

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

ДОБРИ, НОРМАЛНИ, ПОШТЕНИ, ПОЖРТВОВАНИ У КЊИЖЕВНОСТИ, ЈЕЗИКУ И УМЕТНОСТИ

Зборник радова са научног округлог стола
ДОБРИ, НОРМАЛНИ, ПОШТЕНИ, ПОЖРТВОВАНИ У КЊИЖЕВНОСТИ, ЈЕЗИКУ И УМЕТНОСТИ,
одржаног у оквиру XVIII међународног научног скупа Српски језик, књижевност, уметност
(Крагујевац/Андрићград, 10–12. новембар 2023) и то као резултат рада на пројекту КЊИЖЕВНО-ЛИНГВИСТИЧКО-КУЛТУРОЛОШКА
ХУМАНО(ПО)ЕТИКА:
ДОБАР – ЛОШ, ЗАО
Центра за научноистраживачки рад Филолошко-уметничког факултета 2023–2024.

ПРОГРАМСКИ ОДБОР

Председник

Мр Зоран Комадина, редовни професор

Потпредседници

Др Милош Ковачевић, редовни професор

Др Драган Бошковић, редовни професор

Чланови

Др Владимир Поломац, редовни професор

Др Часлав Николић, редовни 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 Ануџио“, Пескара, Италија

Др Ањелка 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

Проф. др Рајна Драгићевић, Филолошки факултет, Универзитет у Београду

Проф. др Сања Ђуровић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Милка Николић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Јелена Јовановић Симић, Филолошки факултет, Универзитет у Београду

Проф. др Соња Филиповић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Проф. др Јелена Петковић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Јелена Арсенијевић Митрић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Владан Павловић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Проф. др Мирјана Мишковић Луковић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Николина Зобеница, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Проф. др Тајана Пауновић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Проф. др Оливера Радуловић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Проф. др Часлав Николић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Дејан Милутиновић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Проф. др Томислав Павловић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Горана Раичевић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Проф. др Душан Живковић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Славко Станојчић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Др Тајана Јовићевић, Институт за књижевност и уметност

Проф. др Тајана Милићев, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Проф. др Саша Радовановић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Марија Лојаница, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Биљана Влашковић Илић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Проф. др Јелена Јовановић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Проф. др Олга Панић Кавгић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Проф. др Јасмина Теодоровић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Доц. др Тијана Маговић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Доц. др Тамара Лутовац Казновац, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Доц. др Катарина Беговић, Филолошки факултет, Универзитет у Београду

Доц. др Ивана Митић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Доц. др Јелена Марићевић Балаћ, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Доц. др Александра Јанић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Доц. др Бојана Јаковљевић, Филозофски факултет, Универзитет у Новом Саду

Доц. др Ненад Крчић, Филолошки факултет, Универзитет у Београду

Доц. др Милена Нешић Павковић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Доц. др Нина Манојловић, Филолошко-уметнички факултет, Универзитет у Крагујевцу

Доц. др Маја Антић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

Доц. др Јелена Младеновић, Филозофски факултет, Универзитет у Нишу

XVIII међународни научни скуп
Српски језик, књижевност, уметност

Књига IV

ДОБРИ, НОРМАЛНИ, ПОШТЕНИ, ПОЖРТВОВАНИ У КЊИЖЕВНОСТИ, ЈЕЗИКУ И УМЕТНОСТИ

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

*Пројекат Центра за научноистраживачки рад
Филолошко-уметничког факултета (2023–2024)*

Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
Андрићев институт, Андрићград
2024.

Ђорђе Р. Радовановић¹

*Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за српску књижевност*

Александра В. Чебашек Нешковић²

*Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Центар за научноистраживачки рад*

„ОНАМО СВЕТЛИ БОГОМАЈКА, А ЈА ЈОЈ НА ПОКЛОЊЕЊЕ СТУПАМ”: (БЕЗ)ГРЕШНОСТ И УКЛЕТА ДОБРОТА У „ЗАПISУ О ДАРОВИМА МОЈЕ РОЂАКЕ МАРИЈЕ” МОМЧИЛА НАСТАСИЈЕВИЋА³

Основна намера рада је преиспитивање односа добра и зла у „Запису о даровима моје рођаке Марије” Момчила Настасијевића кроз ликове које ти односи детерминишу. Тиме се као главне теме намећу: природа (без)грешности као извора страдања, уклета доброта као последица прекорачења људске мере и уклета лепота као обележје идентитета и страдања јунакиње. Запис – изречена тајна, покреће бројна симболичка питања, од којих ће се истраживање најпре фокусирати на следеће: улога прекорачења људске мере у односу на грех и доброту; како се конституише добро(та) у односу на зло; Марија и однос лепоте-уклетости-доброте; психолошка природа (луцидног) нарагора, итд. Сагледавањем „Записа” у ширем контексту Настасијевићеве поетике упорно се у читалачку свест призива и представа о хришћанском: реч је о постојању извесне симболике Марије, која својим именом, поред сакралности којом одише наратив, алузивно упућује на Богородицу. Са друге стране, тзв. хришћанске представе могу се прочитати и у тумачењу врлина (доброта као полифони израз), покајања и греха.

