



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2022

---

**Егзистенцијализам по Алберу Камију у Злим дусима Фјодора Достојевског и  
Дервишу и смрти Меше Селимовића**

Bickhardt, Philine

DOI: <https://doi.org/10.18485/kij.2022.69.2.4>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-260854>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Bickhardt, Philine (2022). Егзистенцијализам по Алберу Камију у Злим дусима Фјодора Достојевског и Дервишу и смрти Меше Селимовића. *Književnost i jezik*, 69(2):329-340.

DOI: <https://doi.org/10.18485/kij.2022.69.2.4>

821.133.1.09 Ками А.  
821.161.1.09 Достојевски Ф. М.  
821.163.41.09 Селимовић М.  
<https://doi.org/10.18485/kij.2022.69.2.4>

PHILINE S. BICKHARDT\*  
Хумболтов универзитет  
Берлин

Оригинални научни рад  
Примљен: 4.10.2022.  
Прихваћен: 1.11.2022.

## ЕГЗИСТЕНЦИЈАЛИЗАМ ПО АЛБЕРУ КАМИЈУ У *ЗЛИМ ДУСИМА* ФЈОДОРА ДОСТОЈЕВСКОГ И *ДЕРВИШУ И СМРТИ* МЕШЕ СЕЛИМОВИЋА

Кирилово самоубиство у *Злим дусима* (1873) од Фјодора Достојевског се односи на питање зашто вреди или не вреди живети, које је француски егзистенцијалиста Ками описао током Другог светског рата као питање самоубиства због апсурдности живота. Главни јунак, шеик Ахмед Нурудин, у *Дервишу и смрти* (1966) Меше Селимовића, који је Кирилову веома супротан у својој вери у божански поредак, потресен је хапшењем свог брата и његов поглед на свет почиње да посустаје. На крају романа наговештава се његово самоубиство. Уз помоћ Камијевих теза о апсурду живота, побуни против њега и питању самоубиства, упоредиће се нихилистички Кирилов и побожни Нурудин. Обојицу муче унутрашње сумње, како их описује егзистенцијализам. Ками у *Миту о Сизифу* (1942) посвећује једно цело поглавље Кириловљевом самоубиству. Поређење Кирилова и Нурудина у Камијевим очима произилази из њихове садржајне преписке. Побуна као унутрашње стање сугерише извесну блискост егзистенцијализму, који управо третира апсурдност живота, побуну и самоубиство као централну тему.

**Кључне речи:** апсурд, апсурдност, самоубиство, побуна, Ками, Достојевски, Селимовић, Нурудин, Кирилов, егзистенцијализам.

Француски писац и егзистенцијалиста Албер Ками даје у једном од својих првих дела, у *Миту о Сизифу* (1942), много убедљивих разлога за одбацивање апсурдног живота и *де факто* за самоубиство. Занимљиво је, међутим, да ово интензивно испитивање апсурда живота и питања „смисла живота” (Ками 2019: 105) не резултира порицањем живота у облику самоубиства. И још радикалније: признајући апсурдност живота, Ками се поново окреће животу. Ками чак завршава своју књигу следећим речима: „Сизифа треба да замислимо као срећног” (ибид.: 123). На први поглед, веровање у Сизифову срећу личи на еуфемизам. Како човек може да буде срећан кад из дана у дан ради исти посао, који показује

\* camillacoro23@gmail.com

мали или никакав резултат? Сизиф стално гура камен уз планину да би се он изнова скотрљао. Под утицајем Другог светског рата и масовног разарања, егзистенцијалиста Ками и његови савременици су осећали бесмисленост. Проглашење Сизифа као срећног човека, схватам као покушај да се животу припише нови смисао.

Руски аутор и мислилац Фјодор Михајлович Достојејски је у својој књизи *Браћа Карамазови* (1880) на различите начине преиспитивао зашто вреди или не вреди живети. Кирилово самоубиство у *Злим дусима* (1873) је често анализирано у књижевној критици. У једном поглављу у *Муту о Сизифу* Албера Камија (1942), посвећеном само Кирилову, Ками интерпретира Кирилова као бескомпромисног: „Егзистенција је лажна *или* је вечна” (ибид.: 105). Пошто егзистенција на земљи није вечна, Кирилов је убеђен да мора да се убије. Овај, према Камију, веома резигнирани и нихилистички самоубилачки Кирилов суочава се у овом раду са главним протагонистом Ахмедом Нурудином у *Дервишу и смрти* (1966) Меше Селимовића, боговерним шеиком чији је поглед на свет уздрман хапшењем сопственог брата и његова вера у божански поредак почиње да опада. Његово стање, описано као „побуна”, подсећа на „révolté” (француски: *L'Homme révolté*), према Камију. Чак и ако Кирилов и Нурудин имају потпуно различит начин размишљања, обојица врше самоубиство (подразумева се индиректно код Селимовића). И Кирилова и Нурудина муче унутрашње сумње како их описује егзистенцијализам.

