

ЗНАЧАЈ СРПСКОГ ЈЕЗИКА ЗА ОЧУВАЊЕ СРПСКОГ КУЛТУРНОГ ИДЕНТИТЕТА

II

ХЉЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ, КЊИЖЕВНОСТИ И КУЛТУРИ

(Радови са научног скупа „Српска књижевност као основа српског језика”, одржаног у Андрићграду 2–4. октобра 2020)

Андрићев институт
Андрићград – Вишеград, 2021

САДРЖАЈ

Предговор	7
-----------------	---

ЈЕЗИЧКЕ И ЈЕЗИЧКОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Биљана Самарџић БОГ И ХЉЕБ НАШ НАСУШНИ.....	13
--	----

Милош Ковачевић ХЉЕБ У ПОЕЗИЈИ САВРЕМЕНИХ СЛОВЕНСКИХ ПЈЕСНИКА.....	31
--	----

Сања Куљанин ХЉЕБ И ЕГЗИСТЕНЦИЈА.....	49
--	----

Божица Кнежевић, КОНЦЕПТ ЛЕКСЕМЕ ХЉЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ	69
---	----

Веселина Ђуркин АТРИБУТСКЕ КОЛОКАЦИЈЕ СА ИМЕНИЦОМ ХЉЕБ.....	81
--	----

Јелена Спасић ОПСЦЕНИ ИЗРАЗИ СА СЕМОМ И ЛЕКСЕМОМ ХЛЕБ У СРПСКОМ ЈЕЗИКУ	115
--	-----

Милка Николић САДРЖАЈИ О ХЛЕБУ У НАСТАВИ СРПСКОГ КАО СТРАНОГ ЈЕЗИКА: ТРАДИЦИОНАЛНА СРПСКА КУЛТУРА ИЗМЕЂУ ГЛОБАЛИЗАЦИЈСКОГ МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМА И ГАСТРОНОМСКОГ ТУРИЗМА	129
--	-----

Саша Ђукић
ЕКСПРЕСИВНЕ ВРИЈЕДНОСТИ ЛЕКЕМЕ
ХЛЕБ И ЊЕНИХ СИНОНИМА У РОМАНУ
ХЛЕБ И СТРАХ МИЛИСАВА САВИЋА151

Биљана Мишић
ХЛЕБ У ФРАЗЕОЛОГИЗМИМА.....173

Јулијана Деспотовић
СТИЛСКЕ ДОМИНАНТЕ У РОМАНУ
„ХЛЕБ И СТРАХ” МИЛИСАВА САВИЋА187

Вера Вујевић Ђурић
СТАТУС ХЛЕБА У ЕНГЛЕСКОМ ЈЕЗИКУ207

КЊИЖЕВНЕ И КЊИЖЕВНОСТИЛСКЕ АНАЛИЗЕ

Часлав Николић
„ШТА ТО ТАЈ ЧОВЕК ЈЕДЕ”:
ПРЕОБРАЖАЈИ ХЛЕБА У „РОМАНУ О ЛОНДОНУ”
МИЛОША ЦРЊАНСКОГ235

Ђорђе Ђурђевић
ХЛЕБ КАО ОСКРНАВЉЕНИ АПОТРОПЕЈ
У ПЕСНИШТВУ ЉУБОМИРА СИМОВИЋА267

Саша Кнежевић
У МОЈОЈ УЛИЦИ НЕ ПРОДАЈУ СЕ КИФЛЕ
ИЛИ ХЛЕБ У ПОП КУЛТУРИ291

Милена Ивановић
СИМБОЛИКА ХЛЕБА У АНДРИЋЕВОЈ
ПРИПОВИЈЕЦИ „МИЛА И ПРЕЛАЦ”303

ИНДЕКС ИМЕНА319

Ђорђе М. Ђурђевић*
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Докторске студије Српски језик и књижевност

UDK 801+821.163.41.09-1

ХЛЕБ КАО ОСКРНАВЉЕНИ АПОТРОПЕЈ У ПЕСНИШТВУ ЉУБОМИРА СИМОВИЋА

Апотропејски конципиран, хлеб у песништву Љубомира Симовића постаје један од најдоминантнијих мотива, који се јавља у различитим песничким контекстима (од анакреонтских и хедонистичких до трагичких и милитаристичких, те евхаристијских). У њега се уписују, како знаци изванкњижевне милитаризоване и дехуманизоване стварности, тако и вера и сотериолошка нада модернистичког субјекта, да се у свет изнова дозове Бог, чије је тело човеку дато управо кроз хлеб. Како осећање немоћи ухлебљења значи и осећање одсуства Бога, тако се дубински однос човека и Бога оцртава хлебом, чиме он у Симовићевој поезији задобија анатеистички и теопоетски статус, представљајући сублимацију неизреченог а прећутно траженог. У раду се, осим тога, бавимо, дијалектиком зла у Симовићевој поезији, с једне стране, те, са друге, статусом хлеба у Новом завету, хришћанској цркви, као и богослужбеној химнографији, а што све сачивања (тео)поетску традицију, из које прониче Симовићево песничко уобличење хлеба.

Кључне речи: хлеб, зло, апотропеј, апокалипса, теопетика, анатеизам, евхаристија

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

Ја сам Божја пшеница,
па нека ме између зуби зверова,
те да постанем чисти хлеб Божји.
Свети Игњатије

ОСКРНАВЉЕЊЕ

Питање да ли је евхаристија могућа у 20. веку – да ли је могуће певати евхаристију, певати евхаристијски, да ли је могуће да певање уједно буде и божанско хваљење и захваљивање – питање је истине зла, које се идентитетски открива у самом певању. Питање о злу нужно имплицира и питање о самом човеку, боље речено, његовом животном положају и онтолошкој и трансцендентној (не)утемељености, што Љубомир Симовић у песми *Небески знаци изнад Београда* песнички коментарише: „Ми у граду, у цркви, појемо псалме, / с мирисом тамјана / вазноси се појање наше торжествено / у небо препуно гузица! // Ма какво небо? / Које је то небо? / Отвори, бре, очи, осврни се мало, / ово небо није небо / већ земљино огледало!” (Симовић 1990: 83). Модернистички пробуђене, попут Миодрага Павловића у песми *Пробудим се*, отворене очи Симовићевог лирског субјекта сведоче двоструку олују, двоструку силу зла: ону спољашњу, која, запоседајући евхаристијски канон, запоседа сам однос човека и Бога, и ону унутрашњу, којом се само човеково искуство Бога преобликује. Симовићев позив за отржењење знак је жеље модернистичког певајућег гласа за превазилажењем „онтолошке одсечености од извора живота, односно егзистенцијалне усамљености у просторима историје” (Радуловић 2017: 212), чиме он постаје песник који жели заједницу, жели Бога у њој, који, тиме, са-

