

Драгица Д. Мирковић*
Београдска академија пословних
и уметничких струковних студија

821.111.09 Бањан Ц.
Originalni naučni rad
Primitjen: 23.06.2020
Prihvaćen: 18.08.2020

ФИКЦИЈА И ИСТИНА У БАЊАНОВОМ ХОДОЧАСНИКОВОМ ПУТОВАЊУ¹

Поред распрострањеног савременог уверења да је књижевност врста фикције, део књижевних теоретичара даје потврдан одговор на питање да ли се књижевности може приписати категорија истинитости уводећи појмове књижевне, метафоричке и фикцијске истине. Када анализирамо Бањанову (John Bunyan) алегорију *Ходочасничково путовање* (*The Pilgrim's Progress*), у којој он користи библијске приче и симболику да ослика практичну примену Божије речи у животу верника, овим појмовима додајемо и појам хришћанске истине. Свестан да упечатљивост алегорије јесте у имплицитној поруци експлицитно описаног, Бањан позива читаоце у уводу: „Lay my book, thy head and heart together“. Ако пођемо од закључка да су исте чињенице подложне различитим интерпретацијама, те да успех или неуспех наратива процењују читаоци или критичари, успех *Ходочасничковог путовања* је чињеница, с обзиром на податке о броју језика на које је преведен и броју издања широм света до данашњих дана. Да ли можемо да закључимо да је самим тим и истина *Ходочасничковог путовања* доказана? Овај рад је покушај доприноса расветљавању улоге књижевности у процесу откривања истина.

Кључне речи: Џон Бањан, *Ходочасничково путовање*, књижевна истина, фикцијска истина, хришћанска истина, пуритански списи

Истина и фикција у књижевности: да ли се књижевности уопште може приписати категорија истинитости?

„Песма (књижевно дело) је сродна филозофији, науци и религији и уме да доспе до филозофских, научних или религијских истина, до вечних истина о човечанству и свету, што доказује и досадашња теорија књижевности“ (Квас, 2011: 11). Платонова теорија

* mirkovicd77@gmail.com

¹ Рад је део докторске тезе у настајању чија је тема одобрена под истим називом у јулу 2018.

кореспонденције сматра се најстаријом и најпознатијом теоријом истине, а разумевање песничког исказа знатно се разликује код његовог најбољег ученика Аристотела, који кореспонденцију мисли и објеката схвата као „језичку фиксираност“ одакле се теорија кореспонденције временом развијала у правцу анализе језичких исказа извршивши утицај на модерне лингвистичке и семантичке теорије истине (2011: 12). Њихово различито разумевање односа песништва према парадигматској истини базира се на неподударану онтолошких перспектива. Аристотел сматра да и чињенично лажни искази песничког дела могу имати сазнајну вредност ако су организовани у складу са формалним начелима грађења песничког дела, пре свега фабуле. На овај начин остварује се аутономија песничког дискурса у односу на историјски, али и на друге системе знања и веровања (2011: 43). Константни напори теоретичара да дефинишу однос истине и књижевности проткани су кроз разне теорије настале као резултат тог стремљења, од теорије кохерентности, прагматичне теорије истине, теорије консензуса до теорије евиденције. „Идеолошки мотиви негирања књижевне истине садржани су у замисли непрекидног преиспитивања фиксираних религиозног, филозофског, идеолошког или политичког система“ (2011: 35). На горе постављено питање постоје две групе одговора; прва која између истине и лажи уводи трећу категорију, *фикцију*, и друга која сматра да песништво успоставља неки однос према истини, на сличан или различит начин од филозофије, историје или природних наука. Појам фикције омогућио је неутрализацију истине у књижевном делу, а у књижевност улази почев од 16. века, преко просветитељства и романтизма, пун израз добија у постмодернизму и деконструкционизму који изједначава књижевност и фикцију посматрајући књижевност као фикцију одвојену од истине (2011: 25). Структуралисти, с друге стране, истичу важност упућености читаоца, те да се истина обликује у процесу читања. У теоријским оквирима постмодерне песник заузима место филозофа, а у другој половини 20. века роман се посматра као средство остваривања слободе али не и истине и увек остаје у оквирима фикције која почиње заузимати место религије, филозофије и науке. Такво разумевање фикције прекида везу између књижевности и истине, с друге стране, жанровско схватање фикције објашњава да роман и приповетка у својим измишљеним причама и описима не полажу право на истину, али имају сазнајну функцију, те на неки начин доносе истину о животу.

Дакле, поред распрострањеног савременог уверења да је књижевност врста фикције, према теоретичарима који сматрају да књижевност у себи носи истину, разликујемо пет главних модела истине у књижевности: миметички, епистемолошки, етички, фигуративни и модел аутентичности (2011: 44-52). Прва три модела суштински одговарају теорији кореспонденције, док су модел аутентичности и фигуративни модел удаљени од те теорије, па не одговарају античком поимању истине. Према миметичком моделу, књижевно дело подражава или имитира чулну стварност, догађаје, карактере и универзалне истине. Различите варијанте овог модела иду од реалистичког типа мимезе, платоновског, где је мимеза копирање стварности, затим формализовано разумевање мимезе, аристотеловског, где уметност омогућава приступ формалним принципима ствари и бића. Епистемолошки модел се заснива на ставу да књижевно дело води до знања, тиме и до истине, или неке особене вештине или о чињеницама или појмовима. Такође, обухвата и субјективну теорију сазнања где се нека сазнања стичу једино путем личног искуства, а пошто то није увек могуће, читање искуства других је једина права замена. Етички модел претпоставља да књижевно дело доноси моралне истине или морално знање, што Платон негира, док Аристотел прихвата. Модел аутентичности заснован је на идеји да искрен став аутора јесте ознака истинитости или аутентичности уметничког представљања, а аутор је искрен уколико тежи да говори истину, па је истина еквивалент искрености песничко-вох емоција. Критика Ламарка и Олсена доводи у питање овај став јер истичу да искрени ставови могу бити лажни, стога овај модел заправо релативизује присусутво истине у књевности (2011: 50). Фигуративни модел сматра да књижевно дело као фикција рефигурише истину стварности истичући психолошке ефекте рецепције књижевног дела, те укус читаоца временом постаје истанчанији, услед чега долази до субјективног знања које посредно може да води до истине која није ни чињенична ни парадигматска, већ *мелтафоричка* истина, за разлику од директне и непосредне научне истине (2011: 52).

