

XVII међународни научни скуп  
*Српски језик, књижевност, уметност*

Књига IV

# **ЗЛОБНИЦИ, ЗЛИКОВЦИ, ЧУДОВИШТА, ПСИХОПАТЕ**

**КЊИЖЕВНО-ЛИНГВИСТИЧКО-КУЛТУРОЛОШКА  
ХУМАНО(ПО)ЕТИКА:  
ДОБАР – ЛОШ, ЗАО**

*пројекат Центра за научноистраживачки рад  
Филолошко-уметничког факултета  
2022-2023*

Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац  
Андрићев институт, Андрићград  
2023.

Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац  
Андрићев институт, Андрићград  
2023.

XVII међународни научни скуп *Српски језик, књижевности, уметности*

Књига IV

### **ЗЛОБНИЦИ, ЗЛИКОВЦИ, ЧУДОВИШТА, ПСИХОПАТЕ**

Зборник радова са научног округлог стола ЗЛОБНИЦИ, ЗЛИКОВЦИ, ЧУДОВИШТА, ПСИХОПАТЕ одржаног у оквиру XVII међународног научног скупа *Српски језик, књижевности, уметности* (Крагујевац/Андрићград, 11–13. новембар 2022) и то као резултат рада на пројекту КЊИЖЕВНО ЛИНГВИСТИЧКО-КУЛТУРОЛОШКА ХУМАНО(ПО)ЕТИКА: ДОБАР – ЛОШ, ЗАО Центра за научноистраживачки рад Филолошко-уметничког факултета 2022-2023.

#### **ПРОГРАМСКИ ОДБОР**

Председник

Мр Зоран Комадина, редовни професор

Потпредседници

Др Милош Ковачевић, редовни професор

Др Драган Бошковић, редовни професор

Чланови

Др Владимир Поломац, ванредни професор

Др Часлав Николић, ванредни професор

Др Бранка Радовић, редовни професор

Др Биљана Мандић, ванредни професор

Др Јелена Атанасијевић, редовни професор

Др Мирјана Мишковић Луковић, редовни професор

Др Катарина Мелић, редовни професор

Др Персида Лазаревић ди Ђакомо, редовни професор,

Универзитет „Г. д Анунцио”, Пескара, Италија

Др Анђелка Пејовић, редовни професор, Филолошки факултет, Београд

Др Ала Татаренко, ванредни професор, Филолошки факултет Универзитета „Иван Франко”, Лавов, Украјина

Др Зринка Блажевић, ванредни професор, Филозофски факултет, Загреб, Хрватска

Др Миланка Бабић, редовни професор, Филозофски факултет,

Универзитет Источно Сарајево, Босна и Херцеговина

Др Михај Радан, редовни професор, Факултет за историју,

филологију и теологију, Темишвар, Румунија

Др Димка Савова, редовни професор Факултет за словенску филологију, Софија, Бугарска

Др Јелица Стојановић, редовни професор Филозофски факултет, Никшић, Црна Гора

Рецензенти

Др Душан Иванић, редовни професор (Београд)

Др Александар Јерков, редовни професор (Београд)

Др Драган Бошковић, редовни професор (Крагујевац)

Др Катарина Мелић, редовни професор (Крагујевац)

Др Богуслав Зјелински, редовни професор (Познањ, Пољска)

Др Душан Маринковић, редовни професор (Загреб, Хрватска)

Др Роберт Ходел, редовни професор (Хамбург, Немачка)

Др Ала Татаренко, ванредни професор (Лавов, Украјина)

Издавање овог зборника подржало је

Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије

## САДРЖАЈ

*Лиђија Д. Делић*

SYMPATHY FOR THE DEVIL – ПРИЛОГ ТИПОЛОГИЈИ: РОМАНИ  
МИРЈАНЕ НОВАКОВИЋ И ДОБРИЛА НЕНАДИЋА / 13

*Ђорђе Р. Рађовановић*  
*Александра В. Чебашек*

МОНСТРУОЗНИ ИДЕНТИТЕТ ТЕЛА У РОМАНУ *ВРЕМЕ ЧУДА* БОРИСЛАВА  
ПЕКИЋА / 27

*Rastislav N. Dinić*

МАКИНГ “ALBANIAN DOGHEADS”: WAR CRIMES, DENIAL AND  
DEHUMANIZATION IN DEJAN OGNJANOVIĆ’S *PROKLETIJE* / 43

*Suzana J. Marjanić* 57

KRLEŽINI MONSTRUMI IZ PRVOG SVJETSKOG RATA: SLAVKO ŠTANCER &  
COMPANY IЛИ КАКО ОД ДЈЕЦЕ МОДЕЛИРАТИ КРВНИКЕ У ОСТРУГАМА / 59

*Katarina Melić*  
*Milana Dodig*

NEGACIЈА ЧОВЕКА У СИСТЕМУ КОНЦЕНТРАЦИОНОГ ЛОГОРА / 71

*Нађааша П. Ракић*  
*Јелена Н. Арсенијевић Миширић*

О БАНАЛНОСТИ ЗЛА: СЛУЧАЈ ХАНЕ ШМИЦ У РОМАНУ *ЧИТАЧ*  
БЕРНХАРДА ШЛИНКА / 85

*Александра Сивановић*

ЗАМИШЉАЊЕ ЧУДОВИШНОГ: ПРЕДСТАВЕ БАЛКАНА И ИНДИЈЕ У  
ЕВРОПСКИМ ПУТОПИСИМА XIX ВЕКА / 105

*Јађранка Р. Милић*  
*Билана Р. Влашковић Илић*

КРИЗА „НОРМАЛНОСТИ” У РОМАНУ *БОГ МАЛИХ СТВАРИ* АРУНДАТИ  
РОЈ / 117

*Јована С. Анђелковић*

ЗЛОСТРАШЋЕ – ЕРОТИЧНОСТ И САКРАЛНОСТ ЗЛА У ЗАПИСИМА ИЗ  
*ПОДЗЕМЉА* / 133

*Марко Чудић*

ПОЈАВНИ ОБЛИЦИ ЗЛА У РАНИМ ПРИПОВЕТКАМА ЛАСЛА  
КРАСНАХОРКИЈА: СТУДИЈА СЛУЧАЈА / 145

*Ксенија М. Вранеш*

ТЕМА О ЗЛИКОВЦИМА И ХЕРОЈИМА: СЛИКА ДОБРА И ЗЛА У  
ПРИПОВЕТКАМА ХОРХЕА ЛУИСА БОРХЕСА / 159

Милица С. Станковић

НЕМИЛОСРДНИ ТИРАНИН И БЕСПОМОЋНО ДЕТЕ: ФЛУИДНИ  
ИДЕНТИТЕТ ДИКТАТОРА У РОМАНУ ПАТРИЈАРХОВА ЈЕСЕН / 177

Данијела М. Јањић

Марија М. Пејић

ЛИК АМОРА У СТВАРАЛАШТВУ ДАНТЕА АЛИГИЈЕРИЈА / 195

Ђорђе М. Ђурђевић

Часлав В. Николић

ЗЛО У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ: АНГЕЛОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА / 209

