

Никола М. Ђуран¹
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Одсек за филологију
ORCID: 0009-0007-7451-8995

ЖЕЉА И СМРТ У РОМАНУ РАВЕЛШТАЈН СОЛА БЕЛОУА²

У раду се разматра начин на који Сол Белоу у роману *Равелштајн* анализира природу финализма живота и, с друге стране, домен људских жеља који сеже не само изван граница смртности већ и изван човека као појединца. Аутор рада анализира егзистенцијалистички значај мотива смрти, који је у роману истакнут као извор фрустрације и скепсе према платонистичкој вери у трајност бића, али и који подстиче протагонисту, Чика, да у чину жеље за животом и вредностима које живот симболизује увиди онтичку супериорност човека над својом смртношћу. Комбинацијом учења Жака Лакана о жељи као мистичкој вези између човека и несазнатљиве спољашњости која га призива, или „Другог”, и учења Мартина Хајдегера о онтолошком усуду човека као бића које дела подстакнуто свешћу о смрти, у анализи се указује на могућност бића да надиђе смртност одбацивањем друштвених онтолошких критеријума и вером у лично катарктичко искуство. Стога се, по Белоуовом закључку, непотпуност бића зацељује везивањем за суштину људи, која се огледа у њиховим кључним жељама и потребама. На основу свог статуса есхатолошке варијанте жеље, љубав је мотив који подстиче Чиково налажење ослонца у архетипском отпору човечанства према терету смрти.

Кључне речи: Сол Белоу, Жак Лакан, Мартин Хајдегер, онтологија, метафизика, смрт, жеља

1. УВОД – ЗАВИСНОСТ ПОСТОЈАЊА ОД ЧОВЕКА

У роману *Равелштајн* Сол Белоу указује на везу између личности и њених метафизичких одредница које му се откривају у симболизму материјалног поретка. Кроз двојицу својих протагониста – Ејба Равелштајна и Чика – Белоу подједнако испитује проблем извесности живота и извесности човека у односу на живот. У дијалектици на тему живота и смрти, са нагласком на посмртну судбину човека, Чик се може назвати критичким настављачем Равелштајнове мисли о константној

1 djurannikola@yahoo.com

2 Истраживање спроведено у раду финансирало је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2024. години број 451-03-65/2024-03/200198).

природи живота. Премда Чик на почетку „није трансценденталиста” (Belou 2001: 111) и одбацује могућност живота после смрти, током разговора са Равелштајном који умире од Гијен-Бареовог синдрома, све је више уверен у вечни живот. Постојање није нужно по себи већ га човекова егзистенцијална забринутост чини таквим; живот, спознаје Чик, „мора да се настави” будући да смрт као врхунски закључак постојања „нико не може да прихвати, нити прихвата” (Belou 2001: 220).

2. КОМПЛЕМЕНТАРНИ СИМБОЛИЗАМ ЧОВЕКА И СТВАРНОСТИ

Како Равелштајн верује, човек чезне за животом јер је природно непотпун или смртан. Проблем трагања за нечим што надилази материју Равелштајн је засновао на Платоновом делу *Гозба*. Богови нису само лишили човека његове жељене, свете половине која би га чинила потпуним већ су онемогућили доступност те половине за човека, због чега је његово трагање вечито. Како Чик тумачи:

Човечанство у свом искасапљеном стању мора да тражи изгубљену половину. [...] Ерос је компензација коју гарантује Зевс – вероватно из сопствених политичких разлога. А потрага за изгубљеном половином је узалудна. [...] (Б)олна спознаја касапљења (је) трајна. (Belou 2001: 29)

Чик делује знатно забринутостији за проблем смртности него Равелштајн утолико што увиђа несазнатљиви бездан који окружује људски живот, те паралелу између живота и „филма” ком је суђено да се „заустави” (Belou 2001: 220). Као антипод Равелштајну за ког су „муке Ероса повезане с најзаноснијим уживањима” (Belou 2001: 96), Чик дијалектику изналажења живота види у болном везивању за друге људе са којима је онтолошки дужан да заснује „више облике међузависности” (Belou 2001: 96) било да је реч о пријатељству или романтичној љубави. У заљубљености, нарочито, Чик види мотив самоодржања, па тако својој другој супрузи Розамунди приписује то да га она „одржава на тој ивици живота и смрти” (Belou 2001: 217), и да му она „не дозвољава да умре” (Belou 2001: 228). Чиково убеђење дели његова прва супруга Вела када у Чиковом привиђењу саопштава да жели да замрзне на сто година себе и њега јер сматра да ће јој у трансцендентној будућности надокнадити љубав које ју је „лишио” (Belou 2001: 212) и коју јој „дугује” (Belou 2001: 215).

