

РЕЛИГИЈСКИ ЕЛЕМЕНТИ У ПЕСМИ *SANTA MARIA DELLA SALUTE* ЛАЗЕ КОСТИЋА

Резиме: Рад има за циљ да укаже на могућност тумачења песме *Santa Maria della Salute* Лазе Костића у контексту религије. Значењски план песме може се довести у везу са хришћанском номенклатуром. Најпре се разматра улога и значај Богородице у православном контексту, као и однос који се успоставља између Ње и лирског субјекта. Исповедни тон генерише својеврстан опонентни однос између земље и неба, тј. грешности и чистоте. У духу православне догматике, својеврсно исповедање лирског субјекта, уз лик Богородице може значити потрагу за вишим смислом живота. Прелазак из овоземаљског живота у оностраност, рај који се евоцира у песми, посредован је кроз љубав као апсолут.

Кључне речи: религија, православље, *Santa Maria della Salute*, Лаза Костић, српска књижевност, поезика.

RELIGIOUS ELEMENTS IN THE POEM *SANTA MARIA DELLA SALUTE* BY LAZA KOSTIC

Summary: The paper analyzes the poem *Santa Maria della Salute* by Laza Kostic from the perspective of Christianity. The motives of church, Mother Of God, and love has religious significance. Therefore, the paper should reveal their meaning through the poem *Santa Maria della Salute*. Love is a tremendous force among human beings, especially for those who believe in God. The paper also deals with the two expressions of love and nature of the senses in the process of gaining knowledge. There's no obstacle because God is pure Love, and nothing, even death, is not definite.

Keywords: Religion, Orthodoxy, *Santa Maria della Salute*, Laza Kostic, serbian literature, poetics.

I

Костићева *Santa Maria della Salute* прешла је трновит пут од дугачке, игнорисане песме на крају збирке, до химне једног времена, антиципатора модерног доба и песништва. Гледишта која су заступана, а могла би се написати религијском становишту, углавном би се задржавала на именовању и убрзо усмерила ка филозофском, метафизичком аспекту. (в. Стојановић 2007)

¹ Слободан истраживач. E-mail: smiljanicdragana89@gmail.com

Наслов песме носи недвосмислено упућивање на римокатоличку катедралу у Венецији, граду који је „капија Истока“, како бележи Винавер. „Сасвим је природно што је Лаза волео Salute. Он је био барокни дух. (...) Лаза је волео заплет Венеције и у њему њен најнеразмрсивији чвор: цркву Salute. Кривицом (или заслугом) те цркве, у Лазиној песми *Дужде се жени* српски су врлетни кршеви оголели.“ (Винавер 2012: 655)

Лирски субјекат обраћа се, условно речено, Богородици. Његов положај јесте исповедан², но не у строгом смислу те речи, с обзиром на то да свако непосредно сведочи о томе самим читањем песме. Док римокатоличка црква акценат ставља на њено безгрешно зачеће имплицирајући тиме њену непорочност и чистоту, у православљу је она мајка Исуса Христа, утешитељка и посредник свих људи код Бога.

Када песму *Santa Maria della Salute* тумачимо у контексту православља³, важан је однос света и Богородице. Она се везује за Небо, али уједно припада и земљи, свету са свим људима. Својим добровољним пристанком⁴ донела на свет Богочовека који је спасио људе и искупио их својом жртвом. Њена улога је заштитничка и у одређеном смислу посредничка. Остала је међу људима да их припреми за Други долазак Сина.

Према Стојановићу⁵ (Стојановић 2007) лирски субјекат стоји у значењском смислу изван сакралног. Међутим, у контексту *Библије*, могло би се рећи да је утисак нешто другачији, готово супротан. Лирски субјекат је управо целим својим постојањем унутар семантичког смисла песме урођен такорећи у сакрално, прецизније хришћанско, православно самим чином својеврсног исповедања.

Сваки однос између личности и Бога, Исуса Христа или Богородице је увек личан, директан, па је такво и обраћање лирског субјекта⁶.

Почетне стихове: „Опрости, мајко света, опрости“ (Костић 1999: 168) Лесковац доводи у везу са два термина „Mater Mundi“ и „Mater Sancta“ оцењујући да је Костић можда осетио да је први термин ипак „дубљи и обухватнији“ (Лазин 2009: 72). Но, поновљена реч „опрости“ недвосмислено указује

2 Више о исповедном тону песме в. Лазин Хаџи Зоран, прир. 2009, Век песме *Santa Maria della Salute*, Нови Сад, Академска књига. Такође, в. Стојановић Драган 2007, *Између астралног и сакралног у Поверење у Богородицу*, Београд, Досије.

3 О односу између западне и источне хришћанске мисли у питањима теологије, икономије, есхатологије в. Зизијулас Јован, 2014, *Западна мисао, увод у догматско богословље западног хришћанства*, Пожаревац, Епархија браничевска, Одбор за просвету и културу.

4 Празник Благовести, дакле „блага вест“ је назив овог празника. (Уједно је и значење речи „Јеванђеље“) Арханђел Гаврило је објављује Дјеви Марији. (Арсенијевић 2002: 52)

5 В. Стојановић Драган, 2007, *Поверење у Богородицу, Између астралног и сакралног „Santa Maria della Salute“ Лазе Костић*, Београд, Досије, 15 стр.

6 Ничије спасење се у Цркви не спроводи насилно, „зато што је спасење подвиг, увек личан и добровољан“ (Поповић 2001: 79).

на личан, исповедно-молитвени однос. Нема театралности, но скрушености⁷, било да стоји пред црквом, иконом Богородице или напросто сам. Положај лирског субјекта генерише тон, тако и усмереност стихова које изговара, тј. читалац доживљава. Она је *небесница*, *врело милости*⁸ а он *земаљски створ* грешни, (по)кајан. Опозиција се већ крајем прве строфе јасно поставља: он, лирски субјекат, припада земљи, огреховљен; она, Богородица, на небу је, *пречистих скута*.⁹

Овакав однос имплицира дубоку самосвест лирског субјекта, али и свест о палости, грешности сваког људског бића.

„Први услов да се права *мудрост* пронађе јесте: да се дух људски ослободи обмане, лажи, греха, тојест гордости, самодовољности, саможивости, самозатворености (ср. Јн. 12,24). Јер, ‘сваки који грех чини, роб је греху’ (Јн. 8,34), роб је лажи, лудости, и не може да пронађе *Мудрост* и испуни себе њоме. Само када поверује у Истину, Богочовека Христа, и Она га ослободи греха, он пронађе праву, вечну Мудрост (ср. Јн. 8,36; 14,6).“ (Поповић 2001: 23)

Није само до посечених борова, чему се противио испрва, у прошлости (в. Стојановић 2007: 23-24); има нешто до опште људске палости, плотне природе која је нужно везана за земљу, самим тим и ограничених мисли, дела, осећања. Дух лирског субјекта, народни, лични, стваралачки, као да наслућује то овако израженом транспозицијом силе и моћи. Грех је личан, његов, али има свести и о општој огреховљености света. Та огреховљеност, општа палост део је људске природе, чиме постаје неминовна, тиме и тежа. Овај амбивалентан однос може се проширити преко опозиције небо - земља (Лазин 2009: 152) и на свето - пропадљиво, где се смисао песме скрива у потрази за смислом који врхуни у љубави.