крално доживљава свет, боље речено, својим певањем дати свет сакрализује. На тај начин жуди – такође у модернистичком руху – да свет поново буде духовно обновљен и уздигнут. „Симовићева поезија је сталан и жив напор на поновном успостављању прекинутог, и увек угрожаваног, културног континуитета, који је у исто време и сећање и осећање учествовања у живој заједници са својим прецима и потомцима. У том смислу Симовићева песма је саборног карактера – она увек изнова преживљава и актуелизује искуство заједнице која се њоме оглашава.” (Радуловић 2017: 211) Чин записивања искустава заједнице није тек сведочанство искустава једног времена, већ песнички запис постаје простор у ком се дата искуства формирају. У том смислу, песнички текст постаје нужан за разумевање, у нашем конкретном случају, дијалектике самог зла, те на крају поменуте заједнице (човека и Бога), а чије је постојање – изван жеље самог субјекта – упитно.

Уколико се зло дешава, оно се дешава у певању као таквом, као и ако Бог јесте, он мора бити у истом том певању. Када у песми *Тражење речи* аутопоетски Симовић поставља питање: „Како да нађем реч у коју могу да посадим / Дрво или жито (...) Реч која није само глас” (Симовић 1990: 16), он оцртава жељу самог певајућег гласа да из поезије изађе – у пуну реч, јеванђеоски *логос*.¹ Међутим, малармеовски, *дрво* или *жито* једино могу бити посађени управо у поезији, те монах Пахо-

1 Налазећи се на трагу средњовековних песника, Симовић „васељену разумева Логосно, као еманаацију Речи” (Радуловић 2017: 225). Из Божанског логоса извиру песнички гласови, док Симовић жели да доспе у саму Реч, у сам Логос, да буде на *извору*, међутим, како је „извор или почетак који смо оставили за собом или почетак које непрестано почиње” (Зафрански 2005: 15), тако ће се дати логосни извор увек налазити негде другде у односу на песничко трагање и жељење.

мије Серб у песми *Пахомије* „сеје црна и црвена слова” и „сања како из тих слова ничу // пшеница и вино” (Симовић 1990а: 51).

Жељена заједница не може постојати изван поезије, јер су *тамо-извана* „разваљена кола, бачве, противколци, / пун коњске и људске мокраће и газе // завичај; и пламте још амбари пуни / жита и мишева” (Симовић 1990: 39) и „књиге и житнице заједно с храмом сажегоше” (Симовић 1990а: 93). Она једино постоји кроз питање-жељу певајућег гласа: „Кажи ми да ли је истина / да се горе у пљусак зумбула претвара / оно што овде беше пљусак стрела!” (Симовић 1990: 105). Међутим, како се *тамо-извана* догодило нешто што се у поезији види кроз то што је „црквени звоник [постао] митраљеско гнездо” (Симовић 1990: 179), тако „сејач бежи са поља и звезда са звезданог пута”, јер „чему труд / кад пламен / за трен све стиже / и гута” (Симовић 1990: 98). Зато, певајући глас не зна да ли је истина да се пљусак стрела *негде-горе* претвара у пљусак зумбула, али зато зна зашто сејач и звезда беже и не тражи да му истина тога буде потврђена.

Истина зла не бива доведена у питање, истина о Богу постаје нејасна.

Говорећи о томе како се зло као такво не може прибројати ничему што је Богу могуће, Преподобни Исидор Пелусиот у *Писмо Теофилу* (Пелусиот 2020) сматра да само именовање или називање Бога недвосмислено имплицира настанак *доброг*, које је као такво опозитно злу. Следујући цара Давида (Пс 15, 4) и апостола Павла (Рим 5, 6), зло ће одредити као немоћ самог субјекта, док ће помисао да зло на било који начин потиче из Бога окарактерисати као нездравомно.

Говорећи да, како „живот не рађа смрт, тама није почетак светлости, болест није сарадница здрављу”

(Велики 2020), те тако ни Бог не може бити извор зла, Василије Велики ближе одређује зло не као живу и одуховљену/одушевљену суштину/биће, већ као стање душе, које као такво бива опозитно врлини и настаје као одбацивање добра и одвајање од Бога, или, како казује Јован Златоусти (2020): „Зло није ништа друго до неповиновање Богу”. Зло, дакле, јесте у празном простору, који настаје човековим одступањем од Бога, или како тај простор назива Ридигер Зафрански (2005: 11), у црној рупи егзистенције.

Овај став Светих Отаца превасходно је важан због тога што упућује на саму природу зла, где зло не постоји као некакво засебно, целовито, самодовољно биће, већ настаје унутар самог субјекта и услед његових специфичних активности, конкретно, његовог слободног одступања од пуноће савеза са Богом зарад савеза са самим собом, те се закључује да „тврдоглави самооднос води изван те пуноће и да је стога издаја трансценденције оно најгоре што човек може себи да учини, самолишавање, сурвавање у бесконачни недостатак у бићу” (Зафрански 2005: 40).