Абот (Abbott H. P.)² поставља питање врсте истине специфичне за фикцију коју назива *фикцијска истина* када, на пример, читалац док чита помисли „тако дубоко“ или „жива истина“, а Аристотел ову

2 Abbott H. P. (2008). *The Cambridge Introduction to Narrative*. Cambridge University Press.

врсту истине назива филозофском или универзалном врстом истине која лакше допире до нас од било које апстрактне филозофске истине. Абот истиче да истина фикције није нужно истина и да се истина фикције може наћи и у нефикцији. Од Платонове апсолутне истине у којој нема места фикцији до периода након Ничеа када велики део теорије репрезентације функционише без Платонове идеје апсолутне истине, оно што је евидентно јесте да се наратив налази између нас и света јер носи идеје о свету, које се примењују на свет, те иако су неке скроз погрешне велики број читалаца каже: „каква истина“ (Квас, 2009: 244-245). Управо је *Ходочасничково путовање* уживало овакву репутацију јер су многи који нису вредновали хришћанску истину Бањанове алегорије препознавали животне истине. Абот закључује да је истина фикције конструкција којом дајемо смисао свету и да су у том смислу све истине равноправне, те да истина коју читаоци проналазе у фикцији може подједнако да буде и карактеристика нефикције. Историја посматрана на овај начин не одвија се у прошлости, већ морамо чекати док неко не исприча прошлост, што Абота доводи до закључка да историје застаревају јер су исте чињенице подложне различитим интерпретацијама, да успех или неуспех наратива процењују читаоци или критичари, свакако у оквирима сопствене „искуствене реалности“ (2009: 247-248). Феномен популарности Бањанове алегорије је још један пример овог става. Абот заокружује разматрање односа и врста истина нефикцијског и фикцијског наратива наглашавањем сложености те теме, али и закључком да је евидентна способност да појмимо три основне врсте репрезентације: чињеничну, лажну и фикцијску (2009: 250). Где припада *хришћанска истина* на којој се темељи Бањаново дело?

Истина и фикција из Бањановог угла

Дубока привлачност нефикцијског наратива као што су историја, биографија, аутобиографија, документарни филмови, јесте у томе што предочавају причу која је *фактички* тачна (2009: 231). С једне стране, јасно је да у великом броју случајева историчари и биографи имају посла са непотпуним подацима. С друге стране, велики број наратива не застарева иако су са историјске стране нетачни, чији је добар пример Шекспирова трагедија *Ричард III* (2009: 234). С обзиром на то да је Бањанова алегорија одраз хришћанског веро-

вања, утемељена је на хришћанској истини. Једно је сигурно, истине хришћанства изнесене у *Библији* кроз поучне приче пуне симболике вековима су извор различитих тумачења.

„Упознаћете истину и истина ће вас ослободити“

Моћ и статус речи у хришћанству поставило је темељно библијско учење које у сам центар стварања и искупљења ставља Реч, јер је Бог стварао речима, ни из чега позивао у постојање, Адам је именоввао сваку животињу, затим је Реч или *Logos* отеловљена у Христу, а напослетку, и само обраћење се дешава кроз исповедање: „ако признајеш устима својим да је Исус Господ, и верујеш у срцу свом да Га Бог подиже из мртвих, бићеш спасен“ (Посланица Римљанима, 10:9).

Неоспорну улогу језика у ширењу религија, као и утицај религија на језичке промене, свакако доказује развој ове теме почетком трећег миленијума као засебног поља социолонгвистике (Darquennes & Vandenbussche, 2011: 1,2). Социолонгвистичка истраживања допринела су да се превазиђе стереотип да је религија највеће зло човечанства јер се, као што Едвардс (Edwards J.) истиче, у име неких других идеала, као што је част, такође дешавало зло, а идеје љубави, толеранције, правде и истине су често биле извор несрећа јер су заправо погрешно интерпретиране од стране злих људи (Edwards, 2009: 99). Седамнаести век у Енглеској изнедрио је велике пуританце попут Ричарда Бакстера (Richard Baxter), Џона Милтона (John Milton), Оливера Кромвела (Oliver Cromwell), Џона Бањана, Вилијема Прајна (William Prynne), Џона Овена (John Owen) и друге, што говори у прилог томе да су пуританска веровања вертикално пресецала социјалну хијерархију и повезивала људе различитих социјалних, економских и образовних позиција (Spurr, 1998: 47). Пуританци су били наследници Реформације коју је отпочео Мартин Лутер (Martin Luther) са чувеним слоганима; *sola fide, sola gratia, sola scriptura*, иако су у пуританској пракси постојала многа размимоилажења шта заправо ови слогани значе, одакле су и настале различите протестантске групације. Чињеница је да је историјска важност пуританаца у турбулентном 17. веку у Енглеској неоспорна, те да га чак називају „веком пуританаца“ (1998: 1), *Ходочасничково путовање*, које је до 1938. године доживело око 1300 издања, названо је „the prose epic of English Puritanism“, „the best *Summa Theologiae Evangelicae* ever“, а Бањан „the Spenser of the

