

Kristina Žarkov⁸⁵

ODNOS DEKONSTRUKCIJE I APOFATIKE

Sažetak

Negativni diskurs koji je zastupljen u delima Žaka Deride, kao i u delima Dionisija Areopagita, razlog je zbog kog pojedini autori tvrde da se dekonstrukcija može izjednačiti sa apofatikom. U ovom radu ćemo razmatrati odnos koji postoji među ovim idejama. Sa jedne strane, složit ćemo se sa tezom da među njima postoji izvesna sličnost, koja se odnosi na ispitivanje granica jezika. Međutim, naša teza jeste da su u svojoj suštini ovi koncepti potpuno različiti kada je u pitanju odnos koji pomenuti autori imaju prema jeziku.

Ključne reči: Derida, Dionisije, dekonstrukcija, apofatika, jezik.

⁸⁵ Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet
tina.todorovic@live.com

THE RELATIONSHIP BETWEEN DECONSTRUCTION AND APOPHATICS

Summary

The negative discourse that is represented in the works of Jacques Derrida, as well as in the works of Dionysius the Areopagite, is the reason why certain authors claim that deconstruction can be interpreted as equal to apophatic. In this paper, we will consider the relationship between these ideas. On the one hand, we will agree with the thesis that there is a certain similarity between them, which refers to the examination of language boundaries. However, our thesis is that these concepts are completely different in their essence when it comes to the attitude towards language that the mentioned authors have.

Key words: Derrida, Dionysius, deconstruction, apophatic, language

Uvodna razmatranja

Žak Derida (Jacques Derrida) neretko koristi *negativni diskurs* kada želi da nam približi svoje ideje, koji je (kada je u pitanju forma) identičan diskursu apofatike (negativne teologije). Kako bi izbegao potencijalna tumačenja koja se odnose na izjednačavanje njegovog koncepta *dekonstrukcije* i *apofatike*, Derida u nekoliko svojih radova naglašava razliku koja postoji među ovim idejama. U eseju *How to Avoid Speaking: Denials*, Derida tvrdi da *ono o čemu on piše nije negativna teologija*.⁸⁶ Zbog toga će tema ovog istraživanja biti razmatranje odnosa *dekonstrukcije* i *negativne teologije* (*apofatike*), kako bismo utvrdili može li se govoriti o postojanju nekakve sličnosti među ovim koncepcijama.

Kada kažemo *apofatika*, tada mislimo na one ideje koje pronalazimo u delima Dionisija Areopagite (Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης), jer smatramo da su upravo te koncepcije bile najviše u fokusu Deridinih razmatranja.

Bez obzira na Deridine jasne stavove, pojedini autori kao što je Fereter (Luke Ferretter), tvrde da Derida zapravo ne pruža ubedljive razloge zbog kojih bi se moglo reći da se *dekonstrukcija razlikuje od apofatike*. Naime, Fereter zasniva svoj argument na tvrdnji da je Derida *nedosledno tumačio negativnu teologiju uopšte*, a naročito onu koja se nalazi u delima *Dionisija Areopagite*.⁸⁷ U ovom radu ćemo u određenoj meri prihvatiti Fererove stavove, ali ćemo takođe nastojati da pokažemo zbog čega smatramo da su *dekonstrukcija* i *apofatika* u osnovi dva različita stava prema pitanju uloge koju jezik ima.

Pre nego što krenemo sa detaljnijom analizom pomenutog Fererovog argumenta, osvetličemo kontekst iz kog smatramo da su proizašle ove Deridine ideje, odnosno potreba za uvođenjem negativnog diskursa. Pođimo od Deridine kritike (istorije) metafizike koja je: „...ne samo od Platona i Hegela (čak preko Leibniza), nego i izvan svojih prividnih granica, od predsokratika do Heideggera, svagda određivala logosu

⁸⁶ Derrida, J. (1992). "How to Avoid Speaking: Denials" transl. K. Frieden u H. Coward, T. Foshay, Derrida and Negative Theology, State University of New York Press, Albany, str. 77.

⁸⁷ Ferretter, L.(2001) „How to avoid speaking of the other: Derrida, Dionysius and the problematic of negative theology“, u *Paragraph*, Vol. 24, No.1 (pp. 50 – 65), Edinburg University Press, Edinburg, str. 51.

porijeklo istine uopće...“⁸⁸ Dakle, ovo *poreklo istine u logosu*, koje Derida drugačije naziva *logocentrizmom*, predstavlja glavno obeležje metafizike. Uzimajući u obzir ovo određenje, možemo reći da je Derida u svojim radovima tragao za odgovarajućim *alatima* kojima će se potpuno izmeniti - *dekonstruisati*, pogled na svet koji je duboko obeležen (određen) metafizikom.

