

КРИСТИЈАН ОЛАХ*

(Институт за књижевност и уметност Београд)

ДУХОВНИ ПОРТРЕТ МЕЛАНХОЛИЧНОГ ИНТЕЛЕКТУАЛЦА Теолошки поглед на антрополошку мисао Николе Милошевића

Апстракт: У овом раду анализира се књижевнотеоријско дело Николе Милошевића са позиције меланхолије као духовне равни из које то дело израста, али га истовремено и ограничава. Милошевићево меланхолично-неуротично инсистирање на учовању логичких недоследности у делима разних аутора одсликава његову потребу за истином, за утопијском целовитошћу, за душевном и духовном стабилношћу и сигурношћу. Истина која се открива у меланхолији није последња, метафизичка, објективна истина, већ истина антрополошког песимизма, истина једне субјективне интерпретације света, идеолошка истина условљена психичким фактором, којој је друго име илузија.

Истина меланхолије разоткрива човекову насушну потребу за илузијом, а не за истином. Човек по својој природи, сматра Милошевић, чезне за истином не због саме истине, већ због самог себе. Меланхолик, за разлику од других људи, свестан је да се истина не може досегнути, а сходно томе, ни истинско знање: оно је увек искривљено субјективном визуром – увек је илузија, као што је то и поглед на свет, на људску природу – дакле: хипергенерализација оптимистичких или песимистичких склоности одређеног душевног склопа.

Али, знање, које није и не може да буде целовито, и које јесте илузија, ипак може да се поклопи са одређеним чињеничним стањем и Никола Милошевић настоји да очува ту *извесност* знања, коју често у делима разних аутора нарушавају и ремете одређени идеолошки или психолошки фактори.

Дакле, позиција Николе Милошевића је позиција меланхоличног интелектуалца који не проговара из средишта, већ са маргине меланхолије. То је позиција коју је себи обезбедио у нади да ће са ње моћи да се приближи идеалу објективности. Он се не приклања ни теолошкој, нити до краја хуманистичкој визији људске природе, иако је потоњој свакако ближи. Теолошки гледано, читава теоријска мисао Николе Милошевића може се посматрати у контексту сукоба меланхоличне свести да истина не може да се досегне и жеље да се то ипак оствари. Отуд се његово дело може читати и као прикривена полемика са сопственом тежњом ка истини, а са друге стране, са теолошком (хришћанском) мишљу, као и било којим другим, нарочито политичким и религиозним, догматским убеђењима.

Никола Милошевић својом теоријском мисли изражава трагично искуство хуманизма.

Кључне речи: Никола Милошевић, меланхолија, истина, илузија, теологија, гносеологија, хуманизам

* kristijanolah84@hotmail.com

Христос или Велики Инквизитор?

Сматра се – а не мора да значи да је тако – да је човекова потреба за истином исконска, да потиче из најскривенијих кутака бића. Да је чежња за истином инхерентна, да је човек истиночежњиво биће. Да најдубљи његови дамари одају порив за истином, за смислом који се само у истини и истином открива.

Али *ко* то сматра?

Безлична констатација да се нешто сматра требало би да пружи алиби да иза тврдње о томе шта се сматра стоји ауторитет већине (квантитета) или пробраних појединаца (квалитета) о неком питању. И у једном и у другом случају истина демократске већине или ауторитативне мањине прокламацију сопствене тврдње уздиже на ниво општости и законитости. Оно што важи за њих, *шребало би* да важи за све и свакога. Да ли важи?

Одговор на то питање разоткрива природу истине. Било да се одговори са *да*, било да се одговори са *не*, одговор мора да буде универзалан и од општег значаја. А да би био универзалан, ниједна околност не би смела да поремети његову истинитост. У широкој и свеобухватној перспективи *да* не би смело да се укаже ниједно *не*, и обратно. Истина је искључива и нетрпељива према могућности властите разлике. Чак и најмање нијансирано одступање доводи до поларизовања. Истина претендује на тоталитет. Она мора да буде апсолутна, или није истина.

Проблем је следећи: свака тврдња о истини подразумева претходан одговарајући однос субјекта према њој, било афирмативан, било негативан. Истина, према Алену Бадјуу, није у субјекту, већ субјекат постаје то што јесте (субјекат) захваљујући истини.¹ Субјекат се конституише тек у односу на истину – изван истине не постоји као субјекат. Удаљивши се од истине, (бивши) субјекат – или то што је од њега преостало – отвара се искуству ништавила.

Истина према субјекту успоставља релациони однос, зато је она у процесу сазнања интерсубјективна. Ако субјекат постоји захваљујући истини, може се истовремено рећи да истина, то јест њена рецепција, зависи од афирмативног одговора субјекта. Уколико је одговор негативан, онда је реч о не-субјекту, о распарчаном субјекту, или о такозваном субјекту на рубу егзистенцијалног понора. То значи да нека тврдња може да има апсолутно значење само у оквиру заједнице субјеката – али ако изван те заједнице постоје и не-субјекти, онда таква тврдња не може да буде апсолутна. Стога, мисао да је човек истиночежњиво биће важи

¹ Видети: Ален Бадију, *Свети Павле: ушемељење универзализма*, Албатрос плус, Београд, 2010.

само у заједници субјеката који су са истином успоставили афирмативан однос. Јер, посреди је тврдња која упућује на једну оптимистичку интерпретацију или визију антрополошких схватања. Таквој интерпретацији мора нешто да претходи – то нешто је вера у истину. А свака вера подразумева оптимизам у свом темељу, свеједно да ли је овоострани или, као што хришћанске доктрине сугеришу, оноострани.

Јеванђеоски позив да се постане субјекат у заједници истине као догађаја Христовог васкрсења упућен је сваком појединачном човеку у сваком времену, или би бар тако требало да буде. Зашто је онда, цинички би се могло приупитати, одзив тако слаб? Да ли зато што су људи одвише нејаки и што можда радије бирају хлеб него истину, како наглашава Велики Инквизитор Достојевског? Да ли зато што потреба за истином и није толико јака како би се оптимистички испрва помислило? Можда се та потреба уопште не јавља у сваком човеку, већ само у неким, а можда и код њих не добровољно, већ присилом и насиљем неког знака који приморава на тражење, о чему је на примеру Пруста подробно говорио Жил Делез.² Када се сва ова питања узму у обзир, неосетно се критичким промишљањем проблема истине прелази са оптимистичког на песимистички терен. Критичар се нехотице слаже са Великим Инквизитором. А да ли је Велики Инквизитор у праву? Одговор на то питање није дат речима, већ Христовим пољупцем, љубављу саме Истине. Али, ни та љубав, ни тај пољубац, нису били довољни да раскраве Инквизиторово срце и преокрену му ум. Зашто?

Да ли је свему крива, према хришћанском учењу, пала људска природа? Хришћански позив на обожење пале људске природе не налази довољно одјека, можда и зато што је та природа – у великој већини огреховљених индивидуа – *исувише* пала. Искорак у истину је противприродни искорак. Код неких, можда најмногобројнијих, снага природе надјачава тиху јеванђељску реч. Да ли је слободно ношење крста већини заиста немогући позив? Да ли су верници, у ствари, предодређени да прихвате Истину, док неки други, нажалост, нису? Нису, зато што им је тако у природи, зато што је суштини њиховог бића ближи песимизам од оптимизма, површност и лакомисленост од озбиљности крста? Својим постојањем они живе и сведоче једну другу истину, хуманистичку истину. Ако је прва истина идеала, та друга је истина огледала. Свака је, из сопствене перспективе, убеђена у властиту исправност и непомирљива са другом. Свака сматра да је она друга идеолошка.

На основу свега реченог, чини се да је кључна разлика у прихватању, односно неприхватању истине, у психичкој конституцији човека

² Жил Делез, *Пруст и знаци*, прев. Иван Миленковић, Плато, Београд, 1998, стр. 18.

спремног да се преда оптимистичкој, односно песимистичкој интерпретацији порива за истином. То значи да истина ипак, у одлучујућој мери, зависи од човека и његове воље (дате психичке спремности) да постане њен субјекат. Такво схватање противречи речи Јеванђеља да су сви, без изузетка, позвани да буду Синови Божји. Тај позив је усмерен на радикално преображење човекове природе, на одбацивање природних закона и стега, зарад стицања благодати у љубави Истине. Упркос свему томе, многи се на тај позив оглушују. Ма колико из хришћанске перспективе звучало јеретички и на трагу Оригена, тај позив неће наићи на егзистенцијални одјек у дубини њихове душе, њиховог бића.

Постоје, дакле, људи који немају никакву потребу за дубљим спознањем истине, уопште – за размишљањем или усвајањем било каквог озбиљног мисленог садржаја. Да ли су они у потпуности имуни на порив за истином, или је тај порив код њих потиснут и скривен из психичких, патолошких или неких других разлога? Да ли је један од разлога у њиховом лакомисленом оптимизму, као конституенту погледа на живот, за који ће верник рећи да је лажан? За верника је, уосталом, лажно све што излази из оквира његовог погледа на свет.

Са друге стране, постоје људи који имају снажну потребу за истином, који су истиночежњиви, али су уједно песимисти. Они верују, или знају, да истину никад не могу досегнути, нити живети њом, зато што је она изван сваке могућности да се досегне. Они желе да живе истином, али под условом да је претходно разумом досегну и појме. Вера им је недовољна и непотребна – стога су, може се рећи, неуспели гностици; очекују просветљење које изостаје. Сматра се да је њихов поглед на свет својом критичком дубином и проницљивошћу од изузетног и непроцењивог значаја кад су посредни хуманистичка мерила истине. Уместо пред идеал, њихов песимизам поставља их пред огледало. Они теже апсолуту, али знају да га никад не могу досегнути. Зато што се истина непрестано повлачи са њиховог когнитивног хоризонта, апсолут пред којим замишљају да стоје преображава се у смрт и бесмисао: ништавило. У ствари, то је њихова изнађена, конструисана истина. Смрт и бесмисао. „Живот, оно што се може волети, нестваран је.“³ Заједничка им је, дакле, меланхолија.

Са подлоге таквог осећања живота и меланхоличног погледа на свет, израста књижевна, критичка и теоријска мисао Николе Милошевића. Да би се та мисао боље разумела, неопходно је да се претходно расветли улога меланхолије као психичког чиниоца који омеђује ког-

³ Еспен Хамер, *Унутарњи мрак: есеј о меланхолији*, превео Радош Косовић, Геопетика, Београд, 2009, стр. 78.

