

# Lamed

List za radoznale  
Izabrao i priredio Ivan L Ninić

Godina 11

Broj 3

Mart 2018

Slavica Garonja Radovanac

## “Testament”u 52 bdenja

Mitološki i arhetipski modeli folklornog mišljenja u romanu *Testament* Vidosava Stevanovića

Roman Vidosava Stevanovića *Testament*, podnaslovljen kao „roman u 52 bdenja“, svojom naglašenom mitskom matricom pripovedanja, koja podrazumeva aktiviranje arhetipa neimenovanog, kolektivnog pripovedačkog glasa (mi, kažu, ili pak, anonimnog pojedinca), najzad, raskošnom valorizacijom i inoviranjem drevnih folklornih oblika mišljenja, poglavito iz srpske i balkanske mitološke tradicije, u svojevremenoj romanesknoj produkciji svojim inovativnim postupkom toliko je odskočio, da je s pravom poneo i prestižnu NIN-ovu nagradu 1987, kao roman godine. Započet nizom labavo povezanih prozaičnih celina („bdenja“), u kojima je reaktualizovana i aktivirana na moderan način mitska matrica, roman *Testament* se mozaičkim sklopom i koncipiranom formom koncentričnog širenja polja značenja, neočekivano konstruisao kao krajnje provokativna pripovest o srpskoj istoriji, univerzalnim oblicima (i usudima) srpskog mentaliteta, a u ironijskom diskursu i sagledavanjem savremenih političkih tokova (Srbije, ondašnje Jugoslavije), sve to ispričano duboko alegorično-simboličkim jezikom i stilom.

Neočekivano produktivan mitski kompleks u romanu *Testament*, inoviran u modernom književno-jezičkom ključu, nudi za istraživača iz oblasti folkloristike, ali i poetike modernog romana, niz značajnih teorijskih uvida, koji svedoče o mogućnostima i dometima srpskog romana, ne samo u poslednjim decenijama 20. veka, već i u njegovom ukupnom razvoju. U romanu *Testament*, vidno je autorovo vanredno poznavanje osnovnih postulata iz dosadašnjih izučavanja i konstituisanja različitih teorija mitologije, ali je ipak, i pre svega, u ovom njegovom delu aktiviran jungovski arhetip „iz dubina“

kolektivno nesvesnog, iz samog neposredno kolektivnog i nacionalno-istorijskog iskustva, sa još očuvanim različitim oblicima folklornog mišljenja, a koje je pisac književno-jezički inovirao i moderno umetnički oblikovao.

Iz dezintegracije jedinice u, uslovno, „prvom bdenju“<sup>1</sup>, tj. poglavlju, koju takođe karakteriše zahvatanje u arhetip i dubine kolektivno nesvesnog (snovi, slika, izmicanje njihovog „smisla“, traganje za „znakom“, „zid“), gde već započinje proces otvorenog uspostavljanja veze i sa tradicionalnim oblicima folklornih verovanja (dva puta se jedinica poistovećuje kao čovek „sa senkom“), istovremeno se aktivira i visokomoderan proces pretakanja simboličkih, mitskih slika u poetske simbole naglašeno urbanog, otuđenog pejzaža i okruženja savremenog čoveka („usamljeni predeo“, „grad bez ljudi“, „dve praznine“). Sačinivši i sopstvenu individualizaciju na matrici folklornog mišljenja (jedinica naziva tamne predele sopstvene duše „moja noćna polovina“), a izlazak u imaginarni prostor, tj. put kojim ga vodi ta noćna polovina bića, obasjana je „mračnim mesecom“. Najzad, pojava „tamnog dvojnika“ u dugačkom ogrtaču, koji se može tumačiti i kao sablast, čak i smrt, ali i noćni vodič-dvojnik, ili otelotvorenje tamne strane čovekovog bića, najavljen i bitnom auditivnom simbolizacijom („glasovima“ – glasovi, SM, 2001:123), odvodi jedinku „kroz podzemnu pećinu“ u irealne simboličke prostore (pećina, Čajkanović, 1994 I:423), koje auditivno karakteriše i „žuborenje“ vode, gde prisustvujemo procesu aktiviranja ne samo kolektivnog arhetipa, već i mitskom modelu putovanja junaka / heroja, tipičnog za bajku (Meletinski, /1986/; Prop:1982), na početnoj etapi svog puta sa preprekama i veoma često započetog upravo silaskom u donji svet, a u cilju ostvarenja nekog velikog cilja (podviga). Uspostavljanje kontakta (ili pripovedačkog kontinuiteta romana), započinje upravo na ovom mestu – alegorijski/inicijacijski put započet je simbolično, takođe sa neizvesnih ishodom, a na putu ka podvigu, koji u ovom slučaju predstavlja ostvarenje umetničkog dela. Začet u dubinama kolektivnog arhetipa, u mraku pećine/tamne strane ljudske prirode, u irealnom prostoru sa „ugašenim ognjištima“,

„glasovi“ postaju glavno pripovedačko sredstvo, jedinka se sa njima ujedinjuje i nestaje, tj. stapa u kolektivno „mi“ kazivanje, čime će se dosledno ispoštovati bitan preduslov arhetipske matrice, a sve opet u moderno relativizovanom činu i smislu pripovedanja, istaknutom u poslednjoj rečenici prvog poglavlja: „Ja ništa ne čujem, čoveče. To ti sam sebi nešto pričaš!“ (9).

Model mitskog, vanvremenog kazivanja, istovremenom upotrebom visoko simboličkog i alegorijskog jezika, potom se dosledno sprovodi i u drugom „bdenju“, u kojem ipak naziremo istorijske dubine srpskog srednjeg veka, na još neizdiferenciranoj granici između hrišćanske kulture i pagansko-mitskog načina mišljenja. Jer, jedan od poslednjih srednjovekovnih srpskih vladara (sudeći po simboličkim i istorijskim indikacijama, reč je o bici kod Angore 1402, bezdetnoj ženi i bratoubistvu, reč je o despotu Stefanu, kao fiktivnom liku i vladaru „poslednjeg“, eshatološkog vremena pre propasti), uklonio je sa dvora sva ogledala, „polomio ih i bacio“. U folklornom verovanju ogledalo i verovanja o ogledalu, kao dvojtstvu i drugoj strani sveta, u bliskoj su vezi sa krađom duše, smrću, a razbiti ga konkretno, sluti dugoročnu nesreću (Čajkanović, II, 1994, 454; RS, 2004, 260; SM, 2001, 399). U individualizovanom liku vladara, čiji iskaz ima težinu proročke objave („Jedino ja znam istinu“) najavljeno je, zapravo, viševekovno ropstvo i gubitak slobode, kao i suviše nasilnih, masovnih smrti, što je najdublji kolektivni arhetip istorijskog iskustva srpskog naroda, koji određuje i naš savremeni mentalitet, ali i naš sveukupni nacionalni karakter.

Već u sledećem „bdenju“ raskošno je vaspostavljena mitska matrica koja ide u mnogo dublju, neidentifikovanu prošlost naseljavanja predela koje danas zauzima Srbija. Nastanak sveta poistovećen sa dobro poznatim mitom o **Drvetu Života** (RS, 2004, 78; SM, 2001, 161; Čajkanović, 1994, V, 169), literarno i simbolički prekomponovan je kao alegorijska piščeva poruka o prirodi (o dualitetnoj sudbini) tla na kome obitavaju Srbi, koji su i sami postali dualitetni-rascepljeni u dvojtstvu suprotnosti:

„Ovde se veliko drvo života razračvalo u dva pravca, prema gore i prema dole; nastale su opasne posledice, predeli između pustinje i obilja – u njima se sunce sukobljava s ledom i vetrovi, polazeći na sever, okreću se prema jugu, a toplota propada od hladnoće. *Mitska bića prošlosti* (moj kurziv) kao da nisu sasvim izumrla; bića sadašnjosti su polumrtva, sirota i kriju se...“ (13).

Apostrofirajući u tome i (mitsku) reku **Dunav** (SM, 2001, 168) i njene prve naseobine (sa pećinama i scenama iz lova), domoroce „zdepaste poput majmuna“, sve to ponovo dato na granici relativnosti priče (između stvarnog i izmašanog putovanja kroz vreme, čiji akter je rascepljena ličnost i nosilac različitih

„glasova“, zbog čega je smešten u ludnicu), pripovedni opis prostora i vremena takođe se nastavlja u doslednoj mitskoj matrici, iako je reč već o poznom srednjem veku i dobu turske vladavine ovim delom Balkana. U novom poglavlju, koncentrisan kao iskaz „stranca“ i putopisca kroz naše krajeve (spomenimo najznačajnije: de la Brojekijer<sup>2</sup> 1432, Benedikt Kuripešić 1530<sup>3</sup>, Štefan Gerlah 1578, Marko A. Pigafeta 1567, Jakov Becteka 1564<sup>4</sup>, kao i mnogi drugi iz kasnijih vekova), u diskursu i opoziciji izrazitog civilizacijskog sukoba između prosvetljenog, slobodnog, zapadnoevropskog pisca, i njegovom viđenju neprohodnih balkanskih krajeva i njihovog „domorodačkog“ stanovništva, ponovo je aktivirano niz verovanja i folklornih običaja, poput verovanja u gosta kao prikriveno božanstvo (Čajkanović, 1994, I, 277-278): „Imaju nastrane navike; kad ne pljačkaju goste, dočekuju ih kao izaslanike bogova i nude im svoje neveste, čak se ljute kad budu odbijeni“ (16). Nazivajući njihov jezik ostacima „vavilonskog“, ceo mitski prostor obitavanja, ali i surovog opstojavanja na njemu, zaokružen je slikama ogromnih, svetih paganskih šuma, od kojih, nakon turskih kaznenih odreda i paljevine, ostaju samo „ogromni panjevi, verovatno izrasli odmah posle biblijskog potopa“. Ironijski kontrapunkt dovrhunjen je u ovom poglavlju zapisom neimenovanog zapadnog putopisca:

„Šteta za tolike divne šume, za lepotu predela nagrđenu opeklinama. Na prvom konačičtu zapisuću pesmu o tome...“ (18), kao simbolom, u stvari, večitog nerazumevanja civilizacijskog Zapada (bez patnje) i balkanskog Istoka (kojem je patnja sastavni deo istorije).

Kolektivni arhetip o poreklu od Velike boginje Majke, zapravo suptituisan mit o **matrijarhatu** (Bahofen, 1990; RS, 2004, 219-220) kao preistorijskom poretku koji je prethodio patrijarhatu, V. Stevanović umešta kao njegov očigledni pobornik i baštinik i u svoje četvto poglavlje, započinjući, uslovno, pripovest o mikroprostoru Kala (sela višeznačne simbolike) i njenim stanovnicima, koji u malom, predstavljaju presek srpskog seljaka i srpskog sela kroz istoriju. Začinjući pripovest o „pramajci Cveti“ (reč je o simbolici, ali možda i usmenom predanju o nastanku piščevog rodnog sela, Cvetojevac kod Kragujevca), kao ustanoviteljki plemena naseljenog u Kalu, oblikovana prema doslednom mitskom (matrijarhalnom) obrascu („Mada malena od starosti, jedva nešto veća od deteta, pramajka nam je zaklanjala čitavu prošlost, sve vreme tamo do postanka sveta“), kao supstrat drevne Boginje Majke, sa svojim božanskim atributima (uvek sedi pored ognjišta, ispod ikone – ne slučajno! - Svetog Mrate i čadavog lipovog krsta, zgrčena, skupljena u sebe, ogrnuta crninom...“, „na *trešnjevom tronošću*“, „...držala je neprekidno jedan čobanski štap, izrezbaren *znacima* koje nismo razumeli...“ - moj

kurziv). Simbolika drveća i materijala od kojeg su napravljeni sveti predmeti ima u našem verovanju veoma dugu i duboku folklornu tradiciju (**lipa, trešnja**: Čajkanović, 1994, IV, 141. 199). „Pramajka Cveta“ ima ispred kuće i simbolično **drvo jasen** (Čajkanović, 1994, IV, 103), koji je, kao aktivan pratilac ljudske duše, poprimio u prolaznosti vremena (zasaden kada se ona udavala), staričin izgled („odavno je izgubio lišće, grane i sokove: ostalo je suvo drvo u čijoj su se truleži legli stršljenovi i poneka zmija“), istovremeno predstavljajući i granicu vremena, mada sa odblescima bliske smrti (**zmija**, SM, 2001, 211-214), ali i postavljenu „između dva sveta“. No, sa kućom u koju se povukla i „pragom koji je stavila između sebe i sveta“, ova starica sa atributima Velike boginje Majke kao da preduzima i funkciju da zaustavi vreme, odnosno da ljudski rod vrati mitskom bezvremenu tj. besmrtnosti. U tom smislu, njena vrhunska, ne slučajna dužnost, jeste održavanje **vatre na ognjištu**, koja se nikada nije gasila (20), o čemu postoji obilje građe u literaturi o našoj folkloristici (Trojanović: 1990). Božanski elementi „pramajke Cvete“, vidni su i u trenutku njene smrti: „Štap beše slomljen i nagoreo, a znaci sa njega su nestali...“. Iako matrijarhalna rodonačelnica, zadruga u kojoj žive Cvetini potomci, takođe je ipak, tradicionalno patrijarhalno organizovana. Za jednog od njenih sinova (ne slučajno, u mitskom kontekstu, ostao kao „bezimen“ - Čajkanović, I 1994: 167, 177), svakog dana se ostavljalo malo jela „pod pragom“ – „za njega ili za zmiju koja je tamo živela“, čime se takođe snažno aktivirao drevni, kolektivni arhetip ili mitsko sećanje o **sahranjivanju pod pragom** (Čajkanović, I, 1994: 414), čuvanju duše (Čajkanović, 1994 V: 72-79) i **zmiji-čuvarkući** (Zечевић, 1981: 106).

I u opisu pejazaža i okoline Kala, sa toponimijom punom takođe mitske simbolike (Preki Put, Paljevito brdo, Grozničava voda), mitska matrica se aktivira u sprezi sa magijsko-obrednim i ritualnim kontekstom, koji svoje usmene refleksije ima i u bajalicama. Naime, opisujući Paljevito „ni brdo, ni livadu, ni šumu, ni put, ni jarugu, ni čoveka, ni životinju“, pisac aktivira čitav obredno-magijski sistem da bi dočarao ovaj „nepočin“ prostor (slično postupku koji je upotrebio i Mihailo Lalić za opis svoje (mitske) planine Lelejske gore) koristeći usmenu matricu:

„...tamo ne idi, ne lutaj, ništa ne traži; tamo ne diži kuće, ne ori njive, ne napasaj stoku, ne vodi decu. Ne pominji ga, ako baš ne moraš; ako moraš, učini to nečujno, pomeni ga ćuteći, nađi sabesednika koji ga podrazumeva, koji je sličan tebi. Ono je „ono“, zlo i naopako, čak i gore od toga; ono je neverovatno i nepostojeće, ali delatno i snažno, možda jače od svega što postoji“ (Testament, 24).

„Ono“, „nepomenica“ takođe je izvučeno iz matrice kolektivno nesvesnog, folklornog verovanja, najčešće kroz pojam za nečistu silu, bolest, smrt, rečju,

htonične sile nasuprot životu, od kojih se pažljivim obrednim ritualnim postupcima, gde se ubraja i verbalna magija, treba čuvati (Čajkanović 1994, V: 60-63). Upravo ovo poglavlje (5), začinje načelnu raspravu o dobru i zlu, otvarajući posebno jednu arhetipsku kategoriju u srpskom narodu: razmirice i razdeobe, neslogu i suprostavljanje, označeno simbolično kroz (vekovni) lokalni sukob „Belokaljana i Crnokaljana“, a svim pripadajućim atributima (u doslednoj mitskoj opoziciji belo-crno, svetlo-tama, dobro-zlo), takođe na naglašenoj mitskoj matrici (...Oni jedu živu decu da ne bi oglodali rođene uši, *ubijaju svoje starce* da bi ih nasledili...Oni su štetočine, lopovi i palikuće, bacaju čini, prave mađije i raznose boleštine...“), moj kurziv, 25). Atraktivna aluzija na savremeno političko vreme koja moderno proširuje dimenziju ovog dela jeste i način obračuna sa njima: „Da smo vlast, mi bismo sve njih u zatvor, *na neko ostrvo u dalekom moru* – neka se tamo kolju između sebe.“ (25, moj kurziv).

Započet na binarnoj opoziciji Zlo-Dobro, mitski prostor se sve više proširuje. U opisu jedne „zle godine“, izrazito je aktiviran mitski arhetip sveopšteg haosa (pre uspostavljanja reda na zemlji): „Reke su počele da teku uzvodno, ptice su prestale da lete...kurjaci su zavijali ljudskim glasovima...Deca bez glava i žene bez dojaka hodali su putevima i gorama...“. Naročito je slika bolesti (kuge, čume, morije), data u spoju modernističke vizije i folklorne predstave: „Neka gola starica, bezuba i šupljih očnih duplji, letela je od sela do sela; za njom su ostajala groblja i pustoš...“ (27). U takvu mitsku pustoš, oličenu u **mitu o propasti sveta** (Čajkanović, 1994, II, 353) interpoliran je i moderan politički angažman, čak i ironijski intoniran, sa, rekli bismo, izrazito antiratnim stavom - jer, na napad neprijatelja, „kam-džijama“ pokupljena vojska seljaka dolazi na simbolično polje, puno „krestavih ptica“, gde su im „održali govor koji nismo razumeli...Kad se završila bitka, primetismo da niko od nas nije preživio“ (27). Može se čak reći da u ovom (6) poglavlju, pisac izrazito kritički i ironijski tretira kosovski mit, preinačavajući neke od pesničkih segmenata poznatih pesama o Kosovskoj bici: „Jedino ja...*lutam po razbojištu*, slučajno poluživ; preturam leševe, rasterujem gavranove koji im kljuju utrobe i oči, ranjenike na umoru pitam za moju braću (*bilo nas je deventorica*)...I gde je naš stari otac sa bradom do pojasa koji je, krijući se, došao za nama, plačući i proklinjući tuđe i naše vojnike?“ (svi kurzivi moji).<sup>5</sup> U drugom slučaju: „Noseći desnu u levoj ruci, račam se u Kao...Creva su mi ispala...Jednu nogu nemam do kolena, drugu mi zamenjuje grana koju sam odlomio...“).<sup>6</sup> U ovom slučaju srećemo proces suprotan od dosadašnjeg: umesto reaktuelizacije mita, ovde možemo govoriti o svojevrsnoj dekonstrukciji

mita i mitske matrice u modernom ironijskom tumačenju jednog savremenog književnog dela.

