

ОД КЊИЖЕВНЕ ХЕРМЕНЕУТИКЕ ДО ФИЛОЗОФИЈЕ ДИФЕРЕНЦИЈЕ: НИКОЛА МИЛОШЕВИЋ

Институт за књижевност и
уметност, Београд

Апстракт: Након кратког уводног осврта на херменеутику, остатак рада посвећен је њеном специфичном и особеном лику исказаном у теоријско-филозофском делу Николе Милошевића. Може се рећи да је херменеутика теоријско сидриште читавог Милошевићевог дела: било да је разрешавао питање човека или истине, или неко друго питање, проблем сазнања ни у једном случају није се могао избећи. Зато тај проблем, и у свом практичном, методолошком испољавању, и у свом теоријском виду, који се међусобно преклапају, представља основну идејну нит која се протеже од Милошевићевих најранијих па све до последњих теоријских списа. Загонетно присуство противречности у књижевним и теоријским делима нагнало је српског херменеутичара да уобличи своју психологију знања, односно филозофију диференције, понудивши притом исцрпне теоријско-методолошке кораке помоћу којих је до истине могуће допрети, али у мери сазнајних моћи онога ко за њом трага или, другим речима, у мери коју сама истина дозвољава.

Кључне речи: Никола Милошевић, херменеутика, психологија знања, филозофија диференције, Карл Маркс

1. Кратки осврт на херменеутику

Херменеутика је књижевнотеоријски, филозофски и теолошки појам (грч. *hermeneuein* = изразити, тумачити) чији се опсег значења, у свом основном смислу, протеже од вештине тумачења текста до теорије самог тумачења, односно до теорије сазнања или, шире гледано, погледа на свет.

Објашњење појма *херменеутика* могло би отпочети подсећањем на један догађај исприповедан у Новом завету. Како бележи јеванђелист Лука, Исус Христос се, читајући у синагоги у Назарету *Књију пророка Исаије*, обратио присутнима речима да се „данас [...] испуни ово Писмо у ушима вашим“ (Лк. 4, 21). Оно што су пророци Старог завета предсказивали, а то је долазак Месије, сада је, поручује Јеванђеље, присуством саме Истине постало испуњено, и то Истине која се тако сама објавила. Појава Христа је открићењски догађај Истине, којим се разоткрива смисао старозаветних текстова. Отуд је појава Христа уједно и херменеутички догађај првог реда јер се том појавом тумачи оно што је Истини текстуално претходило, али она истовремено и надилази и оспорава херменеутику као веш-

тину тумачења која би до Истине (с великим почетним словом) да дође искључиво кроз текст, јер је таква Истина надтекстуална, не пројављује се из такозваног херменеутичког круга нити из „традиције“ већ из есхатолошке будућности, и текст у својој неизрецивој бесконачности превазилази.

Међутим, будући да се спомен на Истину одржава у речима, испрва усменим а потом записаним, то значи да он ипак почива на тумачењу. Или, другим речима, у немоћи досезања апсолутног знања, као и у жељи за успостављањем животворне заједнице са Истином, у тој трагичкој располућености између жеље и могућности, човек је осуђен на тумачење. Однос према Истини, њена спознаја и живот обухваћен њом, зависе од њеног тумачења, од начина на који се она херменеутички прозире.

Тако се, испрва, изродила херменеутика (ерминевтика) као вештина или дисциплина тумачења светих текстова, попут Библије или Курана, но која тумачење истовремено теоријски промишља. Кад је, на пример, библијски текст посреди, херменеутика је у латинском средњем веку указала на четири врсте смисла и традиције тумачења везане за њих: дословни (литерарни), алегоријски (фигуративни), трополошки (морални) и анагошки (есхатолошки, мистички) (в. Пеликан 2005: 218; Бужињска, Марковски 2009: 189). Додуше, корени херменеутике, кад је реч о алегоријском тумачењу митова, проналазе се још у антици (в. ЛСК: 220).

Временом је херменеутика проширила своје поље деловања и на текстове другачије природе, световног карактера, као што су књижевни и филозофски, а потом и на не-текстуалне појаве или феномене који такође захтевају сазнајни напор, интерпретацију, не би ли се и у њиховом језгру досегло до тајне коју сведоче.

Било да је у питању античка или средњовековна хришћанска традиција тумачења (језика/знакова богова, односно светих текстова а потом свих текстова културе), реч је о *мехничкој херменеутици*, која се праксеолошки испрва испољила у егзегези. Тек у 19. веку, кад је херменеутика искорачила из текста у живот и заузела метаинтерпретативно становиште, питајући се како је сазнање уопште могуће, прешавши тиме пут од егзегезе до епистемологије, појавила се *филозофска херменеутика* (в. Бужињска, Марковски 2009: 190). Тако је Фридрих Шлајермахер представио херменеутику као „теорију која се бави условима разумевања“, а Вилхелм Дилтај ју је одредио као „посебну методу по којој се духовне науке разликују од природних“ (ЛСК: 220). За Дилтаја је херменеутика престала да буде пука вештина тумачења и постала „подручје опште теорије сазнања“ (Бужињска, Марковски 2009: 190). У 20. веку Ханс-Георг Гадамер је „утицао на прихватање херменеутике у науци о књижевности“, сматрајући, између осталог, да је разумевање „историјски детерминисано“ (Поповић 2010: 259) и да представља „смештање у тра-

дицију, при чему временски одмах одваја исправне од погрешних тумачења“ (ЛСК: 220), што је теза која је подстакла многе теоријски плодне расправе. Према Гадамеру, притом, херменеутици подлеже све што има језички карактер, или што се може разумети као језик, чиме је омогућено удаљавање херменеутике од епистемологије као „филозофске дисциплине вишег реда“ која настоји да „методички загарантује резултате својих истраживања“ и да их наметне „другима у виду апсолутног значаја“, отворивши тиме пут херменеутици као „егзистенцијалној пракси која мења човеков живот“ (Бужињска, Марковски 2009: 195).

Филозофска херменеутика се у 20. веку, захваљујући Мартину Хајдегеру, претворила у *херменеутичку филозофију* антиепистемолошког и егзистенцијалног усмерења, са „разумевајућом (оном која се [...] односи према свету) човековом егзистенцијом“ у свом средишту: херменеутика је, за Хајдегера, из теоријских области сазнања у које ју је сместио Дилтај, прешла „у подручје свакодневице“ јер, будући да „човек стално интерпретира“, интерпретација или „разумевање није начин спознаје већ начин постојања“ (Бужињска, Марковски 2009: 191–192), начин живота или „бивствовања-у-свету“ (Бужињска, Марковски 2009: 205).

