

<https://doi.org/10.18485/analiff.2023.35.2.7>
821.133.1.09-31"19"

Egzistencijalni problemi u francuskom romanu XX veka

Jelena R. Novaković*

Univerzitet u Beogradu, Filološki fakultet, Katedra za romanistiku

 <https://orcid.org/0009-0008-0693-0715>

Ključne reči:

egzistencija,
egzistencijalizam,
egzistencijalni nemir,
francuski roman XX veka,
apsurd,
„nesrećna svest“,
„metafizički
naturalizam“,
kult energije

Apstrakt

Predmet razmatranja su francuski romani iz razdoblja između dva svetska rata, koji prikazuju egzistencijalne probleme i čovekovu sudbinu iz perspektive „nesrećne svesti“, a koji se mogu smatrati i pretečama Sartrovog egzistencijalističkog romana iz četrdesetih godina XX veka: *Ljudska sudbina* Andrea Malroa, *Noćni let* i *Zemlja ljudi* Antoana de Sent-Egziperija i *Devojke Anrija de Monterlana*. (primљeno: 9. oktobra 2023; prihvaћeno: 27. novembra 2023)

1. Uvod

U francuskom romanu XX veka dolazi do velikih promena u odnosu na romaneskno i uopšte književno stvaranje prethodnih vekova. Te promene su posledica krize vrednosti koja nastaje u drugoj polovini XIX veka i produžava se kroz XX vek, a koja je izraz sumnje u mogućnost razuma da spozna svet u njegovoj autentičnosti i u mogućnost književnosti da to prikaže. Kriza se produbljuje posle Prvog svetskog rata, koji predstavlja nagli prekid plodnog književnog i duhovnog stvaralačkog napora izraženog u nizu dela s kraja XIX i početka XX veka i donosi osećanje nesigurnosti i nezadovoljstva postojećim svetom koji je u ratu otkrio svoje najmračnije vidove i pokazao se kao sila koja uništava pojedinca. On je dao novu dimenziju romanima stvaranim u „Lepom razdoblju“ (*La Belle Époque*) koje je prethodilo Prvom svetskom ratu, a koje nije bilo samo doba „velike radosti“, nego, kako je pokazao Filip Šaron (Charon, 1998: I), koristeći Hegelov izraz iz *Fenomenologije duha* (Hegel, 1986: 120–137) i pozivajući se na Kjerkegorovo filozofsko delo *Ili-Ili*, i doba „nesrećne svesti“, shvaćene kao „obeležje svake psihološke svesti koja je u načelu patnja, pošto sadrži antinomiju između svog subjektivnog i svog objektivnog pola“ (Laland, 1960: 1233).¹ Ta „nesrećna svest“, kojoj je Prvi svetski rat dao novu dimenziju, možda još više dolazi do izražaja u francuskim romanima fokusiranim na egzistencijalne probleme, to jest na probleme koji se tiču čovekovog postojanja i pokušaja da mu se odredi smisao, a čije razmatranje uključuje i teme kao što su smrt, sloboda, odgovornost i samoća, romanima koji se pojavljuju u razdoblju između dva svetska rata, kao i za vreme i neposredno posle Drugog svetskog rata.²

Nasuprot psihološki usmerenim slikarima ljudske duše kao što je Žak de Lakretel ili piscima koji, poput Žana Žirodua, ukazuju na pokušaje da se prevaziđe tragika čovekovog položaja u savremenom svetu otkrivanjem neobičnih i poetičnih vidova stvarnosti, da se ta stvarnost preobrazi snagom mašte, u međuratnom razdoblju pojavljuju se i životom i delom angažovani pisci pustolovnog duha, poput Andrea Malroa, Antoana de Sent-Egziperija i Anrija de Monterlana,³ čiji junaci traže leka svom egzistencijalnom nemiru u neposrednom suočenju sa stvarnošću i prihvatanju određene etike koja će im pomoći da odrede svoje mesto u svetu i svoju sudbinu. Poetskoj transpoziciji stvarnosti i psihološkim analizama suprotstavlja

1 Kada nije drugačije označeno, prevod je naš.

2 Francuski filozof Žan Grenije vezuje „nesrećnu svest“ za čovekovu spoznaju da je smrtno biće (Grenier, 1957). U *Biću i Ništavilu* (1943), Sartre piše: „Ljudska stvarnost je trpeća u svom biću jer se pojavljuje u biću kao stalno progonjena totalitetom koji jeste bez mogućnosti da to bude, upravo zato što ne može da dostigne biće-po-sebi a da se ne izgubi kao biće-za-sebe. Ona je stoga po prirodi nesrećna svijest bez ikakve mogućnosti da savlada svoje nesrećno stanje“ (Sartre, 1983: 111).

3 Malro je bio duhovno i fizički prisutan u svim događajima njegovog vremena. Učestvovao je u arheološkoj misiji u Indokini, u kineskom oslobodilačkom pokretu Kuomintang, pristupio je svetskom antifašističkom komitetu i međunarodnoj ligi protiv antisemitizma, za vreme Drugog svetskog rata borio se u francuskoj vojsci, zatim u francuskom Pokretu otpora, a posle rata je bio u De Golovoj vladi. Sent-Egziperi je bio pilot koji je za jednu vazduhoplovnu kompaniju leteo na liniji Tuluza-Kazablanka-Dakar i na jednom od tih opasnih letova je i stradao. Monterlan je 1916. godine dobrovoljno otišao na front, gde je zadobio i nekoliko rana i bio odlikovan za hrabrost, borio se u koridama u Španiji i učestvovao u sportskim takmičenjima.

se kult energije i plediranje za konkretan angažman.⁴ Roman više nije „tumačenje individue“, nego, kako kaže Malro, „povlašćeno sredstvo za izražavanje čovekove tragike“ (prema Picon, 1956: 66). Ovi romanopisci najavljuju ono što će Gaetan Picon nazvati „metafizičkim naturalizmom“ čiji je glavni predstavnik Žan-Pol Sartr (Picon, 1949: 97–127).