Koncentrično polje značenja (u pravcu opisa korena Zla) širi se ponovo na naglašenoj i reaktiviranoj mitskoj matrici. Započinjući priču o grobljima u gajevima, kao osvedočenim paganskim svetištima starih Slovena (RS, 2004, 94), pripovedanje se posebno razvija („glasovima staraca“) i zaustavlja na transformisanoj usmenoj legendi o sedmoglavom zmaju koji je nekada „zanoičio u Kalu“ i obljudio sve žene i devojke, odakle se, u stvari, razvilo i dalje nastavilo „divlje seme“, tj. „kontinuitet zla“ koji pomalo svi nose u sebi. Priča o ovom „gostu-ubici“, u stvari je moderno reaktuelizovan motiv o **zmaju-ljubavniku**, poznatom u nizu naših usmenih bajki, predanja, i narodnih pesama (Lj. Pešikan – Ljuštarnović, 2002). Nastavljajući na ovoj matrici priču (sa otklonom „možda“) o junaku koji će izabran među mnogima, ubiti zmaja i tako postati „polubog“, pisac zapravo razvija drevni **mit o zmajeborc**u (Čajkanović, 1994, V, 266; SM, 2001, 206-211; RS, 2004, 453-454), borbi dobra i zla, svetla i tame, u kojoj, za razliku od bajke, gde dobro pobeđuje, u njegovom viđenju, sve ostaje relativno i nedorečeno: „Oni su daleka mitska slika svagdašnjeg i današnjeg zla koje ima bezbroj imena...“ (31).

Naročito je interesantan pogled na ustrojstvo porodice, gde se ponovo prednost daje majci kao rodonačelnici svekolikog života. („Mada nijedan Kaljanin to nikada ne bi priznao, majke su bitnije od očeva; udovice obnavljaju satrvena naselja, žene povremeno spasavaju svet koji smo mi ugrozili – moj kurziv). Aktivirajući i ovde neka verovanja iz usmene mitološke lirike, o nebeskom poretku (i svadbi) koji su preneti na zemaljski, tj. patrijarhalni plan, pisac svemu ponovo suprotstavlja očigledno drugačije viđenje početka, gde je matrijarhalni poredak samo (nasilno) zamenjen patrijarhalnim: „Osnovica takvog sistema je muški, tj. bogovski princip...Majka je (nasuprot rasporedu polova u starijem i već zaboravljenom sistemu čiji se tragovi još ponegde daju naslutiti – podv. S. G.), samo rodnica, čuvarica ognjišta, radna snaga i ona koja sluša, koja se povinuje višoj volji...“ (32). Kolektivni princip egzistencije, koji pisac ponekad duhovito, više zbog neke psihičke „napetosti“ naziva i „čoporom“, zaokružuje se osnovnim načelom (već davno napuštenog) sistema zadružnog života u srpskom selu, nasuprot savremenoj urbanoj, kolektivnoj otuđenosti: „Usamljeni čovek je neprirodna pojava, jedan biološki paradoks bez ikakvog osnova“ (33).

Mitski kontekst nastavlja se i okupljanjem motiva u arhetipskoj slici pojave bolesti i ratova, rečju nesreće za kolektiv. Tradicionalno prikazana kao žena „raspletene kose, u beloju košulji do peta, visoka i stara...“, koja se pojavila i boravila neko neizvesno vreme, a potom nestala, ova moderno interpretirana slika

**morije** ili **čume** (Čajkanović, 1994, V, 224, 227; Zečević, 1981, 146), ali i vesnice rata, tek naknadno ostavlja tragove svog boravka: bolesti i smrti u selu, a potom i bune. Izrazit paganizam, bez velikog doticaja sa crkvom („niti znamo da pevamo crkvene pesme, .... niti želimo da se petljamo u te nerazumljive stvari...“), povezan sa magijom i bajaličkim jezikom, obeležava samo u naznakama istorijski period Prvog srpskog ustanka kroz ponovljeni postupak dekonstrukcije epa, odnosno, kao direktna prozna replika na čuvenu pesmu o buni („Početak bune protiv dahija“), Filipa Višnjića (Vuk, 1977, IV, br. 24): „I krenu priča da se obznanila *repata zvezda usred vedroga neba...* A za njom idahu, kao u *litiji, krvavi barjaci* i probušeno sunce bez sjaja i povorke onih što pomreše...“ (moj kurziv, 38).

Iskorišćavanje mitskog potencijala sadržanog u pričama-predanjima o rođenju heroja (Rank: 2007), tj. motivima pojedinih epskih pesama o **nađenom detetu** (Vuk, II, 13, 14, 29), obeležava 10. poglavlje („bdenje“), gde se iz kolektivne predstave, izdvaja, prema navedenim usmenim načelima, pojedinac kao „čudo“: „Prohodao je u šestom mesecu...Progovorio je tek u šestoj godini...Iscripljena majka ga je tada odbila od sise i pokušala da se sakrije u polju...I njoj se, obnevideloj od umora i vrućine, učinilo da vidi kurjačića...Imao je ruke-kandže...“ (43-44). No, dekonstrukcija i nadgradnja klasične prozne sheme ovog tipa, umetnički se nivelirše smeštanjem u konkretnije realije (hajduk na Staroj Planini) individualizacijom („usamljenik“, koji se pridružuje „isposniku“), ali samo da bi se pun krug njegove neobične sudbine ponovo završio u mitskom: gubljenjem **zvezde-vodilje** (RS, 2004: 459-463) umesto koje se pojavila „crna rupa“, povratkom u kuću iz koje je potekao (na Grozničavoj Vodi), a nakon definitivnog izгона iz kolektiva i nekom vrstom okajavanja velikih greha u vatri (požaru u kome su njemu, raspolućenom „na dvojicu“ našli samo dva spojena srca), što takođe neodoljivo asocira na niz pripovedaka „o velikom grešniku“ (Milošević-Đorđević 1971: 176-186).

U mitopoetskom ključu ispričevan je i prozni zapis o opsadi manastira na Svetoj Gori i Carigrada (11. „bdenje“), gde hrišćansko čudo spasava opkoljeni grad u obliku objave sveca-zaštitnika („Jedan golemi, blagi lik – koji naglo postade strašan, krilat i ratnički – izađe sa ikone iznad oltara, diže se na zidine i kao oluja se sruči na inoplemenike...“ (51).

Folklorna verovanja o **bunaru**, „**krivoj krušci**“ i **Todorovoj suboti**, inkorporirana su u 12. „bdenje“. Koncentracija zla na Grozničavoj vodi, koja je počela da se širi na nekada naseljeni prostor, slikovito je dočarana *biljnom mitologijom*: „Raširiše se korov, kopriva i crni slez, ono što se ne kosi, ne plasti i ne jede. Spletoše se pitomo i divlje i ovo drugo pobeđi...“ (52). **Bunar** kao simbol života (RS, 2004, 49) i čistote mesta ljudskog naseljavanja „posta obična

bara“, a umesto plemenitog, kalemljenog voća izraste i „kriva kruška“ na kojem se stvori „veštičije guvno“. **Kruška** je, suprotno od jabuke, vezana za drvo koje privlači nečiste sile (SM 2001: 313), odnosno „zlo drvo“ ili „drvo zlih demona“ (Čajkanović 1994 IV: 124). Simboliku obezljuđenog prostora najizrazitije predstavljaju zmijske, kao osvedočena bića i simboli htoničnog sveta (RS 2004: 454-457): „Onda se, kao u strašnoj priči, namnožiše zmijske ...I te zmijske su se dozivale šištanjem i parile se u parlogu...“, pa se čak i to vreme u romanu naziva „vreme zmijske“, čiji vrhunac predstavlja prilika na konju: „Prođe neki konjanik (crn kao da je izašao iz vatre), sa licem prema konjskim sapima; jaše bez sedla i pridržava se za rep, a stopala mu ne vire iz nogavice kao da ih nema...nestade pre nego što stiglo da se naćudimo...“ u čemu prepoznajemo refleks starobalkanskog folklornog verovanja o **Todorovoj suboti** ili **Tračkom konjaniku** (Filipović 1986: 24-70). Ujedeni su bili „pospani oko podne i budni oko ponoći“ pričajući „završene i gorke priče bez kraja“, a kravama je nestajalo mleko. Sve se završilo naglo, kako je i počelo. Zmijske „kretose nekud“, „beše nestao i onaj glas“, samo su svi preživeli. Kaljani dobili obličje najslužnije đavolu („učini nam se da nam se tela smanjuju i da svi dobijamo repove“, što je takođe deo razgranate folklorne tradicije o đavolu (Čajkanović 1994 V: 288).

Priča o **rodonačelniku** (Lazaru) je dosledna transformacija paganskih obrednih rituala posvećenih obredima plodnosti (SM, poklade, 2001, 434-435), izvedenih u doba zimske kratkodnevne, i najčešće vezanih za običaje **maškara**, **vučara**, **koledara** (SM 2004: 106-107): „U našem sećanju i pričanju on je bio belopokladna maska (nagaravljena, sa ovčjom kožom i *vučjim repom*, sa petlovim perom za kapom) koja se nepozvana umešala u dugu povorku što svakog časa menja mesto...“ (moj kurziv, 59). Ritualne **maske**, ili maske boga deo su starog verovanja u ritualima posvećenih novom letu (SM 2001: 346-347; RS 2004: 226), što se dosledno i ovde umetnički valorizuje: „pijana povorka“ obilazi „hrastove-zapise“, a rodonačelnik, bog pod maskom „promeni mnogo lica i obrazina“: jelen je, mačka, senica ili kurjak; dlakav, pernat, gololeđ, repat i rogat, ...a oploditelj svuda“ (60).

Kolektivni arhetip o naseljavanju jednog od predaka ovog mesta (u seobama i bekstvima, zbog ubistva, iz straha od osvete pred Turcima, što je takođe deo kolektivnog arhetipa), ovaploćen je u 15. „bdenju“, takođe valorizuje neke od osnovnih folklornih motiva, sa čestim i doslovnim parafraziranjem nekih od najfrekventnijih pojmova ili stihova iz naše usmene tradicije, poput opisa mesta naseobine, gde su se zatekli „ni na nebu ni na zemlji“ (aluzija na bajku „Čardak ni na nebu ni na zemlji“), ili početka Lazarevog sna: „*Osuj se nebo zvezdama*, zaplamsaše baklje, drveće se nagnu i zamaha krošnjama...“ (kao

parafraze uvodnog stiha iz poznate lirske pesme (Vuk, I, 237). Ovde su u mitski prostor naseljavanja po prvi put uvedene i vile, kao osvedočeno i najpopularnija fantastična bića naše folklorne tradicije (Zečević, 1981, 39; Čajkanović, 1994, V, 228): „...neke belolike žene sa raspletim plavim kosama zaigraše na proplanku i zapevaše tiho, umiljato...“ (64). Umetnička transformacija antičkog mita direktno je izvršena u pojavi „senki“ koje u ovom prostoru (Hada?) ometaju doseljenika krčenje šume („stoletnih hrastova“) i izgradnju prve kolibe.

Dosledna razrada pojedinih, semantički nosivnih motiva iz folklornih verovanja (**Todorova subota**, **vila**, i običaja **lapota**) postaju predmet posebnih umetničkih razrada u pojedinim poglavljima (16. i 18. „bdenje“). Tako u prvom od njih „noćni čovek i nesaničar“ svake noći, potpadajući pod uticaj „izjedeno meseca“, postaje „opsednut i zaglušen“ *topotom* koji čuje svake noći i koji sa „prvim petlovima“ nestaje. Najzad, kada je jedne noći ugledao prizor pred sobom, bila je to slika „Todorovih konjanika“ (SM, **Todorci** 200: 533-536), transformisanom iz kolektivno nesvesnog i narodnih verovanja, ali umetnički nadgrađena i maksimalno individualizovana: „Mnogo crnih, zapenušanih konja galopiralo je Prekim Putem...jezdeći od istoka prema zapadu kao da jure nestalo sunce...Na njima ne behu ljudi već neke prozirne, uskolebane senke koje okretahu prema meni gole lobanje...ne videći ih dobro, redom sam ih prepoznavao. Bili su to naši mrtvi koji su se vratili, koji su me pozivali k sebi...“ (69). Naime, u ovakvoj slici „opsednutosti“, tj. aktiviranjem mračnih strana ljudske duše, jedinka je izvršila, ne znajući, zločin, ubivši sopstvenu ženu na spavanju. U drugom slučaju (18. „bdenje“), vanrednom inovacijom drevnog, arhetipskog običaja **lapota**<sup>7</sup>, u obliku „zagonetke koja je zaboravljena“, čovek „srednjih godina“ tek na mestu gde ga dovodi sin da ga ubije „preko pogače“, priseća se da je iz istog razloga i na istom mestu, ubio i on svoga oca, što je prikaz drevnog obnavljanja istovetnog rituala, u njegovom večnom kolektivnom ponavljanju, bez potrebe za promenom, a kao oponašanje večnog poretka stvari i cikličnost vremena (u mitskom shvatanju sveta).

U drugom slučaju (19. „bdenje“), na moderan način je izvršena transformacija mitske slike o **vilama**. Ispričevan takođe u neutralnom, prvom licu množine, svaki segment folklornih znanja i verovanja o vilama (SM, 2001, 80-82; Čajkanović, 1994, V, 228; Zečević, 1981, 39), ovde je pažljivo valorizovan i dat u povratnom dejstvu („misle da smo poluboginje, da smo lepe, visoke i pametne, miloga jezika i slatkog glasa...pričaju da smo besmrtni, da ne starimo, da se hranimo vazduhom i svetlošću, da stanujemo u šumi, kraj voda ili visoko u planini...Poznajemo govore bilja i životinja. Vreme nam prolazi kao i ljudima i ne

možemo ga zaustaviti...“79). U najbitnijem, erotskom segmentu priča o vilama, pripovest kao lični iskaz jedne od njih, dobija i zaokružen oblik. Reč je o poznatom pesničkom i epskom motivu „**ženidba čoveka vilom**“ (Milošević-Đorđević, 1971, 65-71), koji je u ovom slučaju raskošno transponovan u umetničko, prozno tkivo. Dosledno ispoštovana sva folklorna verovanja (vili je ukraden venac, čime je izgubila i svoje vilinske moći), ali je izvesna dekompozicija epa učinjena u činjenici da je nije savladao nikakav heroj, već naprotiv, ružan i odvratn čovek. U sceni rađanja dvoje „**zlatne dece**“ (takođe aktiviran motiv iz narodnih bajki, Vuk, SNP, br. 60. 61), pažljivo je ukomponovana i segment vilinog porođaja u šumi: „Sama sam ih okupala i povila jedinom košuljom koju sam donela iz šume, onom koja se ne prlja, ne pere i ne cepa jer je izatkana rukom naše predvodnice...“ (84), motivski segment poznat i u našoj lirskoj poeziji.

Od 20. „bdenja“ može se govoriti, uslovno, o prozirnijem tkivu književnog teksta, tj. o procesima i novijim istorijskim događajima na tlu Srbije, prelomljenim kroz isti mikro-mitski prostor (Kal), ali takođe ispisanih na naznačenoj arhetipskoj matrici kolektivne memorije i složenijim umetničkim porukama. Tako u ovom „bdenju“ prepoznajemo seobu Srba pod Patrijarhom (Čarnojevićem), koja nije lišena mitske, izvrsne slike sveta, nastalim istorijskim haosom, kroz napuštanje vekovnih ognjišta („reke teku unazad“, pada „crven sneg“), sa poraznim, paradoksalnim iskazom samog Patrijarha da „**đavo postoji**“ („I ukaza mi se strašno viđenje: umesto božjeg, spazih lice đavolovo kako nam se smeje i ruga“). U sledećem „bdenju“ aktiviran je arhetipski model žene kao erotskog „proždirača“ muškaraca, uz to i kao mešavina antičke **Amazonke** (RS, 2004, 17) i nekog davnog „trostrukog matrijarhalnog božanstva“ (Grejvs/Graves: 2004) koje u sebi sadrži ženski rođajni princip, erotski i demonski/smrt tj. zahtev za krvnom žrtvom. To je udovica „crna kao gavran“, sa jezikom „palacavim“ (u čemu nije teško prepoznati simbiozu simbola zmije i žene, tj. prvobitnog, biblijskog greha), sa „dojkama koje su joj ratnički parale vazduh“. Na isti način, poput pripovetke Ive Andrića „Anikina vremena“ i ovako aktiviran arhetip ženskog principa, završava se na isti način, tj. po nekoj vrsti takođe neumoljive (mitske) matrice: demonska po prirodi, noćna „proždiračica“ muškaraca, do „trećih petlova“, refleks demonske eroto-boginje, udovica koja je donela nesreću selu muškarcima i njihovim porodicama, završava na sličan način – njena demonska požuda čime je izazivala poremećaj norme u kolektivu morala je biti kompletno uništena, tj. ona ubijena, da bi se i selo, tj. svi muškarci u njemu spasili od daljih iskušenja.