Разлика између филозофске херменеутике и херменеутичке филозофије видљива је и у схватању фигуре *херменеутичкој круји*, коју је у херменеутику, на основу „патристичке егзегетске традиције“ (Бужињска, Марковски 2009: 192), увео Шлајермахер. Приликом интерпретације, према Шлајермахеру, неопходно је непрестано кружити између делова и целине јер се текст не може разумети „без сагледавања целине и обрнуто: целина ће остати неразумљива ако немамо у виду појединачне делове“ (Бужињска, Марковски 2009: 192). За разлику од Шлајермахера, Хајдегер је херменеутички круг сагледавао другачије: „оно што желимо да разумемо представља предуслов разумевања“ (ЛСК: 220). Пре него што интерпретација уопште почне, њој претходи интерпретаторово искуствено предразумевање, односно „сопствено разумевање света“, из чега следи да је разумевање „процес уграђен у интерпретаторов поглед на свет“ (Бужињска, Марковски 2009: 192).

У дијалогу с Гадамеровом и Хајдегеровом херменеутиком изродиле су се и многе друге херменеутике, односно методе и теорије тумачења и сазнања, које су, свака на свој начин, покушале да дефинишу однос који је могуће изградити са истином. Тако је у окриљу српске науке о књижевности херменеутика свој у великој мери самосвојан израз – који би, да је изречен у другом национално-културном контексту, можда могао да представља засебно поглавље у историји теорије књижевности – остварила у књижевнотеоријском и филозофском делу Николе Милошевића, под именом *филозофија диференције*.

2. Херменеутика Николе Милошевића

Никола Милошевић се, говорећи у позним годинама о својој „духовној физиономији“, декларисао као „меланхолични интелектуалац са филозофским претензијама“ (ИИ: 135). Ако се овом приликом проблем његове меланхолије остави по страни, као и питање ком типу интелектуалаца он припада, неоспорно је да филозофске претензије представљају доминанту Милошевићевог књижевнотеоријског, књижевнокритичког, па чак и књижевноуметничког дела; стога, није погрешно рећи да је посреди филозоф који је књижевност доживљавао као слушкињу сопствених наречених претензија. Ако би се у лепези тих претензија издвојила она филозофска нит која све друге повезује у колико-толико складну мелодију, била би то његова теорија сазнања, односно теорија тумачења, испрва именована као психологија знања, а потом као филозофија диференције. То значи да је херменеутика стожер Милошевићеве теоријске мисли, о чему, између осталог, сведоче и два наслова метакритички оријентисаних књига посвећених његовом делу: *Негде на ираници филозофије и лијтературе: о књижевној херменеутици Николе Милошевића* (2009) Мила Ломпара и *Меланхолија и херменеутика* (2009) Николаја Тимченка.

Специфичност Милошевићеве херменеутике је у њеној усмерености на однос између личности и речи. За разлику од „обичне“ (техничке) херменеутике као методе тумачења текста, усредсређене на реч, Никола Милошевић је фокус свог интересовања померио с речи на питање њеног порекла, односно на оне антрополошко-психолошке факторе који у делу имају реметилачку улогу, који доводе до његових мотивационих мањкавости или логичких противречности, нарушавајући његову унутрашњу кохеренцију то јест саму вредност. Милошевић је, на тај начин, стваралаштво сагледавао *in negativo*, као процес приликом кога аутор, обликујући реч, а тиме и смисао дела, истовремену у ту реч или смисао уноси а да најчешће ни сам тога није свестан, нешто од сопственог *nihila*, некакву логосну таму присутну у стваралачком бићу а чије је порекло у психолошким или идеолошким областима духа. Другим речима, Милошевића није толико интересовао сам текст, оно што је у њему већ супротно од тога: оно што је изван текста, што му претходи и што га урушава; текст као динамична, *non finito* структура, с прозирним и порозним темељем и нерасклоњеним скелама.

Такав приступ књижевном делу видљив је већ у његовим раним огледима објављеним у *Антрополошким есејима* (1964), у којима је, на пример, *Забелешке из подземља* тумачио кроз призму неурозе самог Достојевског, или је Гончаровљевог *Обломава* тумачио кроз призму, према Милошевићу присутне, али у роману непредстављене, трауме главног јунака. Већ у тој својој првој књизи Никола Милошевић је посебну пажњу посветио и проблему алибија у уметно-

сти – и то како књижевне, тако и сликарске и филмске уметности – указујући, својим детективско-иследничким поступком не на оно што дело говори већ на оно што прикрива или што хоће да каже али не сме, јер би, у супротном, на видело испливао културолошки „злочин“. Милошевићеве опсервације о проблему алибија у уметности представљају, заправо, зачетак његове теоријске мисли која ће се из књиге у књигу надограђивати и преобликовати, а која врхуни у његовој самосвојној теорији сазнања. Будући да свако сазнање, осим мистичког, зависи од тумачења, Милошевићева филозофија диференције представља његову херменеутику, теорију тумачења која је антрополошко-гносеолошког карактера јер извире из проблема човека, о чему сведочи наслов његове прве књиге *Антрополошки есеји*, и увире у проблем сазнања, садржан у наслову његове последње теоријске књиге *Истина и илузија* (2001).

Распета између проблема човека и проблема истине, Милошевићева теоријска мисао кретала се, у свом дугогодишњем ходу, од текста ка стварности, или, прецизније речено, од тумачења текста ка онтолошком и историозофском тумачењу стварности, односно ка тумачењу стварних (историјских) догађаја и личности. То значи да Милошевићева херменеутика није само књижевна већ и стварносна и егзистенцијална. На основу таквог увида предложена је, у тумачењу Мила Ломпара, дводелна *херменеутичка* систематизација Милошевићевог дела: 1) на „херменеутику текста“, остварену „у првим деценијама рада“, у којој је стављан „смисаони нагласак на проблематику текста“, на противречности у филозофској и уметничкој структури; посредни је књижевна и теоријска херменеутика, означена временом као психологија знања, и 2) на „херменеутику догађаја“, остварену „у потоњим деценијама“, кад је Милошевић „све више пажње“ посвећивао „значајним историјским околностима и личностима“, односно „превидима и занемаривањима лако уочљивих и општепознатих историјских евиденција“ (Ломпар 2009: 155); посредни је теоријски „наставак“ психологије знања, означен као филозофија диференције. Херменеутици догађаја припада и личностна, егзистенцијална херменеутика, остварена у многим херменеутичким портретима, попут, на пример, узоритог портрета Јана Палаха у студији „Јан Палах *sub specie aeternitatis*“.

2.1. Од *противречности* до *психологије знања*

Никола Милошевић је своју теоријску одисеју започео од проблема противречности у духовним творевинама. Суочивши се с несагласјем између личности и речи, с противречношћу као плодом тог несагласја, и то врло рано – индикативно је, и „нимало случајно“, да један од његових „првих радова у наслову има реч противречност“ (ЦБЗ: 250), и то рад посвећен „неким противречностима у фи-

лозофији Николаја Берђајева“ (1960) – временом је ту проблематику проширио и разграно, усмеривши је ка специфичној когнитивној филозофији, коју је испрва назвао *психологија знања*, потом *дифференцијална филозофија* и, напоследку, *филозофија диференције*. Притом, будући да у *Антиројолошким есејима* Милошевићева теоријска мисао још увек није била у довољној мери освешћена већ присутна само у назнакама, као што су рефлексije о проблему алибија у уметности, о проблему тенденције итд, први текст у коме се назире теоријски обриси филозофије диференције јесте оглед „Мигел де Унамуно и трагично осећање живота“ из 1967. године, у коме се говори да је порекло Унамунове филозофије „у једном скривитом, подземном току личности“ (ИИ: 8), што имплицира несклад између стваралачки оријентисане личности и створеног дела.