Derida tvrdi da se u osnovi *logocentričnog* pogleda na svet nalazi poimanje *bića kao prisustva*.⁸⁹ Pojam *prisustva* se najbolje može objasniti razmatranjem *uloge jezika*. Naime, rekli smo prethodno da se u okviru metafizike *poreklo istine nalazi u logosu*. *Istina logosa*, bilo da se tumači kao *ideja, misao, pojam... traži svoj izlaz u jeziku*, i to najpre u *izgovorenoj reči*, a potom i u *pismu*.⁹⁰

Kao što vidimo, jezik (bilo da je u pitanju izgovorena ili napisana reč) ima „sporednu ulogu“, odnosno ulogu pomoćnog sredstva da bi se došlo do *same stvari*: „Ali, po starim (logocentričkim) navikama mišljenje želi da misli svet kakav on sam po sebi jeste, a ne onakav kakvim ga neko označava (sem ako te dve stvari nisu iste). Zato mišljenje odbacuje znak i ide pravo na samu stvar.“⁹¹ Kao što vidimo, radi se o podeli: s jedne strane na ono što se nalazi unutar logosa (ideja, misao, pojam...), i sa druge strane *jezika* kao sredstva da se ono što je unutar logosa ispolji. Samim tim, kao što se i u citatu navodi, *mišljenje* teži ka tom da se u nekom momentu oslobodi od tog *sredstva* nakon što ono obavi svoju ulogu. Dakle, u pitanju je poseban stav koji logocentrička tradicija gaji prema jeziku.

Odatle proizlazi Deridina kritika tog stava: „... svaki označitelj, a ponajprije pisani, bio bi izveden. On bi uvijek bio tehnički i prikazivački, bez ikakvog konstitutivnog smisla...

⁹² Citat nam govori o *označitelju – izgovorenoj i napisanoj reči*, koji ima pasivnu *ulogu prikazivača* onoga što se nalazi unutar *logosa*. Deridina kritika metafizike, između ostalog, iznedriće novo razumevanje uloge (moći) koje jezik ima. Kada kažemo jezik, tada naročito mislimo na *pisanu reč* (pismo) kojoj je Derida podario poseban status, a kasnije ćemo videti zbog čega je baš to ključan momenat u našem istraživanju.

⁸⁸ Derrida, J. (1976). *O gramatologiji*, Veselin Masleša, Sarajevo, str. 10.

⁸⁹ Isto, str. 21.

⁹⁰ Belsey, C. (2003). *Poststrukturalizam*, Šahinpašić, Sarajevo, str. 80.

⁹¹ Belančić, M. (2005). *Razlozi za dekonstrukciju*, Krug, Beograd, str. 89.

⁹² Derrida, J. (1976). *O gramatologiji*, str. 20.

Upravo će *pismo* postati plodno tle na kom će iznići nova *alatka* za borbu protiv logocentrične metafizičke tradicije. Pojam prisutnosti (*la presence*), kao centralni koncept te tradicije, zahtevao je svoj opozit: „Jedan od ključnih termina kojima pribegava teoretičar gramatologije u svojim raspravama jeste termin *la difference*. Ovaj termin treba da obeleži nešto sasvim suprotno od reči *la presence*, koja predstavlja okosnicu zapadne metafizike.“⁹³ Zbog čega kažemo da je *la difference* u direktnoj vezi sa pismom?

Naime, reč je o tome da se ovaj *proizvoljan naziv: difference* najbolje može shvatiti uzimajući u obzir njegovu *tekstualnu formu*, jer je u pitanju *namerna greška u pisanju* koju je Derida načinio.⁹⁴ Pomenuta greška je ključna zbog toga što se njome simbolizuje opiranje *differanc-a određenju* (definiciji). Derida želi da istakne da njegovo *difference* nije nikakva reč, niti pojam⁹⁵, ono se ne treba povezivati ni sa čim što bi bilo deo *metafizičkog diskursa*: „Jer, razlika je, upravo, uperena protiv (svake) metafizike prisustva, tako da njoj i nije cilj da svoju sliku pred – stavi pomoću bilo kakvih predstava (pojmovi, kategorija) metafizike prisustva.“⁹⁶ Pošto je Derida smatrao da metafizički diskurs ne pruža mogućnost za predstavljanje *differanc-a*, potražio je nove taktike kojima je pokušao izraziti svoje ideje, i to je upravo zadatak *dekonstrukcije*. Naš cilj će biti da pokažemo da je glavna „alatka“ dekonstrukcije *negativni diskurs*.

Već kod samog opisivanja *differanc-a*, navodi se da ono *nije reč, nije ni pojam*, ili, kako Derida u daljem tekstu navodi: *difference* nije *nešto što postoji*, odnosno ne može biti u *formi prisutnosti*⁹⁷. Upravo ovaj negativni diskurs veoma podseća na apofatiku, i odatle izvire potreba za pitanjem da li se može govoriti o nekakvoj vezi negativne teologije i Deridinih ideja, uprkos njegovim stavovima o kojima smo govorili na početku.

⁹³ Milošević, N. (1976). „Pogovor“ u Derrida, J., O gramatologiji, Veselin Masleša, Sarajevo, str. 510.

⁹⁴ Derrida, J. (1998). „Difference“ u D. Wood, R. Bernasconi, *Derrida and Difference*, Northwestern University Press, str. 279.

⁹⁵ Isto.

⁹⁶ Belančić, M. (2005). *Razlozi za dekonstrukciju*, str. 95.

⁹⁷ Isto, str. 282.

Deridino razumevanje apofatike

Vratimo se sada na pomenuti Fereterov argument. Naime, kao što smo napomenuli, ovaj autor smatra da nam Derida ne pruža dovoljno ubedljive razloge zbog kojih bismo verovali da dekonstrukcija nema nikakvih sličnosti sa apofatikom. Potkrepljenje za svoje tvrdnje on pronalazi u ideji da Derida nije *dosledno razumevao smisao negativne teologije*⁹⁸, sa čime ćemo se u ovom radu složiti.