С једне стране, у мери у којој је Камију важан његов претходник Достојејски, егзистенцијалиста Ками изводи суштински другачији закључак о апсурдности живота (Достојејски као писац види у боговери решење, док његов херој, или боље речено анти-херој, Кирилов ради управо супротно томе). С друге стране, Меша Селимовић, који је свој роман написао више од 20 година после Камијевог *Мута о Сизифу* и коме је Достојејски био омиљени писац, приближава се много више Камијевом Сизифу по начину побуне и суочавања са апсурдом него антихерој Кирилов. Управо овај однос између Камијевог егзистенцијализма и два романска хероја Кирилова и Нурудина покушаћу подробније да разрадим у овом чланку. Прво дајем увод у егзистенцијалистичке термине по Камију, затим следи анализа Кирилова и Нурудина.

## 1. Апсурдност живота и однос између самоубиства и побуне према Камију

Провокативно и оштро, Ками уводи филозофију у праксу тако што – слично „праску”<sup>1</sup> – у уводним реченицама свог дела *Мут о Сизифу* проглашава самоубиство као најрелевантнији филозофски проблем: „Постоји само један истински озбиљан филозофски проблем: самоубиство” (Ками 2019: 11). Питање је да ли је живот вредан живљења. За Камија је живот у основи апсурдан. Апсурд повезује

<sup>1</sup> У оригиналу: „Paukenschlag”, Galle 2009: 54.

људе са светом/животом, он је спојни елемент у тројству „живот–апсурд–човек”. Генерално, апсурд живота се може описати као оно што измиче очекиваном реду и логици, заснованим на разуму. Природа ствари и света супротстављена је овој потреби: апсурд је, дакле, *ex negativo* све што 'испадне из реда': перцепција се вара, илузија погрешне процене је срушена. Стварност заузима место наде. Албер Ками описује апсурд као раскид са познатим и утврђеним, или као „јаз између онога што мислимо да знамо и онога што заиста знамо [...]” (Ками 2019: 25). Егзистенцијално искуство тако доноси **прекретница**, односно доживљена патња или катастрофа – у описаном Камијом случају изненадна, неочекивана смрт ћерке и свест управника зграде о бесмислености те смрти. Сартр је ово искуство описао и као „постати странац” свету (Galle 2009: 58); болно искуство ствара свест о сопственој отуђености од света. За Камија, ово отуђење од света је „**раздор између човека и његовог живота**, између глумца и његовог декора: то је управо осећај апсурдности” (Ками 2019: 14). Апсурд живота је стога директно повезан са питањем самоубиства. Међутим, уместо самоубиства књижевног протагонисте Кирилова, Ками формулише неопходност побуне као начин суочавања са апсурдом живота.

Према Камију, ни утапање у апсурд, схваћено као избегавање, нити негирање апсурда кроз самоубиство („резигнација”) није адекватан начин суочавања са апсурдом. Од апсурда се не може побећи самоубиством, јер Ками то представља као бескорисно и бесмислено. Али зашто самоубиство не може да разреши апсурдност? „Да би се могло рећи да је живот апсурдан, свест мора да има живот”<sup>2</sup> (Ками 1969: 10, прим. прев.). Ками говори о „немогућности апсолутне негације”<sup>3</sup> (ибид.: 11, прим. прев.), будући да човек самоубиственим чином не може да избегне апсурд својствен животу (он је само сувишан). Човек-бунтовник каже „не” и „да” у једнакој мери: „не” заплетима традиције, „да” достојанству на које има право. У самоубиству је, дакле, суштински немогуће доживети да ли је и како нешто апсурдно, јер је само живот лишен апсурда. Где је живот, ту је и апсурд:

„То је због тога, што, у ствари, **нема искуства о смрти**. У правом смислу речи, испробано је само оно што је доживљено и што је прошло **кроз свест**. Овде, једва да је могуће говорити о искуству смрти других. То је замена, један духовни поглед, и у никада нисмо довољно уверени. [...] У стварности, ужас појављује са **математичке стране** догађаја” (Ками 2019: 22).

За Камија, испадање из поретка рађа могућност вишег капацитета апстракције или свести о природи сопственог живота, кроз које се сопственим деловањем може створити самостворени смисао. Према Камију, овај несклад у Сизифовом исцрпљујућем, али испуњавајућем раду, разрешава се побуном<sup>4</sup>. Побуна мање значи радњу или акцију усмерену ка споља, већ унутрашњи став према апсурду.

<sup>2</sup> У оригиналу: „Um sagen zu können, dass das Leben absurd ist, muss das Bewusstsein Leben haben”.

<sup>3</sup> У оригиналу: „Unmöglichkeit der absoluten Verneinung”.

<sup>4</sup> Погледати: *Pobunjeni čovek* (1951).

