

KRISTINA TODOROVIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

UPOTREBA APOFATIČKE METODE U DELIMA ŽAKA DERIDE

Sažetak: Negativni diskurs koji Žak Derida koristi u opisima svojih koncepcija, sličan je onom koji se pojavljuje u okvirima apofatičke metode govora o Bogu. Zbog toga ćemo u ovom radu pokušati da odgovorimo na pitanje da li se tragovi ove teološke metode mogu pronaći u Deridinim delima. Kada govori o negativnoj teologiji, Derida se najčešće osvrće na dela Dionisija Areopagite, čije ćemo koncepcije apofatike razmatrati u ovom istraživanju. Pristupajući iz ugla Deridine kritike metafizike, pokušaćemo da osvetlimo kontekst iz kog verujemo da se javila potreba za uvođenjem elemenata apofatičke metode. Zbog toga ovo istraživanje ima za cilj da pruži uvid u to može li se, i na koji način, govoriti o sličnostima između Deridinih ideja i ove teološke metode. Takođe, ovaj rad predstavlja osnovu za neka buduća, detaljnija ispitivanja odnosa apofatike i dekonstrukcije.

Ključne reči: Derida, Dionisije, apofatika, negativni diskurs, jezik, označitelj, označeno

UVODNA RAZMATRANJA

Sklonost Žaka Deride (Jacques Derrida) da u opisima svojih koncepcija koristi diskurs koji izuzetno podseća na ono što se u okvirima teologije naziva apofatikom (ili negativnim metodom), dovela je do niza pitanja o tome može li se govoriti o postojanju sličnosti između ovih ideja. Pokušaćemo da u ovom istraživanju

¹ E-mail adresa autorke: tina.todorovic@live.com

pokažemo zbog čega smatramo da bi se takve sličnosti ipak mogle pronaći. Cilj ovog istraživanja je da se osvetle razlozi zbog kojih smatramo da se u Deridinim delima pojavljuje potreba za nečim što bi se, na izvestan način, moglo tumačiti kao negativna metoda.

Pre nego što pređemo na analizu Deridinih tekstova, smatramo da je potrebno reći nekoliko reči o apofatici. Kao što Derida navodi, iako se tragovi ove metode mogu pronaći u platonističkim i neoplatonističkim učenjima, ona se najčešće dovodi u vezu sa delima Dionisija Areopagite (Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης)² Dakle, Derida se u svom eseju *Comment ne pas parler: Dénégations* posvećenom problemu negativne teologije, najviše fokusira na pomenutog Dionisija, zbog čega smo izabrali da nam u fokusu istraživanja bude odnos ova dva autora.

Za Dionisija, apofatički put ogleda se u *poricanju (odricanju)* svih određenja (imena) koja se odnose na Boga, jer se smatra da se on *potpuno razlikuje od svega stvorenog*. Pomenuta razlika može se opisati kao *provalija* koja stoji između dva *apsolutno različita sveta*; sa jedne strane ono *stvoreno*, a sa druge *Bog*. Pošto Bog ne pripada stvorenom svetu, samim tim se ne može ni *definirati onim stvorenim*; kao što Dionisije navodi: „... niti postoji reč o Njemu, niti ime, niti saznanje; niti je tama, niti svetlost, niti zabluda, niti istina, niti se o Njemu uopšte /išta/ dade potvrditi, niti poricati, već pridajući afirmacije i negacije onih što su nakon Njega, niti određujemo, niti oduzimamo.“³

Negativnom metodom želi se demonstrirati da u okviru mogućnosti kojima raspolažemo nema adekvatnih „alatki“ koje nam mogu poslužiti da dođemo do željenog cilja. Radi se o *jeziku*, koji jednostavno nije odgovarajuće „sredstvo“ opisivanja Boga, jer je i on deo *onoga što je stvoreno*. Samim tim, Bog se nalazi izvan njegovih okvira – on ga *nadilazi*.

² Derrida, J., „How to Avoid Speaking: Denials“ transl. K. Frieden, u: H. Coward, T. Foshay, *Derrida and Negative Theology*, State University of New York Press, Albany, 1992, str. 74.

³ Areopagit, Sv. D., „O tajanstvenom bogoslovlju“, u: *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav, 2010, str. 183.

Iako smatramo da se apofatička metoda Dionisija Areopagite mora posmatrati iz mnogo šireg konteksta, u ovom radu odabrali smo da se fokusiramo samo na one segmente za koje smatramo da se mogu porediti sa Deridinim učenjima. Napominjemo da Derida i sam navodi kako se njegova upotreba ovog specifičnog diskursa koji liči na apofatički, ne treba mešati sa bilo kakvom teologijom,⁴ što naravno ne znači da ne možemo govoriti o sličnostima za koje smatramo da se ipak mogu pronaći.

Naime, ono što nameravamo da pokažemo jeste da postoje identični razlozi zbog kojih se javlja potreba za ovom metodom – kako u teologiji, tako i u Deridinim učenjima. Ono od čega Derida polazi, a što će biti ključno u našim pokušajima da dokažemo prethodno navedenu tvrdnju, jeste ideja da je *apofatika jedan specifičan stav prema jeziku*.⁵ Zbog toga će u fokusu našeg istraživanja biti upravo *jezik*, odnosno njegovi dometi za koje ćemo pokazati da se mogu ispitivati i proširivati upravo negativnom metodom.

Pođimo od ideje da bi se potreba za apofatikom mogla potražiti u okviru Deridinih kritičkog stava prema *metafizici*, zbog čega biramo da iz tog ugla pristupimo analizi jezika koju smo prethodno spomenuli. Kada kažemo *jezik*, tada zapravo mislimo na *pismo*, iz razloga što je upravo ono bilo centralna tema gotovo svih Deridinih istraživanja. Nastojaćemo da se iz više perspektiva fokusiramo na ulogu koju je *pismo* imalo u okvirima metafizičke tradicije.

