УДК 1Milorad Belančić

343.222

COBISS.SR-ID 513525941

https://doi.org/10.18485/fb_godisnjak.2019.6

ОДГОВОРНОСТ КАО ИСКУСТВО НЕМОГУЋЕГ**

Проф. др Бранко Ромчевић*

Универзитет у Београду, Факултет безбедности

** Излагање са филозофског скупа „Деконструкција на делу: Филозофско наслеђе Милорада Беланчића“, одржаног 5. децембра 2018, у организацији Института за филозофију и друштвену теорију Универзитета у Београду и Трећег програма Радио Београда.

* romcevic@fb.bg.ac.rs

ОДГОВОРНОСТ КАО ИСКУСТВО НЕМОГУЋЕГ

Сажетак: Овај текст посвећен је епистемолошком резу у делу Милорада Беланчића. Најверодостојније сведочанство о томе затичемо у разговору што га је Беланчић водио 1992. године са Жаком Деридом, који је и сам у том тренутку пролазио кроз трансформацију теоријске позиције. Тај се разговор одиграо у понешто необичним, турбулентним околностима (у Београду, на дан почетка рата у Босни), које су донекле диктирале његов тематски оквир, већ одређен питањем одговорности. Том је питању Дерида посветио низ радова током осамдесетих година, да би с почетка деведесетих кренуо да истражује концепцију немогуће одговорности. Дерида немогућом одговорношћу назива сваку ситуацију у којој се субјект налази пред противречним заповестима. Беланчић, који је до тог времена своју позицију заснивао на рикеровској херменеутици, проналази да је концепција немогуће одговорности, разјашњена управо кроз разговор с Деридом, кадра да артикулише мишљење рата и насиља. Али, док Дерида немогућом одговорношћу назива својеврсно прекомерје могућности (вишак императива), Беланчић тим изразом означава најпре дефицит и, чак, тоталну немогућност одговорности.

Кључне речи: одговорности, друго, немогуће, без.

Шести април 1992. године у Београду је освануо као дан у коме ћемо се 51. пут сетити истог датума из 1941. године. Завршио се, међутим, с неким новим белезима. Онај историјски одсудан сви знамо: тог дана почео је рат у Босни. У Београду је, навече, предавање одржао Жак Дерида (Jacques Derrida). Ако се узму у обзир подневни догађаји из Сарајева, предавање је имало невероватан наслов: *Давајући смрт: њајне евројске одговорности*.

А затим, поткрај тог дана, многи је престонички гледалац могао на Студију Б видети и чути Дерида како уживо разговара с неколицином овдашњих теоретичара. Због драматичних вести које су стизале из Сарајева, та емисија је нагло прекинута. Један од оних који су тада с Деридом укрстили мишљење био је Милорад Беланчић. Своја питања и Деридине одговоре он је шест година касније (1998) објавио у књизи *Евроја на Балкану* („Деструкција или деконструкција“). Верујем да је тај интервју остао непознат америчким и француским, иначе брижним и педантним, чуварима Деридиног дела, као што им је, уосталом, ван обзора остао целокупан Деридин шести април 1992. Ни сам Дерида није се, ако се не варам, доцније бавио својом београдском епизодом, мада се једном приликом, у предговору за наше издање (2001) *Полијтика њријајтељсјива*, на њу осврнуо: „Овај поздрав упућујем својим пријатељима из Београда, српским, босанским, словеначким, односно, хрватским пријатељима, с којима сам се сусрео у Београду, оног дана када је затворен сарајевски аеродром“ (Derida, 2001: 10).

И то је све, узгредно подсећање, без речи о запањујућој коинциденцији теме и догађаја, о хаотичном телевизијском гостовању, нити о разговору за који, по свему судећи, није ни знао да је у међувремену званично публикован. Дакле, без икаквог, свог имена достојног рада жалости, без евокација интендираних да спрече отицање трауматског алтеритета, какве је с почетка овог века Дерида нештедимице упражњавао различним поводима.