Милица А. Канђић

Ана С. Живковић

СТЕРИЈИН ПРОГРАМ ПРОТИВ ЗЛА: ЗЛИКОВЦИ, СУЈЕТНИЦИ И  
ИЗОБРАЖЕНИЦИ У ПЕСНИЧКОЈ ЗБИРЦИ ДАВОРЈЕ / 227

Кашарина З. Стевановић

ГДЕ ЗЛО СПАВАШЕ? О ЈЕЗИКУ ЈУНАКА ПРИПОВЕТКЕ „ПОСЛЕ  
ДЕВЕДЕСЕТ ГОДИНА” МИЛОВАНА ГЛИШИЋА / 247

Биљана С. Ристић

ГОВОР МИХАИЛОВИЋЕВИХ ЗЛОТВОРА / 265

Марија С. Недељковић

КАД ЗЛИКОВЦИ СИНТАКСУ СУЧУ: СИНТАКСИЧКЕ КОНСТРУКЦИЈЕ О  
ЗЛОМ ЛИКУ И ЗЛОГ ЛИКА У РОМАНУ ВЕСЕЛА ВЕШТИЦА НИКА И ЗЛА  
КЈАРА ЛЕЛЕ СТОЈАНОВИЋ / 283

Viktorija Krombholz

Arijana Luburić-Cvijanović

THE “SLEEK MONSTERS” OF TRANSGRESSIVE LITERATURE: BRET EASTON  
ELLIS’S *AMERICAN PSYCHO* AND ANTHONY NEILSON’S *NORMAL* / 301

Ana V. Kocić Stanković

EVIL CHILDREN IN AMERICAN LITERATURE: WILLIAM MARCH’S *THE BAD  
SEED* / 315

Slađana S. Stamenković

THE HYPERREAL HITLER: EXPLORING THE FIGURE OF HITLER IN DON  
DELILLO’S NOVELS / 325

Наташа М. Милојевић

Тијана З. Маџковић

АУТОР ЈЕ ЗЛИКОВАЦ? АНТОН ШИГУР У РОМАНУ ОВО НИЈЕ ЗЕМЉА ЗА  
СТАРЦЕ КОРМАКА МАКАРТИЈА / 347

**Ђорђе М. ЂУРЂЕВИЋ<sup>1</sup>**

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад

**Часлав В. НИКОЛИЋ<sup>2</sup>**

Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Катедра за српску књижевност

## ЗЛО У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ: АНГЕЛОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА<sup>3</sup>

Поетске обраде односа *анђео* : *зло* у српској књижевности указују на испражњење традицијом успостављених вредности које анђео собом носи, те дато небеско биће постаје вишеструко литерарно место преко ког се испитују понеролошка искуства. Ангелолошка фигура постаје амбивалентна, јер анђеоске активности у себи подједнако окупљају и оне које се могу одредити као позитивне (храњење у пустињи, најављивање радосне вести о зачећу и рађању жељеног детета, ослобађање из тамница и сл.) или као негативне (кажњавање, убијање, мучење, наношење бола и патњи и др.). Иако се може претпоставити да се преко активности анђеоског бића раскрива дијалектика односа *добро* : *зло*, књижевна ангелологија ипак представља њено одређено превазилажење, при чему се анђео открива као знак који своју вредност добија у односу на додељени садржај. Ангелолошке фигурације зла, с једне стране, отварају се ка поставци Ридигера Зафранског (2005: 11) о злу као имену за „оно претеће што сусреће човекову слободну свест и што она може да почини”, те се ангелолошко делање раскрива као зло управо у осујећивању човекове слободне воље и свести. С друге стране, приближавају се Жану Бодријару, где анђели постају апсолутна симулација Божијег присуства, постојања и доброте, односно, испражњени знакови у које се уписује зло као такво.

*Кључне речи*: зло, анђели, анђео казне, анђео смрти, ангелологија, књижевна ангелологија, теопоетика

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

2 caslav.nikolic@filum.kg.ac.rs

3 Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/ 200198). Рад је настао у оквиру националног научног пројекта *Књижевно-лингвистичко-културолошка Хумано(и)етика: Добар-лош, зао*, у оквиру циклуса пројеката *Језик, књижевност, култура данас* Центра за научноистраживачки рад Филолошко-уметничког факултета Универзитета у Крагујевцу, 2022–2023. године.

## 1. Излазак из беле пустиње

Поетске обраде односа *анџео* : зло у српској књижевности указују на испражњење традицијом успостављених како позитивних тако и негативних вредности које анџео собом носи, те дато небеско биће постаје вишеструко литерарно место преко ког се испитује фигурација зла у свету, које као такво претходи књижевности, али и анџелологији. Изнета претпоставка за своју последицу има својеврсно затамњење проблемског питања *анџелологије* зла у првом реду питањем теодицеје, јер се у религиозној свести однос *анџео* : зло директно преноси на однос *Бог* : зло, односно, откривањем и оправдавањем зла у божанском бићу оно последично бива исписано и у анџеоском, те се у анџеоским активностима, које су из човечије перспективе узрок патње, Бог поставља као референтна тачка. Отуда се анџелолошка перспективизација зла у српској књижевности не исцрпљује у литерарним обрадама фигура злих анџела, анџела који као предзнак свог идентитета имају негативне карактеристике, те дате фигуре заправо затамњују дијапазон зла који се кроз анџелолошки дискурс артикулише.

Како књижевна анџелологија настаје управо у оном тренутку када се анџели ослободе свог теистичког предзнака, односно, када се религиозно-догматска мисао преобрати у литерарну, тако анџели, али и књижевност, постају слободни од (а)теистичког мишљења: анџели и књижевност налазе се у простору оне мисли која се рађа у пустињи, а таква је анархична, деконструктивна, она је „*екстаза или еџзисијенција крајње аистирације*” (Дерида 2001: 34). На таквом плану настаје књижевна анџелологија, а досад изнето сублимира у стиховима песме *Заклон*, која се рађа на јастуку, „а он тоне у висину”, Војислав Карановић: „Шта нас / Још уопште штити? / Замисли крила, што допиру / Из дубине? // Анџели? Помисао на њих?” Помисао и замишљање анџела песнички је поступак стварања празног простора, стварања беле пустиње, у оквиру које се анџелу дарује слобода да открије сопствено биће, сопствени идентитет, и да унапред буде слободан од категорија добра или категорија зла. При томе, треба напоменути да је посредни привид да књижевна анџелологија укида религијско конституисање анџела као медијаторских бића између човека и Бога, она их за тренутак осамостаљује и ослобађа теистичких премиса. Књижевна анџелологија, дакле, жели да и анџеле и књижевност постави у позицију пре зла, али и пре добра. Уколико је таква поставка у мишљењу уопште могућа – или је то заправо поставка поменутог мишљења у пустињи – књижевна анџелологија чезне за књижевношћу пре зла и књижевношћу пре добра, за анџелологијом необележеном ни добрим ни злим. За таквом поставком жуди певајући глас Јеленковићевих *Херувимских шајни*, који казује: „Негде је зашкрипало перо, хитајући ка поенти. / Балон се виноу у небо. / То је највише што могу. / Отићи у ваздух. Не памтити.”