## 2. Негација живота на супрот преданости животу: Кирилов постаје Бог у чину самоубиства

Пре свега, треба напоменути да Достојевски – упркос свом самоубилачком јунаку Кирилову – као и Ками није био заговорник и проповедник самоубиства. Овде су важне разлике између појединачних мислилаца и писаца: док је Достојевски у свом „Антихероју” формулисао нормативно одбацивање самоубиства и потребе за божанским ауторитетом по питању живота и смрти, Ками интерпретира Кирилова у терминима егзистенцијализма. Ками се не слаже са исходом (самоубиством) Кириловљевих разматрања, али он види еманципацију у унутрашњој побуни која чини постојање Бога застарелим („апсурдан лик”, Ками 2019: 106).

У Камијевом тумачењу, за Достојевског постоји или само бесмртност или апсолутни апсурд: „Егзистенција је лажна *или* је вечна” (Ками 2019: 105). Зато Кирилов врши самоубиство јер негира божанску бесмртност: „Ако Бог не постоји, Кирилов је Бог. Ако Бог не постоји, Кирилов мора да се убије” (ибид.: 107). За Камија ово радикално раздвајање не постоји, јер није уверен у то да је самоубиство нужна неопходност спознаје апсурда. На овом месту Камијевих примедби о Кирилову следи реторичко питање које означава преокрет: „Међутим, ако је овај метафизички злочин [претпоставка да је Бог мртав] довољан да испуни човека, зашто би било потребно додавати му и самоубиство?” (ибид.: 108). Зашто се убијати када је слобода коју сте стекли апсурдом већ призната? Зашто, када је ослобођење од слепила и неразумевања овог светског стања већ постигнуто, када је Кирилов већ господар сам себи? За Камија је негација сопственог постојања избегавање, а не освајање живота.

Кирилов се буну против своје судбине негирајући је. Сизиф се, међутим, буну против своје судбине прихватајући је као изазов: „У том тананом тренутку, у којем се човек изнова окреће свом животу, Сизиф, враћајући се свом камени, посматра след тих неповезаних покрета који постају његова судбина, коју је он створио [...]” (Ками 2019: 123). Одбацивање живота стоји супротно окренутости сопственом животу. Овде је важно да је Кирилов истовремено свестан бесмислености сопственог самоубиства, али га чини из „љубави према човечанству” (ибид.: 108) са „педагошким” циљем (ибид.: 109): Кирилов верује у вечни живот, у смислу апсолутно самоодређеног и независног живота, али га захтева за земаљско постојање, како објашњава Петру Ставрогину у разговору на крају романа *Зли дуси* пре свога самоубиства: „Ставрогин: – Ви верујете у вечни живот на другом свету? – Кирилов: Не, него у вечни живот на овом” (Достојевски цитиран према Камију 2019: 108).

Да би ово доказао човечанству, он се убија. За Кирилова, живети самостално и самоопредељено значи моћи одлучивати о сопственом животу и смрти, због чега он сам постаје бог и истовремено врши самоубиство:

„Једва, разумео си! – повика Кирилов раздрагано. – Дакле, може се разумети кад је разумео човек као што си ти! Разумеш ли сад: **цело спасење за свакога** јесте доказати ту мисао. Но ко ће је доказати? Ја! Ја не разумем како је атеист досад могао знати да нема бога,

па опет се није убио? Сазнати да нема бога, а не сазнати да се у тај исти **час сам постаје бог** – то је апсурд, иначе човек мора убити себе; никако друкчије! [...] Али један, онај ко је сазнао први, **мора се убити**, одмах, никако друкчије, иначе ко ће да почне и да **докаже**?” (Достојевски 197: 505).

Такође, Кирилов индиректно поништава Исусово распоше за опроштење свих грехова, тиме што Кирилов као човек сам постаје Бог. Он саопштава радосну вест: Свако може да се разапне, за то нам не треба Исус<sup>5</sup>. Поред Кириловљево мисије да спасе човечанство (погледати у тексту изнад: „цело спасење за свакога”) и опседнутости жртвом, давањем сопственог живота за туђе, постоји још један показатељ Кириловљевог паралелизма са Исусом: Као Исус Христос, који је започео свој мисионарски рад у доби од 30 година и завршен на крсту у 33, каже Кирилов:

„Спас ће бити за људе само то, то једино за све људе, и будући нараштаји биће већ физички препорођени; јер у садашњем **физичком** облику, колико сам ја мислио, човек не може да буде без досадашњег бога никако. Ја сам **три године** тражио атрибут свог божанства – то је **Слободна воља!**”<sup>6</sup> (Достојевски 1975: 505).