Uloga *pisma* će nam u ovom istraživanju biti višestruko važna. Kao prvo, videćemo da se u odnosu na to kako se pismo tretiralo u tradiciji, razotkrivaju mane *metafizičkog* (ili kako to Derida ume da kaže – logocentričnog) sistema. Pored toga, razmatraćemo i na koji način promena u razumevanju pojma *znaka* utiče na „uzdrmanje“ osnovnih metafizičkih pojmova, posebno pojma

⁴ Derrida, J., „Differance“, u: D. Wood, R. Bernasconi, *Derrida and Difference*, Northwestern University Press, 1998, str. 282.

⁵ Derrida, J., „How to Avoid Speaking: Denials“, str. 74.

prisutnosti. Videćemo na koji način se, kao opozit pojmu *prisutnosti*, rađa *differAnce* koje Derida odbija da definiše – bilo kao reč ili pojam. Kasnije ćemo se detaljnije osvrnuti na analizu ovog potez *odbijanja definisanja*, i pokazati da on proizlazi iz Deridine potrebe da se (koliko je to uopšte moguće) „distancira“ od metafizike. Upravo u tom opiranju odredbama ogledaju se osnovni potezi Deridine *dekonstrukcije*, a na nama je da pokažemo da je negativna metoda odigrala veliku ulogu u okvirima ovih koncepcija.

METAFIZIKA KAO LOGOCENTRIZAM – ODNOS PREMA PISMU

Na samom početku navešćemo definicije ključnih pojmova, iz razloga što smatramo da je bez njihovog upoznavanja gotovo nemoguće započeti istraživanje kojim nameravamo da se bavimo u ovom radu. Definicije se odnose na *strukturalističke* koncepcije pojmova **znaka i značenja**. Pođimo najpre od **znaka**, koji se određuje kao celina sastavljena od *označitelja* i *označenog*, dok bi **značenje** predstavljalo vezu koja postoji između tih delova (*označitelja* i *označenog*).⁶ Dakle, Derida će u svojim tekstovima polaziti od ovakvog određenja *znaka*, što možemo videti i u sledećem citatu: „Pojam znaka uključuje uvijek u sebi razlikovanost označitelja i označenog, kao dva lica jednog te istog lista, prema Saussureu.“⁷ Što se tiče elemenata znaka, sa jedne strane imamo **označeno** koje predstavlja *skriveni, nematerijalni deo znaka*, dok bi **označitelj** bio *opažljivi (koji možemo videti ili čuti) deo znaka*.⁸

Derida u spisu *O gramatologiji* tvrdi da se u *istoriji metafizike tragalo za poreklom istine u logosu*, i to je ono što on naziva *logocentrizmom*.⁹ Osnovna odlika *logocentrizma* jeste u tumačenju da ono *označeno* – bilo da su to *ideje, misli, pojmovi*...

⁶ Mrkonjić, Z., „Mali riječnik strukturalističkih naziva“, u: *Strukturalizam, Kritika*, Zagreb, 1970, str. 260.

⁷ Derrida, J., *O gramatologiji*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1976, str. 20.

⁸ Mrkonjić, Z., „Mali riječnik strukturalističkih naziva“, str. 259.

⁹ Derrida, J., *O gramatologiji*, str. 10.

(koji svoje poreklo imaju u logosu) – *traži izlaz* najpre u (izgovorenim) rečima, a potom i u pismu.¹⁰ Dakle, *označitelj* (bilo da je to izgovorena ili napisana reč) se posmatra kao nešto *sekundarno* u odnosu na ono *označeno*. Naime, kada se preko *označitelja* dođe do *označenog*, smatra se da je *označitelj obavio svoju funkciju*: „...u filozofskom argumentisanju uvek je bilo neophodno da se koriste iskazi (jezik, označitelji) ali to korišćenje nije bilo svrha nego sredstvo koje mora da bude u funkciji vlastitog iščezavanja, kako bi se napravilo mesta za cilj, za ono označeno, za samu prisutnost iskazanog ili, što se svodi na isto, za iskazano kao prisutnost.“¹¹ Ovde vidimo smisao *označenog kao sekundarnog*, jer se jezik tumači kao *sredstvo* preko kog se dolazi do *višeg cilja*.

Citat nam još govori i o tome o kakvom je *cilju* reč. Spominje se da je uloga *označitelja* dovođenje u *prisutnost (činjenje prisutnim)* onoga *označenog*, što će nam posebno biti važno za dalje razumevanje Deridine kritike metafizike, s obzirom na koju smatramo da je nastala potreba za upotrebom diskursa koji u sebi ima elemente apofatičke (negativne) metode. Nastojaćemo da u daljem radu pokažemo na koji način je ta potreba, u okviru Deridinih ideja, povezana sa ulogom pisma. Međutim, kako bismo stvorili mogućnost za što bolje razumevanje te povezanosti, smatramo da je neophodno najpre razmotriti kakvu je ulogu imalo pismo u okviru *logocentrizma*.

Rečeno je da *logocentrizam* odlikuje ideja da *označeno* ima primat, a da se *označitelj* tumači kao ono sekundarno. Derida navodi: „... svaki označitelj, a ponajprije pisani, bio bi izveden. On bi uvijek bio tehnički i prikazivalački, bez ikakvog konstitutivnog smisla...“¹² Dakle, *označitelj* je tu da bi omogućio *označenom* da se na neki način manifestuje. Razmatrajući izvor ove ideje, Derida se vraća na Aristotelovo učenje, odnosno misao da se *prvim označiteljem* smatraju izgovorene reči, jer su one *direktno oslikavale stanja duše*.¹³

¹⁰ Belsey, C., *Poststrukturalizam*, Šahinpašić, Sarajevo, 2003, str. 80.