Ono što Fereter vidi kao ključni problem jeste Deridina tvrdnja da je negativna teologija u svojoj *suštini samo još jedan oblik ontologije (onto-teologije)*.⁹⁹ Videli smo prethodno Deridine težnje da njegove ideje budu potpuno drugačije od svega što bi pripadalo registru metafizike, zbog toga kažemo da bi *dekonstrukcija* imala za cilj da se odrekne *bilo kakvog govora o biću*. Međutim, Derida smatra da se u apofatici ipak može pronaći takav govor, i to govor o Bogu kao *biću nad svim bićima*.¹⁰⁰

Fokusirajući se posebno na dela Dionisija Areopagite, Derida smatra da se putem *svih pozitivnih predikacija*, a potom i njihovih *negacija*, ipak dolazi do nekakve *hiperesencije* (što bi predstavljalo ime za Boga koji je *biće nad svim bićima*). Ukoliko prihvatimo bilo kakvo ime koje se odnosi na Boga (u ovom slučaju mislimo na određenje njegove *esencije* kao *hiperesencije*), onda je Deridin argument, da možemo govoriti o postojanju *ontološkog uloga* koji dolazi sa *hiperesencijom*¹⁰¹, važeći.

Dakle, Deridina analiza se zasniva upravo na tumačenju da u okviru negativne teologije postoji nekakav *ontološki ulog – ostatak*¹⁰², ili kako bismo još mogli reći – *ontološki teret hiperesencije*, koji bi u potpunosti pripadao logocentričnoj tradiciji.

Zbog toga Derida kaže da *je zabranio sebi da govori u okviru registra negativne teologije*, jer je svestan pomenutog tereta *hiperesencije*; Njegovo *differance* – *ne može imati nikakvo značenje, ono ne može biti ništa što bi se povezivalo sa bićem, prisutnošću ili*

⁹⁸ Ferretter, L.(2001). „How to avoid speaking of the other: Derrida, Dionysius and the problematic of negative theology“, str. 51.

⁹⁹ Isto, str. 51, 52.

¹⁰⁰ Derrida, J.(1992). „How to Avoid Speaking: Denials“, str. 77, 78.

¹⁰¹ Isto.

¹⁰² Isto, str. 78.

*odsutnošću, sa bilo kakvom hiperesencijalnošću.*¹⁰³ Cilj je u potpunosti se osloboditi svakog traga, odnosno svega što bi se moglo svrstati u produkt logocentrične tradicije.

Pošto Derida smatra da se apofatika nije uspjela osloboditi okova te tradicije, on izvodi zaključak da *negativnost* u okviru tog diskursa uopšte *nije neutralna*, u smislu da njena uloga nije u tome da se pokaže nemogućnost bilo kakvog određenja, već je reč *o posebnoj vrsti određenja*. Dakle, u pitanju je samo *prividno negiranje* koje se vodi logikom nečega što bismo mogli nazvati *hiper* ili *nad* stvarnost.¹⁰⁴ Iz toga zaključujemo da je princip po kom se vodi negativna teologija u svojoj suštini *ontološki*, ili preciznije *onto – teološki*, jer ima za cilj da istakne ideju *Boga kao bića* koje je drugačije od ostalih – kao *biće nad bićima*. Zato Derida tvrdi da apofatika ne samo što ne uspeva da se *oslobodi ontologije*, već se ona u tim okvirima pojavljuje kao *moguća* i *neophodna*.¹⁰⁵

Dionisijevo razumevanje apofatike

Rekli smo ranije da smatramo da ovakva Deridina interpretacija apofatike nije potpuno dosledna, u čemu smo se složili sa Fererovim zapažanjima. Kako bismo opravdali ovu misao, vratićemo se na sama Dionisijeva dela u cilju ispitivanja u kom kontekstu se u njima govori o pomenutoj *hiperesencijalnosti* Boga.

U spisu *O Božanskim imenima* Dionisije kaže: „...iznad suštine se nalazi nadsuštastvena neodređenost, te jedinstvo iznad umova što prevashodi um.“¹⁰⁶ Vidimo iz citata da se reč *nadsuštastveno* (hiperesencija) dopunjuje rečju *neodređenost*, a u nastavku teksta vidimo da Dionisije nikako ne odustaje od ideje da je u pitanju *nešto što se ipak ne može definisati*: „I nikakvom mišlju ne nadvladiva misao nedostižnog jednog; te nikakvom rečju prevashodna reč Dobra nije izraziva; Jedno, čineći jednom svaku jedinicu, Nadsuštastvena suština, Um nepomislivi, Reč neizreciva, Nesvesnost, Nepomislivost, Bezimenost...“¹⁰⁷

Istaknimo konstrukciju *Nadsuštastvena suština* sa ciljem da pokažemo da, iako Dionisije smatra da je Bog na neki način *prisutan u onome što je stvoreno* (pa tako i u rečima kojim

¹⁰³ Isto, str. 79.

¹⁰⁴ Isto, str. 102.

¹⁰⁵ Isto, str. 103.