### 3. Достојевсково логично самоубиство

Позивајући се на издање истовремено и аутобиографски инспирисаног Дневника писца (1873–881) из децембра 1876. године, Ками објашњава Достојевсково „логично самоубиство” које извире из размишљања:

„Пошто ми је на моја питања о срећи пружен одговор, посредством моје свести, да не могу да будем срећан другчије него у **складу са великим јединством**, које ја не могу да замислим нити ћу икада бити у стању да га појмим, очигледно је да... Пошто, најзад, у овом поретку ствари, прихватам **истовремено и улогу тужиоца и сведока, оптуженог и судије**, и пошто мислим да је **ова комедија** од стране природе **сасвим бесмислена**, и да је чак, са моје стране, **понижавајуће** да прихватим у њој да играм... У неоспорном својству тужиоца и сведока, судије и оптуженог, осуђујем ову природу која ме је, **са бестидном безобзирношћу, створила да патим** – је да буде потпуно уништена заједно са мном” (Достојевски цитиран према Камју 2019: 105).

Следећи ову логику, Кирилов се може описати на следећи начин: Овде описано „самопресуђивање”, у којем човек преузима улогу судије, оптуженог и тужиоца у исто време, понавља се у Кириловљевим задивљујуће оштрим рационалним токовима мисли (погледати у тексту изнад). За Кирилова, истовременост чежње за „великим јединством” и „бестидне” патње је полазна тачка за преиспитивање смисла живота. Ками повезује хероја Кирилова са овом фрапантношћуразједињености света и апсолутним захтевом за животом, који Ками опи-

<sup>5</sup> „On nije bogočovjek, već čovek-bog. I kao i on, svako od nas može da bude razapet na krst i da bude prevaren. Svako od nas to i jeste u izvesnoj meri” (Kami 2019: 108).

<sup>6</sup> Код Камју се говори пре свега о ’независности’, али тачан превод би био „слобода воље”, јер се о томе говори дословно у *Злим дусима* (Достојевски 1975: 505). Чини ми се да је ово од великог значаја, пошто је главни објекат разговора између Исуса и Великог инквизитора у *Браћи Карамазовима* јесте концепт слободе воље (не само независности).

сује на следећи начин: „Ова носталгија за **јединством**, ова глад за **апсолутним**, објашњава суштинско кретање људске драме” (Ками 2019: 24).

Кирилов је „увређен”, као што Ками помиње (ибид.: 106), и осећа се изданим, због чега покушава самоубиством да докаже да не може бити преварен (ибид.: 106). У Достојевској осуди света на уништење, Ками осећа „мало хумора”: „осуђујем ову природу [...] која [мора] да буде потпуно уништена заједно са мном” (Кирилов цитиран према Камију ибид.: 106). Према Камију овај хумор се огледа и у Кириловљевим речима, када Кирилов формулише своје писмо потомству, у коме преузима сву кривицу за убиства других која у ствари није почињено. Каже Петру Степановићу Верховенском: „Дај перо! – једном савим неочекивано – узвикну Кирилов у одређеном надахнућу. – Диктирај све ћу потписати. И да сам убио Шатова потписаћу. Диктирај, док **ми је смешно**” (Достојевски 1975: 506).

Ако се прати Камијево позивање на дневнике Достојевског (погледати у тексту изнад: децембарско издање 1876.), два деља есеја *Приговор* и *Два самоубиства* (иако их Ками не помиње) су веома продуктивна и упадају у очи даље сличности: У новинарском есеју *Два самоубиства* (у: *Дневнику писца*, октобар 1876, глава прва, одељак III) Фјодор Достојевски се бави самоубиством ћерке познатог, емигрираног руског писца, филозофа и западњака Александра Херцена, Јелисавете Херцен (на коју се Ниче касније позива). Девочка од 23–24 године, која живи у Француској, без материјалних тешкоћа, али очигледно исцрпљена усиљеном „просторношћу” живота, заврила је своје лице ватом натопљеном хлорофором. Оставила је **ироничну** ноту равнодушности према животу:

„Крећем на даљи пут. Ако самоубиство не успе, нека се сви окупе да **прослаavimo моје васкрсење** из мртвих уз чаше Сlсquot. А ако успе, онда само тражим да ме сахране, са потпуним уверењем да сам мртва, јер је прилично непријатно будити се у ковчегу под земљом. **Неће чак ни изгледати сјајно!**” (Достојевски, Два самоубиства, 1876, прим. прев.)<sup>7</sup>

Достојевски „у овом ружном, грубом шику” (гледати у оригиналу) чује „изазов”, „безумство”, бес на „једноставност приказаног, празнину живота” (Фјодор Достојевски, *Два самоубиства*, 1876, прим. прев.)<sup>8</sup>. Ова неустрашива и посебно иронична равнодушност супротстављена је другом самоубиству које Достојевски описује у овом тексту: кројачица из Санкт Петербурга скочила је са четвртог спрата са иконом, само што није умрла у молитви, да би се ослободила материјалног сиромаштва, „зато што није могла да нађе посао за себе. Додали су да је скочила и пала на земљу држећи у рукама икону. Ова икона у њеним рукама је чудна и нечувена особина, чак и у самоубиству. Чак и овде, очигледно, није

<sup>7</sup> У оригиналу: „Предпринимаю длинное путешествие. Если самоубийство не удастся, то пусть соберутся все отпраздновать мое воскресение из мертвых с бокалами Клико. А если удастся, то я прошу только, чтоб схоронили меня, вполне убедаясь, что я мертвая, потому что совсем неприятно проснуться в гробу под землею. Очень даже не шикарно выйдет!”