У књизи *Идеологија, психологија и стваралаштво* (1972) Никола Милошевић је делимично теоријски експлицирао своја херменеутичка понирања у конкретна књижевна и теоријска дела. Анализирајући романе Достојевског и Камија, као и књижевнотеоријске списе, пре свега оне из пера Ролана Барта, указао је на психолошке и идеолошке факторе који нарушавају унутрашњу логику тих дела, али и њихову вредност.

На питање због чега психолошки фактори нарушавају унутрашњу логику и вредност дела, Милошевић је понудио два могућа одговора: први је у „недовољној вештини [...] интелектуалног 'градитеља'“, у недораслости задатку коме се посветио, а други је у преовладавању психолошких или идеолошких фактора који ремете унутрашњу „физиономију“ дела, упркос евидентној вештини „интелектуалног 'градитеља“ (ИПС: 10–11). Тај потоњи одговор сугерише да се унутрашње неусаглашености не могу ваљано објаснити уколико се не искорачи из самог дела у простор њихових спољашњих узрока.

У књизи *Идеологија, психологија и стваралаштво*, писаној у време кад је њен аутор био под јаким утицајем меланхолије, истакнуто је да психолошки и идеолошки фактори „сами по себи“ никад нису „стваралачки“ већ да су најчешће радикално реметилачки; њихово присуство у структури дела „има искључиво аксиолошки неповољне последице“ (ИПС: 40). Међутим, у *Психологији знања* (1989) Никола Милошевић је ревидирао претходне ставове тврдњом да наречени фактори ипак могу да допринесу конституисању вредности, како уметничких остварења, што је показао на примеру Стриндберга, тако и теоријских закључака, о чему сведочи његово тумачење Ничеа. Али сходно Тојнбијевој концепцији изазова-и-одговора, услов конституисања вредности јесте да изазов тих фактора не буде прејак. Јер, у супротном, „сазнајна оптика трпи дубоке и далекосежне деформације“ (ПЗ: 485). Зато је, сматрао је Милошевић, „максимум [...] стваралачких моћи“ неког мислиоца или писца могућ само онда кад интензитет изазова „одговара појму Тојнбијеве 'златне средине'“ (ПЗ: 485).

Ако је, притом, Никола Милошевић нагласио да психолошки и идеолошки фактори „разарају“ саму „суштину“ (ИПС: 81) књижевног дела, нарушавајући његову вредност, ваља се осврнути и на Милошевићево схватање наречене суштине, односно чинилаца вредности. Према њему, основни чиниоци кохерентне, хармоничне структуре – која би, аналогно Лајбницовој филозофији, ваљало да одговара „схеми престабилизоване хармоније“, у којој свака монада „следи своју сопствену логику“, при чему све заједно „стреме заједничком циљу“, попут „чланова оркестра и композиције коју изводе“ (ИПС: 283) – али и саме вредности прозног дела, јесу мотивација и индивидуализација.¹

То значи да је Милошевић изједначио структуру и вредност дела, а с њима и гносеолошку димензију литературе као њену уметничку функцију, истакавши да су та три појма – „вредност, структура и гносеолошка димензија литературе само [...] три речи за исту ствар“ (ИПС: 300). Другим речима, онтологија, гносеологија и аксиологија књижевног дела су изједначене у Милошевићевој теоријској мисли (херменеутици, то јест естетици).

Притом, стављањем у први план оног што је противречно или „инкохерентно у уметничкој структури“, Милошевић је, на тај начин, указао на „differentiu specificu књижевног дела“ (Тимченко 2009: 54–55), а то је начело кохеренције. Он је тиме за идеал узимао непостојећа, апсолутно естетичка дела, са у потпуности оствареном Лајбницовом визијом схеме престабилизоване хармоније, дела са савршено кохерентном структуром која гарантује њихову уметничку вредност.

Милошевићева књига *Психологија знања*, посвећена највећим делом Стриндбергу и Ничеу, представља теоријски завршетак његове херменеутике текста, или, другачије сагледано, вододелницу од које је херменеутички фокус с духовних творевина почео да се премешта ка (вантекстуалним) догађајима и личностима, ка историјској и надисторијској, онтолошкој, космолошкој и парапсихолошкој стварности, односно да прераста у филозофију диференције. Теоријски развој филозофије диференције може да се прати кроз низ текстова, пре свега оним из *Психологије и филозофије* (1997), књизи чији поднаслов гласи *Оглед из диференцијалне филозофије*, и *Царства дождеј на земљи* (1998), кључној књизи чији је поднаслов *Филозофија диференције*. Тим насловима ваља додати и *Истину и илузију* (2001), књигу која је једним својим делом синтетичког карактера.

¹ Никола Милошевић је под *индивидуализацијом* подразумевао „физичке и психичке карактеристике књижевних јунака“, а под *мотивацијом* односе између тих карактеристика, при чему постоји мотивација „уског“ спектра, која се односи на „релације унутар једног књижевног лика“, и мотивација „широког“ спектра, која се односи на „релације између књижевних ликова“ (ИПС: 281). Сви односи мотивације који се јављају „у оквиру књижевне целине“ „на известан начин се међусобно допуњају“ (ИПС: 282–283) и чине – фантастичан или вероватан – *систем мотивације*.

2.2. О филозофији диференције

Кад је сâм термин *филозофија диференције* посреди, важно је да се истакне да „појам диференцираности“ упућује не само на когнитивну већ и на *онџолошку* раван: то значи да је сам свет по себи диференциран, разнолик, разуђен и унутар себе конфликтан, па, кад је тако, и његова спознаја мора да буде диференцирана. Суштина Милошевићевог „теоријског и уједно методолошког полазишта“ (ЦБЗ: 235) јесте у томе да је увек само реч о ономе „што *можемо* сазнати [истакао К. О.]“ (ЦБЗ: 235), што, дакле, зависи од наших субјективних сазнајних моћи, односно да је и „оно *шџо сџознајемо* и *колико сџознајемо* увек [...] и свагда диференцирано, али никад на исти начин и у истој мери [истакао К. О.]“ (ИИ: 136; упоредити са: ЦБЗ: 235): у питању су „непрелазне границе човекове спознаје“, то јест „епистемолошке препреке које људски род никад не може отклонити“ (ЦБЗ: 254). Апсолутног сазнања неког предмета нема, као што нема ни апсолутно идентичних перспектива из којих се неки предмет сазнаје.