¹⁰⁶ Areopagit, Sv. D. (2010). „O Božanskim imenima” u *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav, str. 108.

¹⁰⁷ Isto.

pokušavamo da ga opišemo), neće lako odstupiti od ideje da se *nijedna reč* ne može u potpunosti odnositi na *određenje njegove suštine*, pa makar to bila i reč *hiperesencija* (nadsuštastveno).

Dionisije u svim svojim delima ostaje dosledan ideji da se bilo kakvo saznanje (u smislu saznanja onoga što je stvoreno) ne može dovesti u vezu sa Bogom, pa tako u *Pismu Terapeutu Gaju* navodi: „... da je neznanje Boga skriveno od onih, koji imaju svetlo i saznanje o stvari...”¹⁰⁸

U nastavku istog dela možemo videti dodatno naglašavanje nemogućnosti Božije spoznaje: „Ako je ko, videvši Boga, shvatio to što je video, to znači da Ga nije video, već nešto od postojećeg i poznatog. Sam On, budući da je iznad uma i iznad bivstvovanja, po samom tome, što ne pripada broju poznatih i sporedno postojećih predmeta...”¹⁰⁹ Kada je reč o tipičnom razumevanju saznanja, Bog je potpuno van svakog domašaja. Vidimo Dionisiјеvo neprestano insistiranje na tome da se *Bog razlikuje od stvorenog sveta*, zbog čega nam saznajni aparat kojim raspolažemo ne pruža mogućnost njegovog spoznavanja.

Sada se možemo vratiti na razmatranje uloge koju *jezik* ima u tom procesu. U svetlu prethodno rečenog, iako se jezik i te kako koristi za opisivanje Boga, potrebno je shvatiti ga kao *nepodobnog* za prikazivanje bilo kakve *Božije suštine*. Pošto smo rekli da nam saznajni aparat ne može pomoći na putu ka Bogu, Dionisije poziva na njegovo *privremeno odbacivanje*: „... ostavi i čula i umne delatnosti /umstvene energije/, te sve čuvstveno i umno, i sve nebivstvjuće i bivstvjuće, te se nesaznajno ustremi ka sjedinjenju, koliko je moguće, sa Onim koji je iznad svake suštine i saznanja.”¹¹⁰

Ako odbacimo sve *čulno* i *umno*, mi na kratko odbacujemo i sam *jezik*: „Otuda koliko god se uznosimo uzvišenijem, toliko se reči, sažimanjima umnih, sužavaju. Kao i sada ulazeći u nadumni primrak, naći ćemo ne kratkorečivost već potpuno bezrečje i nemišljenje.”¹¹¹ Ovo *bezrečje*, odnosno *ćutanje* predstavlja krajnju granicu *moći koju*

¹⁰⁸ Areopagit, Sv. D. (2010). „Pisma raznim licima” u *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav, str. 184.

¹⁰⁹ Isto.

¹¹⁰ Areopagit, Sv. D. (2010). „O tajanstvenom Bogoslovlju” u *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav, str. 179.

¹¹¹ Isto, str. 182.

jezik ima. Dakle, iako nam je to jedino sredstvo kojim možemo opisivati (i slaviti) Boga, uvek se mora držati na umu njegova *nemogućnost da u potpunosti odgovara Tvorcu*.

Vidimo da se u okviru apofatike može govoriti o nekakvom ispitivanju *moći*, odnosno *moćnosti koje jezik ima*. Ovo je veoma važan momenat, jer na osnovu toga što je Derida u okviru svoje *dekonstrukcije* takođe ispitivao mogućnosti jezika, pojedini autori kao što je Fereter upravo u ovome vide sličnosti između ovih koncepcija.¹¹²

Fereter tumači određene Deridine ideje njegovih kasnijih radova kao odstupanje od striktno distinkcije između negativne teologije i dekonstrukcije.¹¹³ Naime, ispitujući ono što je u jeziku *moćno*, *dekonstrukcija* se mora suočiti i sa onim *što je nemoguće*. U eseju *Sauf le nom*, Derida razmatra ideju da bi se dekonstrukcija takođe mogla dovesti u vezu sa ispitivanjem onoga *nemogućeg*: „deconstruction has often been defined as the very experience of the (impossible) possibility of the impossible, of the most impossible...”¹¹⁴ Može se reći da isto važi i za apofatiku, jer ako se ona dovede u vezu sa *krajnjom granicom jezika*, na neki način otvara vidike ka onom što je *nemoguće*.

Sumirajući Fereterov argument, Derida u svojim kasnijim radovima govori o *negativnoj teologiji* kao *diskursu o diskursu samom*, odnosno diskursu koji ispituje sopstvene granice, što je *identičan zadatak dekonstrukcije*.¹¹⁵ S obzirom na sve prethodne analize, možemo se složiti sa Fereterovom idejom da između *dekonstrukcije* i *apofatike* ipak postoji izvesna sličnost. Međutim, uprkos ovim sličnostima, smatramo da su u osnovi u pitanju *dva potpuno različita pogleda na ulogu koju jezik može da ima*; jedno stanovište zauzima Dionisijs, a potpuno drugačije Derida. Kako bismo tačno razjasnili ovu razliku, vratimo se ponovo Deridinoj analizi apofatike.