Кључне речи: уклета доброта, уклета лепота, грех, прекорачење, Марија, Богомајка, „Запис о даровима моје рођаке Марије”, Момчило Настасијевић

„Изузмемо ли понеки нетипичан случај, човек није склон добру: који би га бог на то подстицао? Да би могао да учини и најмање злом неокаљано дело, он себе мора да победи, да над собом учини насиље. Сваки пут кад у томе успе, он свог творца изазива, понижава. А кад му се деси да буде добар, не више с напором или из

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

2 aleksandra.cebasek@filum.kg.ac.rs

3 Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научно-истраживачког рада НИО у 2024. години број 451-03-66/2024-03/ 200198).

рачуна, већ природно, он то дугује некој вишњој небудности: исту-па тада из свеопштег поретка, није ни био предвиђен никаквим божанским планом. Не видимо ни које место заузима међу бићима, ни да ли је уопште биће. Није ли утвара?” (Сиоран 1991: 7)

Увод

Досадашња интерпретативна разматрања Настасијевићевог „Записа о даровима моје рођаке Марије” у науци о књижевности у великој мери кретала су се од аналитичког приступа приповедачком поступку (в. Делић 1994, Живић 2005, Милошевић 1978), преко тумачења традиције, фолклорног и митског (в. Крњевић 1994, Радуловић 2009), до специфичних психоаналитичких тумачења (в. Вукадиновић 1971, Јеротић 2002, Поповић 2015, Вукомановић 2013). Чинећи осврте и, у извесној мери, надовезујући се на поменута тумачења, намера је преиспитати: односе добра и зла, као и ликове које ти односи детерминишу, (без)грешност као извор страдања, уклету доброту као последицу *прекорачења људске мере* и уклету лепоту као обележје идентитета и страдања јунакиње.

Како примећује Тања Поповић (2015: 117), овај запис обједињује многобројне архетипске представе везане за симболизацију ероса и танатоса, лепоте и зла, разумевања сопственог бића и односа према другоме, док је за Јеротића (уп. 2002: 174) ово форма фантастичне приче са митским ознакама. Сагледавање „Записа” у ширем контексту Настасијевићеве поетике упорно у читалачку свест призива и представу о хришћанском: реч је о постојању извесне симболике у Марији, која својим именом, поред сакралности којом одише наратив, алузивно упућује на Богородицу. Са друге стране, тзв. хришћанске представе могу се прочитати и у тумачењу врлина (доброта као полифони израз), покајања и греха.

1. Основне претпоставке

Тајанствено постојање сестре од рођене тетке, Марије, значајно фигурира, будући да су њена породична предисторија, али и предисторија наратора уско повезане. Две, до (зле) крви завађене сестре, које симболички представљају основ за архетипско тумачење борбе добра и зла, управо су (породична) предисторија на којој почивају постојање и судбина и Марије и приповедача. Са друге стране, проблематично наслеђе у виду архетипа⁴ грешне мајке узрочно-последично детерминише карактеризацију Маријине уклетости, грешности, али и добротe. На траг реченог, као последица дејства архетипа, може се надовезати и изменљива природа приповедача – психолошка, односно психичка (јер наратор исповеда сопствену

4 Рад се неће кретати у правцу тумачења архетипова и архетипских представа, будући да то превазилази оквире истраживања, већ је посматрање извесне архетипске основе у виду (породичног) наслеђа основа од које је и потекла идеја о тумачењу (уклете) добротe и зла.

приповест) расцепљеност, која резултира опречним поступцима и, коначно, оболевањем. *Запис* – изречена тајна⁵ покреће бројна симболичка питања, од којих ће истраживање најпре у фокус ставити следеће: улогу прекорачења људске мере у односу на грех и доброту; начин на који се конституише добро(та) у односу на зло; Марију и однос лепоте-уклетости-доброте; психолошку природу (луцидног) наратора, итд.

2. Прекорачење, преступ, сагрешење

Повезаност породичног наслеђа, питање (без)грешности и потребе за добротом⁶ у фигурацији оба лика упућују на специфични и заједнички тренутак преображаја. У Маријином случају, реч је о трансформацији која наступа након самоубиства просца, где се постојећа парадигма: гордо, нарцисоидно, језовито *пре*, преображава у скрушено, добро и изнова језовито *после*. Детерминација овога *пре* односи се на дефинисање Марије само након сусрета са огледалом, о чијој је проблематици писано. Самим тим, период пре огледала, односно период детињства и пубертета, пропраћен је нормалним развијањем и понашањем, о чему сведочи Маријина помајка. Дакле, првобитно благостање бива прекинуто самознајом (огледало), саможивошћу и психофизичком променом. У поменутом периоду транзиције не може се рећи како је Марија зла, већ, заведена љубављу према себи, постаје охоло, надмена, нарцисоидна, горда, злурада и, у неку руку, бестидна.

Чини се да „Запис о даровима моје рођаке Марије” индиректно шаље поруку о томе шта бива када наступи прекорачење људске мере, слободе и кривице. Служећи се термином Хомерове филозофске антропологије познатим при тумачењу грчких трагедија, *хибрисом*, симболичка црта тзв. прекорачења препозната је од почетка приповедања. Проклињати новорођенче сопствене сестре, затим напустити своје дете, прекршити задата обећања (наратор), погордити се и изазвати страдање (Марија), красти: Нису ли ово примери прекорачења људске мере, али и примери, према хришћанству, тешког сагрешења?

Прекорачење људске границе слободе (хибрис) неминовно води казни. Реч је о наступајућој *гордој слободи*, која води паду у грех и смрт. Узимање слободе у своје руке води гордости, која, управљајући човеком на зао начин, води личном и егзистенцијалном паду који је последица погрешно схваћене слободе – реч је о илузорној лепоти слободе и одабира, слободи која води нарцисоидном (само)препознавању својих врлина и њиховом величању. То неминовно одводи прекорачењу, гордости и страдању. У контексту грчке трагедије, након хибриса богови немају милости и субјект бива потпуно уништен.