Иако је у метакритичким текстовима посвећеним Милошевићевом делу било тумачења према којима су психологија знања, диференцијална филозофија и филозофија диференције само различити називи једног истог становишта (в. Марић 2009: 170), будући да је Милошевићева теорија сазнања истовремено и његова методологија, односно херменеутика, између тих назива, а сходно самој филозофији диференције, ипак постоји извесна разлика. Она је у томе што је *џсихолоџија знања*, према самом Милошевићу, „нова дисциплина“ коју је он, као „превасходно филозоф“, настојао „да утемељи“ (ЦБЗ: 235). Психологија знања је, дакле, *филозофска* дисциплина у чијем су фокусу „односи између духовних творевина и психичких чинилаца“, с нагласком на „теоријским оптикама филозофа, социолога и психолога, као и уметничких дела у прози, романа у првом реду“ (ИИ: 140). То значи да психологија знања обрађа пажњу на сазнајне препреке „психолошке и идеолошке природе“ под чијим дејством „истина мора да устукне, за рачун неке, мање или више, провидне фикције“ (ПЗ: 496). Њена примарна сврха је, стога, указивање на *џнезу* дела, а не на изрицање вредносних судова.

Психологија знања се, дакле, „темељи на разлици између знања и онога што угрожава унутрашњу логику знања“ (Беланчић 2000: 361). Међутим, будући да је она „психологија те разлике“ или, другачије речено, психологија тог агона у којем се конституише духовна творевина, била је неопходна и једна „рефлексивна, филозофска перспектива у којој би и сам концепт *џистџемичке разлике* био размотрен и прецизиран“ (Беланчић 2000: 361), перспектива коју је Никола Милошевић назвао диференцијалном филозофијом или филозофијом диференције.² То значи да је тек са становишта филозофије

² На основу Милошевићевог настојања да све ствари треба „свући, такорећи, до голе

диференције, као „теоријске перспективе“ или „теоријске оптике“ (Стошић 2003: 85), могућ „заиста утемељујући приступ психологији знања“ као филозофској дисциплини – примењивој подједнако и на теоријска и књижевна дела, али и на вантекстуалне, стварносне и егзистенцијалне феномене – будући да такав приступ спроводи *иманентну* анализу, на основу које се изричу и вредносни судови (Марић 1995: 105).

2.2.1. Иманентна анализа

Иманентна анализа, која се своди на откривање противречности, прва је фаза Милошевићевог диференцираног приступа духовним творевинама. Основне одлике тог поступка образложене су у уводном и завршном поглављу књиге *Филозофија и психологија* (1997): „Темељна начела психологије знања“ и „Диференцијална филозофија“.

У тој фази одређују се *сћейен* и *облик* зависности духовних творевина од извандуховних, психичких чинилаца (в. ЦБЗ: 250). Никола Милошевић је разликовао три *сћейена* зависности, слабији, јачи и најјачи, и два *облика* зависности, усмеравајући и реметилачки.

Приликом *слабије* степена зависности, „психички чинилац одређује смер [...] теоријске или уметничке делатности“ (ИИ: 140). Кад је *јачи* степен посреди, тада је тај смер једностран, тј. тада „угао гледања“ постаје „угао деформације“ (ИИ: 141), при чему не мора да дође до снижавања уметничког нивоа дела већ деформација омогућује оригиналну интерпретацију света, односно његову „демистификацију“ (Петровић 1979: 54, 63). Порекло те једностраности је антрополошко: у „дејству различитих психолошких чинилаца усидрених у душевном склопу свих стваралаца без разлике“ (ИИ: 141). И, као трећи, однос *најјаче зависности* испољава се тако што психички фактор не одређује само смер дела, чинећи га једностраним већ и „нарушава, односно ремети“ његову „унутрашњу логику“ (ИИ: 141). Нарушавање или ремећење унутрашње логике испољава се двојако: у уметничким, превасходно прозним делима, у виду „огрешења о логику мотивације“, а у теоријским делима у виду *ипрошивречности* или различитих облика *редукционизма* (ИИ: 141).

коже, оценити њихову вредност и одузети им углед којим се оне поносе“ (ЦБЗ: 282), филозофија диференције могла би се прозвати и „филозофија деконструкције“, односно филозофија детронизације. То не значи да је она усмерена ка релативизацији истине – што је, уосталом, Милошевићев кључни приговор *идеологији* постмодернизма – већ само да истину, као што се жито треби од кукоља, ваља разлучити од оног што она није, односно ваља деконструисати тзв. *сјекуларивне* 'истине', попут идеје или илузије апсолута. Стога, уколико би се идеологија постмодернизма редуковала само на лиотаровско значење тог појма, онда би се Милошевићево дело, које изражава критички став према великим причама, ипак условно и провокативно могло прозвати 'постмодернистичким'.

Кад су у питању облици зависности духовних творевина од извандуховних чинилаца, први, *усмеравајући* облик зависности подразумева диктат „једног одређеног круга теоријских проблема“ (ЦБЗ: 250). То је *слабији* облик зависности, који „сасвим лепо“ може да се споји „са високим уметничким дометима“: он се, у књижевним делима, реализује тако што писац подешава ликове и радњу „да читаоца упућују на неку одређену поруку“, али „без штете по вредност литерарне творевине“ (ЦБЗ: 252). На пример, писац „привилегује“ неки лик „који му је близак срцу“, тако што од њега чини „средишњу фигуру свог дела“, истовремено подешавајући радњу која ће потврдити „оптику“ (ЦБЗ: 252) тог лика.

Реметилачки облик зависности подразумева, изазвано упливом спољашњих чинилаца, нарушавање „унутрашње логике [...] духовне творевине“ (ЦБЗ: 250). Милошевић је истакао да усмеравајући облик „по правилу – премда не увек – уједно“ (ЦБЗ: 250) може да постане *јачи* облик зависности, па, самим тим, и реметилачки.

Кад је о *ироишвечностима* реч, као првом реметилачком облику који нарушава унутрашњу логику дела и његову вредност, који утиче на то да постају видљиве „две међусобно потпуно опречне равни“ (ЦБЗ: 250–251), Никола Милошевић је нагласио да оне настају из ауторове истовремене „тежње за прикривањем извесних друштвено неприхватљивих побуда“, али и „тежње за логичним и истинитим увидом у предмет спознаје“ (ФП: 345). Противречност је, стога, 'последница' или нека врста компромиса између тежње за моралом и истином, односно „између потребе за илузијом и потребе за истином“ (ПЗ: 452), при чему је, будући да претеже „потреба за прикривањем“ (ФП: 347), ова друга увек на губитку (в. ПЗ: 454). Али упркос томе што је (етички, али и гносеолошки) компромис резултат надмоћи афективних порива, воље и интереса, Милошевић је истакао да свест о правој истини никад није потпуно замрачена, имплицирајући да су аутори ипак свесни неистинитости својих теоријских конструкција (в. ПЗ: 452).

Други облик нарушавања унутрашње логике дела је *редукционизам* (в. ФП: 9). Он је последица „одсуства сваке аутентичне диференцираности“ – како у карактеру „теоријске структуре“, тако и у „спознајној оптици њеног аутора“ (ЦБЗ: 251). Посреди је, заправо, „огрешење о емпиријску веродостојност“ (ЦБЗ: 215), које се у књижевности испољава „у виду ремећења мотивације и индивидуализације књижевних ликова“ (ЦБЗ: 251).