Не постоји „некаква исконска зла природа”, казује Василије Велики (2020), већ сам субјекат постаје извор зла. Бог, као такав, допушта зло, али га никада не узрокује. Међутим, уколико се одмах позовемо на искуство песника 20. века, представљено стиховима: „Скочањем рукама пригрћући / ћебе око промрзлих рамена, / с ногама у мојим цокулама, / неки се бог крај наше пећи греје” (Симовић 1990: 245), уочава се радикални дисбаланс између оног бића именованог као Бог и оног ентитета означеног као зло. Утисак је такав да Бог више није тамо где су и није такав какав су Свети Оци веровали, а тиме и знали, да он јесте, те да је зло задобило толике размере да је чак и самоме Богу у свету хладно. Међу-

тим, уколико применимо поменути исказ Исидора Пелусиота: „Тамо где се именује Бог, тамо ће несумњиво добро уследити” на цитирано Симовићево именовање Бога: *неки бог*, откриће се дубинско препознавање, или чак, немогућност препознавања и откривања Бога као таквог. Искуство дисконтинуитета између човека и Бога има за последицу дато именовање, чиме се показује да бог бива радикално препознатљив и умањен, али, ипак, присутан. Тиме, зло постаје нешто више од самог појма – постаје искуство, у ком се сведочи апсолутна способност метаморфозе и прилагодљивости зла свакој ситуацији, чиме, суштински, његова природа постаје протејска, измичућа, флуидна. У таквом амбијенту човеков животни ход, наспрам нпр. доситејевског *преокружно околног*, доброг и лепог, постаје, не тек тумарање, но кривудање, у ком се огледају „расути сигнали о дејству зла у модерном искуству слободе” (Ломпар 2011: 617). Модернистичко кривудање, непрестано кружење у Симовићевом певању поетски бива оснажено апокалиптичким сегментима. Тако, нпр. „На свим ти путевима / оклопници осванули! // Ујахали у твоја жита! / у твоју постељу! / у твоју цркву!” (Симовић 1990: 64). Умртвљено кривудање непрестано бива пресецано хтонским, апокалиптичким јахачима, што ће бити и један од кључних мотива песме *Битка на Церу*: „– Какви су им оно коњи – Штрајцери / – Ено претрчавају кроз ону пшеницу” (Симовић 1990: 69). Сам простор у ком модернистички субјекат *кривуда* биће представљен у песми *Поплава*: „Куд год коракнеш – блато, / вода га носи и меси, / шта год дотакнеш – клупу, огњиште, хлеб, – / најежиш се од студени и плесни” (Симовић 1990: 88). Старозаветна, нојевска, или новозаветна, откривењска, поплава радикализује искуство кривудања – оно постаје плутање, субјекат почиње да се дави и тоне у злу.

Уколико се Исидорова реченица преобрати у свој негатив: *Неименовање Бога имплицира одрисутњење зла*, може ли се поставити питање није ли управо такво, на основу управо изнетог, искуство модернистичког субјекта? Међутим, поезија ће се одмах успротиви, те ће певајући глас поставити једно другачије питање: „Да ли за њим [Светим Николом који се искрада из иконе, Ђ.Ђ.], путем кроз огњено жито, / или за лађом, коју сам огањ води?” (Симовић 1990: 15).

Утисак је такав да поезија, свесна зла у себи и око себе, хоће да изнове и непрестано дозове и именује Бога, те се може рећи да је позиција двадесетовековног песника анатеистичка.

ОСКРНАВЉЕЊЕ ХЛЕБА

Светоотачки, личносни однос према Богу, Богочовеку, који је именован и историјско-временски потврђен, у 20. веку не може се рећи да бива укинут и избрисан, већ постаје тешко остварив, недокучив, измештен. Иако је животно искуство модернистичког лирског субјекта Симовићеве поезије блиско нихилизму,² ипак ће он кроз себе оцртавати извесну сотериолошку жељу, исказану нпр. кроз стихове: „Има ли игде пута, који води / из ове таме / до облака, пуног Бога / истинога? // Има ли макар сна, у ком се сања / крило које носи / из пепела дома мога / на праг дома небескога?” (Симовић 1990: 190).

Исти тај субјект, као знак своје жеље држаће пред собом „на столу хлеб и вино, и јеванђеље”, међутим

2 Нпр. у следећим стиховима: „И сав живот да живиш на њиви мањој од гроба. / И сузу да пушташ, да мрву земље не однесе. / И све да ти буде борба и тескоба. // И кисне зид, твој коштац и зарљај с ветром. / Зар после толико муке и снаге дође најмањи посао: / кратка жетва на њиви мањој од гроба.” (Симовић 1990: 29).

– одмах је ту свеприсутно, пратеће зло – „под столом стрижу, гамижу, гребу, / рогови, зуби, канџе, рачвасти језици, / бркови, репови, пипци, чекиње, шапе!” (Симовић 1990: 97). Апокалиптички моменат у датим стиховима исцртан је кроз додир сакралног и насилног, застрашујућег. Песник непрестано сведочи да сакрално постаје слабашно, недовољно или неотпорно у односу на зло. Уплашен да и евхаристијске залоге може заразити зло, песник примећује: „Мртве ли земље! / У води пуној трулог воћа и сламе / растачу се бродови, добро грађени. // А горе, у шаши на облаку, / с једном голом женом у крилу, / и с две на рукама двома, / после много вина певуши / дремајући, дебели бог! // Око њега лете / вроне његови анђели.” (Симовић 1990: 86). Небо постаје земљино огледало (Симовић 1990: 83), чиме се первертује ареопагитска хијерархија, али и цело устројство света. Губећи тачку ослонца, човек постаје (п)лутајућа монада, која се нема за шта причврстити и тако сачувати. Осим тога, свакој од тих причврслних тачака (Бог, песма, традиција, хлеб) прети опасност да буде заражена злом и уништена, а тиме поништена још једна могућност спасења лирског субјекта. У Симовићевом поетском свету хлеб, заједно са пратећим мотивом соли, јесте „једина сила која се може супротставити злу, једина сила коју поседује обичан човек” (Матицки 2011: 240), те хлеб постаје вишеструки апотропеј, вишеструка одбрана од зла. Како је хлеб прва и последња реч у људском животу (Јовановић 2010: 101), он је собом нешто више од материје, која задовољава физичку човекову потребу, он је срж испуњења духовне човекове егзистенције. Хлеб поседује широку референтност – од прехрамбене, евхаристијске, етичке, политичке, социолошке, историјске и др; он постаје мозаичка икона, како живота појединца, тако целог

људског рода, док „у књижевним представама, хлеб се јавља као значајна симболичка фигура, најчешће у егзистенцијалном и социјалном значењу, али је његова онтолошка и духовна димензија, заснована древним религијским мишљењем, а специфично уобличена у хришћанству, план који сугерише постојање неограничених могућности тумачења књижевних фигурација хлеба” (Матић, Николић 2019: 38). Апотропејски конципиран, хлеб у Симовића постаје један од најдоминантнијих мотива, који се јавља у различитим песничким контекстима (од анакреонтских и хедонистичких до трагичких и милитаристичких, те евхаристијских), у њега се уписују, како знаци изванкњижевне милитаризоване и дехуманизоване стварности, тако и вера и сотериолошка нада модернистичког субјекта, да се у свет изнова дозове Бог, чије је тело човеку дато управо кроз хлеб. Како „темељно осећање немоћи ухлебљења значи и осећање одсуства Бога” (Матић, Николић 2019: 45), тако се хлебом оцртава дубински однос човека и Бога, чиме он у Симовићевој поезији задобија анатеистички и теопоетски статус, представљајући сублимацију неизреченог а прећутно траженог.