2. Kult energije i potreba za drugim: Andre Malro

Kao i u realističkom i naturalističkom romanu, u Malroovim, Sent-Egziperijevim i Monterlanovim romanima svet se pojavljuje kao sila koja se suprotstavlja pojedincu, ali se naglasak stavlja na pokušaje toga pojedinca da se u njemu afirmiše i nametne mu svoju volju, pa se i ovi pisci mogu svrstati u „metafizički naturalizam“ koji u sebi nosi paskalovske tragove. Takvo shvatanje iziskuje određeni književni postupak koji je formulisao Malro, ističući da romanopisac ne treba da „stvora likove“ koji nastavljaju da žive nezavisno od svoga tvorca, već treba samo da „stvari jedan koherentan i osoben svet“. On razlikuje dva načela u građenju romana. Prvo načelo postavlja u njegovo središte likove koji predstavljaju određene psihološke i socijalne tipove (Balzakov otac, tvrđica, naučnik, usedelica itd.), a situacija je tu da bi bolje došle do izražaja njihove karakterne crte. Prema drugom načelu, u središtu je situacija, a likovi se stvaraju u funkciji te situacije i predstavljaju otelotvorenja određenih izbora i određenih vrednosti, pa je svejedno da li imaju tradicionalnu psihološku gustinu ili ne. Pledirajući za ovo drugo načelo, Malro kaže:

Verujem da, za veliki broj romanopisaca i tragičara, drama proizvodi ličnost, a ne ličnost dramu; i da su Eshilovi i Šekspirovi junaci, kao i junaci Dostojevskog i Stendala, 'virtuelnosti' svoga tvorca, oko kojih se raspoređuje ili komeša, poput predmeta na nekim nadrealističkim slikama, naizgled verno prikazana gomila. (Picon, 1956: 41)

To je izraz i određenog stava prema čoveku i svetu: čovek više nije skup tajni koje treba dokučiti, on je „ono što čini“, „zbir svih svojih postupaka“, on se dakle određuje svojim delanjem u nekoj situaciji koja mu omogućava da kroz to delanje odredi svoj položaj u svetu, stava koji će eksplicitno izraziti Sartr svojom formulacijom da „egzistencija prethodi esenciji“, odnosno da čovek prvo postoji, da je to postojanje samo po sebi apsurdno i da mu se tek naknadno može naći ili dati smisao. To shvatanje ocrtava se i u Sent-Egziperijevim, a donekle i u Monterlanovim delima.

Polaznu tačku u njihovom razmatranju egzistencijalnih problema predstavlja paskalovsko osećanje da je čovek „zalutao u ovaj zabačeni kut prirodni“, u „ovu malu tamnicu“ (Paskal, 1965: 30), da je bez svoje volje, kako čitamo u Sartrovom eseju *Egzistencijalizam je humanizam* (1946), „jednom bačen u svet“ (Sartr, 1964: 17)

4 Kult energije donekle se naslućuje i u romanima Žorža Bernanosa koji je, međutim, pisac hrišćanske inspiracije čije se suočenje sa egzistencijalnim problemima odvija „pod Sataninim suncem“, kako ukazuje naslov njegovog romana *Sous le soleil de Satan* (1926), dok se Malro, Sent-Egziperi i Monterlan kreću u svetu u kome više nema ni Boga ni Satane.

koji za njega nema nikakvo značenje i u kome se oseća napuštenim i usamljenim. Ta egzistencijalna samoća jasno se ocrtava u Malroovom pripovednom postupku u romanu *Ljudska sudbina*, čija struktura počiva na nizu scena sa preciznim hronološkim odrednicama koje izražavaju tačku gledišta i doživljaj svakoga junaka ponaosob. Kroz nizanje scena ocrtava se prelazak sa jedne subjektivnosti na drugu i osnovno iskustvo svakoga junaka, a to je iskustvo njegove različitosti i otuđenosti od drugog, a time i misao da je svaki čovek „utamničen“ u svojoj subjektivnosti, otuđen od sveta i drugih ljudi. Smisao koji on daje svome životu zavisi od prirode odnosa koji uspostavlja sa svetom i vrednosti na kojima se taj odnos zasniva.

Dok se jansenista Paskal u svojim moralističkim razmišljanjima rukovodio verom u Boga, kao što će, u drugačijem, katoličkom kontekstu, biti slučaj i sa Bernanosom, za Malroa Bog je mrtav, kako konstatuje Ling u *Iskušenju Zapada* (1926). On svom evropskom prijatelju A. D. piše: „Za vas je apsolutna stvarnost bio Bog, a zatim čovek; ali čovek je umro, posle Boga, i vi sa strepnjom tražite onoga kome možete da poverite njegovu neobičnu zaostavštinu“ (Malro, 1987: 114). A.D. dopunjava njegovu misao: „Da bi srušio Boga, i pošto ga je srušio, evropski duh je uništio sve što se moglo suprotstaviti čoveku: došavši do kraja svojih napora, [...] on nalazi samo smrt...“ (Malro, 1987: 137).

Sa uništenjem Boga, ostala je samo smrt kao nužni ishod svakoga života, a nestalo je sve ono što se moglo suprotstaviti čovekovoј težnji ka apsolutnoj moći. Na to ukazuje i Dostojevski koji je, uz Ničea, bio Malroova omiljena lektira još od rane mladosti.⁵ Jedan od junaka romana *Ljudska sudbina* postavlja pitanje koje upućuje na *Braču Karamazove*: „Šta da se čini s dušom ako nema ni Boga ni Hrista?“ (Malro, 1954: 62). Za razliku od Dostojevskog koji ukazuje da bi, u odsustvu Boga, sve bilo dozvoljeno, za Malroa je „herojski put“ (Malro, 1954: 62) mogućnost da čovek sam, bez pomoći više sile, nađe smisao života u junačkom podvigu koji donosi „uzvišenu pobedu nad smrću“, ali, kao što se vidi u eseju *Glasovi tišine* (1951), i u umetničkom stvaranju, u građenju jedne nove realnosti koja ima svoje nužnosti, što umetnika oslobađa robovanja surovom životnoj stvarnosti u kojoj se odeća otuđenim.