Редукционизам се, стога, своди на „сужавање духовног видокруга“ (ИИ: 167), односно на потирање разлика и њихово свођење „на једну једину црту, често исконструисану“ (ФП: 9). У зависности од тога „да ли је основица свођења психолошка или социјална“ (ФП: 9), редукционизам се испољава као *психологизам* или *социологизам*. Постоји пет облика испољавања редукционизма, и то су, према Милошевићу, следећи:

а) Хипертрофија. Извесна обележја предмета спознаје „преувеличавају се преко сваке мере, тако да бацају у засенак сва друга“ (ЦБЗ: 251). Као њихова теоријска ’надградња’ настају хипергенерализације.

б) Хипергенерализација. У питању је „склоност да се нека стварна или пак измишљена обележја“ предмета спознаје „прошире изван граница свог легитимног важења и затамне или сасвим потру сва друга и друкчија обележја“ (ИИ: 148–149). Хипертрофирано обележје – као што је једнострано издвојена „раван стварности“ – показује склоност ширења на „читав предмет спознавања“ (ЦБЗ: 251). Хипергенерализације су, вели Милошевић, обележје „особа подложних предрасудама“ (ИИ: 167). Парадигматични примери били би Фројдов „инстинкт смрти“, као порив који наводно „постоји у свим људима“ (ЦБЗ: 257), или теза Мигела де Унамуна да *сви* људи имају „чежњу за личном бесмртношћу“ (ИИ: 10).

в) „Хало ефекат“. У питању је *вредносни* суд који „показује тенденцију да се прелије преко својих легитимних граница на све друго“ (ЦБЗ: 251). Најчешћи случај логике „хало ефекта“ је „позитиван или негативан утисак о некој особини неке личности“ који „има тенденцију да се прелије на читаву ту личност“, па се чини да „извесне особе изгледају много боље или много горе него што стварно јесу“ (ПСБД: 15).

Милошевић је прецизирао да се негативан утисак о некој личности своди на вид погрешног закључивања „који се зове *argumentum ad hominem*“: у оскудици аргумената, туђе гледиште се обезвређује тако што се проналази „нека слаба тачка у биографији [...] опонента“ и доноси закључак „да такав човек какве год разлоге износио не може говорити истину“ (ОТ: 48).

„Хало ефекат“ се често јавља, како је Милошевић истицао, „приликом просуђивања биографија великих писаца и великих људи уопште“ (Милошевић 1973: 6) – при чему се на основу негативних особина аутора негативно процењује дело, као што се на основу позитивних односа према делу и сам аутор позитивно процењује. Таква логика, међутим, занемарује унутрашњи развој аутора, односно његову духовну еволуцију.

г) Хипергенерализација у ужем смислу: извесно обележје предмета спознаје се „уопштава и тако преплављује читав духовни видокруг“ (ЦБЗ: 251). У тај вид редукционизма могла би се прибрати и „логичка грешка која је позната под именом *pars pro toto*“ – грешка која подразумева проглашење „посебне врсте извесног реда појава [...] за обележје читавог рода“: на пример, представљање Фромовог „револуционарног карактера“ као „посебног психолошког типа“ (ФП: 352–353), или представљање воље као „специфичног психичког својства“ које је Шопенхауер проширио „преко сваке легитимне границе важења да би од тога начинио своју кључну онтолошку категорију“ (ЦБЗ: 317).

д) Манихејско виђење света. Искусствене чињенице разврставају се по „црно-белом“ принципу, чиме се „стварни свет“ своди „на две рубрике, апсолутно супротстављене у вредносном погледу“ (ЦБЗ: 251). У обема имагинарним рубрикама делује „саблазан редукционизма“ (ФП: 10), али с обрнутим предзнацима. Као и хипергенерализацијама, манихејском виђењу света склони су „људи подложни предрасудама“, и то посебно „ауторитарне личности“ (ПЗ: 488), које нису мање интелигентне од толерантних људи, али „структура личности и животни стил оваквих особа“ одређују „њихове судове [...] неиздиференцираним, манихејски крутим, и стварности неприменим“ (ПЗ: 490).

Будући да су противречности и облици редукционизма видљиви, то јест лако уочљиви, за утврђивање њиховог присуства довољна је, према Милошевићу, *иманентна анализа* (в. ФП: 10; ЦБЗ: 252) структуре дела, анализа која се своди на логичко и емпиријско испитивање „сазнајних деформација“ (ЦБЗ: 254). Другим речима, циљ иманентне анализе јесте откривање „огрешења о мотивацијску логику“ *уметничких*, односно „мањкавости у унутрашњој логици“ (ИИ: 141) *теоријских и филозофских* дела.

2.2.2. Дубинска/функционална анализа

Уколико, пак, иманентна анализа није довољна – у случају да се противречности или редукционистичка обележја не могу објаснити „интелектуалним и образовним мањкавостима“ аутора – потребно је, на основу „дијагностиковања патогеног жаришта“ или „неуралгичне тачке“ (Требјешанин 1991: 44), логички „искорачити изван иманентног круга“ (ИИ: 169) духовне структуре у област „стварног света“ (ЦБЗ: 254), не би ли се у њој указало на порекло деформација (в. ФП: 11), односно на „заједнички *психолошки* именитељ противречних тврђења [истакао К. О.]“ (ИИ: 170). Тим искораком – као видом „неопходне“ и „конкретне, накнадне, емпиријске контроле“ (ФП: 10–11) – иманентна анализа „прераста у *дубинску анализу* корена ових објективно и прецизно регистрованих противречности“ (Требјешанин 1991: 44). Реч је, након иманентне анализе, о преласку на „следећу фазу“, у којој се идентификује „психолошки фактор“, који представља „најдубљи извор из кога и потиче реметилачко деловање“ (ИИ: 141–142).

Да би потрага за нареченим психолошким фактором била успешна, Никола Милошевић је, као једну од „прецизнијих и истанчанијих алатки“, предложио *функционалну анализу*. Јер, „заједнички именитељ“ у свим „структуралним мањкавостима“ је „нека функција“ услед које све те „мањкавости и настају“: све њих спаја неко „функционално јединство“, односно „функционална логика“ (ФП: 11). Другим речима, „оно што изгледа неразумљиво и несагласно у

логичкој равни, постаје разумљиво и сагласно у оној функционалној“ (ФП: 52). Осим тога, „заједнички именитељ“ мањкавости може такође „бити и нешто дисфункционално“: да ли је чинилац функционалан или дисфункционалан зависи „од тога да ли и у коликој мери штети интересима самог субјекта“ (ЦБЗ: 257).

Никола Милошевић је упозорио на то да „постоје различити степени функционалности и дисфункционалности“ (ЦБЗ: 257), те да функционално јединство огрешења може, на пример, да буде „у служби извесне мање или више рационалне потребе“ (ЦБЗ: 258), на основу чега је закључио да је „кључна [...] функција највећег броја теоријских творевина“ (ФП: 11–12) *рационализација*.

