

Ana D. Begović*
Univerzitet u Beogradu
doktorand Filološkog fakulteta

CRNO-BELI SVET SRETENA BOŽIĆA VONGARA

Sažetak: Sreten Božić, alias B. Vongar (1932–) australijski pisac srpskog porekla koji je svoj bogati dosadašnji opus napisao na engleskom jeziku. Rad se bavi Vongarovim odnosom prema konceptima *crnog* i *belog* u romanima *Nuklearnog ciklusa* – narativima tela (*Valj* 1983), duše (*Karan* 1985) i duha (*Gabo Dara* 1987) ispričanim iz perspektiva pripadnika aboridžinskih plemena na čijim su postojbinama vršene probe atomskog oružja i iskopavanja zlata i uranijuma. Kako je Božić-Vongar u samoj Australiji 1980-ih važio za kontroverznu ličnost, *belog Aboridžina* čija su dela isključivo objavljivana van zemlje u kojoj su nastala, ispituje odnos prema svetu, narodnim tradicijama, duhovnosti i telesnosti koje je u sebi pomirio ovaj pisac dvojakog identiteta, čovek koji „oseća dve duše u sebi” (Petrović, A. Intervju sa B. Vongarom. *Ljudi govore*, br.17/18, januar 2013). Postavljamo i pitanje važnosti piščevog identiteta za književne kritičare koji su proučavali njegova dela ili to tek žele da čine. Neobični put malog pastira sa Bukulje bez formalnog obrazovanja do dobitnika najprestižnije nagrade za književnost u Australiji (*Emeritus Award* 1997) neodvojiv je od dihotomije *crnog* i *belog* i nadilazi telesnu manifestaciju seleći se u prostor mita i mitotvorstva karakterističnog za oba naroda kojima je pisac svesno odabrao da pripada.

Ključne reči: crno/belo, telo, duša, duh, mitotvorstvo, identitet/pripadnost, migrantska književnost.

* begovic.ana@gmail.com

„U beloj sobi crn Vladimir leži.
Gleda: za oknom poslednji sneg sneži.

Sve kraj njega tone u belinu meku
Samo on misli crnu miso neku.

Onda se seti: meseca u voću
I sebe kako kosi žito noću.”¹

BELI BOŽIĆ I CRNI VONGAR

Kao što mitovi počinju *postanjem*, tako i priča Sretena Božića – B. Vongara počinje u selu Trešnjevica na Bukulji gde su se oduvek preplitali legenda i stvarnost. Sam je rekao da je pravi srećnik što nije išao dugo u školu jer da jeste, u potpunosti bi izgubio sposobnost da mašta (*Sreten Božić Vongar*, red. Dragan Gavrilović, 2020²). Kako njegovo formalno školovanje nije potrajalo duže od nekoliko godina, Sreten Božić se čuvajući stado u planini obrazovao na bogatoj usmenoj tradiciji koju su mu prenosili otac ili nešto starija pastirica Cana, čvrsto uverena da je vila (*Sreten Božić Vongar*, red. Dragan Gavrilović, 2020). Upravo na tom mestu počinje priča o Božiću-Vongaru, piscu poteklom iz usmene književne tradicije srpskog naroda i Jolnga Aboridžina, ali apsolutno svom i neponovljivom po načinu na koji te tradicije spaja u trima romanima kojima se bavi ovaj rad: *Valg*, *Karan* i *Gabo Đara*.

U glasovitom eseju „Tradicija i individualni talenat” T. S. Eliot je utvrdio:

Potrebno je insistirati na tome da pesnik razvije ili stekne svest o prošlosti i da tu svest neguje tokom čitave svoje karijere.

Dešava se upravo to da on sebe stalno predaje, takvog kakav je u datom trenutku, nečemu daleko značajnijem. Razvoj umetnika stalna je žrtva, večito potiranje ličnosti (Eliot 1920: 47³).

Božić koji je postao Vongar nesumnjivo poseduje ovu sposobnost istovremenog potiranja tradicije i izgradnje na njoj – i to ne isključivo književne o kojoj je govorio Eliot, već i kulturne tradicije dvaju naroda koja su obeležila njegovo stvaranje.

³ Citati i koncepti iz kritičke literature korišćeni u ovom radu navedeni su u autorkinom prevodu sa engleskog jezika, izuzev citata iz radova izvorno napisanih na srpskom jeziku, objavljenim u Petrović 2011.

Osnovna nit ovog rada u vezi je sa Božić-Vongarovim odnosom prema konceptima *crnog* i *belog*, pre svega u istorijskom i kulturnom pamćenju samog pisca i naroda kojima se njegovo delo bavi. *Crno* i *belo* ćemo pratiti u okviru narativa tela (roman *Valg*), duše (roman *Karan*) i duha (roman *Gabo Dara*).⁴ No, pre nego što pristupimo tome neophodno je da se upoznamo i sa samim Božić-Vongarom i njegovim lutanjima.

Sreten Božić odrastao je u teškim ratnim vremenima, ali na bogatoj usmenoj književnosti srpskog naroda, noseći u sebi snažnu želju da misli podeli sa svetom (Metjuz 2006³). Otišavši na odsluženje obaveznog vojnog roka, mladi Božić otključava svoj talenat za pisanu reč i počinje da čita i gleda filmove i pozorišne predstave zahvaljujući učestalim dopustima koje mu daje zahvalni kapetan JNA o kome je napisao nagrađeni članak. Taj trenutak zauvek menja život dečaka sa Bukulje koji po povratku u Srbiju pronalazi posao novinara u radničkom glasilu. I dalje bez formalnog obrazovanja i možda još važnije u to vreme – bez partijske knjižice – novinar Božić dolazi u sukob sa Slobodanom Penezićem Krcunom i odlučuje da se otisne put inostranstva jedino kako u tom trenutku može: peške preko Alpa. Stigavši u Francusku zapošljava se u fabrici automobila „Reno” i provodi vreme učeći francuski jezik u knjižarama Latinskog kvarta u Parizu. Sprijateljuje se neočekivano i sa aktivistički nastrojenim francuskim intelektualcima toga doba, ali nemiri u doba Alžirske krize⁵ primoravaju ga da ipak nastavi potragu za mestom pod suncem. Ponukan očevim pričama o dalekoj Australiji u kojoj nikad nije bilo rata, a u kojoj je otac proveo neko vreme pre njegovog rođenja, Božić 1960. godine stiže na aerodrom u Kanberi ne znajući ni reč engleskog jezika (*Sreten Božić Vongar*, red. Dragan Gavrilović, 2020). *Beli* Božić dospeva na tlo koje će iznedriti *Crnog* Vongara. Snalazeći se da preživi na novom kontinentu, Božić se upušta u avanturu prelaska preko pustinje Tanami na kamili kako bi stigao do Kimberlija, grada u kome za ljude njegovog profila postoji mogućnost uposlenja i opstanka. Na tom putovanju, koje opisuje u svojoj autobiografiji *Dingovo leglo*, zamalo umire, izvukavši se samo zahvaljujući susretu sa Aboridžinom Dužburuom koji ga spasava ne samo fizički, već i duhovno (Živković u Petrović 2011). Od susreta sa „crnim Svetim Petrom” (*Sreten Božić Vongar*, red. Dragan Gavrilović, 2020), Božić se polako transformiše u *Crnog* Vongara, „glasnika iz drugog sveta” (Živković u Petrović 2011) kroz interakciju i suživot sa aboridžinskim narodima Severne Teritorije.

Upravo će metamorfoza postati nezamenjiva tema u književnom opusu Božića-Vongara, čoveka koji ju je i sam prošao deleći tugu i radost sa naro-

dom koji je na posnoj australskoj zemlji opstajao makar 43.000 godina u skladu sa prirodom, sve dok ga nije otkrio beli kolonizator. Božić, mali pastir sa Bukulje, gotovo se trenutno povezao sa iskustvom naroda koji je disao sa nebom, zemljom, vodom i peskom. Međutim, nipošto ne tvrdimo da je svet koji Božić-Vongar gradi u svojim delima jednostavno polarizovan na *bele* aboridžinske likove i *crne* belce. Baš naprotiv, verujemo da su *crno* i *belo* u njegovim delima manifestacije širine ljudskog iskustva koje se poigravaju našom maštom kao fatamorgana u pustinji. Božića će ove kategorije oblikovati kao čoveka i stvaraoca, makar onoliko koliko su to učinili svedočenje patnjama aboridžinskih starosedelaca u eri trke za nuklearnim naoružanjem i gubitak aboridžinske porodice u ciklonu Trejsi (*Dvostruki život. Život i vremena B. Vongara*, red. Džon Mandelberg, 2004⁶).