нитивне процесе, чиниоца који хоће да укалупи и самери саму истину, односно, који хоће да је постави унутар једног врло особеног погледа на свет. Треба, при том, направити ограду кад је реч о свођењу меланхолије на психичку раван: захваљујући свом кохерентном односу према проблему истине, вредности, смисла, живота и смрти, она би, крајње условно, могла да се сведе и на *идеолошку* раван, будући да заступа амбивалентна *хуманистичка* начела. Зашто амбивалентна? Зато што их доводи до граница издржљивости, до граница где се первертују у сушту супротност. Меланхолија вредностима које собом рађа подразумева велико искушење хуманистичких идеала. То није ништа необично, зато што она почива на антрополошком песимизму, са кога се, наводно, хуманизам сагледава дубље и истинитије од сваког оптимизма. Према томе, свођење меланхолије на психичку раван је условно и непотпуно, зато што се она темељи на нечему што је много обухватније од људске психе: она представља духовну раван човековог постојања. Као што о тој теми каже Романо Гвардини:

Меланхолија је нешто превише болно, она сеже предубоко у корене нашег људског постојања да бисмо имали право да је препустимо психијатрима. [...] Верујемо да се ту ради о нечему што има везе са дубинама наше људскости.⁴

Људскост која је посредни представља хуманистичку *интерпретацију* антрополошке истине о човеку. Таква интерпретација је универзална само за секуларизовану свест, свест која не прихвата аксиом о метафизичкој и онтолошкој палости људске природе. Уколико се, пак, људскост схвати на теолошки начин, онда претходна интерпретација задобија идеолошку димензију, зато што пледира на један поглед на свет који није утемељен на метафизичкој Истини. Отуд се и меланхолија Николе Милошевића може посматрати као истовремено психички и идеолошки ограничавајући фактор – идеолошки не у политичком, већ у теолошком, метафизичком истинитосном смислу. Идеологија се, тако, увек открива као нешто различито: она се критичким промишљањем открива у Другоме, а не у себи. У случају да субјекат одређен властити идејни садржај препозна као идеолошки, неминовно се таквим интелектуалним увидом упознаје са Другим у себи.

Али, ако меланхолија „има везе са дубинама људскости“, ако она извире из душевно-духовне равни постојања, онда, са теолошко-интерпретативне тачке гледишта, она то и јесте – у суштинском смислу. Ме-

⁴ Романо Гвардини, „О смислу меланхолије“, превео Душан Ђорђевић Милеушнић, у: *Градац*, [Тема броја: Меланхолија], прир. Славица Батос, бр. 160–161, стр. 134.

ланхолија је безнадежно стање пале људске природе, тегоба у души и духу, проузрокована изгоном из раја, губитком смисла и живота у Истини. Однос према истини је ту од пресудног значаја, јер управо она одводи субјекта у меланхолију, где он престаје да буде субјекат. Истина је прва и последња преокупација меланхолика. Зато што је некада заједничарио у Истини, и зато што је од ње сада удаљен, цео свет указује му се као лажан, негостољубив, неаутентичан, у власти некаквог злог бога или демијурга. Можда је гностицизам природна последица меланхолије? „Имајући у виду такво доживљавање, Ниче је дух тежине означаио напросто као демона.“⁵ Меланхолија би, према томе, била најниже стање огреховљене људске природе, блиско очају или „унинију“. Свети Јован Касијан, као и сви Свети Оци, препоручује да не треба бежати и избегавати борбу од напада унинија, „већ да га треба побеђивати храбро му се супротстављајући“.⁶ Меланхолија представља стање тренутно (или, ако је тај изазов прејак – трајно?) побеђене људске природе, стање које тек треба савладати на крстосном путу обожења, а које хуманизам проглашава „људским, сувише људским“.

Меланхоличан доживљај света и живота проузрокован је свешћу о губитку смисла и о немогућности да се истина обухвати у својој пуноћи. Све што окружује субјекта само је илузија лишена истине и смисла. Наравно, то не значи да је илузија у објективној спољашњости, већ у субјекту који ту спољашњост интерпретира кроз оптику меланхолије. „Меланхолик нас подсећа да целина – живот као такав – није онаква каква би требало да буде. У својој негативности меланхолик је зато носилац утопијског импулса, политичке воље за критику и отпор.“⁷ Али та воља је утопијска, она никада ни не може да се реализује на политичком или било ком другом реалном плану – осим, наравно, духовном – узрастањем у истини и одустајањем од превласти меланхолије. Проблем је што то узрастање, као вид тојнбијевског изазова, подразумева претходан тежак одговор: одустајање од *себе*, од огреховљености *еја* у смеру његовог преображења.

Но, шта меланхолик у ствари чини? Он жели, попут старих гностика, до досегне и овлада истином, да у себе пригрли недостижни апсолут, „да симболично задржи изгубљени објекат као део самога себе“.⁸ Његове амбиције су усмерене према ономе што је тотално и по свему

⁵ Романо Гвардини, стр. 136.

⁶ Јован Касијан, „Борба са духом унинија“, превели хиландарски монаси, у: *Градац, нав. дело*, стр. 103.

⁷ Еспен Хамер, стр. 100.

⁸ Еспен Хамер, стр. 99.

апсолутно. Другим речима, он жели да себе потврди у Богу, да постане субјекат Божје Истине. Како то не успева, а не успева зато што не жели да се мистички утопи у нечему што не може рационално да артикулише, драму своје егзистенције проживљава као драму пада, метафизичке апостасије. Метафизичку празнину настоји да надомести привидом измичуће пуноће.

Ова досада, односно, чамотиња, значи да се у стварима, страсно и стално, трага за нечим што оне немају. [...] Трага се и покушава да се ствари виде онако какве бисмо ми волели да буду: да се у њима пронађе она пуноћа, она озбиљност, онај жар и снага испуњења за којима се жуди – али ништа од тога не иде. Ствари су коначне. А свака коначност је мана, недостатак. И овај недостатак јесте разочарење за душу, за срце које жуди за апсолутом. Ово разочарење се шири и постаје осећај велике празнине... Нема ничега што би било вредно постојања. И нема ничег што би било вредно да се човек њиме бави.⁹

Меланхолија, у ствари, осветљава дубоку истину човековог постојања, о коју се оглушује хуманизам: истина није у стварима, није у пролазности материјалног, није ни у самом човеку, већ негде другде. Она је егзистенцијални расцеп између Истине, Лепог и Доброг. Она је жудња за Повратком.

Меланхолија је однос са тамним основама бивствовања... Управо из те меланхолије, која укида вредности, лишава садржаја облике и испољавања стварности, одузима стварима њихову материјалну суштину идући тако ка празнини и засићености, која крши ослонце постојања и ближи се тако бесмислу безнађа – управо из те и такве меланхолије искрсава дионизијски елемент. Без сумње, меланхолик је тај који са пуноћом постојања има најдубље односе. Боје света му изгледају сјајније и јасније, његова унутарња музика има интимније и нежније нагласке. Он до самог свог дна осећа моћ створених обличја. Из његовог бића шикља гејзир живота, и његово искуство кадро је да му разоткрије силовитост свеколиког постојања. Али увек [...] у спреси са добротом, у спреси са жељом да се живот оконча у доброту, у пријатности, и у добротинствима према другом. [...] Ово нас, пак, приближава средишњој вредности меланхолије: у њеној крајњој суштини она је чежња за љубављу. [...] Покретачка сила меланхолије јесте Ерос, жудња за љубављу и за лепотом.¹⁰

Уколико су ове Гвардинијеве тезе исправне, онда јасно из њих произлази једна – за хуманизам неочекивана – истина, која је идентична са

⁹ Романо Гвардини, стр. 136–137.

¹⁰ Романо Гвардини, стр. 138.

теолошким погледом на свет: она гласи да је човек *и*пак истиночежњиво биће. Меланхолија је, тако, доказ постојања жудње за превладавањем саме човечности, жудња за Богом.

То је жудња за апсолутом, али за апсолутом који је такође добро, племенито, то јест, који је, по својој природи, властити и посебни предмет љубави. Меланхолик тежи сусрету са апсолутом, али са апсолутом који је љубав и лепота.¹¹

Посреди је утопијска тежња која зна куда жели али која не може да се оствари, јер ужива у својој немоћи. Суштинска разлика је у следећем: меланхолична жудња настоји да превлада самог субјекта, али не на начин преобраћења *е*џа ка добром, лепом и истинитом, већ на начин његовог поништења, будући да је и он сам део космичког бесмисла. Меланхолија је расцеп унутар самог бића, вид бивствовања који дели лажну, „моју“ „истину“ од метафизичке Истине. Тек активистичким приступом Истини, трудом који доводи до остварења заједнице субјекта са њом, тај утопијски импулс може делимично да се оствари, али не у виду некаквог гностичког просветљења, већ крстоносног преумљења у Истини и новог погледа на свет који је са меланхолијом строго разграничен. Смисао меланхолије је управо у томе: она, у контексту човековог спасења, приказује сав јад постојања на овом свету, јад коме се треба одупрети, али, са друге стране, она приказује и мисаоно, уметничко и културно богатство које се из тог јада рађа, и које је устремљено ка оном полу егзистенције где се утопија меланхолије разрешава у заједници са Истином.

Истина меланхолије је, дакле, истина огледала које не изображава лик, већ у њему проналази идеал, али до тог идеала не може да досегне, зато што дубоко у себи слути да идеал једноставно не може бити у њему самом – у огледалу. Њено ограничење је што утопијски чека да се деси просветљење које ће дати смисао свему, уместо да се екстатички препусти заједници у Истини која ће њену унутарњу расцепљеност преобразити и зацелити.

Меланхолију Николе Милошевића треба разумети као духовну подлогу из које израста његова мисао, подлогу која истовремено ограничава ту мисао. Трудећи се да у делима светских писаца, филмских стваралаца, сликара, философа, психолога, социолога, историчара, теоретичара пронађе логичке мањкавости и некохерентности проузроковане психичким или идеолошким факторима, Милошевић је, најчешће, темеље тих фактора доводио у везу са меланхоличним погледом на свет поменутих уметника и мислилаца. Меланхолија је, тако, несвесни акси-

¹¹ Романо Гвардини, стр. 139.

олошки ограничавајући фактор њихових мисли и дела. Међутим, колико је ограничавајући, толико је тај фактор пресудно утицао да се оспоље и неки други, позитивни видови стваралаштва. Шта се из тога може закључити? Страсна потреба Николе Милошевића за цепидлачким изналажењем логичких недоследности није ништа друго до меланхолично-неуротична потреба за истином, за утопијском целовитошћу. Његова опсесија односом између личности и речи, преведена на теолошки план, где се реч саморазумева као Логос, биће, Истина, јесте боготражитељска опсесија. Уочавајући меланхолију у другима, он говори о самом себи. Реч је о истоветном погледу на свет коме Милошевић прилази критички, како би говором о другима боље упознао самог себе и сопствена истинитосна ограничења.

