

Одјелјење за српски језик
Библиотека
НАУЧНИ СКУПОВИ
Књига 7

Главни и одговорни уредник
Емир Кустурица

Уредник едиције
Проф. др Милош Ковачевић

Уређивачки одбор
Проф. др Миланка Бабић
Проф. др Александра Вранеш
Проф. др Илијана Чутура
Проф. др Вељко Брборић
Проф. др Милка Николић
Проф. др Михај Радан
Проф. др Димка Савова
Проф. др Јелица Стојановић
Др Гордана Илић Марковић
Др Вјара Најденова

Рецензенти
Проф. др Драгиша Бојовић
Проф. др Саша Кнежевић
Проф. др Ана Јањушевић Оливери

ЗНАЧАЈ СРПСКОГ ЈЕЗИКА
ЗА ОЧУВАЊЕ СРПСКОГ
КУЛТУРНОГ ИДЕНТИТЕТА
IV

МОЛИТВА ИЗМЕЂУ ЈЕЗИКА,
КЊИЖЕВНОСТИ И КУЛТУРЕ

(Радови са научног скупа „Молитва између језика,
књижевности и културе“, одржаног 8. маја 2021)

Андрићев институт
Андрићград, 2022

САДРЖАЈ

Уводно слово	7
--------------------	---

ЈЕЗИЧКЕ И ЈЕЗИЧКОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Милош Ковачевић <i>Молитва и мо(л)ба у саодносној лингвистичкој анализи</i>	11
--	----

Божица Кнежевић <i>Категоријална текстуална значења молитве „Оче наш“</i>	23
--	----

Биљана Самарџић <i>Мјесто молитвеника у српској језичкој историји</i>	35
--	----

Јулијана Деспотовић <i>Стилско-језичке особености поеме „Гола молитва“ Саше Јеленковића</i>	53
--	----

Милка Николић <i>Крајпуташаи као обележја над „празним гробом“ (на примеру културног наслеђа западносрбијанског подручја)</i>	73
--	----

КЊИЖЕВНЕ И КЊИЖЕВНОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Валентина Питулић <i>Молитва у фолклорном наслеђу Срба</i>	99
---	----

Бошко Сувајић	
<i>Молитва Пресветој Богородици</i>	
<i>Љевишкој у српској поезији</i>	117
Светлана Шеатовић	
<i>Жанр молитве Богородици и Богородици</i>	
<i>Тројеручици у поезији Ивана В. Лалића</i>	133
Анка Симић	
<i>Молитва као опште место у српској</i>	
<i>књижевности средњег века</i>	149
Часлав Николић	
<i>Что будет команда? Молитва у роману</i>	
<i>Друга књига Сеоба Милоша Црњанског</i>	173
Бранко Вранеш	
<i>Андрићева последња молитва</i>	191
Ђорђе Ђурђевић	
<i>Ангелолошки оквири молитве</i>	
<i>у савременој српској поезији</i>	209
ИНДЕКС ИМЕНА	233

Ђорђе М. Ђурђевић*
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Центар за проучавање језика и књижевности

801:821.163.41.09-1

АНГЕЛОЛОШКИ ОКВИРИ МОЛИТВЕ У САВРЕМЕНОЈ СРПСКОЈ ПОЕЗИЈИ

У раду се испитују ангелолошки оквири песничког жанра молитве у савременој српској поезији (Александар Ристовић, Новица Тадић, Војислав Карановић, Драган Бошковић, Ана Ристовић, Драган Јовановић Данилов, Немања Митровић, Жарко Миленковић). Веома блиске фигуре анђела чувара и анђела молитве постају теопоемска места укрштања и додиривања молитвеног и поетског дискурса, сведоци су статуса молитве и молитвеног субјекта унутар савременог српског песништва, те сведоче нарушавање и губљење молитве унутар самог субјекта.

Кључне речи: анђео, молитва, анђео молитве, анђео чувар, ангелологија, књижевна ангелологија, теопоетика, поезија

Есхатолошки хоризонт савремене српске поезије,² поезије с краја двадесетог и првих деценија двадесет

1 djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

2 У раду ћемо истраживати оне песме савремене српске поезије, у којима се успоставља одређена поетска блискост између фигуре анђела чувара / анђела молитве и песничког молитвеног жанра, те су у том смислу захваћена песништва следећих аутора: Александра Ристовића, Новице Тадића, Војислава Карановића, Драгана Бошковића, Ане Ристовић, Драгана Јовановића Данилова, Немање Митровића и Жарка Миленковића.

првог века, дубински бива оцртан жељом самог певања за есхатоном и болним песничким искуством да он као такав постоји тек као сопствени одсјај, одсјај у језику, дискурсу, на крају у самом певању. Песничка есхатологија постаје есхатон без есхатона, есхатон као празно место есхатолошког говора, те у таквом случају преостаје једино есхатолошки напор и есхатолошка жеља самог певања, са чиме поезија мора да се избори. У овоме раду одабирамо да говоримо поводом песничке есхатологије, поводом песничке спознаје о губитку есхатона, о одсуству краја, завршетка, будућег живота, да говоримо о жељи за њима, о напору самог језика да они ипак буду иако нису, да јесу иако неће бити. Одабирамо да говоримо о крвавој есхатологији (Софроније Сахаров), о губитку молитве, о самоћи немолитвеног субјекта, о анђелима есхатолошко-неесхатолошке поезије, о анђелу, који живи своју знаковну природу унутар есхатолошке жеље, о анђелу језика, који жели, и молитве, која то није, о анђелу који остаје иза песничког гласа и иза молитве, о анђелу изгубљене молитве, о анђелу немолитвене есхатологије. Док крв капље ивицом времена и док свет све више постаје само једна реч – зло, због чега му се Новица Тадић обраћа питањем: „имаш ли ти рокове да се бодеш са Анђелом“ (*Раширио си носнице као крила*), и док ће исти тај свет за Драгана Јовановића Данилова бити ништа друго „до јава оних / што тек у рушењу налазе спокој?“ (*Овде живице миришу дивље*), загледан у ужас шумаричког покоља, Данилов постаје још тиши: „Спавајте, спавајте анђели, / ми вас можемо пробудити само неком / реченицом лепшом од ваших снова.“ И док је живот, наставиће он, „сан о млеку / још непопијеном“, тако поезија – те утешујуће ‘реченице лепше од снова’ и тај остатак непопијеног млека – постаје молитвени завет оног дела света, који се још увек није праметнуо у звер. Како је молитва „неопходан пропедевтик за било какве