I ostali kolektivni arhetipovi u duhovnoj svesti srpskog naroda umetnički su valorizovani u sledećim

poglavljima: tako u /22/ „bdenju“ srećemo ispovest janičara, kao refleks masovne kolektivne tragedije upisane i u genima potomaka - nasilnog oduzimanja hrišćanske muške dece, koji potom postaju najfanatičniji pobornici islamske vere (što je umetnički nedomašeno u 2. poglavlju Andrićevog romana „Na Drini ćuprija“), s tim što u ovoj umetničkoj obradi, imamo svakako, najdrastičniji oblik odrođavanja: janičar ne samo da pobije sve svoje srodnike i braću, već posebno dugo muči majku i ubija je. Sudbinu prebeglih Srba preko Save i Dunava, u austrijsku carevinu, obrađuje /23/ „bdenje“, dato kao fantazmagorija u kojoj je ponovo aktiviran arhetip masovnih smrti, oličen u simbolu ženskog demona, između antičke Meduze i folklorne vizije **veštice** (Zečević 1981: 137; Čajkanović 1994 V: 115): „Oko nas je hodala ogromna stara žena u crnini, sva otečena i naduvena; kosa joj beše splet šarenih zmija koje su se migoljile i siktale, a oči dva mrtva staklena kamena... Šaputala je: - Moji ste, moji, moji. Ničiji više!“ (95). Povratak simbolu svetog drveta i pagansko-animističkoj veri u dušu drveta (Čajkanović, 1994, V, 72-102), pisac razvija u /24/ „bdenju“, interpolirajući na moderan način i legendu o Svetom Savi, dok sveti hrast (Čajkanović, IV, 206-208; SM, 2001, 567-569) ima i lično ime – Bavan. Mitska svest o večnom (cikličnom) kruženju vremena, transponovana je u priču o čoveku, takođe obeleženog magijskom zaštitom („neće ga metak“): „Moje vreme ne protiče; ono kruži i u kruženju svom – jede se iznutra kao zmija“. Reč je zapravo o simbolu **uroborosa**, zmije koja jede svoj rep, poznatog u mitologijama Dalekog istoka (RS 2004: 411-412). Izvučen kao mentalitetski tip iz kolektivne memorije, koji „ne može bez gospodara“, ovaj čovek-senka umešten je u istorijsko vreme (Drugog srpskog ustanka i vlade Miloša Obrenovića), obavljajući za njega sve one „prljave“ poslove kojim je obeležena njegova apsolutistička vladavina, a koji se, u doslednoj mitskoj objavi, i nakon smrti „na konopcu“, u fantazmagoričnoj viziji, šunja i vraća da verno služi svog gospodara, izravnavajući se u vernosti toliko, da „ako ne bude poslušan, ubiću ga i sam preuzeti vlast“, čime je aktiviran još jedan segment kolektivne memorije i arhetipske svesti sa ovih prostora (vlast po svaku cenu).

Ponovno uranjanje u prapočelo, sa doslednim inoviranjem mitskog vremena („Ovde su nekada /koje dopire do bezmerja, do vremena kad se more povuklo i nešto izašlo iz ničega/ bile guste, tamne, vekovima neprohodne šume, mitska staništa vila, divova, šumskih majki, čovekolikih zverova, mrtvaca bez grobova i drugih polustvarnih bića kojima ne znamo imena.“), aktivirano je u /26/ „bdenju“. Fasciniranost šumom (RS 2004: 390-391; Čajkanović, 1994, V, 461-473), kao svetim mestima prvih religioznih početaka („Šume su vladale kao drevne i razvratne kraljice, kao majke bogova i demona; bile su ćudljive,

opasne i zle, bile su izvan svakog merila i protiv razuma...“ (109) predmet je promišljanja čitavog ovog „bdenja“, sa filozofskom svešću kojom se inovira mitska svest i promišlja status urbanog čoveka („Sa nestankom mita, sa usamljivanjem svakog od nas, da li su nestala i ta bića, izmišljeno-bliska“). Umetnost, u ovom slučaju staje na stranu imaginarnog i arhetipkog u čovekovom shvatanju sveta: „Svet šuma bio je topliji i življi od sveta ljudi; u njemu se sve obnavljalo i ponovo radalo, tisuću hiljada puta vaskrsavalo – krug se, umesto da se zatvori, rasplitao u spiralu koja je stremila prema gore.“ (111).

Još jedan kolektivnih arhetip, oslobodilačkih ratova 20. veka, utisnut u kolektivnu memoriju, predmet je /27/ „bdenja“. Vojnici u rovu imaju zapovest da ne smeju da odstupe, komandant im otvoreno kaže da im niko neće doći u pomoć i oni u žestokom okršaju sa nadmoćnim neprijateljem – svi ginu. Mitska matrica aktivirana je na samom kraju ovog poglavlja. Našavši samo čuturu poginulog suseljanina, narator kaže: „Otvorio sam je i malo pijnuo; rakija je mirisala na njegovu dušu. I sva kaljanska lica oko mene se raščiniše, sa njih spade koža kao zmijska; pojavise se lobanje crne i zbrčkane kao da smo izašli iz vatre koja je kuljnula iz same napukle zemlje“ (119). I ovo je direktan refleks animističkog verovanja u besmrtnost duše (Čajkanović, 1994, V, 72-102).

Folklorna verovanja o **zvezdama i znacima neba** (Čajkanović 1994 V: 339) svojevrsna „narodna astronomija“, interpolirani su u sledeće, /28/ „bdenje“. Kaljani kao „posmatrači neba“, „na nebu neprekidno traže znake i slutnje, po njemu predviđaju promene vremena, dolaske bolesti i smrti, proriču ratove i bune; čitaju ga i tumače kao nejasnu knjigu...“ (120), da bi centralno mesto poglavlja zauzeo jedan takav kosmički događaj – pad meteora, dat takođe kao umetnička interpretacija doslednog usmenog predanja (Čajkanović, 1994, II, 353-375), sa otklonom kroz izraz „kažu“: „...Spržila je, kažu priče, sve oko sebe, zapalila šumu...sve zatrla, ostavivši rupu u zemlji i jednu metalnu kuglu koja ne rđa i blista samo na mesečini; od nje se širila hladna i opasna toplota. Ko dodirne tu kuglu, pričalo se, obogatiće se neverovatno, ozdraviće...živeće dugo i srećno kao biblijski Jov posle svih patnji, znaće svoju sudbinu, uživaće u svemu kao dete, radovaće se jutru i večeri, suncu i kiši, i videće ono nevidljivo...“ (121).

Raspravu o mitu i istoriji, paganskom i hrišćanskom bogu (Čajkanović, **srebrni bog**, II, 1994: 358), pisac započinje u istom poglavlju, suštinski takođe aktivirajući usađeni arhetip u našoj kolektivnoj memoriji („Kaljanski bog je, mada vizantijski i pravoslavni, ipak običan i jednostavan kao hleb ili voda, kao vazduh koji novorođenče prvi put udahne i zaceni se od zdravog bola...123; i dalje: „I zato istorija (koja je ipak pravolinijska) nije često svraćala ovamo“, 124), da bi ga parodijski razvio u sledećem – pričom o

popu-ženskarošu i erotomanu (29), čija smrt iz osvete osramoćenih seljaka, takođe izaziva kosmičke poremećaje, poznate iz folklornih verovanja o vezi vode i pokojnika (Čajkanović): „...te noći se provališe nebesa i pade kiša kakvu ni naši starci nisu zapamtili“ (126).

Inovirajući mit o nastanku sveta, u sledećem poglavlju (/30/ „bdenje“), odnosno razdvajanju Zla i Dobra, o Sotoni i „palim anđelima“, arhetipski narator se oblikuje u lik **đavola**, sa svim elementima, kako folklornog predanja (Čajkanović 1994 V: 288), tako i individualnom umetničkom doradom: „Među Kaljanima vlada mišljenje da se ja pojavljujem kao dežmekast čovek, kratkih nogu i sa kopitama umesto stopala, unakarađen kao dodola...“ (129). Pojava Đavola kao naratora i glavnog junaka ovog poglavlja, iskorišćena je zapravo, kao umetnički arhetipska karakterizacija srpskog mentaliteta: Kaljani više veruju „tuđoj nego svojoj pameti“, rado ubijaju svoje „proroke“, najviše ih zanima „hoće li ratovati i s kim“, a unosan posao Đavola je da ih navede na te pogubne (istorijske) korake, što sve zaključuje i ironično intoniran komentar: „Jer, ako me poslušaju do kraja, kao što su spremni, ako izginu do poslednjeg, kao što nameravaju, ostaću bez posla i prvi među njima baciće me na neko drugo mesto. Još jedan ovakav kraj i ovakve ljude nigde na svetu neću naći.“ (133).

Simbolizacija arhetipskih predstava (novije) srpske istorije nastavlja se potom, sa nešto manje mitskih elemenata, a više u formi umetničke alegorije: pogibija sina jedinca, koga uporno hoće da zameni otac (dok svoje sinove predstavnici vlasti sakrivaju „po tuđim zemljama“) je očigledna aluzija na Prvi svetski rat (postupak Nikole Pašića, predsednika Vlade, 31. „bdenje“), krfska golgota i ostrvo Vido su alegorijski predstavljeni u sledećem /32/ „bdenju“, dok su događaji sa Solunskog fronta (33. „bdenje“) dati u originalnoj epistolarnoj formi, sa ponovo naglašenim mitopoetskim elementima: vojnik-pisac pisama je odavno mrtav u rovu i opisuje svoje stanje nakon smrti, dok između rovova šeta „neka mlada žena velikih dojki, u beloj haljini do peta, hodaa između rovova, a u kosi joj splet šarenih zmijsa; ovoga zapoji vinom, onoga poljubi, nekoga pomiluje, nekoga prosto zaobiđe...“ (141), u čijoj pojavi treba čitati amalgamisan simbol slovenskog ženskog demonskog božanstva (**Morena, Mokoš**, Kononenko 2002: 69), sa nacionalnim mitskom figurom Kosovke devojke.

I niz sledećih poglavlja („bdenja) konstruisanih kao epistolarni odgovor roditelja ostalih u otadžbini (već umrlom) sinu, na jakoj alegorijskoj i simboličkoj potki prikazuju užase okupacije (paljenja, silovanja, glad), sa izgledom okupirane Srbije kao jednom doslednom transformacijom mitske slike antičkog Hada:

„Ovde je pusto i prazno, nikoga nema. Jedno ugašeno sunce čitavog dana kruži oko mene, noć ne postoji; zvezde su daleke kao i od Kala i takođe

ugašene. Gromovi ne grme, ne čuje se vetar. Sive kiše padaju na sivu zemlju; nema trave ni drveća, nema ničega...“ (153).

Arhetipski kolektivni modusi i mitopoetska svest snažno su aktivirani ponovo u /38/ „bdenju“. Simbolički naglašavajući da u mirnim periodima srpski kolektiv nagriza svade i tuče pri deobi, zavist prilikom bilo kakvog napretka, u scenama gradnje kuće, pisac dorketno aktivira mitopoetske elemente iz folklornih verovanja o gradnji („**kriva kruška**“ kao kulitički nečisto mesto – Čajkanović, 1994, IV, 124 - na kojem se građevina ne održava, najzad i drevni arhetip o ugradnji čovekove mere u temelje, umetnički usmerena upravo na naratara, čime se, tek nakon ove simbolične gradbene žrtve, selo udružuje u gradnji kuće, koja u umetničkoj transformaciji, umesto da „raste, sve je manja i mi smo sve umorniji“ (161).

Novija srpska istorija (od Drugog svetskog rata), data kroz naredna „bdenja“ u naglašeno simboličkom, alegorijskom jeziku, iz koga se dobro mogu razaznati, kroz različite pripovedačke glasove /naratora (propast države, zapadnoevropsko shvatanje srpskog mentaliteta, kroz formu izveštaja nemačkog oficira okupacionih snaga, čiji dokumentarni predložak čini uvertiru u masovan zločin kragujevačkih đaka i rodoljuba 1941), manje se oslanja na mitski i folklorni kontekst, ali, izdvajanjem pojedinih scena, sekvenci u „bdenjima“ sledeći dosledno mitotvorački princip, stvara neki od opštepoznatih događaja rata izvučenih iz kolektivne memorije, kroz razvijenu umetničku fantazmagoriju (boravak u logoru, obešen čovek koji se „sklanja u smrt“, da bi posle sišao s vešala i pomešao se ponovo sa svojim drugovima-logorašima, skrivanje ranjenog partizana od strane opreznog, ali humanog srpskog seljaka, mučenička smrt Darinke Radović i njene dve kćeri od četnika, „ulazak u spaljeno od ustaša neko bosansko selo, kaznena nemačka ekspedicija u Kalu, ispriповедana diskursom metodičnog, administrativnog izveštaja nemačkog oficira o zločinu i sl.). Transformisanje pojedinih mitema, međutim, posebno je naglašeno u /43/ „bdenju“, gde se u fantazmagoričnoj viziji zgarišta spaljenog (bosanskog) sela, partizanima privida prvo ženski glas, a potom „na kamenom, obrušenom zidu...sedela je žena...Bila je visoka i lepa, tamnih očiju, sa crnom kosom valovito raspletenom niz leđa; bela nevestinska haljina padala joj je do peta kao da se sliva niz telo; ...Imala je venac ivanjskog cveća na glavi...Mršavu, vitku ruku podigla je prema nama kao da nas zaustavlja...“ (188). Ovaj prizor koji se može tumačiti kao umetnički amalgam iz folklornih verovanja o **vilama** (Zečević 1981: 39), ali i kao antipodna vizija u odnosu na ratne užase savremenog sveta (ustaških zločina) na koje kolona nailazi, artikuliše se na kraju ovog poglavlja u izuzetno umetnički (pre)oblikovanu arhetipsku scenu između sveta jave i halucinacija: otvoreni ljubavni zov vile

(predstavljene kao „poslednje iz jata“, jer su ljudi počeli da ih „zaboravljaju“), narator/junak prekida svu magiju pucajući u nju, a potom bežeći od njene krvi, nastavlja svoj pohod u koloni kroz planinu.

I u poglavlju o nemačkoj kaznenoj ekspediciji u selu, gde su zapravo suprotstavljene dva nacionalna mitološka sistema (germanski, kroz iskaz nemačkog oficira) i slovenski (viđen takođe njegovim očima, kao totalna i njenu neprihvatljiva civilizacijska suprotnost), došlo je takođe do interpolacije nekih elemenata iz folklornih verovanja: **voda** (SM 2001: 87-88), koju piju nemački vojnici nakon streljanja talaca, izaziva u njima halucinacije i oni počinju da osećaju „veliku pospanost“, najzad i kolektivnu halucinaciju (sva tela streljanih su nestala). I noviji kolektivni arhetip 20. veka o logorima (smrti) i onim, norveškim (za zarobljenike) interpoliran je u /45-46/ „bdenja“ kroz epistolarnu formu. Ovde je izvršeno preoblikovanje tradicionalnih folklornih verovanja i motiva: kćerka nemačkog gazde, kod koga rade srpski zarobljenici, transformiše se odjednom u „**vampiricu**“ (Zečević 1981: 126; Čajkanović 1994 V: 104), uslovno u demonsko žensko principa inarnirane iz neke davne boginje smrti: „Onda je pozvala majku i obe su sele na mene; zube su mi zarile u vrat i grud i pile mi krv...“ (199). Halucinacije logoraša često liče na mitske predstave aveti iz zapadnoevropske literature, zapravo, u simboličkoj literarnoj predstavi to je sama smrt koja hara po logorima: „Iz tresetnih močvara noću izlaze nakaze. Krupne su, plavokose, bleštavo strašne, imaju koplja i mačeve u rukama, nose metalne štitove i pancir košulje, zbog oklopa liče na mašine; lako prolaze kroz zidove naše barake, laju kao psi i napadaju nas, vade nam srca i oči...“ (200). Amalgamisani proces arhetipskog verovanja u oživljenog mrtvaca sa proročkim osobinama (Prop, 1982, 33-94) i originalnog umetničkog oblikovanja prisutan je i u sekvenci, kada mrtvi „zaleđeni“ logoraš oživi i najavi da je „došlo vreme povratka“, zapravo kraj postojanja logora i kraj rata (201).