people“, „the Shakespeare of the Puritans“, „poet-apostle of the English middle-classes“ (Branch, 2007: 292)³. Како је књига необразованог котлокрпе преведена на око 160 светских језика (130 неевропских и 30 европских), добила статус претече романа у енглеској књижевности и данас актуелна? Хофмајер (Hofmeur I.) описује како је брод Лондонског мисионарског друштва на путу за Пацифичка острва пренео 1847. године пет хиљада библија и четири хиљаде примерака *Хогочасниковог путовања* преведених на тахићански, те како је ова најпознатија књига Џона Бањана убрзо након што је издата, распрострањена у протестантску Европу и Северну Америку, допрла до Индије до краја 1700-тих, а почетком 1800-тих и до Африке (Hofmeur, 2002: 84-85, 93). С једне стране, стоји феномен мисионарског рада као средство разношења овог дела широм света, а самим тим и као извор бројних превода, с друге стране, устоличење Бањана као „Енглеза“ доводи се у директну везу са појавом енглеске књижевности као засебне дисциплине, док су коначне бројке и Бањанова репутација плод „интеракције између ова два поља дискурса“ (2002: 86). До промене тежишта долази након Првог светског рата када се до тада примарна еванђелоска основа маргинализује, а примат преузимају студије енглеске књижевности (2002: 87). Па ипак, на књижевној сцени, поред имена Шекспира (William Shakespeare), Милтона (John Milton) и Драјдена (John Dryden), међу бројним пуританским списима, Бањан је са алегоријом *Хогочасниково путовање* уписан у историју књижевности.

Наиме, Бањан је ово дело писао да би и на тај начин проповедао, али је за разлику од Драјдена и Милтона, Бањананов адут био језик радника седамнаестог века и то у тренутку турбулентних историјских дешавања и промена у Енглеској тог периода као што су конфликт између ројалиста и парламентаризација, англиканаца и пуританаца, пораст заинтересованости за науку и филозофију (оснивање *The Royal Society*), као и бројне економске потешкоће и друге недаће попут грађанског рата, куге и великог пожара. Свакако је додатни талас друштвених кретања директна последица таласа реформације, превода *Библије*, али и пуританског записивања и дистрибуције проповеди

3 „еп енглеског пуританизма“, „најбоља *summa theologiae evangelicae*“, „Спенсер обичних људи“, „пуритански Шекспир“, „песник-апостол енглеске средње класе“ (све читате дела чији су наслови наведени на енглеском језику превео је аутора рада)

и памфлета који су утицали на ширење писмености и промену језика тог времена. У периоду рестаурације спроводе се репресивне мере против пуританаца због којих Бањан завршава у затвору, где пише *Ходочасниково њутовање*. *The Cambridge Companion to Puritanism* (Coffey & Lim, 2008: 309) пуританизам назива „изразито књишким покретом“ и истиче чињеницу да је писана реч управо допринела ширењу њихових идеја, а у поглављу *Puritanism and Literature* наводи се да је до краја века издато чак двадесет и друго издање Бањановог првог дела *Ходочасниковој њутовања* први пут издатог 1678. године.

У најширем смислу хришћанског веровања живот на земљи представља упознавање истине вечности, те се стих из осмог поглавља *Јовановој јеванђеља* може сматрати оквиром *Ходочасниковој њутовања*: „Упознаћете истину и истина ће вас ослободити“ (Јован 8: 32). Истина посматрана из библијске перспективе „means God’s blessing presence is in evidence. That is why revelation of truth (תּוֹרָה) in scripture is surrounded by mention of God’s covenantal love (אֱהָבָה), God’s doing justice (צְדָקָה), the occurrence of fullness of peaceful existence (שְׁלוֹמִים), joyfulness (חֵדוֹשׁ), and flourishing life (פְּרוּסָה)“ (Seerveld, 2013: 296)⁴. За пуританце основна прича Библије је јасна: Божије стварање, људски грех, Исус Христ као Спаситељ света, Дух свети који позива на вољни одговор на Божији заветни план, али и *Писмо* које тражи деловање у послушности и активну интеракцију кроз свакодневне животне борбе. У оквиру нормативног интратекстуализма где термин „попут историје“ означава реализам књижевних и историјских наратива, Бањаново читање *Свејшћћ њисма* се може посматрати као „реалистично“ јер га он чита као реалистичан наратив попут историјског извештаја. Христијану је показана соба пуна библијских предмета као што су Мојсијев штап или Давидова праћка, који симболишу успех у биткама јер ти предмети служе не само да охрабре њега у предстојећим биткама, већ и да сугеришу историјску тачност библијског наратива (Бањан, 2013: 48). Бањан на *Писмо* гледа као на истину која је уједно средство, оружје, оруђе, пут и циљ: „confirming, authorizing, and strenghtening the work of the divine spirit within the souls of the

4 „значи да је Божија присутност манифестована. Ово је разлог што је откривење истине у *Писму* окружено помињањем Божије заветне истине, правде, манифестоване пунине мирног живота, радости и напретка“

pilgrims“ (Dawson, 1990: 209)⁵. Едвардс истиче да тумачења улоге језика у хришћанству која за темељ узимају библијска учења нису само део прошлог историјског периода јер и данас постоје милиони хришћана који верују да је *Светло писмо* дословно Божија реч, *Logos* (Edwards, 2009: 110). Најновији превод на српски језик датира из 2013. године.