Беланчићев разговор с Деридом је кратак, у књизи *Евроја на Балкану* на њега отпада свега пет страница. Међутим, његов значај надилази његов обим, највише због тога што се одиграо у фази која је била преломна, не само за Дерида, него и за Беланчића. Што се Дериде тиче, уобичајено је да се то доба сагледава као зора његове позније филозофије, за коју је карактеристично интензивније бављење тзв. етичко-политичким темама. Сматра се да тај период отпочиње крајем осамдесетих, са списом *Сила закона* (који је на српски, иначе, превео Беланчић). Међутим, главне књиге тог периода, *Марксове сабласји* (1993) и *Полијике њријајтељ-*

сћава (1994), у време када се води овај разговор још увек нису написане и Деридин, условно речено, нов концептуални пејзаж, релативно је сведен (на пример, нема појмова сабласти, сабласног или месијанства, који ће неколико година доцније постати незаобилазни).

С друге стране, Милорад Беланчић у том тренутку иза себе има три књиге, у којима се Деридини радови помињу, али спорадично. За њега су до тог доба били важнији Пол Рикер (Paul Ricoeur) и Владимир Јанкелевич (Vladimir Jankélévitch) а знатно више Маркс (Karl Marx), и то на један начин који се чак данас доима актуелнијим него у оно доба. Наиме, 1984. или 1985. то је деловало као „о не, још један марксиста“, али сад Беланчићева оновременска повезивања Маркса и Ничеа (Friedrich Nietzsche), те Маркса и Фукоа (Michel Foucault), изгледају свеже и отргнуто из схема било ког државно-бирокупатског марксизма, на које смо често, и неправедно, склони да редукујемо сво ондашње потезање Маркса. Због неких потоњих разврставања, попут оног које је предузео Слободан Жуњић, мислим да треба указати да је Беланчић тада имао велике резерве према тзв. постмодерни. У поговору за овдашње издање (1988) Лиотарове *La condition postmoderne* (1979), он вели како је дискурс о метанарацијама и сумњи у метанарације (што је по Лиотару *prima facie* симптом постмодерне), и сам једна гломазна метанарација.¹ Беланчић ће тај став према Лиотару касније модификовати, кад сам израз *la condition postmoderne* стане да разумева не као *јосћмодерно сћање*, па чак ни као *јосћмодерни услов*, него као *јосћмодерну условности* (чему би и Лиотар, вероватно, дао за право кад, на пример, каже да је неко дело, било које дело, најпре постмодерно, па тек потом модерно).

Било како му драго, Беланчић с почетка деведесетих стоји под својеврсном принудом да мисли насиље које га окружује, не налазећи, међутим, могућност да то уради уз помоћ филозофија из којих се дотад напајао – нити марксистичке критике идеологије, нити Рикерове херменеутике. О овој другој он, додуше, 1991. објављује исцрпну студију, али та књига – *Сипрајсеије йшумачења*² – делује више као круна неких ранијих фасцинација и као завршетак једног доба, неголи као освајање позиције с које ново мишљење треба да започне.

Дакле, с пролећа 1992. Дерида још увек не располаже терминологијом довољно развијеном да подробније артикулише трансформацију у правцу етичко-политичког поља коју је већ предузео, а Беланчић, ужаснут разарањем које не само што већ годину дана траје, него у том часу до-

1 Belančić, 1988.

2 Belančić, 1991.

бија и нов замах – трага за појмовним склоповима кроз чије би седиментације и деседиментације, локације и дислокације, разабрао могућност мишљења силе, насиља, рата, сукоба, то јест свега онога што ће у једном тренутку сам означити као *ајокалийиички нокџурно*.