Карановићева ’помисао на њих’, што ’тоне у висину’, или Јеленковићева ’непамћење’, што ’одлази у ваздух’, као оно највише што песма у на-

пуштању свега може собом донети, представља један смер књижевно-ангелолошког дискурса. Одлазак у висину представља поновни повратак у пустињу, представља песму која се попут пужа непрестано враћа у пустињу своје кућице. Држећи такву песму на длану и називајући је *Звездани пуж*, позива је Васко Попа: „Скрени на црту живота / На моме сањаном длану / Док не буде прекасно”. Тај глас изван песме позив је за други смер кретања датог дискурса, за излазак ван пустиње. Међутим, чим песма буде прошла врата пустиње и ушла у свет, слободна од категорија добра и зла, сачекаће је Емил Сиоран (1991: 7) речима:

Добро, то је оно што је било, или ће бити, то је оно што никад није. Паразит успомене или предосећања, прошло или могућно, оно не може да буде *актуално*, нити да опстане по себи: догод јесте, свест за њега не зна, дочепа га се тек кад га више нема.

Поезија, с једне стране, жели да у себи задржи могућност пустиње као могућност 'екстазе' и крајње 'апстракције', као могућност апсолутног и немогућег постојања, док је, са друге стране, приморана самим певајућим гласом да дату пустињу напусти, да ступи у простор његовог живота. Такав излазак тражи од поезије укидање екстазе и апстракције, међутим, будући изашла, она одбија пристанак на дате услове. Биће саме поезије, сада већ попут пужа који на себи нема своју кућицу, клизи простором, а клизање се може одредити као 'болно трагање', како би га именовао Батај (1977: 33), „за извесном моралном истином”. Датоме је близак и Зафрански (2005: 24), који ће рећи:

Историја, дакле, почиње онда када је изгубљено оно најбоље. За човечанство онда не остаје ништа друго до оплемењивање радом и плођењем. Човечанство мора да започне бег у цивилизацију.

У том смислу, екстаза и апстракција уступају место моралу, те се у датом изласку из беле пустиње конституишу последице напуштања екстазе и апстракције. Од литературе се очекује да постане носилац моралних закона, да у себи конституише оне вредности које ће једно друштво узети за основицу свог устројства, вредности које ће укључити у своје религијске, социјалне, политичке, културне поставке, међутим, будући субверзивном праксом, књижевност ни у једном тренутку неће пристати на један морал, једну политику, једну културу, једно тумачење Бога: „Кад се песник [...] мушки укључи у политичку борбу, он напушта поезију.” (Батај 1977: 34) Литература тиме у себи задржава сећање на пустињу, задржава, батајевски речено, 'слободу', која је „суштина поезије” (Батај 1977: 34); литература стоји над моралним законом, над опозицијом *добро* : *зло*, она над њима 'суверено влада', а такво владање „заслужује 'болно трагање'”, у чему Батај (1977: 34) „увиђа беду поезије и ланце слободе”. 'Ланци слободе' управо су ознака немогућности одабира *добро* : *зло*, они показују утамниченост саме одлуке у вези са датом бинарном структуром.

Међутим, поред слободе избора може се говорити и о слободи језика да представи могућност сваког одабира али да на крају, ипак, ништа не буде одабрано. Дати (не)одабир почива и на томе што се „ни добро ни зло не налазе [...] у генима”, односно, „и једно и друго за нас представљају само оствариве могућности” (Свенсен 2006: 22). Отуда истиче Батај (1977: 34): „Поезија може на речима да збрише постојећи поредак, али она не може да га замени.” ’Не може да га замени’ јер замена датог поретка (нужно другим поретком) представља изневеравање самог бића књижевности, у потенцијалној измени књижевност престаје да постоји, губи се у апсолутној ангажованости и од себе одриче слободу језика. Слобода језика пак коју поезија изласком из пустиње освешћује чини да сама поезија постане „нешто битно, или није ништа” (Батај 1977: 6).

## 2. Ангелологија зла

Битност саме поезије, битност језика који у најтешњој симбиози с поезијом живи немогућност сопствене слободе, уколико се вратимо поменутом Сиорановом ставу о добру као искуству које вечно измиче садашњости, сагледава се управо у томе што изласком из беле пустиње поезија, будући суочена са злим као са истином света у који ступа, издиже сопствено биће у простор Карановићеве висине или Јеленковићог ваздуха, у надморални предео изнад опозиције *иразно местио доброг* : зло, да би се дошло до спознаје да радикалан и апсолутан начин проговора о злу, проговора зла, није могућ. Зло, указује нам искуство савременог субјекта, више је „него што можемо да замислимо” (Свенсен 2006: 19), те једино митолошке представе, митолошко сагледавање света кроз бинарне опозиције, у себи потенцијално садрже ресурсе којима се зло може артикулисати, те у таквом поретку, закључује Свенсен (2006: 19), „мит функционише пре као објашњење него као симбол”. Отуда је фасцинација злим „нарочито везана уз чињеницу да је зло данас у већој мери *естетски* објект него морални” (Свенсен 2006: 9), односно, артикулисање зла бива повучено из филозофске и теолошке мисли у поетску. Поетска је мисао кадра да зло не сагледава као морални проблем, већ као „начело неравнотеже и вртоглавице, сложености и необичности, принцип завођења, неспојивости, супротности и несводивости” (Бодријар 1994: 100). Сама природа зла, дакле, одговара природи поетске мисли, она у њој не проналази никакво (морално) ограничење и забрану, те је управо на такав начин литература слобода да испитује зла дешавања у свету и патњу у човеку. Сличног је става и Изток Симонити (2013: 271–272), који истиче да

Зло наслућујемо, а за песнике, који слуте/виде најдаље, слутња је хумус мисаоног песништва, док нам допола поетичан разум прича о утопијама које постају зла стварност. Управо због снажне слутње – виђење невидљивог – способности предвиђања песника су велике и ништа мање јасне од производа природних наука.



Може се рећи и тако да у књижевној ангелологији, посебно у момен-тима када се она дотиче зла, долази до преиспитивања и прекидања хегелијанског уверења о томе да је „уметност повезана са идејом добра”, те је уметност „добра, [...], јер завршава уметничко дело које може да допусти лепоти да се укаже као истинита, а истина као лепа” (Зафрански 2005: 159). Са друге стране тог става стоји Жорж Батај (1977: 6) који истиче да „књижевност није невина, и пошто је крива, она на крају то мора да призна”, те „књижевност представља опасност, [...], она је неодговорна. Ништа на њој не почива. Она може све рећи.” (Батај 1977: 20–21) Будући да су анђели по својој природи медијаторска бића, они и у тренутку измене традиционалне опозиције *добро : зло* у опозицију *јразно место доброг : зло* задржавају своју медијаторску улогу. Они сачињавају међупростор између датих вредности, чине простор границе дате опозиције, не припадају ни свету добра ни свету зла. Они су уједно празна места оба искуства, празно место доброте и празно место зла, празно место њихове границе. Ангелолошка амбивалентност огледа се и у томе што је анђеоско биће, како показује последња библијска књига, неодвојиво од апокалипсе. Како је свака хијерофанија у хришћанском искуству одређена мала апокалипса, тако је и ангелофанија апокалиптична, анђели су непосредна претходница апокалипсе, те уједно остварују и катаклизмичне, катастрофичне аспекте откривењских дешавања, као и грађење и учествовање у новом животу и новом свету после страдања и пропасти. Анђели својим неодабиром чувају могућност избора, али и слободу самог језика, јер управо у њима и путем њих поезија испитује оне варијанте света у којима би се дати свет одлучио за добро или за зло. Како су вредносно неутрални и како њихова природа зависи од садржаја који им се додељује, анђели тако постају литерарна тема првог реда преко које се испитују могућности различитих моралних одабира, при чему књижевност као таква никада не прелази са плана могућности на план директног одабира, односно, она сведочи „читав један заводљив хоризонт могућности” (Зафрански 2005: 19). Отуда, књижевна ангелологија, позајмимо епитет Истока Симонитија (2013: 272) додељен хуманистици, постаје *зимзелена наука*, која „сликом, речју, звуком, ликом и мирисом просуђује” о човековом стварању, о човековој реакцији на божије стварање, о човековим злим активностима, о човековом подношењу зла. У описаном поретку, путем поетских обрада ангелолошких фигура долази се до проблематизовања бинарне опозиције *добро : зло*, тиме што се управо она невидљива структура која твори дату опозицију доводи у питање. Анђеоска бића, као и биће саме књижевности, налазе се са друге стране поменуте опозиције.