тврдње о истини, јер јој је циљ пажљив и веран одговор свету“, тако је „молитвено дело од суштинске важности у потрази за истином, јер нас припрема за саосећајни загрљај стварности“ (Вирзба 2005: 89). У том смислу, молитвени гест сраста са песничким, те је *истина*, у коју су и молитва и поезија загладане, изгубљена у питању без одговора: „А, ако је смрт казна за ваш тешки грех / што сте деца, шта онда следи крвнику?“ (Драган Јовановић Данилов, *Овде где живице миришу дивље*). Иако се може тако закључити, ни поезија ни молитва нису теодикејски конституисане – оне много више бране и чувају човека као таквог но самог Бога, како и показују цитирани стихови. Поезија и молитва загладане су у један немогућ опрост, те молитва, осим ‘молити’ и ‘просити’, много више значи „дати (*donner*), опростити, опростити дуг, опростити дугове слободно и без резерве“ (Ендруз 2005: 197), односно, „молитва је пракса у којој се сусрећу епистемологија и етика, место на којем морално и духовно значење других постаје јасније“ (Вирзба 2005: 89). Такође, молитва постаје теопоетски простор укрштања религиозне и поетске матрице, те се управо унутар молитвеног дискурса одвија непрестана игра њиховог узмицања и прожимања. Иако институције религије намећу, или, смиреностије речено, нуде молитвена правила, обрасце, текстове утврђених молитви, договорене молитвене радње и сл, са њихове друге стране стоји поезија и песничка молитва, као онај моменат унутар самог човековог духа, у ком је он суштински слободан од сваке институционалности и слободан за апокалипсис самог Бога, којим се нарушава целокупни, унапред дати, поредак постојања. Апокалиптичност песничко-молитвеног чина укида сваку претпоставку о молитвеним правилима, која се беспоговорно морају поштовати, те је кроз поетску молитву „сусрет између Бога и човека у широком царству срца обележен неисцрпном разноликошћу облика“ (Вер 1976: 249).

„Вишечасовни тренинг тишине“, што ће у поезији Ане Ристовић бити далеки одјек молитвеног искуства, „пружају мале собе с погледом / на апокалиптични пејзаж“ (*Паунд пружа прст*). Песма кроз молитву тренира себе у истрајавању у свету и истрајавању од света, у празном загрљају са њиме, док и једна и друга желе да доспеју до друге стране апокалиптичног пејзажа, зато што нас молитва „практично поставља пред Бога и унутар стварања“ (Вирзба 2005: 90) и доводи до радикалног упознавања другости нашег постојања (в. Вирзба 2005: 89). Такође, поезија истину сопственог бића отвара кроз молитву и обрнуто.

*

Када Ана Ристовић у песми *Ренесанса* запише стих: „а ни анђели нису увек баш сасвим твоји, / венецијански сликару“, она показује да је између сликара, уметника, поете, ствараоца и самог анђела дошло до одређеног размимоилажења. Како на дубљем плану „уместо репетитивне хришћанске симболике рибе, мироточивости, свете помасти, песничка слика А. Ристовић, користећи се стварносно-референтним чињеницама, дезинтегрише конвенционалну слику сакралног, ширећи и редефинишући имагинативно поље“ (Пауновић 2020: 194), тако и само ангелолошко искуство пролази кроз одређени процес преиспитивања и нарушавања.

Личносна близина анђела и човека, посебно исказана у *Делима апостолским*, где апостоли, мислећи да је Петар још увек заробљен и да он не може стајати пред вратима њихове куће, на позив девојке Роде да посреди ипак јесте Петар, „говораху: То је анђео његов“ (Дап 12, 15), последује у идентитетском поистовећивању човека и анђела, у њиховој идентитетској синонимији. Ангелетска заједница *човек* – *анђео* постаје мала ствар заједнице као такве, мала ствар породице, мала ствар цркве,

односно, матично језгро и матична јединица грађења сваке (будуће) заједнице. Такође, ангелетска заједница јесте нулти степен молитве, јер молитва као таква никада не може бити индивидуална, она је увек ствар заједнице, те потребује одређени литургијски, заједничарски оквир. Извор молитвеног осећања код апостола, сматра Кристоф Шенборн (2018: 48), проистиче из молитвености самог Исуса Христа. Његово повлачење у молитвену осаму ствара у искуству апостола, с једне стране, празнину, која жели испуњење, с друге, молитвену жеђ за доживљавањем, како самог Христа у молитви, тако и за доживљавањем молитве у Христу. Међутим, молитва је осуђена на одређену несигурност, која потиче из незнања: „Ми не само да не знамо за шта у ствари треба да се молимо, него ни како да се молимо“ (Шенборн 2018: 56), услед чега је потребна спољашња иницијатива. Човек у себи може тек да покрене жељу за молитвом, док молитву покреће дух унутар субјекта, Бог као такав. Зато се за Григорија Синаита молитва изједначава са Богом – *Молитва је Бог* –, те „то није нешто што ја покрећем него нешто у чему ја учествујем; то није нешто што првенствено чиним ја, него што чини Бог у мени“ (Вер 1976: 248). У том смислу разоткривају се речи апостола Павла: „А живим – не више ја, него живи у мени Христос; а што сад живим у тијелу, живим вјером Сина Божијега, који ме заволи и предаде себе за мене“ (Гал 2, 20), или речи апостола Јована „Он треба да расте, а ја да се умањујем“ (Јн 3, 30). На истом трагу, скоро две хиљаде година касније, Петер Слотердијк (2010: 413) сматра да „нико на свет не долази без пратње и друга“, односно, рођење никада није рођење индивидуе: на свет се увек јављају близанца. Позивајући се на одговарајуће римско заштитно божанство Генијуса, Слотердијк проговара о близанцу, као увек присутном, невидљивом и саставном делу оног другог, видљивог близанца, препознатог као