Пелусиотово именованье Бога као *оприсутњење Бога* више није могуће. Да ли дато потиче из тога што се сам Бог променио, питање је на које упућује денотативни слој песме *Поглед на свет*. Поред такве запитаности, песнику остаје тек именованье, које се непрестано продужава, односно, непрестано одлаже у себе самог, док се Бог као такав не објављује. Иза необјављеног Бога остаје хлеб, као знак празне трансценденције.

Хлеб, дакле, постаје именованье Бога и жеља за њиме али не и његово оприсутњење.

ХЛЕБ И ХРАНА

Дебели бог бива повезан са фигуром дебељка, једним од лирских субјеката Симовићеве поезије, који у опсег читања дозива искуство пантагруелизма. Дебели бог није тек иронизовано-гротескни хришћански бог, нити пак реинкарнација одређеног паганског дионизијско-еротског божанства, већ раблеовски демон, који гута и прождире телесни и духовни свет, чије чељусти ништа не пропуштају, или, како пева Симовић, он „једе, / непоколебљиво једе, / једе, једе, једе, / до победе!“ (Симовић 1990: 232). У другој песми *Последње земље*, сам ће дебељко рећи: „ја као цркве походим / италијанске шпанске кинеске / француске и грчке ресторане“ (Симовић 1990: 27), чиме се изнова открива (не)могућност евхаристијског: црква постаје простор једнак ресторану; хлеб је јело, не Тело.

У апокрифном *Јеванђељу по Филипу* (2013: 103) апостол казује да „постоје силе које дају храну човеку, јер не желе да он буде спасен, како би оне могле постојати вечито“, те у том смислу, овоземаљски дебељко и његово трансцендентно утемељење – дебели бог – постају силе зла, које, непрестано инсистирајући на обиљу хране и све пантагруеловски претварајући у храну, остављају човека без хлеба / бога, остављају човека гладним. Отуда је глад један од најчешћих Симовићевих мотива. У другој песми *Празника у доњем граду* оприсутњује се јевађеоски моменат Христовог храњења пет хиљада људи, те Симовић казује: „Овде гладних нема само пет, / него скоро тридесет хиљада! / А ми за њих немамо баш ништа: ни две рибе, ни пет хлебова, ни Христа!“ (Симовић 1990а: 102). Стих „Какве хлебове меси глад“ (Симовић 1990: 199), показује да је човеку, гладном човеку, једина истинска храна хлеб. Сва друга потенцијално у себи садржи зло.

На истом месту апостол Филип казује да „пре Христовог доласка, није било хлеба на свету. Било је много дрвећа и хране за звери као и у рају, где је Адам био. Није било пшенице да се човек њоме прехрани. Човек се хранио попут звери. Али када је дошао Христос, савршени човек, донео је са неба хлеб да би се човек хранио храном за човека.” Хлеб је, дакле, једина храна достојна човека, и у хлебу, једући га, човек потврђује свој завет са Богом. „Приносећи луч”, пробуђени песнички глас у *Пазарном дану у Ужицу* казује: „Питам – загледам – тражим: / овде, где се све једе, / има ли ичега што храни?” (Симовић 1990: 224 – 225). Велика количина различите хране и њено бесомучно прождирање стварају глад. Хлеб, са друге стране, нуди двоструку, телесно-духовну, ситост – једину ситост која може задовољити и умирити човека, и зато „хлеб срце човека укрепљује” (Пс 104 15). Да хлеб не означава овоземаљску храну оцртавају Симовићеве песме у којима се дају каталози специјалитета српске кухиње (нпр. поменута друга песма *Последње земље*), где дебелко гута све пред собом – све изузев хлеба. Једини хлеб који се у овом кругу песама јавља јесте проја са чварцима (из *Суботе*) – међутим, садржећи у себи месо, дати се хлеб деонтологизује, губећи своју сотериолошку потенцију, кроз шта изнова провејава постојећи страх да је и сам хлеб подложен злу. Такав хлеб старозаветни цар Давид назива хлебом бола (Пс 126, 2), њега је узалудно јести и њиме не долази смиреност у човеков живот.³

Дати хлеб бива ‘заражен’ услед божанског одсуства и ђаволског присуства, услед тога што се место анђела јављају вроне, што је небо земљино огледало, те само

3 Укрепљујући хлеб у *Псалмима* назван је небеским и анђеоским (Пс 77, 24, 25).

зло може населити хлеб (нпр. означено кроз мотив длаке која израста из хлеба у песни *Вечера*).

ХЛЕБ И БОГ

Бише ми сузе моје хлеб мој дан и ноћ,
када ми говораху сваки дан: Где је Бог твој?

Пс 41, 4

Хлеб, као кенотички простор божанске присутности, не функционише као симбол божанског, већ као његова икона, као само божанство – у више пута употребљеној реченици у Новом завету „Ово је тело моје” деикса *ово* упућује на најближу присутност самог Бога, како просторну, тако и временску. Као коначно, кроз које обитава бесконачно, хлеб супституише животињске жртве Старог завета, као и Жртвено Јагње Новог завета, те, замењујући живо месо, хлеб задржава њихову карактеристику да су посредни живи организми.

Хлеб је живо биће.