Mitopoetski diskurs obeležava i poslednja poglavlja („bdenja“) romana *Testament*, koncentrisan oko još jednog kolektivnog arhetipa novije istorije, izdvojenog takođe u ovom umetničkom oblikovanju iz kolektivne memorije. Reč je o Sremskom frontu i bezrazložnoj pogibiji hiljada mladića iz Srbije (/46, 47/, gde su na mikro-planu teksta takođe izvršene transformacije mitskih i folklornih verovanja u umetničke slike, snažne simbolike. U prizoru traganja očeva za sinovima, preko Drine /47/ najčešće dati u kolektivnom, prvom licu množine/, aktiviran je ponovo mitološko-kolektivni arhetip u svojim segmentima: nailazeći na „rastrkane zbegove“, narator se ogleda u vodi u kojoj je video „svoje novo lice“, što je tako odblesak folklornog verovanja o vodi kao mitskom prostoru između gornjeg i donjeg sveta (uslovno, sveta mrtvih, RS 2001: 432-433; SM 2001:



87-88). Takođe, u ratnom haosu kroz koji prolazi, i gde „sanja danonoćno“, prizori umrlih ranjenika transformišu se u „duše“ koje su „uzletele kao golubice, lepećući slabim krilima“, gde je takođe simbol golubice postao umetnička valorizacija kolektivnog, arhetipskog simbola Duše (RS, 2004, 98-99). Najzad, dosledna simbolička transformacija događa se na samom kraju ovog poglavlja – pronasavši smrtno ranjenog sina, otac metafizički menja mesto sa sinom, a u nastaloj fantazmagoriji: „Rane su mu zaceljivale i zatvarale se, a na mojim grudima su se otvarali gnojavi prištevi iz kojih je curilo; on je spavao, a ja sam bivao sve budniji“ (212).

Sličan postupak (mitopoetske intervencije na mikro-planu teksta) karakteriše i završna poglavlja. Individualne sudbine ispriповedane kombinacijom ličnog (ja) i kolektivnog glasa (mi), uobličavaju se kroz mešavinu fantazmagoričnog sna zasnovanog na arhetipskim vizijama iz folklornog nasleđa i njihove moderne interpretacije. Tako narator/glavni junak vidi svoju smrt kroz izraze žalosti svojih ukućana, koje sve natrkičuje simbolički prizor **konja**, preoblikovan iz mitskog arhetipa o smrti (Čajkanović 1994 V: 188): „Konj riđ i veliki jezdijaše preko ruševina kao mesnati krvavi vetar; onaj koji je sedeo na semu beše bezglav, ali imadijaše svoju glavu pod desnom miškom i klimaše se kao da će pasti...“ (224). Jedno od poslednjih, najrazvijenijih poglavlja (49. „bdenje“), dato kao deo kolektivnog iskaza ženskog člana ukućana, naslonjen takođe na folklornu matricu ali i modernu simbolizaciju mitskih predložaka (**lastavica**, SM 2001: 333-334; **leptir**; SM 2001: 335-336), u odabranim sekvencama završnice jednog rata sa avetinjanskim prizorima uništenog života („*Lastavičija gnezda* pootpadaše ispod streja, puna mrtvih lasta...Jasen pred kućom (vršnjak mog sina) polomi se i pade na zemlju, kršeći grane. A oblak preko zapadnog neba beše crn i gradonosan, isečen munjama, potresan tutnjavom kao da se tamo događa smak sveta...Nenošena odeća trune bez ljudskog tela... (moj kurziv). Jedan veliki *leptir*, gadan kao pauk, ulete mi pravo u usta: jedva ga ispljunuh...“ moj kurziv, 215-216), predstavlja direktnu aluziju na vampira i verovanje u njegove transformacijske moći. U doslednoj takođe arhetipskom motivu o prepoznavanju, ispunjenim višeslojnom simbolizacijom između jave i sna, kroz kroki-scenu o vojniku-povratniku koji poklanja za gostoprimstvo ukućanima ikonice u kojoj oni prepoznaju predmet njihovog (poginulog) sina, žena/narator, se izdiže u astralne sfere, u simboličnoj potrazi za **jagnjetom**, (Čajkanović 1994 V: 183-202), koji se može shvatiti i kao iskupiteljska, hrišćanska žrtva, dobijajući sve više (u snu) obličje **letećeg božanstva**:

„Telo mi se oblagalo ptičjim perjem i olakšavalo. Krila bi mi zašumela iznad glave i vetar bi me poneo. Duboko dole videla bih našu kuću kako je šibaju kiše i

vetrovi, kako je nagrizažu vlaga, prašina i vreme, kako se polako ruši i propada. Letela sam usred kovitlaca, munje i gromovi su mi prljili kosu, žegli kožu, sunce me je pržilo, zima ledila, ali me ništa nije bolelo, čak ni srce – bilo je prslo, zdrobilo se i nestalo...“ (221).

Sopstveno nestajanje, simboličnu transformaciju, idući za vojskama i Rusima, koji hitaju ka Berlinu, dosledno se nastavlja susretom sa starcem, oličenjem **skrivenog božanstva**, u liku **prosjaka** (Čajkanović 1994 I: 261-292), sa kojim odlazi u idealno utočište ka visinama i u – nepostojanje.

Završna poglavlja romana *Testament* zaokružuje se ponovo u prostorima mitske matrice, i može se reći, dostižu vrhunac u simboličnim porukama. Zaokružujući priču o pogibijama u još jednom ratu, narator čitavu povest ponovo vraća na mitski prapočetak, odabirajući ovog puta (/50/ „bdenje“) transformisani **mit o rođenju heroja**, ili „divu“ (Čajkanović 1994 V: 272-276, Rank: 2007), kao poslednjem predstavniku nekada moćnog plemena. Gradeći mitski kompleks na sličnim shemama („majka, grešnica, ja-čedo greha, otac-podložan majci“), narator, zapravo podvlači „usamljeništvu“ i prokletstvo „izabranih“, pojedinca koji trpe zbog izopštenosti iz kolektiva, ali i zbog takvog samovoljnog izbora. Sa bogolikom perspektivom i moćima („Bio sam visoko gore, iznad oblaka...“, neusaglašenom sa sitnim zemaljskim egzistencijama („...Krugovi njihovih malih života bili su zatvoreni i čvrsti... Rat nije dugo trajao svega nekoliko njihovih godina...“), narator progovara zapravo o sudbini umetnika, bliskog bogolikom čoveku i svakako građenom na mitološkim i arhetipskim parametrima. Smešten i ovog puta u arhetipsko sklonište (**pećinu**, Pavlović 1987:19), priča o usamljeniku se zaokružuje, takođe ispisana na dosledno mitopoetskoj matrici – postavši svedok ubistva razbojnika, koji i njega ubija, gledajući i preko sopstvene smrti udes razbojnika, prisustvujemo jednoj od najupečatljivijih, modernih transformacija jednog folklornog segmenta iz narodnih predanja. Ubica se pretvara u **krticu**: „...pužući, on se polako zarivao u zemlju i pretvarao u krticu, oštrog krzna, slepu i sa udovima poput lopatica. Stara Planina ga je uvukla u svoju večnu utrobu...“ (233). Dosledno etiološko usmeno predanje o nastanku krtice, zapravo sinu koji se zbog očeve pohlepe za međom pretvara u krticu, možemo naći u srpskoj, makedonskoj, bugarskoj i zapadnoukrajinskoj tradiciji (SM 2001: 311).

U poslednjem „bdenju“ /52/, u jednoj takođe modernističkoj transformaciji (peron na kojem gomila čeka voz, što je simbol čekanja, zapravo sopstvene dalje istorijske sudbine), u kojoj svoje mesto zauzimaju i htonični simboli „krupni, crni konji“, dosledno se razvija mitopoetska slika sveta, izdvajanjem „Lazarevog siročeta“ kao novog „Mesije“ („Zora nije tamo kuda vi gledate, Kaljani. Svetlost je nešto drugo.

Okrenite se i podite!“), a sve se zaokružuje u fantazmagoričnoj slici, koja se može protumačiti kao istinski umetnički krešendo, preuzet takođe kao arhetipska: to je slika ponovo fokusirana na **simbliku konja** (čime se on izdvaja u nosivne simbole – RS 2004: 164-165) u funkciji prikaza neuništive čovekove nade u sreću, i stremljenja bez obzira na (porazno) iskustvo ka mitskom „zlatnom ljudskom veku“: „Kad konji zagalopiraše prema nama, videsmo da su odjednom beli, istimarenih bokova, ikreženih zuba; grive su im se vijorile kao na vetru, grude se nadimale, a repovi šibali na sve strane. Mada im kopita doticahu peron, topot se razlegao kao jeka iz kamenoloma, zaglušivao nas, ispunjavao sav prostor između neba i zemlje“. Završnica ove preinačene mitske slike, u kojoj se sve umetnički relativizuje, stapa, ali i rastvara u jednu novu modernu mitsku dimenziju, dosledno je pretvarajući u arhetipski san o ljudskoj sreći (mimo ovoga sveta), negde u astralnim visinama:

„Pre nego što smo shvatili šta se događa, bili smo na njihovim širokim, toplim leđima, *obasjani usamljenim suncem bez meseca i zvezda* koje se kotrljalo prema nama kao žarka lopta. Bili smo svi zajedno, niko nije nedostajao; jezdili smo preko sveta, pevajući i podvrsikujući kao na svadbi. I niko od nas nije znao da li smo mrtvi ili živi ili samo građa nekog velikog sna.“ (moj kurziv, 240).

<sup>1</sup> Vidosav Stevanović, *Testament*: roman u 52 bdenja, SKZ, Beograd, 1986. Svi navodi su prema ovom izdanju.

<sup>2</sup> Bertrand de la Brokijer, *Putopis: putovanje preko mora kroz Palestinu, Malu Aziju, Srbiju i Francusku*, /1457/, Beograd, Čigoja, 2002, 173 str.

<sup>3</sup> Benedikt Kuripešić, *Putopis kroz Bosnu, Srbiju, Bugarsku i Rumeliju 1530*, 2. izd., Beograd, Čigoja, 2001, 62 str.

<sup>4</sup> Dr Ilija Nikolić, *Narodne pesme Pirota i okoline* (1848-1964), Piro, 2005, str. 13-14.

<sup>5</sup> U ovom primeru interpolirani su pojedini segmenti iz epskih pesama o Kosovki devojci i braći Jugovićima (Vuk, II, 50 i br. 44, 47, 49).

<sup>6</sup> Ovde je izvršena ranspozicija motivskih segmenta o slugi Milutinu iz pesme „Car Lazar i carica Milica“ (Vuk, II, 44).

<sup>7</sup> Motiv kojem je Živojin Pavlović posvetio takođe poseban, istoimeni roman (vidi: Živojin Pavlović, *Lapot*, SKZ, 1992). Takođe nagrađen NIN-ovom nagradom za 1993. godinu. Videti takođe, varijante narodne balade sa tragovima običaja *lapota*: „Neblagorodni sinovi“ (Vuk, 1977, I, br. 204, 205, i var. „Sirotna majka“ (Rajković, 1869, br.191).

<sup>8</sup> „...Mene majka u gori rodila / Čelica me medom zadajila / Sama j vila na babine bila...“ (Rajković, 1869, br. 25), odnosno: „...Majka Jovu rodila u dvoru / Mene moja u gori zelenoj! / Majka Jovu u vinu kupala / Mene moja u vodici ladnoj / Majka Jovu u svilu povija / Mene moja u bukovo lišće, / Majka Jovu pantljikama veže / Mene moja bijelom lozicom / Majka Jovu u beški ljulja / Mene moja na bukovo grani / Majka Jovi dojkine traži / A mene je zadajila vila!...“ (NPSG, 1987, br. 54).

## Zaključak

Roman *Testament* Vidosava Stevanovića inoviranjem mitološkog nasleđa i folklorne građe sa Balkanskog poluostrva, na makro i na mikro planu, ispisuje na doslednoj mitskoj matrici storiju o sopstvenom (srpskom) narodu. Od naročitog značaja su pojedine miteme, koje se baziraju na cikličnom, kružnom toku vremena, kao i binarnom odnosu: svetlo-tama, mir-rat, svoje-tuđe, nebo-zemlja, -podzemlje, java-san, život-smrt, itd. Takođe, od arhetipskih simbola posebno je učestalo transponovan motiv konja (kao htonične, proročke životinje, ali i svetlosnog elementa), žene, kao oličenja „trostruke matrijarhalne boginje“, koja je istovremeno i boginja rodajnog principa, i boginja erosa, ali demonološki simbol smrti. Uz ove, dominira i simbol zmije, kao osvedočenog božanstva htoničnog sveta, pokroviteljice (nekada žrtvenih običaja), sada smrti i masovnih pogibija, čime je prostor obitavanja srpskog naroda naročito obeležen. Tu su i arhetipski simboli iz kolektivno nesvesnog, poput verovanja u sveto drveće, svete šume i uopšte, bilje i tabuisane životinje, kao direktan mitski model preuzet iz slovenske mitologije. Slikajući htoničnu, tamnu i prvenstveno destruktivnu stranu ljudske prirode, kao i pretežno tragično viđenje ukupnog kolektivnog iskustva istorije srpskog naroda, u ovom romanu je upotrebljen i model dekonstrukcije mita, u pojedinim, naglašeno kritičko-ironijski intoniranim segmentima srpske istorije (Kosovski mit, Prvi srpski ustanak, odbrana Srbije 1915. godine).

## Skraćenice

RS-*Rečnik simbola* (Hans Biderman), Plato, Beograd, 2004.

SM-*Slovenska mitologija*: enciklopedijski rečnik, Zepher Book World, Beograd, 2001.

Vuk, I, II, IV- *Srpske narodne pjesme* (bečko izdanje), Izabrana dela Vuka Stef. Karadžića, Nolit, Beograd, 1977.

Vuk, SNP – *Srpske narodne pripovijetke* (Beč 1853), Izabrana dela Vuka Stef. Karadžića, Nolit, Beograd, 1977.

Rajković, 1869 - Đorđe Rajković, *Srpske narodne pesme iz Slavonije*, Matica srpska, Novi Sad, 1869.

NPSG, 1987- Slavica Garonja, *Narodne pesme Slavonske Granice*, Naroda knjiga, Beograd, 1987.

## Literatura

Bahofen, 1990 – Johan Jakob Bahofen, *Matrijarhat*, prev. s nemačkog Olga Kostrešević, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990.

Grejvz, 2004 – Robert Grejvz, *Bela Boginja: istorijska gramatika pesničkog mita*, Službeni list-Dosije, 2004.

Zečević, 1981– Slobodan Zečević, *Mitska bića srpskih predanja*, Etnografski muzej, Beograd, 1981.

Kononenko, 2002 – A. A. Kononenko, *Likovi slovenske mitologije*, Književno društvo Sveti Sava, Beograd, 2002.

Meletinski, /1986/ - Eleazar M. Meletinski, *Poetika mita*, Nolit, Beograd, /1986/.

Milošević-Đorđević, 1971–Nada Milošević-Đorđević, *Zajednička sižejno-tematska osnova srpskohrvatskih neistorijskih pesama i prozne tradicije*, Beograd, 1971.

Prop, 1982–Vladimir Prop, *Morfologija bajke*, Prosveta, Beograd, 1982.

Pavlović, 1987 – Miodrag Pavlović, *Poetika žrtvenog obreda*, Nolit, Beograd, 1987.

Pešikan-Ljuštanović, 2002–Ljiljana Pešikan-Ljuštanović, *Zmaj Despot Vuk – mit, istorija, pesma*, Matica srpska, Novi Sad, 2002.

Rank, 2007– Oto Rank, *Mit o rođenju junaka: pokušaj psihološkog tumačenja mita*, Akademski knjiga, Novi Sad, 2007.

RS, 2004 - Hans Biderman, *Rečnik simbola*, prev. M. Živanović, H. Čopić, M. Tarar-Tutuš, Plato, Beograd, 2004.

SM, 2001-*Slovenska mitologija*: enciklopedijski rečnik, redaktori Svetlana M. Tolstoj; Ljubinko Radenković, Zepter Book World, Beograd, 2001.

Trojanović, 1990–Sima Trojanović, *Vatra u običajima i životu srpskog naroda*, Prosveta, Beograd, 1990.

Filipović, 1986 – *Trački konjanik*, Prosveta, Beograd, 1990.

Čajkanović, 1994, I – Veselin Čajkanović, *Studije iz srpske religije i folklora 1910-1924*, SKZ, Beograd, 1994.

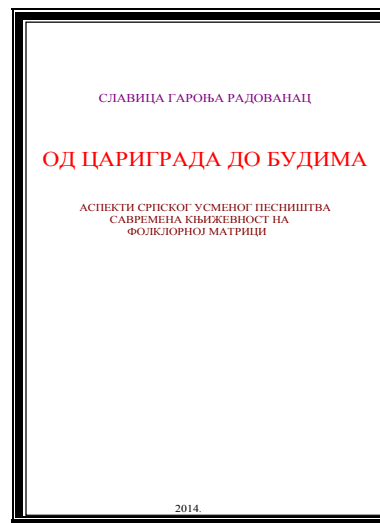
Čajkanović, 1994, II – Veselin Čajkanović, *Studije iz srpske religije i folklora 1925-1941*, SKZ, Beograd, 1994.

Čajkanović, 1994, IV – Veselin Čajkanović, *Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama*, SKZ, Beograd, 1994.

Čajkanović, 1994, V – Veselin Čajkanović, *Stara srpska religije i mitologija*, SKZ, Beograd, 1994.



Govor duše



“Mitološki i arhetipski modeli folklornog mišljenja u romanu *Testament Vidosava Stevanovića*” je poglavlje iz knjige Slavice Garonje *Od Carigrada do Budima*, objavljene u Beogradu 2014. Slavica Garonja je srpska književnica i profesor univerziteta.



Sredinom februara objavljena je nova knjiga dr Mladenke Ivanković, naučnog saradnika u Institutu za noviju istoriju Srbije, pod naslovom *Brodovi nade*. U sledećem broju *Lameda* objavićemo odlomak iz knjige.