Када Чик исповеди Равелштајну своју егзистенцијалну зебњу, Равелштајн га упућује да потражи одговор на своја питања у психолошкој анализи, при чему се Чик враћа на своју животну интелектуалну борбу против свог „другог ја”. Интроспекција Чикова није страна; како он каже, „самоспознаја тражи строгост, а ја сам увек био расположен да се запетљам [...] са својим другим ја, тако да је за мене било наде” (Belou 2001: 97). Другост Чиковог идентитета у терминологији коју излаже Жак Лакан јесте мистички простор који надилази Чикову подсвест или знање и који обухвата скуп идентификација које се односе на Чика на основу његовог

односа са друштвом. Тај друштвени пандан субјекту, који Лакан назива „Друго” (*„l’Autre”*), отеловљен је у очекивањима, жељама и објашњењима које средина усмерава ка субјекту и, пошто је субјекат од раног периода живота упућен у априорно императивни став средине према њему, средина, или Друго, комуницира са њим кроз његову подсвест. Несвесно, које за Лакана јесте „дискурс Другог” (Lacan 2006: 16), нагони Чика да искорачи из интелектуалне мирноће и активније се запита о смислу кратког и махом конфузног људског живота. Изгледа да се Чик слаже са Лаканом када наводи да „у кратком трајању светлости између таме у којој смо чекали рођење и таме смрти која ће нас примити, морамо да учинимо све што је могуће са стварношћу” (Belou 2001: 97). Док пак трага за стварним (*„réel”*), субјект своди оригинално, метафизичко стварно на још један у низу објеката са којима га Друго суочава (в. Lacan 2006: 25), и тај жал за метафизиком Чик каналише кроз есхатолошку природу својих односа са својим супругама и Равелштајном.

Подстакнут Равелштајновом болешћу, Чик, као и Равелштајн, трага за метафизичком компензацијом, али, пошто „није трансценденталиста”, са свог строго културног становишта тражи смисао у својој одељености од целог друштва, укључујући Равелштајна. Оставивши иза себе учења атинских мислилаца, Равелштајн се окренуо Светом писму и проблему иманентних моралних дужности човека (в. Belou 2001: 177), што Чики указује на то колико он заостаје за Равелштајном у свом разумевању јер он још није проникао ни у Платоново учење о души (в. Belou 2001: 178). Суочен са Равелштајновом јудаистичком претпоставком да је „свет створен за свакога појединачно” (Belou 2001: 156), Чик размишља о постојању јединственог света и уједно јаза између човека и света: уместо да се уруши заједно са умрлим човеком, свет надживљава човека. За разлику од Равелштајна, Чик неумољиво верује да човекова смрт значи „заустављање филма” (Belou 2001: 157) па је тим нужније тражити суштину ствари у њиховој површини. У трагичној краткоћи живота, човек својим очајем стимулише себе да верује у истоветност света који он региструје (*„imaginaire”*) и стварног света. У симболичком простору (*„symbolique”*), који је веза између субјекта и друштва, субјект спознаје своју фрагментисану слику зависну од културних детерминанти Другог, али и свој его у чијим оквирима разликује себе од објеката. Како Чик верује, управо зато што је свет тако метафизички независтан од човека, он је стваран и нужан. Привиђење боравка у банци и бизарног дијалога са Велом чинило му се стварно. Заволети Друго, бити са Другим у стању „међузависности” за Чика је гарант стварности. „(М)и видимо слике, не стварност, али те слике су нам драге, заволимо их чак иако смо свесни колико је мозак искривљено огледало” (Belou 2001: 216). Друго се обраћа субјекту побуђивањем његовог осећаја одсуства из спољашњости, и значење које субјект верује да упућује спољашњости је амблем отуђења у које је уведен спознајом симболичког поретка (в. Lacan 2006: 845). Премда субјект не постоји у метафизичкој општости Другог, он се обраћа свом