**Бањанова алегорија:
фикција коју користи као оруђе за ковање истине**

„Allegory contains the unknowable within itself, but contains it without restricting it.” (Machosky, 2007:194)⁶

„Bunyan’s allegory always offers readers at least two narratives: an implicit scriptural story generated by Pauline typology and an explicit tale of Christian and his companions on pilgrimage“ (Dawson, 1990: 197)⁷

Како су Бањанове персонификације постале конкретне и препознатљиве, не само као алегоријексе фигуре већ и као представници људи и ситуација које свакодневно сусрећемо кроз живот? Јасноћа речи није увек *summit bonum* када је у питању преношење суштине, већ је важан и контекст, знање и способност закључивања, те што Бањан експлицитно осликава искуствима својих ликова нама имплицитно комуницира сам живот. Реализам *Писма* као и релизам појединих апсеката Бањанове алегоријске композиције, колоквијални разговори, типични ликови и језик седаманестог века, историјски тачни детаљи породичног живота, међусобно се оснажују тако да се Бањанов реализам заснива како на читању *Писма* као историјског документа тако и на приказу свакодневнице 17. века. Теорија књижевности истиче значај наратива који омогућава да спознамо себе као активне личности које постоје у времену, па нас чак и научници проучавају у наративу, „јер што смо ми најзад ако не карактери у некој радњи“

5 „које потврђује и учвршћује дело божанског духа унутар ходочасникових душа“

6 „Алегорија садржи непознато у себи, али без да га ограничава“

7 „Бањанова алегорија увек нуди читаоцима бар два наратива: имплицитну библијску причу генерисану кроз Павлову типологију и експлицитну причу Христијана и његових сапутника на ходочашћу“

(Āáñ, 2009: 209). Очигледно да је Бањан разумео важност преношења поруке не само познатим језиком већ и познатом симболиком и аналогјама свог времена, те је библијске приче, које такође своје актере смештају у контекст њиховог времена и окружења, на тај начин и представљао. Идеје о правди, праведности, храбрости и кукавичлуку, истини и заблуди, део су људске традиције, а наративи вредно бележе историјске и друштвене промене (Волас, 2016: 147). Фрај иде корак даље кад културу и религију пореди са језиком и описује као: „multi-level communicative network that forms indispensably enabling context for persons to enact both themselves and their mutual relations“ (Frei, 1991: 70)⁸. Пре више од две хиљаде година уведена је разлика између карактера и радње, при чему је теорија непрестано преувеличавала улогу једног елемента на уштрб другог. Питање о томе да ли карактери могу бити стварни усмерава нас на размишљање где заправо постоје карактери—у реалном, емпиријском или фикционалном свету приче, у главама писаца или читалаца док читају (Āáñ, 2009: 213-215)? Проблем сложености и променљивости људи у стварном свету изнедрио је низ *ишијова* који се појављују у свим врстама наратива у разним културама и субкултурама: преварант, поштењачина, слабић, бунтовник, сироче итд. Иако применом типова долази до „упрошћавања“ па чак и етикетирања, немогуће је одредити или описати нечији карактер не ослањајући се на типове (2009: 218).

Прву аутобиографију о духовном преображају, *Исијовесџи* (*Confessiones*), написао је Свети Августин (Augustinus Hippensis) 400. год. н. е., са жељом да кроз своје искуство покаже типичну шему греха, покајања и искупљења, где је представљен тип хришћанског преобраћеника, код кога се уочавају фазе првобитног незнања, указивања на пут спасења, бројне потешкоће, искушења, патње, савети других и преобраћење, у виду божанске интервенције чији је резултат чврста одлука за започињањем другачијег живота (2009: 221). Овде наратив служи да потврди аутентичност типа и приче о преображењу као причи о достизању божанске истине, те можемо рећи да Св. Августин говори истину онако како је он схвата. Ток Бањанове приче оставља утисак да се ништа не дешава случајно, пут којим Христијан хода, у суштини је исти онај који Бањан описује као фазе личног об-

8 „вишеслојну комуникативну мрежу која формира неопходан контекст за људе да ту пронађу и себе и међусобне односе“

раћења у својој аутобиографији или пут којим пролазе његова жена и деца у другом делу. Реализам Бањан гради ликовима типичним за своје време као и окружењем које је било препознатљиво његовим савременицима: мочваре, канали, гостионе или вашари, али сам пут је заправо духовна парадигма јер су ту путовали „патријарси, пророци, Христ и његови апостоли“ (Бањан, 2013: 24). Сазнајемо да је *Мочвара Малодушја* била невоља хришћанима хиљаду шестсто година (2013: 13) или да је Срдачни често водио хришћане овим путем (2013: 218), те сам Бањан каже да је његова књига мапа ка *Небеском Граду*. Ако посматрамо целу причу, препознајемо шему ишчекивања која се пресликава кроз епизоде које су бар делимично најављене пре него се десе или кроз Јеванђелисту, Милосрдног или у *Тумачевој Кући* или кроз остале ликове који су директна алегорија као што је Причалица, Незналица итд. (Manlove, 1980: 26). Заправо су ликови које Христијан среће и места на која наилази нека врста кулисе јер је његов пут духовна парадигма и ликови које видимо нису ту први пут. На *Вашару Ташијине* за Верујућег Завист каже да га већ дуго познаје, а Лакоми и Себичњак кажу да их је увек осуђивао (2013: 91). Иако пут има почетак, напредовање и крај, Бањан жели показати да дужина пређе-ног пута није од неке важности уколико се хода на прави начин, па тако Верујући кога убију на *Вашару Ташијине* одмах иде на небо без проласка остатка пута; или пак Незналица – иако стиже пред врата не стиже на жељени циљ јер нема сетификат. Метафора пута је за Бањана била природан избор, више као наставак дословног читања *Светиої йисма* јер је за њега све што ту пише истина, а нагласак је на деловању ликова који нису Вера или Нада већ Верујући и Надајући, јер Бањан најчешће не указује директно на морални концепт (Manlove 1980: 22). Бањан не даје много детаља о препрекама осим кроз њихова имена; као на пример *Мочвара Малодушја* или *Брдо Тешкоћа*, и сваки пут кад Христијан савлада оно што је испред њега он, у ствари, оштри неку од врлина, а управо све и сви које нађе на путу представљају универзална места: пут – путници–путовање–борбе – живот, јер сваки путник чита знакове на путу другачије, а ово записано је још једно сведочанство, знак на путу за оне које долазе после, што је управо оно што *Библија* представља Бањану и онима који верују. Реалистичан приказ пута прожет алегоријом понекад представља проблем у тумачењу духовних принципа на којима је утемељен, али