индивидуа. У тренутку рађања, изласка из пренаталних мора у социјални поредак, појављује се дете као остатак препорођајне поделе са заштитним божанством. Дато истражује Сергије Булгаков, те, следујући Тертулијана и Оригена, казује да хришћанин задобија свог анђела чувара на биолошком рођењу, односно, на трагу Василија Великог, на духовном рођењу или крштењу (в. Булгаков 1929: 60). Позивајући се на Христове речи: „Гледајте да не презрете једнога од малих ових; јер вам кажем да анђели њихови на небесима стално гледају лице Оца мога небескога“ (Мт 18, 10), Булгаков износи претпоставку да анђели чувари нису професионално омеђени, те да сваки човек има право на анђела чувара, чиме постаје близак Слотердијковом становишту. Заједнички пар, анђео и човек, састоји се „од два сингуларитета који заједно чине једну врсту, двоједно опште“ (Слотердијк 2010: 434). Веза између њих је нераскидива, интимна, непрекинута, док анђео чувар постаје непрестани посматрач човеког живота, његов чувар, конзерватор. Сергије Булгаков (1929: 62) сматра и то да „анђео чувар има сродност индивидуалног карактера са човеком“, да су појединачне ипостаси човека и анђела чувара толико блиске да је то „иста индивидуалност која живи у два света, на небу и на земљи“, те „оно што је у анђеоском бићу дато у виду откривене и духовно усавршене личности, која живи у пуноћи и блаженству богопознања, у човеку постоји само као семе које даје изданак, а сама биљка је изложена свим опасностима и слабостима света, и зато се уопште не може окренути и процветати“. Зато, ангелетски систем, ангелетска заједница, израста из оног искуства, које не дозвољава постојање могућности да човек суштински може бити сам, или, како у Бошковићевој збирци *Исаија*, „Бели Анђео понавља: / Неко вас упорно чува у сећању!“ То ‘упорно чување у сећању’, *cogitor ergo sum* уместо *cogito ergo sum* (в. Слотердијк 2010: 417). – на мене се мисли,

мишљен сам од некога умесо ја мислим, субјекта непрестано ставља у молитвени положај. За тиме су жудели апостоли, те, како стоји у педесетничком тропару, они управо бивају 'уловљени', бивају ухваћени у Христову молитвену мрежу. Анђео чувар, анђео заједнице, човекове жеље за заједницом, своје место налази у Бошковићевој песми *INTO MY ARMS*, из збирке *The Clash*: „dođeš i čutiš, / sedneš rano izjutra pored mene i čutiš, / dok ulicom prođe tek poneko, / dok je sve vlažno posle kiše, / dok nosim kamen mesto srca, / a kraj mene neko teško diše...“ Човеков живот спрам бога Генијуса одиграва се пасивно, он је увек подређен ангелолошком проматрању, те тај животни сапутник постаје својеврсно сочиво кроз које „божански интелект посматра индивидуу“, те „изгуби ли се анђео, неће бити ни интелигибилне индивидуе – од тада надаље она може да схвата, али више не може бити спозната“ (Слотердијк 2010: 434).

*

Цитиране Христове речи из *Јеванђеља од Матеја* (18, 10) коренски се расцветавају у дубинама Библије. Природа анђела чувара биће посебно описана у Божијем јављању Мојсију на Синајској гори:

„Ево, ја шаљем анђела својега пред тобом да те чува на путу, и да те одведе на мјесто које сам ти припремио. Чувај га се, и слушај га, немој да га расрдиш, јер вам неће опростити гријеха, јер је моје име у њему. Него ако га добро узаслужиш и уствориш све што кажем, ја ћу бити непријатељ твојим непријатељима и противник твојим противницима. Јер ће анђео мој ићи пред тобом и одвешће те у земљу Аморејску и Хетејску и Ферезејску и Хананејску и Јевејску и Јевусејску, и ја ћу их истријебити.“

(Изд 23, 20–23)

Родољуб Кубат преиспитује специфичне и комплексне односе између Јахвеа (*jhw*) и Анђела Господњег (*mal'âk jhw* или *mal'âk 'lohîm*). У Старом завету долази до флуидизације њихових појединачних идентитета, до функционалног преплитања, те се чак исти глагол (*jâcâ*) користи и у теофанијским и ангелофанијским моментима (в. Кубат 2012: 49–50), што је важно – и због чега овде на то упућујемо – зато што се тиме оцртава природа ангелолошког заштитног бића. Кубат наводи три врсте односа између Јахвеа и Анђела Господњег:

1. Они могу бити потпуно поистовећени, те се Анђео Господњи „појављује паралелно с Јахвеом и говори или наступа у првом лицу као да је он Бог“ (Кубат 2012: 51);

2. Јахве и Анђео Господњи функционишу као синонимијске замене, при чему, између осталог, Кубат упућује на Гедеона, који, тиме што види лице Анђела Господњег види лице самог Господа, као и на стих из *Књиге пророка Захарије*: „У онај ће дан Господ заклањати становнике Јерусалимске, и најслабији међу њима биће у тај дан као Давид, и дом ће Давидов бити као Бог, као анђео Господњи пред њима“ (Зах 12, 8). Кубат (2012: 52) закључује да „паралитет субјеката, као и поистовећивање *mal'âk jhw* са *jhw* сведочи о њиховој истоветности“.

3. Анђео Господњи може бити јасно субординиран Јахвеу, услед чега је „Божји изасланик, његов гласник“ (Кубат 2012: 53), те се успоставља јасна разлика између Бога и Анђела.