Tu surovu životnu stvarnost u Malroovim delima predstavljaju istorijska zbivanja. U romanu *Ljudska sudbina* to su događaji za vreme kineske revolucije, u proleće 1927. godine. Različiti izbori otelotvoreni su u nizu likova koji se mogu podeliti u tri kategorije i između kojih se uspostavlja vrednosna hijerarhija. To su osvajači, svedoci i junaci. Model osvajača je Feral, predsednik trgovinske komore, koji deluje protiv grupe komunista, koji ponižava druge da bi se potvrdio, da bi osetio da postoji u njihovoj svesti, dakle neautentično biće koje živi u samoobmani, kakav je i Čang-Kaj-Šekov šef policije Kenig. Oni su na strani neprijatelja revolucije.

5 Prevođi Ničeovih dela pojavljuju se u Francuskoj krajem XIX veka (Verbaere, 2008, 601–621). Malro je prvi put čitao Ničea već sa 16 godina (Moatti, 2001: 63), a zatim i Dostojevskog, prvo *Ponižene i uvredene*, a kasnije i druge velike romane, i to više puta. Malro pominje Dostojevskog pišući o drugim piscima, a na Kongresu sovjetskih pisaca 1934. godine, poziva se na njega da bi socijalističkom realizmu suprotstavio sopstveno shvatanje književnosti. Sve više će se pozivati na Dostojevskog kako se od njega bude udaljavao (videti Howlett, 2015: 30).

Svedoci su ljudi dobre volje koji znaju šta su prave vrednosti, ali nisu u stanju da se potpuno angažuju da bi ih branili i na tešku situaciju reaguju bekstvom: Žizor koji beži u nestvarni svet opijuma, mitoman Klapik koji beži u lakrdiju, igru i laž, pričajući drugima izmišljene priče i igrajući ulogu različitih ličnosti, u nastojanju da pobjegne od sebe i pronađe život u očima drugih. Poput glumca u Kamijevom *Mitu o Sizifu*, ali u drugačijem kontekstu, on navlači različite maske, svaka promena uloge služi mu da još jednom potvrdi njegov uticaj na druge čiji se sud može pretvoriti u pakao („Pakao, to su drugi“), kako će konstatovati Sartr u pozorišnom komadu *Iza zatvorenih vrata* (1944). Tako se Klapik „oslobađa“ stvarnog sveta, onakvog kakav bi taj svet bio kada on ne bi igrao komediju (videti Fitch, 1964: 45), a to je pakao u kome bi ga drugi videli onakvog kakav jeste i kritički procenjivali njegove postupke. I on sam je toga svestan, kao što pokazuje i scena u kojoj uspeva da uveri jednu prostitutku da će se ubiti:

Kad je rekao da će se ubiti, nije sebi verovao. Ali pošto je ona to verovala, on je ulazio u jedan svet u kome istina nije više postojala. To nije bilo ni istinito, ni lažno, već doživljeno. A pošto nisu postojali ni njegova prošlost koju je upravo u tom trenutku izmislio, ni taj tako blizak elementarni i izmišljeni pokret na kome se zasnovao njegov odnos prema toj ženi, ništa nije postojalo. Svet je prestao da ga pritiskuje. (Malro, 1954: 237)

Nasuprot ovim neautentičnim ponašanjima (kada neko igra ulogu koju mu nameće društvo ili neka druga instanca izvan njega), koje će Sartr nazvati „samoobmanom“ (*mauvaise foi*), postoje autentična ponašanja kojima se odlikuje treća kategorija Malroovih likova, junaci koji, suočeni sa svešću o sopstvenoj smrtnosti, žele da „ostav[e] ožiljak na ovoj geografskoj karti“, kako u romanu *Kraljevski put* (Malro, 1987a: 60) Perken saopštava Klodu. Junaci *Ljudske sudbine* bore se za stvar koja ih nadmašuje i koja im omogućava da prevaziđu svoju sudbinu, na strani protivnika Čang-Kaj Šeka, spremni da tome žrtvuju i svoj život. Neki od njih ostaju neostvareni, poput teroriste Čena, koji pokušava da ubije Čang-Kaj-Šeka i u tom pokušaju strada, ali kome taj usamljenički čin ne omogućava da se poveže sa drugima. Pravi junaci su oni koji su se povezali sa drugima u zajedničkom angažovanju, poput Kija i Katova. Obojica su osuđeni na mučeničku smrt, da budu živi bačeni u zagrejani parni kotao. Da bi izbegao mučenje, Kio guta cijankalij i umire zajedno sa svojim drugovima. On uspostavlja vezu sa drugima, prihvata smrt, nalazi smisao svog postojanja. Međutim, Katov ga svojom velikodušnošću prevazilazi jer se u korist svoja dva druga odriče kapsule sa cijankalijem koja je trebalo da mu olakša umiranje i tako u još većoj meri ostvaruje jedinstvo sa drugima i nadmašuje svoju sudbinu. Herojska akcija, shvaćena kao pobjedu nad apsurdom, dobija puni smisao tek kada nije samo individualni čin, nego čin kroz koji se ostvaruje bratska solidarnost ili „muško bratstvo“ (Picon, 1956: 67), koje prevazilazi poraz, pa čak i smrt.