појачава утисак реализма пошто су и на тај начин осликане животне дилеме, јер за различите путнике пут којим иду је исте боје, али других нијанси. Ликове и места можемо, такође, посматрати и као спољашње оквири, искушења на која Христијан наилази, и као унутрашња искушења, као што је *Замак Сумње*. За Надајућег имамо утисак да је слика унутрашње Христијанове борбе све док не почну да прелазе реку када Надајући, као засебан лик, нађе дно под ногама ослањајући се на своју новостечену природу док Христијан потоне.

„In Bunyan we this heaven so near as to be almost round the next corner. Thus what dominates Pilgrim's Progress is the domain ultimate «concrete» reality: the central concern of the book is not with allegorical but with that Real beside which our reality seems “ (1980: 34)⁹. Како напредујемо кроз причу, откривамо понављања речи, догађаја, слика, радњи које могу бити груписане у обрасце значења. Кроз целу књигу присутан је осећај краја пута, већ од самог почетка када Јеванђелиста пита Христијана да ли види светло, *Небески Град* је постављен као циљ. Досон (Dawson D.) додаје и познати став да алегоријска дела у суштини могу функционисати интратекстуално у теолошком нормативном смислу, те да за разлику од „општих интратекстуалиста“, „нормативни интратекстуалисти“ сматрају читање *Свештої њисма* важним за хришћански идентитет кроз читање библијске типологије на начин на који ствара заједничка нит приче из „the diverse and often contradictory elements of Scripture, so that the Bible becomes a unified narrative stretching from Genesis to Revelation“. Као пример таквог начина наводи се Аугустинов *Божји град (држава)* као и *Ходочасниково њутовање* (Dawson, 1990: 190-191)¹⁰.

Традиционалне теме које су означене у проучавању књижевности (архетипови, симболи, обрасци сукоба) нуде богату разноврсност узорака и шема по којима ми опажамо наративе (Волас, 2016: 154)¹¹. Теолошка окосница *Ходочасникової њутовања* је практичне природ-

9 „Уз Бањана развијамо осећај као да је небо иза следећег ћошка. Оно што доминира *Ходочасниковим путовањем* је домен „конкретне“ реалности: јер суштина књиге није алегоријско већ стварно поред кога наша стварност изгледа алегорично“

10 „различитих и често контрадикторних елемента *Писма* тако да *Библија* постаје заокружен наратив од *Постања* до *Откривења*“

11 Wallace M. (1986). *Recent Theories of Narrative*. New York: Cornell University Press.

де, а не теоријска и метафизичка; прича покајања као промене начина размишљања, деловања и разумевања сопствених ограничења, заправо говори о стварном животу кроз примере узрочно последичних веза у животним ситуацијама. Тематска окосница *Ходочасниковој њушовања* је путовање ходочасника које је Бањан сместио на *Краљев Пут* – од *Града Пројаси*, одакле Христијан одлази без породице која у другом делу полази на исти пут, преко *Мочваре Малодушја*, *Брда Теикоћа*, *Долине Сенке Смрти*, *Вашара Ташићине* и потом преко *Реке Воде Живоја* до *Небеској Града*, где на крају породица бива уједињена. На овом путу изазова и борби, помоћ долази од Јеванђелисте, Тумача, Верујућег, Надајућег, Милосрђа, господина Великог Срца, а кушње пак од Тврдоглавог, Светског Мудријаша, Лакомог Себичњака, Аполиона итд. Главни извор универзалног реализма којег нуди *Ходочасниково њушовање* су личне борбе, напредовање према циљу кроз савладавање унутрашњих борби, разних околности и сукоба са људима. С једне стране, Христијан је човек који је поверовао у *Јеванђеље*, свестан својих несавршености и ограничености, вером кренуо према обећањима. С друге стране, Христијан је Човек и његово путовање је алегорија самог Живота, што је уједно додатна димензија алегорије којом је Бањан привукао ширу читалачку публику. Бањан преузима рабински начин подучавања из *Писма*, истицања и наглашавања мудрости, наспрам посматрања *Писма* као списка догми које треба да меморишемо и спроведемо у дело (Seerveld, 2013: 300). Нортон (Norton D.) у својој књизи *A History of the English Bible as Literature* даје преглед превода *Библије* на енглески језик као и импозантну листу писаца који су се кроз векове освратали на *Библију*, и наводи да су Милтон и Бањан највећи хришћански писци на енглеском те да је *Ходочасниково њушовање* чак надмашило *Изјубљени рај* поставши најпопуларније енглеско верско дело маште те да је уз *Изјубљени рај*, *Ходочасниково њушовање* имало „a central part of the religious education of generations and a creator of attitudes to the Bible“ (Norton, 2000: 183)¹². Начин на који је Бањан алудирао на *Библију*, користио библијску симболику и изразе или цитирао стихове поред напомена са маргина на које је уписао где се тачно налазе у *Библији*, показују колико му је *Светио њисмо* било блиско. Да ли снага *Ходочасниковој њушовања* долази из изво-

12 „централну улогу у верском образовању многих генерација као и да је креирао ставове према *Библији*“

ра, библијског текста? Сигурно! Порука јеванђеља, библијски језик и симболика свакако дају темељ успеху који је ова књига постигла, али и Бањаново лично искуство говори између редова позивајући на промишљање.