<sup>8</sup> У оригиналу: „В этом гадком, грубом шике, по-моему, слышится вызов, может быть негодование, злоба [...] на простоту представляющегося, на бессодержательность жизни?”

било гунђања или прекора: једноставно – постало је немогуће живети, „Бог није хтео” и – умрла је после молитве<sup>9</sup> (ибид.: Достојејски, прим. прев.).

Може се претпоставити да су ова два елемента (иронија, икона) из ова два стварна самоубиства послужила као инспирација за концепцију књижевног лика Кирилова. Хумор првог самоубице (Јелисавета) и религиозност, оличена мотивом иконе, сиромашне кројачице, имају сродности са самоубиством Кирилова. Пркосни и детињасто духовит Кирилов врши самоубиство, с једне стране, из независности и пркоса, с друге стране, из разочарања у Бога због сиромашне и „ниске” природе земаљског живота.

#### 4. Егзистенцијализам код Меше Селимовића

Постојећа секундарна литература о егзистенцијалистичком садржају овог романа<sup>10</sup> сугерише да је егзистенцијалистичко читање продуктивно. Истовремено, чланци откривају празнину: иако је роман проглашаван као „егзистенцијалистички” (види и: *Егзистенцијалистички роман* Евера Казаза, 1982), до сада није дошло до теоријског, детаљног извођења ове тезе. Поређење Камијевих оригиналних теоријских есеја са текстом романа изгледа обећавајуће за тумачење унутрашњег сукоба Ахмеда Нурудина као егзистенцијалистичког стања у смислу Албера Камија. На многим местима у роману је реч о побуни (срп. „побуна”), која у француском преводу „револте” подсећа на егзистенцијализам: *Побуњени човек* (франц. *L'Homme révolté*) је збирка филозофско-политичких есеја (1951) Албера Камија, у коме се разрађује револт или протест као начин суочавања са апсурдом живота. Почети његове филозофије апсурда, коју је аутор развио на основу филозофског самоубиства, леже у есеју *Mut o Сизифу* (франц. *Le mythe de Sisyphe*), који је објављен 1942. године. Унутрашњем, егзистенцијалистичком сукобу и доживљају сопственог постојања као „апсурда” претходи губитак смисла, који је узрокован прекретницом или драстичним искуством (уп. Ками 2018: 30). Слично, Ахмед Нурудин има ’потресно искуство’ у *Дервишу и смрти*, пошто предстојећа смртна казна његовог брата изазива сумње у њему: роман је стално о амбивалентности између реда и нереди, веровања и сумње. Поред лексичких кореспонденција („побуна” и „револте”), Камијеви есеји су превођени и објављивани у Југославији почетком шездесетих година, тако да је аутору Селимовићу у принципу било могуће да ове текстове чита. Међутим, легитимност овог рада произилази искључиво из овде описаних еквивалентности.

<sup>9</sup> У оригиналу: „’потому что никак не могла приискать себе для пропитания работы’. Прибавлялось, что выбросилась она и упала на землю, держа в руках образ. Этот образ в руках – странная и неслыханная еще в самоубийстве черта! Это уж какое-то кроткое, смиренное самоубийство. Тут даже, видимо, не было никакого ропота или попрека: просто – стало нельзя жить, ’бог не захотел’ и – умерла, помолвившись”.

<sup>10</sup> Погледати: *Apsurdni revolt junaka apsurdna* Kordića, 1973; *Pred večnom nepoznanicom egzistencije* Petrovića, 1967.



## 5. Хапшење брата Харуна као „прекретница” и побуна као „револт”

Роман говори о четрдесетогодишњем Дервишу у муслиманском граду, у касабџи, у Босни у 18. веку. Као припадник мевлевијског реда, једног од најпознатијих суфијских братстава, са осталим Дервишима живи у текији, верском центру. Оптужба за хапшење и убиство његовог брата Харуна доводи до прекретнице у биографији Ахмеда Нурудина, због чега он почиње да сумња у сопствене поступке и живот. Да би се осећао безбедно и наводно избегао апсурд живота, једном је изабрао пут апсолутног реда и божанских идеја. Међутим, хапшење његове *'sopstvene krvi'* (брата) замагљује јасну границу између реда (моћи) и нереда (оспоревање моћи), што га доводи у кризу. Лична симпатија/љубав према брату и (иако неизвесно) уверење у братову невиност чине га противником секуларно-религијске власти коју представља – „раздор између човека и његовог живота”, по Камију (Ками 2019: 14).