Individualni poduhvati kroz koje Malroov junak daje smisao svome postojanju, prikazani u romanima *Kraljevski put* (1928) i *Osvajači* (1930), u kojima je naglasak

stavljene na unutrašnji svet junaka i njegovo ja, a junački podvizi imaju pustolovno obeležje, postaju deo kolektivne akcije u ime slobode i pravde, prikazane u romanima *Ljudska sudbina* (1933) i *Nada* (1937), gde u prvi plan dolazi položaj toga ja u svetu. Unutrašnje biće, čovek-za-sebe, poput Čena, Kloda ili Perkena, ustupa mesto čoveku-za-drugog koga predstavljaju Kio i Katov, kao i borci protiv Frankovog diktatorskog režima u španskom građanskom ratu u romanu *Nada*, a koji kroz zajedničku revolucionarnu akciju i bratsku solidarnost ukidaju jaz između sebe i sveta i spoznaju onaj „osećaj da su deo sveta“ koji Malro nalazi na Istoku (Malro, 1987: 45–46). Oni više nisu otuđena bića koja postoje samo za sebe, mučena samoćom i strepnjom, pošto se u potpunosti poistovećuju sa svojom akcijom svodeći se na ono što predstavljaju za druge, a njihova smrt više nema one „očajničke akcente“ (Dao, 1991: 148) koje je imala smrt za avanturistu poput Perkena.

3. Humanizam Antoana de Sent-Egziperija

Svest o čovekovoj egzistencijalnoj samoći izražava i Antoan de Sent-Egziperi čiji su junaci isto tako otelotvorenja moralnih vrednosti i piščeve projekcije. Oni su piloti poštanske službe koji tu samoću doživljavaju tokom svojih letova, uz huku motora, svetlucanje zvezda i udare vetra i koji žrtvuju ličnu sreću, a često i sam život, da bi savesno ispunili svoju dužnost, kao i sam pisac.

U romanu *Noćni let* (1931), savesno vršenje dužnosti, koje je jedna od glavnih Sent-Egziperijevih tema, predstavljaju dva glavna lika, Rivijer i Fabijan. Rivijer, organizator noćnih letova koji treba da ubrzaju prenošenje pošte sa krajnjeg juga Patagonije ka Buenos Ajresu, protiv nereda sveta bori se strogom i neumoljivom disciplinom koju nameće i sebi i drugima. Fabijan je vredni i posvećeni izvršilac toga posla koji, zahvaćen olujom, na tom poslu i gine. Ova dva komplementarna lika nosioci su onoga što za pisca predstavlja glavnu vrednost, junaštva u delanju sa određenim ciljem, za dobrobit zajednice, pokretanog svešću da se čovek ostvaruje manje u slobodi, a više u obavljanju svoje misije. „Iako ništa ne vredi koliko ljudski život, mi većito postupamo kao da postoji nešto što prevazilazi po vrednosti ljudski život“, kaže Rivijer, ali odmah postavlja pitanje na koje neće dati jasan odgovor: „Ali šta je to?“ (Sent-Egziperi, 2001: 83). Kako napominje Andre Žid u predgovoru za ovaj roman, to nešto je neodređeno osećanje koje živi u čoveku i upravlja njegovim postupcima. Ono je njegovog Prometeja⁶ nagnalo da kaže da ne voli čoveka, nego ono što ga „proždire“, a što je izvor svakoga junaštva. U pitanju je neka vrsta opijenosti sopstvenom moći, koja nadilazi opasnosti i stradanja, ali i vodi u smrt, kao što pokazuje Fabijanova sudbina. U tom smislu Sent-Egziperijev pilot mogao bi se smatrati otelotvorenjem ničeovske „volje za moć“ koja ga stavlja iznad običnih ljudi, projekcijom „natčoveka“ koji je spreman sve da žrtvuje dužnosti i slavi i koji, oslobođen moralnih imperativa, stvara sopstvena pravila (Forest, 2010).

U kasnijim delima, *Zemlja ljudi* (1939), *Ratni pilot* (1942) ili *Mali Princ* (1943), „herojski humanizam“ i kult energije ustupaju mesto „običnoj“ čovečnosti koja

6 Iz Židovog dela *Loše okovani Prometej* (1899).

usmerava nadmoćnog čoveka ka služenju drugima i sreći gomile, junaštvu prožetom „religioznom sentimentalnošću“, u kome dominira kult čoveka, ljubavi i bratske solidarnosti, a u kome Pjer-Anri Simon otkriva tragove „integralnog humanizma“ katoličkog filozofa Žaka Maritena, ali oslobođenog hrišćanske podloge i zasnovanog na nastojanju junaka da bez pomoći božije milosti izgradi sopstveni životni stav i nađe put ka spasenju (Simon, 1950: 146). U *Zemlji ljudi*, pripovedač kaže:

Vezani za našu braću zajedničkim ciljem, koji je izvan nas, jedino onda živimo i iskustvo nam pokazuje da voleti ne znači nikako gledati jedan drugog, već zajedno gledati u istom pravcu. Drugarstvo postoji samo onda ako ljude spaja ista veza koja ih vodi istom cilju. Inače otkuda da čak i u veku udobnosti osećamo radost, tako potpunu, kad zadnji zalogaj delimo u pustinji? (Sent-Egziperi, 1964: 111)

Kult čoveka ostvaruje se kroz pojedince, ali ti pojedinci više nisu ničeovski gospodari, nego obični ljudi, kao što je beduin koji donosi vodu pilotu i njegovom mehaničaru na ivici smrti, izgubljenima u pustinji posle pada njihovog aviona, „voljeni brat“ koga se pilot neće sećati kao konkretnog pojedinca koji mu je spasao život, nego će ga prepoznavati u svim ljudima. On postaje otelotvorenje čovečnosti koja premašuje individualno:

A ti, Beduinu iz Libije, koji nas spasavaš, tebe ću zauvek izbrisati iz sećanja. Nikada se neću setiti tvoga lika. Ti si čovek i pojavljuješ se u isto vreme u liku svih ljudi. Nikad nas nisi ni pogledao a već si nas prepoznao. Ti si voljeni brat. A ja ću te pak prepoznati u svakom čoveku. Izgledao mi je prožet plemenitošću i dobronamernošću, sam Gospodar koji ima moć da pruži vodu. Svi moji prijatelji, svi moji neprijatelji u tebi idu prema meni i ja nemam više nijednog neprijatelja na svetu. (Sent-Egziperi, 1964: 103)