Pitanje *crnog* i *belog* doživljaja sveta neodvojivo je od problematike identiteta pisca koji kroz svoja dela zastupa marginalizovanu zajednicu kojoj ne pripada u smislu rase i etniciteta. Ne bi bilo pogrešno reći da je potraga za Vongarom u Australiji kasnih 1970-ih godina predstavljala u intelektualnoj zajednici ove zemlje neku vrstu pohoda na skriveno blago čiji je ishod daleko odjeknuo. Godine 1981. pisac Robert Dru⁷ konačno je potvrdio da je *crni* aboridžinski pisac *B. Vongar* zapravo *beli* imigrant poreklom iz Jugoslavije, Sreten Božić (Šarad 1982⁸). Da li je kao takav on pouzdan vodič kroz aboridžinsku kulturu ili makar iskreni borac za poboljšanje pozicije domorodačkog naroda u kolonijalizovanom društvu najmanjeg kontinenta? Božić-Vongaru se po otkrivanju identiteta počela spočitavati danas sveprisutna *kulturna apropijacija*,⁸ a dela su mu u Australiji u najmanju ruku zanemarivana. Pol Šarad u svom ogledu *Da li je Vongar uopšte važan?*⁹ razmatra problematiku *crnog* i *belog* pogleda na svet u piščevom delu kroz prizmu opreznog kritičara za koga paradoksalni *beli imigrant* koji se drznuo da piše kao *crni aboridžinski tragač* predstavlja još jedan mehanizam represije, a ne pokušaj da se patnje aboridžinskih plemena pod britanskom kolonijalnom vlašću prikažu svetu i da se povodom njih nešto i uradi. Za Šarada je očigledno da Božić ne može da sagleda mitski svet Aboridžina na pravi način i da ga upravo on svodi na dihotomiju *crnog* i *belog*, te da ističe preko svake mere pasivnost Aboridžina i propast plemena pod vlašću gramzivih belaca. Vongarovo je pisanje, dakle, političko u svojoj osnovi i ništa do pamfleta koji šteti aboridžinskoj zajednici jer sokoli konzervativce koji ih i ovako ne smatraju ravnopravnim ljudskim bićima. No Šarad zaključuje da je i takav Vongar dobar da se upoznamo sa ovom starom kulturom, makar „dok se ne pojavi

zaista revolucionarni pisac koji će Aboridžinima podariti njihovo mesto na ovom svetu: u smislu mita, umetnosti i života kao takvog” (Šarad 1982: 49³).

Sa druge strane, kritičari kao Sneža Gunev postavljaju oprečno pitanje: da li je uopšte važno ko je taj *Vongar* koji piše ili je bitno samo kako čitalac priču razume? U bartovskom duhu *smrti autora*, Gunev govori o problematičnosti Vongara za *poštene* kritičare – on u svom romanu *Valg* transgredira norme, da ne kažemo da zauzima identitet od koga se književna kritika komotno dá naježiti: beli muškarac iz neke tamo Jugoslavije (dalo bi se razumeti i kao patrijarhalne evropske sredine) *nastupa* kao crna aboridžinska devojka (Gunev 1993³). Zaista će Vongar mnogo puta nakon *Valga* nastupati kao neko drugi, pa čak i kao veliki zeleni mrav, mitski otac nekih aboridžinskih plemena Severne Teritorije. Ironije li, za to će biti i nagrađivan od književne zajednice, da pomenemo samo nagrade australijskog PEN-a i *Emeritus*. Gunev se s pravom zapitala da li je upravo ona politička strana Vongarovog rada, pre svega pokušaj prikazivanja izložbe fotografija na kojima su zabeležene užasavajuće posledice nuklearnih probi na aboridžinskim plemenskim teritorijama,¹⁰ doprinela tome da u Australiji od onoga što on govori bude daleko važnije *ko* je B. Vongar. Božiću-Vongaru jeste u krvi tradicija političke angažovanosti i politički angažovane književnosti, ali ako bismo odlučili da ga gledamo isključivo kroz tu prizmu, neosporno bismo mu uskratili pravo na govor i pisanje, što je intelektualna javnost Australije bezmalo činila godinama (Gunev 1993: 12³).

Pa kako onda uopšte pristupiti Vongaru ako njegov rad prati toliko otvorenih skandala? Mišljenja smo da je neosporna politička komponenta njegove duge književne i antropološke karijere, ali nije nužno najznačajnija. Ako izaberemo da posmatramo svako od pomenutih dela *Nuklearnog ciklusa* kao književni *causa sui*, onda na površinu nužno izvlačimo magični crno-beli svet Sretena Božića Vongara, ne učtavajući i ne razumevajući isključivo političko-ideološke namere autora. U romanima *Valg*, *Karan* i *Gabo Dara*, Božić-Vongar postavlja pred nas dijalektiku *crnog* i *belog* i pojam liminalnosti, dovoljne za mnogo redova tumačenja i ne samo jedan odgovor na pitanje šta je pisac želeo reći. Uranjanjem u taj svet dopuštamo individualnom talentu da prevaziđe tradiciju, da se izmesti iz prostora i kategorija, da potre *Sopstvo* i nastupi kao žena, drvo ili veliki zeleni mrav, istovremeno mu ne sporeći pravo da diže prašinu po učmalim australijskim institucijama podignutim na temeljima britanskog kolonijalizma.

VALG: NARATIV CRNOG I BELOG TELA

Prvi Vongarov roman iz *Nuklearnog ciklusa* posvećen je njegovoj plemenskoj supruzi Đumali, koja deli ime sa junakinjom, naratorkom u prvom licu. Ova mlada žena bivstvuje u rezervatu koji služi i kao neka vrsta centra za genetičke eksperimente – pokušaju belaca da održe u životu aboridžinsku kulturu koju su rudarenjem na njihovoj višemilenijumskoj zemlji ugrozili. Već na prvim stranicama saznajemo da je ona retka, ako ne i jedina preostala žena u plemenu i da se u nju polažu sve nade programa *razmnožavanja*. Đumala je možda uzdanica belaca, ali svakako i simbol otpora njihovom poimanju aboridžinske kulture, jer kroz njena razmišljanja i sećanja na razgovore sa bakom i majkom stičemo uvid u plemenske tradicije koje se tiču odrastanja i inicijacije devojaka, ali i univerzalnih dilema svojstvenih razvoju žena. Đumala se često pita kako će uticati ritualna defloracija na njene psihi i telo, te da li će telo biti sposobno da izvrši svoj prirodni zadatak donošenja novog života na svet. Nažalost, Đumala je izmeštena iz svoje prapostojbine i svoje iskustvo deli na doživljaje crnog naroda kome pripada i njihovog belog antipoda. Upravo se iz njenih prvih zapažanja može primetiti i razlika u poimanju tela kod belih i crnih ljudi:

„Biće da misli na ritual plodnosti, na *naru*; voleli bi belci da nas gledaju kako plešemo goli i ritualno vodimo ljubav. Pre nekog vremena, proširila se po gradu vest da će se u našem kampu održati *nara*. *Balande*, belci, skupili se odmah na nasipu, došli autobusi puni turista, a bilo ih je i sa mesta udaljenih dobrih pola sveta sa sve kamerama i dvogledima – ali nisu imali šta da vide osim upaljenih vatri na ognjištima” (Vongar 1983: 9¹¹).

Deluje da je za Đumalu „nara” samo jedan od rituala njenog naroda koji i nije centralan za opstanak, svakako ne na način na koji medicinska sestra neslavnog nadimka *Muva Zunzara* („Wurulu”) i Doktor Kros misle da jeste. Njen narod veruje da začće ne može da se dogodi bez individualnog kamena plodnosti („dugaruru”) i čarobnih svojstava rodne zemlje sa koje je njihovo pleme proterano zbog eksploatacije uranijuma. Čini se da je pogled Aboridžina na seksualno sazrevanje daleko manje pornografski od belackog.¹²

U romanu *Valg* odnos *crnog* i *belog* počiva na na telesnim prikazima aboridžinskih i belih protagonista i njihovim viđenjima tradicija, pripadanja porodici, plemenu i narodu. Đumala nam prenosi:

Pre mnogo vremena gledala sam kako se trudi da pomogne Tupanu,¹³ iako je taj momak napola beo i rođen je ovde. Starešine ne mare za boju kože dok god duša pripada nama. Jeste, Tupan je i te kako iz našeg *babarua*. On se sada već zamomčio, verovatno će uskoro biti spreman za inicijaciju. Iako smo daleko od Galvana moramo se držati naših običaja – za šta drugo da se drži crnac? Možda je majka pričala sa Vagudijem o Tupanu. Kako bi inače starešina znao da je momak jedan od nas? (Vongar 1983: 17–18¹⁴)

Za Đumalu bela i crna koža ne znače mnogo same po sebi, ali predstavljaju označitelje odnosa prema svetu.¹⁴ Kroz čitav roman Đumala se ne libi da ovim terminima označava dve različite vizije sveta koje nose u sebi kolonizatori bele puti i domoroci crne kože poput njene. *Beli svet* je svet nauke i genetskog inženjeringa, manipulacije genima i prirodom, eksploatacije resursa i potrage za zabavom kroz voajersko posmatranje tuđih tradicija. *Crni svet* je svet duhova predaka u šipražju pored vode, povezanosti sa prirodom i okolinom na takav način da je i kamen sredstvo za rađanje novog života, svetih tradicija kojima vlada odsutni i neuhvatljivi šaman „marngit”, svet snova u kojima se komunicira sa nebesima i sopstvenom unutrašnjošću, ali i fizičkih rana i deformacija izazvanih sukobom dva principa. Premda relativno retki i prepričani iz Đumaline perspektive, beli glasovi u ovom romanu kao da podržavaju i dodatno ističu tu gotovo grafičku, telesnu poddelu na međusobno nepomirljive bele i crne. Dok obilaze smetlišće, dva bela radnika razgovaraju o poslovima lokalnih rudarskih korporacija, ali i o istoriji Australije i sveta u, spram mesta odvijanja i pretpostavljenog stepena obrazovanja i opštih sposobnosti protagonista, ironičnoj i gotovo komičnoj sceni:

Nadzornik je olizao suve usne. – Takvo bogatstvo na zemlji koja pripada abosima.”
Cruvenokosi zamahnu prema licu kako bi oterao muvu koja mu je zujala oko glave.
– Slušaj, jedina zemlja koju poseduje crnac je ona koja mu se zavuče pod nokte –
kunem ti se, družu.
Nemoj da šef čuje šta pričaš.

¹³ U originalu *Plonk*, reč koja u žargonskom engleskom Australije označava osobu koja se ponaša neinteligentno.