5 „Чиним ово [...] за олакшање души да не крене оптерећена тајном, коју немајући коме, хоћу овако немо записујући да поверим хартији” (Настасијевић 2005: 25).

6 Отићи и посетити дом преминуле сестре, али и изрећи тајну, у случају наратора. Осећање кривице, покајање и остављање „залог будућности” у виду дарова, у случају Марије.

Што се наратора тиче, његов преступ је двојак: „оба пута старорелигијски и зато дубоко грешан: кад казивач пренебрегне опомену из поруке, и кад погази заклетву (крађа папучица, „крађа атрибута” смрти; покушај насилног отварања сандука као оскврнуће)” (Крњевић 1994: 122). Са друге стране, Маријин преступ карактерише нарцисоидна охолост:

Кад, јаој, ето ти ње, као да је сам наопаки наговори. Гледа га озго некако и ис коса, уснама као смешка се, али погледом строга, да се човек препадне и једва састави запитати је: „Марија, би ли снаха да ми будеш?” Она тек изви врат и засмеја се несрећница, Боже, слатко ли. Он постоја мало, ако рођеним ушима да не верује, па се тек окрете и оде, и посрће од јада, онакав човек. (Настасијевић 2005: 31)

Марија бива већ кажњена за своју охолост чином самоубиства просца (уп. Крњевић 1994: 116). Подсмеси и однос према другим живим бићима, конкретно према оцу просца, одводе је психофизичком страдању. Њен презрив смех изазива судбину, у исти мах пресуђујући и просцу, али и себи.

3. Марија као носилац уклете лепоте

Захваљујући огледалу, Марија креира фантазам о себи (Вукомановић 2013: 107), што од огледала као предмета чини дословну материјализацију нарцизма (уп. Вукомановић 2013: 106). Лик у огледалу изнедриће свест о лепоти и њеној уклетости, док ће напрснућем бити предсказана скорашња смрт (уп. Крњевић 1994: 116). Актуализацијом наратива, од стране помајке, о Маријином детињству и настраности њене мајке, постаје јасно да Марија, осим што је „уклета девојка” (Крњевић 1994: 113), јесте и остављена. У карактеризацији лика покојне Марије, као упечатљиве особине намећу се и језовитост и нарцисоидност. Упркос њиховој сложеној и разгранатој симболици, оно заједничко, што детерминише обе појавности, крије се у Маријиној лепоти која, указујући се читаоцу као округна, трагична и уклета, или пак као она која је у дослуху са добротом⁷, неминовно мора да резултира страдањем: „Стари мотив уклете лепоте од које страда и њом обележено биће, и његова околина, прометнуо се [...] у мотив уклете повезаности сродних бића, брата и сестре. Та уклетост исказана је као несхватљива, али и неодољива сила која лута људским душама и као да слепо тражи своје оваплоћење” (Јеремић 1994: 97). Нарцисоидност лепоте мора да резултира уклетошћу. Такође, обликовање мотива уклете лепоте може бити посматрано и у вези са наследним фактором. Могуће је претпоставити како је Маријина мајка у односу на своју сестру, мајку наратора, управо због лепоте била одабрана.

Ако девојка пред удају везе своју свадбену одећу, у којој се по правилу и венчава и сахрањује (уп. Крњевић 1994: 119), тајновитост (смрти)

7 Ванземаљски склад – лепота и доброта – не остаје дуго ни код једног живог створа који себе назива именом (уп. Јеротић 2002: 189).

Марије могла би се навестити у вези са овом напоменом: будући да се није венчала у својој везеној, свадбеној одећи, а није ни сахрањена у истој, остаје питање зашто правило није испоштовано. Поступак је оправдан уколико се начини осврт на нараторову немогућност да отвори ковчег – може бити да је смрт Марије дарове и ковчеге доживотно запечатила, те им нико и није имао приступ, но њихов преостатак бивствовања на овом свету засигурно има своју функцију. Другим речима, симбиоза уклетости и добротe не одликује само Марију након трагедије, већ та симбиоза има своје (мета)физичко завештање, наслеђе, (мета)физички преостатак, своје материјалне остатке и то у виду дарова у ковчезима. Маријини остаци симболички су потентни уколико су сагледавани из магијског, ритуалног или фолклорног аспекта, о чему је литература сагласна, но из аспекта тумачења психичко-емотивне енергије коју предмети поседују/могу поседовати, дарови представљају еминентне остатке њеног преображаја, њене добротe, али и њене уклетости.