Духовна платформа теоријских и критичких мисли Николе Милошевића – „меланхоличног интелектуалца са филозофским претензијама“¹² – представља једну специфичну и кохерентну визију света. Она је, сама по себи, покушај заснивања истине из субјекта. Субјекат, у овом случају меланхолик, легитимизује властиту истину како би потврдио самог себе, себе као субјекта те истине. То је истина антрополошког песимизма, захваљујући којој субјекат спознаје свет на један различит, дубљи и проницљивији начин од осталих људи, једноставних – мање унутар себе сукобљених и противречних – природа. Како сам Милошевић признаје, „меланхолични душевни склоп олакшао ми је увид у неке истине које бих иначе или држао далеко од себе или до њих, лако је могуће, никад не бих ни дошао“.¹³ Са друге стране, он је свестан да меланхолија, иако пружа могућност дубоке спознаје разнородних појава, никако не представља стање које одговара човековој мери или назначењу. Углавном, на емоционалном или душевном плану, меланхолија не усређује нити чини човека смиреним; далеко од тога. Она је противприродно стање људске егзистенције, зато што је најдаље од истине. Баш зато што је најдаље, њена инхерентна тежња за истином и изоштрен спектар перспективе којом из ње истина може да се сагледа представљају драгоцени извор сазнања о најдубљим антрополошким проблемима. Поглед меланхолика је као поглед из бунара – поглед уперен у озвездано небо. Меланхолика занима суштина ствари, суштина појавности, истина која се крије изван очигледног. Она је, може се рећи, драгоцену зло људског постојања.

¹² Никола Милошевић, „Скица за мој поглед на свет“, *Филозофија диференције*, прир. Мило Ломпар, Службени лист СЦГ, Београд, 2003, стр. 263.

¹³ *Исто*.

За разлику од духовног, „борбеног“ савета Светог Јована Касијана, Никола Милошевић се не труди да меланхолију у себи потисне, да се избори са њом како би прешао на неку другу, вишу раван духовног самопоимања. Напротив, он властиту меланхолију, душевно-духовно стање сопственог природног склопа, прихвата и пригрљује, како би из самог тог стања могао да проговори, искористивши све спознајне и друге могућности, које не би биле на тај начин присутне у некој другој, једноставнијој и немеланхоличној људској природи. На основу тезе Арнолда Тојнбија о изазову-и-одговору, Милошевић истиче да је властиту меланхолију доживео као „изазов на који сам у својим књигама на различите начине одговарао“.¹⁴ Појмивши меланхолију као изазов, Никола Милошевић је, тако, у истинитосном смислу објективно (теолошки) сагледан, постао трагикомична фигура која се бори са сопственим ветрењачама – што, уосталом, представља архетипску слику сваког човека способног да промишља о смислу сопственог постојања.

Способност за дубоко поимање објективних чинилаца света појавности пропорционално је меланхолично изазваним предубеђењем о карактеру и природи те појавности. Дакле, колико год да меланхолија омогућује дубоки поглед у суштину неке појаве, толико тај дубоки поглед зависи од априорних теза које са интелектуалним промишљањем имају мало, или готово никакве везе. На том месту меланхолија се открива као идеолошки освешћена слика света условљена психичким фактором. Та идеолошка слика врло је блиска гностичкој визији света, обележеног превлашћу зла, неслободе, иманентног сукоба и немогућношћу досезања истине на начин заједничарења са њом. Објективно гледано (а шта је објективно, ако не субјективно виђење онога што би требало да се назове „објективним“?), таква слика света у многоме је блиска чињеничном стању, иако је, у ствари, само интерпретација такозваног чињеничног стања – интерпретација које се своди на једну једину реч: бесмисао. Са теолошке тачке гледишта, понуђено чињенично стање јесте такво какво јесте, али његова интерпретација покушава да изнађе смисао тог стања. Тај смисао лежи изван когнитивног видокруга меланхолика; он подразумева једно кретање, екстатичну усмереност према истини, усмереност према есхатону у коме ће Истина засјати пуним сјајем и дати смисао ономе што се у иманенцији назива бесмислом. Та истина је далекосежна и кад је реч о Милошевићевој критици хилијазма:

Ако су конфликтне релације неизбежно, иманентно обележје човековог света, онда се у равни историје не може никад и нигде реализовати цар-

¹⁴ Исто.

ство божје на земљи, не само у свом тоталитарном, нацистичком, или комунистичком облику, него ни у неком либералном виду, ма шта о томе мислио Френсис Фукујама.¹⁵

Да је конфликт „природно“ стање како друштва, тако и појединца, очигледна је чињеница; осматрен у иманенцији, конфликт постаје узрок виђења света као космичког бесмисла. Смисао конфликта не може бити дат овде и сада, већ само у есхатону; то значи да је истина, какву субјекат прижељкује или јој се нада, динамички окренута будућности: њен смисао није у *овде* и *сада*, већ у ономе што ће доћи. Истина је икона будућности.¹⁶ Истина човека, поробљеног природом, и света у коме је затечен, није истина бесмисла, истина пролазног *сада*, истина једног сегмента времена, већ истина која тек треба да се у пуноћи открије, и то у стварности која све надилази, па и ову, коју је човек затечен у меланхолији именовао бесмисленом. Истина до које човек може да досегне *сада* и *овде*, само је предукус метафизичке Истине и стварности коју она трансцендира у есхатону, у вечности.

Сазнајна оптика меланхоличног интелектуалца омеђена је настојањем да се сагледа целина, тоталитет, а са друге стране, та целина и тај тоталитет претходно бивају интерпретирани кроз антрополошки песимистичку визуру. У томе је највећа меланхоличка слабост: иако тежи за истином, он не може да је сазна. Да би оправдао себе, сопствени неуспех, он ту поражавајућу чињеницу универзализује: истина је, сматра даље он, у својој *целини* несазнатљива, зато што пут који би до ње требало да води није прав, већ кружан – бесмислен, попут кругова Дантеовог пакла. Истина не може да се досегне зато што „природа“, којој је друго име конфликт, то не да. Другим речима, поредак света је трагичан. Универзализовање трагике као принципа на коме опстојава читав светски поредак изриче, на пример, Макс Шелер у огледу „О феномену трагичког“. По њему је трагичко „суштински елемент свемира самог“, ¹⁷ за разлику од метафизичког који је интерпретација трагичког. Зашто је Шелерово диференцирање трагичких од метафизичких феномена важно? Зато што се, поређењем са ставовима Николе Милошевића, могу уочити недостатности меланхоличног погледа на свет. Меланхолија је склона универзализовању: отуда Шелерово схватање трагичког. Никола Милошевић, пак, не означава собом искључиво искуство меланхолије, већ и,

¹⁵ *Исио*, стр. 264.

¹⁶ Видети: Јован Зизјулас, *Од маске до личности*, прев. митрополит Амфилохије (Радовић), Октоих, Подгорица, 1999, стр. 54–55.

¹⁷ Макс Шелер, „О феномену трагичког“, *Есеји из феноменолошке антропологије*, прир. и прев. Александра Костић, Федон, Београд, 2011, стр. 331.

захваљујући наносу времена, критички отклон од својих пређашњих полазишта. У тренутку када је, како признаје, „меланхолични изазов његових ранијих година почео губити на снази“,¹⁸ одједном се чује глас који проговара са маргине саме меланхолије: „Није, међутим, трагично само по себи то што лагано нестајемо или одједном умиремо. Трагичан може бити једино наш доживљај крхкости човековог постојања. А тај доживљај пресудно зависи од нашег душевног склопа. Међутим, како се људи у свему па и у томе разликују тако и оно што трагичним називамо није у основи ништа друго до само илузија једног меланхолика.“¹⁹ Дакле, управо отклоном од меланхолије, али не у целости, перспектива се мења и вредности се доводе у питање. Док је за Шелера свемир трагичан, а метафизичко је интерпретација трагичког, за Николу Милошевића бива супротно: трагичко је интерпретација – чега? Чега друго до метафизичке Истине, која, иако још несазнатљива, прожима свеколику творевину, али не може да се досегне на начин на који тежи меланхолик. Трагичко би, у најбољем случају, била немогућност поимања постојања те Истине, потенцијално целовите у есхатону, немогућност због превласти самонаметнутог схватања бесмисла. Никола Милошевић истовремено изражава слабости и ограничене домете меланхоличног погледа на свет, зато што тај поглед еманира ништа друго до – илузију. Он, судећи по наведеним редовима, није успео да начини онај тежак искорак или Јасперсов „скок у веру“, којим би било могуће да завири у оно што се, наводно, крије иза самонаметнуте илузије. Јер, та „илузија једног меланхолика“ је „уједно једина која му је још преостала“.²⁰ Истина меланхолије, на тај начин, разоткрива човекову насушну потребу за илузијом, а не за истином. Истина, наиме, није онаква какву би човек волео; она није скројена по мери његове „природности“, по ономе што он „јесте“, већ по мери његовог назначења, по мери онога што би тек требало да постане. А то није лако. Тај искорак у истину подразумева сусрет човека са самим собом, са оним најдубљим у бићу, што се не може самерити „хуманистичким“ мерилима; тај сусрет био би, и увек јесте, болан – јер је то донкихотско-светачки сусрет истине као идеала, као иконе будућности и илузије као огледала садашњости.

Меланхолија разоткрива чињеницу да је човеково биће унутар себе расцепљено. Жеља за бесконачношћу, за апсолутом, за Истином, у равни егзистенције испољава се у виду различитих потреба за (само)остварењем. Потреба за Истином, која не може да се оствари,

¹⁸ Никола Милошевић, „Скица за мој поглед на свет“, *нав. дело*, стр. 271.

¹⁹ *Истио*, стр. 271–272.

²⁰ *Истио*, стр. 272.

своди се на потребу за илузијом, која истину замењује. Човек, тако, бива потврђен као истиночежњиво биће, али проблем је што истину за којом чезне, и која није по његовој *йриродној* мери, *изналази, измишља је*, фалсификује, и почиње у њу да верује. Тако је истиночежњивост, у ствари, несвесно приањање уз илузију; свест да је истина у коју човек верује илузија доводи до меланхолије, безнадежног и очајног стања метафизичке одбачености, празнине, богоостављености. Меланхолија је последица животарења, накнадног животног самоосвешћења, бивствовања обележеног неподношљивом лакоћом илузије. Јер, ако је Истина онај прави, коначни објекат Жеље,²¹ којом човек себе потврђује, илузија, која се битно разликује од лажи, такође потиче „из неке жеље“.²² Илузија би, у том смислу, била фиксација Жеље на успутној станици која води до Истине. Она блокира приступ Истини. Човек који је пригрлио илузију не жели да зна за истину; илузија му је довољна да лагодно живи. Такав човек није меланхолик. Меланхолик је онај ко постане свестан илузије, али уједно и сопствене немогућности или немоћи да се препусти истинском објекту своје Жеље. Меланхолик, просто, више ни у шта не може да верује. Зато је илузија „једина која му је још преостала“.²³

Никола Милошевић истиче како из илузије происходе различити видови искривљавања истине, било у виду хипергенерализација, које су увек у складу са манихејском поделом света између бога светлости и бога таме,²⁴ било у виду сужавања видокруга, то јест свега онога што би могло довести у питање визију света засновану на илузији.²⁵ Постоји још један важан фактор којим илузија искривљава истину: особе које су пригрлиле илузију имају снажну потребу да је *оцравдају*, да је прикажу као *истиинишу*, логички *ушемељену*, засновану „на искуству и разуму“.²⁶ Милошевић закључује да је управо та, пре свесна но несвесна, потреба доказ истиночежњивости људског бића, чежње за истином упркос потреби за илузијом. „Јер, постојање те потребе сведочи да чак и оне илузијама највећма склоне особе имају у себи неки спознају о томе шта је истина.“²⁷ Међутим, јемство те потребе не треба тражити „у некој вишој,

²¹ Петар Јевремовић, *Психоанализа и онџологија: седам оледа*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1998, стр. 199.

