

**Јована Иветић\***

Универзитет у Београду  
Филолошки факултет  
Докторанткиња

## **ИНТЕРТЕКСТУАЛНЕ ВЕЗЕ РОМАНА *СТРАНАЦ* И *МЕРСО*, *КОНТРА-ИСТРАГА*: ПОСТКОЛОНИЈАЛНО ПРЕИСПИТИВАЊЕ КАМИЈЕВОГ НАСЛЕЂА**

У раду се анализирају интертекстуалне везе романа *Странац* Албера Камија и романа *Мерсо, контра-истрага* Камела Дауда, обликованог као постколонијални дијалог са Камијевим романом, опусом и, још шире, идеолошким импликацијама класика европске књижевности. Полазећи од односа двају романа, рад даје краћи преглед две струје тумачења Камијевог наслеђа: оних која полазе од интенције текста и оних која ту интенцију занемарују, стављајући акценат на имплицитану идеологичност текста. Узимањем у обзир Камијевог опуса и идеја филозофије егзистенцијализма као ширег контекста анализе, рад покушава да пронађе средње тло између поменутих смерова тумачења, при чему се Даудов роман указује амбивалентним у свом вредновању и (пре)исписивању приче *Странаца*. Напослетку се проналази потенцијална типолошка веза раних аутора постколонијалне мисли и Камијевог имплицитног приповедача. Указује се и на везе потлаченог и апсурдног човека, односно на другачију употребу појма апсурда двојице аутора.

**Кључне речи:** *Странац*, *Мерсо*, *контра-истрага*, постколонијализам, интертекстуалност, канонска књижевност, субалтерност.

---

\* Универзитет у Београду, Филолошки факултет, Студентски трг 3, 11000 Београд;  
jovana.iveticc@gmail.com

## Уводне поставке

Да ли је постколонијална критика неосетљива на феномен апсурда који Ками доследно обрађује кроз цео опус? Да ли је упркос тачности политичких импликација које се из Камијевог текста ишчитавају тумачење засновано искључиво на њима исувише једнострано? Када Жан Пол Сартр преузима, речима Камела Дауда (Kamel Daoud), „изузетно убедљиву реторику” *Странца* говорећи да је личност из романа убила „једног” Арапина (Сартр 1981: 195), да треба докучити смисао те (његове) невиности (Сартр 1981: 196), он полази од сагледавања дела херменеутички и идеолошки иманентно, верујући у његов интенционални смисао. Ово представља једну и методолошку и вредносно-етичку струју у сагледавању Камијевог дела. Друга, постколонијална, приступа делу извана, деконструира његове премисе и указује на репродуковање империјализма романом. Књижевни пример таквог читања Камија, иако амбивалентан, јесте Даудов роман *Мерсо, контра-истрага*, једнако надахнут и ауторовом постколонијалном садашњицом (Алкијам 2019: 463).

Чини се да примена постколонијалне парадигме на *Странца* може бити прецизнија када се за шири контекст тумачења узму у обзир друга Камијева дела. Из перспективе читавог Камијевог опуса, чини се да је *један* Арапин за Мерсоа исто што и било који патрицијус за Калигулу у истоименој Камијевој драми, а у литерарном смислу подређен филозофији која се делом произноси. Оно што је у *Странцу* другачије јесте однос хронотопа и референтног поља. Књижевни лик ког Мерсо убија јесте Арапин, неодвојив од колонијалне и постколонијалне историје Алжира и, као такав, за Дауда је на другачији начин апсурдан. Ово отвара простор за мноштво постколонијалних читања која јесу доследна и кохерентна, али можда исувише снажна у свом отклону од читавог романа.<sup>1</sup> И Даудов приповедач често описује растрзаност својих читалачких утисака. Он истиче дивљење Камијевој вештини и естетским дOMETИМА његових дела, чије приповедне поступке Дауд и преузима, али и отклон од угла из ког Ками обликује причу. Теза неких тумача јесте да Камијева филозофска књижевност маскира свој идеолошки утемељен перспективизам посматрајући себе као аисторичну и производећи ефекат универзализма.

Ми се у раду, с обзиром на перспективу и методолошки преокрет који постколонијализам пружа, не можемо ослонити само на сартровско-

---

1 Један тумач Даудовог романа прави снажан отклон од свог првобитног читања *Странца*, дистанцирајући се од првобитног читалачког усхићења (Радакришнан 2017: 2).

херменеутички приступ, али, када се има у виду читав Камијев опус, ни посматрати *Странца* као искључиво колонијалну мистификацију. Методолошки, овај рад је још покушај слободног паралелног читања *Странца* и романа *Мерсо, контра-истрага*, тумачењем интертекстуалне повезаности два романа и Даудовог дијалога са Камијевим наслеђем.

