

Најша С. ДРАКУЛИЋ КОЗИЋ*

Институт за књижевност и уметност – Београд

АРХЕТИП ПРЕОБРАЖАЈА У „ЛЕГЕНДИ О СПАВАЧИМА“ ДАНИЛА КИША

Айсиракиј: С обзиром на то да митски подтекст „Легенде о спавачима“ из збирке *Енциклопедија мртвих* Данила Киша у науци о књижевности није довољно разматран, у раду се испитују интертекстуалне везе које ова приповетка остварује са светим књигама – *Кураном*, *Талмудом* и *Библијом* – као и другим књижевним делима. Посебна пажња посвећена је доминантним мотивима смрти и васкрснућа, уз осврт на временско-просторни оквир приповедања, при чему се издвајају дуг период боравка у сну и пећина као скровит локус, што на симболичком плану одговара метаморфозама јунака, односно њиховом несвесном стању током одвајања духовне од физичке компоненте успаваног бића. Методолошко утемељење проналази се у теорији о архетиповима Карла Густава Јунга. Закључци су изведени на основу анализе текста са освртом на паратекстуалне елементе – мото целокупне збирке, мото појединачне приповетке, пишчеве напомене на крају књиге. Резултати истраживања указују на то да аутор реинтерпретира мит доводећи у питање изворе на које се ослања, јер се према њима односи иронијски.

Кључне речи: Данило Киш, „Легенда о спавачима“, свете књиге, интертекстуалност, архетип, преображај, пећина.

У напомени „Post scriptum“ уз збирку *Енциклопедија мртвих* Данило Киш оставља податак да се за изворима „Легенде о спавачима“ може трагати у светим књигама различитих монотеистичких религија:

„Legenda o sedmorici spavača iz Efesa potiče bez sumnje iz 'Korana', a početkom VI stoleća bila je zabeležena i od strane sirijskog autora Saruga ('De pueris Ephesi'). Gregor de Tur (umro 594) smatra, kao i Sarug, da je ovo buđenje jedan od dokaza uskrsnuća mrtvih ('De gloria confessum'). Jedna varijacija na temu uskrsnuća nalazi se u 'Talmudu', u 'Mišni'; tu se spavač budi posle nekih sedamdeset godina“ (1990: 148).

Писац упућује читаоца на то да је његова приповетка интертекстуално повезана са сакралним текстовима, даје му путоказ где све треба да се осврне током читања. Пре него што се упустимо у тумачење Кишове „Легенде о спавачима“,

* Научни сарадник, ORCID 0000-0001-6168-3106, natdrakulic@gmail.com

пажњу ћемо посветити њеном митском подтексту који обухвата *Куран*, *Талмуд* и *Библију*, како бисмо упоредили различите верзије легенде и однос њихових значења.

Куран у сури „Ел-Кехф – Пећина“ помиње неколико младића који су се сакрили у пећину са псом, јер су били прогоњени због своје вере у Алаха, док се број и идентитет спавача, као и прецизна временска одредница њиховог боравка у сну, мистификују уз објашњење да је то само Господу познато (в. 2013: 217–219). Оно што је извесно, јесте њихово затварање у утробу земље, затим позамашан период проведен у простору друге стварности (сну), као и дефинитиван излазак из стања успаваности након којег им је стављено у задатак да процене колико су били одсутни из света јаве: „Ми смо их у пећини дубоким сном за дуго година успавали, послје смо их пробудили да знамо која ће од двије skupине боље израчунати колико су времена проборавили“ (*Kuran* 2013: 217). Поред људи, ову групу чини и један пас који попут Кербера чува врата пећине, штити момке од потенцијалних посетилаца: „I pomislio bi da su budni, ali oni su spavali; i mi smo ih prevrtali sad na desnu, sad na lijevu stranu, a pas njihov, opruženih prednjih šapa, na ulazu je ležao; da si ih vidio, od njih bi pobjegao i strah bi te uhvatio“ (*Kuran* 2013: 218).

Када је реч о *Талмуду*, важно је напоменути да се тамо о дугом боравку у сну приповеда у оквиру приче о сађењу рогача. Хони на своме путу среће човека који сади младицу дрвета што рађа тек након седамдесет година. Потом Хони упита тог човека како може бити уверен да ће живети још толико, на шта му овај одговара да рогач сади за сина, исто као што је учинио и његов отац за њега. После овог увода следи Хонијево тођење у сан:

„[Honi] na to sjede, uze komad kruha, pojede ga i san mu pade na oči. Čim zaspi, jedna ga stijena zakloni od ljudskih očiju i tako on spavaše sedamdeset godina. Kada se probudio, ugledao je nekog čovjeka koji je brao plodove. Reče mu:

– Jesi li ti onaj koji si [ovo stablo] posadio?

Тaj му рече:

– Ja sam sin njegova sina.

Он му рече:

– Iz toga zaključujem da sam spavao sedamdeset godina“ (*Talmud* 1982: 319).