Меша Селимовић егзистенцијално искуство које је формативно/типично за модерност трансформише у исламски контекст Османског царства у 18. веку.<sup>11</sup> С једне стране, судбина Харуна (брата у роману) има паралелу у губитку живота Шефкије (брата Меше Селимовића). С друге стране, може се претпоставити да је анксиозност и унутрашње егзистенцијалистичко стање главног протагонисте, Ахмеда Нурудина, свој предлогашко нашло у неспособности Меше Селимовића и његове породице да било шта учине против убиства брата Шефкија. У романеском облику описан је „раскид” у биографијама људи који су немоћни пред казном која се доживљава као неправедна.

У првом поглављу, главни протагониста Ахмед Нурудин формулише своју мисију у форми филозофске и психолошке самодекларације, коју упућује потомству.

„Чини ми се да се све стубоком мијења, све се у мени тресе у самом темељу, и свијет се љуља са мном, јер је и он без реда ако је **неред** у мени, а опет, и ово што се дешава, и оно што је било, из истог је разлога: **што хоћу и морам себе да поштујем**” (Селимовић 2018: 10).

Многи важни аспекти овог рада садржани су у овом цитату. Прекретница која мења све доводи ред у неред; унутрашње свађе и страхови су паралелни са природом („свет”, „тло”, видети у овом делу: „страно” које се огледа у природи природе). Ахмед Нурудин креће у потрагу за одговорима са циљем самопоштовања („што хоћу и морам себе да поштујем”). Албер Ками је истицао да конфронтација са апсурдом (побуном) извире из жеље за самопоштовањем. Процес еманципације, а посебно враћања достојанства, Ками је описао као главни раз-

<sup>11</sup> Меша Селимовић је потицао из познате партизанске породице из Тузле, чији су преци били босански муслимани. Убиство старијег брата и партизанског борца аутора Селимовића био је трагичан догађај за породицу Селимовић. Казна за брата због украденог кревета, ормана, стола и других „ситница” била је тако строга јер се овај прекршај представника познате и часне партизанске породице није толеришао и морао је да буде кажњен. Брат је украо ствари како би дочекао своју жену, која је бежала из Аушвица и која је била на путу за Тузлу.

лог побуне и може се разумети кроз стални покушај Ахмеда Нурудина да поста-не господар себе и да поврати могућности за акцију (и моћ).

## 6. Суђење о себи као самооснаживању

За структуру књиге и развој радње важна је жеља Ахмеда Нурудина да кроз писање постигне унутрашње разјашњење. С једне стране, књига се чита као роман који води ауторски приповедач; с друге стране, перспектива јунака је толико доминантна да се прича понекад преноси у перспективу првог лица и да се роман може читати као дневник. Најбољи пријатељ Ахмеда Нурудина појављује се на крају књиге као 'први' читалац књиге, пошто се књига завршава реченицама (које је увео ауторски наратор): „Својом руком написао Хасан, син Алијин: Нисам знао да је био толико несрећан. Мир његовој намученој души!” (Селимовић 2018: 302).

Ове реченице су у курзиву што показује на површини текста да ово представља прекид од раније описане патње Ахмеда Нурудина. Записи Ахмеда Нурудина (односно цела књига) завршавају се у ноћи када је планирано да буде хапшен. Из ових завршних реченица, иако нигде посебно именованих, може се наслутити самоубиство Ахмеда Нурудина, будући да Хасаново жаљење због намучене душе Ахмеда Нурудина то сугерише. Роман, читан као дневник, на почетку делује као датирани низ догађаја: међутим, радња се не развија хронолошки; кроз предосећања или рекапитулацију прошлости постепено настаје слика о разлозима јунаковог унутрашњег превирања. Циљ унутрашњег разјашњења главног протагонисте понекад се граничи са обрачуном са самим собом, а више пута га карактерише преиспитивање сопствене воље и искрености сопствених намера. Ахмед Нурудин дели своје контрадикције у форми судског поцеса.

Рекох чудну ријеч: **побуна**. [...] Одакле је дошла опасна ријеч? И је ли само ријеч? Упитао сам се, не би ли било боље прекинути ово писање, да све не буде теже него што јест. [...] [А]ко је све то тако, онда је писање **немилосрдно ислеђење**, шејтански посао [...]. **Побуна!** Је ли то само ријеч, или је мисао? Ако је мисао, онда је моја мисао, или моја заблуда. Ако је заблуда, тешко мени; ако је истина, тешко мени још више” (Селимовић 2018: 10).

Корисност оваквог „немилосрдног ислеђења”/испитивања доводи у питање и сам Ахмед. Потреба за извештавањем супротстављена је питању смислености и сумњи да ли се такво унутрашње разјашњење уопште може постићи. Његова неодлучност и недостатак храбрости да се заузме за брата може се приметити и у каснијим покушајима да спасе брата. С једне стране, осећа се стид због брата; плаши се судова и гласина других. С друге стране, стиди се што није учинио довољно за свог брата. На пример, он не користи прилику да тражи помоћ када разговара са супругом кадије Ајни-ефендије, чија је област одговорности као судије одговорна за хапшење његовог брата (гледати крај 2. поглавља). Осим тога, када два пута иде на аудицију за Муфтију (поглавље 5 и 6), он је неодлучан, дозвољава да буде увучен у контрадикције и одбачен. Одбија и прагматичне препоруке свог пријатеља Хасана да спасе брата на непоштен начин (подмићивање,

итд.), иако касније жали што није искористио ову прилику. Ахмед Нурудин се показује у таквим ситуацијама као неспособан и конформистички.