И проналази их у Деридиној књижици *L'autre cap* (Други правац) из 1991. године, добивши одједном прилику и да Дерида лично, а јавно, приупита понешто о концепцији за којом ће, у годинама што су затим дошле, често посезати. У питању је концепција *немојуће одговорности*, односно, *одговорности као искуства немојуће*. У *L'autre cap*, Дерида вели да таква одговорност наступа сваки пут кад се неко нађе интерпрелиран контрадикторним императивима, и то тако да контрадикцију не може да разреши нити преко начела противречности, односно непротивречности, нити кроз захват спекулативне дијалектике, односно, спекулативне синтезе. То је, у неку руку, екстензија, и то готово механичка, на тзв. домен практичног (или практичког), Деридиних теза о неодлучивом и неодлучивостима, зачетих три деценије раније, у његовом Уводу за Хусерлово (Edmund Husserl) *Порекло теорије*, а нашироко разматраних крајем шездесетих и почетком седамдесетих, у текстовима књига *Marges* и *Dissémination*.

Сада, у *L'autre cap*, Дерида утврђује како се свако ко брине о европском културном идентитету налази под двојаком заповешћу, јер овај, по њему, не сме да се:

...распе у провинцијску прашину, у мноштво ограђених језика и малих, љубоморних и непреводивих национализама. Не може и не треба да се одустане од веома прометних места, широких авенија превођења и комуницирања, дакле од присуства у медијима. Међутим, с друге стране, он (онај који брине о европском идентитету) не може и не треба да прихвати престоницу неке централистичке власти... Ни монопол ни осипање, дакле. Наравно, ту постоји једна апорија и ми не треба да је од себе кријемо. Усудићу се да сугеришем да морал, политика и одговорност, *ако ипак нешто уопште постоји*, могу да пођу једино од искуства апорије. Када пролаз постоји, када неко раније знање указује пут, одлука је донета, то јест нема шта да се одлучује: нема одговорности, већ само чисте савести спроводимо одређени програм. (Derida, 1995: 22 и 23)

По Дерида би, тако, био апсурд да се говори о нечему што се данас, и не само данас, без и најмањег сустезања или недоумице, са свих страна безбрижно оглашава, а то је *decision making process*. Дерида сходно, пак: или је одлука, или је процес. Ако је процес, онда ту нема шта да се размишља и измишља, треба мирне душе или савести спровести неки

програм и не чинити ништа више. А ако је одлука, онда треба мислити и инвенционисати, јер одлука се увек тиче оног немогућег, оног непрорачунљивог и процесом неухватљивог, а за шта се нужно сноси и подноси одговорност. Одлука је, како каже Кјеркегор (Søren Kirkegaard), ког Дерида у *Сили закона* наводи, *и́ренуи́ак лудоси́и*, односно, тренутак дезорганизације и стратешке опкладе, око чијег исхода не постоје, и не могу постојати, никакве гаранције. Али подвучимо: постоји или, радије, *дои́ађа се* одговорност.

У интервјуу с Беланчићем, Дерида ту мисао варира и адаптира, па каже:

Тако, на пример, ако имамо сукоб између права на самоопредељење, о коме говорите, и с друге стране, потребе за неким општим, универзалним поретком заједнице, у том случају треба, са што мање насиља, изнаћи неко ново решење. (Belančić, 1998: 153)

Шестог априла 1992. то, ипак, звучи понешто испразно или напросто недовољно. Међутим, тај пасаж се наставља речима које у оно време можда нису биле сензационалне и интригантне – поготово за телевизијске гледаоце који ишчекују вести о почетним тренуцима једног рата у који је њихова заједница умешана – али су биле, и остале, и те како важне:

Човек треба да седне и разговара с другим како би се нашло ново решење, нов облик *заједничке одлуке*. А то не може да буде неки *и́реи́ходно уи́врђени йоли́иички йро́йрам*... Наша баштина нам не нуди готове схеме, рецепте за решавање проблема... Филозоф јесте неко ко *зна, йами́и баши́йину*, неко ко је у стању да је користи, али он, уједно, зна да не може *једноси́авно да ре́йродукује си́аре* схеме. (Ibid.; курзив је мој)