одсутству фактором воље („*vouloir*”) и има улогу несвесног дела Другог (в. Ласан 2006: 843). Чик сматра да самоспознаја имплицира спознају мистичког дела личности, амблематизованог у датој стварности. „(Ч)овек не може до краја да се спозна ако не нађе начин да саопшти неке „несаопштиве” ствари – своју личну метафизику.” (Belou 2001: 97) „Несаопштивост” субјекта, у његовом метафизичком контексту, знак је онтолошке неприкосновености света, као и константног животодавног симболизма који свет субјекту нуди. У везаности за Велу, Розамунду и Равелштајна, Чик види прилику какву Лакан препознаје у самоизналажењу субјекта у Другом; упоредо са концептом постојања у стварности, Чика прати чежња да избегне претњу не-постојања у симболичком поретку своје средине. Изван особа које Чик значе, не постоји ништа осим фарсе симбола, чији је коначни концепт смрт. Стога Чик одбацује Равелштајнов савет да са већим самопоуздањем поима свет и друштво; његова самоспознаја, мада усмерена ка победи живота над смрћу, укључује и саму „Смрт, која сваког часа може да се појави” (Belou 2001: 106).

3. ЖИВОТОДАВНО САДЕЈСТВО СТВАРНОСТИ И ЖЕЉЕ

Чикова жеља за трајањем живота није просто подстакнута извесношћу смрти – она је, лакановски речено, имагинарно наличје бездна Другог, које јесте смрт. Човекова онтолошка нужда да „саопшти” себе свету сублимат је метафизичности и јединствености света, али и не-постојања субјекта у односу на свет. Док се лечи у болници од тровања рибом коју је појео на одмору на Карибима, Чик убрзано размишља о смрти, која му тада делује ближа него икад пре. Жалећи због краткоће старачких дана, Чик пореди своје виђење са виђењем праведног Јова у Старом завету; Чик, као и Јову, дани „бржи бише од чунка” (Јов. 7, 6) и већина оног што је волео ишчезло је у прошлости. Чик, штавише, осећа да је за њега граница између живота и смрти већ све блеђа будући да „беспомоћно размишљање само по себи прождире оно што је остало од живота” (Belou 2001: 191). У окружености апстрактним и неживим симболичким поретком субјекту преостаје жеља („*désir*”) у свом метафизичком значењу – не жеља за објектима већ за тиме да Друго уважи постојање жеље и тиме, пошто је, Чиковим речима, жеља субјектова „лична метафизика”, постојање самог субјекта (в. Ласан 2006: 182). Овен Хјуитсон указује на аналогију између субјектове жеље и жеље Другог: зато што су, као и само Друго, жеље Другог непознаница за субјекта, он гаји своје жеље несвестан тога да су оне, у ствари, делатни чинилац Другог:

Никада истински не знамо шта заправо Друго жели или зашто то жели, или у ком смислу та жеља укључује нас. За субјекта је, отуд, жеља стални процес испитивања шта Друго поседује или *жели* [истакао Н. Ђуран] да поседује. (О. Hewitson 2010)

Свој кратки и једва одрживи живот Чик чезне да пројектује у метафизичку спољашњост која му преостаје у одсутству трансцендентне утехе.

Равелштајн осуђује Чика због његове опсесије спољашњошћу, па тако Чиково интересовање за временске прилике пропраћује речима: „Од природе можеш да очекујеш да поступа онако како је увек поступала. Зар мислиш да ћеш успети да продреш у природу?” (Belou 2001: 176) За Чика пак не постоји други идентитет осим оног који он успе да пронађе у свету, тачније, у „пукотинама у жељи Другог” (О. Hewitson 2010).