Цитирани стихови из *Друге књиге Мојсије* (Изл 23, 20–23) специфични су по томе што представљају пресек сва три односа, а у њима је, како смо напоменули, представљен анђео чувар. Рашчитавајући дато место, Кубат (2012: 53–54) изводи више премиса: анђео по Божијем упуту постаје вођа (чувар) народа¹; анђео је послушан

1 Исти ће се анђео наћи у псаламским стиховима: „Анђели Господњи станом стоје око онијех који се њега боје, и избављају

Јахвеу, што подразумева да анђео спроводи Божију вољу²; на основу тога, анђео поседује могућност опраштања греха, чиме се идентитетски приближава Богу; будући да у себи поседује Божије име, „Божија сила, присуство и моћ делују у њему“, те анђео „дејствује као Бог на земљи“ (Кубат 2012: 53); такође, служење и послушање анђелу преноси се на служење и послушање самом Богу.

Фигура анђела чувара своје значајно место заузима у девтероканонској *Књизи о Товиту*, где анђео Рафаило прати Товију током његовог путовања, док ће Булгаков у односу Марије Богородице и анђела Гаврила видети небеског благовесника као Маријиног анђела чувара. Међу седам хришћанских архангела, архангел Салатаил, означен као ‘архангел молитве’, у себи збира карактеристике анђела чувара и оног анђела, који спроводи молитве ка Богу.³ Своје финално заокружење анђео чувар добија у *Пастиру Светог Јерме*, апокалиптично-апокрифном

их“ (Пс 34, 8), док се анђео сличне улоге може наћи и у *Књизи постања*, где Аврам шаље слугу да доведе Исаку жену: „Господ Бог небески, који ме је узео из дома оца мојега и из земље рода мојега, и који ми је рекао и заклео ми се говорећи: Сјемућу ћу твојему дати земљу ову, он ће послати анђела својега пред тобом да доведеш жену сину мојему оданде“ (Пост 24, 7).

- 2 Дато се потврђује у псаломском стиху: „Јер анђелима својим заповиједа за тебе да те чувају по свијем путевима твојим.“ (Пс 91, 11), где анђео постаје суштинско продужење Божијих активности, односно, остварење саме Божије воље. Јаков пред смрт благосиља млађег унука Јосифа: „Анђео који ме је избављао од свакога зла, да благослови дјецу ову, и да се по мојему имену и по имену отаца мојих Аврама и Исака прозову, и да се као рибе намноже на земљи“ (Пост 48, 16), при чему анђео постаје продужење првобитног благослова који је Јаков добио од свог оца Исака, односно, тиме, од самог Бога.
- 3 У Отк 8, 3 може се наћи визуелно уобличиће анђела молитве: „И други анђео дође, и стаде пред жртвеником држећи кадионицу златну, и бијаше му дано много тамјана да принесе са молитвама свих светих на златни жртвеник пред пријестолом.“

спису из другог века и приписаном једном од седамдесеторице апостола, Светом Хермесу (Јерми). У једном од његових виђења појављује се анђеолова покајања, обучен у пастира (одатле и назив списа), који Јерми излаже заповести узорног хришћанског живота. У шестој заповести, анђеолова покајања казује апостолу:

„Два су анђела са човеком, један (анђеолова) праведности, а други (анђеолова) зла. [...] Анђеолова праведности је тих и скроман и кротак и миран. Када ти, дакле, он дође на срце твоје, одмах с тобом разговара о праведности, о чистоти (тј. целомудрености), о честитости, о задовољству малим (тј. о умерености) и о сваком делу праведном и о свакој славној врлини. Када ти све то дође на срце Твоје, знај да је са тобом анђеолова праведности, ово су, дакле дела анђела праведности, зато веруј њему и његовим делима. Гледај сада и дела анђела зла. Он је пре свега гневљив и горак и неразуман, и дела његова су зла, која упропашћују слуге Божије. Када ти, дакле, он дође на срце твоје, познај га по делима његовим. [...] Када те нападне нека гневљивост или горчина, знај да је он у теби. Затим: жеље за многим пословима, и луксузи многих јела и пића и разних опојних напитака и различитих и неприличних задовољстава, и похоте жена, и грамзивост, и многа нека гордост и надменост, и све што је томе слично и блиско; када ти, дакле, (све) то дође на срце, знај да је у теби анђеолова зла. Зато ти, познавши његова дела, бежи од њега и ништа му не веруј, јер су дела његова зла и штетна (су) слугама Божјим. Према томе, имаш дејства обојице анђела, схвати их, и веруј анђелу праведности, а бежи од анђела зла, јер је његово учење зло у оваком делу.“ (Јерма 1983)

Цитирано место у каснијој популарној култури бива преображено у представу анђела и ђавола, који на различите начине саветује свог штићеника, међутим, оно је важно из разлога што приказује дијалектику односа човека и анђела. Било да се ради о анђелу негативита,

или анђелу, који Јермин живот усмерава ка позитивним учинцима, човек и његов анђеолошко стоје у непрекидној, ако можемо рећи, изванјезичкој комуникацији. Унутар датог комуникационог канала не долази до стварања шума, већ човек непрестано чује свог анђела и обрнуто. Такође, анђеолошко нема никакву власт над човеком, те је човек, и поред нераскидивости саме везе, слободан од анђела.