Е, сад, ово се унеколико наслања на *L'autre cap*, у којој Дерида рекреира Хусерлову фигуру филозофа као функционера човечанства, с тим што у разговору с Беланчићем помиње и, по мени злосрећну и застрашујућу, фигуру интелектуалца. Шта нам, елем, овај цитат говори? Пре свега то да би филозоф, као зналац, требало да буде адресат немогуће одговорности (не и једини, но свакако један од). А затим, да одлука чијем догађању филозоф треба да помогне мора да буде *заједничка*, а то ће рећи таква да из њеног доношења ниједна страна не сме да изађе као поражена, јер то би било само примирје а не мир. Филозоф, као функционер човечанства, или неког његовог дела, налази се, према томе, укљештен између прошлог и будућег; он треба да актуелизује и афирмише оно немогуће и непознато „сад“ и све оно што ће након њега доћи; он познаје традицију и одговара јој, али управо као таквој, као традицији, дакле, тако што не сме да допусти не појаву, него легитимност решења

припадног традицији а не том прешном и немогућем „сад“, захтевајући новост и инвенцију као одговор на немир или трауму, само новост и инвенцију прихватљиве за све заинтересоване, или чак зараћене, стране. И то, поновимо Деридине речи, *без иреџходно утврђеної ђолиџичкої ђроїрама*, што не може а да не значи: с осмишљавањем нове, сасвим нове политике, односно, с напуштањем политике која је до сукоба довела, с напуштањем, рецимо, меморандумских идеја и циљева. Можда у тим ставовима и њиховим консеквенцама треба тражити и разлоге због чега сви ми који данас живимо на простору знаном, још увек, под именом Југославије, осећамо да смо у већој мери делови или функције неког лабавог примирја, неголи „практиканти“ мира.

Милорад Беланчић је концепцију *немоїуће одїоворносїи*, то јест *одїоворносїи ђред немоїућим*, растумачио као „извесну отвореност/одговорност за разлику или другост, за једну другу одговорност, а тиме, зашто да не, и друго од одговорности”.³ Друго од одговорности? Управо тако. Јер, класичан концепт одговорности подразумева да се одговара за оно што је могуће и познато, а уколико се одговара за немогуће, за друго и пред другим, онда другост захвата и одговорност, односно, алтеризује је. То је већ нека друкчија одговорност, или друго од одговорности, то јест, друга страна Деридиног мишљења по коме је једино немогућа одговорност кадра да понесе име одговорности. Иако Беланчић није узео у обзир Левинаса (Emmanuel Lévinas), ово све иде на ту страну, ка *меонїџолошкој* етици, у којој се одговорност на помало чудан начин превладава, кроз суперлативизацију и прекомерје, доводећи одговорног субјекта у једном тренутку дотле да постане талац другог.⁴

Ту немогућу и апоретичну одговорност Беланчић од друге половине деведесетих назива „отвореном одговорношћу или одговорношћу за оно отворено“. У то време он је помиње углавном кроз критику рата, описујући, у најкраћем, рат као радикалну не-одговорност за оно отворено, односно, рат као снажење политике идентитета све до њеног постајања програмом елиминације другог. О томе сведоче бројни текстови сабрани у књигама *Евроџа на Балкану* и *Одїођена демократїиџа* (2003).

Но, најзанимљивијим се чини оно што као да је прихватањем такве концепције одговорности било судбински одређено да се одигра, а то је сусрет с Константиновићевом *Философиџом ђаланке*. Као што се зна,

3 (Belančić, 1998: 33). Беланчић ове речи записује с краја текста “Платон, Србија и европске вредности”, у коме разматра Платонову разлику између неслоге (*стасис*) и рата (*полемос*), преносећи је посредством низа историјских извора на однос Срба према Србима, те Срба према Турцима.

4 За ове ставове упућујем на Lévinas 1974, посебно на пето поглавље (*Subjectivité et Infini*), стр. 206-266.