Рана хришћанска црква, а касније она источног обреда, управо потенцира на квасним хлебовима, јер је квасац тај који хлебу даје особину живог бића: хлеб расте као човек, хлеб нараста као људски нараштаји.⁴

4 При овоме могуће је успоставити следећу паралелу: како се сам хлеб понаша као живо биће, иста се особина нарастања може пронаћи у злу: оно се непрестано умножава, продужава, оживљава – зло, као и хлеб, расте. На дату особину зла упућује више Светих Отаца, те нпр. Свети Илија презвитер и Екдик опомиње: „Не свезуј себе малим и нећеш бити поробљен већим: јер никада не бива тако да се веће зло образује пре мањег” (Екдик 2020), а исто саветује Петар Дамаскин, који каже да „када враг жели да вргне некога у велике грехе, прво га подстиче да пренебрегне мале и тајне: пре него што изврши прељубу допушта му честе и сладострасне погледе; пре убиства мали гнев” (Дамаскин 2020), итд.

У дијалектичкој напетости између телесности и духовности, између земаљске хране и икономијског предукуса, хлеб, кроз литургијску естетизацију и сакраментализацију, постаје апсолутна човекова творевина, која надилази самог човека и која носи печат божанског. „Уздигнут изнад човека као свог стварног творитеља и постављен као симболичка замена за присуство тоталитета, хлеб основну поетску снагу добија, пре него од чулно-конкретног доживљаја, из онтолошког осећања пуноће.” (Матић, Николић 2019: 38) Како упућују речи апостола Павла: „Јер кад год једете овај хлеб и чашу ову пијете, смрт Господњу објављујете, докле не дође.” (1 Кор 11, 26), хлеб испуњава празнину између васкрсења и Другог доласка, хлеб је у правом смислу анатеистичка твар, анатеистички производ. Бог „мора да оде да би се вратио. Мора да умре као отуђени изгнаник, као сломљена трска, као нико и ништа, пре него што може поново да живи. Ако семе не умре, оно не може да расте. *Ana-theos*. Повратак Бога после Божје смрти.” (Керни 2010: 27) Ишчекивање Бога не подразумева пасивну загледаност у долазећу будућност, већ, активан, стваралачки⁵ однос према долазећем Њему.

5 Баш као што и псаламски стих „Времја сотворити Господеви” (Пс 118, 126) – „Време је стварати/чинити Господу” најављује, по окончању проскомидије, наступајућу литургију речи, тако, како би се човек приближио Богу и присајединио са Њиме, потребно је „стваралачки покренути и до врхунца напрегнути све творитељске језичке енергије и потенције. То је тачка на којој поетска реч увире у Логос као највиши естетско-егзистенцијални идеал и приближава се теургијском позвању као трансценденцији стваралачког искуства.” (Радуловић 2017: 238). Слично одређење Бога налазимо код Ридигера Зафранског (2005: 43-44): „Бог, та укупност стваралачког бића”, док ће Атанасије Јевтић (2020) Бога одредити као „неисцрпну могућност стваралаштва”. Тако, хлеб постаје својеврсна икона божанства и јер у себи носи самог божанства. Како су иконе

Као илустрација реченог може послужити посебан хлеб, који се користи у Православној цркви, и који се назива *артос*, што је уједно и грчка реч за хлеб. Он се освећује на први дан Пасхе, а раздељује у Светлу Суботу или у Антипасху. Његову симболику најбоље исказује молитва Кирила Туровског из 12. века: „Дародавче свега, Христе Боже наш... васкрсли из мртвих, који су благословио пет хлебова (άρτος) и наситио пет хиљада (људи, Ђ. Ђ.), Сам и сада, Владико, благослови и ове хлебове (άρτος)... и не остави нас у све дане живота нашег...” (према Желтов и др. 2010). Артос, дакле, постаје хлеб, који, осим што упућује на новозаветни догађај, постаје уједно и његова актуелизација, односно, постаје залог Христовог обећања да своје стадо неће оставити. Хлеб је, дакле, потврда Божанског обећања, односно, само обећање као такво. Такође, овај хлеб, који се припрема једино за Пасху, за време богослужења Светле седмице, стоји испред Исусове иконе на иконостасу, што је још једна потврда њихове повезаности, док током исте седмице, када се не одвијају богослужења, стоји на отвореним царским дверима. На тај начин, сам хлеб, изображавајући Христа, бива пролаз и улаз у Небеско царство, односно, хлеб постаје простор између човека и Бога. Простор у ком се човек и Бог сусрећу или божански простор у ком се човек сусреће са човеком – на шта нпр. упућује ломљење славског колача уз молитвени поздрав „Христос посреди нас”. Отуда,

„документа хришћанске вере, вере у трајни и непролазни смисао и боголикоост *лика* људског, христолитичке *личности* Светитеља као истинских људи” (Јевтић 1990: 27), тако хлеб постаје и чување датог *теохуманог* лица. Творац се огледа у творевини, поета у поезији, те, како је „месо уметности неизмерно задужено за хлеб живота” (Kearney 2010: 90), тако човек одражава себе у хлебу.

за јудеохришћански свет „хлеб је религија! За Мојсијев народ однос према хлебу, посебно празничком, изузетно је сложен и дубок, јер он симболизује присуство божје, као и етичку вертикалу, али уједно је и полуга колективног сећања.” (Вујадиновић 2010: 20)

ХЛЕБ И ЗАЈЕДНИЦА

Хлеб постаје залог постојања заједнице, залог и разлог њеног окупљања, што открива апостол Павле речима: „један је хлеб, једно смо тело многи” (1 Кор. 10, 16–17). Хлеб постаје централно место заједничког обеда и обреда, те је отуда хлеб извор, и то не тек индивидуалног, но колективног, живота. Заједничко обедовање постаје знак апсолутне остварености заједнице, те се, чувањем и поштовањем хлеба, чува, поштује и одржава пунина заједнице. Сам Бог, Исус Христос, хлебу даје једну од кључних улога у „у остварењу новогачина свештенослужења обједињене људске заједнице” (Убипаровић 2014: 76), те очување хлеба, осим што је очување другог човека, очување је и самог Бога, као средишта и носиоца дате заједнице. Приликом јеванђеоске сцене умножавања хлебова, заједница гладних окупља се око самог Бога, те дато збирање представља прото-евхаристију и предображава Тајну вечеру, и преко ње, будуће литургијско сабрање. У датој заједници не налази се само Бог и избрани апостоли, већ народ, био он схваћен као израиљски или васељенски – сви су присутни у заједници и сви равноправно учествују на трпези Нове Пасхе. Исус, кроз Себе, кроз своје Тело – кроз Хлеб, објављује избављење, те стално понављање саборног обедовања хлеба заправо је заједничко сећање на Исусову жртву и оно је „стални подсетник хришћанима на то колико много дугују Богу” (Дрејн 2004: 118).