Књижевност поштовањем вредносне неутралности самих анђела поштује слободу (не)одабира у себи. Слобода језика пак открива да су анђели празни знакови који се испуњавају различитим садржајима, те додељени садржај заправо даје вредност самом анђелу, што се може потврдити и у речима Јустина Поповића да су анђели „свети и светли по

дару Божјем, а не самостално и независно” (Поповић 2007: 79). Међутим, како се знак *анђео* не исцрпљује у сопственом садржају, тако је поезији и језику знак *анђео* крајње погодан подручје да прошире жеље својих бића и, у нашем случају, испитају дијалектику изласка поезије из беле пустиње и њеног суочења са злим као оном вредношћу која суверено влада светом изван пустиње. На том плану, како књижевна анџелологија представља одређену хипертрофију теолошке анџелологије, тако зло у анџелолошкој перспективи задобија доста шири мотивски хоризонт који последује у већем броју различитих анџелолошких фигура: анђели вишњи који туку (Новица Тадић, *Долази илаија*), анђео посетилац са ’пресудом палом с висине’ (Драган Јовановић Данилов, *Посланица живима*), облапорни гвоздени анђели (Александар Ристовић, *Стогодишње дрво*), велики анђео од леда који покушава да нас види (Александар Ристовић, *Бакина смрт*), страшљиви анђели, искривљених лица и са поледицом на језику (Александар Ристовић, *Празник је, о ружо сад већ невидљива*), анђео неспокојства (Војислав Илић, *Једна ноћ*), анђео туге (Војислав Илић, *Анђео шуђе*), бели анђео туге (Војислав Илић, *Мраморни убица*), мртви анђео над скамењеним морем (Бранко Миљковић, *Лаза Костић*), анђео осветитељ (Ђура Јакшић, *Јелисавића књегиња црногорска*), исполин анђео (Момчило Настасијевић, *Предвечерје*), грдан један цин (Душан Матић, *Да именујеш сенке звезда*, 1. песма), арханђео са мачем (Миодраг Павловић, *О духу*), анђео који труне (Милосав Тешић, *Светишан у знаку светлости о Светиом Ђорђу*), анђео од снега (Раде Драинац, *Моја песма*), анђели љути и немилосрдни (Димитрије Кантакузин, *Молишва Богородици*), слепи, глуви и мутави анђео (Душан Матић, *Сушра*, 2. песма), усукани анђео ледених крила (Ана Ристовић, 1772.), анђео окљаштрених крила (Стеван Тонтић, *О џадости, о анђелу*) итд.

Као две кровне анџелолошке фигуре у представљеном каталогу јављају се анђео смрти и анђео казне, те ће у даљем раду анализа бити посвећена управо њима.

Уколико би се трагало за архетипским изворима побројаних фигура анђела, могла би се уобличити два њихова извора.

Први се оријентише ка оним анђелима који као предзнак свог идентитета немају палу природу, већ испуњавањем божијих наредби наносе зло човеку. У библијском свету дати анђели најупечатљивије су представљени у *Апокалипси Јована Богослова*, те се међу њима истичу четири анђела „којима бјеше дано да пустоше земљу и море” (Отк. 7, 2), потом седам анђела са седам труба (Отк. 8, 2), где свако анђеоско дување у трубу повлачи за собом одређену катаклизмичку реакцију:

1. крвави огањ и град падају на земљу, услед чега зелена трава сагорева (Отк. 8, 7);
2. ватрено камење пада у море и његову трећину претвара у крв, што изазива помор у морима и бродоломе (Отк. 8, 8–9);

3. пад ватрене 'звјезде велике' на слатке воде и њихово уништавање (Отк. 8, 10–11);
4. помрачење сунца и месеца што последује у помрачењу дана и потпуно црним ноћима (Отк. 8, 12);
5. отварање бездана на земљи; бестијарни скакавци, налазећи се под влашћу 'анђела бездана', званог Авадон или Аполион (Отк. 9, 11), пет месеци гризу људе (Отк. 9. 1–10);
6. ослобађају се четири анђела који убијају трећину људи (Отк. 9, 14–20);
7. седма труба односи се на дан испуњења 'тајне Божије' (Отк. 10, 7; Отк. 11, 15) и представља завршетак катаклизмичких дешавања.

Њима се могу приброджати анђеос са српом који „обра виноград земаљски, и метну у велику кацу гњева Божијега” (Отк. 14, 19), као и других „седам анђела који имаху седам посљедњих зала, јер се у њима сврши гњев Божији” (Отк. 15, 1), обучени су „у чисто и свијетло платно и опасани преко прсију појасевима златним” (Отк. 15, 6) и добијају „седам чаша напуњених гњевом Бога” (Отк. 15, 7). Њихова су зла следећа:

1. отварање рана на људским телима (Отк. 16, 2);
2. мора постаје као мртвачка крв и сав живот у мору нестаје (Отк. 16. 3);
3. све слатке воде постају крв (Отк. 16, 4);
4. сунце „жеже људе огњем”, што изазива опекотине на људском телу (Отк. 16, 8–9);
5. бол у оним устима која хуле Бога (Отк. 16, 10–11);
6. пресушивање реке Еуфрат (Отк. 16, 12);
7. Армагедон, коначна битка, коју прате, „муње и громови и гласови, и би велики земљотрес; такав земљотрес и тако велики какав не би откада су људи на земљи” (Отк. 16, 18).

Датој ангелолошкој скупини може се придодати и 'снажни анђеос' који подиже „камен велики као воденички, и баца га у море, говорећи: Тако ће са хуком бити бачен Вавилон град велики, и неће се више наћи” (Отк. 18, 21), 'анђеос који стоји на сунцу' који позива птице да се гозбе телима убијених властодржаца (Отк. 19, 17–18), као и 'анђеос са кључевима бездана и ланцима у рукама', који окива аждају (Отк. 20, 1–3).

Други се извор утемељује у палим анђелима из познојудејске апокрифне и апокалиптичне литературе, те у демонским силама Старог завета, где велики број злих бића (*рахов, шанан, ливијатан, сеирим, цијим, ијим, охиш, Лилиш, девер, кешев, решеф, хамашхиш, Саишана* (Кубат 2012: 60–84)) персонификује природне стихије, Јахвеов гнев, повезује се са непријатељским војскама и градовима, са смрћу и болестима. Прва анге-

лолошка скупина отвара се ка поставци Ридигера Зафранског (2005: 11) о злу као имену за „оно претеће што сусреће човекову слободну свест и што она може да почини”, те се анџелолошко делање открива као зло управо у осујећивању човекове слободне воље и свести (кроз казну, наређење, убиство, итд.), док се друга анџелолошка скупина приближава Жану Бодријару, где анђели постају апсолутна симулација Божијег присуства, постојања и доброте, односно, испражњени знакови у које се уписује зло као такво.