основно начело паланке, по Константиновићу, јесте начело затварања. Самим тим, паланка одбија и немогућу одговорност, односно, одговорност за оно отворено које њу, међутим, са свих страна прогони и опкољава. Беланчићева бројна читања Константиновића организују се око те поставке, и тамо где Константиновић проговара о жељи, увек већ-немогућој и неизводљивој, за апсолутним затварањем и успостављањем тоталног реда и прегледности, Беланчић се редовно надовезује интерпретацијом по којој је то истовремено и жеља да се живи без одговорности. Па уколико константиновићевски описана паланка – по њему, подсетимо, немогућа у свету – треба да се разуме као место без поезије и *poiesis*-а, Беланчић би рекао да се самим тим, тим замишљеним лишавањем себе сваке другости и отворености, паланка мора разумети и као место без етике. Цела би се Беланчићева *Генеалоија паланке* (Belančić, 2004) могла прочитати као извесно дописивање и уметање немогуће одговорности на свим оним позицијама на којима Константиновић утврђује рад, ефективни или пројектовани, начела затварања. То је Беланчићу омогућило и да десет година касније, у књизи *Ми, ња ми* (Belančić, 2014), цео комплекс тзв. српског становишта, препознат као савремени изданак духа паланке, растумачи као агонално одбијање и одбацивање одговорности и етике.

За крај, вратимо се Беланчићевом разговору с Деридом. Морамо имати у виду да га Дерида није ауторизовао и да би стога на све примедбе које би му се за оно што је ту објављено под његовим именом могле испоставити, требало ставити знак питања. Међутим, ако претпоставимо да је цео ток разговора верно пренет, а у Беланчића око тих ствари нема разлога да сумњамо, Дерида је, изгледа, промакла једна замало пацитница. Наиме, Беланчић је пред њим развио једно тумачење немогуће одговорности које донекле одудара од оног какво је он промовисао. У склопу једног питања, он Дерида каже:

Постоји, дакле, у структури одговорности нешто тако као немогуће. Претпостављам да сте под тиме мислили на нешто крајње, гранично, дакле, на оно немогуће које би било некакав остатак који се добија онда када се прође пут могућег. Наравно, ту се сада поставља питање шта је с том одговорношћу која је потпуно испражњена од могућег. (Belančić, 1998, 153-154)

Дерида у свом одговору каже да одговорност свакако не значи да човек треба да се паралише пред оним немогућим, али се не осврће на једну благу, мада далекосежну, преинаку коју је Беланчић направио. Тиме што је поменуо одговорност испражњену од могућег, Беланчић одступа

од Дерида: Деридино немогуће настаје, подсетимо се, не као пражњење него као преплављивање хоризонта оног могућег, тиме што се један императив, и то противречан, додаје, а не тако што се неки већ постојећи изузима. Тиме је Беланчић, испрва можда и нехотице, приближио Дерида с почетка деведесетих, Дерида из средине седамдесетих. Јер, иако се ради о вишку могућности, то је нарушавање равнотеже које, у коначном, укида оно могуће, тако да Беланчић свакако не греши, прикључујући ту Деридину медитацију на један неопажени ток, ток предлога „без“. О њему је Дерида први пут проговорио 1976. године, у есеју „Pas“ (у: Derrida, 1986), посвећеном Бланшоу (Maurice Blanchot) и синтагмама какве су одмор-без-одмора или вода-без-воде, да би две године потом све то доспело у нешто стандардније филозофско окружење, у тексту „Le 'sans' de la coupure pure“ („Оно 'без' чистог реза“, укљученом у *Истини у сликарству*), у коме оно „без“ означава одсеченост сврховитости од сврхе (у Кантовом појму сврховитости без сврхе).⁵ Сада би, тако, испало да је немогућа одговорност – заправо *одговорности без одговорности*, односно, одговорност лишена својих стандардних ликова одговарања пред могућим и за могуће: ти су ликови, по Дерида, препуштени праву а не етици, док би етици припадало само оно немогуће.