¹¹ Belančić, M., *Razlozi za dekonstrukciju*, Krug, Beograd, 2005, str. 72 – 73.

¹² Derrida, J., *O gramatologiji*, str. 20.

¹³ Isto, str. 19.

Pismo bi, potom, oslikavalo *izgovorene reči*, zbog čega se smatralo *označiteljem označitelja*.¹⁴

Derida je kritikovao ovakvo tumačenje *pisma*, smatrajući da se time zanemaruje njegova istinska uloga i moć. Ono je, prema Deridinim rečima, bilo *zatvoreno u metafori, metafizici i teologiji*, što je zahtevalo posebnu analizu, odnosno „nauku“ koja će proučavati pismo iz drugačijeg ugla – *gramatologiju*.¹⁵

Razmotrimo najpre smisao ovog „zatvorenog pisma“. Naime, Derida tvrdi da pismo u sebi nosi *značenja nezavisno od svog pisca*.¹⁶ Ova se tvrdnja ogleda u tome što možemo *čitati značenja* bez obzira na to *da li ih je sam pisac tako zamislio*: „Tako pismo pokazuje da smisao uvijek može biti nešto što mi stvaramo, da možda ne postoji jedno pravo značenje za koje svojom riječju garantuje autor, cogito svijesti, prezentan sam sebi u misli, da možda i ne postoji značenje izgovoreno u neposrednosti govora prije navodnog Pada.“¹⁷ Ovdje vidimo potpuno suprotno tumačenje uloge pisma u odnosu na *logocentrična* shvatanja. Za razliku od pasivne, *prikazivačke uloge*, pismo sada preuzima *konstitutivnu ulogu smisla* za koju je Derida tvrdio da je *logocentrizam* ne priznaje.

Posledica ovakvog obrta uloga jeste dovođenje u pitanje bazične ideje logocentrizma: „Na taj način pismo ugrožava logocentričnu tradiciju zapadne misli, pretpostavku da prvo dolaze ideje, koje traže svoj izlaz u govoru, koji se onda transkribuje u pismo.“¹⁸ Mišlju da ono *označeno* (bilo da se razume kao ideja, misao, pojam...) ne *dolazi prvo*, kako Derida smatra, dovodi se u pitanje čitava *tradicija metafizike*; ako je *označitelj* sada taj koji *konstituiše* smisao, to znači da ono *označeno* gubi svoj status: „Ako nema čistih, slobodnostojećih označenih, Derrida objašnjava, onda uzalud tražimo transcendentarno označeno, jedno pravo značenje koje svim drugim određuje mjesto, uzalud tražimo temeljnu istinu koja je

¹⁴ Isto, str. 14.

¹⁵ Isto, str. 11.

¹⁶ Belsey, C., *Poststrukturalizam*, str. 80.

¹⁷ Isto.

¹⁸ Isto.

nesumnjiva i koja omogućava odgovore za sve izvedene i sporedne probleme.¹⁹ Problem nastaje zbog toga što se svi *metafizički sistemi* baziraju na pronalaženju tog *transcendentalno označenog*, bilo da se ono tumači kao *Bog, razum, ideja...*²⁰ Kada je reč o metafizici, nas će posebno interesovati pojam *prisustva*, kog smo već spomenuli.

Dakle, ono što Derida smatra da je zajedničko svim metafizičkim sistemima, ma koliko različiti bili, jeste upravo ideja *prisustva*. Kako navodi u spisu *O gramatologiji*: „Logocentizam bi dakle bio zajednički odredbi bića bivstvujućeg, kao prisustva.“²¹ Sličnu tvrdnju pronalazimo i u drugom Deridinom tekstu *Struktura, znak i igra u diskursu humanističkih nauka*, gde Derida kaže da *metafizika pruža*: „... određenje bića kao prisutnosti (presence) u svim značenjima te reči.“²² Ideja *prisustva* u direktnoj je vezi sa idejom *znaka*. Podsetimo se da je suština znaka u tome da se ono označeno (ideja, misao, pojam...) *ispolji* pomoću označitelja: „Jer značenje – znaka – je uvek bilo shvaćeno i određeno, po smislu, kao znak – za, pri čemu označitelj upućuje na označeno i gde se označitelj razlikuje od vlastitog označenog.“²³

Dakle, cilj je u tome da *označitelj* odigra svoju ulogu dovođenja u *prisustvo* onog *transcendentnog*, koje smo nazivali *označenim*. Međutim, prethodno smo videli da se promenom uloga *označitelja* i *označenog* dosadašnji status *označenog* izgubio. Derida navodi: „... uz pomoć pojma znaka uzdrmana je metafizika prisutnosti.“²⁴ Smatramo da je Derida ovim ciljao na *drugačije* razumevanje znaka, za razliku od onog od kog smo krenuli na početku rada. Ako više nema garanta za postojanje *označenog*, nema smisla govoriti ni o razlici *označitelj – označeno*: „Ako se ukloni radikalna razlika između označitelja i označenog, trebalo bi napustiti

¹⁹ Isto, str. 80, 81.

²⁰ Vidi isto, str. 81.

²¹ Derrida, J., *O gramatologiji*, str. 21.

²² Derida, Ž., „Struktura, znak i igra u diskursu humanističkih nauka“, u: *Bela mitologija*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 133.

²³ Isto, str. 135.

²⁴ Isto.

samu reč označitelj kao metafizički pojam.²⁵ Kao što vidimo iz citata, nakon ovog preokreta, *označitelj* se više ne može određivati u okviru *metafizike*.