Уколико дато пренесемо на поменути стих Ане Ристовић „а ни анђели нису увек баш сасвим твоји, / венецијански сликару“, можемо закључити да анђели, анђели чувари и чиниоци заједнице, више нису *непрестано* присутни, односно, њихова присутност је променила своју природу. Болни су Бошковићеви стихови, у којима, заглаван у рендгенски снимак, види „беле шаке које стежу моје груди“ (*Ослепели шампион*), док у песми *Тањир пун прашине*, Немања Митровић пева: „Једно далеко божанство, род чежњи, уморно од даљине / која их дели, васкрсава му крила, да леш врате у / постојбину“, те, тај умртвљени анђеолошко васкрлих крила, док „карневал долази крвав, обучен у мачке“, поручује „звонко иза маске – Не можеш да се огледаш / у таласима! Не можеш да читаш из својих очију!“. Анђеолошко лице, као оно лице, које треба најинтимније да сведочи божанско лице, бива скривено иза маске, те умирући субјект, скончава у хладној самоћи. Глас близанца, „онога у себи“, у Миленковићевој песми *Спасење*, поручује свом најближем родственику: „Учини то! / Шта чекаш! / Убиј се! / Спаси се!“ Сотериолошко испражњене заједнице једино може последовати у смрти. При томе, хладноћа не пролази мимо анђела, те ‘бакину смрт’ сведочи ‘начињен од леда велики анђеолошко’ (Александар Ристовић, *Бакина смрт*), односно, „анђеолошко залупка леденим крилима / као кастањетама што могу још то: / да подсети на начин некадашњег плеса“ (Ана Ристовић, 1772.). Некадашњи плес, некадашња заједница, постоји тек у ледом окованим траго-

вима, те се може рећи да се само певање испразнило, да се заједница испразнила, да се у молитви више ништа не налази – молитва постаје тек реченички склоп жеља и потреба. Молитва се изједначила са смрћу.

*

Интригантно место „јер је моје име у њему“ (Изл 23, 21) упризорује анђела као знак који се испуњава, чија ознака ‘анђео’ добија своје означено, ‘Божије име’. Калистос Вер (1976: 255) сматра да „Име Божје је суштински повезано са Његовом Ипостасју (Личношћу), и стога призивање божанског Имена има заиста светотајински карактер, служећи као делотворан знак Његовог невидљивог присуства и деловања“, те „за верујућег хришћанина данас, као и у апостолска времена Име Исусово је моћ“. Живећи у ангелетској заједници, анђеолов човеку постаје метафора Божијег присуства, односно, анђеолов је „пролазно утоњавање Бога у видљиво, при чему Божанско биће и даље остаје скривено у својој мајестетичности. Са друге стране, *Анђеолов Господњи* јесте знак и носилац његовог невидљивог присуства“ (Кубат 2012: 57). Како (хришћанска) молитва своје биће увелико заснива на ономе што превазилази чулна ограничења човекове природе и како она постаје језик оне вере, која је, како дефинише апостол Павле „основ свега чему се надамо, потврда ствари невидљивих“ (Јев 11, 1), тако Мајкл Ендруз (2005: 204) молитву одерђује кроз „искуство неприсутности“. Неприсутност се, по његовом мишљењу, може односити или на ‘нешто’ или на ‘ништа’. Уколико се молитва заснива на оној неприсутности, иза које бива скривено ‘нешто’, дато ‘нешто’ пролази кроз процес тематске или нетематске когнитивне спецификације: молитвена се неприсутност може искусити. Уколико, неприсутност означава ‘ништа’, молитва остаје са друге стране искуства. На основу такве поставке, Ендруз (2005:

205) закључује да је молитва „покушај да се именује оно што лежи изван сваког именовања, она покушава да Бога доживи као неискуство, односно (не)могућу манифестацију божанске нефеноменалности“. У том смислу, анђео као метафора постаје тематска спецификација Божије (не)присутности у молитвеном чину. У песми *Светлост* Карановић казује: „Нека све друго оде, развеје се, / изгуби. Само светлост / да је ту, благим оком / да ме гледа. / [...] / Само да гледам, у њој / да се узгубим. / (...) / У снопу светлости / трепере ситна зрнаца / као прах са крила / анђела. / Зар да тражим више?“ Песничка молитва, услед свести о нарушавању заједнице са анђелима, тражи тек мало светлости, малу ствар светлости, ‘прах са крила анђела’, којом (о)куша(ва) оне просторе, до којих човек не може доспећи. Како ‘име Исусово’ у молитви постаје празно место самог језичког догађаја, тако се целокупна песничка пажња усмерава на дато место празнине и исијавања некадашње присутности. Песничка спознаја о празнини, као извору ‘моћи’, изниче унутар певања као жеља некадашњег молитвеног субјекта да ступи у контакт са Богом, односно, као жеља савременог песника да задржи даровану празнину, јер управо у њој успева да *види* ‘треперење ситних зрнаца’ Бића као таквог.

Заузимајући мојсијевски поглед са Синаја, певајући глас Бошковићеве песме *Мојсије* у апокалиптичном маниру исцртава долазећу будућност: „Када скакавци буду чак и светлост појели / : реч је Бога над војскама / на коцку ћемо ставити пирамиде / постхумне дане, змију од песка / поезију задовољну улогом леша / и религију која се претворила у историју религија“. Светлост, молитвена светлост, нестаје у чељустима пошасних звери; поезија, као сам живот ангелетске заједнице, умире заједно са човеком и анђелом, док, религија нестаје у сопственој институционалности. Жак Дерида (2011: 67) казује да „религије више нужно не следе веру, а ни вера се не зав-