### Фокализовање канона

Роман *Мерсо, контра-истрага* конципиран је као исписивање приче *Странца* из угла брата убијеног Арапина, који у Даудовом тексту добија име, карактеризацију и приповедача који говори за њега. Приповедач Харун се исповеда слушаоцу током неколико дана, тематизујући импликације Камијеве карактеризације неименованог Арапина и мотивације за његово убиство. Даудов приповедач наступа као весник једне од верзија приче о Мерсоу и Муси. Самопрокламовано се бави светом Камијеве приче, као да она има емпиријско референтно упориште, али је једновремено теоријски освешћен и политичке импликације се провлаче кроз читав текст. Већ у почетку поставља питање моћи приповедања, које има фаталан утицај у свету фактицитета *Мерсо, контра-истрага*. Камијево приповедање је толико снажно да Арапин, односно Даудов Муса пада у заборав, његово постојање више није доказиво, а његова мајка не добија пензију.

У светлу ширине Камијевих идеја, Даудовог радикализовања појединих Камијевих концепата и његовог двозначног односа према Камију,<sup>2</sup> корисно је сумарно сагледати роман *Мерсо, контра-истрага* компаративно са *Пенелопијадом* Маргарет Атвуд. У оба је приметна тенденција истраживања канонске књижевности, њеног исписивања из другог угла, или постколонијалног или феминистичког, преиспитивања фалоцентричне, евроцентричне или колонијалне бити ових дела, у складу са којима је дата карактеризација оригинално споредних јунака – Пенелопе и, код Дауда именованог, убијеног Арапина Мусе.

Маргарет Атвуд уводи дело истим механизмом који користи Камел Дауд – сагледавањем фикционалног света *Одисеје* као једне варијанте приче која постоји независно од књижевног медија: „прича о Одисејевом повратку у родно краљевство, Итаку, након двадесетогодишњег одсуства, најпознатија је из Хомерове *Одисеје*” (Атвуд 2005: 15). Оба аутора поигравају се онтолошким нивоима сопствених дијегеза – Пенелопа је дословно мртва,

---

2 Амбивалентност и мимикрија јесу концепти Хомија Бабе који се активирају у Даудовом тексту (Алкијам 2019: 459–471).

док се Даудовом приповедачу метафорично, онирично, или у визијама јавља брат: „[С]вако вече, мој брат Муса, алијас Зуђ, појављује се из царства мртвих, вуче ме за браду и виче” (Дауд 2015: 15–16). Овакво приповедање исте приче кроз перспективу претходно маргинализованог (лика) главни је начин изградње интертекстуалне везе са Камијевим романом.

### Етика литерарности

Даудов приповедач сматра, попут низа Камијевих тумача, да је недопустиво што Мерсоу суштински није суђено за (Мусино) убиство, те да су се тумачи и читаоци бавили доказивањем његове невиности на основу погрешне оптужбе, пренебрегавајући злочин који је Мерсо починио. Ипак, ова тумачења помало учитавају проблематичну интенцију у Камијево дело, не сагледавајући могућност да је стварност колонизованих такође део апсурда приказаног у роману.

Дауд истиче Камијеву заводљиву реторику која убеђује читаоце *Странца* у безазленост и невиност протагонисте, третирајући га као биће с оне стране морала и друштвених конвенција. Таква Мерсоова трансгресија носи другачији предзнак у *Странцу* него у остатку Камијевог опуса. Прича *Странца* прећуткује гласове других, који себе, када су присвојили глас, доживљавају као утваре: „Мене, кад год на то помислим, боли што га је убио тако што га је прескочио, а не упуцао” (Дауд 2015: 13). Даудов приповедач стога артикулише оно што је у *Странцу* потиснуто,<sup>3</sup> и проговара о сопственом искуству дотле лишеном гласа. Камијево произношење филозофије апсурда романом посматра и као изостанак мотивације и карактеризације, разумевајући уједно ефекте Камијевих наративних техника:

Укратко ћу ти рећи о чему је реч пре него што ти испричам целу причу: један човек, који уме да пише, убије Арапина, који тог дана нема чак ни име – као да га је окачио о клин пре него што је изашао на сцену – а онда почиње да објашњава како је за то крив Бог, јер не постоји, и нешто што је управо схватио када је укукло сунце, и то што га је морска со натерала да затвори очи. (Дауд 2015: 13–14)

Харун тим поводом покреће битно питање језика колонизатора и језика културе која је његов глас потиснула, али преко којег је успео да себе, као и другу верзију приче о Мерсоу и Муси, артикулише: „зато сам научио да

---

3 Интересантно, у *Странцу* се ствара ефекат потискивања унутрашњих проживљавања помоћу наративне технике, односно спољашњом фокализацијом.

говорим овај језик, и пишем; да бих говорио уместо једног мртвог” (Дауд 2015: 9–10). Језик, приповедање и литерарна заводљивост метонимијски носе кривицу ако не за само убиство, онда за његово неадекватно тематизовање. Радикална Даудова идеја јесте да Камијево приповедање оставља последице у фактицитету његове дијегезе, који једновремено дели елементе Даудове постколонијалне стварности, односно разочарања постколонијалном стварношћу Алжира (Радакришнан 2017: 7). Дауд посматра аутора *Странца* у својој причи као натчовека, који попут Бога бесповратно сакрива Мусино тело. Ово се може читати и као алегорична односа колонизатора и колонизованог. Дауд заправо износи тезу о последицама непреиспитивања канонске књижевности и сведочи о болној немоћи апстраховања чисто естетског из дела, односно о наивности становишта која то покушавају да учине.