Да Господ Христос није дошао као љубав, Он би дошао са Страшним судом. Ко би онда од нас остао неосуђен? Тако и хри-

7 Секулић такође указује на својеврсну скрушеност: „Лаза Костић је Богородици поставио једну од најлепших и несагорљивих свећа: најсилнија љубавна песма српске књижевности носи наслов *Santa Maria della Salute*, и грца, буја, луди, и занесвешћује се кроз четрнаест строфа са тим рефреном. (...) Али песма та је оно што је хтела бити, и што нам је још требало од Лазе, не крик, него дуги урлик титана. Али титана који класично зна шта је стил, због чега је урлик испресецан тајанственом литанијом скрушења и умирања: *Santa Maria della Salute*.“ (Лазин 2009: 56-57)

8 Младен Лесковац указује на извесне разлике у верзијама стихова/строфа на основу сачуваних рукописа у којима се види да је Костић неке стихове исправљао, сажимао све док не би достигао жељени склад. Нпр. у првој уводној строфи, пети стих је у сачуваној, радној верзији гласио најпре: „немој у својој држат памтит милости“, да би у другој, коначној и штампаној, добио другачији облик: „презри, небеснице, врело милости“. (Лазин 1999: 72)

9 Живковић, на основу Костићевог избора речи за песму *Santa Maria della Salute* и односа бројности њихове заступљености (у односу апстрактне : конкретне) изводи закључак о успостављању својеврсне контрастне поделе: „небеско : земаљско; духовно : плотско; душевно : разумско (срце : памет).“ (Лазин 2009: 152)

стоносни долазе и приступају грешницима с љубављу и *покривају* њихове грехе, указујући и доказујући да греси нису главно у човеку, већ душа и Бог, и да их се човек може Христом увек ослободити, ако хоће. (...) Еванђелска је благовест: *вера* кроз *љубав* дела (Гл. 5,6). А то значи: *вера* кроз *љубав* мисли, осећа, хоће, живи, постоји и бесмртује. (Поповић 2001: 238-239)

Однос Богородице, мајке, жене, девојке у Костићевој поетици је врло комплексан. Винавер истиче да је Костић за живота „имао неколико основних слика и симбола (...) Гетеов култ ’вечног женског’ изгледао му је заблуда западног човечанства. ’Мајка’ у његовој симболици није носила црте ’вечно женскога’. Мадона, у западњачком загонетно-женственом виду, била је за Лазу болесна појава тога света.“ (Винавер 2012: 655)

II

Друга строфа открива мотив лепоте који се доводи у везу са храмом, тј. Богородицом. Опонира му *светска грехота*, пропадљивост и трулежност срца и луб-а, тј. лобање¹⁰.

Стојановић проблематизује појам лепоте и светости у односу на огреховљеност, безвременост у односу на ограниченост трајања људског века. Поменути опозиција значењски наставља своју нит. Но, Стојановић се пита, да ли је лепота „суштински или само споредан и случајан ‘састојак’ светог, поготово кад се схвата као чулна.“ (Стојановић 2007: 31)

Чула су један од уобичајених начина да човек опажа и сазнаје свет око себе. Међутим, да ли се лепота може перципирати другачије но чулима? Може ли се доживети лепота, а да она није на неки начин или бар неким својим делом њима посредована?

Амбивалентан је однос према чулима са теолошког аспекта. Она могу бити извор греха, али и богопознања.¹¹ Но, под појмом греха и страсти не треба се повести за једностраним тумачењем плотског сагрешења, тј. блуда. Молитва „Оче наш“ садржи део „и опрости нам дугове наше као што и ми опраштамо дужницима својим“. Дакле, дугови су сагрешења човекова, била она мишљу, речју или делом.

„Тај општи, изворни, прародитељски грех људи према Богу, сличан је неизмерном дугу који дужник никад сам својом силом не може раздужити; тим мање, што стално чини нове грехе, дакле нове дугове.“ (Милин 1993: 273)

10 Брдо на ком распињу Исуса Христа, Богочовека је Голгота (лобања). Она је „симбол васцеле земље, јер смрт опустошила тело земље, скинула све са ње, и остала од ње сама лобања, сама кост : коштурница.“ (Поповић 1989: 202)

11 „До Христа, око људско не виде ни Бога у телу, ни живот Бога у телу, ни дела Бога у телу. Не виде: ни вечну божанску Истину у људском телу, ни вечну божанску Правду, ни вечну божанску Љубав, ни остала вечна божанска савршенства.“ (Поповић 2001: 35)

Бог је невидљив, несазнатљив, но послаће Сина, Исуса Христа путем непорочног зачећа Дјеве Марије корак је ка спуштању у сферу физичко-материјалног, будући да једино тако, путем чула, људи могу да Га доживе. (в. Поповић 1989: 73)

Вилкен се овде позива на Оригена наводећи његову беседу на Јеванђеље по Луки. „Ориген разликује две врсте виђења, уобичајен начин на који људска бића опажају физичке објекте и духовна бића, то јест, богопознање.“ (Вилкен 2017: 19) Материјални свет перципирамо фокусирањем чула на конкретне објекте, али духовни свет изискује друга својства. Посматрач најпре мора бити достојан, дакле бити чиста срца. Затим, Божијом милошћу, тј. својеврсним допуштењем, посматрач може видети Бога, односно доживети богопознање. Оно не бива само вољом или жељом посматрача, него је увек дар. „Богопознање од Бога почиње.“ (Вилкен 2017: 19)

Међутим, апостол Тома изражава сумњу у васкрслог Христа. „Сви ученици Спасови тврде Томи: ’видесмо Господа’. А он им одвраћа: ‘Док не видим на рукама његовим ране од клинаца, и не метнем прст свој у ране од клинаца, и не метнем руке своје у ребра његова – нећу веровати.’“¹² (Поповић 1989: 211)

Дакле, вид је човеков највећи извор сазнања, али уједно и најнепоузданији. Поповић подсећа на варљивост и слабост наших чула у која се често онајвише уздамо. Материјални свет не можемо оком сагледати у потпуности, као целину, већ само и једино партикуларно, колико нам видно поље допушта. Притом, духовни, невидљиви свет најчешће остаје скривен. „Мука је – поверити се виду човечјем као вођу. А живот, а тајна живота, то је нешто безгранично и шире и дубље и веће од људског вида. Зато апостол изјављује: ’Јер вером живимо, не гледањем’ (2. Кор. 5,7). Вером која види и невидљиво (2. Кор. 4,18): вером која човека поверава Богочовеку те га Он, свевидећи и свезнајући, води кроз све своје светове и његове тајне.“ (Поповић 1989: 214)

Сазнање које човек не усваја чулима одвија се најчешће алтернативним путевима осећаја, интуиције, продуховљености, инспирације. Но, та се врта сазнања, према Поповићу, не достиже интроспекцијом. Тек Божијим допуштењем долази до самооткривања, самоспознаје. „Једино је оваплоћени Бог Логос, Богочовек Христос, открио не само тајну Бога него и тајну човека. Отуд се Богочовеком најбоље и најсавршеније познаје човек. Јеси ли Богочовеков, знаћеш о себи све бесмртно и вечно што треба да знаш и у овом и у оном свету.“ (Поповић 2001: 36)

Лирски субјекат набраја своја сагрешења, своја покајања, не изоставља ни своје снове, дакле оно што би припадало несвесном делу бића: „све је то

12 Видети значи познати духовним очима, (по) веровати. (Вилкен 2017)

јаве сломио ма’/за чим сам чезно, чему се надо,/ све је то давно пепо и пра’.“ (Костић 1999: 168)

Поново се уочава опонентни став: наспрам жеља срца, чежње и надања стајала је јава, грешке и кајања, пепео и прах; опет успостављање контрастног односа: чисто – нечисто, правда – грех. Док су биле у њему, жеље и снови су били чисти, неискварени, чим су се спустили у стварност - огреховили су се, навели га на грешке, довели до страдања и кајања. Истрајава се на опозицији небо – земља и светост – грешност.