Марију, биће које у себи сублимира породични и лични грех, одликује специфична двострука лепота – телесна и духовна. Маријина младачка лепота одисала је гордошћу „Она, у стиду ли, у поносу ли неком, ни главе да окрене, камоли Бога им прихвати, као да је она господског рода, а они последњи међу последњима” (Настасијевић 2005: 29). Првобитно стасавање девојке пропраћено је бујањем лепота физичких атрибута, но у једном тренутку, тренутку самоспознања могуће кривице за *нечије* страдање, Марија постаје и духовно лепа. Смерно окренута себи, чиста и чедна, научивши се да везе⁸, Марија постаје светлошћу и другачијом лепотом обасјана. Духовна лепота поентира њеним крајњим просветљењем, у коме ће се симболично потпуно изгубити величанственост некадашње телесне лепоте: „и када оседи, а није остарила, она остаје лепа, сада на нов, духован начин” (Јеротић 2002: 216). Оно шта Марију као јунакињу издваја управо је двојака природа лепоте, која се финално преображава у лепоту душе. Почетак просвећења душе и обележје њеног оздрављења састоји се у томе да ум почне да сагледава сопствена сагрешења (уп. Брјанчанинов 2008: 50). Са једне стране, лепота душе у свест призива хришћанско поимање чистоте новорођене душе, које је парадоксално подвучено немилом теткином клетвом, док са друге стране, лепота Маријине душе као последице преображаја постаје њена сопствена коб⁹. Та стално измичућа нота дефинисања смисла Маријиног страдања узрокује то да живот добра, живот лепоте душе, припада свету надстварности, свету трансценденције (уп. Фрајнд 1994: 75). Марија, као целовито осећајно биће, претворена је у чуло (уп. Вукомановић 2013: 114), те њена перцепција постаје пан-перцепција, перцепција све-опажајности, што је једна од онтолошких трансформација бића, која настаје изласком у

8 Вез као „облик ритуалне жртве и безгласног испаштања кривице због одбијања љубави и, тога ради, посредног убиства просца” (Крњевић 1994: 120).

9 „Неоплемењена лепота, охоло лепота опасна је за околину и она заиста изазива низ несрећних збивања, као да је уклета. Таква лепота је зла коб.” (Јеротић 2002: 202, 203)

мета-антрополошку раван (уп. Вукомановић 2013: 114). Отуд уплив оностраниг, трансцендентног, метафизичког и онтолошког у симболици Маријиног страдања – оно увек мора бити посматрано кроз симболичке потенцијале лепоте душе патника.

Занимљиво је да постоји бабина свест о кобности њене лепоте и држања: „Ја нити сам пристала радовати се, ни стрепњу са срца одагнати, и без прекида молим се у себи: Боже, подари да ово на добро изиђе!” (Настасијевић 2005: 29–30). Међутим, Марија добија још једну клетву – клетву помајке: „И та лепота, велим, не било је [итал. А. Ч.] кад у тако страдање одведе!” (Настасијевић 2005: 31). Дакле, *боље да те нема шакве каква си*. Тиме се прича о Маријиној уклетости изнова понавља, само што наречена клетва очигледно делује на садашњи тренутак након ког, заиста, започиње Маријина физичка промена. Лепота постаје посматрана „као оличење оностраних моћи зачаравања” (Крњевић 1994: 113), те, након дивљења и жудње за њом, услеђује страх и одбацивање лепоте вештичјег порекла. Таква лепота „свесна себе, издвојена је из стабилног колективног низа самим тим што му се не покорава, што прекорачује границе задатог друштвеног понашања и обичаја” (Крњевић 1994: 113), што доприноси карактерисању Мариј(ин)е (и) лепоте као разорне појединачне појаве која угрожава, будући да се, као таква, сматра грехом.

Из свега изреченог проистиче сложено питање: Да ли је лепота уклетата или је уклетата она која лепоту поседује? По свему судећи, Маријино проклетство доживотно је, но домен уклетости лепоте људског бића активан је прекорачењем, односно преступом. Онда када људска лепота постане кобна по живот другог бића, она неминовно (п)остаје доживотно уклетата као она која асоцирана смрт, зло и патњу.

4. Марија и (уклетата) доброта

У својој студији *Психологија доброте* (2016), Салман Ахтар даје преглед богатства људског искуства, бавећи се позитивним особинама (храброст, резилијентност, захвалност) и позитивним делањима (великодушност, праштање и жртвовање). Дакле, све наречене уже појмове Ахтар подводи под најшири – доброту. Природна мултидетерминисаност овог појма/особине подразумева бројне изразе који су опозитни злу, што симболично указује на међусобну зависност¹⁰ ових двају начела – једно не постоји без другог и обратно. Сличног мишљења је и Жорж Батај, који сматра како се Добро и Зло, патња и радост, не указују више у виду супротности (уп. Батај 1977: 25), већ представља синтетичку тачку сусрета ових двају начела, односно супротности. Упркос њиховој контрасној природи, добро и зло неодвојиво је једно од другог – далеко од тога да је однос између њих комплементаран, поистовећујући, сагласан, само, упркос

10 Та међусобна зависност је тако видљива у следећој констатацији: „Чини се да се Зло може разумети, али само ако у Добру видимо његов кључ. Кад јака светлост Добра не би Зло чинила тако тамним, Зло би изгубило своју привлачност.” (Батај 1977: 139)

потреби за раздвојеним посматрањем ових двају појмова, показује се да постоји танка линија која их повезује. Оно исконско Добро, односно Зло у души, особеност је сваког живог бића. Са друге стране, Сигмунд Фројд сматра другачије: вера у људску доброту је „зла илузија” (Фројд 1933: 104, према Ахтар 2016: 12). Фројд сматра како је сва доброта коју људска бића производе великим делом одбрамбена. Са треће стране, изнова Жорж Батај сматра како је „област Добра [...] област потчињености, послушности. Слобода је увек отвореност према побуни, а Добро је везано за затворени круг правила” (Батај 1977: 198).