**Dragan Jurak**

**Hannah Arendt**

## Izvori totalitarizma

*'Izvori totalitarizma' Hanne Arendt jedna je od najutjecajnijih knjiga o temi totalitarizma i neupitan političko-filozofski klasik. Obuhvatna i iscrpna obrada relevantne teme totalitarizma okom povjesničara i analitičkom gorljivošću političkog znanstvenika objavljena je prvi put 1950. godine. Hrvatski prijevod sačinjen je prema kanonskom izdanju iz 1968, s autoričinom završnom redakturom i trima predgovorima. Prijevod Mirjane Paić Jurinić.*



*Izvori totalitarizma*

"Izvore totalitarizma" Hannah Arendt piše neposredno po završetku Drugog svjetskog rata, a prvo izdanje knjige pojavljuje se 1950. godine. Dakle, ravno smo u središtu "kratkog" XX stoljeća: Arendt piše uz svjetlo zgarišta. Iza Evrope i svijeta dva su svjetska rata i Holokaust; gotovo stotinu milijuna mrtvih u ratovima, kampanjama gladi, i kampanjama istrebljenja. Hitler je mrtav, ali Staljin je još uvijek živ. Dapače, tu je sada i Mao. Do kraja "kratkog" stoljeća slijedi još dugotrajan "hladni rat" s desetak milijuna mrtvih (Koreja, Vijetnam, Kambodža, Afganistan), i gotovo četrdeset milijuna mrtvih od velike gladi u Kini kada Mao prodaje hranu za oružje.

Politička teorija Hannah Arendt stoji usred tog golemog i mračnog povijesnog vorteksa: milijuni u Evropi su već požderani, milijuni u Aziji tek će doći na red. I sama Hannah Arendt jedva je izmakla tom Behemotu XX stoljeća. Rođena 1906. u Njemačkoj u obitelji sekularnih Židova dolaskom na vlast nacista bježi u Francusku, a zatim s padom Francuske u Ameriku. Svoje "Izvore totalitarizma" piše dok pepeo Holokausta još uvijek leti Evropom, a svijet prekravaju

nove granice sukoba. Tekst razvija uz dopune i predgovore sve do kraja šezdesetih, pokrivajući tako njime dobar dio stoljeća.

Knjigu dijeli u tri dijela: antisemitizam, imperijalizam i totalitarizam. U prvom dijelu tematizira nacionalnu državu i antisemitizam kraja XIX stoljeća, odnos između Židova i društva, te aferu Dreyfus. U dijelu o imperijalizmu piše o prelasku iz kolonijalizma u imperijalističku ekspanziju, o pojavi rasizma, birokratskom upravljanju imperijama, te pojavi germanskog i slavenskog panpokreta. Naposljetku u dijelu o totalitarizmu piše o totalitarizmu kao posve novom obliku vladavine, različitom i od jednopartijskih sistema i od tiranija iz prošlosti, izjednačujući pritom nacizam i boljševizam kao dva gotovo istovjetna oblika totalitarističke vladavine.

Šezdeset i pet godina nakon prvog izdanja "Izvora totalitarizma" nema više ni Staljina ni Mao Ce-tunga, a niti XX stoljeća. Svijet kojeg je Arendt izvanredno precizno opisala i raščlanila u svojoj političko teorijskoj studiji dobrim je svojim dijelom postao povijest. No modele totalitarizma koje studija uspostavlja nisu simptomatični samo za XX stoljeća, i za XIX stoljeće kao njegovu prethodnicu. Određeni elementi "Izvora totalitarizma" lako se prepoznaju i u današnjem svijetu.

U dužničkoj krizi između sjevera i juga EU moguće je prepoznati neke elemente trenutka kada su na prelasku iz kolonijalizma u imperijalizam evropske vlade krenule u ekspanziju prisiljene slijediti tokove novca koje je utirao kapital. I današnje vlade zemalja sjeverne Evrope kao da šepesaju za tokovima kapitala svojih ekonomija, pružajući političku podršku financijskim i poslovnim interesima svojih beskrupuloznih kapitalističkih kasta.

Kada je pak posrijedi pitanje izbjeglica mogu se primijetiti slični mehanizmi koji su određivali antisemitizam u svojoj ranoj fazi. Krajem XIX stoljeća antisemitizam se dodavao kao začim svakog političkog i društvenog problema: nacionalnog, klasnog, anti-evropskog, pa čak i antiklerikalnog (Ludwig Boerne je pisao kako Rotschild Papi ljubi ruku, dok mu siromašni kršćanin može poljubiti samo noge (!), dodajući svom antiklerikalizmu (i antikapitalizmu) začudnu dozu antisemitizma). Danas opet kao da se strahu od akulturalizacije (tipične za suvremeno društvo), strahu od gubitka posla (tipičnom za neoliberalizam), strahu od terorizma (tipičnom za suvremeni rat), pa čak i strahu od ugrožavanja demokracije, pridodaje problem izbjeglica, kao da su upravo izbjeglice izvor bilo kojeg od tih problema.

Naposljetku, u recentnom sukobu u istočnoj Ukrajini nije teško vidjeti spori (i bolni) proces raspada ruskog imperija i problem evropskog imperijalizma. Ruski imperij obnovio se uspostavom SSSR-a, a dodatno ojačao 1945, kada su nestali ne samo njemački i talijanski imperij, već i kada je počeo

nestanak britanskog i francuskog imperija. Ruski imperij preživio je zahvaljujući komunizmu to razdoblje disolucije evropskih imperija, i njegov raspad započeo je sa zakašnjenjem od četrdeset godina.

Raspad SSSR-a, ratovi u Čečeniji, Gruziji i Ukrajini, aneksija Krima, mogući potencijalni sukobi na Baltiku, u Bjelorusiji (i drugim tzv. ruskim interesnim zonama) nastavak su tog opasnog procesa. Imperijalne fantazije svakako još nisu mrtve u Evropi: ne samo u obliku u kojem se pojavljuju u suvremenoj Rusiji, već u mnogo manjoj mjeri i u Engleskoj gdje još uvijek žive postimperijalne fantazije po kojima je Velika Britanija prevelika za EU integracije (premda je veličina Britanije upravo ono što od srca nasmijava moskovskog cara Putina).

I sama Hannah Arendt "Izvore totalitarizma" završava zlosutnim upozorenjem. Predviđajući da bi totalitarizmi mogli preživjeti XX stoljeće ona u posljednjoj rečenici preposljednjeg poglavlja knjige upozorava: "Totalitarna rješenja lako mogu nadživjeti pad totalitarnih režima u obliku snažnih iskušenja koja će nastupiti kad god se učini da se političku, društvenu ili ekonomsku bijedu ne može riješiti na način dostojan čovjeka." U pitanjima dužničke krize, ukrajinske krize i izbjegličke krize ta se iskušenja još uvijek ne naziru u nekom ozbiljnijem i zlokobnijem obliku. No neki oblici neprevladane povijesti, neki elementi totalitarnih mehanizama u politici, ekonomiji i društvu, još uvijek su ovdje.

Nisu "Izvori totalitarizma" priručnik za tumačenje recentne evropske politike. Gledanjem kroz suvremenu prizmu samo želimo ilustrirati njihovu širinu i aktualnost. Nisu što se toga tiče ni tekst za hlađenje ljevice, emotivno radikalizirane nakon financijske krize iz 2008: premda se izjednačavanje nacizma i boljševizma, Hitlera i Staljina, i tako može primijeniti.

"Izvori totalitarizma" funkcioniraju na nekoliko razina, i teorijskoj, i historiografskoj i literarnoj, što sve zajedno uključuje i osobni pokušaj nošenja sa pomahnitalom poviješću. "Izvori" su tekst tada još mlade znanstvenice, pisan doslovce u bijegu pred monstruoznim pipcima evropskog XX stoljeća. Hannah Arendt ne personalizira svoju studiju. No u kontekstu povijesne drame, nalazi se i njena osobna drama. Unutar makro povijesti krije se i osobna povijest.

A "Izvore totalitarizma" nemoguće je čitati bez tog nijemog filma koji se vrti u njihovom podtekstu; bez priče o jednoj mladoj i briljantnoj ženi i njenom bijegu od sudbine.

**Bela Hamvaš**

## **Pobeda je prljava, a uspeh je sramota**

U novije vreme se tvrdi da se individua mora prilagođavati kolektivu u svim okolnostima i bezuslovno. Bez obzira da li je sadržaj istine na jednoj ili na drugoj strani, i bez obzira da li postoji suprotstavljenost, čak i bez obzira da li postoji nešto kao individua i kolektiv. I moderna psihologija se oslanja na ovaj tajni aksiom. U krajnjoj liniji ni to nije ništa drugo do nonsens koji je obznanjen posredstvom kolektivne politike: svaku jedinku treba iskoreniti kako bi preostala samo zajednica.

Čovek, kaže teorija, živi u prvom redu u društvenoj realnosti. Društvena realnost je – kao što svi znamo – ono što Etinger naziva *sensus communis*, to je zajednička svest o elementarnim i apsolutnim istinama bivstva ljudi koji zajedno žive. Ali svi mi takođe znamo da se ova situacija promenila već veoma davno, od početka istorije. A psihologija ne želi da se čovek prilagođava izvornom *sensus communis*, nego deformisanom konvencionalnom sistemu laži u svagdašnjem društvu. I to ne s nekog ozbiljnijeg, već s čisto praktičnog gledišta. Ako čovek želi sreću i napredak, da živi takozvanim harmoničnim životom, eventualno da pravi karijeru, da stekne i malo imanje, mora da se izmiri s konvencionalnim sistemom laži. Kao što se davno govorilo, svet treba prihvatiti onakvim kakav jeste.

*Koren našeg bića i bivstva jeste istina, i čovek samo zato može da laže, i da se srozava i da bude korumpiran, jer bilo šta da radi i govori i misli, svoje biće i bivstvo ne može da odvoji od istine.*

Znak za svet je inače u kineskom identičan sa znakom za smeće. Ako čovek ne načini kompromis, na svakom koraku će se sukobljavati sa zajednicom, i treba da se sukobljava. Lako je moguće da će postati psihotičan i da će navući duševnu bolest.

Treba se prilagođavati. Oportunizam je obavezan. Ako čovek želi da ostane psihološki zdrav, mora da žrtvuje svoju moralnu intaktnost. Zar nije neobično? Da bi čovek živeo tek u osrednjem blagostanju i u podnošljivim prilikama i da bi održao svoju ravnotežu, mora biti mangup. I sve je to učenje psihologije kao nauke.

Naravno, ima dosta onih koji ne žele – ili se bar prave kao da ne žele sreću, napredak uopšte ne žele, odbacuju harmoničan građanski život, prosto kao da se čuvaju od karijere, odriču se imetka, čak i boljih prihoda, iako možda nerado, ne prihvataju društveni realitet, i ističu neprilagodljivost.

Celokupna moderna umetnost je u tome znaku. To je umetnost neprilagodljivosti, slikarstvo, lirika, roman, skulptura, muzika. Odbijanje saradnje s konvencionalnim sistemom laži društva. A opet znamo koliko bi bili iznenađeni umetnici i pesnici i kompozitori kad bi društvo ozbiljno primilo njihovu objavu rata i potpuno prekinulo vezu s umetnošću, ne bi kupovalo slike slikara, ne bi ni štampalo pesme pesnika. Dok su u ekstremnoj suprotnosti s društvenom realnošću, moderni umetnici ne samo da žive sopstvenu građansku egzistenciju, nego se veoma dobro slažu s konvencionalnim sistemom laži, i još ga u izvesnom smislu i štite. Pre svega zato što žele s nečuvanom odlučnošću da steknu priznanje, i neka društvo bude korumpirano koliko god hoće, oni žele da budu slavni u tom društvu. Jedva da postoji paradoksalnija situacija od napada na sistem laži, i u tom jurišu napisati knjigu, potom udobno živeti od prihoda knjige. A ako sve to ne uspe, proklinjati. Egzistencijalni sadržaj evropske umetnosti ovoga razdoblja bezgranično je jadan i Leontijev ne govori zalud o njenom ekskvizitnom imoralitetu.



Bela Hamvaš, photo: <http://www.babelmatrix.org>

*Čoveku je omogućeno da porekne istinu, ali nijedan trenutak ne može da živi bez istine.*

Jung se celog života zaklinjao na prilagodljivost (Anpassung) i bez izuzetka je svaku abnormalnost svodio na nedostatak prilagodljivosti. Tek sasvim kasno, oko osamdesete godine, primetio je da se stvari ne slažu. Društvena realnost je protkana korumpiranim i fantastičnim elementima, moralno je sasvim negativna, a što se pak tiče njene sadržine, potpuno je nepouzdana.

Upravo zbog toga dok je prilagodljivost naivna, samo je nižeg reda i komična. Ako neko otkrije iza određene granice korumpirano svojstvo konvencionalnog sistema laži, pa se ipak prilagođava, to je zločin koji je čovek počinio protiv sebe samog. To je moralna nečistota koja potkopava ozbiljnost ljudskog života. Jung se sada okreće na suprotnu stranu. Uzrok duševnih smetnji nije manjak, nego baš preteranost prilagodljivosti i to je uzrok pojave masovnog psihološkog abnormaliteta u ovom dobu.

Odbijanje prilagođavanja odvodi u pobunu i suprotstavljanje zajednici, čiji je rezultat duševna bolest; prilagođavanje pak vodi u oportunističnost, čiji je rezultat korupcija, odnosno druga duševna bolest. Lepa klopka. Više nego što može da podnese psiholog.

Činjenica je da je naše biće tek u drugom redu društveno, i društveni život je za čoveka uvek bio sekundaran, a i ostao je. Koren našeg bića i bivstva jeste istina i čovek samo zato može da laže i da se srozava i da bude korumpiran, jer bilo šta da radi i govori i misli, svoje biće i bivstvo ne može da odvoji od istine. Čoveku je omogućeno da porekne istinu, ali nijedan trenutak ne može da živi bez istine.

Učenje o prilagođavanju moderne psihologije zapravo je pokušaj da se naučnim sredstvima razoruža pobuna protiv konvencionalnog sistema laži. Sistem laži ne zavisi od građanske ili od socijalističke organizacije društva. Socijalizam je pre nekih stotinu godina nastupio s tim da će laž potpuno likvidirati. Od tada smo se mogli uveriti da se to nije zbililo, naprotiv, ako je to moguće, laž još dublje prožima socijalističko društvo. Dok je u novijem razdoblju živela vera u društvo istine, pobuna protiv konvencionalne laži nije značila krizu. Međutim, kada se ispostavilo da je novim proglašena socijalistička zajednica korumpirana čak i od prethodne, pobuna je postala opšta, i od tada je svaka vrsta teorije prilagođavanja izgubila ozbiljnost.

*Snažna integracija s istinom je u svakom slučaju prepreka za prilagođavanje. Nesposobnost za prilagođavanje je, pak, razlog za neuspeh života, za čovekovo siromaštvo, ranjivost i zapostavljenost.*

Teorija prilagođavanja danas nije ništa drugo do scijentistički pokušaj kako bi se time razoružao iskazani otpor prema društvu. S ovoga gledišta se psihologija preobrazila gotovo u policijski postupak, koji želi da ublaži pobunu, i prilagodljivom – ako on spremno postupa prilikom pritiska na dugme – nudi mirniji i udobniji način života koji je više građanski i s više prihoda. Iza teorije prilagođavanja nalazi se ukrotilac životinja.

Za ljubav udobnog života treba ćutati o korupciji. U modernom svetu nema paradoksalnije pojave od istine kao pobune.

Snažna integracija s istinom je u svakom slučaju prepreka za prilagođavanje. Nesposobnost za prilagođavanje je, pak, razlog za neuspeh života, za čovekovo siromaštvo, ranjivost i zapostavljenost.

U ekstremnom slučaju čak može biti i pad, s druge strane za pad se ne lepi kal. Neobično je, ali izgleda da lom na ovoj tački nije poraz, pre njegova suprotnost i kao da je pobeda prljava i da je uspeh sramota.

*Iz knjige "Patam II", preveo s mađarskog Sava Babić*

## Aramejski

Aramejski se tradicionalno smatra „drugim svetim jezikom“ Židova. Prema rekonstrukcijama, aramejski je bio jezik stanovništva koje je živjelo u današnjoj Siriji („Syria“ je grčko ime za autohtoni termin „Aram“). Prvi pisani zapisi o aramejskome potiču iz 11. ili 10. st. pre n.e. Unatoč činjenici da Aramejci nisu bili velika sila (zapravo nikada nisu bili politički ujedinjeni), njihov se jezik raširio kao drugi jezik među ostalim sjevernosemitskim skupinama – Babiloncima, Asircima, Feničanima, Kananitima (uključujući Židove) itd. prije 8. st. pre n.e. i koristio se kao lingua franca Bliskoga istoka (Fitzmyer, 1979: 6).

Abraham je bio Aramejac čija je obitelj usvojila hebrejski kada su se preselili u Kanan. Prva povijesno zabilježena uporaba aramejskoga u zemlji Izrael bila je u 9. st. pre n.e. (u doba Prvoga hrama). Nakon babilonske invazije, Židovi su počeli prelaziti na aramejski kao svakodnevni jezik, premda nije jasno kada se to točno zbilo na svakoj pojedinoj lokaciji. Osim hebrejskoga, aramejski se suočio i s grčkim jezikom kao konkurentom nakon što je Aleksandar Veliki osvojio Bliski istok u 4. st. pre n.e.

Kako je aramejski postajao sve snažnija sila u židovskome životu, sukobio se s hebrejskim na razini uporabe i ideologije. Važno je napomenuti da je aramejski stupio na scenu prije nego što su odlučujući događaji u prvih nekoliko stoljeća naše ere oblikovali židovski koncept identiteta i stoga je bio u stanju suočiti se s hebrejskim na razini na kojoj ostali jezici to nisu mogli.