Преокретање односа другости одвија се на истом језику на ком је писан *Странац*, што је кључно. Учење језика доминантне културе је егзистенцијална потреба у приповедачевом свету, а не привилегија добијена рођењем. Камијев натчовек можда релативизује смрт, али Даудов обичан човек то не може или не жели да учини, и у свом онтолошком ненапредовању, одбијајући да свему каже да, парадоксално се ставља у позицију побуњеног субјекта. Присутна је, ипак, свест да сва релативизација Камијеве филозофије не повлачи њено обезвређивање.

Занимљиво је упоредити Даудов однос према писању са начином на који се ова тема обрађује у егзистенцијалистичком дискурсу. Жан Пол Сартр сматра да писање нема оправдање, будући свестан да писати није увек довољно (освестити није увек довољно, у постколонијалном контексту), што се може читати као метафизички захтев за апсолутношћу, као фантазија да се *произведе текст који је довољно моћан*, а неостваривост ове фантазије проузрокује меланхолију. Симон Де Бовоар, пак, пише како речи и истину сматра вреднима – „не апсолутно вреднима или увек политички вреднима”, али довољно снажним за конкретну и практичну акцију (Мои 2007: 250–253). Дауд више пута истиче дословну моћ Камијевог романа да конструише, распростраји и представи као универзалну и политички неутралну причу из романа, другим речима – истиче „привилегованост неких наратива над другима” (Алкијам 2019: 469). Он поставља питање друштвених и класних односа из којих долазе ови дискурси, подвлачећи тиме њихову партикуларност. Слична питања поставља и Франц Фанон: „Не долазим наоружан савременим истинама. Моја свест није испресецана

муњама суштине. [...] Чему писање ове књиге?" (Фанон 2015: 25). Пре него што нуди разрађену филозофију, терминологију или одговоре, Камел Дауд маркира једно место евроцентричне традиције која искључује Другог.

### Странац као ел-руми. Апсурд колонизованог

Потлачени човек и апсурдни човек заправо су блиски, и то је тема Камела Дауда, а уједно спознаја до које Камијев текст не досеже или се њоме не бави. Два блиска модуса постојања долазе са другачијих позиција и бивају кроз ову причу артикулисана као разлика патње и потлачености, патетике и материјалности егзистенције. Мерсо јесте отуђен, јесте други у својој индивидуалности, али његова другост није приморана надређеном културом. Ова додирна тачка је тло могуће идентификације и емпатије, које, пак, нема, и њен изостанак је оно што мучи Харуна.

Приповедач није везан за Мерсоа мржњом већ горчином, а његов брат, убијени Арапин, на неки начин је *аутентичније* апсурдни човек. „Занос је *par excellence* оружје немоћних”, пише Франц Фанон (2015: 27). „Тада су нас те истине сажегале. Данас могу да се изрекну без грозничавости” (Фанон 2015: 27). Код Дауда као да се јасно разликују подразумевани приповедач помирен са светом и приповедач са афективним односом према теми јер га она егзистенцијално погађа. Свакако, говорити о егзистенцијалистичком у случају Камијевог и Даудовог романа битно су различите ствари. Дауд приступа концепту апсурда из угла Камијевог Другог. Као што се апсурдни човек афирмише у револту (Сартр 1981: 197), Даудов приповедач афирмише се у револту против једног књижевног дела и једне филозофије, али и постколонијалне стварности. То је револт због губитка блиске особе, побуна против негирања било каквих вредности и оправданости пасивног потчињавања вољи за живот – револт који временом постаје дефетизам.

Унутар *Странца*, Арапин јесте други, притајени странац – странац је читаоцима, историјама књижевности, и на то Дауд алудира минуциозним Мусиним портретом и његовом претпричком. Зато се Мерсо код Дауда именује као странац, *ел-руми*, у свеопштем преокретању премиса Камијевог романа. *Невини* човек апсурда („апсурдни човек убачен је у овај свет, побуњен, неодговоран, не мора ништа да правда. Он је невин” (Сартр 1981: 198, према Ками)), према Дауду, репродукује стереотипни портрет колонизованог. Сартр о апсурдном човеку пише: он је један од оних „над којима се згражава друштво зато што не прихватају његова правила игре” (Сартр 1981: 198). Он и даље потиче из тог друштва, негира то друштво

полазећи од његових погледа и остаје унутар датог система вредности, иако се сукобљава са једним његовим делом. На начин на који Камијев опус продукује не резигнацију, већ револтирано признање огорчености људске мисли (Сартр 1981: 199), Дауд чини исто то, критикујући једнако колонијалну и постколонијалну мисао (Алқијам 2019: 464). Због тога Харун свој поступак дистанцира од Камијевог, али га нужно прихвата, повремено експлицитно призивајући Камијев опус, као у слици Сизифа који гура камен, и имплицитни приповедач је свестан ове амбиваленције.