¹⁴ Ovde bismo napomenuli da po kolonijalnim zakonima Australije, aboridžinski narod sve do 1967. godine nije imao pravo na državljanstvo, niti je bio zvanično popisivan, da ne govorimo o pravima poput školovanja ili zdravstvene zaštite. Moglo bi se reći da je takav stav posledica činjenice da su britanski kolonizatori ubrzo po dolasku tle Australije proglasili za *terra nullius*, ničiju zemlju, iako je u to vreme tamo živelo preko 500 aboridžinskih plemena. Tek 1992. godine presudom u slučaju *Mabo protiv Kvinstenda* ovaj pravni stav koji je važio od 1770. godine zvanično je i preokrenut (Gorunović 2020).

Dovraga sa tom budaletinom – crnje nikakva prava ne polažu na to kamenje. Bela ruka je stvorila svet, družo moj (Vongar 1983: 35–36¹¹).

Odnos belog čoveka prema crnom telu i njegovoj kulturi i ne varira mnogo u Đumalinim susretima sa zaštitnicima Aboridžina. Koliko su beli radnici jednostavni u svojim težnjama i razmišljanjima, toliko ciničnije deluje intervju *dobrog* Doktora Krosa u kome se na jezičkom nivou Đumalin narod izjednačava sa životinjama:

Koliko traje *sezona parenja*¹⁵?

Otprilike kao i kod nas, rekao bih. *Okot* možda dođe kasnije zato što je zatvorena u centru.

U jednom vašem radu, Doktore, istakli ste da je ovaj vid *razmnožavanja* jedini način da se Aboridžini održe u životu.

Doktor se nagnuo prema njoj. – Mi smo ovde da unapredimo genetski potencijal čovečanstva.

Vaša banka sperme može se onda pohvaliti samo uzorcima donora čiji je koeficijent inteligencije izuzetno visok?

Tako je. Ovaj primitivni narod postoji oko pedeset hiljada godina – njihova genetska osnova mora se popraviti (Vongar 1983: 80¹¹).

Ovde vidimo ne samo uverenost u superiornost belog nad crnim telom, već i tužnu činjenicu da ne postoje gotovo nikakve razlike između razmišljanja fizičkih radnika i naučnika kada je u pitanju *crno telo*. Da se vratimo nakratko na jedan od kritičkih eseja u vezi sa Vongarovim radom – onaj Šaradov – kritičar pominje da u Vongarovim delima postoji problem doživljaja propasti aboridžinskih plemena i da se čitanjem stiče utisak da su ona desetkovana, iako činjenice govore suprotno zato što se upravo u periodu koji pisac najčešće pominje u popisima stanovništva Australije jasno dá videti povećanje broja „punokrvnih” Aboridžina, kao i njihovo prisustvo u javnosti kroz film, umetnost, ples, muziku i književnost (Šarad 1982: 46³). Deluje nam da se čitava problematika rađanja i opstanka plemena kroz genetski inženjering Doktora Krosa u romanu *Valg* zapravo ogleda u prethodno navedenom stavu istaknutog pripadnika bele intelektualne javnosti u Australiji. Iako Đumala ne komentariše razgovor između novinarko i doktora koji nam prenosi, čini se da on i više nego jasno prikazuje stav koji je nešto pre nego što je ovaj roman ugledao svetlo dana izneo Šarad. *Za belo telo* statistika je glavno božanstvo u panteonu i nijedna manipulacija nije problematična ako

¹⁵ Isticanje A. B. da bi se naglasila poređenja sa životinjama.

se na kraju poklope brojke. Sa druge strane, *crno telo* stalno teži metamorfozi, ali ne nužno u cilju statistike ili unapređivanja kao takvog. Crno telo se stapa sa prirodom bez potrebe za intervencijom. Đumala ume da se naljuti kada misli o intervencijama *belog sveta* na *crnom telu*:

Možda ona misli da ću postati majka ako mi da belaačke krpe da na njih legnem? Zašto li se uopšte trudi? U bušu svaka žena iz plemena zna da je trudna i kako da se brine o detetu koje se rodi. Moja majka je mene rodila na pesku ispod drveta presličnjaka, umotali su me u meku koru kajaputa da mi bude toplo. *Wuluru* je ponovo došla te noći – krećući se na vrhovima prstiju četkicom je iscrtala velika slova „IQ” na mom stomaku. Možda je mislila da tako treba nazvati bebu koju se nada da ću roditi. A kako da rodim? Molitve nisu izrečene kako valja, Gunbuna nije imao snage da duva u *didjeridu*. Čak i da je melodija bila kako treba, nijedan duh ne bi sišao na ograđeni deo centra jer ne želi da ga tamo zarobe.

Duhovi donose *djuwei*, „dušu deteta”, koja nije veća od mušice, ali oni je stave u tvoju *walg*, da se tu ugnezdi. Svi mi smo izrasli iz takve jedne čestice, nevidljive golim okom, baš kao i sami duhovi. Niko osim *marnigita* nema moć da ih vidi.

Tako maleni, *djuwei* znaju da ne smeju da napuštaju matericu dok se ne uobliče u ljudski lik. Kada izađu, oni plaču i guguću, ali to je zato što im duhovi daju moć govora tek kada potpuno zaborave na svet iz koga su došli, da ne odaju slučajno njegove tajne (Vongar 1983: 96¹¹).

Moglo bi se reći da upravo na ove trenutke u kojima Đumala postavlja pitanja u vezi sa pravednošću *belog sveta* misli i Simon de Bovoar čiji se komentar nalazi na koricama američkog izdanja *Valga*:

Na stranicama ovog romana upoznala sam se sa devojkom iz plemena sa druge strane planete, Đumalom. Nevina i hrabra, oživela je u mom srcu ugasli plamen povevši me na putovanje kroz njenu rodnu zemlju prepuno izazova. [...] Beli čovek ugušio je tu zemlju pokravši tajne prizivanja kiše. [...] No, ostalo je ipak malo magije: dok putuje, Đumala nosi u torbici dušu svog nerođenog deteta. Prema jednoj plemenskoj legendi, život može postati i iz prašine sve dok postoji žena koja ga može doneti na svet. [...] Toliko me podseća na onu Polinežanku koju je naslikao Gogen dok pokušava da povрати magiju otetu rukom stranog zavojevača. Još dugo ću je čuvati u srcu. Kada ovo nuklearno ludilo koje se širi po svetu uguši i naše zemlje, ja ću znati: u prašini koja se podigne nakon eksplozije lebdeće pepeo njene duše i njene zemlje (De Bovoar u Vongar 1983).

Interesantno je da, za razliku od stvarnih Vongarovih iskustava sa pripadnicima aboridžinskih plemena koji su odvajani od porodica i smeštani u internate da se nauče *civilizovanom* belaačkom načinu života – poput Kerol, koja je i sama redigovala jedno od Vongarovih ranih dela prihvativši se tako potrage za sopstvenim identitetom (Arsenijević u Petrović 2011) – Đumala

ne pokazuje divljenje ni prema čemu što joj nudi *beli* svet. Njoj je i više nego dovoljan njen crni svet porodice, plemena i predaka i tako zaista opravdava poverenje Simon de Bovoar u smislu hrabrosti koju pokazuje pred tehnički daleko nadmoćnijim kolonizatorima. Razmišljajući o ženi koju je videla, Đumala kaže: „Kada dođe do obale, reći ću joj da je voda zatrovana. Belci svu svoju trulež iz grada izlivaju tamo, pa čitavo mesto smrdi kao đavo. Da ubije čoveka svakako može, ali može bogami i duha” (Vongar 1983: 193¹¹).

Vodeno tradicionalnim principima zajednice i duhovima predaka, Đumalino crno telo opstaje, izbegavajući sve zamke i zov belog sveta oličen u medicinskoj sestri *Muvi Zunzari* i raznim dušebrižnicima iz organizacije Doktora Krosa, svim do jednog zapravo zainteresovanim za naslage uranijuma pod svetom planinom Aboridžina. Ne samo što opstaje, već donosi na svet novi život kome daje sveti majčinski zavet:

Ne plači, dečače moj... o, pa ti si devojčica. Budi dobra – neće belci ovde ostati daveka. A čim odu ti ćeš ponovo udahnuti život u ovo drveće i kamenje. U zoru ću počistiti krv i ukloniti tragove da nas miris ne oda. Tako ćemo se odbraniti od muva zunzara. Da, sinoć sam sanjala Wurulu. Donela mi je pamučne uloške i ćebe, isto ono što mi je dala i kad sam bila u ograđenom delu centra u gradu. „Glavni među duhovima tvojih predaka sigurno će se odlučiti za devojčicu. Samo žena ima moć da oživi pleme. Uspećemo nas dve same, malena, kao što su i sestre Wawalag uspele, pa su se plemena umnožila i proširila po zemlji – Medojedi, Ostrige, Gušteri, Sove, Kakadui, Mravi, Ulundnwi, Zmije, Kornjače. Pričaću ti o njima i mnogim drugima čim još malo porasteš. I Marngit će biti ovde i govoriće i tebi kroz snove (Vongar 1983: 213¹¹).

Od tri romana koja smo izabrali za razmatranje u ovom radu, moglo bi se reći da je upravo *Valg* najjednostavnije podeljen po liniji *crno/belo*, možda zato što se tiče telesnosti i odrastanja glavne junakinje i naratorke (u tom smislu ovo je pravi *Bildungsroman*). On se završava svesnim odabirom crnog tela i plemenske kulture, te istrajavanja u razorenoj prapostojbini po svaku cenu. Iako je kod jednog dela kritike važno to da je Vongar izrazito pesimističan pisac kada je reč o opstanku i napretku njegovih junaka (v. Šarad 1982), smatramo da to nije sasvim istinito. Vongarovi crni likovi i te kako preživljavaju i što je još važnije, istrajavaju uprkos uroti moćnih mehanizama protiv njih – pa čak i kao duhovi, što je u svetu u kome mitološko i duhovno dominira nad realnošću telesnosti i istorije sasvim prihvatljiv status.