У лику Чика дат је субјект који чином жеље изједначаује себе и свој језички пандан у форми света. Ако је за Чика метафизичка датост живота реципрочна његовој физичкој датости, интелектуални напори не само да не доприносе премошћавању јаза између човека и живота него га учвршћују тиме што живот бива сведен на страшно питање без одговора. Уместо тога, континуитет живота каналисан је жељом, која своју могућност уважавања субјектовог постојања остварује у субјектовом непосредном додиру са светом. Равелштајн признаје ту Чикову, како сâм каже, изванредну особину:

Ти не лажеш себе, Чик. Дуги временски период можеш нешто да не прихватиш, али на крају искрено признаш да ниси био у праву. То није обична врлина. (Belou 2001: 66)

Своју онтолошку истоветност са Другим субјект остварује ангажованим бивствовањем у непредвидивим оквирима Другог и борбом за уважавање свог постојања. Насупрот „беспомоћном размишљању”, Чик се, суочен са болешћу, приклања чињењу као залогу духа и почиње да увиђа да је оно основ непосредности са светом. „Егзистенција јесте – или је била – посао” (Belou 2001: 209). Код Чика, отуд, нема трагичне запитаности над егзистенцијалним аксиомима која одликује Равелштајна; смисао се достиже простим заборавом смрти и предавањем свом несвесном које је „језик Другог” (Lacan 2006: 380). Живот по себи Чик оцењује као „дозлабога досадан” (Belou 2001: 218), и једино што га инструментализује јесте делање које иницира човекова митска непотпуност на коју упућује Платон у *Гозби*. Основ човекове немоћи није физичност већ управо преданост апстракцијама, културном свођењу човека на прагматичног корисника амблема у симболичком поретку.

Премда је објекатска стварност једини залог света, његово егзистенцијално релевантно постојање почиње када субјект, путем свог односа са светом у виду жеље и чињења, увиди његов релациони контекст, смисао који проистиче из антиномије „човек – свет”. Управо у релационом поимању света Мартин Хајдегер истовремено види немоћ човека и прилику за његово бивство, или вољни и делатни контакт са свим изазовима које свет субсумира. Хајдегеровим (2001: 277) речима, Чик јесте „биће-ка-смрти”, које у страшном усуду физичности увиђа контуре свог бића, па је „метафизичка патња” коју узрокује Чикова непосредност са светом алегорија слабости у односу на свет која, према Хајдегеру, дефинише свако људско биће. С друге стране, смрт је више од биолошког или есхатолошког епилога човека: она је „могућност-за-бивство” („*Seinkönnen*”) (в. Heidegger 2001: 184). Суочен са пријатељевом смрћу

и вероватноћом своје смрти, Чик спознаје своју одговорност пред светом: он мора да прихвати делатну борбу за живот у смислу да мора да се помири са својом непотпуношћу, или смртношћу. Израз „морати” употребљава сâм Чик описујући спасоносни учинак др Бакста у његовом оздрављењу. „Бакст није сматрао да је грешка премештање са интензивне неге [...] Веровао је да могу – и да зато *морам* – да испуним очекивања.” (Belou 2001: 226) Док из „беспомоћног размишљања” о смрти проистиче паралишући страх, морање је сублимат анксиозности, коју Хајдегер сматра суштинским фактором човекове катарзе у његовом односу према неминовности смрти.

Виђењем егзистенције као „посла” Чик доживљава смрт не више као „зауостављање филма” већ као могућност кроз коју он постоји у свету датости. Афирмација смрти имплицира афирмацију живота, и Чиково излагање у сусрет есхатолошком аспекту свог живота приликом његове болести уједно надахњује релативизацију смрти у корист метафизичког трајања упоредо са светом. Хајдегеровим речима, као „ту-биће” („*Dasein*”) (в. Heidegger 2001: 26), човек је у иманентном додиру са светом који је метафизички у својој јединствености, и који пружа прилику човеку да гледа на живот и смрт као нешто случајно, природно и дељено међу целим човечанством, или пак нешто неутуђиво његово. Смрт стоји пред човеком као коначни испит његовог филозофског присвајања свог живота и трансценденције у односу на друштво које стреми да сведе његову егзистенцијалну борбу на скуп пуких биолошких и институционалних радњи. Живот и смрт постоје, према Хајдегеру, једино у значају који им појединац својим стваралачки анксиозним размишљањем припише. Чик је, прво подстакнут Равелштајновом смрћу а онда својом болешћу, схватио да је егзистенција посао који треба вредно радити али који се, како он сматра, не сме довршити. Мисао о потреби да комплетира Равелштајнову биографију непрестано му је уносила исту ону анксиозност о каквој пише Хајдегер. Ту биографију, одлучан је Чик,