ршава у вери у Бога“, те питање повратка религиозног у искуство савременеог човека бива претворено у само једно питање: шта значи / шта је *религиозност*? – „А када говоримо, ми Европљани, о ‘повратку религиозног’, шта тиме именујемо? Коме се обраћамо? ‘Религиозно’, религиозност, што нејасно везујемо за искуство светости божанског, светитеља, спасеног или неокрњеног (*heilig, holy*), да ли је то религија?“ (Дерида 2011: 67). Међутим, пре него што дато питање уопште може добити одговор, јавља се једно друго, химерично питање, везано за *велико грчење*, за радикално зло, за наше зло према нама самима: „Ми смо сви наследници, у најмању руку, лица или догађаја, који су на суштински, унутрашњи, неизбрисиви начин обележени злочинима против човечности“ (Дерида 2001: 140). Молитва, отуда, за Дериду, постаје једнака дару, дару који омогућује да чак и оно немогуће опроста буде опроштено. Молитва, отуда, постаје молитва опроштаја – као што се апостолу Јерми молитвени опроштај јавља у виду анђела покајања –, те „опроштај није, не би требало да јесте нити норман, ни норматизован, ни нормализујући. Он би требало да остане изванредан и невероватан, на испиту немогућег: као да би се тиме прекинуо редовни ток историјске временитости“ (Дерида 2001: 143). Један такав опрост јесте Христова смрт, као врхунац његове љубави за свет, чиме је ‘редовни ток историјске временитости’ апокалиптички прекинут. На датом трагу, казује Ендруз (2005: 198), „хришћански говорећи, молитва утемељује стање сваке (немогуће) могућности. Она верује да ће мртви устати и тражи безусловни опрост дуга као обележје немогуће икономије.“ Молитва, заглављена у зло и рањена њиме, непрестано своје биће упира ка другој страни зла, у жељи за спознавањем, за бивањем у другоме. Немолитвени субјект бива осуђен на сопствену индивидуалност, затворен у себе, њему бива укинута могућност саслушавања гласа другог у себи, али и

ослушкивања сопственог гласа у другоме. Зато предикат ‘одричем се’ анафорски увезује стихове песме *Антимолитва*, Александра Ристовића: „Одричем се твога плаветнила, / одричем се твојих стабала“, „одричем се твоје строгиности колико и твоје / попустљивости“, али „одричем се ствари које смо навикли називати / великим, док су то ствари готово / ништавне“. Немолитвеност самог субјекта, треба напоменути, такође, није ствар његове хировитости, него је последњи стадујум усамљеничког очаја, нпр. описаног у песништву Новице Тадића. Што бол и усамљеност унутар субјекта буду постајали већа, тако ће страст према топици институционализованих религија нарастати, односно, сама молитва постајати све удаљенија и неостваривија.

*

Болни расцеп, који настаје између задржане могућности спознаје и укинуге могућности бивања спознатим, Ана Ристовић у поменутој песми, постхуманистичко-иронично названој *Ренесанса*, именује ‘чудном празником’. Дата песма започиње представом италијанских галерија, у којима висе „на хиљаде обичних и необичних беба“, које „остављају неку чудну празнину / за собом“. Та чудна празнина, која прати двоструку сирочад – сирочад лишену родитеља и лишену близанца – извија се из нарушавања односа субјекта и његовог заштитника. „Еуридика се губи“, наставља Слотердијк (2010: 413–414), „али је привид да се она губи без трага; поред пупка, тог у месу овековеченог споменика на раскинуту везу с њом, она у простору око детета, свог штићеника и близанца, оставља сферично празно место“. Траг изгубљеног анђела постаје болно место самог певања, његова неисказива траума, фрустрирајуће искуство – лица беба постају ‘лица старца’, а „главе су им веће од удова“, пева Ана Ристовић. Самоћа изобличава, ћутња надува само тело, док есхато-

лошки извори беба – „њихове мајке, богородице, / или обичне даме“ седе за ‘вечном гозбом’ „свијених колена. У молитви“. И док су оне „младе. Складе“ и док су, обрнуто, „деца остарела / пре времена“, питање је где се поменута молитва дешава, у коме и од кога, каква је то „гозба иначе скрајнутог неба“ (Ана Ристовић, *Ренесанса*), да ли молитве може бити у хотелу „за песнике / од којих је одустала поезија“ (Ана Ристовић, *Паунд пружа прст*).

Одговор је одвише болан, изгубљен у *крвавој есхатологији*. Док у песми *Молитва* Карановић пева: „Боже, дај ми снаге да мирно / примим меру патње / која ми је одређена; / да бол што се и у моју / душу увлачи / никад не назовем уљезом / ни гостом“, Драган Јовановић Данилов, уместо одговора, у песми *Господи, засади ратни савет у утроби вепровој* поставља још једно питање: „Да ли је моја крвна приврженост / улицама града у коме сам рођен / ваше власништво, / људи од соја / анђела племенитих? // Господе, јеси ли и ти у ратном савету / што заседа преко океана / у утроби вепровој? // Ускоро, кажу, стижу нови пилоти, свежа крв, / да спале свог љутог непријатеља – девојчицу на ноши.“ Зло је нелогично, несхватљиво, без икаквог усмерења, заражавајуће, те се сваки потенцијални одговор губи у црним морима нових питања:

„Чему или Коме се молим кад се молим своме Богу? Да ли је молитва ефикасна или је самозадовољавајућа? Да ли је Бог Коме уздижем душу само обожено, аналогно проширење сопственог ега, конституисаног из солипсистичке сфере свесне активности? Или је молитва у суштини дијалогске природе, усмерена увек ка личном, али бесконачном хоризонту нетематске датости? У светлу свести која се одвија унутар искуства свести о молитви, како феноменологија молитве може бити схваћена у смислу изворног чина трансценденталне конституције?“ (Ендруз 2005: 196)

Молитва је управо потребни али и немогући одговор, она је говор саме апокалиптичке жеље за радикалном другошћу свега постојећег: „Молитва је услов могућности која тражи немогуће, наиме, она покушава да ослободи присуство свих услова или предуслова за примање онога што се даје онако како се даје у хоризонту било које дате целине“ (Ендроз 2005: 196). *Говор могућег кроз немогућег* омогућава Софронију Сахарову (1995: 21) да молитву одреди као стваралаштво, које је узвишеније „од сваке друге уметности или науке“. У том тренутку, молитва своје биће отвара према језику и према дискурсу, те се може поставити питање колико је молитва дискурзивна, односно, колико се молитва губи у дискурсу и да ли језик умањује/уништава молитву? Отуда ће певајући глас Бошковићеве поеме *Ave Maria!* тражити опрост због самог језика: „oprostite, praštajte što padam u jezik, Aleluja, u teologiju“. Да би молитва била остварена, њој није потребан језички упут субјекта: „молитва не тражи моју вољу већ да се испуни воља Другог. Таква молитва је немогућа молитва, молитва немогућности и лудила“ (Ендроз 2005: 199). Зато је молитви потребно и друго лице заједнице: „тако се кроји / искрена поезија – / кад увериш срце да си одустао од њега“ (Ана Ристовић, *Лицем у лице*)