Uporaba aramejskoga u molitvama bila je kontroverzna. Kako su Židovi prešli na aramejski kao svoj govorni jezik, mogli su razumjeti molitve znatno bolje ako su one bile na aramejskome nego na hebrejskome. Ipak, velika je većina preživjelih molitvi na hebrejskome, ali su zadržane i neke aramejske molitve. Najznačajnije su od njih dvije molitve koje su izrazito osobne, a to su *Kadiš* i *Kol Nidre*.

Osim molitvi, prelazak na aramejski kao govorni jezik značio je da Židovi nisu mogli razumjeti *Bibliju* na originalnome hebrejskome. Stoga se razvio običaj čitanja *Biblije* na hebrejskome, a zatim se taj odlomak prevodio ili objašnjavao na aramejskome. U početku je to zamišljeno samo kao usmena praksa, no s vremenom su aramejski prijevodi zapisani i *Targumim* je zadobio svoj vlastiti sveti status (Chomsky, 1957: 158-9).

Pisani *Targumim* bio je dio općega procesa kojim se aramejski počeo nadmetati s hebrejskim i kao pisanim jezikom. Od 3. st. pre n.e. Židovi su počeli zapisivati ozbiljna djela na aramejskome i na hebrejskome. To je uključivalo religijske pjesme, djela

mudraca i čak pola knjige *Danijelove*, koja je uzeta kao dio biblijskoga kanona (Patai, 1977: 77-8). *Midraši* napisani u prvome tisućljeću naše ere češće su bili pisani na aramejskome nego na hebrejskome. Najvažnije od svega, *Talmud*, zbirka biblijskih interpretacija, napisan između 4. i 8. st. n.e., bio je napisan većim dijelom na aramejskome.

Među manje ortodoksnim Židovima, aramejski se za primat nadmetao s grčkim više nego s hebrejskim (Patai, 1977:59).

Nakon arapskih osvajanja u 7. st., Židovi su, u područjima koja su osvojili Arapi, prilično brzo prešli s aramejskoga na arapski unutar nekoliko generacija i koristili su se arapskim i kao razgovornim i kao pisanim jezikom. Posljednja kodifikacija *Talmuda* dogodila se nekoliko generacija nakon arapskoga osvajanja (Patai, 1977:96). Poezija, pravna i religijska djela te književnost nastavili su se pisati na aramejskome još nekoliko stoljeća nakon povratka na hebrejski (Patai, 1971: 114).

Nakon toga, kreativna je uporaba aramejskoga među Židovima prestala. Postojale su, međutim, dvije značajne iznimke. Prvo, govorni aramejski preživio je među Židovima na području današnjega sjevernoga Iraka i na dodirnim područjima Turske i Irana sve do 20. st. kada su Židovi gotovo potpuno otišli iz tih krajeva, većinom u Izrael, gdje su prešli na hebrejski.

Aramejski se koristio kao jezik *Zohara*, knjige iz 13. st. koja je postala ključni tekst *kabale* i koja je između 15. i 17. st. bila smatrana tekstem koji se po važnosti mogao mjeriti s *Biblijom* i *Talmudom* (Scholem, 1946).

Osim toga, aramejski se zadržao u ritualnim uporabama, jednako kao i hebrejski. Nastavio se koristiti za određene molitve i *Targumim* su se još neko vrijeme čitali u sinagogama uz hebrejske originale, premda su bili izgubili svoju praktičnu funkciju.

Aramejski se povezivao s visokim znanstvenim funkcijama. Kada je aramejski bio govorni jezik velikoga broja Židova, nije se smatrao tako uzvišenim kao hebrejski.

Osobito (no ne samo) u Europi, Židovi su *Bibliju* smatrali temeljnim tekstom koji bi trebao biti dostupan svima, barem svakom muškarcu, dok su se *Talmud* i *Zohar* smatrali naprednijim tekstovima koji su bili rezervirani za intelektualnu elitu.

Aramejski, koji je bio jezik tih tekstova, smatrao se u tome smislu uzvišenijim od hebrejskoga i njegovo poznavanje bilo je nezamjenjivo svim znanstvenicima i studentima najnaprednijih područja židovskih studija, osobito zakona i misticizma (Patai, 1977: 136, 367; Stampfer, 1993). Obrazac je bio takav da su studenti prvo učili hebrejski, a onda aramejski, a studenti koji su najviše obećavali učili su dovoljno dugo dok nisu savladali pisani aramejski. Većina

studenata mogla je razumjeti *Talmud* samo pomoću Rašijeve hebrejskoga komentara.

Može se tvrditi da je aramejski, a ne hebrejski, odigrao u židovskome društvu ulogu sličnu onima svetih jezika ostalih naroda. Jednom, kada je *Talmud* bio napisan, on je u znatnoj mjeri zamijenio *Bibliju* kao autoritativni tekst judaizma, ne u smislu ideologije, nego u smislu prakse. Što se tiče židovskoga zakona, prosječan Židov nije mogao samo zaviriti u *Bibliju* i provjeriti što bi trebalo biti ispravno ponašanje, jer je u mnogo slučajeva talmudska interpretacija bila „jača“ od biblijske. Prosječan Židov nije, međutim, mogao sudjelovati u talmudskoj interpretaciji i debati zato što je vrlo malo ljudi dobro znalo aramejski i to sve donedavno kada je Adin Steinsaltz počeo s objavom prijevoda. *Talmud* (za razliku od *Biblije*) nije nikada bio preveden. Također, valja napomenuti da su Steinsaltza kritizirali zbog prijevoda uz argumente da „to demistificira *Talmud* i omogućuje svima da ga izučavaju“ (Stampfer, 1993: 138).

Aramejski je služio kao sveti jezik većem broju bliskoistočnih naroda, osobito onima čije su domovine u današnjem Izraelu, Libiji, Siriji i Iraku. To nisu bili samo Židovi nego i Mazorećani, Jakobiti, Asirci, Kaldeanci i Samarijanci. Prije uništenja Prvoga hrama u 6. st. pre n.e., ti narodi govorili su neki od sjevernosemitskih jezika, a najvažniji od njih bili su hebrejski, fenički, babilonski, asirski i aramejski. Kada su njihove domovine pokorili Perzijanci, Grci i Rimljani, ti su narodi prešli na aramejski kao svoj svakodnevni jezik. Sa starim lingvističkim različitostima i s okupiranom domovinom oni su predstavljali narode okupljene oko ancestralne i religijske pripadnosti. Kada su Arapi kasnije osvojili ta područja, ti su narodi prešli na arapski kao svoj svakodnevni jezik, ali su zadržali klasični aramejski kao sveti jezik, jer je to bio jezik kojim su govorili kada su razvili koncept naroda koji su zadržali do današnjega dana.

Činjenicu da Židovi imaju aramejski kao sveti jezik treba razumjeti kao dio većega obrasca svih sjevernosemitskih naroda koji su se koristili aramejskim, svojim lingua franca koji je kasnije postao sveti jezik. Ono što je bilo različito kod Židova bilo je to da su također zadržali jezik kojim su govorili prije aramejskoga (hebrejski) kao drugi sveti jezik, dok fenički, babilonski i asirski nisu održani na taj način. Razlog tomu bio je što se koncept koji su Židovi imali, nastao od vremena prije nego što su prešli na aramejski kao svoj svakodnevni jezik, dok se koncept na primjer Maronita i Kaldeanaca razvio tek nakon što je govorni aramejski zamijenio ostale sjevernosemitske jezike.

## *Židovsko-aramejski u modernim vremenima*

Za aramejski se može reći da je u najnepovoljnijem položaju među židovskim jezicima modernoga doba. Hebrejski je obnovljen kao živući jezik, prema židovskim jezicima poput jidiša, židovsko-španjolskoga i židovsko-arapskoga iskazuje se kulturološko poštovanje čak i unatoč tome što gube materinske govornike, ali židovsko-aramejski jednostavno nestaje. Ostaje kao jezik *Talmuda*, *Zohara*, malih segmenata *Biblije* i velikoga broja molitvi, no broj Židova koji se mogu koristiti pisanim aramejskim opada, osobito zbog prevedenoga *Talmuda*. Kao govorni jezik još uvijek ga govori nekoliko tisuća Židova, uglavnom imigranta iz Iraka i Turske koji žive u Izraelu, ali oni ne prenose jezik na svoju djecu. Očekuje se da će govorni aramejski među Židovima izumrijeti za otprilike jednu ili dvije generacije.

Nakon arapskih osvajanja, prosječan Židov nikada nije bio emotivno vezan za jezik. Aramejski je bio previše intelektualan, previše misteriozan, previše ezoteričan.

U određenome smislu, prisutnost i funkcija aramejskoga učvrstili su veze između hebrejskoga i prosječnoga Židova. Prosječan je Židov preko aramejskoga ostao u dodiru s hebrejskim. Očito je da će aramejski igrati sve marginalniju ulogu u židovskome jeziku. Nastavit će se koristiti u određenim molitvama i napredni učenjaci učiti će ga da bi bolje razumjeli originalni *Talmud* i *Zohar*. No, za većinu Židova, engleski zamjenjuje aramejski kao jezik visokoga školstva, isto kao što zamjenjuje hebrejski kao jezik komunikacije među Židovima u svijetu.

Međutim, kontradiktorno tomu, postoji mogućnost da će aramejski pokazati više vitalnosti nego što se to danas čini, jer još uvijek mnogo znači ljudima koji su predani misticizmu. *Zohar* je, na primjer, bio napisan na aramejskom 500 godina nakon što su ga mase bliskoistočnih Židova prestale govoriti ili pisati. *Zohar* je ostao središnji židovski tekst koji se proučava u originalu stotine godina nakon što je napisan (Scholem, 1946).

### *Status aramejskoga kao židovskoga jezika*

Za razliku od jidiša, židovsko-španjolskoga i židovsko-arapskoga kod kojih se intelektualci, osobito lingvisti, trude naglasiti židovsku inačicu jezika od nežidovske, čini se da je interes da se isto napravi s aramejskim neznatan.

Židovsko-aramejski se od ostalih oblika aramejskoga razlikuje kao što se židovski jezici tipično razlikuju od nežidovskih jezika. Postoji nekoliko razloga zbog kojih postoji nedostatak interesa kako bi se dokazivala različitost židovsko-aramejskoga od ostalih oblika aramejskoga. Prvo je da mnogi Židovi



jednostavno nisu svjesni činjenice da još uvijek postoje nežidovi koji se koriste aramejskim. Oni pretpostavljaju da termin „aramejski“ već označava inherentno židovski jezik.

Suprotno tomu, čak i ako ljudi znaju da su se nežidovi koristili aramejskim, možda ne znaju da još uvijek postoje nežidovi koji se koriste aramejskim tako da potreba za razlikovanjem od nežidovske uporabe nije ideološko stajalište.

Drugo, budući da su hebrejski i aramejski usko vezani i strukturalno slični jezici, da su tijekom bliskoga kontakta posuđivali jedan od drugoga dugo vremena, te zbog toga što Židovi pišu aramejski istim pismom, ne prepoznaju da je židovsko-aramejski tipičan „židovski jezik“, jer hebrejske posuđenice u njemu nisu tako evidentne kao, na primjer, u jidišu. Židovi ponekad recitiraju molitve ili segmente molitvi na aramejskome uvjereni da čitaju neki drevni oblik hebrejskoga.

Židovsko-aramejski čak sadrži puno riječi koje izgledaju kao hebrejske tako da nestručnjaku nije jasno jesu li izvorne ili posuđenice.

Treće, židovsko-aramejski se, za razliku od jidiša, židovsko-arapskoga i židovsko-španjolskoga, već percipira kao jezik.

Četvrto, govornici židovsko-aramejskoga nisu brojni niti su motivirani promijeniti stav javnosti prema svojem jeziku kao što su to govornici, na primjer, židovsko-arapskoga.

Zbog tih razloga, aramejski se smatra jednako važnim kao i ostali židovski jezici u modernoj sociolingvistici koja se bavi interpretacijom ideologije jezika i identiteta u židovskome kontekstu.

### *Prijelaz s paleo-hebrejskoga alfabeta na hebrejsko-aramejski*

U doba kada su Židovi preuzeli aramejsko pismo, njime su se koristili mnogi različiti narodi i za njega nisu bili vezani neki osobiti osjećaji ili emotivna pripadnost naciji. Židovi koji su se njime koristili nisu smatrali da preuzimaju nečije tuđe pismo (Naveh 1975: 32).

Aramejsko pismo imalo je isti broj znakova, u istome poretku, s otprilike istim fonetskim vrijednostima kao odgovarajući hebrejski znakovi. Stoga su se sveti tekstovi, a osobito *Pet Mojsijevih knjiga*, za koje je točan poredak slova bio apsolutno nužan zbog različitih mističnih interpretacija, mogli jednostavno prepisati – slovo po slovo. Diringer (1958: 132) kaže da je aramejski alfabet usvojen da bi se „očuvala srž judaizma – Tora“.

Objavljeno u *Ruah Hadaša* – glasilu židovske vjerske zajednice Bet Izrael, u prosincu 2011.

Gabi Abramac je lingvistica i stručnjakinja za međunarodne odnose.

**Narcisa Potežica**

## **O knjizi „Kruh naš“ Predraga Matvejevića**

*Poštovana Narcisa Potežica  
Danas sam dobio Vaš izvanredni tekst – časopis Omanut.  
Primate izraze moje iskrene zahvalnosti.  
Vaš Predrag Matvejević*

*"Kruh je prisutan u vjeri i molitvi. Judeo-kršćanska predaja uvela ga je u obred i liturgiju. Posvetili su ga, prije Talmuda i Biblije ili istodobno s njima, mitovi Babilonije i Mezopotamije, Bliskoga i Dalekoga istoka. Spomenut je u Kuranu, istaknut u hasidima. Putovi kruha i vjere nekad su istovjetni, bliski, usporedni. Ne uvijek ni svugdje. Tamo gdje se razilaze nastaju nesporazumi, sporovi, sukobi."*



*Narcisa Potežica i Predrag Matvejević*

Ovo je početak trećeg poglavlja na str. 45. pod nazivom „Vjere“ iz knjige Predraga Matvejevića „Kruh naš“, Zagreb, V.B.Z. d.o.o., 2009. koji najbolje pokazuje o čemu govori ova knjiga. Ali u ovom djelu nije samo prikaz kruha koji je prisutan u vjeri i molitvi, već je tu opisan put kruha kroz vrijeme i prostor, pa je time pisac dao čitavu povijest čovječanstva. U izvanrednoj knjizi Matvejević je put kruha prikazao na sve moguće načine i to analitički, antropološki, povijesno, literarno i poetski. Upravo opisujući „kruh naš“ svagdašnji i vječni, najbolja je povijest i priča o kruhu. Pisac nam govori o značaju kruha u svjetovnom i svetom (religijskom) pogledu.

*"Za blagdane su pravljene posebni kruhovi. Za Pashu (Pesah) u mjesecu nisanu, početkom proljeća, blagovala se maca s gorkom travom i vinom – tad se, po ustaljenom redu zvanom seder, čitaju poučni odlomci iz Hagade." („Kruh naš“, str. 48.)*

Tako pisac objašnjava židovske praznike *Sukot* (slavi se najava jeseni, kada se pravi kućica od lišća i granja), *Roš ha-šana* (najava Nove godine), zatim je

*Yom ha-kipur* (dan „velikog oprosta“, kojem prethodi post, a onda slijedi velika gozba), *Hanuka* (praznuje se pred zimu), a to je i spomen na oslobođenje Izraela od grčkog osvajača - u toj prigodi menore obasjavaju svojim treptavim svjetlom svijet oko sebe. A za svaki od tih praznika, značajnih dana za Židove, koji su dani pamćenja i nade, pripreman je odgovarajući kruh. Poznata je beskvasna *maca* ili *macot* i za *Šabat* (petkom) kada se priprema *hala*. Kruh postaje stalni pratitelj svakodnevnog postojanja, života i simbol praznika i tradicije. Zato je kruh stvarnost i simbol.