## 2.1. Анђео смрти

Поменута вредносна двозначност анџелолошких фигура посебно се оцртава у *анђелима смрти*. Иницијални задатак анђела смрти „јесте ношење милости, мира, благо преношење душе на онај свет, док човек, услед својих ограничених спознајних могућности, осећа страх, тескобу, незнање” (Прокоп 2010: 131). Анђео смрти, попут фигуре Харона у грчкој митологији, преноси умрлог на други свет, али за разлику од поменуте грчке фигуре, која мртваг преводи у свет сивила и духова који равнодушно чиле у бледилу својих сећања, он човека ослобађа од света, показујући му живот са друге стране смрти и уводећи га у њега. Фигура анђела смрти заправо показује да се „с оне стране овога живота у суштини [...] не налази природна смрт, него ослобађање од смрти, одвајање од пропадљивости и учествовању у Божанском” (Христу 1997: 260). Такав је анђео смрти позитивно конотиран, а о његовој природи говори Јоана Кравчик (2005: 475):

Један од начина припитомљавања смрти, њеног одевања у људско обличје и укидања вечног страха пред усамљеношћу у последњем (будући првом) часу живота, било је изображење анђела смрти – тајновитог, усамљеног посланика, који долази по душу умирућег и преводи је на ону страну.

Човеково ослобађање од страха пред смрћу и незнања које се рађа из помисли да ће се у смрти све завршити омогућено је тиме што су анђели смрти под „дејством благодати Божје”, а кроз своју љубав „према божанском добру, добри Анђели су вавек свети и светли” (Поповић 2007: 79). Везаност анђела смрти за Бога последује у томе да умирући кроз додир са анђелом ступа у директан однос са Богом, док светлост постаје искуствени контекст дате активности (в. Милојевић 2018). Панајотис Христу (1997: 260) истиче да је прелазак у вечност „стање независно од есхатолошких догађаја, јер припада простору духовног деловања које се пројављује независно од временских или ванвременских ситуација”. Такође „према јеврејској традицији, анђео смрти не мора бити анђео зла или пали дух: уместо тога, он је увек Божији изасланик и извршитељ његове воље” (Кравчик 2005: 476). Уколико би анђео смрти био сила супротна од Бога, онда би његова појава у тренутку смрти подразумевала објаву смрти као оног искуства које прождире и поништава сваку сотериолошку

претпоставку о вечности. Исто тврди и Дејвидсон (1967: 26) када за ову фигуру анђела каже да он „све време остаје Божији изасланик и у Божјем осећању”.

У трећем дејствију трагедије *Смрт Уроша Пеџаџо* Стефана Стефановића (1972: 116), Урош, налазећи се на гробу свог оца цара Душана, казује:

Душане, родитељу, послушај ме, пошљи ми анђела смрти, није овај свет за мене, нећу се од њега задркати, оче: с топлим срцем дочекаћу га, немилостива нека ми разрузи пролеће живота, кратко и тужно, јер овде моја ружа не цвета...

Немогућност бића да се онтолошки оствари у пунини своје природе имплицира да зло треба разумети као небивствовање, односно, као „одсутност бивствовања” (Шијаковић 2013: 37), те у датом контексту ангелолична Урошева природа представља простор у ком зло жели да опседне и покори његово биће, јер „зло представља један упад у онтологију, једну онтолошку узурпацију” (Шијаковић 2013: 37). На више места у Стефановићевој трагедији напомиње се да је Урош ангелолик и да је у Божијој љубави, да је он фигура „жртве, анђеоски скрушене, са мученичким ореолом који ће, након њеног вољног прихватања сопствене предодређености за смрт, прерасти у светачки и тако потврдити небеску природу испољену још за живота” (Несторовић 2007: 39). Зло управо настоји да испразни ангелоличност Урошевог лика, те испразни претпоставку о могућној активности анђела смрти који би остварио пунину Урошевог бића и ослободио га стега злог света. Како „зло хода прерушено као непостојање и немогућност постојања алтернатива” (Бауман, Донскис 2018: 16), тако се Урош препушта смрти, односно, сагледава смрт као једини излазак и ослобођење.

Драмски агон у Стефановићевој трагедији оличен је у сукобу Вукашина као носиоца зла и ангелоликог Уроша, односно, Вукашиновог усуда на зло и Урошове слободе да се од зла ослободи, јер, како ће рећи Рикер (1975: 25), „без дијалектике усуда и слободе не би било трагедије”. Поред тога, посредни је и одређени волунтарни сукоб између чињења доброг и чињења злог, превасходно представљен у Вукашину, што се тиче тога да је

лакше [...] чинити зло него чинити добро, лакше је нанети другом човеку штету која ће га мучити до краја живота, него учинити нешто добро у истој мери, лакше је читавом народу нанети огромне патње него му приуштити исто толико благостања. Укратко, постоји асиметрија у нашој способности да чинимо добро и зло. (Свенсен 2006: 14–15)

Такође, драмски сукоб Стефановићеве трагедије није тек сукоб између две силе, између два супротстављена идентитета, већ се ту појављује и *трећи*, трећи схваћен као „инстанца правде (право), и друштво, и надзор (полиција), и посредник, али и онај који увек чује и види другачије, рецимо праведније: Трећи је Бог” (Бошковић 2015: 168). Међутим, да би

се тај *трећи* појавио потребна је тзв. религиозна свест, јер у моралној свести само „постоје два човека” (Бахтин 2010: 109) и морал се заснива на релацији два ентитета. Религиозност у тај однос укључује и трећу инстанцу, то је „онај који оцењује” (Бахтин 2010: 109). Дату улогу у анализираној трагедији преузима управо анђеосмрти. Он заузима простор између Вукашина и Уроша, што је посебно видљиво у народној песми *Урош и Мрњавчевићи*, где се анђеосмрти налази у дверима Самодрезе цркве, дакле, заузима простор преласка из једног света у други, из једног искуства у друго. Анђеосмрти постаје истина додира зла и доброг, смрти и живота, те се он у „човековом животу појављује у граничним тренуцима” (Јастшепска Голонка 2015: 258).

Поменуто двојбеност анђела смрти огледа се у томе што он за Вукашина и Уроша има различиту вредност. За Уроша је он избављење, међутим, за Вукашина је он испрва „негативна трансценденција” (Рикер 1979: 25), јер се његовом појавом разобличује Вукашин као концентровано зло. Са Вукашинове тачке гледишта анђеосмрти није простор слободе, јер појављивање анђела смрти као „појављивање слободе која *успорава* испуњење усуда, доводи до недоумице и на врхунцу ’кризе’ показује судбину као случајност, да би она најзад избила у пуној својој снази у ’расплету’, где се њен фатални карактер показује неотклоњивим” (Рикер 1979: 25). Покривши своје очи да „не види зрак ружични који се проспе уједанпут” (Стефановић 1972: 198), дакле, закловивши свој поглед и своје биће од божје светлости, Вукашин на крају драме остаје скамењен. Схвата да је све време био поробљен злом у себи, што даље омогућава да се он пробуди, и „онако још бунован лакше ће се оковати ланцима ропства вечног, јер од целог је света остављен, заборављен” (Стефановић 1972: 85). Вукашинов

нетремичан поглед чини излишним ту црту тена таме која спаја и покреће одвојене слике, па се таквим погледом, који претвара динамичко у статично, замрзава и сам покрет. Уколико трептај омогућује да из таме изрони светлост, онда нетремични поглед преображава светлост у таму и на њу своди целокупну реалност. (Јовановић 2011: 238)

Заклањајући своје очи, Вукашин, у последњем тренутку драмске радње, постаје свестан зла у себи, те херувим с краја драме потенцијално поставља Вукашина на пут прочишћења. Тиме, од анђела смрти херувим с краја драме врши функцију анђела искупљења, те дати анђеосмрти Вукашина да опипа „напокон, истински своје биће”, да дође „коначно, до истините реалности своје личности”, да одбаци „све митологеме о њој”, и да спозна следеће: „Ја јесам бескрајно лош, али *некоме* је потребно да будем добар” (Бахтин 2010: 111). Импресивност Вукашиновог лика, која се до епилога „препознаје у снази његовог негативитета, воље и начина којим жели да прибави круну” (Несторовић 2007: 62), бива преобраћена. Покајање, које Вукашин осети у тренутку када му Урош каже: „Ја ти...