Беланчић ће то без управити и на Дерида, непосредно након његове смрти, у тексту „Дерида без Дерида“. Ту је већ реч о једном радикалном и иреверзибилном без, након чијег наступа се поставља питање опстанка као над-живљавања:

Без сумње, смрт није (сасвим) неусловљена; али је, ипак, безусловна. И то је њена апорија. Она је сусрет немогућег са немогућим. Или, још прецизније: сусрет немогућег-које-постаје-могуће са немогућим-које-заувек-остаје-немогуће. Сусрет који се ничим неће условити, смекшати, разводнити. Сем ако то није наше осећање одговорности које је, као такво, могућно само пред *немоћућим*, пред једном вртоглавом слободом која нестаје. (Belančić, 2005: 6)

Одговорност пред смрћу као крајња могућност немогуће одговорности? Да, баш тако. И то не само због вртоглавог нестанка слободе, него због тога што, будући тачка апсолутне не-познатости, она је и тренутак апсолутне другости. По Левинасу, у томе се крије добра вест: ако је релација према смрти релација према апсолутно другом, онда се наступом смрти усамљеност не потврђује, него уништава. Али, да вас не лажем, није ми тешко да замислим и знатно боље вести од те.

5 О томе опширније у: Romčević, 2018: 185-188.

ЛИТЕРАТУРА

- Belančić, M. (1988). Pogovor. Liotarovo shvatanje postmoderne. u: Liotar, Ž.-F. *Postmoderno stanje*. Novi Sad: Svetovi.
- Belančić, M. (1991). *Strategije tumačenja (Rikerovo shvatanje hermeneutike)*. Novi Sad: Svetovi.
- Belančić, M. (1998). *Evropa na Balkanu*. Beograd: Radio B92 i Beogradski krug.
- Belančić, M. (2004). *Genealogija palanke (Osnovni pojmovi)*. Beograd: Narodna knjiga.
- Belančić, M. (2005). *Razlozi za dekonstrukciju*. Beograd: Krug.
- Belančić, M. (2014). *Mi, pa mi (ili: o srpskom stanovištu)*. Beograd: Otkrovenje.
- Derida, Ž. (1995). *Drugi pravac*. Beograd: Lapis, prev. S. Stojanović.
- Derida, Ž. (2001). *Politike prijateljstva*. Beograd: Beogradski krug, prev. I. Milenković.
- Derrida, J. (1986). *Parages*. Paris: Galilée.
- Lévinas, E. (1974). *Autrement qu'être (ou au-delà de l'essence)*. Le Haye: Martinus Nijhoff.
- Romčević, B. (2018). *Preokret i premeštanje (jedno moguće putovanje kroz dekonstrukciju)*. Novi Sad: Mediterran.

RESPONSIBILITY AS THE EXPERIENCE OF IMPOSSIBLE

Branko Romčević, Associate Professor
University of Belgrade, Faculty of Security Studies

Summary

In this paper, I am trying to identify and explore the epistemological break in the work of Serbian philosopher Milorad Belančić. The most confident testimony can be found in Belančić's 1992 interview with Jacques Derrida, who was, at that time, undergoing some alterations in his own work. The encounter was held under quite unusual circumstances (on a local TV station, at the very beginning of the war in Bosnia), which influenced its thematic frame, already marked by the question of responsibility. In the earlier decade, Derrida dedicated a few of his texts to that question, resulting (at the beginning of the nineties) with the conception of impossible responsibility. According to him, impossible responsibility happens when the subject is confronted with contradictory imperatives. Belančić, founding, till that time, his theoretical position on Ricoeur's hermeneutics, finds that Derrida's conception of impossible responsibility is a perfect tool for his own thinking of war and violence. But, while Derrida is trying to encompass certain surplus of possibilities (surplus of imperatives), Belančić – using the same expression of impossible responsibility – is rather targeting some deficit or, even, the total impossibility of responsibility.

Keywords: *responsibility, other, impossible, without.*