„Ми (људи) (прим. аут.) се јављамо под законом греха, не зато што нам се Бог свети за Адамов грех, него просто, по малопре наведеном природном закону наслеђа битних особина људске природе.“ (Милин 1993: 271)

Лирски субјекат је свестан своје слабе природе, но не тражи кривца, не осуђује никог, прихвата да сам носи своју кривицу.

„Тровало ме је подмукло, гњило,/ Ал’ ипак нећу никога клет/ Што год је муке на мене било./ Да никог за то не криви свет./ Јер, што је души ломило крило./ Те јој у јеку душило лет,/ Све је то с ове главе са луде,/ Santa Maria della Salute!“ (Костић 1999: 168-169)

Има у овим стиховима нечег јеванђељског: прихватити своју људску природу, своје страдање које је неминовно може само човек чиста срца. Према Јустину Поповићу, спознаја и осуда својих грехова је почетак спасења. „Бог нас на то не приморава, он само све путеве осветљава. И оне што воде у бесмртност и живот вечни, и оне што воде у другу смрт и муке вечне (...) Нико се није спасао, ко најпре није себе непоштедно осудио. А почео си да осуђујеш себе, чим си почео да се кајеш.“ (Поповић 2001: 195)

Искреност је веома изражена и у новозаветним списима. Писци јеванђеља не крију своје страхове, не узносе себе у жељи за истицањем и славом.

Милин наводи да Матеј не скрива да је био цариник пре но што је пошао за Христом. Такође, „ученици су више пута добили од Исуса укор због маловерја (Мт. 8, 26; Мт. 14, 31; Мт. 16, 8; Лк. 24, 25). Апостола Петра је једном приликом због неверја назвао чак сотоном! (Мт. 16, 23).“ (Милин 1993: 168) Догађаји који претходе Христовом распећу говоре да су еванђелисти били уплашени толико да су се разбежали¹³.

Апостол Павле се не хвали својим откривењима, него сведочи о својим слабостима: „самим собом нећу се хвалити, осим ако слабостима својим. (...) И да се не бих погордио због мноштва откривења, даде ми се жалац у тијело, анђео сатанин, да ме мучи, да се не поносим. За њега трипут Господа молих, да одступи од мене; и рече ми: Доста ти је благодат моја; јер се сила моја у немоћи показује савршена. Зато ћу се најрадије хвалити својим немоћима да се усели у мене сила Христова.“ (2. Кор. 12, 5-9)

13 „Пре него што петао два пута запева трипута ћеш ме се одрећи.“ (Мт. 14, 72)

III

Прва посланица Коринћанима садржи стихове: „Ја посадох, Аполо зали, а Бог даде те узрасте. Тако нити је што онај који сади, ни онај који залива, него Бог који даје те расте. А онај ко сади и онај који залива једно су; и сваки ће примити своју награду по своме труду. Јер ми смо сарадници Богу.“ (1. Кор. 3, 6-8)

Поповић тумачи да Бог „даје силе човеку да духовно расте. Свакој травцици је потребно цело небо да би расла, а камоли души човечијој, која је пореклом с неба. Не само с неба, него и од Бога, јер је човек једино боголико биће на земљи. Да душа само Богом расте.“ (Поповић 2001: 44) До човека је да да од себе душу и труд, а на Богу је остало. Награда ће доћи према труду, не према успеху. „Јер успех могу ометати разне немиле силе. Главно је еванђелски *труд*. То је оно по чему Господ *награђује* човека. Никада 'труд ваш није узалуд пред Господом' (1. Кор. 15,58). Јер Господ трудбенику даје благодат. Али се не треба уздати у свој *труд*, нити га на ма који начин боготворити, него сву своју наду полагати у Божју благодат.“ (Поповић 2001: 45)

Лесковац запажа у аутографу песников рад на четвртој строфи. Наиме, уместо „да никог за то не криви свет...“ најпре је стајало: „није ми стало да суди свет: /Јер што је души сломило крило/ те јој у жеку прекиде лет...“ (Лазин 2009: 73). Но, Лесковац такође истиче: „Међутим, већ у овоме рукопису строфа је редигована безмало онако како је штампана у збирци из године 1909; једино је још у стиху четвртом остало 'суди' место коначнога 'криви'.“ (Лазин 2009: 74)

Занимљива је овде игра речи и значења, узме ли се у обзир православни контекст. Моћи судити, значи знати оделити правду од кривице и истину од лажи. У православној догматици нема савршенијег човека до Богочовека Христа који је човек у свему сем у греху. (Поповић 1989) Исус Христ каже „који је међу вама без греха, нека први баци камен“ (Јн. 8,7). Но, само је Бог савршен, зато је само Њему дато да буде судија. О томе пише и Јустин Поповић тумачећи јеванђеље по Јовану.

Љубав, не суд, – то је сав Богочовек. Ту је и суд, али не суд којим Бог суди човека, већ суд којим сам човек суди себи. И то суди побуђен Христовом љубављу, Христовим човекољубљем. Јер шта је *вера* човекова у Господа Исуса, кроткога, благога и многострадалнога Спаситеља? Ништа друго до човекова осуда својих грехова, своје палости и пропалости, своје смрти и смртности. (...) Тако је човек сам себи страшни и коначни судија: или *вером* у Богочовека стиче живот вечни, или неверјем у Њега *осуђује* себе на вечне муке. (Поповић 1989: 44)

Дакле, свет може неког окривити, али не и осудити јер то једино Богу приличи. Штавише, тај суд је неминован и верујући га ишчекују под именом Другог доласка или Страшног суда.

Глагол „ломити“ уз „душу“ и „крило“ најпре је био свршеног вида. Дакле, овим потезом се, може бити, хтело указати на истрајавање, на трпљење које је основ овоземаљског живота. Сви праведници трпе, да би трпљењем достигли ослобођење од гордости и огреховљености, прихватање воље Божије као оног који носи мудрост и боље зна својим савршеним видом шта је за нас добро. Људски род је попут детета на духовном ступњу зрелости, те још једе „меку духовну храну“ и види „као у огледалу“. (1. Кор. 13)

Душа која има крила упућује на тежњу ка одвајању од земаљског, пропадаљивог јер једино она у човеку није од плоти. Душа је искра божанског, делић светости који тежи поновном сједињењу са својом боголиком суштином. Поповић истиче да је у човеку „главно оно што је божанско и вечно у њему: боголика душа. А *тело*, и сви органи *тела*, дати су човеку да служи божанској души његовој. Чим сврше тај богоназначени посао, њих Бог *уништава*.“ (Поповић 2001: 96)

Крила која души приписује лирски субјекат само појачавају утисак праве, аутентичне природе бића лирског субјекта и његове усмерености ка вишим нивоима: свести, бића, светости, уколико се став заостри до краја. Крила су својствена птицама, оне нису искључиво везане за земљу; слободне су, бар док су у небеским висинама, у лету. Такође, крила су „обележја анђела у хришћанству, али и генија и демонских бића, вила и ваздушних духова у раним културама старог света. (...) Херувими, који се налазе на највишој лествици у хијерархији анђела, (су) (прим. аут.) и најкрилатији. Језекиљ описује како имају четири лица и два пара крила (тетраптерије). У Јовановој Апокалипси описани су као бића са шест крила.“ (Бидерман 2004: 175-176)

Дакле, ако људски живот може да буде само трен у размерама вечности, тај трен се ипак, по законима приповедања мора приказати у секвенцама или кадровима. Чини се да лирски субјекат тако доживљава свој животни пут. Он стоји пред Богородицом, није важно да ли стоји пред црквом или пред византијском иконом Богородице или сам. Његово обраћање је лично, интимно, лишено раскоши у изразу, театралности у покрету; присутан је узвишени тон, али он није претенциозан; не изражава се ништа што би у одређеном смислу, вредносном или ма ком другом „подигло“ лирски субјекат са земље, ка тој светости. Нема ни најмањег помена. Напротив, инсистирање на овој опозицији, земља – грех, небо – светост иницира један свечан и у духовном смислу узвишен тренутак сагледавања и исповедања сопства и бивства.