Потреба за растварањем и флуидизацијом језика (в. Николић 2018: 40), песнички долазак до ништа језика, где „to ništa, nekim već svojim jezikom, / uspelo bi da dođe do reči i tako mило izgovori: / VOLIM TE / (Ništa sam, volim!)“ (Драган Бошковић, *Ave Maria!*), потреба је самог песника да допре, како до молитве, тако и до оне ангелолошке другости сопственог постојања, те „iz tog beskraja ništa, / konačno i prvi put, na nekom drugom, našem, jeziku, / m m m: // Ave Maria“ (Драган Бошковић, *Ave Maria!*). Однос молитва – језик, молитва – дискурс, бива проширен у триномску структуру: молитва – језик – срце. Усмера-

вати сопствену (молитвену) пажњу ка другоме, монолог непрестано извијати у дијалог, себе изнова ослобађати преношењем сопственог ега на анђела, значи ослобађати и чистити сопствено срца помоћу анђела заједничара.

*

Срце није тек прворазредни песнички мотив, срце постаје услов песничког говора Богу, али и Божијег говора песнику, срце је могућност молитве – без срца *bolesni smo i budni od srpskoga jezika'* (Драган Бошковић, *Ave Maria!*).

Карл Ранер (1978: 8) поставља питање:

„Ето реците сами: како је с нашим срцем? Гледајте то срце, наше срце, док га Бог још стварно није увео у своју бескрајну слободу, оно је она нутарња точка у нашем бићу гдје коначност, мука, безнадност и свагдашњица човјекова бивствовања постају свјесне саме себе, те саме себе у себи изједају. То је заправо наше срце: срце будала, срце огорчених, срце очајних.“

У срце песника, Орфеја, оног ко жели да пева и жели да се моли, жели да воли, уписује се траг одсутне песме, одсутне Еуридике, одсутног анђела, одсутне молитве. Тако у песми *Тело*, Ане Ристовић, „срце оног човека загледаног у мале огласе за стан / дрхти скупљено на величину бебине песнице“, док у песми *ЛИНИЈА СРЦА...*, у алтермодернистичком искуству, „острвца значе бол, а линија живота: што траје – / трајаће дуго“. Бошковићеви су стихови писани као „исповест, као покајање, / [...] / као кардиограм свога срца, врисак и бол“ (*KADA ВИН ВИО PESNIK (Izgibosmo, Gospode!)*).

Описујући иста искуства, Карл Ранер (1978) одређује срце као место отварања субјекта према Богу, прави разлику између отвореног и засутог, оптерећеног срца, оног

срца, које услед своје боли, не може да буде отворено. Важност срца у молитвеном животу човека наглашавају следеће речи:

„Догађаји који се опипљиво, јасно и очигледно збивају у вањском животу, заправо су, кад их се прозре, само један знак и слика, вањска сјена ствари које се збивају у срцу, или су се већ одавно збиле тек сад, а да људи уопће ни не слуте, снагом своје скровите нарави обликују и вањску човјекову стварност. И тада може човјек угледати изненада, као у зрцалу, скривено стање свог срца. И кад угледа ту своју слику у зрцалу и сазна да напољу, у овој вањској ствари гледа сама себе, тада се то срце што се згража и сазнаје можда на смрт преплаши сама себе.“ (Ранер 1978: 7)

Молитва није обраћање, она је више од разговора, она је посебан облик пажње и примећивања, рећи ће Калистос Вер (1976: 247): „Исихаста, човек који је достигао тиховање, унутарњу тишину или ћутање, је превасходно онај који слуша. Он ослушкује глас молитве у свом срцу, и свестан је да тај глас није његов сопствени, него глас некога Другог који говори у њему“, те „истинска унутарња молитва значи прекид сопственога говорења и ослушкивање неразговорног Божјег гласа унутар срца; то значи прекинути са делањем по нашој вољи, и препустити се деловању Божијем“ (Вер 1976: 248). Како „мале молитве су / стреле / доброг анђела“ (*Мале молитве*), и како „златне су речи Божије / блага је тишина анђела.“ (*Златне су речи божије*), како пева Новица Тадић, тако анђеол молитве постаје оно биће које у религиозном искуству обезбеђује молитвени контекст. Анђеол молитве постаје, с једне стране, носач срца оног субјекта, у ком проговара Божији глас, док са друге стране, представља продужење молитве у вечност. Како „молитва показује жељу, жељу за немогућим, за будућношћу, за немогућом

будућношћу у којој молитве и правда теку као текући потоци“ (Ендруз 2005: 198), тако „мој анђео додајује: / док око тебе пуцају пупољци брадавица, / свуци време, контракције значења“ (Драган Бошковић, *Исаија*). Ранеровски поглед у свет извана, односно, у сопствену дубину, остварује Ана Ристовић, те пева: „Надохват руке – тај умножени, варљиви простор / опробан у многоструком трајању“ (*Tata*). Уместо новог света оствареног у жељи молитве, овај већ постојећи неподношљиво траје. Зато, у истој песми, поезија постаје „уклета јер су речи које / нико није смео додирнути, нанизане / на паукову нит“. Будући еротички слободан и дрзак да, макар и по цену смрти, покида паукове нити, због чега му „срце лупа као подземни воз“, певајући глас Бошковићеве песме *INTO MY ARMS* ипак успева, барем на тренутак, да проговори молитву: „Zdravo, Marija od nakraj srca, / od gore Karmel, kažem, od migrena, / [...] / zbog koje gori milion i jedna sveća, / ovo je, Blažena, moj Salut!“.