PROBLEM DEFINISANJA OZNAČITELJA IZVAN METAFIZIČKIH OKVIRA

Dakle, Derida se našao pred problemom i pitanjem na koji način je uopšte moguće govoriti o *označitelju*, a da to bude potpuno van nekadašnjih okvira razumevanja. Pokušaćemo na slikovit način da objasnimo poziciju u kojoj se Derida nalazi. Pođimo od jedne ideje teologa Edvina Abota (Edwin A. Abbott), koju fizičari i danas neretko koriste kada žele da objasne naše percipiranje i razumevanje dimenzija. Naime, Abot je u svojoj knjizi *Flatland* zamislio postojanje sveta koji ima samo dve dimenzije (dužinu i širinu).²⁶ Iako u tom svetu postoji kretanje, nijedan akter koji se u njemu nalazi ne poznaje ni jednu ni drugu dimenziju osim pomenute dve. Niko iz sveta koji poznaje *samo dve dimenzije* ne bi mogao da zna kako izgleda, na primer, *treća dimenzija (visina)*. Unutar dvodimenzionalnog sveta ne postoje nikakve mogućnosti, nikakvi alati kojim bi se moglo prodreti u novu dimenziju. Ako bi neko pozeleo da razume način na koji taj svet funkcioniše, morao bi potpuno da iskorači izvan njegovih okvira. Derida kao da nas opominje da smo taoci jednog takvog sveta, *sveta metafizike*, kojim smo potpuno definisani (ograničeni). Dokle god se nalazimo unutar njega, mi ne možemo pronaći odgovarajuće alate, ili, kako on kaže, *ne raspoložemo nijednim jezikom* koji već nije produkt samog tog sveta. Rešenje je u tom *iskoračenju izvan*, a mi ćemo videti da se to *iskoračenje* može sprovesti upravo uz pomoć elemenata apofatičke (negativne) metode.

Ključni „pojam“ koji se pokušava objasniti uz pomoć elemenata negativne metode jeste *differAnce*. Kasnije ćemo videti

²⁵ Isto.

²⁶ Abbott, A. E., *Flatland*, Oxford University Press, Oxford, 2010.

zbog čega Derida odbija da *differAnce* nazove pojmom (čak i rečju). Međutim, pre nego što pređemo na detaljnije analize, smatramo da je veoma važno razmotriti poziciju iz koje Derida o tome govori. Rekli smo na samom početku da je Derida smatrao da apofatika podrazumeva određeni stav prema jeziku. Zbog toga nam nije čudno što je okvir u kom će Derida razmatrati ove svoje ideje upravo jezik, odnosno *pismo*.

Kako bismo što opširnije sagledali njegovu ulogu, smatramo da je neophodno ponovo se vratiti na analizu odnosa *metafizike* i *pisma*. Kao što smo videli, Deridina kritika metafizike odnosi se na zanemarivanje uloge pisma. Međutim, njegovo čuđenje usmereno je ka još jednoj ideji, ideji da između *pisma* i *nasilja* postoji nužna veza: „Metafizika je stvorila sistem primjerene obrane protiv pisma. Što dakle povezuje pismo sa prisilom?“²⁷ Razmotrimo najpre pitanje koje se nalazi u prethodnom citatu.

U *O gramatologiji* navode se imena autora za koje Derida smatra da upotrebu pisma dovode u vezu sa nasiljem, a reč je o Rusou i Levi-Strosu.²⁸ Naglašavajući Levi-Strosovu opčinjenost Rusoovim delima, Derida želi da ukaže na sličnosti koje spajaju ova dva autora. Smatramo da je zapravo ključna Rusoova ideja o *nevinosti čoveka* koji je *izvorno dobar* i *neiskvaren*, dok se sve ono što je *negativno* ispoljava zajedno sa *kulturom*.²⁹ Kasnije ćemo videti koliko će i sam Derida naglašavati da su Levi-Strosovi zaključci u vezi sa plemenskim zajednicama koje je izučavao, obojeni upravo ovim idejama, idejama o *izvornoj nevinosti* i *neiskvarenosti* ljudi koji žive daleko od dodira sa evropskom kulturom i običajima.

O tome nam govori posebno poglavlje u delu *O gramatologiji*, u kom se Derida osvrće na Levi-Strosovu analizu *značenja pisma*. Naime, reč je o Levi-Strosovim zaključcima o *značenju* i *ulozi* pisma do kojih dolazi proučavanjem plemenskih zajednica koje, što je najinteresantnije, uopšte ni ne poznaju pismo.

²⁷ Derrida, J., *O gramatologiji*, str. 137.

²⁸ Isto, str. 143.

²⁹ Ruso, Ž. Ž., *Emil ili o vaspitanju*, Znanje, Beograd, 1950.

Čitajući pomenuto poglavlje, vidimo da je Derida žestoko isprovociran Levi-Strosom teom da se upravo ta činjenica o nepoznavanju pisma može dovesti u vezu sa nepoznavanjem nasilja: „Ova se nesposobnost u etičko-političkom sustavu odmah smatra bezazlenošću i nenasiljem...”³⁰ Derida zamera Levi-Strosu za uporno odbijanje da prizna kako određeni modeli ponašanja koje uviđa kod članova plemena, zapravo ukazuju na to da su oni i te kako sposobni za nasilje i zlo. Razlog tome je pogrešna pretpostavka (mogli bismo reći i iluzija) od koje Levi-Stros polazi. Reč je o tome da Levi-Stros sve događaje tumači spram toga da se oni, kao što Derida navodi: „ – zbivaju na tlu nevinosti, u jednom – stanju kulture – čija prirodna dobrota još nije degradirana.”³¹ Prema tome, izvodi se zaključak da je pleme koje Levi-Stros izučava izvorno dobro, a da je zlo moglo doći naknadno, i to zajedno sa upoznavanjem moći pisma.³²