Време је у овој песми апсолутно схваћено: лирски субјекат прича о својој прошлости као да је још живо присутна и антиципира будућност коју у одређеном смислу гледа. Оваква синхронија није карактеристична за

људско поимање времена. Према Вилкену, ми смо бића дијакроније, ствари посматрамо и приповедамо имајући историјско поимање времена на уму; синхронизитет је изван наших интелектуалних моћи. (Вилкен 2017)

Упутно је споменути Поповићево тумачење вечног живота, где се глагол „знати-познавати“ поставља као синонимичан у односу на глаголе „признавати“ и „исповедати“.

„Ово је живот вечни: да знају Тебе јединог и истинитог Бога и Исуса Христа кога си послао’. *Живот вечни је познавање* Свете Тројице, тог јединог истинитог Божанства; *познавање*=признавање=исповедање. А то бива помоћу Богочовека, који је ради тога и постао човек: да нам да истинско познање о Богу, и благодатне силе за живот у Богу.“ (Поповић 1989: 181) Дакле, „исповедати се“ може значити исказивати своју веру, тј. поверење, поуздање у Бога. У овом смислу, цела песма може бити схваћена као својеврсно сведочанство, изражавање своје вере, уверености, поуздања у спасење Исусом Христом.

IV

Након признања грехова и отпуштања истих саопштавањем и покајањем, биће прави корак из таме греха ка светлости Богопознања. Та светлост богопознања може бити пробуђена само љубављу која је и сама чиста, остварена у пуној слободи човековог бића.

Није конзистентно да лирски субјекат најпре кроз четири строфе износи и признаје сву своју грешност као земаљског бића, да би затим, тако освешћен, почео приповедати о својој плотској занесености значајно млађом девојком како су поједини проучаваоци (в. Лазин 2009) имплицирали под синтагмом „моја вила“.

„Тад моја вила преда ме грану,/ лепше је овај не виде вид;/ Из црног мрака дивна ми свану,/ Ко песма славља у зорин свит,/ Сваку ми махом залечи рану,/ Ал’ тежој рани настаде брид./ Шта ћу од миља, од муке љуте./ Santa Maria della Salute?“ (Костић 1999: 169)

Евидентна је присутност светлосних сензација који се позиционирају непосредно уз име виле – девојке. Контраст који се успоставља *црни мрак* – *зорин свит*, имплицира духовну димензију очишћења која се постигла у претходним строфама.¹⁴

Јустин Поповић даје занимљиво тумачење појма светлости у животу човека: „ (...) пошто је Бог Логос – вечна божанска *Светлост*, то живети у ствари и није друго до светлети. И још: живети значи бити у светлости.“ (Поповић 1989: 12)

¹⁴ Стојановић сматра да се до поновног рођења или препорађања „дошло захваљујући лепоти“. (Стојановић 2007: 36)

Свануће, нови дан, претпоставља излазак из мрака, таме, дакле оличава негацију свега оног што се на нивоу тумачења боја може везати за црно - грех, зло, скривено лице, сенке. Вила доноси све што је чисто, светло, дакле богоугодно.¹⁵

Славље у *зорин свит* тешко да би могло бити схваћено као својеврсна овоземаљска забава. Може се тумачити као долазак Христов у слави, јер доноси спасење целом људском роду.

Јеванђелисти сведоче да се Христос четрдесет дана након свог васкрсења јављао својим ученицима „видљиво, чујно и опипљиво“ (Милин 1993: 228). Не зна се поуздано колико се тачно пута јавио и коме све, али у „Светом писму је записано десет таквих јављања“. (Милин 1993: 228)

Дакле, Бог иако трансцендентан, да би се објавио човеку, чини то на начин који је приметан људским чулима „било речју која се објективно чује, као на пример приликом Богојављења и Преображења (Мр. 1, 11; Мт. 3, 17; Лк. 3, 22; Лк. 9, 35; Мт. 17, 5) (...) А кад потреба захтева онда се Бог јавља баш неким видљивим знаком. Дух Свети, дакле, чисто духовно биће, јавља се приликом крштења Христова у виду голуба (3, 16; Мр. 1, 10; Лк. 3, 22), а приликом силаска Духа Светог на апостоле, видљива појава били су пламени језици.“ (Милин 1993: 239)

Како *овоземаљски створ* да задржи, можда чак присвоји такву милину, благодат? Лирски субјекат зна да је то немогуће. Његова плотска природа грешна је а priori, а она, вила, не припада његовом свету; у физичком свету њима нема заједнице. Стојановић у овом односу, између рационалног и емотивног, страственог дела бића види противречност „у томе је, у великој мери и његова трагика“. (Стојановић 2007: 38)

Дакле, пробуђени осећај је привремен, та светлост која је гранула није могла бити овоземаљска, недостижна је („слатка воћко танталског рода“). Ништа тлом упрљано не делује тако опијајуће на човека, на његову душу – оно што једино тежи трансцендентности, лепоти као идеалу, апсолуту у свим аспектима.

Један од ранохришћанских мислилаца, Григорије Ниски у својим тумачењима користи термин „жеља“ иако је знао да је исти „често носио негативна значења у Писму“ (Вилкен 2017: 300) Но, он га не одбацује, како каже Вилкен, јер је повезан са љубављу. „’Ка Богу нас води жеља која нас ка Њему одвлачи као да смо конопцем вучени’. Кад душа угледа лепоту

15 „Тама је нешто ограничено, јер долази од сазданих бића; а светлост Бога Логоса је безгранична, зато је тама обузети не може. Она је безгранична и у људском животу као логосној творевини. Зато ни њега тама обузети не може све док светли Богом Логосом и зрачи његовим животворним силама (...) Љубав је светлост, мржња је тама: ’који љуби – у светлости живи; који мрзи – у тами је’ (1 Јн. 2,10,11). (...) Свети Јован Златоуст богомудрује: Тамом се овде назива и смрт и заблуда.“ (Поповић 1989: 13)

Божију, она тражи да види још више. (...) Сваки осећај у Богу постаје жар за још распламсалију жељу. За Григорија ово непрестано жељење има своје порекло у бесконачној лепоти Божијој и слави у чијем присуству се никад не умарамо.“ (Вилкен 2017: 300)

Стихови: „Она ме гледну. У душу свесну/ још никад такав не сину глед“ (Костић 1999: 169), као да покушавају да дочарају сву одсудност и судбоносност тог тренутка. Душа која је свесна никад није искусила такав поглед. Опет се упућује на конкретан аспект бића лирског субјекта који није плотан, физички, но напротив, духовни. Душа његова није искусила још такав поглед. Глагол „синуту“ упућује такође на светлосне манифестације. Она је део нечег узвишеног, иначе, душа лирског субјекта не би била тако погођена, тако очарана.

Индикативно је за тумачење управо овај аспект гледања, тј. очију које су, верује се, директни посредници између душе, оног што носимо у себи, осећамо и спољашњег света. Усне могу да изрекну неистину, али очи не. Но, не треба сметнути са ума да видети у јеванђелском контексту може значити и познати, упознати сасвим. (Вилкен 2017)

V

Науштрб стихова који казују о жудњи лирског субјекта, поједини проучаваоци били су склони да ове слике тумаче у еротизованом контексту. Међутим, то је прихватљиво само ако стихове и речи посматрамо са уског плотског становишта, готово сексистичког. Као да се може бити, хтело имплицирати да сваки сусрет између мушкарца и жене нужно треба посматрати у својој полној суштини.