¹¹² Ferretter, L.(2001). „How to avoid speaking of the other: Derrida, Dionysius and the problematic of negative theology“, str. 58.

¹¹³ Isto.

¹¹⁴ Derrida, J. (1995). „Sauf le nom“, u *On the Name*, Stanford University Press, Stanford California, str. 43.

¹¹⁵ Ferretter, L. (2001). „How to avoid speaking of the other: Derrida, Dionysius and the problematic of negative theology“, str. 59.

Koje su granice jezika?

U pomenutom eseju „How to Avoid Speaking: Denials”, Derida kaže da se *negativna teologija* često označava kao *određena forma jezika*.¹¹⁶ Iako se ova *specifična forma jezika*, odnosno upotreba negativnog diskursa, proteže još od *platonističkih* i *neoplatonističkih*, kasnije i učenja *Dionisija Areopagite*, pa sve do savremenih autora kao što je *Vitgenštajn*, bez obzira na razlike u samoj upotrebi, Derida tvrdi da bi za sve njih zajedničko bilo *posebno odnošenje prema definisanju, atribuciji i semantici* unutar jezika.¹¹⁷

Ovde možemo učiti određena slaganja sa Dionisijevom idejom o nemogućnosti *definisanja* Boga. Apofatika je vođena principom da nikakva *predikacija* (u smislu afirmativnog priricanja) ne može dosledno ispuniti taj zadatak¹¹⁸, pa je potrebno dopuniti je negacijama, kako bi se naglasila ta nedoslednost (nemogućnost) jezika da izrazi ono što ga prevazilazi.

Poput Dionisija, Derida u određenom smislu, doživljava jezik kojim raspolaže kao neadekvatno sredstvo za opisivanje svojih koncepcija (kao što ćemo kasnije detaljnije videti na primeru opisivanja *differance*). Međutim, smatramo da nas određeni Deridini stavovi mogu dovesti do zaključka da uopšte nije reč o bilo kakvom *prevazilaženju jezika*, odnosno dolaženjem do nekakve *istine koja se nalazi van okvira jezika*, kao što bi u slučaju Dionisijeve apofatike bio Bog. Dakle, analizirajući Dionisijevu apofatiku videli smo da ona u nekom trenutku dolazi do stadijuma „odbacivanja jezika“, što ne bismo mogli tvrditi da je slučaj u Deridinim delima.

Naprotiv, već smo rekli koliko je Derida u svojim radovima sklon isticanju *moći jezika* (naročito pisma), gde se on, za razliku od metafizičkih ideja o pasivnom prikazivaču, transformiše u aktivan izvor smisla.¹¹⁹ Zbog toga možemo tvrditi da Derida nije ciljao na bilo kakvo *odbacivanje jezika* (makar ono bilo i privremeno kao što smo mogli uočiti kod Dionisija), odnosno *izmeštanje izvan okvira jezika*, što bi se u apofatici moglo tumačiti kao uloga koju ima *ćutanje*.

¹¹⁶ Derrida, J. (1992). „How to Avoid Speaking: Denials” transl. K. Frieden str. 73.

¹¹⁷ Isto, str. 74.

¹¹⁸ Isto.

¹¹⁹ Belsey, C. (2003). *Poststrukturalizam*, str. 80, 81.

Kao što i sam kaže, uprkos tome što koncepcije poput *difference* zahtevaju *negativna određenja*, one ipak dopuštaju *nekakav govor o njima*, samo što *zahtevaju drugačiju sintaksu*.¹²⁰ Ostaje nam da razmotrimo šta to tačno znači, odnosno, odakle se javlja ova potreba za *drugačijom sintaksom*.

Smatramo da odgovor na ovo pitanje nalazi u ideji da *ne možemo pobeći od jezika*. Naime, iako je jezik kojim raspolazemo u potpunosti obeležen metafizičkom – logocentričnom tradicijom, zbog čega bismo mogli reći da je „neadekvatan“, on je ipak *jedino sredstvo koje imamo na raspolaganju*. Kao što Derida navodi: „...ne raspolazemo 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.“¹²¹ Citat nam govori o tome da se, čak i kada želimo da iskažemo bilo kakav *rušilački stav* - bilo kakvu *kritiku metafizike*, i dalje nalazimo u *okviru jezika* koji je plod toga što želimo osporiti. Zbog toga, smatramo da Derida neće zagovarati nikakav pokušaj *razaranja (destrukcije)* metafizičke tradicije, već je u pitanju drugačiji pristup – *dekonstruisanje*.

Kao što navodi Milorad Belančić, pojedini autori su skloni *izjednačavanju dekonstrukcije sa destrukcijom*, odnosno nekakvim *rušenjem do temelja*, međutim, smatramo da je reč o nečemu drugom: „Jedno je sigurno: metafora *temelja* je uvek sugerisala postojanje nekakve (naravno metafizičke, jer kakve bi druge!) konstrukcije koju dekonstrukcija, očigledno, teži da de – konstruiše.“¹²² Kada je reč o *metafizičkim konstrukcijama*, mi smo se u ovom radu posebno fokusirali na jednu od njih, a to je *jezik*. Dakle, kada je u pitanju *dekostrukcija jezika*, tvrdimo da je Derida imao u vidu *menjanje njegove strukture*, odnosno „igru“ i eksperimentisanje sa strogim formama unutar njega.