мора да напише неко попут мене. Осим тога, до краја сам убеђен у моћ недовршеног дела да одржи човека у животу. (Belou 2001: 228)

Пристајање на сферу могућности значи отвореност ка страшној али егзистенцијално неприкосновеној схеми која чини свет „ту-бића”, макар човек не успео да отклони сумње које га у вези са својим изабраним путем муче. Тако се Чик, у једној визији свог покојног оца и браће, сећа како је хтео да комуницира са њима али се сложио са тим да не сазна ништа од њих. „Желео сам да добијем информације, али су одговори могли да причекају.” (Belou 2001: 206) Космички недокучива спољашњост, било да је дата као Лаканово Друго или Хајдегерово „ту” („*Da*”), постоји као могућност на чији је изазов нужно пристати, будући да се сви чинови и намере спољашњости тичу човека и да, у том смислу, припадају и човеку. Човек који толико ојача да на саму смрт гледа као на нешто његово а не биолошко или космичко, има моћ и слободу да обликује своју будућност

сходно личној визији, што Чик утврђује када каже да „живот мора да се настави” и да „(смрт) нико не може да прихвати, нити прихвата”.

4. САМОНАДИЛАЖЕЊЕ КАО МОГУЋНОСТ НЕГАЦИЈЕ СМРТИ

Мистички свет који стоји у дихотомији са човеком у роману *Равелштајн* није примордијално лакановско Друго већ његов хуманизовани пандан, човечанство. Када препричава Равелштајну своје искуство визије Бога, Чик наилази на његов критички коментар да солипсистичка мистификација било каквог знања подстиче самозабрав. „Човечанство је најпре полагало право на нашу пажњу, а ја сам превише користио своју „личну метафизику”, мислио је он [Равелштајн]” (Belou 2001: 99). Човечанство – које је, платонистички гледано, отеловљење идеје човека – јесте основни одговор особе на извесност смрти. За Равелштајна, ништа, укључујући и саму природу, не може непотпуном постојању да да метафизичку утеху; то може једино контакт са другим људима, било да је реализован у разговору, расправи, подучавању, критици или шалама (в. Belou 2001: 101–102).

Метафизичко-религиозна победа човека над смрћу заснива се, отуд, на домену онтологије који превазилази датост, а који чине могућности којима човек располаже. Мада Хајдегер сматра смртност кључним онтолошким епитетом човека, он резигнацији пред смрћу претпоставља субјективизацију смрти, или њено преиначење у мотив човековог индивидуалног делања. Будући да је за Хајдегера (2001: 63) „могућност изнад актуелности по значају”, интелектуална независност човека у односу на судбину обавезује га на испуњење периода између садашњости и смрти активним осмишљавањем своје смртности и уткивањем метафизичке симболике смрти у све што чини. „Лична метафизика” коју Чик укључује у проблем сагледавања смртности подређује актуелност човеку. На судбински образац се не може утицати, али га је потребно инструментализовати као медиј употпуњења и уједно трансценденције свог строго физичког живота. Сфера физичког битисања човеку нуди једино актуелности али и сâм његов живот, закључно са његовим метафизичким утемељењем у смрти, своди на актуелност у пасивном настајању. Стога, Хајдегер упућује, уместо да човеково промишљање његове смртности протекне у ишчекивању („*Erwarten*”) тренутка смрти, човек је дужан се према смрти односи са очекивањем („*Vorlaufen*”) (в. Исто: 306), које имплицира не само афирмацију смртности већ и човеково узрастање у оно што он и јесте. Хајдегерово „биће-ка-смрти” открива се у Белоуовом роману као самоспознати човек који, засићен фарсом институција и материјализмом друштва, уноси своју личну метафизику у суморну сферу актуелности. Чик иде и даље у односу на Хајдегера у свом инсистирању да „живот мора да се настави”, и да преузимање одговорности за свој живот није опција већ аутономни нагон који извесности смрти супротставља извесност обрасца самоодржања.