Доброта као етичка категорија представља основ квалитета људских емоција и значења, симболизујући племенитост, чедност, чистоту, смерност, покорност, хуманост, човекољубивост и мноштво других особина. Ако се најшире могуће сагледава, није ли доброта бабина самилост, брига и добротинство према Марији? Није ли доброта покушај да се Марија заштити, тиме што се забрањује прилазак даровима? Није ли доброта спремност да се лична срећа жртвује зарад спасења других? Није ли завештање (уклете) доброте ковчег са даровима, будући да су они настали у тренутку њеног преображаја? Није ли доброта Маријино покајање? Није ли, стога, и Маријина доброта неминовно уклетата, будући да све њено добротинство остаје запечаћено, забрањено, тајанствено, недоступно? Важно је напоменути како утицај психолошке трауме резултира, између осталог, фобичним повлачењем из конкретних ситуација или из живота уопште (уп. Ахтар 2016: 51), што бива случај и са Маријом. Након пресудног тренутка прошчевог самоубиства, након Маријине психофизичке промене, управо је њена доброта та која наједном изазива срџбу других. Њена смерност, пожртвованост и окренутост себи¹¹ доводе до тога да њена доброта постане дубоко оптерећена кривицом, те, као таква, (п) остаје проклета: „а она, као тица кад оболи, прибила се ту и кути без леба и сна. [...] Док она у неко доба треће ноћи, дигла се и капље сузама по мени: „Хоћу, вели, да те питам нешто, али ми по души реци како је право, а не како је мени драго!” [...] „него ми по души реци за ону несрећу ко је крив, ја или он или обоје заједно?” (Настасијевић 2005: 31). Док постаје омражена од стране варошице, Маријино покајање и тзв. „чишћење себе” остаје невидљиво за људе злурадих мисли: „Зло у људима све је веће око Марије што је она чистија. Доброта изазива злоћу, онда се она појављује у човеку” (Јеротић 2002: 192). Парадоксално, њена доброта је та која изазива гнев и осуду заједнице.

Са друге стране, говорећи о Настасијевићевим драмама, Марта Фрајнд (1994: 70) истиче: „Давање и примање добра, милости, дарова, љубави, самилости, сажалења, у његовим драмама представља велику и озбиљну обавезу – духовну, моралну, па чак и физичку, онога што добро чини и онога ко добро прима, обавезу коју мало ко може да испуни до

11 Удубљена у вез, Марија се посвећује свом послу, себи и тишини: „Света истина се срцу саопштава тишином, спокојством, јасноћом, миром, расположењем за покајање и удубљивање у себе, неверовањем себи и утешном надом у Бога.” (Брјанчанинов 2008: 73).

краја и која се тешко подноси.” У складу са тим, наратор се указује као „лажни добрица” јер је илузорна добра намера и наводно осећање одговорности за своју преминулу рођаку само је пуки привид. Оставштина, дарови и трагови Марије главни су опсег нараторовог интересовања, те, под изговором изазовности дарова, наратор и започиње кршење својих заклетви: „буде ми примамљиво и ушуњам се” (Настасијевић 2005: 27). Као првобитно дефинисана, као основ квалитета људских емоција, као племенитост, хуманост и човекољубивост, управо као *шаква* – доброта за наратора остаје недостижна.

5. Луцидни наратор

Започињући своју приповест, наратор најпре будуће приповедање детерминише као исповест о *шакви* која мора бити изречена. Шта у „Запису” фигурира као тајна? Да ли је тајна Маријино постојање, њихова породична повезаност, крађа папучица или је пак тајна природа неоствареног интимног односа између Марије и наратора? Не искључујући ниједну од поменутих могућности, наратор остаје у том домену недоречен – тајна није прецизно назначена и обележена унутар текста, она је наративно отворена. Сагледавањем наратива „Записа” у светлу слободних интерпретација, сваки критички осврт извлачи одређени интересни домен који своја тумачења придодaje извученим симболикама. Увидима у студије које су се бавиле овим Настасијевићевим делом, није могуће отети се утиску о фантастично креираном наративу који (оста)је тајна сам по себи: на граници сна и јаве, луцидности и разума, оностраног и овостраног, постаје немогуће разлучити шта се и да ли се догодило.

Говорећи о сопственом и о Маријиним пореклу, наратор наговештава злокобни карактер сукоба између двеју сестара. Међутим, упркос свим неприродним околностима које га прате од поласка на путовање до приступа Маријиној кући, наратор не распознаје, односно не жели да распозна знаке удеса и уклетости којом одише прича о Марији. Упркос атмосфери која указује на нечиста присуства, зле одјеке¹², наратор-приповедач-брат одбија да одступи, већ задире све дубље у тајновитост Маријиног дома. Дакле, „[н]аратор приче о Марији истовремено је и слушалац: он репродукује оно што је чуо, али и учествује у томе наглашеном емоцијом и исповедањем сопствене трагичне историје” (Крњевић 1994: 104).

Уколико се узме у обзир то да су покојна Марија и наратор брат и сестра од завађених сестара и да је породична предисторија та на основу које може бити тумачено постојање доброте и(ли) зла, не чини се неприродним немогућност наратора да разлучи хришћанско добро од зла – будући да то исто не успева да разлучи ни Марија до тренутка страдања просца.

12 Приповедач бележи чудноватост простора – екстеријер усахле куће, ентеријер у коме се смењују мириси, облици, светло и мрак, дом неутољиве глади где је храна бљутаваг укуса. Но, упркос свим знацима неприродног осећаја простора, укуса, мириса, па чак и сопственог тела, наратор не одустаје од посете.