Ideja da nije reč o bilo kakvom *odbacivanju i rušenju (destrukciji)*, može se uočiti u njegovoj kritici svih onih diskursa koji su imali takve pretenzije: „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*

¹²⁰ Derrida, J. (1992). „How to Avoid Speaking: Denials“, transl. K. Frieden, str. 74

¹²¹ Derida, Ž. (1990). „Struktura, znak i igra u diskursu humanističkih nauka“ u *Bela mitologija, Bratstvo – Jedinstvo*, Novi Sad, str. 134.

¹²² Belančić, M. (2005). *Razlozi za dekonstrukciju*, str. 58, 59.

nikakvog smisla lišavati se pojma pojmova metafizike da bi se uzdrmla metafizika...“¹²³ Ako već ne možemo *pobeći od jezika*, samim tim ni od *metafizičkih pojmova*, preostaje nam samo da svoje kretanje unutar tih polja pokušamo na neki način proširiti. Otvara nam se mogućnost da preispitujemo *koliko su*, i *da li su uopšte značenja reči i pojmova sa kojim raspolazemo, strogo fiksirana i nepromenljiva*.

Dakle, reč je o nekakvoj vrsti ispitivanja *granica značenja pojmova*, i to sa jedne specifične pozicije: „U svakom slučaju, dekonstrukcija nije jednostavno (izravno) pozicija s – one – strane (bilo čega), već je to, rekli bismo, pozicija koja se kroz šumu konstruktivnog probija, upravo vrlo preciznim radom tumačenja (koje tematizuje i semantički momenat, samo, pri tom, ne i iluziju apsolutnog identiteta), do granice i rubova, gde je onda tek moguć iskorak u drugo: ta pozicija drugosti.“¹²⁴ Kao što vidimo iz citata, *dekonstrukcija* se ne treba tumačiti kao nekakva *pozicija izvana*, već je ona ta koja nam pruža *da unutar same stvari zauzmemo poziciju izvesne spoljašnjosti*. Iako nam ova rečenica možda deluje paradoksalno, pokušaćemo da objasnimo u kom kontekstu je nju moguće razumeti.

Vratimo se na sama Deridina razmatranja *dekonstrukcije*, gde on kaže: „Prema tome, „dekonstruisati“ filozofiju značilo bi misliti – na najverniji, najunutarniji način – strukturisanu genealogiju njenih pojmova, ali istovremeno i odrediti – s pozicije izvesne spoljašnjosti koju filozofija nije u stanju da precizira ili imenuje – ono što je ta istorija mogla da prikrije ili da zabrani...“¹²⁵

Susrećući se sa naizgled paradoksalnom tvrdnjom da se *najunutarnijim pristupom* ipak može stvoriti nekakva *pozicija spoljašnjosti*, nailazimo na Deridinu viziju uloge *teksta* (pisma): „Tada, ovim istovremeno vernim i silovitim kruženjem između unutrašnjosti i spoljašnjosti filozofije, to jest, Zapada – zbiva se određeni tekstualni rad koji pruža ogromno zadovoljstvo. Reč je o pismu zainteresovanom za sebe, koje nam omogućava i da filozofeme – i stoga sve tekstove koji pripadaju našoj kulturi – čitamo kako svojevrzne simptome... nečega što *nije moglo biti prisutno* u istoriji filozofije, što, štaviše, *nigde nije*

¹²³ Isto.

¹²⁴ Belančić, M. (2005). *Razlozi za dekonstrukciju*, str. 61.

¹²⁵ Derida, Ž. (2016). *Pozicije*, Karpos, Loznica, str. 15.

prisutno, pošto je čitava ova stvar vezana za dovođenje u pitanje onog glavnog određenja smisla bivstvovanja (Sein) kao *prisustva*...¹²⁶

Rekli smo da metafizička – logocentrična tradicija doživljavala jezik (bilo da je u pitanju izgovorena ili napisana reč) kao *pomoćno sredstvo*, „alatku“ kojom se biće (ili bivstvovanje – u zavisnosti o čijim koncepcijama je reč) *dovodi u prisustvo*. Menjanjem pogleda na jezik, i tu naročito mislimo na pismo, Derida nam otvara mogućnost da pristupimo *onom što nije moglo biti prisutno, onom što nigde nije prisutno*, a to je upravo *moć koju tekst nosi*: „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.“¹²⁷

Dakle, tekst više nije samo *alatka* kojom se prenosi nekakav smisao, već on postaje samo *izvorište smisla*, pa tako u delu *O gramatologiji* možemo naići na sledeću tvrdnju: „Ne postoji ono izvan – tekstualno. Ne zato što nas ponajpre ne zanima život Jean – Jacquesa, kao ni život Mame i Tereze, niti *one same*, mi njihov stvarni život upoznajemo samo kroz tekst i nemamo mogućnost činiti drugačije, a niti ikakva prava zanemarivati ovu ogradu.“¹²⁸ Kao što vidimo, čak i zanimanje za samog autora nekog teksta potpuno se gasi, jer se težište izvorišta smisla pomerilo. Nije nam potreban pisac i njegovo tumačenje *teksta*, kad se već unutar njega samog nalazi potencija za *smisao*.