Evo što o tome kaže jedan od talijanskih kritičara: „Iskrice Matvejevićeva ogleda-dnevnika autobiografije, pod naslovom „Kruh naš“, postaju žar temeljite pripovijesti, bez pretjeranog povijesnog ili učenog balasta koji bi da sve, ili gotovo sve, protumači... Zgusnuta i tečna priča u kojoj se gledišta križaju i stapaju... Simbologija namirnice što nije postala samo amblem, nego i metafora duhovne hrane. (Renato Minore, *Il Messaggero*, 29. 09. 2010)

Prošlost i povijest, mit i vjera, osobnost i društvenost obilježeni su kruhom, njegovom prisutnošću ili nedostatkom. Različiti pristupi suočavaju nas u ovoj knjizi s temama antropološkim ("kruh i tijelo"), teološkim ("kruh i vjera"), socijalnim ("kruh i glad"), filološkim ("sjeme i podrijetlo"), povijesnim („rat i mir“), likovnim ("slika i priviđenje"). Pa evo kako je opisan taj likovni aspekt:

*"Slikari nisu zaostajali za piscima. Predočavali su iznemogla i blijeda tijela, tužne i izgubljene poglede. El Greco je u svojoj mladosti prošao put od Krete, otoka na kojem se rodio, do Toleda, gdje se skrasio. Susretao je izgladnjele kršćane, promatrao ih, slikao. I rano slikarstvo u Firenci svjedoči o patnji stanovnika toga grada koji je pripremao renesansu. "Presvijetla" je uvozila i preprodavala žito, uspijevala je izbjeći pomor od gladi, premda ne i od kuge. Na bizantinskim ikonama s kraja srednjega vijeka gotovo su sva tjelesa isposnička. "* (str. 21)

Zanimljivu sudbinu Židova, njihovu „različitost“ od ostalih naroda opisao je kroz prikaz načina pripreme kruha:

*"Židovi koje je Inkvizicija izgnala iz Španjolske optuživani su, uz ostalo, da žele uvesti „svoje obrede među kršćane, nudeći im beskvasni, azimi kruh i objavljujući početak Pashe.“ Na denoveškim galijama koje su prevozile inovjerce u Tursko carstvo ili u zemlje Magreba, na Balkan, u Istanbul, Smirnu, Solun, Sarajevo, izgnanici su vapili za komadićem mornarskoga dvopeka, koji su nagrizli žohari. Sefardi i Marani (ta je riječ bila sinonim za „svinju“ na španjolskom i portugalskom) nisu pritom zaboravljali svoje „mace“ i načine na koje su ih pripravljali njihovi preci. Neki su se odselili i u sjeverne krajeve. Kršćanin Rembrandt vidio je njihova iznemogla lica.*

*Popratio je crtežima djelo rabina Menascha ben Izraela i podijelio s njim kruh prijateljstva."*

*"U Amsterdamu se čuo glas Baruha Spinoze: Deus sive natura. Kruh je povezan i s Bogom i s prirodom." (str.21.)*

Put kruha kroz povijest ujedno je put čovjeka kroz vrijeme i prostor, pa je na taj način opisano putovanje čovjeka od davnine, od prapočetaka do danas. Evo što se govori na str.10:

*Odvajanje klasja od kukolja i korova, zrnja od pljeve i slame, brašna od trunja i mekinja, čistoće od nečisti – ti postupci odavno traju, obnavljaju se, usavršavaju. Ostali su tragovi i predaje koje o tome svjedoče. Ostaci žita i kruha sačuvani su u grobnicama uz sarkofage i urne, u piramidama, na mjestima gdje se oprastalo od života s nadom u vječni život.*

*"Svemir počinje s kruhom“, riječi su Pitagorine, potomstvu ih je prenio Diogen Laertije.*

A dalje se opisuje povijest kruha na istoj stranici knjige „Kruh naš“:

*"Razdoblja kroz koja su prolazila sredstva i sprave bila su duga i neizvjesna: od ognjila i vatre do ognjišta i peći; od kamena sječiva do kovana noža; od jelenjih rogova, kojima je možda najprije zaorana ledina, do rala i pravoga pluga; od stupe i žrvnja, kojima su možda uzor čeljusti, do mlinskog kamena koji su pokretali voda i vjetar, sužnji i magarci. Ta su oruđa, svako prema svojoj naravi i svrsi, obilježila prošlost i povijest kruha. Uz njih su amfore, vreće, košare i korpe u kojima se žito i brašno prevozilo i prenosilo. U peći ozidanoj kamenom ili obloženoj opekom, tijesto je dobilo konačan oblik. Postalo je kruhom, služenim na trpezi, nuđenim na gozbi, blagoslovljenim na oltaru, prenošenim na ulici, otimanim na drumu.*

*Praćen je pjesmom, molitvom, vapajem". (str.10)*

Kroz sve aspekte, šireći lepezu svoga znanja, istraživanja i iskustva uvodi nas autor u tematiku koja nam je svima poznata, a opet saznajemo puno toga novoga. Sve je tu, u toj vezi, u odnosu čovjeka i kruha. U tom dugom i mukotrpnom putovanju kroz stoljeća kruh povezuje i razdvaja različite narode. Okruženje čovjeka mjesto je nastanka i razvoja različitih vrsta i načina pripremanja kruha kroz povijest, pa je to i zajednički put čovjeka i kruha kroz civilizacije. Zato je knjiga „Kruh naš“ jedna od najčitanijih knjiga Predraga Matvejevića koji je ujedno među najprevođenijim hrvatskim autorima u svijetu. A ova knjiga bila je naviještena već u autorovom "Mediterskom brevijaru", prevedenu na više od dvadeset jezika (koji je samo Italiji prodan u više od 300.000 primjeraka), te u knjizi "Druga Venecija", u kojoj je cijelo poglavlje posvećeno "mletačkom kruhu" (ta je knjiga dobila evropsku nagradu "Strega" u Rimu). "

Dugotrajno autorovo istraživanje i zaokupljenost kruhom, povezano s plovidbama Mediteranom i putovanjima po svijetu, s osobnim iskustvima i opsežnom bibliografijom, tražilo je odgovarajuću formu eseja i putopisa, kakva se očitovala u nekim od prethodnih Matvejevićevih radova. Iz povijesti kruha izdvaja se pripovijest kroz sedam međusobno povezanih poglavlja, koja tvore homogenu cjelinu. To su poglavlja: 1. Kruh i tijelo, 2. Putovi, 3. Vjere, 4. Sedam kora, 5. Sjeme, 6. Slike i priviđenja i 7. Povod, pogovor.

Kao likovni dodatak na kraju šestog poglavlja na osam listova - kvalitetnog papir, visokog sjaja (od 112. do 128. stranice) nalazi se pedeset slika u boji. To su fotografije od prve na kojoj je prototip pluga iz neolitika, ili treća na kojoj „žena mrvi žito na kamenoj stupi (Egipat, doba staroga kraljevstva)“ do reprodukcija slika najpoznatijih svjetskih umjetnika gdje je tema: kruh. Tako su, na primjer, na slici pod brojem 19 dvije minijature iz „Sarajevske hagade“, knjige koja je nastala u četrnaestom stoljeću u Španjolskoj i koju su izgnani sefardski Židovi prenijeli u Sarajevo, gdje se i danas nalazi. Na prvoj je predočeno sakupljanje mane prilikom „izlaska“ iz Egipta; na drugoj vidimo domaćina kako služi beskvasan „macot“ svojim gostima, uoči sedera. Dalje se ističe reprodukcija „Posljednje večere“ Leonarda De Vincija (slika br. 21), gdje je zanimljiv detalj – kruh pred apostolima izgleda prije kvasni nego azimi, jer očito veliki slikar nije jedini koji se nije pridržavao *Staroga zavjeta* i Mojsijeva naloga da, u dane Pashe, kvasa ne smije biti u izraelskoj kući, pogotovo ne na trpezi. Na 24. slici je Boticellijeva „Posljednja pričest svetoga Jerolima“ (oko 1495. godine) – hostija je tu prema odredbi Zapadne crkve, posve beskvasna. Pod broje 31. je slika Pietra Longhija „La Polenta“ (detalj, Venecija, oko 1740. godine). Zadovoljstvo je ponovo se sresti sa slikama Vincenta Van Gogha „Sijač“ (iz 1883. godine) i drugom pod nazivom „Krupir“, stigao iz Amerike i nadomješćuje kruh (detalj, nastala 1885. godine). Tu je i Picassova „Žena nosi hljebove na glavi“ (pero, tinta, gvaš, 1905.) i poznato djelo hrvatskog slikara Josipa Račića „Dječak zagledan u kruh“ (naslikano 1908) Na kraju, na 50-toj slici je fotografija srednjovjekovnog žiga koji potvrđuje vlasništvo ili pripadnost kruha.

Iz gore navedenog vidimo koliko je autoru knjige bilo stalo da prikaže kruh kroz povijest i vrijeme u različitim aspektima. U nas je veoma malo sličnih knjiga, radova koji sveobuhvatno obrađuju jednu temu, a pandani mogu biti samo rijetki primjeri kao što je Viktor Žmegač s knjigom o njemačkoj kulturi od Bacha do Bauhauza ili Nikola Visković sa svojom knjigom o stablima. Na svojoj knjizi o kruhu Matvejević je radio nekoliko desetljeća. Matvejevićev pristup na ravnopravnu razinu postavlja potpuno raznorodne pojave jer sve što je u vezi s kruhom jednako je relevantno – i podjela kršćana oko toga

hoće li u hostiju stavljati kvas i teške i bolne romske uzrečice o hljebu (u njih često istodobno i o gladi). Nije li, uostalom, najčešća molitva, ponekad i vapaj – "Kruh naš svagdanji daj nam danas" – jer riječi "glib" (kao blato, ali i zemlja), globus (kao zemaljska kugla) i hljeb istog su porijekla.

Slijedeći svoj specifičan stil iz "Mediteranskog brevijara", Predrag Matvejević u svojoj najnovijoj knjizi, "Kruh naš", nastupa kako mnogi kritičari ističu eruditski i akribično, objektivistički superiorno i subjektivistički, reklo bi se kao da znalčki peče ne samo hljeb nego i brojne hljepčice, žemlje, kifle i panine. Šest tisuća godina povijesti Matvejević ne prepričava kronološki, već prati događaje, običaje, istražuje etimološko porijeklo i etnološke fenomene, a sve kombinira s osobnim iskustvom i toplim intimističkim reminiscencijama. Knjiga "Kruh naš" nije samo put kroz vrijeme nego je i put kroz civilizacije.

Prema riječima mnogih kritičara knjige kao što je Matvejevićeva oplemenjuju nacionalnu kulturu i zauvijek ostaju kapitalna kulturološka djela.

Treba navesti ostala djela ovog plodnog pisca, pa su tu eseji „Sartre“, izašle 1965. godine, „Razgovori s Krležom“ tiskani u Zagrebu 1969, 1971, 1974, 1978, 1982. i 2001, te u Beogradu 1987. godine. Zatim „Prema novom kulturnom stvaralaštvu“ (Zagreb, 1975, 1977), „Književnost i njezina društvena funkcija“ (Novi Sad, 1977) i „Te vjetrenjače“ (Zagreb, 1977,- 1978), „Jugoslavenstvo danas“ (Zagreb, 1982). Ovu Matvejevićevu publicističku knjigu uredili su Jovan Radulović i Rajko P. Nogo, a također je objavio beogradski BIGZ 1984. kao džepno izdanje u 30.000 primjeraka. Slijede „Otvorena pisma“ (Beograd, 1985, 1986), zatim već spomenuti „Mediteranski brevijar“ (Zagreb, 1987, 1990, 1991, 2002), koji izlazi u brojnim stranim izdanjima (Milano, 1991, Pariz, 1992, Barcelona, 1992, Prag, 1992, Zurich, 1993, Amsterdam, 1993, Lisabon, 1995, Sarajevo, 1998, Atena, 1998, Los Angeles, 1999, Istanbul, 1999, Casablanca, 2000, Tel Aviv, 2001, Podgorica, 2002, Ljubljana, 2002, Cluj-Napoca, 2002, Helsinki, 2002, Skopje, 2002, Seny-Warzawa, 2003, Tirana, 2003, Tokyo, 2003, Budimpešta, 2006, Kairo, 2007). Knjiga „Istočni epistolar“ izlazi u Zagrebu 1994. (hrvatskom nakladniku pomogla je Fondacija Soros), a tiskana je u Parizu 1993, i Rimu, 1998. godine. Slijede „Gospodari rata i mira“ (s V. Stevanovićem i Z. Dizdarevićem) u Splitu 2000. i 2001. , dok knjiga „Duga Venecija“ izlazi u Zagrebu 2002. i kasnije u Splitu 2005).

Značajno je istaknuti da mu mnoge od ovih knjiga izlaze najprije na francuskom, a neke najprije na talijanskom jeziku. Naime razloge tome može se pronaći u činjenici da je Predrag Matvejević do 1991. godine predavao francusku književnost na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, kada je

kao umirovljenik napustio Zagreb. Prema vlastitim riječima „nakon što je emigrirao iz svoje zemlje koja je zaratila sama sa sobom“ („Kruh naš“ str. 134). Od 1991. do 1994. predaje slavenske književnosti na Trećemu pariškom sveučilištu (*Nouvelle Sorbonne*). Treba napomenuti da je inače studij francuskoga jezika i književnosti započeo u Sarajevu, a završava u Zagrebu. Godine 1967. doktorirao je na sveučilištu Sorbonni u Parizu (disertacijom o angažiranu i prigodnom pjesništvu). Od 1994. do 2007. predavao je srpski i hrvatski jezik i srpsku i hrvatsku književnost na Rimskom sveučilištu *La Sapienza*.

Inače Matvejević je primio počasni doktorat u Francuskoj (Perpignan) i dva u Italiji (Genova, Trst), a dodijeljen mu je 2002. godine i počasni doktorat na Univerzitetu „Džemal Bijedić“ u njegovu rodnu Mostaru. Naime Predrag Matvejević se rodio u Mostaru 7.10.1932. godine. Majka Angelina mu je Hrvatica iz BiH, a otac Vsevoloda Matveevič, Ukrajinac, izbjeglica iz sovjetske Rusije, koji je kasnije nakon povratka iz ratnog zarobljeništva u Njemačkoj (1945) bio sudac u Mostaru.

Uz događaje vezane s ocem možemo naći genezu ideje o knjizi o kruhu. „Kruh svagdašnji“ odigrao je na neki način glavnu ulogu u svakodnevnom životu, u miru i posebno je važan u ratu. Tako je od ranog djetinjstva Matvejevića pratilo tužno pripovijedanje njegova oca, koji je bio zarobljen kao običan, mobiliziran vojnik u Jugoslaviji dolaskom Nijemaca. Odveden je u zarobljeništvo, čudom se spasio, ali kad se vratio kući imao je četrdeset kila manje. No sjećao se da ga je u zarobljeništvu za Božić protestantski pastor ponudio kruhom. Od tog časa nije više nikad poistovjećivao sve ljude s narodom (pa bili to i neprijatelji) iz kojeg su potekli i često je ponavljao „U svakom žitu ima kukolja“. Drugom prilikom kad su ulicom prolazili zarobljeni njemački vojnici on je potajno poslao sina, malog Predraga da im odnese polovicu kruha, kojeg su i oni dobivali na tadašnje „kartice“. Kasnije je došao u doticaj s očevom rodbinom i čuo o tragičnoj sudbini očeva brata, strica Vladimira koji je nestao u staljinskom logoru, a umro je od gladi, prema iskazu preživjelih očevidaca, zapomažući: „Kruha, kruha!“ Čuo je puno i o gladnim godinama u SSSR-u gdje je u najplodnijoj žitnici Europe, u Ukrajini, s početka tridesetih godina umrlo oko tri milijuna ljudi.

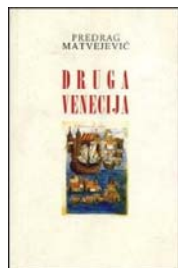
Posebno su ga se dojmile patnje Židova za vrijeme Holokausta, naročito knjiga Prima Levija „Ako je i to čovjek“, s opisima strahota logoraškog preživljavanja i užasa smrti u nacističkom logoru. A za njega je najiscrpnije djelo koje je dosad napisano o kruhu knjiga „Šest tisuća godina kruha“ Heinricha Eduarda Jacoba, njemačkog Židova, koji na kraju knjige svjedoči o svom iskustvu u Buchenwaldu, gdje je dobivao kruh od „mješavine krumpira i piljevine“.

Sigurno da se sve to kao oštrice stakla bolno usjeklo u pamćenje autora knjige o kruhu i postali su trajno nadahnuće i voditelji budućeg humaniste, koji je čitavog života bio na strani pravde i poštenja.

Životni put vodio ga je da nakon školovanja u rodnom Mostaru, gdje je bio i partizanski kurir, započinje studij francuskoga jezika i književnosti u Sarajevu koji završava u Zagrebu. Godine 1967. doktorira na sveučilištu Sorbonni u Parizu disertacijom o angažiranu i prigodnom pjesništvu.

Na kraju treba istaknuti da Predrag Matvejević obnašao niz značajnih funkcija i dobitnik je mnogih nagrada. Tako je počasni i doživotni potpredsjednik Međunarodnoga PEN kluba u Londonu, predsjednik je Znanstvenoga vijeća Mediteranskoga laboratorija u Napulju, a bio je savjetnik za politiku spram Sredozemlja Europskog povjerenstva i član Vijeća Šuvarove političke stranke SRP u Zagrebu. Godine 1989. zajedno s Puhovskim i Pupovcem bio je među osnivačima Udruženja za jugoslavensku demokratsku inicijativu (UJDI), prve neovisne političke asocijacije u tadašnjoj Jugoslaviji, koja je u Zagrebu prethodila osnutku nacionalnih stranaka (HSLŠ, HDZ). Član je Savjeta časopisa *Novi Plamen*. Na parlamentarnim izborima u Hrvatskoj 1992. godine bio je službeni kandidat za zastupnika u Hrvatskom saboru na stranačkoj listi projugoslavenske Socijalno-demokratske unije. Nositelj je odlikovanja koje su mu dodijeli predsjednici Republike u Francuskoj (Legija časti) i u Hrvatskoj (Red Danice). Dobitnik je i državne književne nagrade „Vladimir Nazor“, koja se dodjeljuje svake godine za najbolja umjetnička ostvarenja u književnosti, glazbi, filmu, likovnoj i primijenjenoj umjetnosti, kazališnoj umjetnosti, arhitekturi i urbanizmu (istu nagradu primili su najpoznatiji hrvatski književnici kao, na primjer, Miroslav Krleža, Vesna Parun, Jure Kaštelan, Ranko Marinković, Viktor Žmegač). Kao veliki prijatelj Židova Predrag Matvejević je uvijek rado viđen kao posjetitelj u Židovskoj općini Zagreb, a bio je gost na Tribini Kulturnog društva „Miroslav Šalom Freiburger“ koja je održana u velikoj dvorani - auditorijumu ŽOZ-a kada je bilo predstavljanje njegove knjige „Kruh naš“. Tom prilikom je pisac napisao posvetu na naslovnoj stranici ove njegove knjige i time uputio pozdrave svim čitateljima *Novog Omanuta*.