Derida nam dalje navodi ključni primer kojim Levi-Stros pokušava da potkrepi svoju tezu. Radi se o situaciji u kojoj poglavica plemena, videvši Levi-Strosa kako piše, pokušava da oponaša radnju, praveći se da njegovi postupci vode ka nekakvom cilju. Stros upravo u tom činu prepoznaje probuđenu želju poglavice da simulira znanje u svrhu preuzimanja kontrole nad situacijom koja mu je zapravo nepoznata: „Etnograf je naučio poglavicu Nambikwara da piše, isprva bez razumijevanja a ovaj više oponaša pisanje nego što razumije njegovu funkciju u govoru; ili bolje, on razumije njegovu unutrašnju funkciju potčinjavanja prije no što je shvatio njegovo, ovde sporedno, funkcionisanje u ophođenju, označavanju, prenošenju označenog.”³³ Dakle, Derida nam ukazuje na to da se u Levi-Strosovim istraživanjima o ulozi pisma, nakon ove epizode sa poglavicom, fokus potpuno promenio. *Prenošenje označenog* više nije centralna uloga, već se težište pomera ka drugoj funkciji, *funkciji potčinjavanja*, a tu vidimo i ključ Deridine kritike: „Da je pleme naučilo i bez

³⁰ Derrida, J., *O gramatologiji*, str. 148.

³¹ Isto, str. 152.

³² Isto, str. 156.

³³ Isto, str. 163.

razumijevanja, i da se poglavica uspješno okoristio pismom ne poznajući njegovo značenje kao ni sadržaj koji ono sadrži, sve je to bilo moguće zato što je cilj pisma politički a ne teorijski, *više sociološki, negoli intelektualan*. Ovo otvara i zatvara sav prostor pisma, kako smatra Levi–Strauss.³⁴ Cilj ovog kratkog osvrtu na kritiku Levi-Strosa, bio je da se pokaže upravo ovo *zatvaranje prostora pisma* protiv kog se Derida borio.

PISMO KAO PROSTOR ISKORAKA IZ SVETA METAFIZIKE – *DIFFERENCE*

Pismo je *prostor* u kom se ogleda mogućnost *istupanja izvan sveta metafizike*, a na nama je dalje da pokažemo kako. Konačno stižemo do pomenutog „pojma“ *differAnce*, kog nećemo prevoditi jer smatramo da bi se u prevodu moglo izgubiti iz vida ono što je ključno u Deridinom razmatranju. Ovaj naziv *differAnce* je, kako Derida kaže, *proizvoljan*.³⁵ Istakli smo slovo *A* u nazivu ovog pojma kako bismo skrenuli pažnju na namernu grešku u pisanju koju je Derida načinio.³⁶ Naime, da bi ova reč bila ispravno napisana, umesto slova *A* potrebno je napisati slovo *E*, jer ona zapravo vodi poreklo od glagola *differer*, koji u francuskom jeziku ima *dvostruko značenje*: „Ta *rAzlika* (*differance*) postaje najefikasniji instrument dekonstrukcije kroz dvostruku vrednost glagola *differer*...“³⁷ Videćemo kasnije zbog čega bi se *differAnce* moglo tumačiti kao *najefikasniji instrument dekonstrukcije*, ali najpre da razmotrimo koja su to *značenja* u pitanju.

Jedno značenje odnosi se na *razlikovanje*, a drugo na *prostorno-vremensko odlaganje*.³⁸ *Razlikovanje* se može dovesti u vezu sa Deridinim razumevanjem *pojma značenja*. Naime, ukoliko

³⁴ Isto, str. 169.

³⁵ Derrida, J., „Differance“, str. 278.

³⁶ Isto, str. 279.

³⁷ Dos, F., *Istorija strukturalizma II*, Karpos, Loznica, 2019, str. 52.

³⁸ Derrida, J., „Differance“, str. 278.

želimo da odredimo *značenje* neke stvari, potrebno je pronaći odgovarajući (suprotan) pojam, koji se *razlikuje* od onoga što želimo da odredimo: „Kako definišemo prirodu? Ne referencom na cvijeće ili drveće, pošto se ono može naći i kultivisano u parku, nego kao divljinu, kao odsustvo kulture.“³⁹ Drugo značenje – *odlaganje*, može se posmatrati u svetlu zamene uloga *označitelja* i *označenog* o čemu je već bilo reči: „U pismu i govoru prisutan je samo označitelj: zamišljeno prisustvo značenja kao čiste ideje je odloženo, potisnuto i suspendovano. Izgnao ga je označitelj, koji je sve što imamo pred sobom, sve što možemo izolovati radi posmatranja.“⁴⁰ Naime, ovde je *označitelj* taj koji *odlaže* upravo ono *prisustvo označenog* čiji je nosilac bio u tradiciji metafizike.

Zamenu slova *E* slovom *A* ne možemo detektovati u govoru, već se ona može uočiti samo u tekstualnom obliku, zbog čega Derida tvrdi da se specifičnost ovog problema ogleda isključivo u *pisanju*.⁴¹ Kao što dalje navodi, iako *differAnce* možemo napisati, ne možemo tvrditi da je u pitanju *reč*, jer je namerno napisana sa greškom.⁴² Samim tim, *differAnce* ne možemo definisati ni kao *pojam*, ono je smešteno negde *između pisanja i govora*.⁴³

Sumirajući sve što smo do sada rekli o *differAnce* uočavamo da ono, ne samo što *nema jedinstveno značenje*, već nema ni *konačno određenje*. Ono lebdi u prostoru *između pisanja i govora* – niti se može definisati kao *reč*, niti kao *pojam*. Ovde se jasno mogu uočiti identični potezi koji odlikuju apofatičku metodu. Derida je svestan postojanja sličnosti sa apofatičkom teologijom, ali nas ipak upozorava da se njegova ideja ne može poistovetiti sa bilo kakvim *teološkim učenjima*.⁴⁴ Naš cilj nije u tome da pokažemo suprotno, već da se fokusiramo isključivo na onaj segment, zajednički potez koji je ipak prisutan, kako u apofatičkoj teologiji, tako i u Deridinim delima.