*

Песма, пак, са друге стране, није молитва, иако може бити молитвена, песма постаје кућа молитве, али и одустајање од молитве, од срца, јер, како рекосмо, у песми *Лицем у лице*, Ана Ристовић казује: „тако се кроји / искрена поезија – / кад увериш срце да си одустао од њега“, односно „А она, та поезија, / она је отиске и орушке pretvarala u reči / (Драган Бошковић, *Marlboro Lights, molim!*), / i anđela je stavila u naš krevet, cvet u naša srca, / i istini navukla smernost na lice, / da bi se probudila drugačija, slobodna, / kao ljubav ili smrt.“ (Драган Бошковић, *BECAUSE THE NIGHT*). Анђела молитве успављује сама поезије, јер она жели огољену молитву, молитву слободну од свега, она жели ништа молитве. То најниже и најдубље молитве за Калистоса Вера јесте *Исусе*, за

Драгана Бошковића исто *Исусе*, једино речено на други начин „*Volim*“ (*Ave Maria!*).

Са друге стране, поезија постоји само док анђели бдију, док се субјекат бори против сопствене усамљености, док близанца нема на видуку – као што ће у *Слову љубве* Стефан Лазаревић тражити другог, другог самог себе, међутим, како ће *Слово љубве* бити песма само донде докле *име рекавши* не буде испуњено садржајем, тако ће оно постати молитва чим име добије свој садржај, своје означено. Молитва је уједно и испуњење песме, њена оствареност, било у времену, било у вечности, док је песма стварање молитве, њен живот. Анђеолитве јесте биће метаморфозе молитве у поезију и обрнуто. Може се рећи и тако да песма није молитва, већ кућа молитве, док је анђеол место сусрета молитвене и песничке перепетације; прозор дате куће, отворен или затворен ка вечности.

ЛИТЕРАТУРА

- Библија 2018: *Свето писмо Старога и Новог завјета: Библија*, Свето писмо Старог завјета превео Ђура Даничић, Свето писмо Новог завјета превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Књиге ширег канона (Девтероканонске) превели митрополит црногорско-приморски Амфилохије (Радовић), епископ захумско-херцеговачки Атанасије (Јевтић); Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.
- Булгаков 1929: Прот. С. Булгаков, *Лествица Иаковља: Об анђеллах*, Париз, <http://www.odinblago.ru/bulgakov_lestvica/> 21. 06. 2021.
- Вер 1976: К. Вер, Моћ имена, Исусова молитва у православној духовности, *Теолошки погледи, версконаучни часопис*, Београд: Православље, 247–268.
- Вирзба 2005: N. Virzba, Attention and Responsibility: The Work

- of Prayer, *The Phenomenology of Prayer*, ed. B. E. Benson, N. Wirzba, New York: Fordham University Press.
- Дерида 2001: Ж. Дерида, *Вера и знање: век и опроштај*, прев. Сања и Петар Бојанић, Нови Сад: Светови.
- Евдокимов 2001: П. Евдокимов, *Жена и спасење света: О благодатним даровима мушкарца и жене*, Цетиње: Светигора.
- Ендроз 2005: M. F. Andrews, How (Not) to Find God in All Things: Derrida, Levinas, and St. Ignatius of Loyola on Learning How to Pray for the Impossible, *The Phenomenology of Prayer*, ed. B. E. Benson, N. Wirzba, New York: Fordham University Press.
- Јерма 1983: *Пастир Светог Јерме*, Крњево: Православна народна хришћанска заједница, Црквена општина, <[http://www.pravoslavlje.net/index.php?title=Пастир Светог Јерме](http://www.pravoslavlje.net/index.php?title=Пастир_Светог_Јерме)> 25. 09. 2021.
- Кубат 2012: Р. Кубат, *Траговима Писма: Стари Савез – теологија и херменеутика*, Крагујевац: Каленић.
- Левинас 2006: Е. Левинас, *Тоталитет и бесконачно*, прев. Спасоје Ђузулан, Београд: Јасен, Службени лист СЦГ, Загреб: Деметра.
- Николић 2018: Ч. Николић, Ритам доласка или Блажени само тихо оду, *Ave Maria!*, Београд: Самиздат (Драган Бошковић), 37–45.
- Пауновић 2020: А. Пауновић, Сањарење замрзнутог у лирици Ане Ристовић: (о)певање неугрејаних, у: *Поезија Ане Ристовић*, Београд: Задужбина „Десанке Максимовић”: Институт за књижевност и уметност, стр. 189–209.
- Ранер 1978: К. Ранер, *О потреби и благослову молитве*, Загреб: Кршћанска садашњост.
- Сахаров 1995: Архимандрит Софроније, *О молитви*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Слотердијк 2010: П. Слотердијк, *Сфере: микросферологија*, том 1, Београд: Федон.
- Шенборн 2018: Кардинал К. Шенборн, *Исусова школа живота: Подстицаји да се следи Христос*, прир. Хуберт Филип Вебер, прев. Раде Кисић, Београд: Београдска надбискупја.

Đorđe M. Đurđević

ANGELOLOGICAL CONTEXT OF PRAYER IN CONTEMPORARY SERBIAN POETRY

Summary

The paper examines the angelological framework of the poetic genre of prayer in contemporary Serbian poetry (Aleksandar Ristović, Novica Tadić, Vojislav Karanović, Dragan Bošković, Ana Ristović, Dragan Jovanović Danilov, Nemanja Mitrović, Žarko Milenković). Very close figures of guardian angels and angels of prayer become theopoetic places of intersection and touching of prayer and poetic discourse, they witness the status of prayer and prayer subject within contemporary Serbian poetry, and witness the violation and loss of prayer within the subject itself. Based on the angelological insights of Sloterdijk and Bulgakov, and the poststructuralist observation of prayer, the angelological dialectic of prayer in contemporary Serbian poetry is written.

Key word: angel, prayer, prayer angel, guardian angel, angelology, literary angelology, theopoetics, poetry