Изазовност (не)свесног срљања у тајанствено одвише привлачи наратора, те из позиције онога ко испрва не жели ни да додирне дарове приповедач наједном говори Маријиној помајци: „Али ја ионако не дођох на твоју вечеру, но да ми о Марији казујеш како поживе и као умре; ковчеге да ми поотвараш редом, и дарове развијеш њене; из тога хоћу да је сазнам умрлу” (Настасијевић 2005: 27). Тиме је прекорачење – и сопствене заклетве, и људске мере – започето. Одмах ће помајка: „А не питаш, сме ли се то, кад она осетив близу смрт, рођеном руком закључа их!” (Настасијевић 2005: 28). Поновљена забрана „чини божанским оно чему пречи приступ. Она тај приступ доводи у зависност од испаштања – од смрти – али то што представља препреку не спречава забрану да истовремено буде и позив” (Батај 1977: 17). Упркос забрани, која алузивно упућује на злокобни расплет догађаја, наратор не одустаје, чиме прекорачење – које је уједно и почетна тачка апсолутне измене свести – приводи крају: „Ја *йобесним* [итал. А. Ч.]. Себе за блага знађах. Сад наједном, кадар учинити насиље, одгурнув бабу, рнем онамо у собу.” (Настасијевић 2005: 28). Насиље одводи наратора у делиријум и он, опијен тамом и тескобом собе, видевши Маријине папучице, изриче: „тај час зарекнем се украсти их” (Настасијевић 2005: 32). Тако и бива. Не разазнајући шта свесно чини, наратор не успева да препозна (хришћанско) добро, односно (хришћанско) зло које несумњиво мора бити скривено у тим даровима, у тој соби, у том напрслом огледалу. Попут лудака, сву снагу упира у заклетву, себи дату – да украде Маријин дар. Варајући помајку како је уснио, наратор успева да оствари своју замисао, па затим бива потпуно опијен *привлачношћу* дара јер, саткано од светлости Добра, Зло је оно које је увек привлачно (уп. Батај 1977: 139): „Ту су! Дрхтави додир, па нежно узимање: по шаци положене од врха прстију до зглоба допиру! Ни за шта, ни под које морање, макар ме живота коштало, не раставити се од њих!” (Настасијевић 2005: 37). Приповедач се ту не зауставља, већ се у њему јавља силовита пожуда – пожуда за остатком дарова: „Сазнаћу што ми се неисказано слути, макар ме од живота откинуло” (Настасијевић 2005: 37). Упркос томе што су дарови очигледно вреднији од живота, наратор не успева да отвори ковчег украденим кључем: „Силом је тајне забрављено! Живом се отворити не да!” (Настасијевић 2005: 38), већ сулуд, разбијеног темена, бежи са папучицама. Позиција не би била занимљива да поента није у приповедачевом потоњем оболевању. Од чега конкретно болује наратор? Од посете, емотивног слома, разбијеног темена или уклетости дара? Или болује од последица делиријума у коме се нашао? Ако наратор приповеда о Марији на крају свих дешавања, испоставља се да је приповедање вршено управо из овог луцидног, „болесног” стања. То доприноси виђењу записивача-наратора у експресионистичкој улози лудака. У складу са тим, јавља се помисао да је наротив тај који је аутора разболео. Поновивши све: посету, помајку, Марију, дарове, крађу – рекапитулацијом догађаја и (о)сећања – наратор не може (психички) поднети притисак освешћивања својих сулудих потеза, притисак под којим се својом вољом нашао.

Другим речима, оболело стање било би период садашњег доживљаја у коме се прича приповеда, а прошлост је та која је срж исте.

Да се закључити: непрепознавање потенцијалног „језика с оне стране”, елемената зла, кобног и уклетог наратора води истим путем: „с оне стране” рационалних и логичких збивања. (И)рационално биће наратора зна, предосећа, сумња, али не освешћује опозициона струјања у вези са мистеријом или пак мистификацијом рођаке Марије. Баш очекивано, он им се, попут зачарана лудака, предаје, бирајући да сам открије, истражи или пак скроји, идентитет, судбину и страдање покојне Марије. Својим језиком – ако и он може бити посматран као део нараторовог рационалног – омашкама, прилозима, именицама – па и занимљивим крајем „у болести” – наратор љуља границе стварности, снености, јаве, истине и маштања. Уколико наратор може бити посматран као психопатолошки случај, који је, како и он сам каже, или болестан, или у пијанству, или у „недокучном”, бива оправдано, у једну руку, његово неразлучивање хришћанског добра од зла. Но, са друге стране, могло би се рећи да наратор тестира границе дискурса, опрезно и динамично осцилирајући (и он сам) између доброг и злог. Косећи се са митолошким, ритуалним, фолклорним, те алузивно сугеришући те значајне тренутке, нараторов дискурс скреће пажњу са себе и са природе своје ((и)рационалне) исповести. Другим речима, наратор не препознаје нити прави разлику између хришћанског добра и(ли) зла, а ни разлику поменутог у односу на митолошко, ритуално, фолклорно. Томе сведочи уводна и закључна метаприповедна мистика, којом је суптилно сугерисана свемогућа функција њега као приповедача.

6. Марија као Богомајка

Након аналитичког приступа доброты, лепоти и (без)грешности, фокусирањем на њихову међусобну зависност постаје могуће, по принципу симболичке сличности и(ли) различитости, као и извесне алузивности, у одређеном домену повезати лик Настасијевићеве Марије и лик Марије Богородице.