### Амбивалентност интертекстуалног дијалога

Већ паратекстуални елементи – наслов, епиграф и посвета – ступају у интертекстуални однос са Камијевим делом: „Данас је М'ма још жива” (Дауд 2015: 9). Обликовање фигуре мајке један је од сигнала двозначног односа према Камијевом опусу: уводна реченица врло експлицитно алудира на увод *Странаца*, али му и снажно контрастира.<sup>4</sup> Разлике ће се низати током приповедачевог говора о мајчином лику и о односу са њом. Разноврсност интертекстуалних веза видљива је и у главној наративној ситуацији *Мерсо, контра-истраге* – њеном исповедном тону који имитира дактилографску технику алудирајући на исповедни тон *Пада* (Розо 2016: 118), којем наликује и по структуралној организацији. Приповедачева усмена исповест уједно је омаж Камију, бунт против традиционалне рецепције *Странаца* и бунт против литерарности као ненамерног средства мистификације политичких значења.

Даудов приповедач оптужује директно Камија управо за обезбеђивање рецепције која ће трајати деценијама и ослободити Мерсоа кривице. Иако се служи постколонијалним терминима и, нужно, деконструкцијом, овај поступак враћа се на предбартовско и предфукоовско схватање аутора, Аутора који носи ауторитет за изречено и чија је интенција битна за разумевање. Ту интенцију Дауд ипак деконструише. Парадоксално, приступа Камију и иманентно-херменеутички, и изван тог хоризонта, показујући разумевање његовог опуса али и импликације са којима Ками није рачунао; Дауд је његов тумач и критичар.

Наслов сугерише и мистификаторски елемент *Странаца* – нешто недоречено или прикривено што тек Харун артикулише. Касније у роману

---

4 „Данас је мама умрла. А можда и јуче, не знам. Добио сам телеграм из дома: 'Мајка је преминула. Погреб сутра. Поштовање.' Ово ништа не значи. Можда је било јуче.” (Ками 2010: 93). „Данас је М'ма још жива. Више не каже ништа, мада би могла испричати доста тога. За разлику од мене, који сам ову причу толико преиспитивао да се више не сећам готово ничега.” (Дауд 2015: 9).

све ово се потпуно раблеовски детронизује говором о књизи као расправи о варењу. Као и читав роман, наслов је (вредносно) амбивалентан према Камију; може се прочитати као сугестија преиспитивања пресуде коју француски суд у Алжиру, заправо француско друштво, доноси Мерсоу. Епиграф, међутим, умањује почетну двосмисленост, алудирајући на Мерсоов злочин: „Час злочина не зазвони у исто време за све народе. Тиме се објашњава трајање историје” (Дауд 2015: 5, према Сиоран). Камијева реторика, односно сплет наративних стратегија у *Странцу*, наводи читаоца, према Дауду, да се запита да ли је Мерсо уопште починио злочин. Епиграф даје вредновање његовог поступка када Мерсо бива лишен ауре литерарности и, иако је због неконформизма и осећања света у специфичној позицији наспрам француског друштва, његове привилегије. Сегмент посвете који гласи „*моје отворене очи*” (Дауд 2015: 7) призива постколонијални дискурс, који (у раној фази, оптимистичној према овој идеји) инсистира на освешћивању колонизованих, на њиховом присвајању позиције субјекта као предуслова одбацивања опресије. Алузије на *Странца* присутне су и у епизоди са делиричном реконструкцијом убиства, обликоване потпуно супротно у односу на Камија, а уз алузије на Достојевског и Кафку – злочин је доживљен готово раскољниковљевски, и антиципира се кафкијански онирички пролазак кроз процес.

Оно што су за читаоце, али не и за приповедача металепсе, постиже се третирањем приче *Странца* као емпиријски референтне, њеним разлучивањем од Камијевог приповедања, и понашањем приповедача као да се налази на екстрадијегетичком наративном нивоу:

Нико, чак ни после независности, није покушао да сазна име жртве, његову адресу, ко су му били преци; боли што га је убио тако што га је прескочио, а не упуцао; прича о том убиству не почиње чувеном реченицом 'данас је мама умрла', већ нечим што нико није чуо, што је мој брат Муса рекао мојој мајци пре него што је тог дана изашао. (Дауд 2015: 12)

У другим случајевима, иронијски, убиство се именује као *злочин почињен у књизи*. Можда је парадоксалност *Мита о Сизифу* доводива у везу са металепсама, есхатолошким упливима и парадоксима Даудовог текста, који се у знак протеста против одређене метафизике, заснивају на виду фантастике и метанарације. Илузији приповедачевог екстрадијегетичког статуса доприноси и обраћање саговорнику исповедним тоном. Тако се, упркос номиналном одбијању да имитира Камија, *Мерсо, контра-истрага*



приближава нарацији *Лада*, и уочава се расцеп имплицитног аутора, свесног концепата попут мимикрије, и приповедача свесног нужности да се приклони култури коју негира. Приповедачава афектираност донекле банализује тумачење *Странаца*, она служи као параван за исказивање оштрих судова. У другим тренуцима, Камијеве идеје су добро прочитане, препричане редукуцијом фабуле и толико једноставно да иза њих мора стајати велико разумевање, али и емотивно обојен однос према последицама тих идеја.