KARAN: NARATIV CRNE I BELE DUŠE

Ispričan iz perspektive sveznajućeg autora koji deli misli i iskustvo sa glavnim junakom Anavarijem Malijem, *Karan* (1985) bi lako mogao biti trijumfalno delo u okviru *Nuklearnog ciklusa*. Kao i u slučaju *Valga*, možemo se opredeliti za bavljenje političko-ideološkim namerama pisca i ne negiramo tu dimenziju, ali osećamo da bi svodenje ovog romana isključivo na pitanja postkolonijalnog diskursa predstavljalo relativizaciju potencijala dela.

Anavari Mali je sveštenik u raseljeničkom kampu osnovanom za pripadnike aboridžinskog naroda čije su plemenske teritorije proglašene nepogodnim za život, iako se pravi razlog tome nikada ne otkriva. Četiri kampa nazvana po australijskim premijerima ujedinjuju kulturni centar u kome naš junak radi i bolnica, zastrašujuće mesto sa koga se niko ne vraća, a kojim upravlja jednako misteriozna i strašna figura belog Doktora Tinta. Anavari je vrlo svestan svoje pozicije od samog početka – on je neka vrsta *uspellog eksperimenta*, civilizovani Aboridžin sa belom verenicom, vešt u upotrebi kompjutera, odeven u haljine hrišćanskog sveštenika. No, problem je u tome što je i on svestan da ništa od toga nije istina, da njegova duša ima i da će tek imati drugačiji put:

Titula 'Velečasnog' isključivo je počasna, na to se dosetio neko u Kanberi, ali ne da učini čast njemu lično, već da oni steknu versku naklonost Aboridžina tako što će ga učiniti „hrišćanskim” klerikom. Niko njega nije pitao za mišljenje; možda bi Anavari i odbio, ali svakako nije želeo da od svog poslodavca pravi neprijatelja. „Belci bi zaradili i kengura da znaju da će tako preobratiti par crnja”, mislio je u sebi nakon što je unapređen, ali dobro je pazio da ne kritikuje naglas” (Vongar 1985: 7¹¹).

Svest o nepripadanju belom svetu u kome se kreće samo je pojačana mističnim iskustvom koje doživljava na početku priče – budi se sa plemenskim oznakama (ožiljačnim tkivom) po telu, iako dobro zna da nikada nije zvanično iniciran. Anavari, naime, pripada takozvanim „ukradenim generacijama” (*Stolen Generations*), deci koja su otimana od roditelja Aboridžina i odvođena u posebne internate u kojima su lišavani identiteta i pripremani da se uklope u belučko društvo. Po završetku *prevaspitavanja*, odlazili su na rad, u inostranstvo na školovanje, čak su ih usvajale bele porodice (Arsenijević u Petrović 2011). Anavari ne pamti svoju biološku porodicu, a osim nekoliko sećanja na detinje avanture sa dečacima sličnim njemu potiskuje sve što bi moglo ugroziti njegovu relativno ugodnu poziciju u svetu belaca. Čak se može reći da se junak najviše plaši sopstvenih pomisli i snova:

Anavari je žurno zaključao stražnja vrata i navukao zavese, iako nije znao čega se to tačno plaši. Da li možda belci imaju nekakve uređaje koji se mogu uvući ljudima u snove? Anavari se zamislio. Iako nije čuo da tako nešto postoji, smatrao je da sigurno imaju čitav niz tajnih metoda za čitanje misli crnog naroda (Vongar 1985: 4¹¹).

Taj uređaj zaista postoji, a čak je i Anavari naučen da njime rukuje – zove se kompjuter i služi belcima koji vode projekat da snimaju i pohranjuju plemenske oznake i tetovaže na telima Aboridžina koje bukvalno *dopremaju* u kampove. Te oznake u tesnoj su vezi sa njihovom dušom, odnosno *karanom*, i iscrtavaju se pri inicijaciji dečaka, a pohranjivanje ovih podataka u superkompjuter služi mapiranju *Snevanja* (*the Dreaming*). Robert L. Ros napominje da je ovde na delu zanimljiva analogija (koju Vongar često koristi) između podataka skladištenih na kompjuterima i načina na koji se prenose kulturne tradicije Aboridžina kroz inicijacije (Ros 1990). Anavari, koji je odrođen od tradicije svog narod i u kome stanuje *bela* duša, odjednom se budi označen svojim *crnim sopstvom*. Prvo mu nikako nije pravo to što se desilo, pa pokušava da pronađe svoje oznake u memoriji kompjutera, pazeći dobro da ne skenira lice kako njegova potraga za identitetom ne bi dospela do Doktora Tinta. Ne postoji ništa čega se Anavari toliko plaši kao susreta sa svojom nutrinom:

Šta će se dogoditi ako belci shvate da je na neki čudnovati način i on iniciran? To se možda desilo bez njegovog znanja, ali belci mu svakako neće dozvoliti da im to objasni, a ako mu ne poveruju, izgubiće posao u Centru. Neće smeti ni kantine da koristi, neće više biti član kluba, a moraće da napusti i kuću. Anavari se gotovo uspaničio od same pomisli na to da će mu privilegije biti oduzete, da će morati da se vrati u buš i da tamo traga za hranom kao i svaki drugi Aboridžin (Vongar 1985: 5¹¹).

Posredi je očigledno klasični mehanizam tlačenja od društva koje je tehnološki dominantno i koje smatra da ima pravo da upravlja ne samo resursima već i mislima potlačenog (Bančević-Pejović u Petrović 2011). Anavarija mori belačka problematika materijalnog, ali on polako svlači nametnutu ljušturu i prepušta se nasleđu sve dok i sam ne postane deo aboridžinskog mita. Vongarova narativna strategija je „uspostavljanje krhke ravnoteže između realizma kada govori o belom svetu i fantazije kada beleži aboridžinsko iskustvo” (Ros 1990: 37³).

Iako nevoljko priznaje, Anavari je na prekretnici. Odlično zna da u belom svetu nije sve kako treba, da je bolnica u kojoj njegova verenica En radi neka vrsta eksperimentalnog centra nad kojim visi misteriozna bolest koju

njegovi sunarodnici i belci nazivaju „Trulež” (*the Rot*).¹⁶ Doktor Tinto i njegovi saradnici ne govore mnogo o ovoj pošasti koja napada i ubija i bele i crne, ali zna se da je svako „zaražen” osuđen na propast i strogo se pazi da se epidemija ne proširi po kampu. Isto tako se zna da je kretanje van bezbedne zone kampova i centra rizik koji Anavari s početka ne želi da preuzme. Pa ipak, poziv belog narednika da sa njim pođe u „lov na Aboridžine” i pomogne u pripremama ubrizgavanja sedativa i otrova u pomorandže koje će postaviti kao mamac za ljudsku lovinu ne može da odbije: „Anavari se gnušao ovog posla, ali šta je drugo mogao da učini? Pa on nikada nije rekao belcu „neću”, a pogotovo sada mora da se kloni nevolja” (Vongar 1985: 16¹¹). Moguće je povući paralelu između „truleži” i nemogućnosti da se iskažu vapaji duše. Ovde možemo napomenuti interesantan dokumentarni film Vorika Torntona i Johana Gabrielsona po imenu *Mračna nauka*¹⁷ u kome jedan pripadnik plemena govori da sve do skoro Aboridžini nisu imali snage da belcima kažu „ne” po bilo kom pitanju, uplašeni za puki opstanak jer je beli čovek bio mnogo nadmoćniji u tehnološkom smislu. Zanimljivo je da neko ko možda i nije čitao Vongarov *Karan* apsolutno potvrđuje na javi razmišljanja jednog njegovog junaka – ako ništa drugo, piscu ovde možemo odati počast na sposobnosti opažanja najtananijih mehanizama ljudske duše.

Kroz različite i najčešće nimalo prijatne susrete i događaje, Anavari osvešćuje svoje poreklo i prestaje da se plaši onoga što nosi u sebi:

¹⁶ Najverovatnije se radi o radijacijskoj bolesti izazvanoj eksploatacijom uranijuma i probama nuklearnih oružja, ali Vongar nigde ne opisuje sve simptome sasvim precizno, niti identifikuje ovu bolest. Interesantno je i da samu tu reč na engleskom uvek piše velikim slovom, kao da je reč o ličnom imenu – moglo bi se zaključiti da na taj način Vongar personifikuje bolest, dajući joj veću simboličku i realnu moć u romanu *Karan* i podižući je na nivo samosvojnog junaka.

¹⁷ *Mračna nauka*, rediteljji Vorik Tornton i Johan Gabrielson, naratori: Džon Tompson, Den Bret, Dien Dib, Enhance TV, Australija 2008, pristupljeno putem linka: <https://www.creativespirits.info/resources/movies/dark-science> u maju 2021. godine. Ovaj dokumentarni film govori o švedskom istraživaču Eriku Mjobergu (Eric Mjöberg) koji je 1911. godine vodio ekspediciju u Australiju i uz brojne artefakte i preparirane životinje poneo nazad u svoju zemlju najmanje šest celih skeleta Aboridžina. Gotovo neprirодно interesovanje za pogrebne običaje aboridžinskog naroda, te veru o kojoj sa strancima nisu voljno govorili, kao i uverenje da su Aboridžini karika koja nedostaje u evoluciji primata u čoveka nagnali su ga da ukrade pogrebne ostatke i ilegalno ih prenese u Švedsku. Izgubivši razum, pred kraj života bio je ubeđen da ga duše ljudi čija tela je ukrao progone. Posredstvom arheologa i antropologa koji su se bavili ovim slučajem u Švedskoj i Australiji, kao i potomaka samog Mjoberga, skeleti su vraćeni u Kimberli i sahranjeni po plemenskim običajima 2000-ih.