Да ли моћ Бањановог убеђења и личног искуства додају истину, а одузимају фикцију његовим речима? Књижевни текст носи временске и месне одреднице и уједно ванвременске и ванмесне истине (Seerveld, 2013: 302), а *Ходочасниково љутовање* је базирано на традиционалном хришћанском наративном читању *Писма*, од Адама, преко Мојсијевог закона, Христовог рођења и васкрснућа до Христовог поновног доласка, чиме Бањан поставља оквир за приказ типичног људског животног циклуса који је прожет многим константама усред разлика, а заокружен од рођења до смрти. Интеракција ликова из различитих периода, од прапочетака, који у Бањановој алегорији деле исти наративни простор и време (Dawson, 1990: 196) заокружује слику Створења, свег створеног, и истиче величину Божије свемоћи и свеприсутности: „код Господа је један дан као хиљаду година, а хиљаду година као један дан“ (Друга посланица Петрова 3:8; Псалам 90: 4). Бањан се нашао између класичних и радикалних реформатора па већ у уводу своје алегорије за своју књигу каже: „it seems a Novelty, and yet contains nothing but sound and honest Gospel-strains“. Сам Бањан наводи у уводу да су га неки саветовали да објави књигу док су други били против, те да је због тога написао уводну одбрану „apology“ у којој тврди да су новине, „novelty“, само на површини текста (Haskin, 1984: 89). Први разлог популарности Бањанове алегорије јесте веза између „компатибилности древних парадигми Јеванђеља и модерног искуства (novelty)“ који се односе на тада нови, радикални приступ тумачења *Свѣтої љисма* где је нагласак стављен на нове, свеже Божије објаве које верници могу да приме од Духа светог. Други разлог популарности је Бањанов позив читаоцима на активно учествовање у причи (1984: 73, 74, 85). Бањан у уводу користи речи „типови, сенке и метафоре...тамне фигуре и алегорије“ и позива читаоце: „Lay my book, thy head and heart together“ (Bunyan, 1966: 7) јер очигледно није био против типологије и фигуративног језика, али је настојао да их утемељи на *Писму* што је радио не само алудирајући на делове библијског текста, већ и напоменама у маргинама где је наводио стихове као извор. Физички свет према протестантској теологији, јесте ства-

ран, али је само делић и слика онога што долази, тако да Бањан види алегорију као средство које повезује људски и Божији свет те путем алегорије он у *Ходочасниковом љутовању* приказује обраћење, али и провоцира то исто искуство код читалаца, не као радикалну промену у веровању, већ као окретање ка Богу. Кроз разне пределе и догађаје на путу, Бањан је успео да прикаже потребу човека да научи да исправно чита симболе овог света тежећи за спасењем. Само путовање Христијана приказано је као резултат Божије милости и доказ божанске љубави. Други део књиге, за разлику од првог који описује процес обраћења кроз исправно читање симбола времена и околности, учи нас како да читамо алегоријске слике првог дела и даје овом делу јасноћу емблема, иако је, додуше, та симболика разводњавана, па чак и погрешно тумачена (Machosky, 2007: 182). Мада су многи полемисали да је Бањан написао други део јер му је алегорија првог дела измакала контроли, те је његова намера била да другим делом појасни први (2007:183), сматрам да је други део *Ходочасниковог љутовања* логичан наставак постављен пре свега на библијским темељима, на првој заповести која не оставља места дилемама о приоритетима, али чија је противтежа друга Божија заповест, што је и уједно диван пример важности сагледавања целовитости у *Свештом њисму*. Евидентно је да је друга генерација, која у другом делу напредује истим путем поучена причама Христијановог искуства, обавештена о невољама на које је Христијан наилазио због чега је исти пут за њих потпуно другачије искуство. Бањан шаље други део књиге да следи први део као што Христијана следи Христијана, тиме је и наставак књиге на неки начин *ходочасник* јер шири даље *љутовање* (2007: 188). У другом предговору Бањан наводи где је први део већ пропутавао. На овај начин Бањан пресликава још један аспект *Свештог њисма* које је записано управо као поука следећим генерацијама. Обележја које је Христијан оставио скренула су пажњу на невидљиве опсаности, као на пример стуб на улазу у *Долину Понижења* где је сусрео Аполиона. Имплицитно, кроз сваку избегнуту невољу, Бањан говори колико је важно да знамо шта се налази на путу живота, а та мудрост за њега долази од читања *Писма*. Иако је Бањан често недоследан у грађењу алегорије, стиче се утисак да је итекако доследан у грађењу слика симболичних момената и ликова како би истакао оно што је он веровао да је најпотребније.

Постоји мишљење да само у алегорији истина и фикција могу бити исте без контрадикторности те да је и сам историјски свет алегорија текст из кога треба да учимо те аутор закључује да алегорија на тај начин чини фикцију истином (2007: 189-190). Разумевање поуке прича веома је важно за оне којима се пут спасења не отвара потчињавањем папинском ауторитету већ личним интеракцијама са *Светим њисмом* и свету у коме живе.