### Постколонијални Ками

У антрополошкој и културолошкој цртици *Љето у Алжиру*, која дели неке теме са *Странцем*,<sup>5</sup> видљив је сукоб експлицитног доживљаја Алжира са имплицитним оријентализмом. Ками пише о Алжирцима као о помало инфантлним, задовољним *будаластим* забавама, склоним досади, којима је идеја смрти одбојна.

Па како би онда тај народ без духа умιο обавити митовима сав дубоки ужас свога живота? Све што се односи на смрт овдје је смијешно и мрско. Тај народ без религије и без идола живи у гомили, а затим умире сам. (Ками 1971: 106)

Отпор, условно речено, према оваквој животној филозофији Алжираца долази услед њиховог наводног отпора према апсурдном животу, из односа према свету из ког не произилази осећање апсурда. Стога јесте смислено говорити о Фаноновој анализи стереотипа према североафриканцима, са којима се Мерсоов лик, и Ками у овим цртицама, донекле слаже. Овоме у прилог иде Камијево акцентовање сензације, емоције и перцепције (Онфре 2014: 49). Тиме се поиграва Дауд у другом поглављу, говорећи о лепоти неба, лошем сну и бесу. Имплицитни аутор свесно, а приповедач несвесно, прихвата Камијев наративни поступак.

Очигледни су конфликти Даудове и Камијеве перспективе. Када Ками пише „Алжирци се служе типичним речником и посебном синтаксом. Али тек са уласком у француски језик, те креације добијају своју праву арому” (Ками 2022: 96), за Дауда ово не може бити питање стила и естетског домета, већ задобијања права да говори. Упркос томе, занимљива је теза да Мерсо преузима одлике приписане Алжирцима као да су њихова суштина, а које

---

5 На пример, однос Алжираца према смрти: „У алжирском љету спознајем да је само једно трагичније од патње, а то је живот срета човјека. Видио сам двојицу од њих како умиру. Били су пуни страве, али шутљиви. [...] прве су рујанске кише попут првих суза ослобођене земље” (Ками 1971: 106), при чему је сам помен ослобођене земље несвесно ироничан.

донекле дели и Муса. Ово отвара питање да ли се Мерсоу суди – поред тога зато што није довољно Француз и комформиста – и зато што јесте сувише Алжирац, односно онакав каквим колонизатор Алжирца замишља? Овакво читање *Странца* приказало би Камија као антиципатора постколонијалне мисли.

Уколико је предложена анализа могућа, Камијев поступак није говор о хибридности идентитета и културе појединаца и заједница спојених процесом колонизације, али јесте задирање у њихове односе, субверзивно и прикривено критично према колонијалном дискурсу и колонијалној политици. Ками би се, у овом читању, указао најближим Францу Фанону и Алберу Мемију. Ако портрет колонизованог, како га колонизатор конструише, има нешто од особина које има и Мерсо, предочено тумачење је свакако могуће, упркос немогућности одговора на питање да ли је ишта од ових идеја ушло у ауторову интенцију.

Типолошка веза наводи на питање да ли, парадоксално, теоретичари попут Франца Фанона и Албера Мемија нуде алат за иманентни приступ светоназору имплицитног Камијевог аутора. Наклоњеност филозофској књижевности и књижевној филозофији (Онфре 2014: 49) свакако приближава Камијев опус раним делима постколонијалног дискурса, попут Фаноновог или Мемијевог, али и Даудовог романа. И ови постколонијални мислиоци, као Ками, аналитички полазе од сопственог искуства, али су и окренути практичном делању.

Према Фанону, Алжирац се стереотипно поима као лењ, а Мерсо је током већине текста равнодушан (у шта нас приповедач убеђује дајући приступ Мерсоовим унутрашњим проживљавањима). Фанон пише и како су искреност, част и захвалност празне речи у колонијалном режиму (Фанон 2017: 217), а ови појмови нису битни ни за Мерсоа. Код Мерсоа унутрашњег живота нема на формалном плану, али су присутна два излива гнева, вођена нагонима. Алжирцу је још приписано одсуство емотивности, поводљивост, мањак радозналости, лакоћа испада, и немогућност да перципира целину, односно фокус на детаље (Фанон 2017: 221) – као у моменту када Мерсо убија.