Smatramo da se najveća moć teksta (pisma) može sagledati u okviru Deridinog razmatranja *differanc-a*. Naime, već smo napomenuli da ono ne može biti *niti reč niti pojam*, već se radi o namernoj pogrešci u pisanju koja otežava (onemogućava) njegovo određenje.¹²⁹ *Differance* je vrlo slično reči *difference* (razlika), a Derida je zamenom slova *e* slovom *a* želeo da stvori nešto potpuno drugačije od tradicionalnih okvira metafizike. Za početak, želeo je da istakne moć *teksta*, jer, kao što navodi, *u govoru bi ova greška bila potpuno neprimetna* (*differance* i *difference* se izgovaraju isto).¹³⁰

¹²⁶ Derida, Ž. (2016). *Pozicije*, str. 16.

¹²⁷ Belsey, C. (2003). *Poststrukturalizam*, str. 80.

¹²⁸ Derrida, J. (1976). *O gramatologiji*, str. 207, 208.

¹²⁹ Derrida, J. (1998). „Differance“, str. 279, 280.

¹³⁰ Isto, str. 280.

S obzirom na to da se identično izgovaraju, svaki put kada bi želeo da nam precizira na šta tačno misli, morao bi se pozivati na to *kako se oni pišu*, odnosno na sam *tekst*, jer je to jedino polje u kom je ta razlika uočljiva.¹³¹ Na osnovu prethodno rečenog, jasno je zašto se može reći da *difference ne pripada govornom polju*, ali u daljoj analizi Derida će zaključiti da ono takođe *ne pripada ni pisanom (tekstualnom) polju* (bar ne u uobičajenom smislu), jer je ipak u pitanju reč koja je pogrešno napisana (koja nema smisao u okviru uobičajenog diskursa). Zbog toga kaže da se ono nalazi u nekakvom *prostoru između pisanja i govora*.¹³² Dakle, zbog toga i možemo reći da *difference nije reč*, i da ono *nije nikakav pojam*, čime stupamo u *polje negativnog diskursa*.

Upravo to novootkriveno polje možemo upotrebiti u analizi svih postojećih pojmova. Rečju, jedan od načina da se *iskorači u drugo*, odnosno dođe do *granica smisla* nekog pojma, predstavlja upravo *negativni diskurs*. Razmotrimo jedno Deridino zapažanje o ulozi negativnih prefiksa u menjanju smisla određenim rečima: „Rečce ab, in, non deluju još snažnije od točila. One vam jednim obrtom prebrišu najizrazitije reči. Istinu da kažem, one nam katkad obrnu reči i postave smisao natraške.“¹³³ Kao što vidimo, ova mogućnost postavljanja *smisla natraške* igra svoju, ne *razaračku*, već *dekonstruktivnu* ulogu. Ovim smo pokazali najznačajnije *metode dekonstrukcije* kojim Derida pristupa eksperimentisanju sa formama i sintaksom unutar jezika.

Međutim, ono što Derida želi ne postiže se: „... razaranjem ili pomračenjem logosa, ne iracionalizmom i logičkim anarhizmom, već upornim radom na de – sedimentaciji i de – konstrukciji svih značenja koja imaju izvoriste u logosu! Ukratko, dekonstrukcija zaista nije nikakvo rušenje do temelja ili apsolutna destrukcija, već je samo izvesna redefinicija racionalnosti i uvećana odgovornost pred umom!“¹³⁴ Kao što dekonstrukciju ne bi trebalo povezivati sa *odbacivanjem jezika*, isto važi i za *logos* (racio).

Za razliku od apofatike, kao i u slučaju jezika, ovde nije reč ni o kakvom napuštanju (makar i privremenom) racionalnih sposobnosti zarad istine koja prevazilazi sve. Mi se već nalazimo u okvirima onoga racionalnog, s tim da postajemo svesni da je *metodom*

¹³¹ Isto.

¹³² Isto, str. 281.

¹³³ Derida, Ž. (1990). „Bela mitologija“ u *Bela mitologija*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 11.

¹³⁴ Belančić, M. (2005). *Razlozi za dekonstrukciju*, str. 62.

dekonstrukcije potrebno izvršiti nekakvo *redefinisanje*, kako *racionalnosti*, tako i našeg pogleda na moć koji ima *jezik* (naročito pismo).

Dakle, vraćajući se na ulogu negativnog diskursa, videli smo da on pronalazi svoje mesto u okvirima *dekonstrukcije*. On zapravo predstavlja „*alatku*“, *sredstvo dekonstrukcije* koje omogućava Deridi *igranje sa strukturama jezika i ispitivanje granica značenja pojmova*. Zbog toga, ne možemo tvrditi, kao u slučaju apofatike, da se taj negativni diskurs može povezati sa bilo kakvom težnjom za odbacivanjem jezika, u čemu se najviše i ogleda razlika među Deridinim koncepcijama i apofatike.