²² Никола Милошевић, „Истина и илузија“, *Филозофија диференције*, нав. дело, стр. 273.

²³ Никола Милошевић, „Скица за мој поглед на свет“, нав. дело, 272.

²⁴ Никола Милошевић, „Истина и илузија“, нав. дело, стр. 274.

²⁵ *Исто*, стр. 275.

²⁶ *Исто*, стр. 279.

²⁷ *Исто*. Милошевић, наима, сматра: „И биолошки и социјални захтеви на свој начин поткрепљују у људима не само потребу за илузијом, већ и потребу за истином. Међутим, између ове две потребе неретко долази до сукоба, у којима практично нужна

духовној сфери већ у захтевима голог опстанка“.²⁸ Дакле, колико се испрва учинило сагласним Милошевићево схватање човекове потребе за истином са теолошким, у тој мери се оно од теолошког и разликује, зато што почива на антрополошком песимизму. Разлика је у лоцирању те потребе: тамо где би она као вапај за истином произлазила из саме скривене суштине човековог бића, из духовне равни, Никола Милошевић, интелектуалним понирањем са поља меланхолије проналази природу – палу људску природу. Теолошки гледано и речено, потреба за истином би, по Милошевићу, била природни рефлекс којим биће штити властиту онтолошку и метафизичку палост. Шта та чињеница говори? Потреба за истином проговара из најдубље *џалости* човековог бића, како би се управо та палост заштитила; самим тим, она је злоупотреба себе саме од бића у иманенцији. Човек је истиночезњиво биће – то је терен сагласности теолошког и меланхоличног приступа антрополошким истинама; али из крајње ниских, инстинктивних побуда – ово је меланхолична интерпретација која се са теолошком разилази. Човек чезне за истином не због саме истине, већ због самог себе. Из меланхолије се, тако, рађају основна хуманистичка начела. Истина је у власти антропоцентризма; она је њиме омеђена и условљена – штавише, пут ка њеном спознању је због тога блокиран.

Никола Милошевић пред теолошку и не само такву свест поставља проблем искушења истинитосних граница. Где је граница између истине и илузије, да ли је чврста или аморфна? Да ли је сама та граница илузија? На основу тих питања лако се може уочити да је психологија знања алфа и омега Милошевићеве теоријске мисли. Није проблем у постојању или непостојању истине односно илузије, већ у когнитивној моћи субјекта да се препусти њиховом сазнању. Може ли субјекат бар себи да верује? Универзализовање илузије, које Милошевић успоставља, није ништа друго до само један вид хипергенерализације, подстакнут меланхоличним погледом на свет – погледом који прозире да је све илузија. Меланхолик типа Николе Милошевића жели да сазнањем обухвати истину, апсолут, тоталност света, али је истовремено свестан да та жеља није ништа друго до илузија. Пошто не може да сазна истину у целости, властиту неспособност настоји да хипергенерализацијом припише свима и свакоме – и у томе је, може се рећи, у праву. Отуда, као да закључује: свако знање, зато што је непотпуно, јесте илузија. При том, он се од таквог могућег закључка ограђује, назначивши да илузија није лаж и да у

фикција често односи превагу над практично нужном тенденцијом ка истини.“ Никола Милошевић, „Психологија знања“, *Филозофија диференције*, нав. дело, стр. 28.

²⁸ Никола Милошевић, „Истина и илузија“, нав. дело, стр. 279.

одређеним околностима може да се поклопи са чињеничним стањем.²⁹ Тежиште проблема је у томе што се знање субјекта не може прокламовати као истинито, зато што је непотпуно, зато што није објективно, већ је субјективно, условљено субјективним когнитивним ограничењима, зато што зависи од субјективног погледа на свет. Другим речима, знање зависи, условљено је, предодређено је, затворено је у психичке оквира који, као такви, нужно морају да замагле и онемогуће увид у целину истине. Јер, шта је поглед на свет, или на људску природу, ако не једна илузија – хипергенерализација оптимистичких или песимистичких склоности одређеног душевног склопа?³⁰ Било да је тај поглед, дакле, оптимистички или песимистички, он битно одређује како форму, тако и садржај знања које се из њега може апстраховати. Он одређује једну визију која је сама по себи целовита и компактна, али не и истинита, не и унутар себе диференцирана:

И из песимистичке и из оптимистичке перспективе потиरे се, премда не у истој мери, диференцирани карактер предмета спознаје и оно што је сложено и разнолико, претвара се у јединствену, чврсту, монолитну, из једног јединог лива изливену целину.³¹

Разлика између оптимизма и песимизма који предодређују визију света је само у степену пријатности, односно непријатности коју субјекат доживљаја у сусрету са светом.³² Дакле, поглед на свет одређује угао деформације под којим се сазнаје, односно интерпретира. Сваки поглед је у одређеној мери искривљен, па не може да претендује на објективност. А меланхолик је несрећан управо због немогућности објективног, целосног спознања истине и света.

Позиција Николе Милошевића је позиција меланхоличног интелектуалца који не проговара из средишта, већ са маргине меланхолије.³³ То је позиција коју је себи обезбедио у нади да ће са ње моћи да се приближи идеалу објективности. Сазнајна ограничења коју уочава у делима разнородних мислилаца и уметника служе му као повод да се обрачуна са самим собом, са сопственом сазнајном немогућношћу. Његова концепција психологије знања представља својеврсни солилоквијум. Шта од чега зависи? Ако знање зависи од погледа на свет, који је илузија,

²⁹ *Истио*, стр. 363.

³⁰ *Истио*, стр. 309.

³¹ *Истио*, стр. 328.

³² *Истио*, стр. 334.

³³ О маргиналности Николе Милошевића видети: Мило Ломпар, *Негде на граници филозофије и лиџераџуре: о књижевној херменеуџици Николе Милошевића*, Службени гласник, Београд, 2009.

онда је остварено знање, или такозвана истина тог знања, увек омеђена или условљена забранима наречене илузије. Знање је илузија зато што је обимом и распоном условљено илузијом погледа на свет, дакле – све је илузија. Али, то није крај. Никола Милошевић је свестан да, када проглашава да је сваки поглед на свет илузија, позиција са које чини тај проглас представља такође један поглед на свет, који је такође илузија. И тај поглед на свет је меланхоличан, односно песимистичан; визија тог света не даје наду да је могуће ослобођење од илузије; то је визија која илузију проглашава за једину и коначну извесност. Накнадна Милошевићева тврдња да је све илузија такође се може протумачити као илузорна, што и сам признаје: она је условљена меланхоличним и трагичким осећајем живота, према коме се истина изгубила са сазнајног хоризонта. Но, ако Милошевић тврди да су његове властите поставке илузорне, јер су засноване на илузији сопственог погледа на свет, он тиме, како би се помислило, не сугерише да је истину ипак могуће објективно сазнати, већ, напротив, легитимизује парадоксално становиште о немогућности било каквог објективног увида у истину – које је, у ствари, једино *истинитио* и *објективно*. Није Никола Милошевић тај који ту тврдњу изриче, већ, будући да сумња у сопствене закључке до којих је дошао у меланхолији, ослобађа се одговорности да, негирајући је, подигне илузију на трон свеобухватности. Једном је поставивиши на то место, више није могуће да се ослободи од надмоћи њеног свепрожимајућег присуства. Њен дискурс је једини могући објективни предмет сазнања. Тог дискурса субјекат може да се ослободи на начин симболичног пресецања Гордијевог чвора, безусловним пристајањем на метафизичку Истину, вером да није све илузија и да Истина постоји. Али, тиме проблем није решен. Чини се да је Никола Милошевић својим оспоравањем објективне истине у сазнању управо хтео да одреди властите спознајне могућности, и да је меланхолија, можда, природна последица тог неуспеха. Његова критика знања уперена је првенствено према догматском начину мишљења, међу којима се издваја теолошки приступ. Пресецањем Гордијевог чвора дискурса илузије може се само утврдити да је истина у коју субјекат верује истина његове вере, и ништа више. То и даље не значи да та субјективна истина има право да се самопрогласи универзалном. У зависности од перспективе другог, од туђег погледа на свет, наречена субјектова истина или остаје истина, па се прихвата, или се одбацује као илузија. Николи Милошевићу, скептички и критички оријентисаном меланхоличном интелектуалцу, баш зато је и стало да утврди на чему се истина темељи, да би, можда, удовољио својим несвесним импулсима и потреби да јој се препусти, како би у њој пронашао *сићурносћ*. Пошто се истина темељи на самој себи, на вери у саму себе, на сопственој обгрљености, као *зига-*

ница на њеску, Милошевић изводи неизречени закључак о неподношљивој субјективности (сазнања) истине. Све је субјективно, што значи да нема објективног антрополошког знања. Чак и чувену хипотезу Виктора Франкла о вапају за смислом као специфичним човековим обележјем Милошевић негира, тврдећи да је реч о још једној хипергенерализацији – појединца Виктора Франкла на раван читавог човечанства. Јер, и сам Франкл напомиње да нису сви логораши у Аушвицу осећали потребу за смислом; а ако нису сви, онда је разлог томе у људској природи, њеној палости или неспособности да се до смисла или бар до жеље за смислом уздигне. Шта би био смисао? На једноставну примедбу, лишену било каквих духовних садржаја, да, рецимо, има смисла „само онај живот који је макар релативно срећан или у најмању руку подношљив“, Милошевић сматра следеће:

Да ли је нечији живот неком срећан или макар подношљив зависи пре свега од тога како тај неко свој живот доживљава, а не од тога колико се његов начин живљења слаже или не слаже са неком нормом од које ми у нашем просуђивању појма среће полазимо.³⁴

Срећа је релативна категорија која зависи од доживљаја појединца и урођене способности да буде срећан. Разлика је у људској природи, а не у чиниоцима који наводно доводе до среће: јер, за срећу не треба свакоме исто. Та разлика је можда једина хуманистичка истина у свету меланхоличних илузија:

То што се неко понаша као свиња а неко као светац не доказује да постоје неке могућности подједнако својствене читавом људском роду него само да има људи који су по свом душевном склопу патолошки себични и безобзирни и оних који то нису.³⁵

Меланхолична и песимистичка истина о датости људске природе која предодређује како судбину, тако и могућности реализације смисла (среће) у егзистенцији, представља очигледан хуманистички увид о нужности и неслободи постојања. Тај увид происходи из материјалистичке визије човекове природе, о њеној коначној *датости* и хоризонталном, а не вертикалном усмерењу. На крају крајева, тај увид у бесмисао антрополошких хуманистичких истина није ништа друго до илузија сагледана са теолошке тачке гледишта. Никола Милошевић се не приклања ни теолошкој, нити до краја хуманистичкој визији људске природе, иако је потоњој свакако ближи. Тружећи се да се приближи апсолуту као Ис-

³⁴ Никола Милошевић, „Истина и илузија“, *нав. дело*, стр. 336.

³⁵ *Исто*, стр. 338.