Међутим, почетно питање у овом раду о песничкој (не)могућности евхаристије и даље тражи одговор.

У песми *Бројанице*, уместо причешћа „на језику [су] мрве хлеба из пепела” (Симовић 1990: 196), док песма *Други јадац* заједницу пребацује у један апокалиптичко-катаклизмички амбијент: „Доћи ће време без хлеба и соли, / кад ћемо по гробљима коприву сејати, / доћи ће време кад ћемо се голи / корењем хранити, пепелом грејати. // Доћи ће хладно време снега и дима, / кад ће ти ђаво бити бог, / гавран побратим, а гуја посестри-ма, / док ти ураста крило, а расте рог” (Симовић 1990: 238). Оно *болно* што нам саопштава Симовићева поезија јесте то да је евхаристија постала пука радња, пуки обред, не утемељује се у јеванђеоским изворима, нити, пак, у обећаном Царству, те се „човек претвара у биће које само себе уништава” (Радуловић 2017: 207).

Врхунац самоуништења, тиме и саме заједнице, јесте рат.

Фонолошка подударност сугласника м-х-л јеврејских имена за хлеб и рат (в. Јовановић 2010: 101) оцртава архетипску повезаност хлеба и људског опстанка, а што у Симовићевим песмама наилази на различита поетска уобличења. У песми *Шлемови* „ко отац, пре пола века, / сад син, док пада ноћ, / због мириса хлеба и млека, / на пушку ставља нож” (Симовић 1990: 52), мотив хлеба оцртава оно суштинско Симовићеве поетике – заједницу која се разбија, која је разбијена, која се лишава и која је лишена хуманитета. Хлеба нема, баш као што је и Житна пијаца у Ужицу „без иједног јединог / зрна жита”, док су „о четири конопца / обешени, јака, / један геометар / и три сељака.// Над престрављеним женама, / у зраку, / две цокуле, / шест опанака” (Симовић 1990: 188). Условљеност постојања хлебом и условљеност опстанка ратом, хлеб помера у милитари-

стички регистар – њиме се пуне топови (у песми *Подела хлеба*), пшеницом се пушке набијају (у песми *Балада о обичном човеку*). Лирски субјекат *Родољубиве песме* биће избушен као сито, док ће његов коњ, парип, пасти у жито. Симовићеви лирски субјекти гладни су хлеба, за хлеб се боре, у хлебу, који, танталовски, не могу да имају, умиру.

ЗВЕРИ

Милитаристички контекст, у ком се појављује хлеб у Симовића, бива проширен бестијаријумским комплексом, карактеристичним за библијске апокалиптичке наративе. У песми *Вечера* оприсутњују се длакава чудовишта, којих се лирски субјекат решава, међутим, иза њих остаје једна длака, која расте „све већа, све гушћа / све брже, на наше очи, / из јабука, из вина, из хлеба” (Симовић 1990: 96), док у песми *Семегњево синегдоха* ‘десница на јабуци седла’ упризорњује се као „у крљушт обрасла шапа аждаје”, као „десница куге, / десница глади, десница дима” (Симовић 1990: 57). Дате представе свакако да могу бити, и то јесу, интертекстуални упутни на *Откривење Јованово*, у ком се управо јавља звер – аждаја, док су објаве четири јахача апокалипсе предтекстуални импулси за креирање слике коњаника и његове деснице у Симовићевој песми.

Откривењска фигура вавилонске блуднице открива своју присутност у песмама *Муве и цвеће* и *Ђаво на селу*. Како показују и пагански и хришћански извори,⁶ из-

6 Античке су митологије ратарство приписивале женским божанствима: један од најпознатијих примера јесте грчко-римска богиња Деметра/Церера; Геја, Земља, свом сину Крону даје срп; један од епитета египатске Изиде био је и „*Sochit* или *Sochet*, који значи ‘житно поље’” (Јанићијевић 2010: 44).Из

међу женске фигуре и хлеба постоји веома тесна веза. У Симовићевом певању дата се констелација вишеструко оприсутњује. Песма *Ђаво на селу*, која представља первертовану сеоску идилу, упризорњује девојку у „сламној хаљини”, што је свакако представа блиска паганским култовима. Укључивање катаклизмичког дискурса у дату представу подразумева стварање амбијента – апокалиптичке позорнице, где је иза девојке „црни стог” а „у мрачном небу иза ње / Севнула муња граната као јеленов рог” (Симовић 1990: 11). У поетској визији девојка задобија животињске карактеристике – рогове јелена – чиме постаје демоничка сила од које црни стог, црни хлеб. Песма *Муве и цвеће* проширује певање започето у песми *Ђаво на селу*. Запис апостола Јована „И

трипољско-кукутенске културе (од друге половине 4. до прве половине 3. века пре н. е.) остао је сачуван својеврстан храм, величине 70 км², који је, на основу сачуваног великог броја женских фигурина и предмета неопходних за млевање жита, његовог мешења и печења, те трона, највероватније намењеног жени, служио као храм хлеба; био је, што је посебно важно, посвећен женском божанству, те су и сами учесници у обреду биле жене. При томе, потребно је упутити и на женске аспекте посуда за мешење (в. Чаусидис 2010).

Поред паганских извора, битно је напоменути на два места из јеванђеља у којима се говори о вези хлеба, жене и Царства небеског: Код Матеја (13, 3) казује се: „Царство небеско је слично квасцу, који жена узме и помеша у три сата брашна, док све не ускисну”, код Луке (13, 20): „Какво ћу казати да је царство Божије? Оно је као квасац који узевши жена метну у три копање брашна, док не ускисе све”. Поред њих, насликовитију представу дате повезаности налазимо у апокрифу *Јеванђеље по Томи* (2013: 137): „Исус рече: Царство Очево је попут жене која је узела мало квасца и сакрила га у тесту и месила од њега велике хлебова.” У богородичном поретка трпезе поје се: „Бист чрево Твоје свјатаја трпеза, имушчаја небеснаго хљеба, Христа Бога нашего...” – „Беше утроба Твоја света трпеза, која има хлеба небесног, Христа Бога нашег...”