Рационализацију је Милошевић сагледавао као одбрамбени механизам, „поступак помоћу кога се неком понашању накнадно приписују разлози којима се оно оправдава, али и којима се уједно скрива његова истинска мотивација“ (ФП: 12). Појам *теоријске рационализације* Милошевић је позајмио од психоаналитичара Ернста Цонса, иако сам појам није „проналазак психоаналитичке школе“ (ЦБЗ: 213) већ је и раније „успутно“ анализиран код Ларошфукоа, Паскала и Шопенхауера, док је „први пут [...] теоријски артикулисан у Ничеовој књизи *С оне стране добра и зла* [1886] у којој читамо да је свака велика филозофија до сада била исповест њеног оснивача и нека врста нехотичних и незабележених успомена“ (ЦБЗ: 213). Осим тога, Ниче се, како је подсетио Милошевић, питао „не пишу ли се књиге управо ради тога да би се сакриво оно што човек у себи таји“, тврдећи да „свака филозофија *крије* такође неку филозофију; свако мишљење је заклон, свака реч је уједно и маска“ (ЦБЗ: 213). Међутим, док је Ниче наглашавао моменат *прикривања* у структури рационализација, Лав Шестов је, ослањајући се на Ничеа, наглашавао функцију (*само*)*ојравдања*, односно „poleмички, ’нападачки’ карактер теоријских рационализација“, усмерен према онима који „изражавају сумњу у безусловну праведност датог филозофског система и моралне вредности њиховог творца“ (ЦБЗ: 214).

Теоријска рационализација, стога, будући да „служи томе да се прикрију и оправдају неке друштвено проблематичне побуде“ (ФП: 12), представља *еџички* одбрамбени механизам, пренесен у теоријску структуру дела. Због тога се теоријске рационализације често јављају „у облику читавих [...] конструкција којима мислиоци [...] прикривају и образлажу неке своје илузије“ (ИИ: 158–159).

Осим што теоријска рационализација служи *прикривању* интереса, као што служи и њиховом *ојравдању*, њена трећа намена је – поготово кад се у њеној улози „појављују читаве теоријске конструкције“ – *poleмичка*. Њено *poleмичко* функционисање може се сликовито представити „крилатицом напад је најбоља одбрана“ (ФП: 12): субјекат се „штити тако што сопствене [теоријске] недостатке [...] прикрива упирући прстом у слабе тачке конструкције

свог опонента“ (ФП: 12). Зато је, према Милошевићу, неопходно да функционална анализа, која долази након иманентне, укаже на могуће „poleмичке адресе“ (ФП: 13). Такво указивање може да покаже како се избором poleмичких адреса „нехотично дискредитује фасада сопствене конструкције и тако разголићује оно што се под њом скрива“ (ЦБЗ: 221). Јер, као што је Никола Милошевић пословично нагласио, „нема савршених рационализација, као што нема ни савршених злочина“ (ЦБЗ: 221).

Постоје, притом, малигне и бенигне теоријске рационализације. Малигне су оне које, кроз своје идеолошко деловање, могу утицати на пројаву конкретног историјског зла, док бенигне такав утицај немају. Као парадигматичан пример малигне рационализације Милошевић је издвојио филозофију историје Карла Маркса – будући да Марксов „истински циљ није био успостављање неког царства божјег на земљи већ уништавање капитализма“ (ИИ: 218). За разлику од Марксове, бенигним рационализацијама припада „теоријска оптика Сигмунда Фројда“, коју је Милошевић сагледавао као противречну: „Фројдов поглед на свет“ је истовремено „теоријско образложење једне песимистичке илузије“, али и подлагање једној „оптимистичкој, просветитељској илузији“, која подразумева наду „у тихи, постепени рад разума и искуства“ (ИИ: 218–219).

Бенигним припада и рационализација Достојевског: према Милошевићевој провокативној тези, иако је, због припадности групи петрашеваца, био на робији, руски писац се никад није истински одрекао својих ранијих убеђења већ их је свесно прикривао. Као пример који би поткрепио ту тезу, Милошевић је издвојио мисао из *Зайица из мртвој дома*, према којој „робијашка патња прочишћава и искупљује“, док се истовремено у *Пишчевом дневнику* тврди да „робија никада никога није исправила“. На основу те противречности, Милошевић је закључио да је „покушај Достојевског да фалсификује своје стварно искуство са робије, градећи теорију о искупљујућем дејству репресивних мера“ – не би ли се одбранио „од мучног сазнања о сопственој недоследности“ (Глигоријевић 1982: 43) – ништа друго до (бенигна) рационализација.

Никола Милошевић је указао и на то да у неким духовним творевинама могу истовремено да буде присутне и функционалне и дисфункционалне, односно рационалне и ирационалне равни (ЦБЗ: 258): примери таквих аутора у књижевности су Достојевски и Толстој, а у филозофији Шопенхауер и Шестов. Такође, постоје и дела која су или 'чисто' функционална, попут теоријске оптике Карла Маркса, или 'чисто' дисфункционална, попут Шпенглерове филозофије историје. Од књижевних дела, примери с „дисфункционалном“ поруком су, према Милошевићу, Камејев *Странац* и Стриндбергове драме *Госпођица Јулија* и *Ошац*, при чему дисфункционалност у драми *Ошац* „ремети логику уметничког обликовања“ (ЦБЗ: 258–259).

Кад је о дисфункционалностима реч, њих је Никола Милошевић протумачио као *песимистичке* „филозофске конструкције“, односно хипергенерализације, настале на темељу дисфункционалних илузија које, како је упозорио, „субјекту не само што не олакшавају живот него наликују на неку врсту интелектуалне оштрице коју онај што је држи окреће против самог себе“ (ИИ: 204). Отуда, према Милошевићу, „она најдубља психолошка блискост Фројда и Шопенхауера“ (ИИ: 204), блискост њихових песимистички интонираних хипергенерализација.

Сврху функционалне анализе Милошевић је видео у откривању „правих“, „најдубљих“, „истинских“ „побуда“ или „намера и мотива“ који се „скривају иза ремећења унутрашње логике неке теоријске творевине“, то јест иза „деформисања сазнајне оптике једног мислиоца“ (ФП: 14). Да би се те „побуде“, „намере“ и „мотиви“ расветлили, Никола Милошевић је предложио да је неопходно утврдити „праву природу и порекло функционалних или пак дисфункционалних односа“ између унутрашње логике дела и „социјалних и психичких чинилаца“ (ЦБЗ: 259).