Aboridžinski narod ovde živi već oko četrdeset hiljada godina, kažu udžbenici, ali sve su ih pisali belci, pa je Anavari sumnjao u istinitost podataka u njima; znao je da su njegovi crni preci ovde oduvek. Prvi čovek nastao je uporedo sa oblacima, stenama, vetrovima, drvećem i mravima. Čovek je od samog postanja gledao kako se smenjuju godišnja doba i kako njegov svet menja boje pod uticajem vetra koji drobi stene u prah i tera ga preko ravnica. Taj crnac sa nepoznate teritorije koga su belci nazivali „pustinjskom zveri” jači je od čelika, iako belci misle da je krhak, da puca pod pritiskom kao staklo. Takav čovek ume da izbegne one koji ga love, vešto zaobilazi lukave mamce poput pomorandži u bušu, ne pije vodu iz zagađenih izvora, pa čak ume i da preživi na zemlji izrovanoj nuklearnim eksplozijama koje su smrvile i planine – i sve to mu prolazi prilično dugo.

Još dok je išao u školu Anavari je negde pročitao da Aboridžini imaju neverovatno razvijeno šesto čulo i da zato tačno znaju kada im neko laže. Kako bi proverio snagu tog nasleđa i u sebi, mladi Anavari bi, na praznim listovima jedne stare vežbanke, ubeležio svaki put kada oseti da ga belci obmanjuju. Dokaza mu nije manjkalo, možda bi i ispunio čitavu tu svesku da nije upoznao En i okanuo se projekta. Da mu je sveska sada pri ruci, sigurno bi pribeležio i ovaj razgovor sa pilotom u klubu... (Vongar 1985: 30–31 i 32¹¹).

U predgovoru romanu *Karan*, Vongar se osvrće na iskustvo putovanja sa obolelim aboridžinskim starešinom čiji lik je i ugradio u ovaj roman i koji mu je ispričao legendu iz *Snevanja* koja inspiriše čitav Anavarijev put ka sebi samome i večnosti. Priča o plemenima *Pungal* i *Ninja* počinje sa dva putnika kroz pustinju u doba suše. Pungal uspeva da pronade izvor vode i brižljivo ga sakriva nakon što se napio. Ninja, lud od žeđi, otvara nožem venu na nozi i pije sopstvenu krv. Njegovo mrtvo telo pronalazi zmija i odvlači ga u podzemni svet gde se on pretvara u ledenog čoveka i osniva novo pleme sebi sličnih muškaraca, u većitom sukobu sa Pungalima koje jure kopajućim tunelima pod zemljom u pravcu juga. Iako Ninje otimaju devojke i napuštaju svoje podzemno carstvo da pronadu hranu, Vongarov saputnik insistirao je da su Pungali ti kojih se valja plašiti jer menjaju prirodu oko sebe metalom koji obrađuju i koriste. Ako neko želi da izbegne i jedne i druge, može se pretvoriti u drvo plute. Upravo ovoj legendi *Karan* duguje mnogo od svog zapleta i dogodovština Anavarija Malija po duhovnom buđenju i napuštanju kampa. Sam Vongar napominje: „Bio sam zbunjen time što ne mogu da odredim gde prestaje plemenska legenda, a gde počinje život, jer i meni je lakše verovati u narodne priče nego li u smrtonosni dah radioaktivnih čestica” (Vongar 1985: xv¹¹). Baš kao i pisac, Anavari se intimno upoznaje sa sukobom između naroda kovača metala Pungala (odnosno belaca) i Ninja – otpadnika od belčikih zakona koji se kreću podzemnim tunelima, u koje se ubrajaju on i Gara, pro-

tagonista Vongarovog romana *Raki* (1993). Gara objašnjava šta se dogodi sa *karanom*, crnom dušom, kada svedoči nuklearnoj eksploziji: ona pobegne u buš i čovek postane prazna vreća koja čeka smrt, osim ako njegovu dušu moćni vrač ne ulovi i ne vrati mu je (Vongar 1985: 178¹¹). Ponovo se, dakle, suočavamo sa sukobom *crnog* i *belog* principa, ali ovaj se put ta bitka vodi i u Anavarijevoj duši. Povratkom u svet belaca i prihvatanjem odgovornosti za nametnute i navodne zločine, Anavari bi se ogrešio o Sopstvo.

Pa ipak, Anavari dopušta sebi, upravo zato što je i njegova priroda podvojena odrastanjem među belcima, da primeti neke kvalitete u njima koji ih nažalost skupo koštaju:

Ima belaca koji zaista iskreno misle na Anavarijev narod, koji stvarno brinu. Oni se saosećaju sa ljudima otrgnutim od plemena, bačenim u svet belog čoveka i ostavljenim bez nade u bolju budućnost i sa gotovo nepodnošljivim teretom nepoznavanja samih sebe i razloga zbog kojih žive – ali i ti najdobronamerniji belci bili su namerili da Aboridžine asimiluju u njima potpuno stranom svetu gde će oni bez ikakve sumnje postradati. Beli čovek jednostavno ne ume da ne bude neprijatelj.

Anavari je često razmišljao o tome kako belci imaju ljubopitljive umove, naučno govoreći. Trebalo bi da to kaže majoru – čovek mu deluje dovoljno ekscentrično da se ne uvredi takvim zapažanjem. Iako je beo kao sir sa ponekom pegom na koži, ovaj čovek Anavarija podseća na plemensku dušu (Vongar 1985: 200 i 213¹¹).

Anavari Mali putuje ka svom kraju kao čovek umirenog duha. U skladu sa verovanjima njegovog naroda, mora otići u rodnu zemlju da tamo umre pre nego što ga slomi „Trulež”. Aboridžini veruju da *karan* ne umire – on se samo seli u životinje, drveće ili bilo koji drugi oblik postojanja. U već pomenutom dokumentarnom filmu *Mračna nauka* (v. fusnotu 17), govori se o rituale aboridžinske sahrane u kojoj se telo pokojnika umotano u koru kajaputa postavlja u šupljine drveća. S tim u vezi je i poslednje putovanje protagoniste romana *Karan* koji teži tome da ga precizno, uprkos njegovom grehu komodifikacije duše, pretvore u drvo. Anavari razmišlja o tome koliko oprečna je vizija tradicije u beloj i crnoj duši:

Možda su belci saznali tajnu da je svako drvo zapravo čovek i zgrozili su se nad samom pomisli o čitavoj šumi crnaca koji šapuću i koje ne mogu naterati na ćutanje, pa su se zato sada obušili na čitav zasad.

„Belci veruju u čudesa ljudi koji su hodali po vodi, a ne mogu da poveruju da se čovek može pretvoriti u drvo. To je zato što nikad nisu videli *karan*. [...] Major se nada da će zarobiti *karan* kiše, ali to ne možeš postići letećim monstrumima i skenerima – ma-

šine su napravljene da unište zemlju. Živi svet pripada šamanu; samo on zna kako da hoda po vodi, da pretvori čoveka u drvo ili da učini da nešto ponovo raste – nijedan ljudskom rukom stvoren uređaj za to nije kadar (Vongar 1985: 226 i 226¹¹).

Za Aleksandra Petrovića, odnos prema uništavanju šuma i crpljenju prirodnih resursa u tesnoj je vezi sa uspostavljanjem totalitarnog režima koji tradicije zaglušuje vizijom „najbolje budućnosti” (Petrović 2013) – čini se da Anavari u svom introspektivnom buđenju crne duše upravo to uočava i odlučuje da se suprotstavi, makar ga ovo koštalo života kakav poznaje. Jedan od nama najlepših pasusa koje je Vongar napisao gotovo da je definicija razlike između *belih* i *crnih* duša:

Anavarijevo samopoštovanje – samo njegovo postojanje – zavisi od tanane niti koja ga vezuje za puteve predaka, a on ne sme dopustiti da se njegovom nepažnjom ta nit prekine. Čovek se nikad neće pretvoriti u drvo ako su preci podozrivi prema njemu, upozorio je sam sebe. Ipak, prosvetlio se, *tjama* se drže podalje od ove zemlje zbog belaca, a ne zbog njega. Ta užasna metalna ptičurina posadila se na ono mrtvo drvo u blizini, svih senzora nabaždarenih da hvataju i otkrivaju tajne koje su održavale zemlju, drveće i čoveka u životu još od prve mitske kiše (Vongar 1985: 228¹¹).