Упоредо са сагледавањем животних одлука са становишта смртности Чик увиђа колико је њему као биће-ка-смрти немогуће да одговори на проблем смрти у контексту дате стварности. Смрт је за Чика извор тумачења свих недоумица које је у својој материјалистичкој фази држао за једноставне; у тренутку када биће-ка-смрти покуша да реши проблем смрти, „мртви га опколе са свих страна“ (Belou 2001: 184). Док са Розамундом проводи одмор на Карибима, Чик интензивно размишља о Равелштајну и о могућностима његових одговора на питања која би му Чик поставио. На њега не утичу ни лепота пејзажа, ни Розамундино певушење стиха из ораторијума Г. Ф. Хендла „Соломон“: „Живи вечно, срећниче Соломоне“ (Belou 2001: 185); тропску лепоту острва Сан Мартин, која је за њега била метафора „актуелног“ живота он „никада не би могао да заволи“ (Belou 2001: 185).

Тек у односу на домен могућности, Чик закључује, човек разазнаје свој избор у општости друштвене релативизације и пасивности. Презрив према површности грађанства, којим „влада страх од насилне смрти“ (Belou 2001: 30), Чик одбацује саму идеју уживања у животу. Интелектуални ослонац који му пружа покојни Равелштајн супериоран је у односу на фарсе животом занесеног друштва; смрт, која је за Чика једини фактор стварности достојан контемплације, није могуће сагледати из тренутка који Хајдегер назива „неаутентичном садашњошћу“ или „садашњошћу-у-настајању“. Док је разумевање смрти које је засновано на институцијама и друштву – стожерима неаутентичне садашњости – испразно и немоћно да допре даље од датог тренутка, разумевање у оквиру „аутентичне садашњости“ управљено је према аутентичној будућности, тачније, смрти која је њен епитом (в. Heidegger 2001: 388). Трајање аутентичне садашњости обухвата целокупно искуство кроз које биће-ка-смрти пролази од тренутка свог отржењења од актуелности а које Хајдегер (2001: 387) назива „ситуација“. У сусрет ситуацији, напомиње Хајдегер (2001: 387), човек пролази „са одлучним заносом који води ту-биће ка свим могућностима и околностима на које он у ситуацији наилази као на могуће објекте његове бриге [...]“.

У погледу заноса као средства достизања онтолошке суштине, Хајдегер и Белоу се разилазе; Белоу предлаже прихватање смрти у коме има аутентичне садашњости као и ситуационе ревитализације, али не и осамљеничке мистике. У другом поглављу рада, поменуто је да Чик, премда сматра Равелштајна за себи најсроднијег лика у роману, не дели његово уверење да је љубав, у својој суштини, „повезана са најзаноснијим уживањима“ (Belou 2001: 96). Љубав, наиме, јесте „свест о несавршености“ и „тежња за целовитошћу“ (Исто), али њу по Чиковом мишљењу треба тражити у интимној спони са породицом и пријатељима, далеко од апстрактне „аутентичне садашњости“. Као и Лакан, Чик у Другом – иако, истина, само једном мањем делу Другог – види простор свог онтолошког узрастања. Чиков вид припреме за своју смртност јесте у његовом односу са најдражим особама, пре свега Розамундом, која

га, како он верује, својом љубављу спасава од практично дефинитивне могућности умирања:

(Н)исам могао да дозволим да се расточим. [...] (Б)ио сам дужан Розамунди да радим на опоравку. [...] (О)на (је) сву своју душу била усредредила на то да останем у животу. Моје одустајање представљало би тешку увреду за њу. (Belou 2001: 224)

Пред Розамундом он одбија да се „бави метафизиком” (Belou 2001: 216) и прича са њом искључиво о свом здрављу, поверавајући јој осмишљавање њихове будућности и заједничког очекивања смрти. Она је, на известан начин, преузела на себе део Чиковог метафизичког терета „бића-ка-смрти” и усмерава га ка аутентичној садашњости коју сâм не би успео да нађе. Чик препричава епилог своје победе над болешћу онако како му је Розамунда предпочила:

У глави те лепе жене налазио се веома прецизан апарат. У поверењу ми је рекла да ћемо доживети дубоку старост, [...] Говорила је да сам ја чудо. Ја сам о себи размишљао као о чудовишту. (Belou 2001: 219)