Узме ли се у обзир духовни тон песме, наслов који носи име Богородице, исповедни тон у прве четири строфе, али и надаље, може се поставити питање како то да се од Богородице дошло до простог физичког односа између два човека, мушкарца и жене?

Приметно је, такође, да се лик виле, сем родом, означава као женско биће и погледом који је лирски субјекат из њене појаве запамтио. Може бити, да се решење управо наметнуло самим родом, женским, душе као такве. Ако наспрам лирског субјекта стоји вила (такође именица женског рода) како другачије описати доживљај и све оно што се буди унутар једног бића, тако комплексно, запретено и нејасно, а да се опет нешто каже и тиме ипак обухвати барем делић тог искуства. Треба истрајавати у потрази за речима, али и за њиховим значењима.¹⁶

16 Стојановић такође сугерише да је могуће, штавише пожељно тумачити песму без уплива биографског јер оно може, али и не мора наводити у правом смеру тумачење конкретне песме. (в. Стојановић 2007)

Но, ипак, сензације које доживљава лирски субјекат, унутрашњи потреси његовог бића, не могу бити транспоновани у речи другачије од оних које се односе на чула. Ранохришћански мислиоци промишљали су о природи страсти и чула. Тако, Максим Исповедник тумачи да само они који су чистог срца, тј. очишћени и преображени, могу познати Бога.

„Знање божанских ствари без страсти не убеђује ум да се суздржи у потпуности од материјалних ствари, већ је попут мисли која се познаје чулима... Из тог разлога је потребна блажена страст свете љубави која повезује ум са духовним реалностима (то јест Богом) и убеђује да се преферира нематеријално над материјалним и интелигибилне и божанске ствари над чулим.“ (Вилкен 2017: 307)

То што „из тог погледа кресну“ може се односити на снагу и моћ таквог погледа виле. Тај поглед је проузроковао утисак који у лирском субјекту сублимира све оно што је као људско биће желео, за чим је жудео, патио, очајавао. Због тога би дао „сву вечност за те, дивни тренуте!“ (Костић 1999: 169)

Максим Исповедник у књизи *Питања Таласију* поставља питање да ли су страсти зле или оне постају зле употребом. Попут Григорија, и Максим је веровао да „страсти нису биле део оригиналног стварања људских бића“, али такође, „без динамичних осећања не би био могућ живот у врлини, а без љубави која би нас приљубљивала Богу не би било трајног односа са Њим. Максимов језик је неконвенционалан, али је његов закључак оригиналан. Знање, 'без страсти' не привезује ум за Бога. Љубав даје 'реалност вери' и 'оприсутњује наду'.“ (Вилкен 2017: 305-306)

Једно од значења може бити да наведени Костићеви стихови опевају управо тренутак спознаје, својеврсног откривења. Нешто за чим се трагало, чезнуло цео живот, дошло је кад је већ стар, кад је живот на измаку. Потрага траје цео живот и не зна се да ли ће умне, духовне снаге докучити или не смисао живота, смисао појединца.

Наравно да се ово може једноставно, али и једнострано тумачити подацима из приватног живота Костића и младе Ленке Дунђерски. Но, мало је вероватно да је један догађај, па био он и изузетан доживљај Костићевог живота, просто транспонован у песму посвећену Богородици. Због чега би било то довођење у везу, то спајање или укрштај ако не да се фигура мајке, жене, позната из народне традиције, али и личније, његове прерано изгубљене мајке и неутажене мајчинске нежности сублимира у нешто више и општије од њега самог, од сваког појединачног живота.

„Када се знање схвати као учествовање или заједница, љубав је њен природни, заправо нужни пратилац. (...) Трајним учешћем у божанском просветљењу, ум у потпуности постаје испуњен светлошћу. Пролазни елемент постаје једно са собом и преокреће се у (...) разгорену љубав (ерос) која

је без краја и агапе која никад не престаје, прелазећи у потпуности преко земаљских ствари на путу ка небеским.“ (Вилкен 2017: 308)

Телесно обличје, дакле, у великој мери ограничава лирског субјекта. Он осећа, међутим, да је речено стање привремено, јер силе које владају њим одређују га („две се у мени побише силе/ мозак и срце, памет и сласт./ Дуго су бојак страховит биле, ко бесни олуј и стари храст“)

Према Милину, „наше земаљско тело је врло ограничено простором и условима које му закони простора и закони физике намећу. Међутим, апостол Павле каже да ’постоје тела небеска и тела земаљска’ (1. Кор. 15,40). За земаљска тела он каже (...) ’тело и крв не могу да наследе царство Божије, нити распадљивост наслеђује нераспадљивости’ (1. Кор. 15,50). Али, ако не може тело ’земаљско’, свакако може тело ’небеско’, то јест, преобразено васкрсло тело.“ (Милин 1993: 236)

VI

Победу односи мозак, дакле, памет која претегну.¹⁷ „Мозак’ је на страни запона, и сам је запон, то јест препрека и сметња, шта год иначе срце осећало, које год оно своје ’разлоге’ имало. (...) Запон није само запон ’памети’ нешто субјективно, у тежњи да се избегну сукоби са светом, него постоји и ’запон’ реалности као такве, оног што у њој важи као ’природно’ и ’нормално’.“ (Стојановић 2007: 39-40)

Лирски субјекат није отишао, но утекао, побегао. Можда зато јер је тешко, готово немогуће човеку смртнику видети толику светлост, такво савршенство.¹⁸ Поставља се питање да ли човек, када једном досегне тај дуго тражени смисао, суштину, може остати трајно у њој? Благодат Светог Духа делује свуда и у сваком тренутку, но, може ли природа човекова опстати у таквој врсти бивствовања?

„Сви виде Сина, јер је постао човек; Оца у суштини не види нико, само Син ’који је од Бога’ (...) Људи подносе визију Бога само опосредовану материјом. Тако и у Христу: Бога виде преко тела, преко материје, кроз ’завесу’ тела, не непосредно, јер је њихов вид неспособан да непосредно гледа Бога, суштину бића Његовог надбожанског.“ (Поповић 1989: 74)

¹⁷ Индикативно је да се више не спомиње лобања („луб“) у својој симболици, него се користи реч „мозак“.

¹⁸ При јављању Господа својим ученицима, такође се појављује светлост. Поповић тумачи, Он је човек у ком обитава сва пуноћа Божанства на телесан начин (Кол. 2,9). „Стога је Он у праву када тврди: ’Ко види мене види Онога који ме посла’. Богочовек је огледало Оца; (...) Једна иста светлост су и Бог Отац и Бог Син: ’Светлост од Светлости’. Само Син је своју Светлост обукао у тело човечје; она из њега и кроз њега зрачи, не спаљујући га јер је то ’тиха Светлост’.“ (Поповић 1989: 135)

Код лирског субјекта, разум је пресудио („утекох мудро од среће, луд“¹⁹ (Костић 1999: 169). Међутим, као што човек, удаљен од цркве и светих тајни постаје неминовно телом и душом удаљен од Бога, тако се лирски субјекат обрео у новој стварности која није задржала ни делић оне благодати просветљења којој је сведочио очима душе.²⁰ То је светлост вере, просветљења. Светлост која је испуњавала све око и у лирском субјекту, наједном бива замењена општим мраком: „... помрча сунце, вечита студ,/ гаснуше звезде, рај у плач бризну,/ смак света и страшни суд./ О, светски сломе, о, страшни суде...“ (Костић 1999: 170)

Његов одлазак претпоставља њену смрт („она свисну“). Овај стих по својој елиптичности и изражајности могао би се упоредити са последњим речима које Христ изговара распет на крсту: „Сврши се’ пут његовог човечанског живота на земљи.“ (Поповић 1989: 204)

Тренуци Христовог распећа и смрти представљају најтужније догађаје описане у јеванђељу. Јеванђелист Матеј веома сугестивно приказује простор око Христа, природу. Смрт Богочовека потреса и земљу, утиче на природу, небеска кретања:

А од шестога часа би тама по свој земљи до часа деветога. (...)