Kraj legende o Anavariju Maliju, *belom* svešteniku i *crnom* tributu, donosi nam preko potrebni dašak vongarovskog optimizma. Baš kao u plemenskom mitu i narodnoj bajci, mnogo je godina prošlo otkad se protagonista pretvorio u drvo ispunivši svoj mitološki zadatak. U međuvremenu je propala metalna civilizacija *bele duše*, propala je njena nauka i njena tiranija nad prirodom. Šume su se oporavile i napunile crnim dušama, reke su se vratile u svoja korita. Kada je voda donela skelet koji je još grčevito stiskao istruleli mikroskop, Anavari Mali, sada već staro drvo, dobio je priliku da postavi pitanje: „Doktor Tinto, pretpostavljam?” (Vongar 1985: 244¹¹) – pokazavši nam tako da je samo duša večna i da se čuda događaju, iako je za njih možda potrebno proći kroz neizmernu patnju i smrt. Utoliko priznajemo Šaradu da ima nečeg evropskog, izrazito judeo-hrišćanskog u Vongarovom pisanju (Šarad 1982), ali dodali bismo da njegova magija zapravo počiva na veštom spajanju dva iskustva, odnosno *crne* i *bele duše*. To nije mana, niti primer kulturne aproprijacije i književnog skandala,¹⁸ već model sveta u kome čo-

¹⁸ Ovde aludiramo na naslov studije Tereze-Mari Mejer *Gde se završava fikcija: četiri skandala o konstrukciji književnog identiteta (Where Fiction Ends: Four Scandals of Literary Identity Construction)* iz 2006. godine. Mejerova je obrađivala i slučaj B. Vongara u tom svom delu. Više o samoj ovoj studiji autorica ovog rada saznala je iz ogleđa Gordane Gorunović (Gorunović, 2020). Interesantan je i podatak koji navodi Gorunović da je T-M. Mejer

vek istovremeno sme da veruje u selidbu duše u drvo i u Božjeg sina koji je hodao po vodi.

GABO ĐARA: CRNI I BELI DUH

Najmlađi od tri romana *Nuklearnog ciklusa*, *Gabo Đara* (1987) napisan je možda i najlakšom rukom, u satiričnom tonu. Metjuza priča o velikom zelenom mravu, mitskom pretku Aboridžina imunom na radijaciju na mahove podseća na „one naivne luralice poreklom iz zapadnog književnog kanona: na Volterovog *Kandida* ili možda još bliže, na *Iskreno srce*¹⁹ čiji su likovi ljudi ograničene percepcije, ali kroz koje čitaoci mogu da uvide daleko više nego li oni sami” (Metjuz 2006³). Neosporna je tematska veza sa *Valgom* i *Karanom*, ali može se reći da je duh ovog romana drugačiji. Saglasni smo sa Metjuzovom ocenom da je *Gabo Đara* satirična priča o duhu *belog* i *crnog* naroda, pisana iz perspektive sveznajućeg naratora, da obiluje metaforama i duhovnim susretima i sukobima percepcija i da je daleko manje grafička u prikazivanju pošasti razvoja nuklearnih oružja i atomske energije nego prethodnici. Promena Vongarovog tona osetna je već na samom početku:

Nije ovo bilo ni pravo vreme ni mesto da se ponovo rodiš.

Kada se Gabo Đara, zeleni mrav, oslobodio iz čaure, svet nije imao vremena da mu poželi dobrodošlicu. Predsedavajući Parlamenta upravo je završio jutarnju molitvu izgovorivši „Amin” i poveo parlamentarce na nastavak sednice, pa je čitavo zdanje odisalo duhom profesionalne ozbiljnosti. Nikoga nije bilo da pridrži čauru i tako se Gabo Đara sam samecat morao izboriti da dođe na svet (Vongar 1987: 1¹¹).

Gabo Đarina avantura počinje na svetom mestu zakonodavstva belog sveta, u Parlamentu. Pa ipak, glavne misli junaka su šta će pojesti i kako da ga ne zgaze. On je biće jednostavnog duha čije je unutrašnje poimanje vremena ostalo u mitskom svetu u kome trka za materijalnim dobrima i resursima nema nikakvog smisla. U igranom filmu Vorika Torntona *Mila zemlja*²⁰ jedan od junaka objašnjava da Aboridžini nikad nisu razumeli pohlepu belih doseljenika kada su u pitanju zlato, drago kamenje i slično, jer jednostavno

zapravo Tes Kejter (Tess Caiter) čiji smo ogleđ u vezi sa romanom *Valg* takođe koristili u ovom radu – v. fusnotu 12.

¹⁹ *L'Ingenu*.

²⁰ *Sweet Country*, red. Warwick Thornton, igraju: Hamilton Morris, Sam Neill, Bryan Brown i ostali, scenario: David Tranter i Stephen McGregor, Bunya Productions i Sweet Country Films, Australia 2017

nisu razumeli kako čoveku može biti interesantno nešto što se ne jede i ne doprinosi preživljavanju u bušu. Zeleni mrav kao da je oličenje tog *crnog primordijalnog duha*, posebno kada pojede nekoliko stranica *Zakona o ukidanju ropstva iz 1833.* u odsustvu svake druge hrane. Za Gabo Đaru jedini validni zakoni su oni koje nosi u nesvesnom – zakoni rodne *Namaname*.

Kako belci nažalost „nikada ne miruju” (Vongar 1985: 237¹¹), Gabo Đara se ubrzo otiskuje u novu avanturu i dospeva na svečani prijem u Bakingemsku palatu. Ako bi neko možda i očekivao da će Gabo Đara iskoristiti priliku da iskaže sasvim politički protest, našeg junaka zanimaće samo puki opstanak: kako pobeći od usisivača ili teških vrata koja ga mogu zgnječiti. Kroz čitav roman imamo utisak da je vreme odvijanja svih Gabo Đarinih dogovština sa belcima nejasno, ili da mu se makar slični problemi ponavljaju i razrešavaju svaki put na drugačiji način. Za Livija Dobreza, ovo „vanvremeno vreme” srž je *Snevanja*, a možda i najsnažniji dokaz duhovne dimenzije priče o zelenom mravu. Dobrez piše:

Ako je subjekat duhovno povezan sa nekim primordijalnim bićem, njegovi rituali ili čak svakodnevne aktivnosti ponavljaju se/odvijaju se u vremenu u kome je primordijalno biće obavljalo isto to u mitsko ili „posebno” vreme – ili kako bi Elijade rekao, u „ono” vreme nekada davno: *illo tempore*. Subjekt, dakle, privremeno sprovodi aktivnost koju obavlja primordijalno biće van vremena, u večitom Sadašnjem trenutku *Snevanja* (Dobrez 2014: 712³).

Tako posmatrano, nije nimalo nelogično da se Gabo Đara susreće sa različitim vladarkama Engleske (ne samo sa Elizabetom II), sa Marijom Kiri, Papom, Alfredom Nobelom, da sa svog oblaka prati ratove vođene širom sveta i da zbunjeno posmatra generala oduševljenog idejom „zvezdanih ratova” koji će se voditi nuklearnim oružjima. Gabo Đara se u prisustvu belih moćnika priseća:

Šaman je došao da je zamoli da napusti ovu zemlju, ali belci su ga maltretirali i on je izgubio svoj *djalg*, prekrivku za genitalije od kajaputa – jedinu odeću koju je nosio. Belci su ga onda tako golog vezali za jarbol i trebalo je da ga narednog dana obese zbog uvrede nanete Kraljici. Nijedan čovek nema snagu da pokida taj lanac. Srećom, Gabo Đara je šamana pretvorio u *warana*, u dinga. Zarobljena duša skoro da je izgrizla polovinu sopstvene noge kada se prišunjaio *balanda* i oslobodio ga. „Trči ka bušu, a ja ću za tobom”, rekao je *waranu* (Vongar 1987: 28¹¹).

Da bi se prekinuo metaforički lanac ropstva koje nameće *beli duh* svima ostalima koje smatra inferiornima, potreban je jednako moćan i onostrani

crni duh, koji se ironijom sudbine manifestuje uz malu pomoć *belog saveznika*.²¹

Međutim, u veoma zanimljivom poređenju, Ros predlaže da se Vongar u ovom romanu poigrava jednim drugim dokumentom – *Otkrivenjem Jovanovim* (Ros 1990³). Gabo Đara kao i Sveti Jovan svedoči lomljenju pečata, puštanju zveri i vavilonske bludnice na zemlju, pa na kraju i samom Armagedonu, osim što je ovoga puta to nuklearni sukob koji kulminira eksplozijom reaktora nakon koje zlo konačno nestaje i dobro se ponovo uspostavlja pod kapom nebeskom. Vongar, dakle, prepričava *Otkrivenje* kao mit iz aboridžinskog *Snevanja*. Ovo tumačenje ne samo što je smisljeno, već ide i u prilog onoj dvojakoj prirodi Sretena Božića Vongara, *iskovanog* iz rodne judeo-hrišćanske i izabrane domorodačke australijske tradicije. Njegovi *crni* i *beli duh* sreću se u vremenu Apokalipse i u duhu razvijenog smisla za humor i satiru, ne mogu da nađu zajednički jezik, čak i kada govore o istoj stvari, o ljudskoj duhovnosti:

Bog belog čoveka obitava na nebesima. Časna sestra je tako govorila našem narodu. Pokušala je da uveri i Marngita, a kako nijedan šaman ne bi sebi dozvolio da se svada sa ženom, on ju je pustio da napravi svoj kamp pored litice Luma u blizini obale. Časna je bila donela čajnik i kad god bi neko navratio kuvala je vodu za čaj. Deci bi dala i po kocku šećera ako u pesku ispišu reč Bog za nju. Nadala se da će on ubediti pleme Zelenog mrava da je Bog na nebu. Marngit u to nikako nije mogao da poveruje jer na nebesima živi Džambaval, Čovek-munja. [...] Marngit je pokušao da upozori Sestru Albu da sledi sezona monsuna i da bi bilo dobro da se njen Bog drži podalje jer će naši preci parati nebo svojim *larpan* kopljima. Sestra Alba nikako nije htela da prihvati da nebo pripada bilo kome osim njenima. Dok su se tako prepirali, munja je pogodila obližnji *djalg*, drvo kajaputa. „Ovo je sigurno došlo od mog Boga.” Marngit ju je iznenađeno pogledao: „Je l' ima On neko svoje drvo da se njime igra? (Vongar 1987: 94–95¹¹)