Ахмед Нурудин своје обрачунавање са самим собом и тражење одговора повезује са улогама судије, сведока и оптуженог:

„Полако, за све има времена, дао сам га сам себи, а **суђење има суочења и свједочења**, нећу их мимоићи, и моћи ћу на крају да **донесем пресуду сам себи**, јер сам само ја у питању, нико други, само ја. Свијет ми је одједном постао тајна, и ја свијету, стали смо један према другоме, зачуђено се гледамо, не распознајемо се, не разумијемо се више” (Селимовић 2018: 12).

У „пресуди” о себи он формулише тврдњу да је ’сопствени господар’, да тражи инстанцу суда у себи, што се – у Камијевом смислу – може протумачити као преузимање контроле над собом, враћање достојанства и самим тим одговор на побуну. У метафори расуђивања, Ахмед Нурудин упућује оптужбе на себе и бори се за праве одговоре. Из бројних питања која Ахмед Нурудин поставља себи може се схватити да он преузима овлашћење за испитивање (судију) против себе. Сумња у његово веродостојанство је инстанца тужилаштва. Карактер сведочанства може се исто посматрати у језику, са седмоструким понављањем реченице „Говори сам: ...” (Селимовић 2018: 13с.) којом се изражава афирмација и уверавање.

Импресивна паралела између Кирилова и Нурудина произилази из лексичких еквиваленција када о себи и својој побуни пишу као судски спор:

„Свјестан сам да пишем заплетено, рука ми дрхти због отплитања што ми предстоји, због суђења које отпочињем, а све сам ја на том **суђењу, и судија и свједок и тужени**” (Селимовић 2018: 9).

Истовремено постојање судије, сведока и оптуженог директно подсећа на изјаве Кирилова илогичко, аргументовано извођење самоубиства (као што је типично у судском процесу) код Достојевског (гледати горе). Достојевски пише у свом аутобиографски инспирисаном Дневнику писца (1873–881) из децембра 1876. године да „прихват[и] истовремено **и улогу тужиоца и сведока, оптуженог и судије**” (Достојевски цитиран према Камију 2019: 105).

Рационално преговарање о стварном животу и одговор на то да ли треба да се убије јесте директна референца на Достојевског, коју нам пружа *Мут о Сизифу* Албера Камија. Уопште, књижевни примери суђења и судских поступака били су од велике важности за Албера Камија. У *Муту о Сизифу*, на пример, писао је не само о Кирилову већ и о Кафкином *Процесу*.

## 7. Закључак: Нурудин као Сизиф vs. Кирилов као антихерој

За разлику од јунака Кирилова Достојевског, који директно најављује своје самоубиство и чак се тиме поноси, Нурудиново самоубиство се само индиректно наговештава јер није толико релевантно за процес Нурудинове побуне. Незговорени крај, могуће самоубиство које приповедач није испричао, отежава

формулисање недвосмислености, али подстиче тумачење романског јунака као човека који увек тражи и буни се. (Судски) процес кроз који пролази Ахмед Нурудин је у фокусу Меше Селимовића – његове мисли и поступци, постепено успостављање контроле (касније и сам постаје кадија због лажи и жртава) и касније његов пад.

Уопштено речено, „морал” који преноси Достојевски у основи је супротан оном који је осликан у лику књижевног самоубице Кирилова: ако се човек одрекне вере док размишља о апсурдности живота, осуђен је на смрт, односно на самоубиство. Изјаве Кирилова и цитат из дневника Достојевског које Ками наводи доводе до следећег закључка о православном, словенофилу Достојевском: Ако је вера у бесмртност тако неопходна људском бићу (да без ње долази до самоубиства) то значи да је она нормално стање човечанста. Према Достојевском, бесмртност, односно вера у Бога мора да постоји. Мешу Селимовића оваква нормативна апсолутност не занима. У Нурудиновом случају кретање је обрнуто. Док Кириловљево самоубиство има за циљ да васпитно/педаголошки наведе човечанство да признаје и вере Божије постојање (кроз негацију самоубиства), Меша Селимовић приказује шеика који је на почетку веровао у Бога и који је, упркос свом веровању, извршио самоубиство.

Кирилов се буни против своје судбине негирајући је. Нурудин се против своје буни схватајући је као изазов. Одбацивање живота Кирилова је насупрот преданости сопственом животу Нурудина. У том смислу, према Камју, Ахмед Нурудин је више 'херој апсурда' од Кирилова, који је у својим поступцима више антихерој.

## ЛИТЕРАТУРА

Brody, Ervin C. *Dostoevsky's Kirilov in Camus's „Le Mythe de Sisyphé”*. <<https://www.jstor.org/stable/3724282?seq=1>>. 08.06.2022.