Predrag Matvejević je umro 2. 2. 2017. u Zagrebu.



VBZ D.O.O

## DODATAK

### Matvejevićev „KRUH NAŠ“ u očima talijanske kritike



Matvejević otkriva začudne strane najraširenije namirnice i vodi nas na zanimljivo putovanje u kojemu se prepliću antropologija i povijest... Predivno i čudesno putovanje, potraga za našim korijenima, antropološki, ali i književni, povijesni i jezični ogled... (Paolo Mauri, *La Repubblica*, 11. 09. 2010)

Nova Matvejevićeva knjiga istodobno je poetski *hommage* najjednostavnijoj namirnici što ju je čovjek smislio, i pogled u mitologiju, religiju, povijest, umjetnost... Učena i strasna pripovijest, pohod što započinje prvom neuglednom pogačom koja je u praskozorje čovječanstva nastala u pepelu i na kamenu. (Sergio Frigo, *Il Gazzettino*, 22. 10. 2010)

Kruh naš je tekst prepun povijesnih i književnih referenci, iz kojih historija naše prve namirnice izranja u iznenađujućoj i poetskoj množini perspektiva. To je nesvakidašnja knjiga koja otkriva nakanu pisca da se duhovno osladi jednostavnošću namirnice što nas izravno povezuje sa zemljom i elementarnom i nužnom preradom njezinih plodova. Knjiga je to što ukazuje na potrebu traženja autentičnog odnosa s najjednostavnijom i temeljnom zbiljom, u vremenu koje je sve sklonije površnosti i rastrošnosti. (Maurizio Cucchi, *La Stampa*, 16. 10. 2010)

Povijest kruha je velika, bogata spoznajama i poezijom, vjerom i umjetnošću. Obuhvaća cijelu povijest čovječanstva: u svim civilizacijama i u svim područjima ona je ostavila pečat spoznajne tekovine... Predrag Matvejević je napisao vrlo lijepu knjigu o «Kruhu našem». (Aldo Grasso, *Corriere della sera*, 17. 11. 2010)

Samo je piscu kao što je Predrag Matvejević – koji nam je prije tridesetak godina podario svoj povijesni, genijalni, nepredvidljivi Mediteranski brevijar – moglo pasti na pamet da napiše povijest kruha, svojevrsnu metaforu mudrosti i nade, prateći brojne

staze što ih je čovjek prevaljivao počesto uz jad i goleme napore... Pripovijest o kruhu, koju Matvejević razlaže u ovoj knjizi, prepuna je mudrosti i poezije, umjetnosti i vjere. A i okus i miris kruha povezan je s uspomena. (Domenico Nunnari, *Gazzetta del Sud*, 23. 10. 2010)

Matvejevićev „Mediteranski brevijar“ bio je povijesno i geopolitičko štivo, neka vrst imaginarne kozmogonije. „Kruh naš“ je, pak, poput arheološkog istraživanja kruha, pokušaj da se obnove vrijednosti koje se kriju u dubinama... To je laička molitva u potrazi za podlogom na kojoj valja zasnovati zakone što će preobraziti mukotrpnu i nepravednu sadašnjost. (Tommaso di Francesco, *Il Manifesto*, 7. 09. 2010)

Na ovom dugom putovanju u potrazi za kruhom, mostarski pisac ispreda povijesne pripovijesti, iznosi pred nas narode i drevne mudrosti, ratove, izdaje i prosvjetljenja... Stoljećima između neba i zemlje, kruh je obavio posredničku ulogu... Dvadeset godina je potrajala priprema „Kruha“. Sad je najzad umiješen i ispečen. (Alessandro Mezzena Lona, *Il Piccolo*, 29. 08. 2010)

*U časopis NOVI OMANUT, prilog židovskoj povijesti i kulturi/godišteXX (114), Zagreb, studeni-prosinac 2012/5773 (članak/esej mr.sc. Narcise Potežica objavljen je pod naslovom "Prijatelj Židova i njihove šest tisuća duge povijesti")*

*Mr. sc. Narcisa Potežica, zagrebačka književnica, objavljuje osvrte, eseje i članke u raznim književnim časopisima i drugim publikacijama.*



*Biblioteka Feral Tribune*

Ivan Ninić

## Ha Kotel ha ma'aravi

(Zapadni zid - Zid plača)

U čemu je tajna Zida plača, jedinog dokaza postojanja Hrama koji je uništio rimski imperator Tit, podsetnik na doba religijske i nacionalne slave Izraela? Taj zid je simbol jevrejskog naroda, pomoću koga je savladavana milenijska tuga nad razorenim domom. Zapadni zid je najveća svetinja judaizma, temelj hiljadugodišnjeg postojanja jevrejskog naroda na ovom prostoru i zamena za nacionalni dom.



Akedat Jichak – vezivanje Jichaka

Prema tradiciji, položaj na kome se nalazi Zid je *Akedat Jichak*, mesto gde je Isak bio vezan, kada je njegov otac Avraham hteo da ga žrtvuje Bogu. Kralj David je tamo sagradio oltar, ali je tek njegov sin, kralj Solomon, podigao Hram i time ostvario san svoga oca, četiristo osamdeset godina nakon izlaska Izraelaca iz Misira. Gradnja je trajala sedam godina. Veličanstveni Hram je trebalo da odrazi važnost nacije koja ga je sagradila.

Hram je postojao četiri stotine godina, kada ga je razorio vavilonski kralj Nabukodonosor. Uništenje Hrama nije usledilo samo zbog vavilonskog osvajanja, već, pre svega, radi nesloge Izraelaca nakon Solomonove smrti.

Krajem šestog veka pre naše ere persijski car Kir omogućio je Jevrejima povratak u postojbinu i izgradnju novog, Drugog Hrama. Sačuvane relikvije iz Prvog, Solomonovog Hrama, vraćene su jevrejskom narodu. Pod Ezrom i Nehemijom, jevrejski narod se vratio Cionu, rehabilitovao Jerusalim i rekonstruisao Hram. Drugi Hram je bio po svemu skromniji od Prvog, ali je postao nesumnjivi centar religijske i političke aktivnosti jevrejskog naroda. Taj značaj Hrama trajao je za svo vreme vrhovne vladavine

Persijanaca, Aleksandra Velikog i Rima, pod Herodom (Irododom).

Herod je dograđivao Drugi Hram, koji je spolja delovao veličanstveno. Do uništenja Hrama, ceo plato bio je vrlo prometno mesto, prava piazza u rimskom stilu.

Drugi Hram je bio razoren 70. godine (9. av). To je bila kulminacija trogodišnjeg uništavanja jevrejskog naroda, Jerusalima i Erec Israela. Imperator Tit je naredio svojim komandantima da svako od njih sruši po jednu stranu Zida, što su oni i učinili, sem onog, koji je trebalo da uništi zapadnu stranu. Arapskom plemiću, po imenu Pengar, treba zahvaliti postojanje Zapadnog zida. Mada nije sasvim sigurno ustanovljeno da li je to zaista zapadni zid Drugog Hrama. Ono što je izvesno jeste da je kod zapadne strane bio prostor *Svevišnje Prisutnosti*, najsvetije od svih svetih mesta Hrama, *Kodeš ha Kodašim*. Samo jednom godišnje, za vreme Jom Kipura, smeo je tamo da uđe vrhovni sveštenik.

Međutim, zbog stalnih ratova, jevrejska populacija se sve više smanjivala u Jerusalimu, naročito nakon pobune Bar Kohbe. Imperator Hadrijan je na Brdu sagradio hram u čast Jupitera, a Jerusalim je dobio novo ime – Aelia Capitolina.

Kada je car Konstantin ustanovio hrišćanstvo za zvaničnu veru Rimske imperije, na početku četvrtog veka n.e., jevrejski živalj se još više razredio u Svetoj zemlji. Oni nisu smeli da se nasele u Jerusalimu, samo su za 9. av mogli da posete zid Hrama.

Bolji dani za Jevreje nastali su 614. godine, nakon persijskog osvajanja Erec Israela, Sirije i dela Male Azije. Počela je obnova Hrama, ali ne zadugo, pošto je postojala opasnost da se hrišćansko stanovništvo Jerusalima zbog toga pobuni. 628. godine Vizantijci su povratili osvojene teritorije od Persije. Deset godina kasnije pojavili su se novi neprijatelji - Arapi.

Ipak, za vreme arapske vladavine, Jevreji su imali povoljnije uslove za život nego za vreme rimsko-vizantijskog perioda. Smeli su da se nasele u Jerusalimu. Mnogi su se preselili iz Tiverije. Naselili su se u jugozapadnom delu Hrama. Vraćanje značaja ovom prostoru doprinosili su i Arapi. Nameravali su da i sami izgrade svoje svetilište na ovom mestu. Po njihovom verovanju, Muhamed je, došavši na magarcu iz Meke, sa ovog Brda uzleteo na nebo.

Krajem sedmog i početkom osmog veka, sagradene su dve džamije na platou, – Hram na Brdu, i nešto južnije, Al Aksa. Prilikom izgradnje ovih bogomolja korišćeni su delovi ranijih svetilišta. U to vreme je Jevrejima bilo dozvoljeno da posećuju delove svog hrama, mada su oni odlazili i na obližnju Maslinovu Goru i odatle posmatrali Zapadni zid sa istočne strane, kao što su to činili za vreme Vizantijaca, kada im je bio zabranjen prilaz ovom mestu.

Na početku vladavine krstaša, krajem jedanaestog veka, jerusalimski Jevreji su bili izloženi velikim patnjama. Ali, vremenom, učvršćivanjem Jerusalima kao hrišćanskog grada, Jevrejima i Arapima je data veća sloboda kretanja po gradu. Plato Hrama na Brdu je bio u vlasti krstaškog viteškog reda templara i služio kao njihov glavni štab. Hram je postao crkva Templum Domini. Al Aksa je služila Templarima kao manastir. Na tom prostoru je hram nazvan Templum Solomonis, koji je u mitologiji tajnih društava povezivao solomonsku, tj. jevrejsku tradiciju, sa dominirajućim templarskim redom.

Jerusalim je nakon krstaša bio u posedu raznih muslimanskih osvajača, od Tatara, do egipatskih Mameluka. To je vreme od krstaških osvajanja 1099. do dolaska otomanskih Turaka 1516. godine. Jevrejski hodočasnici utvrđuju zapadni deo prostora Hrama na Brdu, koji je okrenut prema delu Jerusalima, najviše naseljenom Jevrejima, kao mesto posete i molitve. Taj zid postaje Zapadni zid, koga i danas posećujemo. Mada, u ono vreme još uvek nije bio priznat od jevrejske zajednice za sveto mesto. Međutim, vremenom je sazrelo shvatanje među Jevrejima da *Svevišnja Prisutnost* nikada nije napustila ovo mesto, pa je pojam Zapadnog zida postao sve značajniji za judaizam.

Jerusalim je od početka vladavine otomanskih Turaka bio pristupačan za Jevreje. Nakon izгона iz Španije, krajem petnaetog veka, Turci su rado primali Jevreje i zapošljavali ih u administraciji i u ekonomskim sferama. Sulejman Veličanstveni je proširio granice carstva u Evropi do Beča. Pronosili su se glasovi da će krstaši ponovo pokušati da osvoje Svetu zemlju, pa je on utvrdio Jerusalim masivnim zidinama koje i danas postoje. Kako ni na Istoku nije bilo mira, zbog stalnog nezadovoljstva Arapa turskom vlašću, ona je politikom preseljavanja stanovništva smirivala nacionalne tenzije. Tako je dobar deo marokanskog življa iz Južne Španije i Magreba prebačen u Jerusalim. Sličnu politiku je turska uprava vodila i u devetnaestom veku, preseljavajući muslimane iz Južne Rusije u današnje predele Sirije i Erec Israela. Politika Sulejmana Veličanstvenog je posebno bila naklonjena Jevrejima. Sve više njih naseljava Tveriju, Cfat, Hebron i Jerusalim. Zapadni zid postaje zvanično, potvrđeno iz Sultanata u Istambulu, svetilište Jevreja. Sulejman je verovao da će takvom politikom ohrabriti njihovo doseljavanje iz Evrope u Arc. Međutim, rehabilitacija Zapadnog zida nikada nije u potpunosti izbrisala sumnju u to da li je to istinsko mesto *Svetinje nad Svetinjama*.

Tokom četiri stotine godina otomanske uprave u Arcu i Jerusalmu status quo Zapadnog zida je bio sve više učvršćivan. Jevrejski i hrišćanski hodočasnici posećivali su Zid koji je vremenom dobio i ime Zid

plača, pošto su se često čuli vapaji ortodoksnih Jevreja zbog razorenog Hrama i nacionalnog doma.

Dok je za ortodokсно jevrejstvo obnova Hrama očekivana dolaskom mesije, razvojem cionističke ideje Zapadni zid postaje simbol političke aspiracije jevrejskog naroda i jezgro izgradnje njegovog nacionalnog doma. U prošlosti su se kod Zida slavili verski praznici, sada on sve više dobija nacionalno obeležje.

Za vreme britanskog Mandata, Zid postaje središte borbe arapskog i jevrejskog stanovništva. Englezi su sa mukom održavali ravnotežu u tom delu Jerusalima, tako majstorski vođenu u vreme Turaka.

Nakon stvaranja Države Izrael, Zid je pripao Jordanu. Nije uništavan, ali hašemitska kraljevina nije ohrabivala turiste da ga posećuju, u nadi da će vremenom biti zaboravljen.

Posle Šestodnevnoг rata 1967. Zid plača je, nakon toliko vekova, ponovo pod suverenitetom Jevreja. Vernici priželjkuju obnovu solomonskog doba i izgradnju Trećeg hrama. Ostali Izraelci se nadaju da će Zid, Jerusalim i ceo Izrael postati simbol mira i koegzistencije sa ostalim okolnim narodima.



*Zid plača*



*Ivan Ninić je publicista iz Izraela i urednik Lameda*

Ana Otašević

## I nada je čin otpora

*David Grosman: Uvredljivo je priznati poraz dok imate snage da uzvratite*

Dolazim iz porodice migranata, moja baka je bila izbeglica, moj otac takođe. Znam kako je kada su prema vama stalno sumnjičavi, kao što znam da ako vas neko pogleda dobronamerno odjednom povratite ljudskost, kaže izraelski pisac David Grosman koji se pred srpsku publiku vraća sa romanom koji je osvojio ovogodišnju Međunarodnu Buker Man nagradu.

Na malu pozornicu noćnog kluba u Nataniji, turističkom gradiću na mediteranskoj obali Izraela, izlazi komičar. Publika je masa koju treba da zavede, da joj privuče pažnju na ono što ima da kaže. Njegove šale su grube i neumesne, ali gledaoci se valjaju od smeha. Žele da se zabave i nepripremljeni su za ono što sledi. A sledi gorka ispovest čoveka koji više ne može sam da nosi patnju i krivicu koja mu je utisnuta od detinjstva.

Novi roman izraelskog pisca Davida Grosmana *Konj ulazi u bar* je knjiga o tragičnim događajima koji odrede sudbinu pojedinca, o odnosu kolektiva prema individualnoj patnji i umetnika prema publici. Kao i prethodne romane (*Vidi pod: Ljubav, Njeno telo zna, Do kraja zemlje i Izvan vremena*) koji su izašli u izdanju *Arhipelaga* i ovaj je preveo David Albahari. Grosman gaji veliko poštovanje prema svojim prevodiocima i njihovoj sposobnosti da se suoče sa njegovim jezičkim bravurama, o čemu svedoči i to što je prestižnu nagradu Međunarodni Buker Man, koju je dobio za *Konj ulazi u bar*, podelio sa prevodiocem na engleski jezik Džesikom Koen.

– Veoma sam privilegovan što tako divan čovek i prevodilac ulaže toliko vremena i napora da prevodi moje knjige – rekao mi je sa druge strane telefonske veze povodom srpskog izdanja. Upravo se vratio u Izrael iz Bugarske, gde je predstavio knjigu. Grosman osluškuje svoju publiku poput stendap komičara u njegovom romanu. Poput njega, on pokušava da dopre do dubljih slojeva ljudske duše i oseti njihove drhtaje.

*Politika*

### *U ovom broju*

**Slavica Garonja: "Testament" u 52 bdenja**

**Dragan Jurak: Izvori totalitarizma**

**Bela Hamvaš: Pobjeda je prljava, a uspeh je sramota**

**Gabi Abramac: Aramejski**

**Narcisa Potežica: O knjizi „Kruh naš“**

**Ivan Ninić: Ha Kotel ha ma'aravi**

**Ana Otašević: I nada je čin otpora**

Alia Mundi

Magazin za kulturnu raznolikost

<https://istocnibiser.wixsite.com/ibis>  
<http://aliamundimagazin.wixsite.com/aliamundi>

Stranice posvećene Jevrejima bivše  
Jugoslavije

<http://elmundosefarad.wikidot.com>

Ne zaboravite da otvorite

[www.makabijada.com](http://www.makabijada.com)

Istraživački i dokumentacijski centar

[www.cendo.hr](http://www.cendo.hr)



## *Lamed*

*List za radoznale*

Redakcija - Ivan L Ninić

Adresa: Shlomo Hamelech 6/21

4226803 Netanya, Israel

Telefon: +972 9 882 61 14

e-mail: [ivan.ninic667@gmail.com](mailto:ivan.ninic667@gmail.com)

<https://listzaradoznale.wixsite.com/lamed>

*Logo Lameda je rad slikarke  
Simonide Perice Uth iz Washingtona*