Као пример такве једне функционалне анализе, могло би да послужи управо Милошевићево виђење Марксове филозофије историје. Желећи да расветли њено функционално јединство, Никола Милошевић је дошао до увида да Карл Маркс „спада у велику породицу аутсајдера“ (ЦБЗ: 262). То је важно зато што тај израз – сходно *социологији знања* – подразумева „припадника оне класе или друштвене групе која се налази на дну или пак близу дна сопствене лествице“; али, за разлику од социолошког значења, психологија знања тумачи *аутсајдера* као „човека чији поглед сеже далеко изван локалних граница“ (Милошевић 1986: 139), као неког „ко постојећи друштвени поредак“ или „привилеговану социјалну групу осећа као нешто страно или пак непријатељско“ (ЦБЗ: 262). Само психолошко, а не социолошко тумачење термина *аутсајдер* омогућује ваљано сагледавање Марксове филозофије историје.

Као што је разликовао бенигне и малигне теоријске рационализације, Милошевић је разликовао и бенигне и малигне аутсајдере. Породици бенигних аутсајдера припадали су, према њему, Сергеј Булгаков, Лав Шестов, Мигел де Унамуно (в. ИИ: 70, 109), али, како је признао, и он сâм. Малигним аутсајдерима припадали су, између осталих, Карл Маркс, Адолф Хитлер (в. ПЗ: 457) и Осама бин Ладен (в. ЛН: 9–10).

Осим тога, Милошевић је указао на важан антрополошки увид према коме „неко ко је по друштвеном положају инсајдер“, као што је био Маркс, „може по свом психолошком статусу бити човек аутсајдерске психолошке оптике“: томе у прилог сведочи управо Марксова филозофија историје, „тако подешена да коренито оспорава постојећи друштвени поредак“ (ЦБЗ: 262).

Међутим, Милошевић је истакао да није довољно рећи да је Маркс био психолошки аутсајдер јер су такви били сви мислиоци који су предвиђали утопијско „царство божје на земљи“. За разлику од гледишта других хилијаста, Марксово је било „да се царство божје може реализовати само путем силе“ (ЦБЗ: 262): према томе, пошто није настојао да „укине“ капитализам већ да га „уништи“, Маркс је био „аутсајдер рушилачког типа“ (ЦБЗ: 263).

За разлику од *аутиоритарних* типова личности које желе да „овладају“ објектом агресије, да га себи „подреде“ (ЦБЗ: 263), *рушилачки* типови имају порив ка „осветољубљу“, и то оном које је „усмерено на уништавање“; због тога, сходно класификацији коју је Милошевић, уз извесне корекције, преузео од психоаналитичарке Карен Хорнај, Маркс припада *аројантно осветљубивом* типу личности.

Међутим, Милошевићевом диференцираном сагледавању Марксове личности ни ту није крај јер, према њему, арогантна осветљубивост није „примарна, већ изведена црта личности рушилачког душевног склопа“: примарно обележје, које је „по правилу [...] мање уочљиво“, представља „хипертрофија сопственог ја, из које потиче и прекомерна такмичарска склоност и прекомерна жудња за осветом“ (ЦБЗ: 264).

Тек је тим увидом Милошевићев аналитички поступак остварио свој циљ: хипертрофија сопственог ја – или, Фројдовим језиком речено, „наглашени нарцизам“ – представља „заједнички психолошки именитељ свих оних недостатака Марксове теоријске оптике“ (ЦБЗ: 264). Другим речима, Марксова теоријска конструкција није ништа друго до фасада која је заклањала његово арогантно осветљубље – „рушилачки порив усмерен против свеколиког естаблишмента оног доба“ (ЦБЗ: 221).

Имајући у виду претходни закључак, Милошевићева психологија знања указује се као дисциплина која, уз помоћ оптике филозофије диференције, „у некој теоријској творевини“ разлучује „фасаду од оног што се иза те фасаде скрива“ (ЦБЗ: 265). У Марковом случају, Никола Милошевић је издвојио три равни фасаде – волунтаристичку, детерминистичку и аксиолошку. Волунтаристичка раван, чији се принцип конкретизује „у виду супрематије партијског врха“, али чији је реализатор „појединац или нека група“ (Милошевић 1983: 85) – у овом случају „диктатура пролетаријата“ – прикрива Маркову арогантну осветљубивост коју су бољшевици, и сами арогантно осветљубиви, на челу с Лењином, практично доказали. Док Маркова „научна“ или детерминистичка раван, сведена на економску детерминацију капитала, има „функцију рационализације, одбрамбеног механизма“ од његових правих побуда, аксиолошка раван је рационализација Марксове замисли комунистичког царства божјег на земљи (в. ЦБЗ: 265–266).

2.2.3. Праксеолошка критика

Увид у фасаде Марковске теоријске мисли, а посебно у „Марков волунтаризам и његово теоријско оправдање“, омогућио је Милошевићу и њено ситуирање у „традицију језуитизма“ (ЦБЗ: 267). Јер, суштину језуитизма представља чувена девиза „циљ оправдава средство“, која се, према Милошевићу, неоправдано приписује Макијавелију, а заправо одражава учење Игнација Лојоле, оснивача језуитског реда – иако он своје учење никад није тако недвосмислено формулисао.

За волунтаристичке хилијасте – попут Лојоле, Маркса, Лењина, Стаљина, Хитлера и других (радикалних) револуционара или анархиста као што је Бакуњин, крилатица „циљ оправдава средство“ сасвим одговара. Таква групација, према Милошевићу, није целовита без Јосипа Броза, чији је партизански покрет имао за декларативни циљ „ослобођење земље од нацистичких окупатора“ (ОТ: 26), а заправо је „борба против окупатора била [...] само тактичко средство за постизање“ *исјинској* циља: „успостављање једне партијске владавине, са наводном државном, а стварном партијском својином“ (ОТ: 28).

Никола Милошевић је језуитску крилатицу претворио у критеријум помоћу кога је могуће вредновати и класификовати како политичко-идеолошке мислиоце, тако и друштвено-државне системе. Према њему, само је праксеолошка критика – као примена филозофије диференције у политичкој филозофији и антропологији – „доследно *иманентно* мерило за процену односа циљева и средстава“ (Милић 1986: 191). Таква критика се темељи на чињеници да не воде сва средства свим циљевима већ „само нека од њих воде некима од њих“ (МЈ: 60).

Слабост језуитске крилатице је, наимае, у томе што она *ипраксеолошки* није валидна: да би се тврдило „да неки циљ оправдава неко средство“, мора се „знати да ли заиста средство о коме је реч води том и таквом циљу“ или, „напротив, од њега чак потпуно удаљава“ (ЦБЗ: 211). Будући да је, према Милошевићу, реч о средствима која *ипраксеолошки* нису примерена циљу, њихова стварна сврха је „у потпуној опреци са сврхом јавно прокламованом“ (ЦБЗ: 212). То значи да је „политичка филозофија у духу већ поменути крилатице“ само „нека врста рационализације“ (ЦБЗ: 268).