И гле, завеса храма раздре се на двоје, од горњег краја до доњег; и земља се потресе, и камење се распаде; и гробови се отворише, и устадоше многа тела светих који су помрли; и изашавши из гробова по васкрсењу његову, уђоше у град и показаше се многима. А капетан и који са њим чуваху Исуса, видевши да се земља тресе и шта би, уплашише се врло говорећи: - Заиста овај беше Син Божји. (Мт. 27,45, 51-54)

Смрт у контексту православља, као таква, не постоји. Постоји уснуло стање, душе које чекају на Други долазак, Страшни суд. Међутим, у световном контексту, физички посматрано, смрт јесте коначна и дефинитивна. Једном умрла особа не може се вратити телесно или духовно у постојање. Њен изостанак оставља последице на читав свет и природу, попут катаклизме тј. апокалипсе. Управо у том правцу могу да се тумаче последњи стихови: страшни суд је наступио, дошло се до краја света и постојања.

Стојановић истиче да није нелогично да се у часу Страшног суда неко обрати Богу или Њој. Но, изводи закључак нешто другачијег одређења:

После оваквог, ’страшног суда’, који је у ствари метафора огромног губитка и апсолутне несреће у овоземаљском животу уколико је он живот жеље, спомен на умрлу лепоту постаје свети храм, њена појава, сад у сну, изједначава се са појављивањем Бога самог,

19 „Него што је лудо пред светом, оно изабра Бог да посрами мудре и што је слабо пред светом оно изабра Бог да посрами јаке.“ (1. Кор. 1,27)

20 „Светлост светли у тами и тама је не обузе.“ (Јов 1,5)

а захваљујући појављивању жуђене па двоструко изгубљене лепоте, због бекства од ње и због њене смрти потом, стиче се и најпривилегованије знање: 'кроз њу сад видим, од ње све знам/ зашто се мудрачки мозгови муте'. Фасцинација лепотом помућује и мозгове најмудријих. (Стојановић 2007: 41)

VII

Као што се након васкрсења Исус Христ јавио својим ученицима, тако је и у песми присутно јављање након смрти. Њено виђење лирски субјекат пореди са Божијим јављањем. У његовој души само је бол, срце је сломљено, а у глави збуњеност. Разум више нема примат, јер не може схватити питања срца, ни питања душе. Долази му у сну, но не када он то пожели. „Тајне су силе слушкиње њој.“ (Костић 1999: 170) Она је део небеских, невидљивих и зато недокучивих сила. Будући и сама дух, јер је прешла из материјалног у нематеријално стање, уз њу се јавља светлост. Физички закони не важе.

Према Стојановићу, „он некако мора победити смрт, па, док је сам још жив, донекле то и постиже у сновима, да би коначна победа над раздвојеношћу наступила с његовом смрћу, када ће безњеницу заменити рај, рај – *nota bene* – њеног *загрљаја*.“ (Стојановић 2007: 48)

Поповић богомудрује: „Ко слуша еванђеље Богочовеково, и прима га у душу, и живи његовим божанским силама, она на тај начин потискује из себе све грешно и смртно, прелази свим бићем из смрти у бесмртност, из смрти у живот и 'има живот вечни' то јест живот иза кога и у коме нема смрти. (...) 'и не долази на суд', јер је сам покајањем својим осудио грехе своје, па и саму смрт своју осудио на смрт покајањем и еванђелским врлинама.“ (Поповић 1989: 59)

Занимљиво је како се опозиције телесно – духовно, инвертирају приликом одређених тумачења. Лирски субјекат јесте телесан, но о својој телесности једино прича у контексту својих сагрешења. Дакле, он себе сагледава као сопство са аспекта душе (не заборавимо да се обраћа Богородици од почетка до краја песме). Како душа једино и може да тежи оностраним, будући и сама такве особености, поље тумачења положаја лирског субјекта не треба компензовати појавом уснуле драге. Лирски субјекат саопштава свој доживљај света и личну судбину. Дакле, он је у фокусу. Драга која се јавља може бити његова душа која му искрсава пред очима, медијум спознаје, својеврсно богопознање, откривење у обличју виле или девојке окружено светлости.

„Навек су са њом појаве нове,/ земних милина небески крој“ (Костић 1999: 170) Занимљив је избор речи, упркос чему се ови стихови такође тумаче у плотском, својеврсном контексту блуда. Ипак, треба указати на очигледно: лирски субјекат реферира на појаве које су вазда нове, дакле увек

другачије.²¹ Да ли се само, како Павловић тврди угађа добром укусу или о поменутој синтагми (земне милине) треба поразмислити из може бити, нешто другачијег угла. Следећи стих требало би да помогне у расуђивању или бар, у даљем правцу промишљања. Милине јесу земне, али је небески крој. Помоћу њих, она лирском субјекту *простире путе*, тј. прави пут који води до ње.

Јован Претеча је крштењем покајања уравнио пут ка светлости, богопознању. „Пут од душе до Бога сав је пороцима излокан, испроваљиван, упропашћен. Све што је људско, толико је опустошено грехом и смрћу, да беспомоћно умире у огромној пустињи својој. (...) Па ипак ви људи можете да у томе нешто учините: освестите се, дођите к себи и сагледајте и своју и свеопшту грешност (...) и тим покајањем ви ћете поравнати пут Господњи.“ (Поповић 1989: 23)

Ако је небо метафора за рајски простор, место које настајују духови, виле, натприродна бића, па и у контексту религије сам Бог и божанства, онда је тешко тврдити да би лирски субјекат имао на уму земне насладе између мушкарца и жене.²²

Павловић у наведеним Костићевим стиховима види извесни еротизам тумачећи га као својеврсну критику друштва. За њега је *Santa Maria della Salute*, између осталог „песма имплицитног реванша по линијама набројаних Костићевих фрустрација: а) недвосмислена освета жени с којом је био у браку; б) критика једног културно-политичког амбијента у који се песник није више уклапао; в) наткриљивање једне књижевне атмосфере интензитетом свог заноса и свука његове песничке речи.“ (Лазин 2009: 131-132)

Стихови на које указује Павловић: „у нас је све ко у мужа и жене,/ само што није брига и рад,/ све су милине, ал’ нежежене,/ страст нам се блажи у рајски хлад...“ (Костић 1999: 170) требало би да говоре у прилог цитираном ставу. Поставимо ли тежишне речи муж и жена у контекст православља, тумачење иде у нешто другачијем правцу.²³

21 У исламској религији, рај је приказан веома сликовито. Милин наводи Љубибратићев превод Курана и закључује да је рај приказан као својеврсни простор земних уживања; место где младе девојке представљају награду храбрим јунацима који су дали живот за веру. (Милин 1993) Овакав приказ раја у потпуној је супротности са песничком сликом коју лирски субјекат сугерише стиховима; земне насладе се нигде не помињу јер би биле окарактерисане као блуд, што би пре одговарало приказу пакла.