Upravo je lik časne sestre Albe, čije ime bi se prevelo kao „Bela” neka vrsta nade u mogućnost suživota *crnog* i *belog* duha, dve strane iste medalje. Postoje dakle i takvi belci koji nisu uzrok Armagedona i propasti bilo koje civilizacije, iako ih je zaista malo. Gabo Đari je prilično teško da razume motivaciju belaca koji pustoše svet i njihovu nesposobnost da razumeju ono što uništavaju. Razmišlja o tome na više mesta:

Mrava je čudilo to što većina belaca ne razume ne samo pretke crnog čoveka i svet koji su stvorili, već i čovečanstvo i njegove običaje kao takve. Mogli su toliko da nauče od onog oca Rotara i sestre Albe o plemenima i životu u bušu, ali i kako da žive u

²¹ „Balanda” je aboridžinska reč koju Vongar uglavnom upotrebljava kada govori o belcima.

svetu; ona je tako lepo govorila i njene reči nisu mogle povrediti ničije duhove, ni bele ni crne. Žena je došla u Namanamu da u bušu traži svoga brata za koga su starije pretpostavile da je umro tako što ga je ubio njegov narod, a njegov je duh otišao da traži bolju zemlju u kojoj će se opet roditi. On je bio moćan šaman, taj Isus o kome je Sestra toliko često govorila; pričala je da je on mogao da udahne život mrtvima, ali i sama Sestra je bila vešta kao šaman.

Gabo Đara se pitao da li će *balanda* ikada umeti da veruje u biljke. Kad ljudi izrastu na stenama, oni žude za njima i ne vide ništa drugo. Čovek se može pretvoriti u drvo pod uslovom da u njega veruje, ali kad bolje razmisli, belce bi užasavala i sama pomisao na to, baš kao što ih užasava pomisao na smrt.

Beli čovek opet više kako ne želi da nestane. Gabo Đara je pogledao pravo u oči koje su se krile iza debelog stakla naočara. Kako li se samo množe belci i njihovi sveci – možda pomoću mašina? S vremena na vreme dovuku tako neke metalne zveri u svoj kamp... Ne, pa *balanda* živi u kućama, okuplja se u crkvama, fabrikama, bankama i svećanim salama, a kad god su zajedno obožavaju te svoje metalne zveri, vode ljubav sa njima. Mašini ne treba *Iharang* da se najede, ona loče gorivo, a kad se dobro napije onda putuje uzduž i popreko. Sad se Gabo Đara zainteresovao – da ukrstiš *balandu* sa mašinom, šta bi se rodilo – možda samo pesak i prašina, ali šta to vredi svima ostalima? (Vongar 1987: 104–105, 202–203¹¹)

Opažanja zelenog mrava relevantna su na dva plana istovremeno. Sa jedne strane, kao *duh crnog* sveta prirode i predaka i stanja pre izгона iz Raja, Gabo Đara šalje univerzalnu poruku o suštinskim vrednostima koje su ljudi u svojoj pohlepi i trci za materijalnim zaboravili. Sa druge strane se osvrće na posebno australijsko iskustvo potiranja *crnog duha* od tehnološki naprednijeg *belog*. U tom smislu nije moguće, niti bi trebalo izostaviti politički element Vongarove priče. Ne zaboravimo da se žanr satire upravo razvio kao način upućivanja kritike društvu i autoritetu. Tako i ovaj roman posmatran kao satira postaje možda najglasniji piščev krik protiv ljudske tragedije kojoj je svedočio u zemlji za koju je i sam verovao da je obećana jer nikada nije doživela rat na svojoj teritoriji. U ogledu „Otkrivanje Sebe kroz istraživanje Drugog” Ljiljana Bogoeva Sedlar pozvala se na poglavlje iz romana jednog drugog australijskog pisca – Džona Pildžera, a citat iz njegovog romana *Tajna zemlja (A Secret Country)* smatramo odgovarajućim pojašnjenjem navedenih uvida *crnog duha* Gabo Đare:

Pildžer piše: „Priča o Australiji koja se tiče australijskih domorodaca, ostaje najveća tajna bele Australije. Kada izbrišete Aboridžine iz te priče, ona se čini lišenom svake politike, postaje donekle herojski narativ o borbi belog čoveka sa silom Prirode,

priča o 'nacionalnom postignuću' u kome nema crnaca, žena i sličnih faktora koji komplikuju stvari. Kada su Aboridžini u toj priči, ona se potpuno menja: to je onda priča o krađi, o otimanju i ratovanju, o masakru i otporu, jednako obeležena pohlepom koliko je to i priča o Sjedinjenim Državama, Latinskoj Americi i kolonizaciji Afrike ili Azije. To je pre svega, politička priča" (str. 31) (Pildžer kod Bogoeva Sedlar 2002: 319²²).

Da li bismo na kraju smeli *ocrniti* beli duh do kraja i da li je zaista on izvor svih zala kako za Gabo Đaru, tako i za pisca koji ga osmišljava? Možda se odgovor krije u onome što Ros naziva „regenerativnim iskustvom” (Ros 1990: 35³). Ako uzmemo da je svaki od tri romana *Nuklearnog ciklusa* napisan sa uverenjem u sposobnost čoveka za transformaciju i regeneraciju na individualnom i plemenskom planu, onda se trilogija prirodno zaokružuje iskustvom obnove (Ros 1990³). U tom slučaju, roman *Gabo Đara* možemo posmatrati kao priču koja ne teži daljoj podeli na *crne* i *bele*, na Boga i Džambavala, već na ujedinjenje kroz jednostavnu formulu: *biti čovek*. Teško da se neka priča može završiti u optimističnijem tonu od ovog, čak i kada je za njeno ostvarenje potrebna nuklearna kataklizma.

ZAKLJUČAK: VONGAR – „ŽIVI ROMAN”²³

Pisci poput Sretena Božića Vongara imaju talenat da naprave pometnju, možda baš zato što se od njih ne očekuje da istraju u svom pozivu jer je prepreka previše. Da bi opstao u Australiji bez škole i znanja jezika, Vongar je radio najteže fizičke poslove po Melburnu. Jezik je učio usput, a njegova dugogodišnja partnerka Pru Griv²⁴ ozbiljno i temeljno je lektorisala najveći deo njegovih radova (Metjuz 2006³) pre nego što su uopšte i bili poslati nekom izdavaču. Dok mu dela nisu stekla popularnost u SAD i Francuskoj, javnost ga je ignorisala. Kada su počele pristizati nagrade, ostao je nepoznat na dva mesta koja su mu najviše značila – u Australiji i u Srbiji, odnosno tadašnjoj Jugoslaviji. Njegovo delo nije mnogo proučavano kako u nauci o književnosti, tako i u antropologiji u kojoj takođe ima mesto kao saradnik

²² Budući da je ogled Lj. Bogoeve Sedlar u originalu objavljen na engleskom jeziku, prevod korišćenog citata je naš.

²³ Ovako je pisac Robert Dru koji je i potvrdio piščev identitet u svom članku opisao Vongara. Više o tome dostupno je u samom članku: Robert Drewe, 'Solved: The Great B. Wongar Mystery', *The Bulletin*, (Literary Supplement) 21 April 1981, 2–5.

²⁴ Prue Grieve.

Alana Maršala,²⁵ australijskog naučnika koji je čitavu karijeru posvetio Aboridžinima. Moglo bi se reći da je Vongar jednostavno *marginalac*. Megi Nolan upravo govori o ovome citirajući Dobreza:

Vongarov status migranta objašnjava njegovo interesovanje za aboridžinsko pitanje, pri čemu kreativni aspekt njegovog dela potiče iz ličnih iskustava, a na taj se način u korist jedinstvenog sopstva razrešavaju kontradiktornosti proistekle iz Vongarovog kompleksnog stava prema svetu i njegovog tekstualnog statusa (Nolan 1998: 12³).

Ona se nadovezuje i na Dobrezovu tvrdnju da Vongar kao autorski glas na kraju mora umreti ili se makar ponovo utopiti u Božića, dodajući da bi valjalo razmisliti i o tome da ako Vongar ne preživi Božića, to je zato što mu tako nešto nije dopušteno (Nolan 1998: 13³). Saglasni smo sa stavom da se mnogo vremena i energije utrošilo na pitanje identiteta ovog pisca, u onom najdoslovnijem smislu jedinstvenog matičnog broja građanina. Isto je moglo odavno biti utrošeno na poruke njegovih proznih, pesničkih i dramskih dela, kojih je zaista nemali broj.

Pa ipak, Vongar ističe da nije žanrovski pisac i da potiče iz epske usmene tradicije srpskog naroda, zbog čega mu je i bilo lako razumeti mitološki svet Aboridžina (Gorunović 2020). Isto se tako lako povezao i sa piscima koji su u svojim delima govorili o patnji – od Alena Patona, preko Sartra i Simon de Bovoar, Beketa, do Amirija Barake i Petera Handkea. Sa svima njima održavao je prijateljske odnose možda baš zato što su mogli da razgovaraju na ravnoj nozi o temama koje tište sve ljude, a da pritom ne nude jedinstven, *crni* ili *beli* odgovor na sva pitanja. Ako malo razmislimo, teško da takvog odgovora u književnosti i može biti – ona je *put*, ali ne i *odredište*.