На формалном плану, у *Странцу* је доминантна редукција информација које се тичу протагонисте (Солар 1985: 198). Ипак је структурално нужно постојање Мерсоове карактеризације, која се може иманентно реконструисати, док је лик убијеног Арапина потпуно изван домета читалачке реконструкције, и управо предмет којим се Дауд бави. Иако Камијев однос

према Мерсоу није једносмислен нити (нежно) позитиван, као што је случај са мноштвом дела приповеданим из првог лица или помоћу унутрашње фокализације, Даудов приповедач доживљава Камијев однос према Мерсоу управо као једносмислен. Аргументи у прилог томе јесу карактеризација Арапина, као и постављање Мерсоа на структурално централно место у делу, и његово јукстапонирање друштву које му суди, а које се открива као дубоко лицемерно. Најснажнији и највише поновљен аргумент јесте вештина приповедања, таленат који твори заводљиву реторику и помоћу ње наводи читаоце на емпатију са Мерсоом, а заборављање његовог злочина, који чак почиње да се доводи у питање. Мерсо не признаје одговорност нити трага за одговорношћу (Солар 1985: 204). Солар наводи да Мерсо не зна зашто убија и да је осуђен управо због тог незнања (Солар 1985: 207). Дауд овакву имплицитну поетику дела ишчитава као одговорну за заборав који је пао на Мусу. Он позива и Мерсоа и његовог аутора на одговорност. Чини се да за Мерсоа, условљено апсурдним осећањем живота, живот убијеног Арапина нема тежину, и то је оно недопустиво и трансгресивно за Даудовог приповедача.

### **Камел Дауд као тумач *Странца***

„Касније су се сви поломили да докажу како убиства није било, само сунчаница” (Дауд 2015: 13). Шта чини Даудово дело за нашу рецепцију *Странца*? Постколонијални приступ можда јесте догматски (Онфре 2014: 50), али Дауд је нијансиран у вредновању Камија и свом писању филозофије егзистенцијализма из другог угла, постављајући Харуна и Мусу, односно Зуђа, као носиоце апсурдног осећања. У политичком контексту деколонизације и поетичко-теоријском контексту постколонијализма, Дауд успева да освести премисе традиционалне рецепције *Странца*, проблематизује их и измени. Када субалтерни гласови почињу да се чују, проблеми о којима говори Камијев опус бивају донекле релативизовани, у случају *Странца* потпуно деконструисани. Мерсо, иако неконформиста, отуђен, потпуно оделит од друштва које му суди, донекле се води стереотипима тог друштва, и приказан је, према Саиду (1994: 169–186), уз нужно пратеће репродуковање империјалних француских вредности.

„У *Странцу* је рјечито оно што није изговорено” (Солар 1985: 208). За Дауда, најречитије неизговорено је управо прескакање Зуђевог лика: неименован, лишен човечности, лишен чак сопствене смрти, *прескочен, а не убијен*. Муса тумачи *Странца* као поему о испаленом метку, и Мерсоово

осећање апсурда доводи у узрочно-последичну везу са мајчином смрти, али он не поставља питања самоубиства, вредности живота, могућности ношења са светом, односно, имплицитно их одбацује (Онфре 2014: 93). Управо та питања су у његовом животу безначајна, у контексту дословне опресије и физичке лишенисти слободе (иако се у времену приповедања револуција већ десила). Говорећи да се Мерсо убио чином самоубиства, Дауд му можда приписује неуспех у оквиру Камијевог светоназора, јер у Камијевој филозофији самоубиство није решење; потребно је желети апсурдан живот и живети. У питању су две филозофије, обе сличне по практичном моменту на који се фокусирају, али непомирљиве. Један роман је портрет колонизатора и његове филозофије, други је портрет колонизованог и његове филозофије. Филозофија колонизованог, његово поимање егзистенције, апсурда и аутентичног живљења испољавају се тек када присвоји свој глас, пропуштајући га кроз хибридни филтер мешавине култура, поетички одређен интертекстуалношћу. Неименовани Арапин добија глас (кроз свог брата) тек на интертекстуалној релацији хипотекста и хипертекста.

Управо последњи пасуси првог дела *Странца* врве од метафора, има их више него у читавом тексту романа, кондензоване су и отварају простор за лакановска читања.<sup>6</sup> Сам Харун призива оваква читања доводећи у етимолошку везу (у преводу барем) речи *мати* и *мрети*. То место, упркос свим постколонијалним читањима, јесте повлаштено у роману. Индикативно је да се Арапин највише и најјасније јавља у оних неколико пасуса текста који су дискурзивно толико другачији:

Осећао сам још само ударање таламбаса сунца по челу и, некако нејасно, бљештаво сечиво како сева са ножа који је и даље био окренут према мени. Тај ужарени мач горео ми је трепавице и копао по очима које су ме болеле. Тад се све зањихало. С мора се докотрљао густ и усијан дах. Учинило ми се као да се небо широм отворило да пролије огањ. (Ками 2010: 126–127)

Да ли би онда било сувише сагледати у том значењском комплексу и *жудњу за Другим*? Чини се да такву жудњу у *Странцу* сагледава сам Даудов приповедач исправљајући *статус* девојке коју Мерсо сматра сестром Арапина у Мусину љубавницу. Такође, индикативне су библијске алузије, затим *учење језика* са јасно одређеним циљем, које можда јесте мимикрија; саживљавање са традицијом колонизатора и њено својеврсно преузимање

6 Оваква читања полазе од *дискурзивног таласа* присутног у пасусима који говоре о убиству, од метафора као пута до другости несвесног, и читаоачевог и ликовог, од поетизоване језичке основе умногоне другачије од остатка Камијевог текста (Столтцфус 1989: 514–535).