видех жену где се опија од крви светих и од крви сведока Исусових” (Отк 17, 6) у потпуности одговара Симовићевим стиховима: „У мом сну девојка у црвеном, / стазом кроз раж, / брезовим путем бесно откида главе / светитеља, претворених у цвеће” (Симовић 1990: 91). Дата песма радикализује диккурс зла, те ђаво бива претворен у муве, које, попут старозаветних пошаста (Издл 8, 9, 10) опседају целокупни свет, „зује, уједају, / бесне, разносе болести, / од силних мува поцрнео прозор, / и сијалица поцрнела, / на руци имам рукавицу од мува, / не дају ми да дођем себи, / један ми зуји у чорби, други у оку, / трећи ми у сан улеће!” (Симовић 1990: 91).

Обе женске фигуре у цитираним песмама одражавају везу са хлебом – сламна хаљина објављује се као еротички знак, док раж представља простор у коме дијаболничко еротско (‘девојка у црвеном’) уништава хришћански богосад.

ЕВХАРИСТИЈА, ПОЕЗИЈА АНАТЕИЗАМ

И поред свега реченог, лирски субјекат Симовићеве поезије, ипак, радостан је док, доситејевски, умаче „за-логаје хлеба у жуманце” (Симовић 1990: 244).

Дати моменат – моменат радости – неодољиво привлачи почетно питање: зашто присуство радости приликом умакања хлеба у жуманце и зашто одсуство радости у евхаристијском канону? Било да је умакање хлеба у јаје ознака новог живота (преко симбола јајета) или, пак, насилна десакрализација света (преко деонтологизације хлеба), оба питања сведоче одсуство Бога, те поезија мора да се избори са следећим: Шта чинити услед Божанског одсуства? Може ли поезија бити поезијом уколико Бога нема?

Поезија не показује тек немогућност евхаристије и не задржава се у празном простору божанске одсутности, нити, пак, језичким симулирањем евхаристије, сакраменталном естетизацијом и тепоетском стилизацијом покушава да упризорни Бога и евхаристију. Поезија је по том питању крајње отворена, као што су многи наводи из Симовића показали: немогуће је дозвати Бога у поезију. Међутим, управо у томе крије се једна лукавост поезије – Бог се не може дозвати у њу, већ се путем ње до Бога може доћи. Поезија, отворено признајући божанску неприсутност и евхаристијску немогућност, упућује на простор пре њих – на простор пре одсуства. То, опет, није простор заједнице, већ простор *одабира*. Поезија постаје анатеистички „позив да се ревидира оно што би се могло назвати примарном позорницом религије: сусрет са радикалним Странцем којег изаберемо или не изаберемо да зовемо Бог. Оно што откријемо у оваквим сусретима, наравно, подложно је бесконачним модулацијама. Тренуци епифаније увек су уклопљени у услове културе и увек захтевају представљање и читање” (Керни 2010: 7). Дати префикс *ана* постаје ознака за повратак у саму основу (не) веровања, али и певања, и, управо кроз могућност да се путем поезије поново дође до Бога, поезија може да буде поезија, те она постаје својеврсна „вера изван вере у Бога изван Бога” (Керни 2010: 9).

После схватања да „нема излаза, / кад више нигде ништа, нигде никог / нисмо у мраку ни видели, ни чули” и у тренутку када се „све угаси, / кад све занеми и нестане – и богови, / и они који богове славе и хвале, / и они који на богове хуле” (Симовић 1990а: 283), у тренутку док траје получасовна тишина по отварању седмог печата (Отк 8, 1), када је поезија додирнула ништа себе и спознала се радикалност човекове усамљености и још

радикалнија удаљеност божанског, чује се „дисање из нуле”. Дато дисање апокалиптички је знак. Катаклизма се догодила, певање се догодило, зло је учинило своје, не зна се да ли ће Бог поново доћи – али постојање дисања знак је да се тај Бог може поново удахнути, јер ту је могућност – *сећање* (на прошло, или, боље речено, на будуће) – поезија сачувала и она је довела до тога да се Бог (можда) поново сусретне.

Међутим, и *када* тај Бог буде дошао, питање је може ли се у поезији наћи одговор шта са њиме чинити, како га поздравити, како разговарати са њиме: „Подигните поклопац, слепци, и погледајте: / долази Бог, висина која сија! // Сетите се Бога, ког сте заборавили, / вратите се Богу, кога сте напустили! // Бог је у свему, Бог је све, // [...] // Добро, / примићемо тог вашег Бога, / наћи ће се кашика и за њега, / само нам кажи: / на шта ради тај Бог, / на дрва, / или на струју?” (Симовић 1990а: 241).

Писање као евхаристијски опит, као поприште укрштаја епистеме зла и епистеме Бога, сведочи човеково огрешење о трансценденцију, те из дате пукотине извире зло. Човеково опредељење за самог себе, односно, не за заједницу у Богу, десакрализује евхаристију, самим тим и хлеб, те хлеб, као потенцијална овоземаљска кућа божанског бића, постаје празни дом, у који се, чак ни човеково биће не може уселити. Хлеб као ознака најављеног, долазећег Бога, постаје празан знак неукусне будућности, док поезија остаје апокалиптички будна.

ИЗВОРИ

Јеванђеље по Томи 2013: *Јеванђеље по Томи*, у: Д. Ђорђевић Милеуснић (уред), *Гностички текстови*, изабрао, предговор и коментаре саставио Д. Ђорђевић Милеуснић, Чачак: Градац; Београд: Б. Кукић.

- Јеванђеље по Филипу* 2013: *Јеванђеље по Филипу*, у: Д. Ђорђевић Милеуснић (уред.), *Гностички текстови*, Чачак: Градац; Београд: Б. Кукић.
- Симовић 1990: Љ. Симовић, *Сабране песме, Књига прва*, Београд: Стубови културе.
- Симовић 1990а: Љ. Симовић, *Сабране песме, Књига друга*, Београд: Стубови културе.