праштам... проста... да ти је... крв мо...ја” (Стефановић 1972: 197), отвара „онтолошко стање повратка оној Жртви која нема никакву кривицу, која је чиста жртва за другог и која може да побједи смрт” (Шијаковић 2013: 53). У том контексту ваља разумети и моменат у ком Вукашин говори следеће: „Проклет час када сам руку на тебе дигао... (*Тргне се*). Ха, шта то би?” (Стефановић 1972: 197) Вукашин спознаје своју кривицу, што је „онтолошко стање проистекло из злоупотребе слободе” (Шијаковић 2013: 51), док је носилац дате спознаје управо анђеоске смрти који остварује своју функцију.

## 2.2. Анђеоске казне

Гистав Дејвидсон (1967: 41) у *Речнику анђела* на широком корпусу превасходно јеврејских апокрифа доноси значајан број имена анђела казне, те дата именовања увелико расветљавају идентитете појединачних анђела, али и говоре о природи зла које се преко анђела спроводи над људима. Свенсен (2006: 23–24) истиче да традиционална мисао разликује активно и пасивно зло, односно, зло које се извршава и зло које се трпи, док је у постмодерном добу зло постало само пасивно зло. Дискурзивне, идеолошке и друге стратегије спровођења и вршења зла постале су невидљиве и непрепознатљиве, преобучене и скривене, што последује у томе да се узрок зла више не схвата као зло по себи; зло бива пресељено у трпљење и подношење зла, односно, зло се „више не сматра узроком патње, већ се сама патња посматра као зло” (Свенсен 2006: 23). У том смислу, у следећем списку анђела казне изостају представе о томе шта узрокује формирање датих ангелолошких фигура и шта иницира одређене ангелолошке активности – да ли је посредни човеково преступање закона или божанска самовоља и хировитост. Уместо тога у фокусу човековог искуства фигурирају управо последице датих активности, односно, подношење зла као таквог. За активности обе испитиване ангелолошке фигуре, анђела смрти и анђела казне, адекватно је одређење зла које долази од Истока Симонитија (2013: 18), да је зло „насиље над човеком које изазива бол тела, очај душе и смрт”.

Тако је Кушијел означен као ригидност, Лахатијел као пламтећи, Шофтијел као Божији судија, Макатијел као Божија пошаст, Хутријел као Божија палица (штап, батина), Пусијел или Пуријел као Божија ватра, Рогзијел као Божији гнев; поред њих могу се наћи и имена као што су: Аф, анђеоско љутње, Кезеф, анђеоско гнева, Хемах, анђеоско беса, Хасмед, анђеоско поништавања и Машит, анђеоско деструкције. Анђелима казне прибројава се и Амалијел – анђеоско слабости (Дејвидсон 1967: 46), Амодел, демон казне (Дејвидсон 1967: 57), Кериор или страшни анђеоско задужен „за кажњавање злочина и потеру за криминалцима” (Дејвидсон 1967: 85), Думах (на арамејском тишина), анђеоско тишине, „анђеоско чувар Египта, принц пакла” (Дејвидсон 1967: 99), Аријел, чије име значи ’Божији лав’, уједно је назив

за анђела, за демона, са град (Ариопол) у ком се он поштује као идол, у различитим апокрифним текстовима повезан је са водама или ветровима, задужен је за извршење казни у доњем свету, управља демонима (Дејвидсон 1967: 54). Анђелима казне близак је и анђеоска раскоши, о коме говори Ориген у коментарима на *Јеванђеље од Маттеја*, истичући да „свако ко отпадне од Михаила бива подвргнут анђелу раскоши, затим анђелу казне” (Дејвидсон 1967: 34). На другом месту у *Речнику* Дејвидсон (1967: 351) наводи да је Аџ повезан и са смрћу смртних људи, Хема са угинућем домаћих животиња, Машит са смрћу деце, поред њега ту је и Месхабер, анђеоска повезан са угинућем свих животиња. Како се може закључити, анђели казне по својој су природи блиски и анђелима уништења, „анђелима освете, гнева, смрти, беса” (Дејвидсон 1967: 27). Дејвидсон упућује на одговарајуће место у *Трећој књизи Еноховој* у ком се казује да приликом извршења казне ови анђели као оруђе добијају ’мач Божији’, што ће у потоњој традицији и литератури бити основа за фигурацију анђела са оружјем. Важна је напомене чињеница, коју Дејвидсон (1967: 27) истиче, да међу рабинима није са сигурношћу утврђено да ли су анђели уништења у Божијој или служи ђавола, али ипак, „чак и када служе ђаволу, то је уз допуштење Божије”. Дакле, у свим поменутих фигурама бивају представљени различити аспекти злих активности, а у њима долази до мешања две различите понеролошке<sup>4</sup> епистеме: једна је августиновска, по којој је „вечна смрт највеће од свих зала”, и друга Хобсова, да је „насилна [...] смрт највеће од свих зала” (Свенсен 2006: 30).

Српска књижевна анџелологија уобличава корпус одговарајућих анђеоских фигура. Иако је анђеоска казна мотивски најзаступљенији у песничтву Новице Тадића, дати мотиви могу се пронаћи и на самим почецима наше књижевности. Горепоменуто анђеоско у једној општој фигури сублимира Димитрије Кантакузин, који у *Молишви Богородици* казује: „Анђела немилостивог чекам да дође, / анђела мог злог живљења, / анђела не штедећег него мучитеља, / анђела огњеног, а не милосрдног.” У апокрифу *Дванаест снова цара Шакиша* анђеоска казна је „и лице [...] поцрне” проклиње неправедника. Кантакузин у *Посланици Кир Исавији* описује контекст доласка анђела казне: „Страшно је, браћо, то што се види, трепетно је то што бива. [...] Пламеноносци, хитајући, брзајући, опкољавају онога који је легао и предано и брзо грабе га, а ми се не стидимо.”

Датом искуству близак је апокриф *Молишва од нежитија*, у ком се представља сусрет арханђела Гаврила са „седам анђела, седам арханђела, седам свећеносаца”, од којих сваки носи по један нож. Њихов је одговор: „Идемо нежита посећи, изгнати, али оставити овога раба Божијег”. Датих седам (арх)анђела указују на то да зло не постоји као засебно и целовито биће, као самодовољни ентитет, већ, како га одређује Свенсен (2006: 26),

4 Грч. *poneros* – зло.