Чик од Хајдегеровог учења о елитистичкој позицији бића-ка-смрти одудара и по томе што сматра да човека не дефинише његово уверење о својој смртности јер је човеку урођено да „не верује да му је гроб последње уточиште” (Belou 2001: 220). Сâм домен потенцијалне стварности обесмишљује смрт као онтолошки стожер човека: свакодневно учешће жеља, веровања и фантазија у животу људи утврђује баријеру између живота и датости у којој он само привидно обитава. Значајнији од човековог физичког усуда, али и од његове хајдегеровске нужности да следи свој метафизички занос, јесте његов дуг према човечанству, оличеном у особама које воли. Било да мотив свог непредавања смрти види у успомени на Равелштајна или у Розамундиној љубави, Чик верује да смрт, мада извесна, није његов онтолошки основ управо јер је он део космичке идеје човека у оквиру које се осећа потпуним. Његова одлучност прихватања смрти не ослања се на слободно делање у датом животу већ на слободно веровање у вечност постојања, која, најзад, уткива смисао у чињеничност живота.

5. ЗАКЉУЧАК – НАДМОЋ ЖЕЉЕ У ОДНОСУ НА СУДБИНУ

Жеља за излажењем егзистенцији у сусрет у *Равелштајну* осцилира између филозофско-теоријске призме коју предлаже Равелштајн и практичне на коју се одлучује Чик. У својој непотпуности на коју је упућивао још Платон, човек трага за амблемима егзистенције за које сматра да су отуђени део њега, премда је његов усуд то што не може себи да објасни не само шта је то што му недостаје већ и да ли ће га икада пронаћи. Чик је у својој филозофској авантури изнашао неколико начина на које може да превазиђе своју смртност. Они су: веза са драгим особама, ангажовање у никад довршеним пословима, искреност према себи, стоицизам у

сагледавању животних могућности. Све варијанте његовог решења повезује жеља, као медиј његовог непосредног додира са светом. У активном контексту жеље, у пристајању на постојање као на могућност а не случај, човек ставља свој онтолошки печат на судбину и надилази је пошто је постао једно са светом који субсумира судбину. Равелштајн и Чик су, у том смислу, овладали способношћу да управљају проблемом ехсатолошког аспекта егзистенције. Позиција смрти као свршетка егзистенције није извесна све док јој човек који је присвојио егзистенцију пориче ту позицију самом својом жељом.

ЛИТЕРАТУРА

Belou 2001: S. Bellow, *Ravelštajn*, Београд: Народна књига.

Лакан 2006: J. Lacan, *Écrits*, New York: W.W. Norton & Company.

Хајдегер 2001: M. Heidegger, *Being and Time*, Oxford: Blackwell.

Хјуитсон 2010: O. Hewitson, What Does Lacan Say About... Desire?, in: *lacanonline.com*, May 9, 2010), <<https://www.lacanonline.com/2010/05/what-does-lacan-say-about-desire/>>, 16. 3. 2023.

Nikola M. Đuran

DESIRE AND DEATH IN THE NOVEL RAVELSTEIN BY SAUL BELLOW

Summary

The paper deals with the topic of mortality in the novel *Ravelstein*, in which the protagonist Chick contemplates the metaphysical nature of human frailty and whether longing, particularly the one of romantic nature, can erase the misery caused by the prospect of death. In his dialogues with his friend Abe Ravelstein, Chick realizes that desire, with love as its ultimate variation, is what both connects humans to the essence of reality and facilitates their articulation of the mystic experience. Desire, as Chick comes to understand, aims at the union of love-bound people, and this apotheosis of human life may be the one certain symbol of immortality. Thus life, short and fragile as it may be, offers people the possibility to explore and exercise their will not to yield to laws of fate. Ravelstein's illness and death as well as Chick's own ensuing fight for recovery further make his pondering crystallize. The author of the study corroborates his thesis relying on the existentialist teachings of Jacques Lacan and Martin Heidegger.

Keywords: Saul Bellow, Jacques Lacan, Martin Heidegger, death, desire, metaphysics, Existentialism

Примљен: 10. новембар 2024. године
Прихваћен: 10. новембар 2024. године