³⁹ Belsey, C., *Poststrukturalizam*, str. 85.

⁴⁰ Isto.

⁴¹ Derrida, J., „Differance”, str. 280.

⁴² Isto.

⁴³ Isto, str. 281.

⁴⁴ Isto, str. 282.

Podsetimo se problema na koji nam Derida ukazuje, a koji nastaje onda kada želimo da iskoračimo izvan okvira metafizike. Rekli smo da se suočavamo sa nedostatkom „alata“, jer ne možemo govoriti protiv nekog sistema kojim smo i sami ograničeni. Dakle, jezik kojim jedino raspoložemo, već je duboko obeležen *metafizičkom tradicijom* čiji je i sam deo. Poput stanovnika dvodimenzionalnog sveta, mi nismo sposobni za percipiranje bilo kakve druge dimenzije, zbog čega nam je potreban iskorak. Apofatičkom metodom, mi osvešćujemo problem, upućujući na to da je sve čime raspoložemo nedovoljno da bismo izrazili ono što želimo.

Tako je Derida govorio za *differAnce*, da ono nije ništa što bi nam bilo poznato, ništa što bi bilo deo *metafizičkog sistema*, zbog čega se zamišlja kao potpuna suprotnost pojmu *prisustva*: „Ovaj termin treba da obeleži nešto sasvim suprotno od reči *la presence*, koja predstavlja okosnicu zapadne metafizike.“⁴⁵ Dakle, mi ne možemo reći šta *differAnce* jeste, ali zasigurno znamo šta ono nije. Ono nije ništa što bi se moglo naći u okvirima logocentrične tradicije: „... sve što se na ovaj način može saznati o pomenutom terminu jeste to da on označava nešto što ne spada u pojmovni krug zapadnoevropske metafizike.“⁴⁶

Razmotrimo detaljnije Deridin osvrt na samu apofatičku metodu, naročito onu koju zatičemo u okvirima Dionisijevih dela. U svom eseju *Comment ne pas parler: Dénégations*, on priznaje da je oduvek bio *fasciniran negativnom teologijom* i upućen u to koliko se sličnosti sa njegovim koncepcijama može pronaći, zbog čega verovatno i tvrdi da *uzaludno prigovara onima koji na tim sličnostima insistiraju*.⁴⁷

Apofatički metod predstavlja, kako Derida navodi, jedan specifičan *stav prema jeziku*.⁴⁸ Osnovna ideja apofatike (u smislu teološkog metoda) jeste u tome da se svaki *predikativni jezik* proglasi

⁴⁵ Milošević, N., „Pogovor“, u: Derrida, J., *O gramatologiji*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1976, str. 510.

⁴⁶ Isto, str. 511.

⁴⁷ Derrida, J., „How to Avoid Speaking: Denials“, transl. K. Frieden, str. 82.

⁴⁸ Isto, str. 74.

kao *neadekvatan* za određivanje Božije *suštine*, jer se smatra da je on *iznad svake suštine*.⁴⁹ Apofatikom se želi istaći kako nijedna *reč*, *nijedno ime*, naprosto nije adekvatno za opisivanje Boga.

Stigli smo do tačke u kojoj smatramo da ipak postoje sličnosti između Deridine upotrebe negativne metode i onoga kako se ta metoda pojavljuje u teologiji. Naime, smatramo da se ta sličnost ogleda u tome da postoji zajednički razlog, zajednička potreba zbog koje se ona javlja u oba slučaja. Naime, reč je o svesti da *jezik kojim raspoložemo naprosto nije adekvatan*; tako ga je doživljavao Dionisije, a kasnije i Derida.

Međutim, pitanje je šta je to što Derida vidi kao ključnu razliku, odnosno, zbog čega se opirao tome da njegova učenja tumačimo kao teološka? Iako u samom eseju *Comment ne pas parler: Dénégations* Derida govori o brojnim razlozima koji bi nam mogli pružiti odgovor na postavljeno pitanje, mi smo izabrali da se fokusiramo na jedan od tih razloga, za koji smatramo da je ključan za naše istraživanje.

Derida priznaje da su momenti u kojima poseže za negativnom metodom (negativnim načinom govora o nečemu), momenti u kojima smatra da *jezik kojim raspoláže jednostavno nije adekvatan* za opisivanje određenih koncepcija. Kao što smo rekli, identičan razlog imamo u okviru negativne teologije, međutim, kako to Derida tumači, u okviru apofatičke teologije, *nikada nijedan jezik neće i ne može biti adekvatan za opisivanje Boga*. Smatramo da Derida, suprotno tome, veruje da bi *nekakav jezik* ipak mogao biti odgovarajući za njegove koncepcije.

Do ovakvog zaključka smo došli analizirajući njegov stav da su koncepcije o kojima govori *i te kako podložne raznim imenima*, ali da *zahtevaju potpuno drugačiju sintaksu*, da o njima nije moguće reći *šta one jesu*, jer *prevazilaze strukture predikativnog diskursa*.⁵⁰ Dalje zaključujemo da je Derida verovao da je moguće doći do nekakvog

⁴⁹ Isto.

⁵⁰ Isto.

jezika koji u potpunosti izlazi izvan okvira *logocentrične metafizičke tradicije*.