тини, он настоји да буде у потпуности, колико год може, објективан: и једна и друга истина представљају илузију – илузију смисла, односно илузију бесмисла. Питање којој илузији ће се човек радије приклонити, зависи пре свега од његовог природног, душевног склопа, од структуре његове личности.

Још једном: како меланхолик објективно може да зна *која* је истина у аксиолошком, истинитосном смислу вреднија или исправна? Са теолошког гледишта, он и не може да зна, све док знање насилним путем одваја од вере, уместо да, изједначивши их у Истини, оствари целину за којом толико дуго жуди. Приговор другог, у том смислу, пошто не може да се разреши, једноставно треба одбацити дискурсом из саме истине, из љубави њеног бића. Никола Милошевић, међутим, тај приговор није одбацио, већ је сигурност пронашао у илузији сопственог погледа на свет, у илузији да је све илузија, и да је илузија последња реч истине. Илузија је, како сам каже, резултат компромиса између истине и потребе за сигурношћу.³⁶ Илузија је екуменистичка истина. Илузорно је очекивати да изван илузије нечега има.

Универзализовање илузије је потребно Николи Милошевићу како би утврдио да ниједан човек, којем год душевном склопу припадао, не може да у потпуности буде објективан у истинитосном смислу. Симптоматично је, али и разумљиво, да, кад је реч о разликама у структури личности, Милошевић фаворизује душевни склоп коме и сам припада:

Да кажемо и то да склоност неког мисаоног човека ка једном суморном виђењу света може бити и онај чинилац који му олакшава увид у право стање ствари. Невоља је само у томе што таква нека склоност зна често да оне који је имају одведе далеко преко границе релевантног важења њихових судова на ризични пут хипергенерализација, односно, илузија.³⁷

Није проблем што Милошевић наглашава опасност од контрадикторности, логичких неусаглашености и неутемељених универзализовања у вези са суморном, песимистичком човековом природом: он то чини и кад описује оптимистичку природу. Проблем је што фалсификује истину, принципом да се „сматра“ да је тако, да суморно виђење света омогућава дубљи увид у суштину појавности. Ако је разлика између песимистичког и оптимистичког погледа на свет разлика у степену пријатности перцепције тог света, зашто се онда само један пол перцепције сматра за аксиолошки вреднији од оног другог? Зашто не би могло бити речи о *другачијем* „увиду у право стање ствари“? По чему је тај увид ре-

³⁶ *Ишо*, стр. 283.

³⁷ *Ишо*, стр. 363.

зервисан или олакшан суморним погледима, а не и неким другим? Сваки увид у стање ствари зависи од субјективног предразумевања света, које се протеже на широкој лепези пријатности, односно непријатности. Негирајући могућност *другачијеј а истинскијеј* увида, Никола Милошевић као да сугерише да суморни поглед лакше и брже схвата суштину појавности, за разлику од других који су плитки или непромишљени и који временом тек треба да дођу до истих закључака, до исте визије света, одбацивањем жеље за заједничарењем у истини суморним увидом да је истина покопана у гробу илузије.

На овом месту може да се уочи извесна противречност у схватањима Николе Милошевића. Он, са једне стране, тврди да суморно виђење света „олакшава увид у право стање ствари“ – на тај начин он аксиолошки фаворизује сопствено виђење света, које је песимистичко и трагичко. А ако је свако виђење света илузија, онда он фаворизује једну илузију по којој је свет интониран искључиво трагичким одјецима метафизичког. Са друге стране, он признаје да је та интерпретација заиста илузија, зато што је последица редукције његовог погледа на свет:

А како је склоност ка меланхолији у мом случају водила ка неким песимистичким илузијама види се из моје рецепције Ингарденовог учења о метафизичким квалитетима. У такве неке квалитете убрајао је овај аутор, примера ради, узвишено, трагично, демонско, свето, гротескно, несхватљиво, па поред осталог и 'неописиво блаженство среће'. Свим тим метафизичким квалитетима требало је, по Ингардену, да буде заједничко то што се у њима открива најдубљи смисао живота и бића уопште. [...] Тек годинама касније увидео сам да је у мојој рецепцији овог Ингарденовог учења деловала једна меланхолична склоност ка хипергенерализацијама, односно ка песимистичким илузијама, упоредо са сужавањем духовног видокруга. Спектар Ингарденових метафизичких квалитета ја сам сузио само на један једини – метафизички квалитет трагичног. И истовремено с тим 'проширио' овај квалитет изван граница његовог легитимног важења.³⁸

Милошевић се на том месту ограђује како од давнашње методолошке заблуде, тако и од сопствене меланхолије:

Метафизички квалитет трагичног не открива нашем духовном оку никакву дубину и праоснов бића. Трагично је само оно што ми као такво доживљавамо – све друго је тек једна врста песимистичке илузије. Песимистичке илузије коју је и писац ових редова имао и од које се почео

³⁸ *Исто*, стр. 365.

ослобађати тек онда кад је његова склоност ка меланхолији постепено почела да слаби.³⁹

Као и на крају „Скице за мој поглед на свет“ из 2000., тако и ове речи са краја есеја „Истина и илузија“ из 2001. године, потврђују Милошевићеву бескомпромисну потребу за истином, чак и кад она подразумева делимично или декларативно одустајање од сопствених претходних полазишта. Али, меланхолични *шон* који прожима и један и други наведени одломак говори о заосталој илузији да се уопште могао надати да ће истину икад досегнути. Меланхолични тон, у ствари, одаје помирење са илузијом да је истина тек илузија, и да осим илузије више нема ничега чему би требало или би вредело да се нада.

Ако се узрок меланхолије потражи у метафизичком губитку истине, онда се може рећи да хуманистички концепт сазнања представља један од чинилаца који доводе до тог узрока. Другим речима, сазнање, односно свест о немоћи сазнања, претходи меланхолији. Теолошки гледано, читава теоријска мисао Николе Милошевића може се посматрати у контексту сукоба меланхоличне свести да истина не може да се досегне и жеље да се то ипак оствари. Отуд се дело Николе Милошевића може читати и као прикривена полемика са сопственом тежњом ка истини, а са друге стране, сходно његовој визији Сервантесовог *Дон Кихота* – према којој тај роман није својом сатиричко-комичком оштрицом уперен само према витешкој литератури, колико и према Библији⁴⁰ – са теолошком (хришћанском) мишљу, као и било којим другим, нарочито политичким и религиозним, догматским убеђењима. У есеју „Психологија знања“ из истоимене књиге из 1989. године, Никола Милошевић излаже и истовремено улази у полемички дијалог са бројним теоријама знања, изналазећи недоследности у њима, које потичу од вансазнајних фактора. Његово основно полазиште, које је уједно полазиште хуманистички, критички и скептички оријентисаног интелектуалца, подразумева да спознаја „увек захтева два термина – оно што се спознаје и оног који спознаје“, ⁴¹ дакле – субјекта и објекта спознаје. Такво становиште је, уосталом, парадигматско становиште западне цивилизације – под условом да се она разуме као исходиште хуманистичких вредности. Релација субјекта према објекту сазнања је релација која у себи садржи критичку дистанцу, која је „битан предуслов да се до спознаје дође“. ⁴²

³⁹ *Истио*, стр. 366.

⁴⁰ Никола Милошевић, „Дон Кихот и нихилизам“, *Антрополошки есеји*, Белград, 1990, стр. 119.

⁴¹ Никола Милошевић, „Психологија знања“, *нав. дело*, стр. 17.

⁴² *Истио*, стр. 18.

На тај начин сваки објекат представља потенцијални одговор на субјектово упитно *шџа*. У крајњој мери, тај однос између субјекта и објекта је једносмеран; повратни однос је могућ тек након спознаје, када одговор на питање *шџа* промени самог субјекта – али никад у довољној мери да субјекат, у Бадјуовом смислу, постане истински *субјекатш дашџої објектш*. То није могуће зато што се истина доживљава управо као објекат, као предмет сазнања, као потенцијални одговор на питање *шџа*, уместо на питање *ко*. Тек када се истини – овде је посреди метафизичка Истина – приђе као субјекту, а не као објекту, јер она је биће, Пут и Живот, могуће је да наводни субјекат спознаје постане субјекат Истине. Он, тиме, не прозире њену суштину, њену целовитост, њен апсолут, јер она и није сва у сазнајној равни: она је пут који води ка есхатону, обећање саме себе, највиша Тајна. Разумљива је одбојност Николе Милошевића према стапању са предметом сазнања, чиме „ми доиста постајемо исто што и сам тај предмет, па услед тога више није могућ никакав сазнајни чин“.⁴³ У том мистичком подухвату изгубила би се не само критичка дистанца према предмету сазнања, већ и сам субјекат који сазнаје.⁴⁴ Та два непомирљива пола, интуиционистичко-мистички и критички, заиста онемогућавају право сазнање, јер се разрешавају или стапањем субјекта у објекту, или стапањем објекта у субјекту. Теолошки приступ је другачији: субјекат се, на један мистички и тајновит начин, *рађа* у односу према Истини, постаје део њеног тела, захваљујући чему његова сазнајна перцепција бива радикално измењена – из перспективе саме истине. Сама истина остаје тајна; она је изван сваког спознања, што не значи да је изван сваког искуства. Она субјекту омогућује живот у заједници са њом; субјекат, условно речено, може да је *сиозна* тако што заједничари са њом, али та спознаја је ванрационалне природе, изван сваког начина разумског објективисања. Дакле, могућност живота субјекта у заједници са Истином као бићем остаје изван хуманистичке перцепције сазнања. Утемељење знања у вери неприхватљиво је за хуманизам, који, ако допушта веру, допушта је утемељену у знању.

⁴³ *Ишо*.

⁴⁴ Никола Милошевић се у захтеву за раздвајањем објекта од субјекта сазнања делимично ослања на Морица Шлика, чије тезе прихвата: „Бити нешто – нека ствар – није исто што и знати нешто – неку ствар. Истинско знање претпоставља одстојање према објекту, могућност да се о објекту говори у терминима неког другог објекта. Знање захтева постојање два термина, оно мора бити неко тумачење, неки опис, нешто неизрециво. Према томе, сазнање се повећава са степеном дистанце од предмета сазнања, а не обрнуто.“ Никола Милошевић, „Проблем вредности“, *Идеологија, психологија и сиваралаштво*, Новинско издавачко предузеће Дуга, Београд, 1972, стр. 271.

