J. Derrida: *Given Time: I. Counterfeit Money*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Дерида 1998: J. Derrida, *Hegel After Derrida*, London and New York: Routledge.
- Дерида 1993: J. Derrida, *Aporias*, Stanford California: Stanford University Press.
- Дерида 1992: J. Derrida, *The Gift of Death*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Дерида 1981: J. Derrida, *Dissemination*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Дерида, Ватимо 1996: J. Derrida, G. Vattimo, *Religion*, Stanford, California: Stanford University Press.
- Делез, Гатари 1998: Ж. Делез, Ф. Гатари, *Кафка*, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Делез, Гатари 1995: Ж. Делез, Ф. Гатари, *Шта је филозофија*, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Калер 1978: Ц. Калер, *Структуралистичка поетика: структурализам, лингвистика и проучавање књижевности*, превела с енглеског Милица Минт, Београд: Српска књижевна задруга.
- Ками 1991: А. Ками: *Странац*, Београд: Просвета.
- Ками 2008: А. Ками, *Есеји*: „Мит о Сизифу”, Београд: Паидеиа.
- Кафка 1978: Ф. Кафка, *Процес*, Београд: Нолит.
- Лакан 1983: *Списи*, Београд: Просвета.
- Макена 1992: А. J. Mekenna *Violence and Difference, Girard, Derrida, and Deconstruction*, Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

- Макензи 2022: I. MacKenzie, *Paradigms of Reading, Relevance Theory and Deconstruction*, New York, Palgrave.
- Милошевић 1978: Н. Милошевић, *Антрополошки есеји: „Албер Ками између лудости и носталгије за апсолутним”*, Београд, Нолит.
- Фројд 1979: С. Фројд, *Тотем и табу*, Београд, Матица српска.
- Хајдегер 1999: М. Хајдегер, *Предавања и расправе*, Београд, 1999.
- Хајдегер 2012: М. Heidegger, *Contributions to Philosophy (Of the Event)*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. Rojcewicz and Daniela Vallega-Neu. Наслов оригинала *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*.

Milena P. Vlatić Jovanov

DER BEGRIFF DES ABSURDEN UND DES UN-MÖGLICHEN IN THEORETISCHEN
ARBEITEN N. MILOSEVIĆ UND JACQUES DERRIDA

(Zusammenfassung)

Die vergleichende Analyse untersucht A. Camus Vorstellungen von Absurdität, luzides Bewusstsein und unter anderem J. Derridas Vorstellungen von Vergebung, Geschenk u. a. als Form des Un-möglichen Die Analyse stellt N. Miloševićs Beziehung gegenüber Camus Denken sowie Derridas Herangehensweise an ähnliche philosophische Begriffe fest. Jedes der analysierten Begriffe steht in Relation zu einem anderen Begriff, sodass keines von ihnen unabhängig erscheint, aber es wird eine vielfältige und komplexe Relation geschaffen, die ein philosophisches System ermöglicht, das durch sorgfältige Beobachtung und Analyse gegebener Relationen und folglich Begriffe interpretiert werden kann. Die Analyse verwendet auch die Ansätze anderer Philosophen, wie M. Heidegger, G. Deleuze oder ein Theoretiker wie J. Culler u.a. Eine der Schlussfolgerungen ist, dass Milosevic bei der Interpretation von Camus Widersprüchen weiterhin die absoluten Kategorien der ethischen Natur betont, während Derrida Unterschiede anstelle von absoluten und nicht-hierarchischen Werten betont. Diese Arbeit liefert eine Analyse philosophischer Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Werken von Camus und Derrida, aber auch einen neuen Einblick in den Status der Kunst. Camus glaubt, dass in der Kunst ein nicht fassbares Gefühl der Absurdität erreicht werden kann, das Derridas Idee des Un-möglichen nahe kommt, welches in einem Kunstwerk möglich werden kann. Das Undenkbare wird denkbar in der künstlerischen Darstellung. Gleichzeitig wird ein Reflexionsweg eröffnet, der zu Lösungsmöglichkeiten von nicht unterscheidbare Problemen führt.

Schlüsselwörter: Philosophie der Absurdität, Philosophie der Dekonstruktion, Absurdität, luzides Bewusstsein, Revolte, Vergebung, Gabe, Aporie, Un-mögliches, Ereignis, Sein, Da-Sein, Ursprung, Differenz, Kunst.