U svetu bez Boga nema unapred postojećih odrednica koje usmeravaju čoveka, nema unapred određenih značenja, u njemu ništa nije pouzdano već zavisi od subjektivnog gledišta pojedinca, svako ima svoju istinu, što znači da su svi u pravu i da niko nije u pravu. U nedostatku više sile koja je i nosilac moralnih načela, teško je praviti razliku između dobra i zla, pa čoveku preostaje da sam stvori svoje vrednosti i svoju istinu, što ga odvaja od drugih ljudi i osuđuje na usamljenost. Stoga različite istine ne treba suprotstavljati jednu drugoj, isticanje samo sopstvene istine vodi fanatizmu i ratnim sukobima, ukidajući svaku mogućnost čovekovog spasenja. „U opustelom svetu žudeli smo za drugovima: slast podeljenog hleba sa drugovima nagnala nas je da prihvatimo rat. Nije nam potreban rat da bismo se u trci ka istom cilju naslonili na toplo rame suseda. Rat nas obmanjuje. Mržnja ne pojačava ushićenje trke“, kaže Sent-Egziperi u svom izrazito antiratnom opredeljenju (Sent-Egziperi, 1964: 114). To opredeljenje dolazi do punog izražaja u romanu *Ratni pilot* (1943) u kome se kroz sudbinu pilota, poslatog u uzaludnu i smrtonosnu misiju,

ocrtava ona svest o apsurdnu koja prožima Kamijeve i Sartrove romane, a koju i Sent-Egziperijev junak pobeđuje svešću o odgovornosti. „U mojoj civilizaciji, naslednici Boga, svako je odgovoran za sve ljude, a svi ljudi su odgovorni za svakog čoveka“, kaže on (Sent-Egziperi, 1953: 376). Iako misao o odgovornosti koja se tiče svakoga čoveka nije sasvim oslobođena hrišćanskih konotacija, ona donekle odgovara Sartrovom shvatanju slobode kome su mnogi zamerili da ne pravi razliku između dobra i zla. Ta opasnost vrebava i Sent-Egziperijevog heroja za koga odgovornost nastaje iz vrednosti koje on sam ustanovljuje, pa mu stoga pisac dodaje pomirljivu reč humaniste za koga su kategorije dobra i zla jasno razgraničene. Reč koja Filipa Foresta upućuje na zaključak starca Zosime u romanu *Braća Karamazovi* da je „svako pred svima i za sve kriv“ i da ljudi moraju da opraštaju jedni drugima priznajući sopstvene grehe, zaključak koji se u Sent-Egziperijevoj verziji pretvara u konstataciju da je svako odgovoran pred drugima, sa kojima treba da uspostavi vezu i bratsku solidarnost (Forest, 2010).

Ta ideja dolazi do punog izražaja u alegoričnoj bajci-basni *Mali Princ* (1943. u SAD, 1945. u Francuskoj), u kojoj pisac posmatra egzistencijalne probleme iz dečje perspektive, prikazujući susret dva usamljenika, avijatičara čiji se avion srušio u pustinju i „maloga princa“ koji je sa neke male planete pao na Zemlju.⁷ Kroz njihove razgovore ocrtava se misao o povezivanju i zbližavanju sa drugim kao nužnom uslovu da čovek pobedi osećanje usamljenosti u atomiziranom i pustom svetu u kome svako postoji kao izolovana jedinka. „Čovek poznaje samo one stvari koje pripitomi. Ljudi nemaju više vremena da bilo šta upoznaju. Oni kupuju gotove stvari kod trgovaca. A kako nema trgovaca koji prodaju prijatelje, ljudi više nemaju prijatelja. Ako hoćeš prijatelja, pripitomi me“, kaže lisica malom princu (Sent-Egziperi, 1965: 53), objašnjavajući mu da će moći da se igra sa njim samo ako je on pripitomi, pošto će tek tada prestati da budu jedno drugom stranci i postati jedno drugom jedinstveni na svetu i jedno pred drugim odgovorni.

4. Individualizam Anrija de Monterlana

Kult energije obeležava i romane Anrija de Monterlana, koji manje nastoji da otkrije vrednosti jednog novog humanizma, a više da pronade lek egzistencijalnom nemiru u samoći svog pojedinačnog iskustva koje transponuje u svojim romanima, gradeći sopstvenu etiku na pesimističkoj viziji čoveka, koji je složeno i promenljivo biće, često žrtva svojih zabluda, pa su njegovi sudovi nepouzdati. Do tog zaključka on je došao kroz introspekciju, posmatrajući samoga sebe. „Poznajem veoma dobro sve mane ljudi, zato što ih proučavam na sebi“, beleži on u jednoj od svojih *Svezaka* (prema Sipriot, 1956: 9), što upućuje na Montenja koji je u svakom čoveku, pa i u samom sebi, nalazio sliku celokupne ljudske prirode, a time i skup protivrečnosti koje je u svojim esejima pokušavao da izmiri. Monterlanovi romani nose snažan autobiografski pečat, promovišući ideal hrabrosti i antičkih vrlina, onih vrednosti

7 Oslanjajući se na dokumentaciju iz privatnih arhiva, neki književni istraživači bavili su se ličnostima i događajima koji su mogli nadahnuti Sent-Egziperija za ovo delo (videti Alain Vircondelet, *La Véritable histoire du Petit Prince*, Paris, Flammarion, 2008).

čiji su izvor njegove lektire (Bares, Niče, Plutarh, Petronijev *Satirikon*, za koji će napisati i predgovor), a kojima se celoga života rukovodio, izražavajući prezir prema ljudskim slabostima.