O Vongarovom radu Amiri Baraka rekao je ono što bismo i sami voleli da smo kadri tako sročiti:

Vongarov svet je magičan i divan, koliko je strašan i surov. Ima u njegovom radu nečega što apsolutno ne liči na bilo šta što sam do sada pročitao. On poseduje istinit i magični realizam koji je nemoguće kategorizovati. Put koji smo prešli kroz njegov rad bio je veoma težak, neobičan, ali uvek dostižan, prepoznatljiv, prolazeći kroz slike rata i nepravde oko nas, kroz slike našeg sopstvenog drugog lica, lica pravde i ljubavi (Baraka u Petrović 2011).

I zaista, Vongar se ne trudi da podstakne na krvavu revoluciju nošenu geslom *oko za oko, zub za zub*, on mrak rasteruje svetlošću i vizijom pomire-

²⁵ Alan Marshall.

nja između *belih* i *crnih* principa, *belog* i *crnog* čoveka (Palavestra u Petrović 2011).

U dokumentarnom filmu *Sreten Božić Vongar* sada već ostareli pisac izrazio je želju da dobije dovoljno vremena da napiše makar još jedno delo. Nazvao bi taj roman *Dingov piknik*, a radnja bi pratila dinga koji poziva sve njemu značajne ljude na poslednji izlet u prirodi (*Sreten Božić Vongar*, red. Dragan Gavrilović, 2020). Voleli bismo da u toj nameri uspe i da svedočimo tome da rad jednog pisca književni svet može ispratiti od samog početka do kraja, upravo onako kako je on taj put zacrtao, jer u svetu *slova i snova* to je prava retkost. Sasvim pristrasno ćemo reći da „crni Vladimir u beloj sobi” to zaslužuje. Jednog dana, kada se ljudsko iskustvo više ne bude delilo na *crno* i *belo*, B. Vongar neće biti samo „glasnik iz drugog sveta”,²⁶ a upravo to je budućnost u koju želimo i moramo da verujemo.

LITERATURA

- Arsenijević u Petrović 2011: Jelena Arsenijević, „Kultura dominacije i pokušaj otpora: Slučaj B. Vongara”, objavljeno u *Antropologija istine: Drugi život i opus primum B. Vongara*, urednik Aleksandar Petrović, FILUM i Centar za naučna istraživanja SANU, Beograd: MST Gajić, 93–111.
- Bogoeva Sedlar 2002: Ljiljana Bogoeva Sedlar, *Mapping the Self, Mapping the Other, FACTA UNIVERSITATIS*, Series: Linguistics and Literature, Vol. 2, No. 9, 313–325, <http://facta.junis.ni.ac.rs/lal/lal2002/lal2002-04.pdf>, preuzeto u februaru 2021.
- Bančević-Pejović u Petrović 2011: Ivana Bančević-Pejović, „Dijalektika B. Vongara”, objavljeno u *Antropologija istine: Drugi život i opus primum B. Vongara*, urednik Aleksandar Petrović, FILUM i Centar za naučna istraživanja SANU, Beograd: MST Gajić, 111–127.
- Dobrez 2014: Livio Dobrez, *The Culture of Endings, Humanities* 2014, 3, 711–739, DOI:10.3390/h3040711, preuzeto u februaru 2021.
- Eliot 1920: Thomas Stearns Eliot, “Tradition and Individual Talent”, *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*, Methuen and Co. Ltd, London, 42–53.
- Gorunović 2020: Gordan Gorunović, *Književno delo i život B. Vongara u svetlu etnologije i antropologije, Etnoantropološki problemi*, n.s. god. 15 sv. 1, <https://doi.org/10.21301/eap.v15i1.8>, preuzeto u februaru 2021.

²⁶ Prevod reči *Wongar* sa aboridžinskog jezika preuzet od Živković u Petrović 2011.

- Gunev 1993: Sneja Gunew, "Culture, Gender and the Autor Function: Wongar's *Walg*", *Australian Cultural Studies: A Reader*, edited by John Frow and Maeghan Morris, Urbana Chicago: University of Illinois Press, 3–14.
- Kejter 2003: Tess Caiteer, *Censored Creativity: B Wongar's Original Version of Walg*, *Journal of Australian Studies* 27(77):117–121, DOI:10.1080/14443050309387857, preuzeto u februaru 2021.
- Metjuz 2006: David Matthews, *B. Wongar (Sreten Bozic) (1932–)*, *Directory Literary Biography*, 325: 364–368, <http://www.wongar.com/sites/default/files/pages/DLBB.pdf>, preuzeto u februaru 2021.
- Nolan 1998: Maggie Nolan, *The Absent Aborigine, Antipodes*: Vol. 12 : Iss. 1 , Article 3, 1998, <https://digitalcommons.wayne.edu/antipodes/vol12/iss1/3>, preuzeto u februaru 2021.
- Palavestra u Petrović 2011: Predrag Palavestra, „Vongar, glasnik iz drugog sveta” u *Antropologija istine: Drugi život i opus primum B. Vongara*, urednik Aleksandar Petrović, FILUM i Centar za naučna istraživanja SANU, Beograd: MST Gajić, 15–27.
- Petrović 2011: *Antropologija istine: Drugi život i opus primum B. Vongara*, urednik Aleksandar Petrović, FILUM i Centar za naučna istraživanja SANU, Beograd: MST Gajić.
- Petrović 2013: Aleksandar Petrović, „Drvo kao duh slobode: Ka biopolitičkom čitanju pesništva Laze Kostića i B. Vongara”, objavljeno u: *Naučni sastanak slavista u Vukove dane*, 2013, MSC, Filološki fakultet Beograd, 42, 241–250, 0351-9066
- Petrović, A. Intervju sa B. Vongarom. *Ljudi govore*, br.17/18, januar 2013: Aleksandar Petrović, *Intervju sa B. Vongarom, Ljudi govore* 17/18, januar 2013, <https://www.ljudigovore.com/issue/ljudi-govore-1718/article/ko-ce-pisca-da-spreci-da-oseca-dve-duse-u-sebi/>, preuzeto u januaru 2021.
- Ros 1990: Robert L. Ross, *The Track to Armageddon in B Wongar's Nuclear Trilogy*, *World Literature Today* 64 (1): pp. 34–38, DOI: 10.2307/40145790, preuzeto u februaru 2021
- Šarad 1982: Paul Sharrad, *Does Wongar Matter?*, *Kunapipi* 4 (1): pp. 37–50, <https://ro.uow.edu.au/kunapipi/vol4/iss1/6/>, preuzeto u februaru 2021.
- Vongar 1983: B. Wongar, *Walg: A Novel of Australia*, New York: Dodd, Mead & Company
- Vongar 1985: B. Wongar, *Karan*, New York: Dodd, Mead & Company
- Vongar 1987: B. Wongar, *Gabo Djara*, New York: Dodd, Mead & Company
- Živković u Petrović 2011: Milica Živković, „Umetničko delo B. Vongara kao odgovor na politiku zaborava” objavljeno u *Antropologija istine: Drugi život i opus primum B. Vongara*, urednik Aleksandar Petrović, FILUM i Centar za naučna istraživanja SANU, Beograd: MST Gajić, 49–65.

FILMOVI POMENUTI U RADU

- Dvostruki život. Život i vremena B. Vongara*, red. Džon Mandelberg, 2004: *A Double Life. The Life and Times of B. Wongar*, director John Mandelberg, with Sreten Božić and Hugo Weaving, Sorena Productions, Australia, 2004.
- Mila zemlja*, red. Vorik Thornton, 2017: *Sweet Country*, director Warwick Thornton, with Hamilton Morris, Sam Neill, Bryan Brown and others, screenplay by David Tranter and Stephen McGregor, Bunya Productions and Sweet Country Films, Australia, 2017.
- Mračna nauka*, red. Vorik Thornton i Johan Gabrielson, 2008: *Dark Science*, directors Warwick Thornton and Johan Gabrielson, narrated by John Thompson, Dan Bratt, Deanne Dibb, Enhance TV, Australia, 2008.
- Sreten Božić Vongar*, red. Dragan Gavrilović, 2020: *Sreten Božić Vongar*, reditelj Dragan Gavrilović, sa Mladenom Krstićem, Sašom Gavrilovićem, Brankom Plavšićem i Sretenom Božićem, Apertura Films i Dragan Films, Australija, 2020.

Ana D. Begović

THE BLACK AND WHITE WORLD OF SRETEN BOŽIĆ WONGAR

Abstract: Sreten Božić, or B. Wongar (1932 -) is an Australian writer of Serbian origin who has been writing almost exclusively in English. This paper explores Wongar's conceptualisation of *black* and *white* in his *Nuclear Cycle* novels by investigating narratives of the body (*Walj* 1983), the soul (*Karan* 1985), and the spirit (*Gabo Djara* 1987). The three novels were told from perspectives of the Aboriginals who first-hand witnessed atomic weapon trials, and the literal plunder of their gold and uranium-ore rich ancestral territories. As Božić-Wongar was deemed a rather controversial figure in the 1980s Australia, a *White Aboriginal* whose works could be published only outside his adopted country, we aim to shed light on his worldview, take on traditions and customs, spirituality and carnality that are all embodied in this peculiar writer of the double identity, a man who "has got two souls inside of him" (Petrović, A. "Interview with B. Wongar". *Ljudi govore*, no.17/18, January 2013). We also raise the question of relevance of the writer's identity to a literary critic who wishes to further explore Wongar's work. A filmic journey of the little shepherd from the mountain of Bukulja in Serbia, with no formal education whatsoever, to the winner of the most prestigious literary award in Australia (the *Emeritus Award* 1997) is inseparable from the *black : white* dichotomy, and effortlessly slides into the province of myth and mythopoeia characteristic of both the Serbian and Aboriginal peoples whom Wongar has consciously chosen as his literary tradition.

Keywords: black/white, body, soul, spirit, mythopoeia, identity/belonging, migrant literature