ЛИТЕРАТУРА

- Велики 2020: В. Великий, *2-ая беседа. О том, что земля невидима и неустроена* (Быт. 1,2), *Творения, Беседы*, Ч.1, <https://svyatye.com/chitat/Sviatitel-Vasilii-Velikii-Tvorenii-Ch-1-Besedy/11678/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Вујадиновић 2010: Д. Вујадиновић, *Култура хлеба. Кориснији је хлеб са радосним срцем, него богатство са јадом*, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитет у Нишу.
- Дрејн 2004: Џ. Дрејн, *Увођење у Нови Завет*, Београд: Клио.
- Желтов и др. 2010: М. С. Желтов, Ю. И. Рубан, *Православная энциклопедия*, том 3, <http://www.pravenc.ru/text/392501.html> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Зафрански 2005: Ридигер Зафрански, *Зло или драма слободе*, превод Саша Радојчић, Београд: Службени лист СЦГ.
- Екдик 2020: И. Екдик, *Цветособрание излюбомудрствованное Илиєю, малейшим пресвитером и Екдиком, Добротолубие*. Том 3, <https://svyatye.com/chitat/Dobrotoliubie-Tom-3-Sviatoi-IIIa-presviter-i-Ekdik/2339/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Златоусти 2020: И. Златоуст, *Полное собрание творений, Том 7, Часть 2, Толкование на святого Матфея евангелиста*, <https://svyatye.com/chitat/Sviatitel-Ioann-Zlatoust-Polnoe-sobranie-tvorenii-Tom-7-Chast-2/327/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Јанићијевић 2010: Ј. Јанићијевић, *Векнасти идоли и обредни хлебови*, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитет у Нишу.

- Јевтић 1990: А. Јевтић, *Духовност православља*, Београд: Храст.
- Јевтић 2020: А. Јевтић, *О литургији*, предавање доступно на <https://www.youtube.com/watch?v=CQf1YbbrA58> (датум преузимања 24. 07. 2020).
- Јовановић 2010: Б. Јовановић, *Обедни и обредни хлеб*, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу.
- Керни 2010: R. Kearney, *Anatheism, Returning to God After God*, New York: Columbia University Press.
- Ломпар 2011: М. Ломпар, *О противљењу злу у српској култури*, у: *Летопис Матице српске*, Нови Сад: Матица српска, год. 187, књ. 487, св. 4 (април 2011), стр. 617–630.
- Матић, Николић 2019: А. Матић, Ч. Николић, *Митско-религијска симболика хлеба у роману Дан шести* Растка Петровића, у: Н. Бубања (уред.), *Брендрави у књижевности, језику и уметности*, *Зборник радова са Научног округлог стола, одржаног у Крагујевцу/Тополи, 03. 11. 2018*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет.
- Матицки 2011: М. Матицки, *Источнице и начела поетике Љубомира Симовића*, у: А. Јовановић, С. Шеатовић Димитријевић (уред.), *Песничке вертикале Љубомира Симовића*, *Зборник радова*, Београд: Институт за књижевност и уметност, Учитељски факултет; Требиње: Дучићеве вечери поезије.
- Пелусиот 2020: И. Пелусиот, *Письмо Феофилу, Письма*. <https://svyatye.com/chitat/Pisma-Prepodobnyi-Isidor-Pelusiot-Pisma-Kniga-I-prepodobnyi-Isidor-Pelusiot/818/> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Дамаскин 2020: П. Дамаскин, *О рассуждении, Добротолубие*. Том 5, <https://svyatye.com/chitat/Dobrotoliubie-Tom-5-Prepodobnyi-Petr-Damaskin/15016> (датум преузимања 24. 04. 2020).
- Радуловић 2017: М. Радуловић, *Српско византијско наслеђе у српском послератном модернизму: (Васко Попа, Миодраг Павловић, Љубомир Симовић, Иван В. Лалић)*, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Убипаровић 2014: С. Убипаровић, *Хлеб и вино као евхаристијска жртва*, Православни богословски факултет, Универзитет у Београду, докторска дисертација.

Чаусидис 2010: Н. Чаусидис, Мати хлеба: Женски аспекти наћви, пећи и црепуље у словенском фолклору, у релацији с праисторијским традицијама, у: Д. Жунић (уред.), *Традиционална естетска култура – хлеб*, Ниш: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу.

Ђорђе Ђурђевић

BREAD AS A DESECRATED APOTROPAIC IN THE POETRY OF LJUBOMIR SIMOVIĆ

Summary

Apotropically conceived, bread in Simović's poetry becomes one of the most dominant motifs, which appears in various poetic contexts (from anacreontic and hedonistic to tragic, eucharistic and also militaristic), becomes sign of extra-literary militarized and dehumanized reality, as well as faith and the soteriological hope of the modernist subject, to bring God back into the world through bread, whose body was given to man precisely through bread. As the feeling of non having bread means the feeling of the absence of God, so the deep relationship between man and God is outlined by bread, so the bread has anatheistic and theopoetic status in Simović's poetry, representing the sublimation of the unspoken and tacitly sought. In addition, in this paper we deal with the dialectic of evil in Simović's poetry, on the one hand, and, on the other hand, the status of bread in the New Testament, the Christian church, as well as liturgical Orthodox hymnography, which preserves the (theo)poetic tradition, from which permeates Simović's poetic shaping of bread.

Keywords: bread, evil, apotropaic, apocalypse, theopetics, anatheism, eucharist, goddess of bread

ISBN 978-99976-21-85-6



CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

821.163.41.09(082)

811.163.41'37(082)

НАУЧНИ скуп "Српска књижевност као основа српског језика"
(2020 ; Андрићград - Вишеград)

Значај српског језика за очување српског културног идентитета. II, Хљеб у српском језику, књижевности и култури : (радови са научног скупа "Српска књижевност као основа српског језика", одржаног у Андрићграду 2-4. октобра 2020) / [главни и одговорни уредник Емир Кустурица]. - Андрићград - Вишеград : Андрићев институт, 2021 (Београд : Белпак). - 323 стр. : илустр. ; 20 см. - (Библиотека Научни скупови. Одјељење за српски језик ; књ. 3 / уредник едиције Милош Ковачевић)

Тираж 100. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија уз сваки рад. - Резимеи на енгл. и њем. језику. - Регистар.

ISBN 978-99976-21-85-6

COBISS.RS-ID 134395393