Закључак

С једне стране, у теорији књижевности читамо да једни тврде да „писци ослобађају фикцију од одређених значења да би отворили простор читаоцу да се лично укључи у причу, док други сматрају да су писац и књижевне конвенције одредили позицију која је додељена читаоцу „као ономе који ствара значење“ (Волас, 2016: 144). Волас закључује да су књижевни и културни ставови одређеног друштва у историји вероватно оно што заиста одређује тумачење, јер обликују оно што писац и читаоци опажају и стварају: „изгледа да се разлике у мишљењу о значењу наратива повећавају у директној пропорцији са значењем који се придаје причи и пажњом са којом се она тумачи, као што се види из коментара Хомера, *Библије* и *Бајавег Гиџе*“ (2016: 144).

Упркос значајној симболичкој и метафоричкој креативности коју Бањан извлачи из *Библије*, „narrative manner preserves its theological authority over the interpretive license generated either by the spiritual experience of pilgrims or by Bunyan’s own allegorical imagination“ (Dawson 1990: 209)¹⁴. Бањанова намера је била да се обраћа свим људима, а његов успех спрега је друштево-историјског тренутка, хришћанских учења и реализма свакодневнице. Бањан је своју аутобиографију, *Grace abounding to the chief of sinners*, у којој су описане његове личне духовне борбе и искуства, заправо преточио у алегорију *Ходочасничково љушовање*, али је поред духовног обраћења осликао и универзални живот. Управо та димензија универзалног привлачи оне који Бањанову алегорију читају као фикцију. *Хришћанска истина* се може описати као циклична прича која говори о истини уверења те се поставља и питање да ли се из тог угла виђена Бањанова аутоби-

13 „наратив чува теолошки ауторитет *Писма* над духовним искуством и тумачењем ходочасника или пак над Бањановом сопственом имагинацијом“

ографија може посматрати као нефикцијски наратив? Ако пођемо од закључка да су исте чињенице подложне различитим интерпретацијама, те да успех или неуспех наратива процењују читаоци или критичари, свакако у оквирима сопствене „искуствене реалности“ (2009: 247-248), успех *Ходочасникової њушовања* је чињеница, с обзиром на податке о броју језика на које је преведен и броју издања широм света до данашњих дана. Да ли можемо да закључимо да је самим тим и истина *Ходочасникової њушовања* доказана? За милионе читалаца који су ово дело читали као дело утемељено на истини хришћанске вере сигурно да јесте. С друге стране, за оне који своју личну истину не заснивају на хришћанским начелима, сигурно да није. Међутим, чињеница је да је својом алегоријом Бањан приказао путовање као алегорију живота те на тај начин створио платформу да и они који не верују у хришћанске истине ту могу да читају истине Живота. Дакле, можемо рећи да се Бањанова намера, да *Ходочасниковим њушовањем* читаоце доведе до упознавања са библијским принципима и тиме до истине, уклапа у епистемолошки модел истине књижевног дела (2011: 46), према којем се сазнања стичу једино путем личног искуства, а пошто то није увек могуће, једина права замена јесте читање искустава других. Генерално говорећи и библијски наратив је утемељен на приказима искустава других а ради оних који долазе, принцип на коме је утемељена и Бањанова алегорија. На исти начин може се повући паралела са етичким моделом књижевне истине (2011: 47) према којем књижевно дело доноси моралне истине или морално знање.

Упечатљивост алегорије јесте у имплицитној поруци експлицитно описаног. Исус је истине износио у причама што је један од разлога да је форма алегорије била Бањанов избор. Приче могу да носе различите поуке за различите људе у различитим временима и просторима, а библијски наратив има управо такав карактер јер у њему налазимо приче о свему, за свакога и за свако време. Бањан користи форму алегорије као и библијске референце у маргинама да учи читаоца да чита свет око себе примећујући узрочно-последичне везе. У том смислу *Ходочасниково њушовање* је попут проповеди, писано да служи као позив на деловање у физичком свету, што је уједно начин на који се и сам Бањан окреће богу, према опису из своје аутобиографије где наводи да је након једне проповеди био инспирисан да промени начин живота. Овако посматран, први део *Ходочасникової њушо-*

вања је емблемска слика, а други део појашњава значење првог дела тиме што Бањан приказује Христијану и њене сапутнике као модел људи који на исправан начин читају свет, сходно томе доносе одлуке и уживају у плодовима својих одлука (Machosky, 2007: 182-184). Ипак, Манлов сматра да је метафора путовања супротна теологији изабраних и да често ограничава алегорију, али свакако појачава универзалну привлачност књиге те нас не одбијају одређене доктрине нити осећамо да морамо да докучимо свако значење већ нас сама прича вуче даље, ка крају (Manlove, 1980: 33). Међутим, Бањанова алегорија на неки начин, попут Библије, као радар открива истине, не приказује их потпуно већ их детектује и потом позива на детаљније анализирање јер Бањан креће од свог уверења да је човек позван да трага иако само може да наслути. „Сада гледамо као у огледалу, нејасно, а тада ћемо лицем у лице. Сада сазнајемо деломично, а тада ћемо спознати потпуно. Сада остају вера, нада и љубав, то троје. А највећа међу њима је љубав“ (Прва посланица Коринћанима 13: 12-13).

Откривањем хришћанских истина Бањан открива духовни свет који је за њега стваран и опипљив, услед чега његово дугогодишње заточеништво, до кога је дошло због практиковања тих нових веровања, рађа сан да у затвору написане странице *Ходочасничковог путовања* уместо њега крећу на пут објављивања истине, покајања и окретања Богу. Бањан чак у уводу другог дела имплицира да је и прва књига ходочасник, а њена дистрибуција ходочасништво (2007: 188). На јави је *Ходочасничково путовање* вековима истина за оне који верују у хришћанску истину, али и за оне који у фикцијској истини виде алегорију живота.