У сваком случају, значајно је што је хуманистички закључак Николе Милошевића валидан и кад је реч о теолошком приступу сазнању: „Принципијелна немогућност потпуног стапања спознајног субјекта са објектом спознаје, значи, уједно, немогућност долажења до апсолутног знања.“⁴⁵ Милошевић из те спознаје закључује следеће: „Свако сазнање по природи ствари је неко издвајање и партикуларизовање.“⁴⁶ То значи да је свако сазнање у одређеној мери *деформација* апсолутне истине, која, при том, не зависи од самих когнитивних могућности, већ од психичких и идеолошких фактора, од структуре личности, његове душевно-духовне конституције, од његовог погледа на свет, који није објективан и који је, зато што није објективан, илузија. Али, као што илузија није лаж, већ може да одговара чињеничном стању, тако Милошевић и на овом месту износи – зачудо – оптимистички закључак о карактеру знања:

Једнострано и непотпуно знање још увек је извесно знање, као што је једнострано и непотпуна истина још увек истина. Бити једностран и непотпун не значи бити у заблуди. Из неоспорне чињенице да нема апсолутних спознаја не следи закључак да су све спознаје потпуно релативне.⁴⁷

Откуда одједном апсолутна вера у извесност знања заснованог на једностраном и непотпуном увиду у истину? Није без сваке логике поверење у очигледне чињенице, али то поверење се, опет, заснива или на разуму, које је недовољно, или на чулима која, није потребно доказивати, итекако могу да обману. Можда је на овом месту меланхолик, који размишља о губитку смисла, устукнуо пред хуманистом, који размишља у иманенцији која је по дефиницији већ лишена смисла. Да ли је ту реч о идеолошком фактору као узрочнику оптимистичког погледа на проблем сазнања, то јест на извесност непотпуне истинитости одређене чињенице?

Иако је свако становиште непотпуно и једнострано, Никола Милошевић – и то је, чини се, срж његове мисли – настоји да то већ непотпуно и једнострано становиште одбрани од могућих деформација, како би сачувао бар ту речену делимично-истинитосну *извесност* знања. Он разликује:

бар две врсте или два степена деформације спознајног објекта у области такозваних друштвених наука. У првом случају, објект се деформише само делимично, услед принципијелних и непремостивих епистемолошких препрека, конституционално својствених људском роду. У другом

⁴⁵ Никола Милошевић, „Психологија знања“, *нав. дело*, стр. 18.

⁴⁶ *Исто*.

⁴⁷ *Исто*, стр. 19.

случају, деформација предмета сазнања најчешће је таква и толика да више не можемо говорити о једностраности и непотпуности сазнајне оптике, већ о њеном радикалном извртању и изопачавању. Овако радикално нарушавање спознајне оптике по правилу потиче са психолошких и идеолошких извора, па отуда морамо говорити и о психолошким и идеолошким препрекама на путу ка истини, односно на путу ка знању.⁴⁸

Порив за разоткривањем туђих недоследности и некохерентности могао би бити одраз неуротично-меланхоличне потребе за властитом душевном и духовном сигурношћу и стабилношћу. Као неуротичар који равна књиге уз руб полице, што је – мора се признати – незахвална слика за поређење, тако Никола Милошевић лоцира изворе деформисања у делима разних аутора да би показао како њихове мисли нису хармонично „поређане једна уз другу“. Деформација одређених истина увек је последица компромиса између порива за истином и порива за илузијом или фикцијом, при чему је тај компромис начињен на штету саме истине. Да је то тако, Милошевић у својој књизи *Психологија знања* показује на примерима Ничеа и Стриндберга, али и других мислилаца и стваралаца. Компромис је резултат надмоћи афективних порива, воље и интереса и огледа се у различитим видовима противречности у делима одређених аутора. При томе, Милошевић истиче да свест о истини није потпуно замрачена, већ је пригушено или делимично присутна, што имплицира да су аутори ипак свесни неистинитости својих теоријских конструкција.⁴⁹ Од велике је важности Милошевићево употребљавање Тојнбијеве концепције изазова, о којој је раније већ било речи. Иако психолошки и идеолошки фактори могу да деформишу слику одређене истине, то не значи да они, што је на први поглед парадоксално, не утичу на конституисање одређених вредности, то јест стваралачких подухвата, како уметничких – код Стриндберга, на пример, тако и кад је реч о важности теоријских закључака – као код Ничеа. Битно је да изазов тих фактора није прејак, јер ако је прејак – тада је на штети сама истина.

За социологију знања, појам изазова у Тојнбијевом значењу те речи, драгоцен је коректив када су у питању шансе различитих идеолога за долажење до истине. Подређеност неког теоријског становишта извесним групним, класним, вољним импулсима, по правилу је онај прејаки изазов „поразне строгости“, услед кога сазнајна оптика обавезно трпи дубоке и далекосежне деформације. [...] Међутим, и онда када је изазов преваходно индивидуално-психолошког карактера, није свеједно колики је његов интензитет, па стога бива да исти мислилац или писац досегне

⁴⁸ *Ишо*.

⁴⁹ *Ишо*, стр. 33.

максимум својих стваралачких моћи само онда када је овај интензитет такав и толики да одговара појму Тојнбијеве „златне средине“.⁵⁰

Према томе, у зависности од интензитета, вансазнајни – психички и идеолошки фактори нису искључиво реметилачки, већ могу бити и од помоћи на путу ка истини, под условом да њихов интензитет испољавања није ни преслаб ни прејак, већ присутан у мери у којој може да утиче на искривљење перспективе, али не у мери да је искриви у смеру илузије. Јер, када ти фактори одведу у илузију, обично је таква слика света упрошћена на начин манихејских дихотомија, што је, у ствари, психолошка појава која се пресликава у слику света одређених идеологија. Према Милошевићу, иако је таква појава честа и неминовна у интелектуалном промишљању, она ипак потиче из психолошке, а не интелектуалне сфере, будући да „у самој природи мишљења је да буде диференцирано и флексибилно“.⁵¹ Ипак, Милошевић закључује да је случај „златне средине“ редак и да наведени фактори остају главни узрочници човековог слепог веровања у илузију:

И најзад, све кад се сабере, шта нам психологија знања може рећи о изгледима за долажење до истине? Свакако, епистемолошке препреке на путу ка истини нису такве природе да би нас могле битно омести да до извесних знања дођемо. Међутим, препреке психолошке и идеолошке природе у овој области често су такве и толике да под њиховим силовитим дејством истина мора да устукне, за рачун неке, мање или више, провидне фикције.⁵²

Да би своје тврдње о значају и важењу теорије изазова у тојнбијевском смислу претходно потврдио, Никола Милошевић је анализирао Ничева и Стриндбергова дела са узајамним биографским приступом. Тако је, кад је о Ничеу реч, уочио три стваралачка периода. Психолошки чинилац је у првом периоду био слаб – то је време писања *Рођења стратеџије* и дивљења Вагнеру – „да би довео до неких значајних сазнајних ефеката“.⁵³ У другој, средишњој фази, пак, када настаје *Тако је њ говорио Зарашусџра*, и коју Милошевић именује као моралистичку и просветитељску, „када се Ниче критички суочио са тврдоћом и нетолеранцијом Вагнеровог становишта и када је и субјективно и објективно доспео у аутсајдерску позицију, али без оних погубних психолошких последица

⁵⁰ *Истио*, стр. 63.

⁵¹ *Истио*, стр. 67.

⁵² *Истио*, стр. 72.

⁵³ Никола Милошевић, „Психолошке претпоставке Ничеове филозофије“, *Психологија знања*, Белетра, Београд, 1990, стр. 271.

које ће се касније јавити, долази до највећих и најзначајнијих сазнајних резултата. То је, управо, и био онај, према Тојнбијевој оцени, најповољнији изазов, ни превише слаб ни превише јак, који омогућава највеће културне учинке.⁵⁴ У трећој, завршној и иморалистичкој фази, када је изазов – настао озбиљно угроженом душевном равнотежом – био исувише јак, Ничеова филозофска оптика показала се „у знатној мери оштећена“.⁵⁵ Међутим, чак и у тој фази, тачније – на њеном почетку, настала је књига *Људско, сувише људско*, коју Милошевић сматра изузетним уметничким достигнућем:

Ова карактеристична разлика указује на то да стваралачки 'праг' – онај који доноси најповољније стваралачке учинке – није исти за теоријске и уметничке, односно лирске, 'одговоре' на 'питања' што их изазови различитих интензитета намећу. Мисаоно и уметнички изузетно обдарени Ниче постизао је различите мисаоне и уметничке резултате, у зависности од различитих интензитета у основи истоветних психолошких чинилаца, па тако и ваља разумети реч 'праг' што смо је претходно употребили.⁵⁶

До сличних закључака Никола Милошевић долази анализирајући Стриндбергове драме *Ошац* и *Госпођица Јулија*, образлажући по чему та друга превазилази прву – иако су – што посебно наглашава – обе драме „у психолошком погледу дисфункционалне“.⁵⁷ Он убедљиво доказује да драму *Ошац*, „готово од почетка до краја, прожима добро познато, анти-тетичко, манихејско виђење света“, те да она:

носи на себи снажан печат ауторове деформисане, патолошке оптике. У *Госпођици Јулији*, напротив, писцу је пошло за руком да одоли разорном деловању оптике о којој је реч, што упућује на закључак да изазов психолошког чиниоца није у оба случаја био подједнако јак. Очито, пишући драму *Ошац*, Стриндберг је био изложен знатно снажнијем притиску изобличујућих тенденција своје психички озбиљно оштећене личности. [...] Кратко и једноставно речено, духовна раван – и онда када је о уметничкој равни реч – може се наћи, према оној психолошкој, у два међусобно различита односа, битно неједнака у погледу духовне, односно уметничке плодотворности. За ону врсту односа у којој долази до изузетно вредних књижевних учинака карактеристична је Стриндбергова *Госпођица Јулија*, док драма *Ошац* представља такорећи парадигматичан пример неповољног деловања изванлитерарних, психичких чинилаца.

⁵⁴ *Ишо*.

⁵⁵ *Ишо*.

⁵⁶ *Ишо*, стр. 272–273.

⁵⁷ Никола Милошевић, „Случај Стриндберг“, *Књижевности и метафизика*, прир. Мило Ломпар, Службени лист СЦГ, Београд, 2003, стр. 369.

[...] овај последњи вид односа књижевне и психичке равни могли бисмо назвати каузалним, имајући у виду пресудну зависност драмског текста од деловања биографског и психолошког контекста.⁵⁸

Овај дужи одломак, као и онај претходни о Ничеу, важан је јер указује на једну константу у људској природи, коју открива хуманистичка мисао: ма колико психички или идеолошки фактори били реметилачки, уколико јачина њиховог утицаја одговара моћима појединца да ту тежину поднесе, могуће је конституисање уметничких или философско-теоријско-мислених вредности не упркос, већ управо захваљујући њима. „Међутим, на основу тога што су ванлитерарни чиниоци довољно моћни да продру у структуру књижевног дела и на основу тога што могу бити донекле паралелни са његовом поруком, никако се не сме закључити да се ови чиниоци могу прилагодити иманентној логици уметничке творевине. Наша анализа показује да сваки продор идеолошких и психичких фактора у уметничку структуру мора да се покаже као нарушавање иманентне логике мотивацијског система“,⁵⁹ вели Никола Милошевић у есеју „Проблем вредности“. Нарушавање логике, у светлу теорије изазова, нарушава вредност дела када је изазов прејак. Иако подробно и изричито о томе не говори, чини се да у међупростору Милошевићих тврдњи постоји простор за једно ублажено схватање наведених фактора и њиховог односа према феномену вредности. Уколико је утицај тих фактора сведен на „златну средину“, и уколико се не сече са самим делом, већ тече паралелно са њим, као духовна раван из које дело израста, он је плодотворан и узрочник је, а не блокатор, стваралачких узмаха.