Најпре, наратив изаткан у вези са Маријом одише сакралношћу: наратор приповедним поступцима – употребом глагола, именица, поређења и алузија, њено постојање поставља као нестварно, специфично, узвишено и недостижно. Уочи Ивањдана, у Маријиној соби је „засветлело надалеко”, док Марија седи и, мрмљајући у шапату и *осмеху*, радосна везе; „Уђем: Драго ми и тужно као на јутарњој кад онамо светли Богомајка, а ја јој на поклоњење ступам. И милозвучно ми каже: „Не бој се, у мени заплави небесно и светло ми је живети.” (Настасијевић 2005: 32). Светлост се, као мотив, више пута понавља у обликовању представе Марије: „И, чини ми се, било видеда или не, *на њу однекуд стиално пада зрака, или сама од себе светли* [итал. А. Ч.], да, прости ме Боже, крај ње такве и од цркве и од светиње отпадих се.” (Настасијевић 2005: 32–33). Марија, чиста као

икона, лековита као света вода (уп. Настасијевић 2005: 34), попут Богомајке, обасјана је светлошћу. Корелација светлости и дубоког хришћанског Настасијевићевог осећања води доброту, будући да се светлост, као таква, традиционално везује за доброту (уп. Фербер 2007: 115). Попут хијерофаније, Марија обасјана светлошћу величанственија је и од цркве и од какве светиње. Њена чистота и светлост, попут Божије – упућују на трансцендентно. Марија постоји и обитава „с оне стране”, исијавајући божанском светлошћу, док је само физичким телом и делом своје грешне душе присутна у овоземаљском свету. Онда када покајање и самоспознаја постану потпуни, Марија и духовно прелази „с оне стране” бивствовања. Него, чему се константно смеши Марија? Ако смех може симболизовати „распад душе или људску слабост” (Сињоре 1988: 715), смех упућен оцу просца управо то и наговештава – потоњи психофизички распад. Осмеси након трагедије, другачијег су типа – они су замишљени, спонтани, увек у вези са вѐзом, тишином и удубљеношћу у рад. И на самом крају, након неуморног везења, када пуца стакло у Маријиној соби: „Марија, ту где се затекла, сва оседела смирује се, нити јој вез из руку испаде, но га чврсто држи. И, Боже, заборавити не могу, чему онако бледа и разрогачена, чему се смешила истоветно као први пут кад се насмеши?” (Настасијевић 2005: 36). Процес окајања и самоспознаје приведен је крају: „[к]ада је покајање учињено, просијава осмех који се може упоредити само са суштином живота” (Батај 1997: 27). Дакле, духовна и телесна трансформација, уз смешак, резултира повратком у елементарну чистоту, уз преображај и ума и тела (уп. Вукомановић 2013: 114).

Скрушеношћу, покајањем и самоспознајом, али овог пута сопственог сагрешења према Богу, због пређашње гордости и охолости, након преломног тренутка, остварује се неопходна паралела са невиношћу и безгрешношћу. Примарна симболика паранормалног односа према ткању асоцира на повезаност са злокобним и уклетим. Међутим, то је једнострано посматрање симболике веза. Рекло би се како природа самонаученог веза, коме се Марија свесрдно посвећује, представља пут ка стрпљењу, просветљењу и самоспознаји. Али не само то, јер вез, као такав, према Јеротићу (2002: 205) представља непрестани „преображај зла у добро”. На основу тога, дарови у ковчезима и асоцирају на материјалне преостатке Маријине (уклете) добротe – управо због тога они и остају недодирљиви. Повезаност светлости, добротe и Марије надовезује се на кључни мотив искупљења и окајања грехова, јер „када добри преузму на себе терет те несреће и подносе њене ударе искупљујући зло [...], они доносе катарзу и неку врсту очишћења, просветљења” (Фрајнд 1994: 71). Бирајући покајање, љубав и слободу, Марија подсећа на христолико биће, што у наратив призива хришћанску парадигму о Марији Богородици: „Марија остаје чедна, као Марија-Богомајка, спремна за долазак арханђела Гаврила (божанске инспирације) да од њега прими у себе Реч, Логос који је спас свету” (Јеротић 2002: 179). Пуцањем огледала објављено је Маријино просветљење и прелазак у трансцендентно.

Закључак

Како је и истакнуто, у карактеризацији лика покојне Марије, као упечатљиве особине намећу се и језовитост и нарцисоидност (доброте). Упркос њиховој сложеној и разгранатој симболици, оно заједничко, што детерминише обе појавности, крије се у Маријиној лепоти, која, указујући се читаоцу као округна, трагична и уклета, или пак као она која је у дослуку са добротом, неминовно мора да доведе до страдања.

Са друге стране, оно што Марију као јунакињу издваја управо је та двојака природа лепоте – телесна и духовна – која се финално преображава у лепоту душе. Почетак просвећења душе и обележје њеног оздрављења састоји се у томе да ум почне да сагледава сопствена сагрешења (уп. Брјанчанинов 2008: 50). Самим тим што лепота душе у свест призива хришћанско поимање чистоте новорођене душе, које је парадоксално подвучено немилом теткином клетвом, лепота Маријине душе, као последица преображаја, постаће њена сопствена коб.