Polaznu tačku u Moterlanovom razmatranju egzistencijalnih problema predstavlja svest o čovekovim unutrašnjim protivrečnostima. Ona prožima i njegovu tetralogiju *Devojke*⁸, čiji glavni junak, Pjer Kostal, konstatuje da u njemu postoji „najgore i najbolje“. Kostal je uspešan pisac koji beleži svoje doživljaje i svoje veze sa raznim devojkama, pretvarajući doživljeno iskustvo u romanesknu građu, poput Eduara u Židovim *Kovačima lažnog novca*, tako da su *Devojke*, u kojima i nema pravog zapleta, ujedno i roman o nastajanju književnog dela.

Iz svesti o složenosti ljudskog bića i nepostojanju apsolutne istine ishodi krajnji skepticizam koji usmerava Monterlana ka odbacivanju društvenog angažovanja i ideje solidarnosti. Ako je svaka istina relativna i zavisi od tačke gledišta sa koje se utvrđuje, onda sve ima jednaku vrednost, pa su pokušaji da se promeni svet besmisleni, sve „službe“ su „beskorisne“, a jedini pravi zavičaj je onaj unutrašnji prostor u koji može da se povuče svaki pojedinac, a naročito umetnik. Kostal kaže da se u mladosti, za vreme rata, strastveno poistovećivao sa svojom otadžbinom, ali da više ne samo da se ne oseća solidarnim, nego čak želi da se „desolidariše“ (Monterlan, 1964: 241).

No, iako je svaka služba beskorisna, kako za društvo, tako i za „spas naše duše“, delatnost bez smisla ipak ima nekog opravdanja, kako pokazuje esej *Nekorisna služba*. Svoj snažni individualizam Monterlan dovodi do krajnosti pretvarajući ga u težnju ka „potpunom ljudskom savršenstvu“, kako na planu života, tako i na planu književnog stvaranja, kroz individualni poduhvat neprekidnog samoprevazilaženja, u kult energije koji u isto vreme znači i prezir prema osrednjosti i niskosti koje je ovaj pisac otelotvorio u romanu *Neženje* (1934), u likovima Elija de Koetkidana i Leona de Koantrea, lišenih životnog elana i utonulih u naviku i rutinu. Kao i u ostarelom Don Žuanu kome je taj elan presušio (pozorišni komad *La Mort qui fait le trottoir*, 1956), ili u likovima devojaka koje bezuspešno pokušavaju da zaustave Kostala – Don Žuana u njegovim osvajačkim poduhvatima i privežu ga za sebe, kao što su Andrea Akbo i Solanža Dandijo.

Neprekidno nastojeći da „zauzme odstojanje“ i izdvoji se iz gomile, uzimajući „sve što bi poželeo“, poštujući „svoj poseban zakon“ i deleći svoj život na „rad i zadovoljstvo“ (Monterlan, 1964: 457), Kostal na kraju ostaje da živi samo za sebe, da neguje svoju različitost i da se ostvaruje u gordom ćutanju i stvaralačkoj samoći u kojoj se rađa književno i svako drugo umetničko delo. Njegov odnos sa svetom i drugima prožet je ničeovskim osećanjem čoveka više vrste koje je u prvim Monterlanovim romanima izraženo neustrašivim akcijama Albena de Brikula, glavnog junaka romana *San* (1922), *Gladijatori* (1926) i *Momci* (1969), kako u borbama na frontu na koji dobrovoljno odlazi, tako i u španskim koridama. U

8 Ova tetralogija sadrži romane: *Devojke* (1936), *Sažaljenje prema ženama* (1936), *Demon dobra* (1937) i *Gubave ljubavnice* (1939).

Devojkama ono dobija hedonistički vid i pojavljuje se kao donžuansko osvajanje i kao težnja ka savršenstvu književnog stila, ali u oba slučaja vodi ka mizantropiji i mizoginiji. Posvećen čas akciji i snazi, a čas misli i čulnosti, Kostal razrešava svoje unutrašnje protivrečnosti „alternirajući“ ih i time ostvaruje svoje pravo na sreću.

Aktivno načelo pretvara se u „pohlepu za bićem“, u želju za čulnim uživanjem čije zadovoljenje donosi zasićenost. „Kad sam potpuno ostvario svoje želje, proklinjao sam sebe“, piše Kostal jednoj od devojaka (Monterlan, 1964: 51). „Priprema za smrt! Postoji samo jedna priprema za smrt: biti zasićen“, a „jedina besmrtnost koju vredi poželeti jeste besmrtnost života“, piše Monterlan u eseju *Mors et vita* (1932) (Montherlant, 1963: 512). Ostvarenje svih želja vodi gašenju želje i gubitku potrebe za potvrđivanjem. Život gubi smisao jer čovek više nema čemu da teži, kao što ga gubi i za ostarelog Don Žuana koji je izgubio nagon za ljubavnim osvajanjem. U takvoj situaciji, po Monterlanovom mišljenju, čoveku jedino preostaje da svojom voljom ode u smrt, što je on i učinio. Nasuprot Malrou čiji junak odbacuje samoubistvo kao dokaz sopstvenog postojanja jer „onaj koji se ubija trči za slikom koju je sam stvorio o sebi“ (Malro, 1987a: 13), posmatrajući samoubistvo kao još jedan izraz samoobmane, ili Kamiju koji odbacuje samoubistvo kao posledicu svesti o sopstvenoj smrtnosti koja svaki poduhvat čini apsurdnim, tražeći rešenje u neprekidnom ponavljanju apsurdnih činova kojim se njegov Sizif odupire besmislenom poslu na koji je osuđen, Monterlan prihvata samoubistvo kao rešenje egzistencijalnih problema. Ono bi se u neku ruku moglo smatrati logičnim ishodom njegovog odnosa prema svetu i sopstvenom biću, obeleženog s jedne strane kultom energije i prezirom prema slabosti, a s druge strane težnjom ka zadovoljenju želja čija je posledica ili prezasićenost ili frustracija zbog nemogućnosti ostvarenja. Kada životne i stvaralačke snage presahnu zbog bolesti, starosti ili nekog drugog razloga, samoubistvo se po Monterlanovom mišljenju može učiniti kao logičan izlaz koji je on sam prihvatio kada je izgubio vid.