као „особина ствари, догађаја и поступака. Зло није нешто одређено или добро омеђено, и нема суштину.” Зло се у датим анђелима не везује за њихова бића, већ за њихову активност, за посечење и изгнанство онога над којим казна треба бити извршена. Свенсен даље истиче да је дијапазон зла толико широк да се о злу може говорити само у множини (отуда и седам анђела, а не један у датој *Молишви*, као и у поменутој *Апокалипси айосџола Јована*), односно, да не постоји над-зло, већ зло подразумева спискове деловања која изазивају патњу човеку, као и у саму патњу у човеку. Мноштво је таквих феномена, истиче Свенсен (2006: 26): „болест, природне катастрофе, смрт, рат, геноцид, тероризам, трговин[а] дрогом, ропство, злостављање, насиље над децом итд. – да се може посумњати да је [појам зло, Ђ. Ђ., Ч. Н.] толико широк да му недостаје садржај који се може спецификовати”. Поменутих седам анђела казне управо указују на расплнутост зла, на немогућност његовог конкретизовања, као и на то да се извор зла не може пронаћи у једном ентитету, већ се оно разлива на мноштво ентитета, иза којих остаје њихова активност повређивања и уништавања директно спроведена над човеком, а која се осећа и доживљава као зло.

Постањски херувим са пламтећим мачем (Пост. 3, 24), заједно са поменутих ’мачем Божијим’, налази своје поетско уобличење у *Жишвију Макарија Римљана*, у ком се говори о изгледу херувима и серафима, при чему и једни и други „у рукама носе пламене мачеве, чувајући зидине града да не може туда нико проћи”. Град као зидинама опасана и тврдо утврђена одређена идеологија, око које се чланови једне заједнице окупљају и одељују од других, као предзнак свог ограђивања и издвајања управо носи анђела са мачем, који ће, будући такав, посећи сваког коме улазак унутра није дозвољен. Дато упућује на то да су „смртоносне идеологије и теологије темељ [...] смртоносних метода, техника и праксе”, те „данас знамо да из лоших метафизика настају још горе филозофије, из њих најгоре политичке праксе”, што подразумева да „Дух не плови старозаветним водама и не задовољава се метафизиком, већ, опредмећен, уништава, мучи, убија” (Симонити 2013: 273).

„Силни и веома страшни” (*Жишвије Макарија Римљанина*) изглед анђела у савременој поезији бива доведен до тога да лирски субјект не може са сигурношћу да утврди анђеоски идентитет, те и сами анђели заузимају другачије просторне позиције за своје објаве. Свезаност ангелолошког бића са вешћу, чак њихово поистовећивање, чему сведочи и етимологија самог имена *анђео* – весник, гласник, тиче се и тога што промена природе долазеће вести последује у промени природе самог анђела. Наиме, како „у данашње време ни добре ни лоше вести нису јасне и лишене амбивалентности: чак и ако се у датом тренутку не дешава рат, или нека друга несрећа, постаје немогуће расправљати о њему без ширења панике, коју сеје индустрија страха”, тако „када нема вести то су добре

вести. Лоше вести су по дефиницији *праве* вести.” (Бауман, Донскис 2018: 18) Дакле, анђели у модерном искуству постају знакови у које се једино може уписати зла вест, зли садржаји, док у супротном уписивање доброг бива немогуће. Управо тиме, у савременом искуству освешћује се природа анђела као природа знака, јер првобитна садржина знака *анђео* – Бог, љубав према Богу, слављење и хваљење Бога, преношење Божијих вести човеку – бива уклоњена и избрисана. Анђели, попут других знакова и ствари, будући ослобођени „од појма, суштине, вредности, референце, од свог порекла и сврхе [...] и даље функционишу, док је идеја о њима одавно нестала” (Бодријар 1994: 9). Управо у откривању своје знаковне природе, анђели проналазе своје немогуће идентитете – а дато је управо предмет књижевне анџелологије – те иако знакови ослобођени свог садржаја „и даље функционишу у потпуној равнодушности за властити садржај [...] парадокс је што он[и] функционишу утолико боље” (Бодријар 1994: 10). Бивши у средњовековној књижевности „са спољашње [...] стране небеса, на којима бораве” (*Житије Макарија Римљанина*), анђео се у двадесетом веку види „испред гостионице где су тог часа момци уносили / кржаве говеђе бутове, смејали се, / помињали Бога / и закивали чврсте куке више отворених врата” (Александар Ристовић, *Ваџа*). Да је функција анђела казне испражњена, сведочи то да на помињање Божијег имена анђео не реагује, некадашњи ’пламтећи мач’ постаје нож који виси о појасу, док арханђелу Михаилу Бојана Стојановић Пантовић казује: „Зуриш у тај патрљак од мача, просјаче, пламеном / још можеш да витлаш као да си неки гутач ватре или циркузант” (*Свети арханђел Михаил* 2015.). Последње наведени стихови призивају Бодријарове (1994: 10) речи о фаталности која настаје услед растакања ствари и знакова, те свака ствар која губи своју идеју „пада у суманутост у којој се губи”. Промена у природи зла, која подразумева промену акцента са активног на пасивно зло, промену перспективе са вршења и подстицања зла на подношење зла и патњу, последује у чињеници да се сама „вредност човекова живота смањила” (Симонити 2013: 19), што за собом повлачи и промену у самим анђелима. Наспрам застрашујућих откривењских анђела, који немилосрдно спроводе казне над људима, анџелолошко искуство савременог човека сасвим је другачије: анђели казне бивају присутни, али нису делатни; искуство савременог човека постаје засићено злим, али и добрим, засићено страдањима, засићено Богом, засићено анђелима, те „нема више фаталног начина нестајања, него је то фрактални начин дисперзије” (Бодријар 1994: 8). Човек постаје равнодушан, док анђео казне зури у оно што више не постоји.

\*\*\*

Савремено доба, а самим тим и савремена књижевност, дубински бива одређена егземпларном и нечувеном фигуром радикалног зла (Дерида 2001: 8), ’Великим злом – злом ради зла’ (Симонити 2013: 18), однос-

но, злом које услед своје флуидности постаје непрепознатљиво (Бауман, Донскис 2018). Отуда, како је зло запосело садашњост, односно, истина зла постала истина садашњости, свака претпоставка о добру или бива повучена у будућност, што би била хришћанска, традиционална перспектива, или бива укинута, те дата пракса доводи до сагледавања знаковне природе ангелолошког бића. Како смо показали, у традиционалном искуству бивши позитивно конотираним дивинизираним бићима која своје идентитете црпе из Бога, у савременом искуству, повлачењем Бога као садржаја из ангелолошког знака, анђеоло постаје неопредељени морални простор. Отуда, ангелолошка фигура постаје амбивалентна, јер ангелолошке активности у себи подједнако окупљају и оне које се могу одредити као позитивне (храњење у пустињи, најављивање радосне вести о зачећу и рађању жељеног детета, ослобађање из тамница и сл.) или као негативне, што врхуни у *Апокалипси Јована Богослова*. Иако се може претпоставити да се преко активности анђеолошког бића раскрива дијалектика односа *добро* : *зло*, књижевна ангелологија ипак представља њено одређено превазилажење, указујући на њену асиметричност, односно немогућност.