Од каквог значаја је претходни закључак кад је у питању теолошки поглед на истину? Изгледа да је у дослуху са раније наведеном Делезовом тврдњом да се порив за истином јавља тек под присилом неког знака. Та присила била би, у контексту Тојнбијеве теорије изазова, „златна средина“. Докле нема те присиле, нема ни снажнијег порива за истином, па тако превладава порив за илузијом као супституцијом истине. Истина је, дакле, суштински крстоносна и самерена моћима сваког појединца да је понесе и прихвати. Али, она онда и не може да буде „објекат“ субјектовог сазнања, већ напротив, субјекат је у ствари „објекат“ коме она упућује позив. Одговор субјекта, уколико изазов њеног позива није преслаб или прејак, јесте приступ у заједницу са Истином, чиме он постаје у пуном и тек тада у правом смислу речи субјекат. Вредност истине се, тако, указује и као вредност у самом субјекту, вредност субјекта као судеоника у истинитосној заједници. У мери у којој је субјекат саоб-

⁵⁸ *Ишо*, стр. 369–370.

⁵⁹ Никола Милошевић, „Проблем вредности“, *нав. дело*, стр. 305.

ражен вредношћу истине, биће мерена и његова вредност на есхатолошким теразијама; уколико је он саображен само декларативно, на речи, али не и на делу, доказ је како изневеравања истине, тако и немогућности или недостојности одговора на питање које му је она поставила, као и превласти свих оних фактора који својом снагом заклањају приступ ономе што је у човеку најдубље и по чему он заправо и јесте позван да буде човек.

Док *Психологија знања* (1989) поставља питања могућности и домета људског понирања у бесконачну раван истине, претходна књига *Идеологија, психологија и стваралаштво* (1972) представља теоријску експликацију Милошевићевог бављења конкретним књижевним делима. Он се труди да у делима које анализира – а то су дела Достојевског и Камија – маркира некохерентности и огрешења о њихову иманентну логику. Психички и идеолошки фактори се појављују увек као реметилачки фактори; они, у најбољем случају, могу паралелно да се покlope или да доведу до истоветних спознајних резултата, али под условом да се не „секу“ са логиком дела. Јер, кад год пресеку логику (прозлог) дела, нарушавају његов мотивациони склоп и процес индивидуализације ликова.

У најбољем случају, жеља може својим смером – тиме што се њен правац не 'сече' са правцем уметничког стваралаштва – обезбедити повољније предуслове за стварање. Међутим, она, сама по себи, никад није стваралачка и њено 'присуство' у уметничкој структури има искључиво аксиолошки неповољне последице.⁶⁰

Такође, Никола Милошевић истиче да је паралелизам између литерарних феномена и ванлитерарних чинилаца могућ, „али практично никада није потпун. Правац значења књижевних дела и правац идеолошких и психичких преокупација увек ће се у некој тачци 'сећи'“.⁶¹

Никола Милошевић вредност књижевног дела доводи у нераскидиву везу са структуром, односно гносеолошком димензијом – у питању су, по њему, „три речи за исту ствар“.⁶² Да би ту тезу објаснио, Милошевић посеже за Лајбницовим термином „престабилизоване хармоније“. Дело је у оној мери вредно у којој није нарушена логичка нит која се провлачи кроз његову структуру, што значи – уколико његова сазнајна функција није нарушена изванлитерарним факторима. Дакле, дело је вредно онолико колико одговара идеалу „престабилизоване хармоније“.

⁶⁰ Никола Милошевић, „Стваралаштво и кохеренција“, *Идеологија, психологија и стваралаштво*, нав. дело, стр. 40.

⁶¹ Никола Милошевић, „Проблем вредности“, нав. дело, стр. 305.

⁶² *Исто*, стр. 300.

Тај идеал подразумева да свако дело има одређени *правац* значења и да он не сме бити нарушен спољним факторима. Наречени правац одређен је мотивацијом и индивидуализацијом, као основним предусловима „престабилизоване хармоније“. Другим речима, видови књижевног дела треба да „живе сопственом логиком, а ипак сви заједно реализују једно јединствено значење“.⁶³ Дело је вредно у оној мери у којој та логика није нарушена. А када се она нарушава? Никола Милошевић је, из разлога своје меланхолије, универзализовао сопствени доживљај света, као што је то признао три деценије након објављивања књиге *Идеологија, психологија и стваралаштво*, изневши тезу да „схема престабилизоване хармоније, односно једна уметнички вредна целина“ настаје само кад је посредни песимистички „правац“ значења одређеног система мотивације.⁶⁴ Оптимистички интонирана дела, сматра Милошевић, по правилу су нижих уметничких домета. „Само у оквиру једне структуре трагичког правца значења могућ је такав однос целине и делова у коме делови, управо тиме што следе сопствену логику, остварују један циљ који у њиховој иманентној логици није садржан.“⁶⁵ Никола Милошевић, са једне стране, због меланхоличног доживљаја метафизичког губитка, настоји да вредност дела утемељи у његовој ваљаности, логичкој кохерентности, а не истинитости, при чему се дело посматра као систем који обликују различити правци значења, „углови гледања“ – а са друге стране, фаворизујући један једини правац, у коме се логичка кохерентност остварује кроз песимистичку оптику, он ипак тиме придаје значај и начелу истинитости. Ако су вредна дела она која су логички кохерентна, истинита по својој иманентности, онда та истина није универзална, већ важећа само при трагичком доживљају света. Пошто књижевно дело „није фикција јер се односи на оно што је могуће а не на оно што је 'измишљено', али увек из једног одређеног 'угла гледања',“⁶⁶ испада – по таквој логици – да је само један угао гледања усмерен ка истини, док су остали окренути илузијама. Сваки правац или угао гледања је одређени вид деформације, па и немогућности да се буде објективан, но по чему се онда може закључити да је баш песимистичка перспектива та којом се субјекат највише приближава привиду објективности, привиду пуноће истине? Зар такво једно аксиолошко фаворизовање одређене перспективе управо не одаје Милошевићев свесни или несвесни порив „да се свуда пројектује

⁶³ Никола Милошевић, „Гносеолошка функција књижевности“, *Идеологија, психологија и стваралаштво*, нав. дело, стр. 80.

⁶⁴ Никола Милошевић, „Проблем вредности“, нав. дело, стр. 284.

⁶⁵ *Исто*.

⁶⁶ *Исто*, стр. 287.

један идеал правилности и реда, односно [...] да се елиминише сфера произвољности и хаоса“?⁶⁷ Говорећи о референцијалном односу књижевног дела према стварности – што је питање које је још Аристотел поставио – Милошевић истиче да је посреди „референцијални однос деформације и то деформације према логици уметничке престабилизоване хармоније“.⁶⁸ Ако је сваки поглед на свет – у немогућности да буде објективан јер не прозире апсолут – деформисан, онда сама та чињеница (деформације истине) имплицира песимизам. Отуд је сусрет меланхолика са књижевним делом сусрет ишчекивања трагичког као метафизичког квалитета и логике самог дела која тај квалитет у рецептивном процесу изнедрава.

Јер, када је посреди само књижевно дело, као биће које се одликује сопственим законитостима, Никола Милошевић, полемишући са Роланом Бартом и другим књижевним теоретичарима, износи становиште да вредност дела није у поруци коју собом казује, већ у систему који ту поруку изнедрава. Истовремено, он признаје да на тај начин Барт „индиректно уводи у сферу књижевне анализе појам истине“.⁶⁹ Међутим, пошто се увидело да и Милошевић вредност дела изједначава са схемом „престабилизоване хармоније“ – која се, опет, остварује у трагички и песимистички интонираним делима – примедба коју је упутио Барту је, у ствари, примедба коју је несвесно упутио самом себи. Меланхолична потреба за истином, упркос настојању да докаже како истине нема, довела је до једне крајње меланхоличне теоријске импликације да је дело истинито у мери у којој је трагичко. Замерајући Ингардену на интуиционизму и мистичком заснивању односа према метафизичким квалитетима, Милошевић их редукује на само један, који универрализује деловањем сопствених меланхоличних увида – или привида: истина је у „метафизичком квалитету трагичког“.⁷⁰ Без обзира на то што се и сам Милошевић касније оградио од те редуције, та меланхолијом изнуђена грешка представља дубоку истину субјекта који је истину заменио илузијом – илузијом да истине нема. Отуда је то једна од најдубљих истина самог хуманизма. Човек је трагично биће, зато што се од Истине оградио самонаметнутим егзистенцијалним понором.

Метафизички квалитет трагичког везан је искључиво за свет књижевног дела; само се ту, у зависности од рецепције, реализује. Нужно је, међутим, да дело у себи садржи потенцију активирања тог квалитета, на

⁶⁷ Никола Милошевић, „Гносеолошка функција књижевности“, *нав. дело*, стр. 124.

⁶⁸ *Исто*, стр. 84.

⁶⁹ *Исто*, стр. 50.

⁷⁰ *Исто*, стр. 84.

начин одређеног „семантичког правца“, односно хијерархије елемената који сами по себи и у садејству једни с другима потенцијално садрже „код“ речене активације. То значи да трагично значење – кад је реч о јунацима, јер трагика је антрополошка категорија, то јест субјективни вид интерпретације метафизичког – „једино значење примерено схеми престабилизоване хармоније – не произлази толико из њихове индивидуалности колико из њиховог положаја“.⁷¹ Тим речима Никола Милошевић сажима своју аморалистичку теорију књижевног дела, изложену у књизи *Негатаиван јунак* (1965). Откуда привлачност негативног јунака, откуда привлачност зла? Она је у лепоти самог књижевноуметничког обликовања, као и у повлашћеном положају у хијерархији одређеног дела. Такво разумевање омогућује очување аутономности књижевног дела. Приказ зла као таквог или других антрополошких негативности у књижевном делу није руковођен моралистичким, хуманистичким, психичким или иморалистичким преокупацијама, већ гносеолошким: „то је искључиво тежња да се једним обликом сазнања обухвати изванаспекат реалности у његовој целини“.⁷² Привлачност негативног јунака Милошевић објашњава повлашћеним положајем који тај јунак заузима у структури дела, и то поткрепљује примерима из романа Достојевског, Камија и Фокнера и драма Шекспира и Сартра: „Истичући помоћу различитих структуралних комбинација у први план лик преступника, а потискујући у други план лик жртве, писац је остварио битан предуслов за изазивање оног ефекта који смо назвали парадоксом негативног књижевног јунака.“⁷³

На први поглед, теорија о негативном јунаку Николе Милошевића могла би се прозвати аморалистичком, зато што одбацује питање етике кад је посредни изградња структуре дела и хијерархија елемената те структуре. Међутим, ако та хијерархија одсликава уметничку тенденцију самог писца, која се може назвати естетском тенденцијом, зар она у себи не садржи уједно и етички слој? Јер, етички смисао увек је *структурисан* као естетски,⁷⁴ он је имплицитно садржан у естетској равни дела. То потврђује и Милошевићева анализа Фокнеровог *Светилишта*. У том роману Фокнер је посегнуо за једним књижевним поступком помоћу кога је људске ликове опредметио, лишио их сваког хуманог садржаја, док је предмете одуховио, проткао их сентименталним, лирским дахом. „Ако бисмо желели да формално класификујемо овај парадокс

⁷¹ *Исто*, стр. 83.