22 „Библија ни у Старом ни у Новом завету нигде не износи подробен опис ни раја ни пакла. Најчешће, она за те појмове употребљава алегоријске, фигуративне изразе. У Старом завету ’прибирање роду својему’, (1. Мојс. 25,8; 35, 29; 49, 29; 49, 33), или ’повратак к Богу’, (Књ. Проп. 12, 7). У Новозаветној Библији рај се фигуративно назива ’Наручје Аврамово’ (Јк. 16, 22), ’царство’ (Мт. 25, 34), ’живот вечни’ (Мт. 25, 46), ’радост’ (Мт. 25, 18 и 21).“ (Милин 1993: 124)

23 Упутно је споменути део из тумачења Јеванђеља по Јовану, где Поповић тумачи чуда која је Исус Христ учинио: „И прво чудо Своје Спас је учинио на свадби, да би показао колико је освећење брака важно за род људски.“ (Поповић 1989: 34)

Апостол Павле у *Првој посланици Коринћанима* каже да је: „Прва је истина: *Христос је глава свакоме човеку*. А друга је као и прва: *човек је глава жени*. Јер је *жена* постала од *човека*, али не силом човековом него Божјом. Преко *човека* Бог *Христос је глава жени*. (...) Само заједно, они су живот од Бога и Богом. И једно и друго су од Бога. Отуда толика зависност једног од другог. Као тела од *главе* и *главе* од тела.“ (Поповић 2001: 179)

Жена, дакле, треба да је у свему послушна човеку, а човек да у свему буде Богу подобан. „У њиховим односима све треба да буде свето и божанско. Отуда је у хришћанству брак света тајна. Дужност је мужа и жене да биће своје и све односе своје проникну и ограде светошћу ове свете тајне. И браку је циљ што и човеку као личности, што и жени као личности: да сав живот њихов буде свето и ревностно служење Богу, богослужење.“ (Поповић 2001: 105)

Одавде следи да су милине рајске, чисте, непорочне. Зато лирски субјекат користи израз *нежежене*, дакле без ватре, благе. Отуд се и страст блажи у рајском хладу. Заклоњена и сачувана. Простор раја који се овим стиховима имплицира простор је где такође не постоји време, те тако ни временске категорије. Према Јеванђељу, човек неће остати у свом физичком телу кад усни, тј. престави се. Тело остаје земљи, јер је од земље, душа се уздиже и враћа у своје прапочело, тј. првобитно постојање.

Несхватљиво је човековом уму то постојање ван тела, ван категорија времена, јер оно укида младост и старост, у одређеном смислу. Она ће бити старија од лирског субјекта утолико што дуже борави у том рајском простору од њега („тамо ћу бити доста јој млад“ (Костић 1999: 170)).

Траг њихових сусрета су песме лирског субјекта. Оне нису писане, не певају се, „само што душом пробије зрак“ (Костић 1999: 170)

Опет се све надовезује у истом значењском оквиру. Једини траг њиховог сусрета су песме. Оне су саме по себи нематеријалне, сем папира или ког другог материјала на ком би се могле записати, али лирски субјекат их поближе описује као нематеријалне у толикој мери да се оне не пишу, чак ни не певају, само душом се осете, блесну, севну попут звезде падалице на уснулом ноћном небу. Како би се ови стихови могли тумачити као химна овоземаљске љубави кад нигде помена о телу, плоти или физичкој природи?

Не може се докучити смисао ових сусрета ни песама, закључује лирски субјекат. Остаће тајна, попут осталих небеских тајни недокучивих људском уму, приземном, плотном. То само „у заносу пророци слуте“ (Костић 1999: 170) Дакле, у тренуцима одвајања од материје, у моментима провиђења, деловања Светог Духа, дато само појединима, пророцима. Ништа од њих двоје није овоземаљско, нити приземно, самим тим и схватљиво. Једини траг је написана песма чији ће смисао остати запретен, чија ће се значења само

слутити, у заносу. Можда ту лежи кључ за разумевање улоге Богородице у оваквој песми.

Јављање Богородице међу људима знак је преласка из *Старог завета* у *Нови завет*, нови Савез са људима. Кроз лик Богородице долази до испуњења тј. остварења *Новог завета*²⁴. Потпуно испуњење Завета биће када Исус Други пут дође међу људе, тзв. апокалипса (грч. apokalypsis) (Арсенијевић 2002: 454) или најпросто, Страшни суд.

Дакле, Богородица, као што *Библија* каже, припрема људе за Други долазак, према томе и није несхватљиво да управо Она стоји као посредник између лирског субјекта и апсолутне љубави. Како другачије доживети стихове: „из ништавила у славу слава,/ из безњенице у рај, у рај!/у рај, у рај, у њезин загрљај!“ (Костић 1999: 171)

Оно што ће наступити при поновном сједињењу, том великом сусрету биће васионских размера. Лирски субјекат чак четири пута понавља реч „рај“. Тешко је овде на нивоу могућности разматрати овај сусрет у приземној конотацији.

Место на којем је тренутно није чак ни земља, него ништавило, својеврсни брисани простор, место испражњено од бића, садржаја, суштине. Безњеница. Нема смисла, нема љубави, нема светлости. Све то се налази у горњем ракурсу, изнад свега пропадљивог. Лирски субјекат стоји у једном трену у којем обједињује и прошлост и горку садашњост и будућност. Може се поставити питање због чега истрајавање у свему томе? Како постојати у ништавилу? Зар сумња не потреса његово биће ни дух? Неверни Тома није веровао у васкрслог Христа док није додирнуо Његове ране, док се није лично уверио у Његово присуство.

Лирски субјекат је без сумње. Он верује и такорећи види оно што је испред њега, он корача („она ми прави путе“) ка њој. Наступиће катаклизмично стање, општа измештеност свега у универзуму: „задивићемо светске колуте,/ богове силне, камоли људе,/ звездама ћемо померит путе,/ сунцима засут сељенске студе,/ да у све куте зоре заруде,/ да од милине дуси полуде...“ (Костић 1999: 171) Таква љубав, божанска, не може проћи непримећено.²⁵

Стојановић и други проучаваоци у овим стиховима виде неку врсту основе за Костићеву метафизичку дијалектику. „Најважније и најдалекосежније од свега што нам се предочава да ће се збити јесте ово: „звездама ћемо померит путе“. Космички поредак није непроменљив, орбите звезда нису једном заувек утврђене, оно што је Бог, створитељ свега, устројио, подложно је променама. (...) Катаклизма је имала космичке размере, али је и

24 Ваведење је празник увођења Богородице у Храм: „Дјева Марија улази у храм и припрема се да Сама постане дом Господњи. Дејством Духа Светог, Логос у Њој постаје тело, те Она тако постаје Храм Духа Светог.“ (Арсенијевић 2002: 43)

25 „Јер сада видимо као у огледалу, у загонетки, а онда ћемо лицем у лице. Сад знам делимично, а онда ћу познати као што бих познат.“ (1. Кор. 13,12)

обеснажена у истим таквим, космичким размерама. (...) Љубављу ће космос бити преуређен.“ (Стојановић 2007: 49-50)

Стојановић се даље пита како нешто што је Бог створио као добро, сада подлеже промени. Има стих у Јеванђељу, цела васиона се радује кад се једна душа спаси. Промена је стална. Свако људско биће карактерише промена, напредовање, у себепознању, у богопознању. Сваки дан је за корак ближе својој суштини, свом Смислу и откривењу, које се не може одиграти без љубави. Из велике љубави Бог је дао сина људима да би им даровао спасење. Кроз љубав је делао, из љубави страдао и у смрти коначно победио. Тренутак узношења Христове жртве, његовог вазнесења, па затим васкрсења апостоли описују уз приказивање промена у природи. Све што човек својим трошним бићем уради, предузме акцију, изазове неку реакцију; једно добро дело рађа друго, тако се добротина умножавају те се последице шире и осећају далеко, попут концентричних кругова у води. Зашто онда један такав догађај какав је сједињење у љубави не би могао проузроковати промене у васиони?