**Дависон 1997:** R. Davison, *The Challenge of Dostoevsky*, Exeter, Devon: University of Exeter Press.

**Достојевски 1975:** F. Dostojevski, *Zli dusi*, Prevela Kosara Cvetković. <<https://dokumen.tips/download/link/fjodor-mihajlovic-dostojevski-zli-dusi.html>>.08.06.2022.

**Достојевски 1876:** F. Dostojevski. *Dnevnik pisatelja*. Glava pervaja, III, Dva samoubijstva. <[https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%94%D0%BD%D0%B5%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D0%BA\\_%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F.\\_1876\\_%D0%B3%D0%BE%D0%B4\\_\(%D0%94%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B5%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9\)/%D0%9E%D0%BA%D1%82%D1%8F%D0%B1%D1%80%D1%8C/%D0%93%D0%9B%D0%90%D0%92%D0%90\\_%D0%9F%D0%95%D0%A0%D0%92%D0%90%D0%AF\\_III](https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%94%D0%BD%D0%B5%D0%B2%D0%BD%D0%B8%D0%BA_%D0%BF%D0%B8%D1%81%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8F._1876_%D0%B3%D0%BE%D0%B4_(%D0%94%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B5%D0%B2%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9)/%D0%9E%D0%BA%D1%82%D1%8F%D0%B1%D1%80%D1%8C/%D0%93%D0%9B%D0%90%D0%92%D0%90_%D0%9F%D0%95%D0%A0%D0%92%D0%90%D0%AF_III)>. 08.06.2022.

**Гале 2009:** R. Galle, *Der Existentialismus*, Paderborn: UTB.

**Илинг 2015:** S. Illing, *Between Nihilism and Transcendence: Camus's Dialogue with Dostoevsky*. *The Review of Politics*. <<https://www.jstor.org/stable/43671060?seq=1>>.08.06.2022.

**Казаз 2004:** E. Kazaz, *Egzistencijalistički roman*, u: Kazaz, Enver (red.): *Bošnjački roman XX vijeka*, Zagreb, Sarajevo, 94–100.

**Ками 1969:** A. Camus, *Der Mensch in der Revolte*, Hamburg: Rowohlt Verlag.

**Ками 1972:** A. Camus, *Tagebücher 1935–1951*, Hamburg: Rowohlt Verlag.

**Ками 2018:** A. Camus, *Der Mythos des Sisyphos*, Hamburg: Rowohlt Verlag.

**Ками 2019:** A. Kami, *Mit o Sizifu*. Prevela Vesna Injac, Beograd: Kontrast.

**Кордић 1982:** R. Kordić, *Apsurdni revolt junaka apsurda*, u: Egerić, Miroslav (red.): *Derviš i smrt*, Beograd, 24–25.

**Парк 2005:** Ji Hyun Park, *An existential reading of Camus and Dostoevsky focusing on Camus's notion of the absurd and Sartrean authenticity*. <<http://hdl.handle.net/1969.1/5015>>. 08.06.2022.

**Петровић 1982:** M. Petrović, *Pred večnom nepoznanicom egzistencije*, u: Egerić, Miroslav (red.): *Derviš i smrt*, Beograd, 60–62.

**Селимовић 2014:** M. Selimović, *Sjećanja, Memoarska proza*, Beograd: Vulkan.

**Селимовић 2018:** M. Selimović, *Derviš i smrt*, Beograd: TEA BOOKS.

---

Philine S. Bickhardt

EXISTENTIALISM ACCORDING TO ALBERT CAMUS IN FYODOR  
DOSTOYEVSKY'S *DEMONS* AND IN *DEATH AND THE DERVISH* OF MEŠA  
SELIMOVIĆ

Summary

Kirill's suicide in *Demons* (1873) by Fyodor Dostoyevsky refers to the question of why it is worth living or is not, which the French existentialist Camus described during World War II as the question of suicide due to the absurdity of life. The main character Sheikh Ahmed Nurudin in *Death and the Dervish* (1966) by Meša Selimović, who is the very opposite of Kirilov in his belief in divine order, is shaken by his brother's arrest and his worldview begins to falter. At the end of the novel, his suicide is implied. With the help of Camus' theses on the absurdity of life, rebellion against it and the issue of suicide, the nihilistic Kirilov and the pious Nurudin will be compared. Both are plagued by inner doubts, as described by existentialism. Camus in *The Myth of Sisyphus* (1942) devotes an entire chapter to Kirilov's suicide. The comparison of Kirilov and Nurudin through 'Camus's eyes' stems from their meaningful correspondence. Rebellion as an internal state suggests a certain closeness to existentialism, which precisely treats the absurdity of life, rebellion and suicide as a central theme.

**Keywords:** absurdity, absurdity, suicide, rebellion, Camus, Dostoevsky, Selimović, Nurudin, Kirilov, existentialism.