ЛИТЕРАТУРА

- Абот, П. Х. (2009). *Увод у теорију прозе*. Београд: Службени гласник.
- Branch, L. (2007). „As Blood is Forced out of Flesh“: Spontaneity and the Wounds of Exchange in Grace Abounding and The Pilgrim's Progress. *English Literary History*, vol.74, no. 2, 271-299.
- Волас, М. (2016). *Новије теорије приповедања*. прев. М. Владић Јованов. Београд: Службени гласник.
- Dawson, D. (1990). Allegorical Intratextuality in Bunyan and Winstanley. *The Journal of Religion*, vol.70, no. 2, 189-212.

- Darquennes, J. & Vandenbussche, M. (2011). Language and Religion as a Sociolinguistic Field of Study. *Language and Religion. Sociolinguistica*, 25, 1-11.
- Edwards, J. (2009). *Language and Identity: Key Topics in Sociolinguistics*. Cambridge University Press.
- Coffey, J. and Lim, P. C. H. eds. (2008). *The Cambridge Companion to Puritanism*. Cambridge University Press.
- Квас, К. (2011). *Исѣина и ѿоеѣика*. Нови Сад: Академска књига.
- Machosky, B. (2007). Trope and Truth in Pilgrim's Progress. *Studies in English Literature, 1500-1900, Vol. 47, No. 1, The English Renaissance*. 179-198.
- Manlove, C. N. (1980). The Image of Journey in Pilgrim's Progress: Narrative versus Allegory. *The Journal of Narrative Technique, vol.10,no.1*, 16-38.
- Norton, D. (2000). *A History of the English Bible as Literature*. Cambridge University Press.
- Seerveld, L. (2013). A Concept of Artistic Truth Prompted by Biblical Wisdom Literature. In *Truth Matters: Knowledge, Politics, Ethics, Religion*. (pp. 296-312). London: McGill-Queen's University Press.
- Spurr, J. (1998). *English Puritanism, 1603-1689*. London: Palgrave Macmillan.
- Frei, H. W. (1991). The „Literal Reading“ of Biblical narrative in the Christian Tradition: Does it Stretch or Will it Break?. In *The Bible and the Narrative Tradition* (pp. 36-77). Oxford University Press.
- Haskin, D. (1984). „The Pilgrim's Progress“ in the Context of Bunyan's Dialogue with the Radicals. In *The Harvard Theological Review, vol. 77, no. 1*, 73-94.
- Hofmeyer, I. (2004). *The Portable Bunyan: A Transnational History of The Pilgrim's Progress*. Princeton: Princeton University Press.

ИЗВОРИ

- Бањан, Џ. (2013). *Ходочасников ѿуѣи*. Београд : Отворена Књига.
- Bunyan, J. (1966). *The Pilgrim's Progress*. Oxford University Press.

Dragica Mirković

FICTION AND TRUTH IN *THE PILGRIM'S PROGRESS* BY BUNYAN

Summary

In addition to the widespread modern belief that literature is a type of fiction, some literary theorists give an affirmative answer to the question of whether literature can be attributed to the category of truth by introducing the concepts of *literary, metaphorical and fictional truth*. When we analyze Bunyan's allegory *The Pilgrim's Progress*, in which he uses biblical stories and symbolism to depict the practical application of God's word in the lives of believers, we need to add the concept of *Christian truth*. If we consider the standpoint that the same facts are subject to different interpretations, and that the success or failure of the narrative is assessed by readers or critics (Abbott, 2009: 247-248), the success of *The Pilgrim's Progress* is a fact, bearing in mind it has been translated to 160 languages so far. Can we assume then that the truth of *The Pilgrim's Progress* is thus proven? We can say that Bunyan's intention to draw readers to the biblical principles and thus to the truth through the pilgrim's journey fits into the epistemological model of the literary truth (Kvas, 2011: 46), according to which knowledge is gained only through personal experience. As this is not always possible, the only real substitute is to read the experiences of others. Generally speaking, the biblical narrative is based on illustrations of the experiences of others for the sake of the future generations, which is the principle on which Bunyan's allegory is based.

On the one hand, Christian is a man who started believing in the Gospel, aware of his imperfections and limitations, he moved by faith towards promises. On the other hand, Christian is a Man and his journey is an allegory of Life itself, which is additional dimension of the allegory by which Bunyan attracted many who didn't read the allegory as a biblical guide. Stories can bring out different lessons for different people in different periods and places, and the biblical narrative adds various dimensions of meaning to the allegory. Thus, *The Pilgrim's Progress* can be analyzed through the ethical model of literary truth as well (Kvas, 2011: 47) according to which a literary work brings moral truths or moral knowledge. By discovering Christian truths, Bunyan discovers a spiritual world that is real and tangible for him, so his long-term imprisonment due to public preaching forbidden at the time, gives birth to the dream that the pages of *The Pilgrim's Progress*, written in prison, continue to proclaim the truth of repentance and turning to God. Bunyan even mentions in the second part of the book that the book itself is a pilgrim, and its distribution is pilgrimage (Machosky, 2007: 188). For centuries, *The Pilgrim's Progress* has been the truth for those who believe in the Christian truth, but also for those who see the fictional truth as an allegory of life. This paper is an attempt to contribute to the illumination of the role of literature in the process of discovering truths.

Key words: John Bunyan, *The Pilgrim's Progress*, literary truth, fictional truth, Christian truth, puritan writings