## ИЗВОРИ

- Библија 2018: *Светло писмо Старагоа и Новога завјета: Библија*, Свето писмо Старог завјета превео Ђура Даничић, Свето писмо Новога 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.
- Илић 1961: Војислав Илић, *Песме*, прир. Милорад Павић, Београд: Просвета.
- Јеленковић 1994: Саша Јеленковић, *Херувимске тајне*, Београд: Нолит.
- Јовановић 2012: Томислав Јовановић, *Хрестоматија средњовековне књижевности, Том I, Старословенска и преводна књижевности*, Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду.
- Карановић 2020: Војислав Карановић, *Загрљај у ком нема никоџ: изабране песме*, Београд: Задужбина „Десанка Максимовић”, Народна библиотека Србије.
- Лалић 1997: Иван В. Лалић, *Четири канона*, Београд: СКЗ, Врбас: Виталова књижевна фондација.
- Настасијевић 2012: Момчило Настасијевић, *Седам лирских кругова*, прир. Петар Милосављевић, Сремски Карловци: Каирос.
- Попа 2008: Васко Попа, *Песме*, прир. Горан Ђорђевић, Београд: Драганић.
- Рилке 2011: Рајнер Марија Рилке, *Сонети и елџије*, прев. Бранимир Живојиновић, Београд: Мали врт.
- Ристовић 2014: Александар Ристовић, *Семенка под језиком, изабране песме*, избор и поговор Тања Крагујевић, Зрењанин: Нови Сад: Агора; Градска народна библиотека „Жарко Зрењанин”.

- Стефановић 1972: Стефан Стефановић, *Смерт Уроша Петаго*, у: *Стиарији драмски писци*, ур. Ж. Милисавец, Нови сад, Београд: Матица српска, СКЗ.
- Стојановић Пантовић 2015: Бојана Стојановић Пантовић, *У обручу*, Краљево: Народна библиотека „Стефан Првовенчани”.
- Тадић 1990: Новица Тадић, *Ноћна свиња*, Никшић: НИП „Универзитетска ријеч”.
- Тадић 1999: Новица Тадић, *Нејошребни сапушници*, Београд: Народна књига, Алфа.
- Тадић 2006: Новица Тадић, *Тамне ствари*, Краљево: Народна библиотека „Стефан Првовенчани”.

## ЛИТЕРАТУРА

- Батај 1977: Жорж Батај, *Књижевност и зло*, прев. Иван Чоловић, Београд: БИГЗ.
- Бауман, Донскис 2018: Зигмунт Бауман, Леонидас Донскис, *Флуидно зло. Животи у свету у ком нема алтернатива*, прев. Соња Гобец, Нови Сад: Mediterran publishing.
- Бахтин 2010: М. Бахтин, *Рани списи*, Београд: Службени гласник.
- Бодријар 1994: Жан Бодријар, *Прозирност зла: Оглед о крајносним феноменима*, прев. Миодраг Радовић, Нови Сад: Светови.
- Бошковић 2015: Драган Бошковић, *Заблуде читања*, Београд: Службени гласник.
- Дејвидсон 1967: Gustav Davidson, *A Dictionary of Angels, including the Fallen Angels*, Њујорк: The Free Press.
- Дерида 2001: Жак Дерида, *Вера и знање: век и ојрошћај*, Нови Сад: Светови
- Зафрански 2005: Ридигер Зафрански, *Зло или драма слободе*, прев. Саша Радојчић, Београд: Службени лист СЦГ.
- Јаштепска Голонка 2015: Danuta Jastrzębska – Golonka, *Obraz anioła w wybranych utworach literatury romantycznej i współczesnej oraz w języku*,
- Јовановић 2011: Бојан Јовановић, *Израње с нишавилом*, Београд: Службени гласник.
- Милојевић 2018: Снежана Милојевић, *Функција анђела у опису страдања и смрти српске житијне књижевности XII и XIII века, Црквене студије*, год. XV, број 15, Ниш: Центар за црквене студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, Међународни центар за православне студије, 735–751.
- Кравчик 2005: Joanna Krawczyk, *Szkic sylwety anioła śmierci w sztuce*, у: *Anioł w literaturze i w kulturze, Tom II*, Вроцлав: ATUT.
- Кубат 2012: Родољуб Кубат, *Траговима Писма: Стиари Савез – теологија и херменеутика*, Крагујевац: Каленић.
- Несторовић 2007: Зорица Несторовић, *Богови, цареви и људи: трагички јунак у српској драми XIX века*, Београд: Чигоја.
- Поповић 2007: Јустин Поповић, *Постанак духовног света*, у: *О анђелима: свети оци о анђелима ђоснодним*, ур. Ј. Тодоровић, Будва: Манастир Подмаине (Подострог).
- Прокоп 2010: Ks. A. Ryszard Prokop, *Zastygłe i pobladłe oblicza Anioła. Przyczyny i konsekwencje kryzysu angelologii widziane przez pryzmat wybranych dzieł literackich i malarskich*, <<http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-34ec8877-9614-49ee-a18c-5d5a59d320b2>>, 11. 10. 2022.
- Рикер 1979: Пол Пикер, *Зли бог и „трагична” визија егзистенције*, <<http://polja.rs/wp-content/uploads/2016/09/Polja-243-23-27.pdf>>, 1. 4. 2018.

- Симонити 2013: Изток Симонити, *Historia magistra mortis, Есеји о злу*, прев. са словеначког на хрватски Живко Груден, адаптација на српски Предраг Рајић, Нови Сад: Mediterran publishing.
- Сиоран 1991: Емил Сиоран, *Зли дџемијурџ*, прев. Мира Вуковић, Нови Сад: Матица српска.
- Свенсен 2006: Лаш. Фр. Х. Свенсен, *Филозофија зла*, прев. Наташа Ристивојевић Рајковић, Београд: Геопоетика.
- Христу 1997: Панајотис Христу, *Тајна Бога, Тајна човека*, Београд: Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ.
- Шијаковић 2013: Б. Шијаковић, *Присушности ѿрансцеденције: хеленство, хришћанство, филозофија историје*, Београд: Службени Гласник, Православни-богословски факултет.

### EVIL IN SERBIAN LITERATURE: AN ANGELOLOGICAL PERSPECTIVE

Poetic interpretations of the relationship between *angel* and *evil* in Serbian literature point to the emptying of the values established by tradition that the angel carries with him, and so the given heavenly being becomes a multiple literary place through which ponerological experiences are examined. The angelological figure becomes ambivalent, because angelological activities equally include those that can be determined as positive (feeding in the desert, announcing the good news of the conception and birth of the desired child, release from prisons, etc.) or as negative (punishment, killing, torture, infliction of pain and suffering, etc.). Although it can be assumed that, through the activity of an angelic being, the dialectic of the relationship between good and evil is revealed, literary angelology nevertheless represents a certain overcoming of it, whereby the angel is revealed as a sign that gains its value in relation to the assigned content. Angelological figurations of evil, on the one hand, open up to Ridiger Zafranski's (2005: 11) statement about evil as a name for "that which threatens man's free consciousness and what it can commit", and angelological action is revealed as evil precisely in thwarting man's free will and consciousness, while, on the other hand, they approach Jean Baudrillard, where angels become an absolute simulation of God's presence, existence and goodness, that is, empty signs in which evil is written as such.

*Keywords:* evil, angels, angel of punishment, angel of death, angelology, literary angelology, theopoetics

*Ђорђе М. Ђурђевић  
Часлав В. Николић*