да би се унутар дискурса моћи испричала прича. Даље, чини се да оваквом Мусином мотивацијом Дауд постаје ближи перспективи Симон де Бовоар – једној реалистичности, приземности и делатном принципу, наспрам сартровске пасивности, осећања апсурда које долази услед чежње за апсолутом и које ствара меланхолика. Роберт Јанг пише о појму *међурадне жудње* (2012: 11), што је индикативно за Даудово *брисање* такозване сестре из света Камијеве приче и стављање, на њено место, Мусине љубавнице. Да ли овакво Харуново преиначење тумачи Мерсоов поглед као обележен жудњом? Када Сартр пише о темама које се јављају у 17. веку и које производи специфично француски разум (1981: 196), то неодољиво подсећа на *британскост* о којој пише Јанг, анализирајући колонијалну жудњу. Ове тезе говоре о могућим сагласјима супротних егзегетичких дискурса оријентисаних ка Камијевом делу. У том контексту се може читати и означавање Алжира из романа као простора с друге стране демаркационе линије (Сартр 1981: 196).

### Закључна разматрања

Роман *Мерсо, контра-истрага* је умногоме омаж Камијевом стваралштву, али и преиспитивање и надградња једног сегмента једног дела; наиме, оријентализма који се латентно провукао кроз *Странца*. Осврт на ту чињеницу је полазна Даудова тачка за надградњу фикционалног Камијевог света, за дијалог постколонијалне филозофије са Камијевом, за креативан интертекстуални однос са Камијевим наслеђем. Паралелно читање двају романа у светлу постколонијалних текстова и тумачења поставља питања могуће релативизације оријентализма у *Странцу*. Ако се подсетимо да Дауд, користећи се фикционалним светом *Странца*, реконструира његову потиснуту страну, као и да је Мерсо сада део Даудовог фикционалног света, предложено читање добија јачину. Методолошки проблеми овако комплексног интертекстуалног односа два дела су велики, будући да је однос и афирмативан и преиспитивачки, једновремено конструктиван и деконструктиван, а најпре *реконструктиван*. Питање је и шта се доживљава као фикција: оно што је код Камија фикција, у Даудовом роману се посматра као идеолошки обојена мимеза једног референтног догађаја, који се поново прича. Тај чин усменог причања који наликује на исповест јесте са једне стране отклон од *Странца* и Камијевог заводљивог приповедања, али му је и омаж. У свему овоме огледа се комплексан однос Даудовог романа према Камијевом наслеђу. Ово свестрано обухватање супротних идеја

отвара потенцијал Камијевог опуса за дијалогичност какву имају романи Достојевског, али имплицитни Камијев аутор помоћу својих протагониста стаје на тас који превагњује традиционалној струји идеја.

Дауд посматра Камијев дискурс (синегдохски) као исувише моћан у смислу у ком Сартр жели да му прида практичну моћ. Дауд јасно поставља питања механизма и последица искључивања искустава колонизованих. Интертекстуалним везама смешта се у традицију којој покушава да измени ток или рецепцију, померајући фокус са неизреченог, са приказивања и тумачења на казивање, на дискурзивност, политичност, теоријско освешћивање идеолошких премиса традиције на коју се позива. Харунова приповест чин је сећања и исписивања прикривене историје. Премештање фокуса са једне смрти о којој се у *Странцу* говори на ону о којој се говори мање истиче да је суђење усмерено на погрешну страну: суди се реакцији на „погрешну” смрт уместо чину убиства; изостанку понашања уместо стварном понашању. Овакво Даудово читање инхерентно је и Камијевом тексту. Управо постојањем две диспаратне смрти истакнута је апсурдност друштвених конвенција. Неименовани Муса уједно је искориштен као литерарно средство за обликовање једне филозофије, а импликације овог поступка су проблематичне. Чини се да критике *Странца* тексту замерају изостанак јаснијег коментара политичке ситуације, одбијајући да прочитају оно између редова. Даудов приповедач сагледава управо вишеслојност *Странца* одајући му, ауторовим речима, изванредан омаж. Роман *Мерсо, контра-истрага* не проширује само свет приче *Странца*, већ дијалогски надограђује и његову филозофију. Иако позитивно вреднује уметнички аспект Камијевог опуса, њиме је уједно резигниран. Комбиновањем и преосмишљавањем дискурзивних елемената Камијевог дела, доводе се у везу ситуације протагониста, Мерсоа и Харуна, апсурдног човека и апсурдног и потлаченог човека. Даудов поступак организовања структуре романа око Харуна као фокализатора тумачи *Странца* на нов начин који, чини се, промиче већини постколонијалних читања. Оба аутора сагласна су да се Мерсоу суди за погрешну ствар – за непоштовање декорума и неконформирање, а у Камијевом неслаборирању импликација оваквог заплета многи тумачи строго виде прећутно оправдавање империјализма. Иако не сматра Камијеву слојевитост нужно намерном, Дауд је увиђа и тематизује, конципирајући Камијево наслеђе као предмет дијалога, и повремено одвајајући његово литерарно стваралаштво од питања и проблема сопствене (пост)колонијалне стварности.