Поповић тумачећи сусрет Натанаилов са Исусом каже да је речени видео само једно својство Христово Божанства: свезнање. Но,

То није у Исуса неко тренутно, пророчко свезнање, које се Њему, као и осталим пророцима даје за извесно време. (...) 'Од сада' је небо отворено над земљом преко Богочовека Господа Исуса: Бог је на земљи, Његов силазак је сва небеса отворио над земљом; и сва небеска војска силази к Њему и опет узлази на небо. 'Од сада ћете видети' ... сви који желите небо и сва богатства неба. Ето их на земљи у Исусу Месији, Сину Човечијем, Богочовеку, у коме је 'сва пуноћа божанства телесно'. Небо је већ на земљи, анђели су Божији већ на земљи, јер је сам Бог већ на земљи у Богочовеку Исусу. (Поповић 1989: 31-32)

Милин истиче да „екстаза међу пророцима није искључена појава. Апостол Павле говори о себи да је био узнет до трећег неба, не знајући да ли је то било у телу или ван тела, и да је тамо сазнао тајне за које нема овлашћење да их саопшти. (2. Кор. 12, 2-4) Евангелист Јован такође каже о себи да је једног недељног дана био „у духу“, то јест у екстази (Апок. 1, 10), па је у својој посебној књизи, Апокалипсис описао све што је у симболичким сликама видео.“ (Милин 1993: 113)

Синтагму *богови силни* Стојановић тумачи мимо хришћанског контекста: „'Богови силни' из завршне визије у *Santa Maria della Salute* немају ништа са овим и оваквим Богом. Колико је тешко довести у везу промене у астралном поретку са савршеношћу Божијег стварања и његовом оценом да је све добро или, чак, да све што је створио 'добро бјеше веома' (Прва књи-

га Мојсијева 1,31), толико је тешко довести у исту смисаону раван ‘богове силне’ и хришћанског Бога створитеља.“ (Стојановић 2007: 53)

Царство небеско је царство Оца, Сина и Светога Духа. „Свет је тек након Крштења Господњег познао Три Личности Свете Тројице. То је управо она тајна помоћу које нам је омогућено да Оца, Сина и Светог Духа називамо Једним Богом. Након Богојављења на Јордану и нама је омогућено да крштавамо ‘у име Оца, Сина и Светога Духа’ (Мт. 28, 19)“ (Арсенијевић 2002: 149)

VIII

Индикативно је како надређени културни и духовни контекст може обликовати књижевноисторијску слику једне књижевности. Српска национална књижевност у својој сржи носи православни знак, хришћански. (в. Књижевност, теологија, философија 2018) Но, Костићева *Santa Maria della Salute* никако није успевала да се домогне тачке тумачења у светлу православне духовности, упркос недвосмисленој чињеници Костићевог стваралачког генија пониклог управо на основама српства, дакле неизоставно и православлја. Разлози томе свакако постоје, били они методолошког или идеолошког карактера, можда чак и религијског. На присуство хришћанских мотива, средњовековних жанрова, специфичне лексике поникле из црквенословенског наслеђа у Костићевом стваралаштву дачим, указивали су Миодраг Павловић, Васко Попа, Јасмина Грковић-Мејдор... Радуловић истиче да је Костић својерсни „песник посредник не само између старе књижевности и свог доба, већ и између средњовековне уметности и модернизма. Када се после Другог светског рата поетско-стваралачки и есејистичко-критички тематизовало питање традиције и културних континуитета, песништво Лазе Костића било је драгоцено за све који су се тим питањима бавили.“ (Радуловић 2017: 19)

Костић је несумњиво био упознат са хеленском филозофском мисли, али и са ранохришћанским писцима који су управо са истог становишта изводили и градили оно што ће касније изнедрити хришћанску мисао. Његов стваралачки дух имао је своје заносе и вртоглаве суноврате за собом остављајући песме попут бисера.

„Укрштај естетике и сакралности, певање о културно-религиозним објектима и феноменима, иконографске представе, форма молитве и црквенословенске сложенице у лексички - све је то наслеђе које је двадесети век усвојио из поезије Лазе Костића и стваралачки га продужио и продубио.“ (Радуловић 2017: 19)

Да је народни дух живео у његовом стваралачком бићу при стварању *Santa Marie della Salute* истиче и Петровић:

Не могу се отети утиску да за пјесму *Santa Maria della Salute* (...) није неважно што јој је стих члан породице стихова који су настали на подлози лирског народног десетерца. И да у овом контексту није штавише неважно што почаснице и сватовске пјесме тога народног стиха припадају управо оном дијелу нашег усменог пјесништва у којему су толико развијени поступци лирског паралелизма, гласовног понављања, унутрашњег римовања и др. којима се, врло различно, дакако, служи у својој пјесми Лаза Костић. (Петровић 2010: 20-21)

Стога, Костићева *Santa Maria della Salute* може бити схваћена и као најпотпунији израз српског националног духа у стваралачком смислу будући да се у стихове ове песме уплео српски народни дух, његова историјска условљеност, лирска народна основа и оно што чини корен српског писаног књижевног стваралаштва - православна, хришћанска духовност.

Литература

- Арсенијевић Милан, прир. 2002, *Православни литургијски катихизис, Оваплоћени Бог, Празници Господа нашег Исуса Христа и Пресвете Богородице*, Цетиње, Светигора
- Библија 2005, *Библија- Свето писмо Старог и Новог завета*, Ваљево, Глас цркве
- Бидерман Ханс, 2004, *Речник симбола*, Београд, Плато
- Фрај Нортроп, 1985, *Велики код(екс)*, Београд, Просвета
- Костић Лаза, 1999, *Изабране песме*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства
- Књижевност, теологија, философија 2018: *Књижевност, теологија, философија: тематско-проблемски зборник радова у спојним Милану Радуловићу*, Београд, Фоча Институт за књижевност и уметност, Православни богословски факултет Светог василија Острошког
- Лазин Хаци Зоран, прир. 2009, *Век песме Santa Maria della Salute*, Нови Сад, Академска књига
- Милин Лазар, 1993, *Научно оправдање религије, Апологетика*, књига 5, Шид, Графосрем
- Поповић Јустин, 1989, *Тумачење Светог еванђеља по Јовану*, Београд, Манастир Телије код Ваљева
- Поповић Јустин, 2001, *Тумачење Посланица прве и друге Коринћанима Светог апостола Павла*, Београд, Наследници Оца Јустина; Ваљево, Манастир Телије
- Петровић Светозар, 2010, *Лаза Костић*, Нови Сад, Академска књига; Српска академија наука и уметности, Огранак
- Радуловић Марко, 2017, *Српсковизантијско наслеђе у српском послератном модернизму*, Београд, Институт за књижевност и уметност
- Стојановић Драган, 2007, *Поверење у Богородицу*, Београд, Досије
- Винавер Станислав, 2012, *Заноси и пркоси Лазе Костића*, Београд, Службени гласник: Завод за уџбенике
- Вилкен Роберт Луис, 2017, *Дух ранохришћанске мисли, тражење лица Божијег*, Крагујевац, Каленић
- Зизијулас Јован, 2014, *Западна мисао: увод у догматско богословље западног хришћанства*, Пожаревац, Епархија браничевска, Одбор за просвету и културу