Derida se u svojim delima osvrće na prethodne pokušaje *rušenja tradicionalne metafizike* u istoriji, i kao najistaknutije ličnosti smatra Ničea, Frojda i Hajdegera.⁵¹ Međutim, mogli bismo uočiti da se njihova *destrukcija (razarački diskursi* – kako to Derida opisuje) razlikuje od Deridine *dekonstrukcije*. Naime, Derida tvrdi da je taj *razarački stav* zapravo prividan: „No, svi ovi razarački diskursi i svi njihovi premci uhvaćeni su u neku vrstu kruga. Taj krug je jedinstven i opisuje oblik odnosa između istorije metafizike i razgradnje istorije metafizike: *nema nikakvog smisla* lišavati se pojmova metafizike da bi se uzdrimala metafizika...“⁵² Zbog čega Derida tvrdi da je u pitanju *krug*, i zbog čega *nema smisla lišavati se pojma pojmova metafizike?* Pokušavajući da damo odgovor na ova pitanja, ponovo stižemo do istog problema, a to je problem *nemogućnosti* da se pobegne od *nečega čime smo i sami određeni*. U nastavku Derida kaže: „– ne raspoložemo nijednim jezikom – nikakvom sintaksom ili leksikom – koji bi bio stran toj povesti; ne možemo iskazati nikakav rušilački stav koji se već nije mogao uvući u oblik, logiku i potajne implikacije baš onoga što bi hteo da ospori.“⁵³ Dakle, nije moguće nikakvo *razaranje* u pravom smislu te reči, jer je svaki *rušilački stav* sam po sebi produkt tog metafizičkog diskursa protiv koga želi da istupi. Možda je zbog toga, umesto na *destrukciji* Derida insistirao na *dekonstrukciji*.

Vraćajući se ponovo na *differAnce*, za koji smo rekli da se može tumačiti kao *jedan od instrumenata dekonstrukcije*, pokušaćemo da objasnimo da se upravo ono može tumačiti kao produkt jezika za koji Derida tvrdi da izlazi izvan okvira metafizike: „Razodlaganje (*differance*) jest proces, a ne akcija koju mi izvodimo ili trpimo, nije ni aktivno ni pasivno (kao slični termini na – anje:

⁵¹ Derida, Ž., „Struktura, znak i igra u diskursu humanističkih nauka“, str. 134.

⁵² Isto.

⁵³ Isto.

analiziranje ili rastavljanje). Ono je jedini izvor značenja. Ali razodlaganje nema nikakav sadržaj, ta reč ne imenuje ni prisustvo ni transcendenciju bilo koje vrste.⁵⁴ Zašto se kaže da je *differAnce* jedini izvor značenja? Podsetimo se problema sa definisanjem *označitelja* van okvira metafizike. Rečeno je da, ukoliko se obriše razlika između označenog i označitelja, više nema smisla govoriti na isti način o onome *označenom*. Derida je tada osetio nedostatak „alata“ kojim bi se to određenje moglo sprovesti. Pošto nema više *označenog*, jedino što pred nama ostaje, *jedini izvor značenja* bio bi *označitelj*.

Dakle, na ovom mestu, vidimo kako se spajaju kritika metafizike i uloga pisma. Došli smo do zaključka da se potreba za apofatičkom metodom javila onda kada se Derida suočio sa izazovima novog određenja pojma *označitelja*. Sa jedne strane, ne možemo pobeći od jezika kojim raspolažemo, a sa druge strane ipak želimo da pokažemo da je u pitanju nešto potpuno drugačije od svega što se do sada moglo pronaći u okvirima *logocentrične metafizike* – potrebno je odreći se i samog naziva „označitelj“. Prostor *negativne metode* omogućava nam da predstavimo da ono o čemu govorimo nije ništa što smo do sada poznavali, a *dekonstrukcija* jedino što možemo uraditi sa „alatom“ (jezikom) kojim raspolažemo.

Prilikom dekonstrukcije pomaže nam negativna metoda. Moć koju negacije imaju nad rečima Derida vidi kao jedan od načina da se *igramo sa smislom*: „Rečce ab, in, non deluju još snažnije od tocila. One vam jednim obrtom prebrišu najizrazitije reči. Istinu da kažem, one nam katkad obrnu reči i postave smisao natraške.“⁵⁵

Ako se *jezik logocentrične metafizičke* tradicije može razumeti kao *konstrukt* iz koga nema izlaza, ostaje jedino da se pozabavimo *razaranjima*, ne samog konstrukta, već pravila koja važe unutar njega. Derida se igra formama unutar jezika, menjajući pravila onako kako nismo očekivali. Otuda *differAnce* može istovremeno

⁵⁴ Belsey, C., *Poststrukturalizam*, str. 85.

⁵⁵ Derida, Ž., „Bela mitologija“, u: *Bela mitologija*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 11.

imati dva značenja, a ujedno ni jedno određenje. Rekli smo da se od *jezika* ne može pobeći, ali se može prodreti u njegov prostor upravo opisanom dekonstrukcijom. Negativna metoda poslužila je kao jedan od alata te dekonstrukcije kojim se oblikovalo i pomenuto *differAnce*.

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Ovim istraživanjem želeli smo najpre da osvetlimo kontekst, odnosno, da predstavimo širu sliku analize Deridinih ideja, kako bismo pronašli razloge zbog kojih je nastala potreba za uvođenjem elemenata apofatičke metode, u okviru pokušaja da se objasne neki od ključnih koncepata Deridinog učenja. Odlučili smo da znatnu pažnju posvetimo analizi *pisma*. Reč je o istraživanju pozicije i uloge koju je pismo imalo u okvirima *logocentrične metafizičke tradicije*. Početne analize odnosile su se na poziciju *pisane reči* u okvirima strukturalističkih koncepcija *znaka* od kojih je i sam Derida polazio u svojim delima.