## Литература

### Примарна литература

- Атвуд 2005: Atvud, Margaret, *Penelopijada*, prevod Bojana Vujin. Beograd: Geoetika.
- ДAUD 2015: K. Daud. *Merso, kontra-istraga*, prevod Svetlana Stojanović. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Ками 1989: А. Ками, *Странац*, превод Зорица Хаџи-Видојковић. Београд: Просвета. / А. Kami, *Stranac*, prevod Zorica Hadži-Vidojković. Beograd: Prosveta.
- Ками 2010: А. Ками, *Romani: Stranac*, prevod Zorica Hadži-Vidojković. Beograd: Paideia.
- Ками 2022: А. Ками, *Leto*, на основу превода Иванке Марковић Павловић (1956), прир. Алекса Голџанин. Beograd: Anarhija/blok 45, Zajednička arhiva. [<https://anarhija-blok45.net/tekstovi/Alber-Kami-Leto-knjiga-12x20-2022-web.pdf>]

### Секундарна литература

- Алџијам 2019: S. Alkyam, Lost in reading: The predicament of postcolonial writing in Kamel Daoud's *The Mersault Investigation*. *Journal of Postcolonial Writing*, 55(4), 459–471.
- Јанг 2012: R. J. C. Young, *Kolonijalna žudnja. Hibridnost u teoriji, kulturi i rasi*, prevod Davor Beganović. Beograd: Fabrika knjiga.
- Мој 2007: Т. Мој, *Сексуална/текстуална политика*, превод Маша Грдешић. Zagreb: AGM.
- Онфре 2014: М. Онфре, Метафизика апсурда. Како живети будући да треба умрети? *Поља*, превод Бојан Савић Остојић (стр. 7–9). Нови Сад: Културни центар Новог Сада. / М. Onfre, Metafizika apsurd. Kako živeti budući da treba umreti? *Polja*, prevod Bojan Savić Ostojić (str. 7–9). Novi Sad: Kulturni centar Novog Sada.
- Радакришнан 2017: R. Radhakrishnan, *The Mersault Investigation: A contrapuntal reading*. *The Cambridge Journal of Postcolonial Literary Inquiry*, 4(3), 440–456.
- Розо 2016: K. Roseau, *The Mersault Investigation by Kamel Daoud. Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies*, 34(3), 117–119.
- Саид 1994: E. Said, *Culture and Imperialism*. New York: Vintage Books.
- Сартр 1981: Ж-П. Sartr, *Šta je književnost?*, превод: Frida Filipović, Nikola Bertolino. Beograd: Nolit.

- Солар 1985: М. Solar, *Mit o avangardi i dekadenciji*. Београд: Nolit.
- Столцфус 1989: В. Stoltzfus, Camus's *L'étranger*: A Lacanian reading. *Texas Studies in Literature and Language*, 31(4), 514–535.
- Фанон 2015: F. Fanon, *Crna koža, bele maske*, prevod: Olja Petronić. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Фанон 2017: F. Fanon, *Prezreni na svetu*, prevod: Olja Petronić. Београд: Факултет за медије и комуникације.



Jovana Ivetić

**INTERTEXTUAL RELATIONS BETWEEN THE NOVELS  
*THE STRANGER* AND *THE MEURSAULT INVESTIGATION*:  
POSTCOLONIAL REINTERPRETATION OF CAMUS'  
HERITAGE**

**Summary**

The paper analyses intertextual relations between Alber Camus' *The Stranger* and Kamel Daoud's *The Meursault Investigation*, shaped as a postcolonial dialogue with Camus' novel, but also with the ideological implications of European classical novel. Starting its analyses from the relation between the novels, the paper gives a short summary of two directions of interpretation of Camus: one direction is mindful of novel's intention and the other one deconstructs it, by focusing on the implicit ideology of the said. The paper takes into account overall Camus' work, as well as the broader context of existentialist philosophy for interpreting the intertextual relation between the two novels. The paper tries to find the middle ground between two interpretive directions, showing the ambivalence of Daoud's re-writing of *The Stranger*. Finally, the paper points to a possible typological connection between Camus' implicit narrator and early postcolonial thinkers. It also shows the connection between the oppressed and the absurd man, that is, the different use of the term *absurd* in Camus and Daoud's novels.

**Key words:** *The Stranger*, *The Meursault Investigation* (*Meursault, contre-enquête*), postcolonialism, intertextuality, canon, subalternity.