Макијавелија, уосталом, није занимало успостављање царства божјег на земљи већ само начин или средство помоћу кога се може постићи политички циљ – а то је „освајање власти и одржавање једном освојених властодржачких позиција“ (ПСБД: 50) – циљ постављен „практично“ и „изван сваког морала“ (ЦБЗ: 268). Стога би крилатица која би упућивала на смисао Макијавелијеве политичке филозофије, а уједно и „ипраксеолошки једино исправна форму-

лација“ (ЦБЗ: 211), морала да гласи: „циљ одређује средство“ – јер, кад се одабере циљ, у складу с њим ваљају се одабрати и средства која њему воде, неважно „да ли су она оправдана или не“ (ЦБЗ: 268). Зато, док „термин *ојравдава* спада у домен аксиологије, а посредно и етике, термин *одређује* спада у домен праксеологије“ (МЈ: 61).

Као што се може наслутити из претходних гранања Милошевићеве теоријске мисли, он је, и кад су у питању идеолошко-политичке теме, превасходно био антрополог. Јер, чему подучава увид да је Марксов циљ могао да оправда само оно средство помоћу кога је требало да се оствари: револуцију изведену у крви? Тај увид упућује на антрополошко-историјску константу, присутну код небројених актера историјске позорнице: није само Марксова филозофија историје већ су и разне друге идеологије, попут комунистичке или нацистичке, биле или и даље јесу ништа друго до велике и опасне *обмане*.

Тако се, на основу ових примера иманентне, функционалне и праксеолошке анализе, Милошевићева филозофија диференције указује у сопственом теоријском луку од почетних антрополошких преокупација до исходишних сучељавања с проблемом истине и илузије. Имајући непрестани „отпор против [...] сопствених закључака“, Никола Милошевић је током читавог свог живота трагао „за новим могућностима филозофирања“ (Даковић 2004: 41). Отуда је филозофија диференције алфа и омега његове теоријске мисли, али и најважније његово уздарје српској филозофији и теорији књижевности.

ИЗВОРИ

Милошевић, Никола. „Коментар уз одговор Ане Григорјевне“. *Књижевна реч* 15 (1973): 6.

ОТ: Милошевић, Никола. *Одабрани тјекстови академика Николе Милошевића и академика Косије Чавошкој*. Приредили Предраг Ђуришић, Александар Недић и Видоје Божић. Београд: Српска либерална странка, 2005.

ПСБД: Милошевић, Никола. *Политички сјоменар: од Броза до ДОС-а*. Београд: Информатика, 2006.

ФП: Милошевић, Никола. *Филозофија и психологија: ојлед из диференцијалне филозофије*. Нови Сад: Светови, 1997.

ЦБЗ: Милошевић, Никола. *Царство дојје на земљи: филозофија диференције*. Београд: „Филип Вишњић“, 1998.

ИИ: Milošević, Nikola. *Istina i iluzija*. Novi Sad: Stylos, 2001.

ИПС: Milošević, Nikola. *Ideologija, psihologija i stvaralaštvo*. Beograd: Novinsko izdavačko preduzeće Duga, 1972.

- ЛН: Milošević, Nikola. *Lice i naličje*. Beograd: Agencija L, 2003.
- Milošević, Nikola. „Lenjinizam i filozofija“. *Vidici* 4–5 (1983): 77–98.
- Milošević, Nikola. „Proza Lasla Vegela“ (поговор). *Odricanje i opstajanje: eseji*. Laslo Vegel. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, 1986. 135–140.
- МЈ: Milošević, Nikola. *Marksizam i jezuitizam*. Beograd: Beletra, 1990.
- ПЗ: Milošević, Nikola. *Psihologija znanja*. Beograd: Beletra, 1990.

ЛИТЕРАТУРА

- Беланчић, Милорад. „О филозофији диференције“. *Књижевности* 3–4 (март–април 2000): 360–370.
- Глигорјевић, Мило. „Пророк без наде [Н. Милошевић, *Достојевски као мислилац*, 1981]“. *НИН* 1619 (10. јануар 1982): 42–44.
- Даковић, Ненад. „Смешне љубави (Н. Милошевић, *Филозофија и психологија*, 1996)“. *Полијтика* 29. март 1997: 29.
- Даковић, Ненад. „Предавања о читању“. *НИН* 2765 (8. јануар 2004): 41.
- Ломпар, Мило. *Негде на ираници филозофије и лијерајуре: о књижевној херменеутици Николе Милошевића*. Београд: Службени гласник, 2009.
- Марић, Илија. *Философска делја: оједи о савременим српским философима*. Београд: Плато books, 2009.
- Пеликан, Јарослав. *Мелодија теологије: философски речник*. Београд – Никшић: Јасен; Београд – Никшић – Требиње: Philotheos, 2005.
- Стошић, Душан. *Никола Милошевић и Албер Ками: есеји и прикази*. Београд: Идеа принт, 2003.
- Тимченко, Николај. *Меланхолија и херменеутика: мислилац и писац Никола Милошевић*. Приредио Јован Пејчић. Лесковац: Задужбина „Николај Тимченко“; Београд: Алтера, 2009.
- Требјешанин, Жарко. „Меланхолична антропологија (Н. Милошевић, *Изабрана дела*, 1–7, 1990)“. *НИН* 2089 (11. јануар 1991): 44–45.
- Bužinjska, Ana i Mihal Pavel Markovski. *Književne teorije XX veka*. Beograd: Službeni glasnik, 2009.
- ЛСК: *Leksikon savremene kulture: teme i teorije, oblici i institucije od 1945. do danas*. Priredio Ralf Šnel. Beograd: Plato Books, 2008.
- Marić, Ilija. „Psihologija znanja i ruska religiozna misao (N. Milošević, *Pravoslavlje i demokratija*, 1994). *Reč* 8 (1995): 104–106.
- Milić, Novica. „Finis coronat opus (N. Milošević, *Marksizam i jezuitizam*, 1985)“. *Delo* 3 (1986): 189–192.
- Petrović, Miodrag. „Umetnost i ideologija (Nikola Milošević i Sreten Petrović)“. *Delo* 9 (1979): 53–83.
- Popović, Tanja. *Rečnik književnih termina*. Beograd: Logos Art – Edicija, 2010.

From Literary Hermeneutics to The Philosophy of Differentiation:

Nikola Milošević

Summary

After a short introductory overview of hermeneutics, the rest of the paper is devoted to the specific and peculiar form thereof expressed in the theoretical and philosophical opus of Nikola Milošević. One could say that hermeneutics is the theoretical anchor point of Milosevic's entire opus: whether he was solving the question of man or the question of truth, or some other question, the problem of knowledge could not be avoided no matter what. That is why this problem, both in its practical, methodological manifestation, and in its theoretical form (the two overlapping with one another), represents the basic ideological throughline that extends from Milošević's earliest to his final theoretical works. The enigmatic presence of contradictions in literary and theoretical works pushed this Serbian hermeneutician to mold his psychology of knowledge, that is, the philosophy of differentiation, offering comprehensive theoretical-methodological steps by means of which it is possible to reach the truth, but only so far as the extent of the cognitive powers of the one who searches for it, or in other words, so far as the extent that the truth itself allows.

Keywords: Nikola Milošević, hermeneutics, psychology of knowledge, philosophy of differentiation, Karl Marx

Примљено: 13. 6. 2020.

Прихваћено: 21. 12. 2020.