5. Zaključak

Zajednička obeležja Malroovih, Sent-Egziperijevih i Monterlanovih romana u kojima je reč o egzistencijalnim problemima predstavljaju kult energije i herojstva shvaćenog kao način da čovek potvrdi svoje postojanje na ovom svetu. Tim, kako se smatra, „muškim“ vrednostima, prožetim ničeovskim osećanjem natčoveka, suprotstavljaju se vrednosti osećajnosti i sentimentalizma, otelotvorene u ženskim likovima, kao što je Mej u *Ljudskoj sudbini*, Fabijanova supruga u *Noćnom letu*, kao i Kostalove „devojke“ koje njegovim osvajačkim poduhvatima bezuspešno suprotstavljaju „žensko“ načelo stalnosti, a prema kojima Kostal oseća prezir i sažaljenje.

Problem čovekove sudbine i njegovog odnosa sa drugim večni je problem koji zaokuplja francuske moraliste od Montenja do savremenih pisaca, pa to nesumnjivo predstavlja aktuelnost Malroovih i Sent-Egziperijevih romana u kojima se pravi smisao života nalazi u ljudskoj solidarnosti. Ideja ljudske solidarnosti, koja je naročito izražena u Sent-Egziperijevom *Malom princu*, nesumnjivo odgovara

savremenim shvatanjima o neophodnosti uvažavanja drugog i drugačijeg, pa zato nije čudo što je upravo ovaj roman predmet analiza i pohvala u današnje vreme, a 2023. godine se obeležava osamdeseta godišnjica od njegovog prvog objavljivanja.

Nasuprot tome, ideja o ničeovskom natčoveku i veličanje „muških“ vrednosti neprihvatljivi su sa stanovišta modernih shvatanja čoveka i ljudskih odnosa, pa izazivaju otpor savremenih književnih kritičara i istraživača. Tako Filip Forest hvali Sent-Egziperijev humanizam, ali napominje da je u pitanju zastarela retorika koja povezuje ovoga pisca sa onim što je u današnje vreme ideološki sporno u kulturi njegove sredine prožete Ničeovim uticajem (Forest, 2010).

Kritici je mnogo više podložan Monterlan čiji se ekstremni individualizam pretvarao u mizantropiju i mizoginiju i koji je od početka izazivao kontroverze, iako su književna vrednost njegovog dela i njegovo stilističko umeće bili i ostali nesporni, a njegov roman *Neženje* i dalje se smatra remek-delom. U knjizi *Drugi pol*, koja se pojavljuje 1949. godine, Simon de Bovoar napada njegovu mizoginu viziju prosvetljenog buržuja (Bovoar, 1982: 259–276), dok mu s druge strane Margerit Jursenar, u pismu od 6. januara 1969. godine, izražava svoje divljenje, smatrajući da je njegova veličina u „zdravom preziru“ prema svemu onome što mu se čini nedostojnim, koji njegovi savremenici nisu dobro shvatili (Yourcenar, 1995: 307–308).⁹ Savremena spisateljica Ameli Notomb, u intervjuu u *Mondu* od oktobra 2004, izjavljuje da su Monterlanovi ženski likovi za nju pre svega primeri žena kakve je sretala na svakom koraku, a kakva sama nikako nije želela da postane i cinično mu zahvaljuje što je u njoj probudio strah pred takvom mogućnošću i podstakao njen otpor (Nothomb, 2004).

Bilo da je u pitanju pozitivan ili negativan odnos književne kritike s kraja XX i početka XXI veka prema nekim shvatanjima izraženim u romanima o ljudskoj sudbini i problemima čovekovog postojanja, nove interpretacije tih romana, koje zaslužuju da budu predmet posebnog razmatranja, još jednom pokazuju da vredna književna dela odolevaju zubu vremena i da uvek mogu biti aktualizovana u nekom novom ideološkom kontekstu.

Literatura

- Beauvoir, S. de. (1983). *Drugi pol* (Z. Milosavljević, prev.). Beograd: BIGZ.
- Charon, P. (1998). *Le Roman de la conscience malheureuse*. Genève : Droz.
- Dao, V. (1991). *André Malraux ou la quête de la fraternité*. Genève : Droz.
- Fitch, B. T. (1964). *Le Sentiment d'étrangeté chez Malraux, Sartre, Camus et S. de Beauvoir*. Paris : M. J. Minard, Lettres modernes.
- Forest, P. (2010). Chacun est seul responsable de tous : morale de Saint-Exupéry. *Études françaises*, 46(1), 15–25.

⁹ Zanimljivo je napomenuti da je Monterlana cenio i Ivo Andrić, koji je tvrdio da ga je i lično poznao i koji je, po svedočenju Ljube Jandrića, o njemu rekao i ovo: „Uzmite preda se i čitajte njegovo delo; [...] Ovaj usamljeni Francuz koji se nikad nije ženio, i koji se potkraj života, kao i ja, mučio sa očima, sve nas je učio ne samo o tome kako treba pisati nego i kako treba napadati i tući ono tvrdo i gadno što čovek nosi u svojoj krvi“ (Jandrić, 1982: 552; Novaković, 2001: 183–198).