Начињеном корелацијом улоге прекорачења људске мере у односу на грех и доброту, уз аспекте конституисања доброте у односу на зло, али и лепоте у односу на добро, указано је на сложenu природу идентитета рођаке Марије. Уз то, посебна пажња посвећена је психолошкој природи (луцидног) наратора и „узроку” његове болести. Специфични однос лепоте-уклетости-доброте надовезује се на симболичко тумачење светлости и култа Богородице, што Настасијевићев наратив отвара преиспитивању онтологије бивствовања.

ЛИТЕРАТУРА

- Ахтар 2016: С. Ахтар, *Психологија доброте*, Београд: Слио.
- Батај 1977: Ж. Батај, *Књижевност и зло*, Београд: БИГЗ.
- Брјанчанинов 2008: И. Александрович Брјанчанинов, *Енциклопедија православног духовног живота: према делима светишеља Игњатија (Брјанчанинова)*, Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског.
- Вукадиновић 1971: Б. Вукадиновић, *Делирично и фантаслично код Настасијевића*, у: *Интерпретације*, Београд: Просвета, 72–83.
- Вукомановић 2013: В. Вукомановић, *Огледало, жеља*, у: *Прича: часопис за причу и приче о причама*, год. 7, бр. 22, 93–124. Београд: Књижевно друштво „Свети Сава”.
- Делић 1994: Ј. Делић, *Облици сказа у Настасијевићевој збирци Из шамног вилајетша*, у: *прир. Н. Петковић, Поетика Момчила Настасијевића*, Београд: Институт за књижевност и уметност; КПЗ Србије; Горњи Милановац: Дечје новине, 151–173.
- Живић 2005: Ј. Живић, *Постујци и зајонетке уметничког казивања: проза Момчила Настасијевића*, у: *Летопис Машице српске*, бр. 476, Нови Сад: Матица српска, 456–486.
- Јеремић 1994: Љ. Јеремић, *Природа фантасике у приповећкама Момчила Настасијевића*, у: *прир. Новица Петковић, Поетика Момчила Настасијевића*, Београд: Институт за књижевност и уметност; КПЗ Србије; Горњи Милановац: Дечје новине, 93–102.

- Јеротић 2002: В. Јеротић, *Дарови наших рођака I: психолошки огледи из домаће књижевности*, Београд: Ars Libri.
- Крњевић 1994: Х. Крњевић, *Пролегомена за једно читање „Зайиса о даровима моје рођаке Марије”*, у: прир. Новица Петковић, *Поетика Момчила Настасијевића*, Београд: Институт за књижевност и уметност; Културно-просветна заједница Србије; Горњи Милановац: Дечје новине, 103–125.
- Милошевић 1978: Н. Милошевић, *Мелодија и мотивација – белешка о структури Настасијевићеве прозе*, у: *Зиданица на јеску*, Београд: Слово љубве, 79–117.
- Настасијевић 2005: М. Настасијевић, *Из тамног вилајета*, Београд: Политика.
- Поповић 2015: Т. Поповић, *Огледало, ђаво и сан*, у: *Књижевна историја*, год. 47, бр. 157, Цетиње: Обод, 101–122.
- Радуловић 2009: М. Радуловић, *Стваралачка (само)свесност и традиција у Настасијевићевим приповећкама Из тамног вилајета*, у: *Свеске*, бр. 93, Панчево: Мали Немо, 135–142.
- Сињоре 1988: J. Ch. Seigneuret, *Dictionary of literary themes and motifs, L – Z*, New York: Greenwood press.
- Сиоран 1991: Е. Сиоран, *Зли деминури*, Нови Сад: Матица српска.
- Фербер 2007: М. Ferber, *A Dictionary of Literary Symbols*, New York: Cambridge University Press.
- Фрајнд 1994: М. Фрајнд, *Лейота као коб у драмама Момчила Настасијевића*, у: *Поетика Момчила Настасијевића*, ур. Новица Петковић, Београд: Институт за књижевност и уметност; Културно-просветна заједница Србије; Горњи Милановац: Дечје новине, 67–75.

"OVER THERE SHINES THE MOTHER OF GOD, AND I AM COMING TO TAKE A BOW": (NO)SINFULNESS AND ACCURSED GOODNESS IN *THE RECORD OF THE GIFTS OF MY COUSIN MARIJA* BY MOMČILO NASTASIJEVIĆ

Summary

The main purpose of the work is to reexamine the relationship between good and evil in *Records of the Gifts of my cousin Marija* by Momčilo Nastasijević through the characters that determine those relationships. Thus, the following main themes emerge: the nature of (no)sinfulness as a source of suffering, cursed goodness as a consequence of exceeding human measure, and cursed beauty as a sign of the heroine's identity and suffering. The record - the spoken secret raises numerous symbolic questions, of which the research will first focus on the following: the role of exceeding the human measure in relation to sin and goodness; how good is constituted in relation to evil; Maria and the relationship of beauty-haunting-goodness; the psychological nature of the (lucid) narrator, etc. By looking at the Record in the broader context of Nastasijević's poetics, the notion of Christianity is persistently invoked in the reader's consciousness: it is about the existence of a certain symbolism in Mary, whose name, in addition to the sacredness that the narrative exudes, allusively refers to the Virgin. On the other hand, the so-called Christian performances can also be read in the interpretation of virtues (goodness as a polyphonic expression), repentance and sin.

Keywords: cursed goodness, cursed beauty, sin, transgression, Mary, Mother of God, *Records of the gifts of my cousin Mary*, Momčilo Nastasijević

*Dorđe R. Radovanović
Aleksandra V. Čebašek Nešković*