Videli smo da se u logocentričnoj tradiciji *pisana reč* doživljavala kao *označitelj označitelja* i time bila dvostruko udaljena od nosioca smisla – onog označenog (ideja, misao, pojam...). Nama je bilo od velike važnosti da rasvetlimo upravo ovaj momenat, kako bismo mogli da razumemo promenjenu ulogu pisane reči u okvirima Deridinog učenja. Naime, radi se o *pisanoj reči*, koja više nema *pasivnu ulogu u prenošenju smisla*, već nasuprot tome, *konstitutivnu ulogu smisla*. Pisana reč dobila je mnogo na značaju u odnosu na tradiciju. Sa druge strane, bilo nam je važno da rasvetlimo zbog čega je ona sve do sada bila toliko zanemarivana. Zbog toga smo deo naše analize posvetili obrazlaganju navodne veze koja postoji između *nasilja* i *pisma*.

Sva pomenuta razmatranja pisma imala su za cilj da pokažu skriveni *prostor pisma* koji je Derida uspeo da otkrije onoga časa kada se oslobodio svih predrasuda metafizičke tradicije. Upravo se u taj prostor stupa negativnom metodom, koja je Deridi otvorila mogućnost uvođenja novih koncepata. Najistaknutiji od njih je

differAnce, koji se javlja kao suprotnost pojmu *prisutnosti*, što simbolizuje srž *tradicionalne metafizike*.

Osvrtom na nekadašnje pokušaje *razaranja metafizičkog diskursa* kroz istoriju, Derida uviđa njihove slabosti, tražeći razloge u tome što je u njima previđena ograničenost okvira u kojima se to razaranje pokušalo sprovesti. Naime, Derida nam razotkriva koliko su takvi pokušaju besmisleni, jer se oni odvijaju u okviru *jezika koji je i sam produkt metafizike*. Samim tim, on smatra da je svaki dalji korak osuđen na propast, jer nikada nije moguće istinski istupiti izvan pomenutih okvira.

Rešenje je, dakle, ne u *destrukciji*, već u *dekonstrukciji*. Ali, kako treba shvatiti ovu razliku? Ako pođemo od pretpostavke da se od jezika ne može pobeći, ostaje nam da vidimo da li je bilo kakvo delovanje *iznutra* moguće. Ukoliko jezik shvatamo kao konstrukt kojim smo određeni, jedino što nam preostaje nije da taj konstrukt uništavamo, već da pokušamo da menjamo pravila unutar njega. Upravo u ovom kontekstu važna nam je uloga *negativne metode*, koja je ključni element u samom tom procesu.

Negativna metoda nastupa istog trenutka kada dođe do prelomnog momenta u kome se shvata da je celokupan jezik, kao produkt logocentrične metafizičke tradicije, nedovoljan. Diskurs koji proizlazi iz *negativne metode* omogućava Deridi da se igra *smislom* i samim konstrukcijama unutar jezika.

Dakle, ako prihvatimo Deridinu ideju da je *smisao pojmova* promenljiv, jer se gubi garancija koju je za taj smisao pružao nekakav *logos*, ili *cogito svesti* – kako smo ga u ovom radu nazivali, postavlja se pitanje po kom se zapravo principu taj smisao menja i za koga se on menja? Ako se kaže da je sam jezik, odnosno *tekst – izvor smisla*, ponovo se vraćamo na to da je *cogito svesti* taj koji ima zadatak da protumači dati tekst – smisao. Iz te perspektive, čini nam se da zapadamo u nekakvu vrstu kruga, sličnog onom *jezičkom krugu* kog je Derida uočio kod ranijih kritičara metafizičke tradicije.

LITERATURA

- Abbott, A. E., *Flatland*, Oxford University Press, Oxford, 2010.
- Areopagit, Sv. D., „O tajanstvenom bogoslovlju“, u: *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav, 2010, str. 179 – 183.
- Belsey, C., *Poststrukturalizam*, Šahinpašić, Sarajevo, 2003.
- Belančić, M., *Razlozi za dekonstrukciju*, Krug, Beograd, 2005.
- Dos, F., *Istorija strukturalizma II*, Karpos, Loznica, 2019.
- Derida, Ž., „Struktura, znak i igra u diskursu humanističkih nauka“, u: *Bela mitologija*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 129 – 156.
- Derida, Ž., „Bela mitologija“, u: *Bela mitologija*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 5 – 102.
- Derrida, J., „How to Avoid Speaking: Denials“, transl. K. Frieden, u: H. Coward, T. Foshay, *Derrida and Negative Theology*, State University of New York Press, Albany, 1992.
- Derrida, J., „Differance“, u: D. Wood, R. Bernasconi, *Derrida and Difference*, Northwestern University Press, 1998, str. 278 – 301.
- Derrida, J., *O gramatologiji*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1976.
- Mrkonjić, Z., „Mali riječnik strukturalističkih naziva“, u: *Strukturalizam*, Kritika, Zagreb, 1970, str. 256 – 260.
- Milošević, N., „Pogovor“, u: Derrida, J., *O gramatologiji*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1976, str. 407 – 522.
- Ruso, Ž. Ž., *Emil ili o vaspitanju*, Znanje, Beograd, 1950.

KRISTINA TODOROVIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

THE USE OF THE APOPHATIC METHOD IN THE
WORKS OF JACQUES DERRIDA

Abstract: The negative discourse Jacques Derrida uses in the descriptions of his concepts is similar to the apophatic method of speaking about God. Therefore, in this paper, we will try to answer whether traces of this theological method can be found in Derrida's works. When he talks about negative theology, Derrida most often refers to the works of Dionysius the

Areopagite, whose conceptions of apophatic theology we will consider in this research. Approaching from the perspective of Derrida's critique of metaphysics, we will try to present the context from which we believe that the need for elements of the apophatic method arose. Therefore, this research aims to demonstrate whether, and in what way, is it possible to talk about the similarities between Derrida's ideas and this theological method. Also, this paper represents the basis for some future, more detailed investigations of the relationship between apophatic and deconstruction.

Keywords: Derrida, Dionysius, apophatic, negative discourse, language, signifier, signified

Priljeno: 15.11.2022.

Prihvaćeno: 5.2.2023.