⁷² Никола Милошевић, *Негатаивни јунак*, Белетра, Београд, 1990, стр. 25.

⁷³ *Исто*, стр. 97.

⁷⁴ Радоман Кордић, *Етика књижевности*, Службени гласник, Београд, 2011, стр. 9.

Фокнеровог романа, онда бисмо то најбоље могли учинити помоћу једног познатог израза. Тај израз је „мизантропија“⁷⁵ Фокнер је, дакле, применио одређен систем структуралног обезвређивања својих негативних јунака.

У завршном есеју књиге Никола Милошевић је покушао да коригује своју теорију примедбом да је, потенцирајући структурни елемент у обликовању, занемарио хумани елемент у изградњи и рецепцији негативног јунака.

У том смислу у структури књижевног дела супротстављају се хумана мерила моралним мерилима. Сликајући једног негативног јунака у хуманом светлу, аутор на изванредан начин устаје против моралних вредности, у име једног другог реда вредности који се може назвати хуманим. [...] Писац правда свог негативног јунака играјући на карту извесне диспропорције између моралних и хуманих захтева. Ови захтеви се, наиме, налазе у извесном унутрашњем нескладу, па то аутор може искористити да изазове наше симпатије према негативном књижевном јунаку.⁷⁶

Парадоксалност негативног јунака је у томе што симпатија коју изазива у читаоцу истовремено доводи до буђења хуманих порива, саосећања са тим јунаком, али уз истовремено нехуман однос према структурално обезвређеној жртви. То значи да су хумане вредности по себи увек у неку руку трагичне: тако је и у књижевном делу.

Никола Милошевић својом теоријском мисли изражава трагично искуство хуманизма. Одговор на изазов тог искуства је појава меланхолије. Субјекат више није субјекат Истине, већ илузије лепоте, која се од истине диференцирала. Уместо јединства истине, доброг и лепог, хуманистички субјекат стоји наспрам једне хијерархије која налачи на руске лутке. Лепо, потом добро, које је структурисано као лепо, и на крају истинито, или илузија истине, која је структурисана унутар принципа доброг. Истина је запретена двоструким наносом искуства, искуства естетике, а потом и етике; то је унутрашња истина хуманизма до које субјекат успева да дође, али више није сигуран у њу. Можда зато што је ипак, негде дубоко у себи, свестан да је хуманистички пут, који га је довео до драгоцених сазнања, ипак завео тим сазнањима и одвео на странпутицу... Јер, тајна која је човека одвела у меланхолију није ништа друго до тајна ништавила. Зашто је субјекат није препознао као илузију? Зашто ју је прихватио за једину, врховну истину манихејски подељеног

⁷⁵ Никола Милошевић, *Негативни јунак, нав. дело*, стр. 172.

⁷⁶ *Исто*, стр. 185.

света? Зашто се поклатио њеном божанству? Зашто је Велики Инквизитор у праву?

Компромис између илузије и истине, као и несвесна ствараочева тенденциозност, битне су преокупације Николе Милошевића у *Антрополошким есејима* (1964). Они су посвећени делима Достојевског, Толстоја, Камија, Флобера, Сервантеса, Гончарова, али и Шпенглера, Боша и Буњуела.⁷⁷ Заједничко тим есејима је покушај откривања духовне позадине, која је, најчешће, меланхолична. Због тога се још једном може поновити да је Милошевић, пишући о наведеним ауторима, чинио то како би се изборио са сопственим замраченим духовним видцима изазваним меланхолијом, како би у делима тих аутора пронашао извесне психичке механизме који су и у њему самом били присутни, попут „алибија“ или „метафизичког харикирија“ – како би, једном речју, разумео самог себе. Као сведочанство те донкихотске борбе са сопственом меланхолијом настао је „Оглед из антропологије“, есеј који је, по својој бескомпромисној искрености (или потребе за самоунижавањем, као што то чини неуротични јунак *Зайиса из њодземља?*),⁷⁸ редак у српској култури.

Постоји у мени један фактор, такође емоционалне природе, који се коси са меланхолијом. Ја стално живим у страху да нисам довољно објективан и знам да то има некакве везе са неуротичким стањем моје личности.⁷⁹

Потреби за објективношћу је код Николе Милошевића стално противстављен одређен вид отпора тој потреби.

⁷⁷ Никола Милошевић је, осим светских писаца, анализирао и дела српских аутора. Есеји о домаћим писцима и песницима објављени су у књигама *Зиданица на њеску* (1978) и *Књижевности и метафизика* (1996). У њима Милошевић није приступао на исти начин као кад су у питању дела европских писаца, код којих је увек проналазио некохентности, односно огрешења о иманентну логику дела. „Милошевић не тематизује противречности у српском роману зато што одбија да расветли њихове психолошке или идеолошке предуслове који одводе различитим путањама епохалног искуства.“ Мило Ломпар, *нав. дело*, стр. 49. Према Ломпару, обновити хоризонт из којег проговарају српски романи значило је за Николу Милошевића једно далекосежно самопреиспитивање, које је требало да да одговор који се не би тицао само егзистенцијалног и антрополошког наноса властите меланхолије, већ и епохалног и идеолошког. „Отуд је неумитно да он ћути о том питању, у часу док израста његова конструкција кохерентности српских романа, која није само апартна у његовом делу него је и алиби за то ћутање.“ *Истио*, стр. 50.

⁷⁸ „Мојој сујети годи што сам ја у стању да овде говорим о нечему о чему би неко други, врло вероватно, ћутао.“ Никола Милошевић, „Оглед из антропологије“, *Антрополошки есеји*, *нав. дело*, стр. 203.

⁷⁹ *Истио*, стр. 201.

У ствари, ја сам на изврстан начин свестан да има нечег неприродног у мојој „објективности“. Она ми изгледа као непристрасност по сваку цену. [...] Према томе, у мојој личности делује некакав чинилац који се јавља независно чак и од тежње за објективношћу по сваку цену и који ме – иако пригушено и недовољно јасно – ипак опомиње да оно што ја о нечем мислим није истина.⁸⁰

Милошевић је добро свестан да је тај чинилац ништа друго до меланхолија, која му пружа утеху илузије.

И то је једна антрополошка истина: постоји у мени једно површно и једно стварно знање. Оно прво јавља се онда кад извесна истина дође у сукоб са најснажније израженим потребама моје личности. Оно друго јавља се кад нешто не само знам него се и понашам као да то знам. Свест о меланхоличном наговештају, очигледно, спада у категорију површних знања. Ја знам шта је његов стварни смисао, али ја се понашам – односно, ја ћу се понашати – као да то не знам; то јест као да он има неко друго, тајанствено и неухватљиво значење.⁸¹

Ове исповедне речи о свеприсутној људској потреби за истином и потреби за илузијом или фикцијом су, може се закључити, језгро из кога се развила каснија теоријска мисао Николе Милошевића. Мисао која му је отворила видике за бављење антрополошким и психолошким питањима, али која му је, како је и сам то признао, истовремено затворила неке друге видике.⁸² Наведеним меланхоличним признањем са краја *Анѿројолошких есеја*, може се, најзад, и завршити овај меланхолични „ход рака“ по најважнијим, али не и свим, увидима до којих је Никола Милошевић дошао у свом истинотражитељском напору.

Литература

I

Милошевић, Никола, *Идеологија, психологија и стваралаштво*, Новинско издавачко предузеће Дуга, Београд, 1972.

Милошевић, Никола, *Анѿројолошки есеји*, Белетра, Београд, 1990.

Милошевић, Никола, *Психологија знања*, Белетра, Београд, 1990.

⁸⁰ Исто, стр. 202.

⁸¹ Исто, стр. 207.

⁸² Никола Милошевић, „Теоријски осврт на антрополошке есеје“, *Анѿројолошки есеји*, нав. дело, стр. 268.

- Милошевић, Никола, *Књижевност и метафизика*, прир. Мило Ломпар, Службени лист СЦГ, Београд, 2003.
- Милошевић, Никола, *Филозофија диференције*, прир. Мило Ломпар, Службени лист СЦГ, Београд, 2003.

II

- Бадију, Ален, *Свети Павле: ушмељење универзализма*, Албатрос плус, Београд, 2010.
- Гвардини, Романо, „О смислу меланхолије“, превео Душан Ђорђевић Милеуснић, у: *Градац*, [Тема броја: Меланхолија], прир. Славица Батос, бр. 160–161, стр. 134–140.
- Делез, Жил, *Пруси и знаци*, прев. Иван Миленковић, Плато, Београд, 1998.
- Зизјулас, Јован, *Ог маске до личности*, прев. митрополит Амфилохије (Радовић), Октоих, Подгорица, 1999, стр. 54–55.
- Јевремовић, Петар, *Психоанализа и онтологија: седам олега*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1998.
- Касијан, Јован, „Борба са духом унија“, превели хиландарски монаси, у: *Градац*, [Тема броја: Меланхолија], прир. Славица Батос, бр. 160–161, стр. 98–103.
- Кордић, Радоман, *Етика књижевности*, Службени гласник, Београд, 2011.
- Ломпар, Мило, *Негде на граници филозофије и лијерајуре: о књижевној херменевитици Николе Милошевића*, Службени гласник, Београд, 2009.
- Хамер, Еспен, *Унутарњи мрак: есеј о меланхолији*, превео Радош Косовић, Геопоетика, Београд, 2009.
- Шелер, Макс, *Есеји из феноменолошке антропологије*, прир. и прев. Александра Костић, Федон, Београд, 2011.

Kristijan Olah

SPIRITUAL PORTRAIT OF MELANCHOLIC INTELLECTUAL

Summary

This paper analyzes literary and theoretical work by Nikola Milošević with regard to melancholy as spiritual platform from which his work emerges, and by which his work is also limited. Milošević's melancholically neurotic insistence on spotting logical inconsistencies in the works of various authors reflects his need for the truth, for utopistic wholeness, for soul-like and spiritual stability and certainty. The truth that is revealed in melancholy is not the last, metaphysical, objective

truth, but the truth of anthropological pesimism, the truth of one subjective interpretation of the world, ideological truth conditioned by psychological factor, which is alternatively named illusion.

The truth of melancholy reveales human's basic need for illusion, and not for the truth. Man as such, according to Milošević, longs for the truth not because of the truth itself, but because of himself. Melancholic individual, unlike other people, is aware that the truth cannot be reached, and accordingly, neither the true knowledge: it is always distorted by subjective vision – it is always illusion, as much as its the case with a worldview, human nature, hence: hypergeneralisation of optimisic or pesimistic inclinations of a particular psychological and emotional structure.

But, knowledge which is not consistent, and which is an illusion indeed, still can match a particular factual situation and Nikola Milošević strives to preserve that *certainty* of knowledge, which is often jeopardized by certain ideological or psychological factors.