- Hegel, G. V. F. (1986). *Fenomenologija duha*. Beograd: BIGZ.
- Howlett, S. (2015). *Dostojevski, Démon de Malraux*. Paris : Classiques Garnier.
- Grenier, J. (1957). *L'Existence malheureuse*. Paris : Gallimard.
- Jandrić, Lj. (1982). *Sa Ivom Andrićem*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Lalande, A. (1960). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Moatti, C. (2001). *Malraux lecteur*. Paris : Minard, Revue des Lettres Modernes.
- Montherlant, A. de. (1963). *Essais*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Nothomb, A. (2004). *Le Monde*. <http://www.montherlant.be/article-072-nothomb.html>
- Novaković, J. (2001). *Ivo Andrić i francuska književnost*. Beograd: Filološki fakultet u Beogradu – Narodna knjiga.
- Picon, G. (1949). *Panorama de la nouvelle littérature française*. Paris: Gallimard.
- Sartre, J-P. (1964). *Egzistencijalizam je humanizam* (V. Sutlić, prev.). Sarajevo: Veselin Masleša.
- Sartr, Ž-P. (1983). *Biće i ništavilo, Ogled iz fenomenološke ontologije* (M. Zurovac, prev.). Beograd: Nolit.
- Saint-Exupery, A. de. (1953). *Oeuvres complètes*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Simon, P-H. (1950). *L'Homme en procès. Malraux, Sartre, Camus, Saint-Exupéry*. Paris : Payot.
- Paskal, B. (1965). *Misli* (J. Ibrovac, M. Ibrovac, prev.). Beograd: Kultura.
- Sipriot, P. (1956). *Montherlant par lui-même*. Paris : Seuil.
- Verbaere, L. (2008). Les traductions françaises de Nietzsche – en Europe. *Études germaniques*, 251(3), 601–621.
- Vircondelet, A. (2008). *La Véritable histoire du Petit Prince*. Paris : Flammarion.
- Yourcenar, M. (1995). *Lettres à ses amis et quelques autres*. Paris : Gallimard.

Izvori

- Malro, A. (1954). *Ljudska sudbina* (M. Đorđević, Lj. Bauer-Protić, prev.). Beograd: Srpska književna zadruga.
- Malro, A. (1987). *Iskušenje Zapada* (Z. Hadži-Vidojković, prev.). Beograd: Jugoslavijapublik.
- Malro, A. (1987a). *Kraljevski put* (Lj. Bauer-Protić, prev.). Beograd: Jugoslavijapublik.
- Monterlan, A. de. (1964). *Devojke* (V. Naumov, B. Stjepović, prev.). Beograd: Prosveta.
- Sent-Egziperi, A. de. (1964). *Zemlja ljudi* (Ž. Dražović, prev.). Beograd: Rad.
- Sent-Egziperi, A. de. (1965). *Mali princ* (S. Jelić, prev.). Beograd : Prosveta.
- Sent-Egziperi, A. de. (2001). *Noćni let* (I. Kušan, prev.). Beograd: Altera.

Jelena R. Novaković

Résumé

LES PROBLÈMES EXISTENTIELS DANS LE ROMAN FRANÇAIS DU XX^e SIECLE

La recherche est centrée sur trois écrivains français du XX^e siècle qui ont traité des problèmes existentiels dans leurs romans : André Malraux, Antoine de Saint-Exupéry et Henri de Montherlant, marqués tous les trois par le culte de l'énergie, qu'ils expriment de différentes façons et qui se présente comme une réponse orgueilleuse à la question posée par la crise des valeurs spirituelles après la Première guerre mondiale. Le roman n'est plus « une élucidation de l'individu », mais « un moyen d'expression privilégié du tragique de l'homme ». Le point de départ dans leurs réflexions sur les problèmes existentiels et la condition humaine est la constatation de la déréliction de l'homme dans un monde absurde et cruel dans lequel il est « jeté », constatation qui annonce le « naturalisme métaphysique » de Sartre. Ayant perdu, avec la mort de Dieu, le sens de sa vie, l'homme est obligé de le trouver lui-même. Malraux le trouve dans la révolte contre l'injustice sociale et la solidarité fraternelle dans une action héroïque qui se présente comme une victoire sublimée de la mort ; Saint-Exupéry dans l'accomplissement du devoir jusqu'au sacrifice. Le culte de l'énergie cède la place à un culte de l'homme, où la notion de responsabilité occupe la première place : chacun est responsable de tous les hommes, et tous les hommes sont responsables de chacun. Pour Montherlant, influencé par des vertus antiques, il ne s'agit plus de promouvoir les valeurs d'un nouvel humanisme, mais plutôt de trouver la solution des problèmes existentiels dans la solitude d'une expérience individuelle où le culte de l'énergie entraîne le mépris de la médiocrité et de la faiblesse, qui se transforme parfois en misanthropie et en misogynie.

Mots clés :

existence, existentialisme, roman français du XX^e siècle, absurde, « conscience malheureuse », « naturalisme métaphysique », culte de l'énergie

Jelena R. Novaković

Summary

EXISTENTIAL PROBLEMS IN THE FRENCH NOVEL OF THE 20TH CENTURY

The research centres around three French writers of the 20th century who dealt with existential problems in their novels: André Malraux, Antoine de Saint-Exupéry and Henri de Montherlant, all three marked by the cult of energy, which they express in different ways, and which presents itself as a proud response to the question posed by the crisis of spiritual values after the First World War. The novel is no longer “an elucidation of the individual”, but “a privileged means of expression of man’s tragedy”. The starting point in their reflections on existential problems and the human condition is the observation of the dereliction of man in an absurd and cruel world into which he is “thrown”, an observation which heralds the “metaphysical naturalism” of Sartre. Having lost the meaning of his life with the death of God, man is obliged to find it himself. Malraux finds it in the revolt against social injustice and fraternal solidarity in a heroic action which presents itself as a sublimated victory of death; Saint-Exupéry in the fulfillment of duty to the point of sacrifice.

The cult of energy gives way to a cult of man, where the notion of responsibility occupies first place: everyone is responsible for all men, and all men are responsible for everyone. For Montherlant, influenced by ancient virtues, it is no longer a question of promoting the values of a new humanism, but rather of finding the solution to existential problems in the solitude of an individual experience where the cult of energy leads to contempt for mediocrity and weakness, which sometimes transforms into misanthropy and misogyny.

Key words:

existence, existentialism, the 20th century French novel, absurd, “unhappy consciousness”, “metaphysical naturalism”, cult of energy