Zaključna razmatranja

Razmatrajući *negativni diskurs* kao zajednički element koji se pojavljuje u okviru Deridine *dekonstrukcije*, kao i *apofatičke teologije* (naročito u delima Dionisija Areopagite), pokušali smo da odgovorimo na pitanje može li se govoriti o postojanju sličnosti između ovih ideja. Kako bismo što bolje mogli da razumemo *ulogu negativnog diskursa* u Deridinim delima, osvetlili smo najbitnije stavke njegove kritike metafizičko – logocentričke tradicije. Izdvajajući kao najznačajniji element te kritike odnos koji logocentrizam gaji prema jeziku (naročito pismu), odabrali smo put kojim smo pristupili analizi Deridnog projekta *dekonstrukcije*, kako bismo kasnije mogli da pokažemo u od kakvog je značaja negativni diskurs sa samu dekonstrukciju.

Uporedo sa tim, analizirali smo i same Deridine stavove o apofatici, odnosno uloge koju u tim okvirima ima negativni diskurs. Iako smo već na samom početku ukazali na Deridinu eksplicitnu tvrdnju o tome da ove koncepcije ne treba izjednačavati, nismo u potpunosti isključili mogućnost postojanja izvesnih sličnosti među njima. Zbog toga smo u nastavku rada predstavili do koje mere se slažemo sa argumentom koji je ponudio autor Luke Fereter. U pitanju je ideja da se u izvesnom smislu ipak može govoriti o *sličnostima* kada je u pitanju ideja o *ispitivanja mogućnosti jezika*, kao jednom od ciljeva kako apofatike, tako i dekonstrukcije. Međutim, detaljnijim razmatranjem samog odnosa koji ovi autori imaju prema jeziku, zaključili smo da su u pitanju dva potpuno različita pogleda.

Sa jedne strane, Dionisije stiže do *krajnje granice jezika* onda kada je reč o opisivanju Boga. Videli smo kako se, kao posledica Dionisijeve apofatike, javlja ideja o mogućnosti

odbacivanja jezika i stupanja u *potpuno bezrečje* (ćutanje). Smatramo da Derida, sa druge strane, nikada ne bi tvrdio ovako nešto kao mogućnost.

Analiziranjem njegovih dela, videli smo koliku moć Derida pripisuje jeziku (naročito pisanoj – tekstualnoj formi). Kritikom metafizičke – logocentrične tradicije, došlo je do obrta uloga koju je jezik imao. Iz tog razloga ne možemo govoriti o mogućnosti *odbacivanja jezika* koji za Deridu predstavlja *izvorište smisla*.

U tom svetlu, uloga negativnog diskursa tumači se kao *osnovna alatka Deridinog projekta dekonstrukcije*. Pošto od jezika ne možemo pobeći, samim tim ni pojmova metafizičke tradicije, jedino što nam preostaje jeste da preispitamo njegove strukture, odnosno da dovedemo do krajnjih granica ideju o *fiksiranosti značenja (definicija) koji pojmovi imaju*.

Kao ključno mesto na kom se pokazuje prava moć jezika (teksta) jeste Deridino *difference*. *Tekst (odnosno pismo)* predstavlja jedino polje koje pruža mogućnost da se *difference* izrazi, ali na takav način da se izbegne sve ono što bi bilo produkt metafizičke tradicije. Kako bi istakao da *difference* nije moguće odrediti kao bilo koji drugi pojam, Derida uvodi negativni diskurs. Međutim, krajnji cilj upotrebe tog diskursa nije pokazivanje nedovoljnosti jezika – kao što je slučaj u Dionisijevoj apofatici, već pokušaj da se jezik (jedino sredstvo kojim raspolazemo) upotrebljava na drugačiji način.

Literatura:

- 1) Areopagit, Sv. D. (2010). „O Božanskim imenima” u *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav.
- 2) Areopagit, Sv. D. (2010). „O tajanstvenom Bogoslovlju” u *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav.
- 3) Areopagit, Sv. D. (2010). „Pisma raznim licima” u *Dela Svetog Dionisija Areopagita*, Miroslav.
- 4) Belančić, M. (2005), *Razlozi za dekonstrukciju*, Krug, Beograd.
- 5) Belsey, C. (2003). *Poststrukturalizam*, Šahinpašić, Sarajevo.
- 6) Derrida, J. (1976). *O gramatologiji*, Veselin Masleša, Sarajevo.
- 7) Derida, Ž. (1990). „Struktura, znak i igra u diskursu humanističkih nauka” u *Bela mitologija*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad.
- 8) Derida, Ž. (1990). „Bela mitologija “ u *Bela mitologija*, Bratstvo – Jedinstvo, Novi Sad.
- 9) Derrida, J. (1992). „*How to Avoid Speaking: Denials*” transl. K. Frieden u H. Coward, T. Foshay, *Derrida and Negative Theology*, State University of New York Press, Albany.
- 10) Derrida, J. (1995). „*Sauf le nom*“, u *On the Name*, Stanford University Press, Stanford, California.
- 11) Derrida, J. (1998). „*Differance*” u D. Wood, R. Bernasconi, *Derrida and Difference*, Northwestern University Press.
- 12) Derida, Ž. (2016). *Pozicije*, Karpos, Loznica.
- 13) Ferretter, L. (2001). „*How to avoid speaking of the other: Derrida, Dionysius and the problematic of negative theology*“, u *Paragraph*, Vol. 24, No.1 (pp. 50 – 65), Edinburg University Press, Edinburg.
- 14) Milošević, N. (1976). „*Pogovor*” u Derrida, J., *O gramatologiji*, Veselin Masleša, Sarajevo.