Након буђења, Хонија нико не препознаје, он убрзо пада у несвест и умире. На самом крају приче сазнајемо да Хонијев унук наслеђује дедине способности манипулације природом – уме да призове кишу. Прича о вечности овде подразумева продужетак врсте, остављање дарова за потомке. Да упоредимо, у *Талмуду* се помиње један спавач, док сан траје седамдесет година; док се у *Курану*, уместо пећине јавља стена која заклања уснулог човека. У запису усменог јеврејског законика ова прича представља коментар псалма 126, 1.

У *Библију* у „Старом завету“ под овим бројем налази се псалм где се алудира и на сан, и на сејање, и на узбирање плодова:

„Кад враћаше Господ робље Сионско, бијасмо као у сну.

Тада уста наша бијаху пуна радости, и језик наш пјевања. Тада говораху по народима: велико дјело чини Господ на њима.

Велико дјело чини Господ на нама; развеселисмо се.
 Враћај, Господе, робље наше, као потоке на засушену земљу.
 Који су у сузама сијали, нека жању с пјевањем.
 Иде и плаче који носи сјеме да сије; поћи ће с пјесмом носећи снопове своје“
 (1975: 551).

Хришћани се, као и муслимани, сећају седморице спавача о којима се приповеда у „Пећини“. Српска православна црква обележава Светих седам мученика у Ефесу 17. августа (по новом календару), односно 4. августа (по старом). На исти број спавача указује и Киш у коментару на крају збирке *Енциклопедија мртвих*, то јест у накнадној напомени означеној као „Post scriptum“ (Киш 1990: 148). Према легенди, они су се скривали од римског цара Деција (чија је владавина трајала од 249. до 251. године), који их је прогонио због исповедања хришћанства. Уточниште проналазе у пећини, што симболише материцу земље (в. Gerbran, Ševalije 2009: 685), те се одлазак у овај простор може тумачити као повратак у мајчину утробу, јер представља својеврсну регресију, повратак у првобитно, амбивалентно, пренатално стање, где се плод налази између *оној* и *овој* света. У Библији, у „Јовановом откривењу“ пећина се помиње као скровиште где људи одлазе да се заштите током апокалипсе:

„И видјех кад отвори шести печат, и гле, затресе се земља врло, и сунце поста црно као врећа од костријети, и мјесец поста као крв.

И звијезде небеске падоше на земљу као што смоква одбацује пупке своје кад је велики вјетар заљуља.

И небо измаче као књига кад се савије и свака гора и острво с мјеста својијех покренуше се.

И цареви земаљски, и бољари, и богати, и војводе, и силни, и сваки роб, и сваки слободњак, сакрише се по пећинама и по камењацима горскијем;

И говораше горама и камењу: падните на нас и сакријте нас од лица онога што сједи на пријестолу, и од гњева јагњетова.

Јер дође велики дан гњева његова, и ко може остати?“ (1975: 225).

Камен и пећина су уточништа која истинске вернике треба да сакрију и заштите. Карл Густав Јунг коментарише пећину као „mesto ponovnog рођења, онај тајни празан простор у који се човек затвара да би се очувао и обновио“ (2015: 140). У оквиру свог учења о колективном несвесном и архетиповима издваја архетип поновног рођења, а легенду о седморици спавача из *Курана* тумачи у пасажу:

„Legenda ima sledeće značenje: онај коме се догоди да доспе у ону пећину, то јест у пећину коју свако у себи носи, или ону таму која се налази иза његове свести, тај ће бити увучен најпре у несвестан процес преображаја. Својим улажењем у несвесно он изазива везу своје свести са несвесним садржајима. Из тога може уследити судбонсна промена његове личности у позитивном или негативном смислу. Често се овај преображај тумачи у смислу проузетка природног живота или као iščekivanje бесмртности“ (Jung 2015: 141).

Управо овакав приступ религијском тексту значајан је за тумачење књижевног осврта на стару причу о реинкарнацији, васкрсењу, преображају, трансформацији

групе која је дуго боравила у простору друге стварности, где време не тече истим током. У светим књигама смисао дугогодишњег сна је обнова живота и јачање вере у небеску правду, док пећина симболише сигуран простор где је омогућено чудо.

Мото којим се збирка *Енциклопедија мртвих* отвара је цитат Жоржа Батаја: „Ma rage d'aimer donne sur la mort comme une fenêtre sur la cour“ (Киш 1990: 5). Реч је о наводу из *Књије о Ничеу: воља за срећом* који у преводу Ане Моралић са француског на српски језик гласи: „Моја појама да волим гледа на смрт као што неки прозор гледа на двориште“ (Батај 1988: 83). Превод ове Батајеве реченице понудио је сам Киш: „Махнитост мог вољења гледа на смрт као прозор на двориште“, при чему треба напоменути да „Цитат ефектно и сажето наговјештава књигу о љубави и смрти: смрт и љубав су у таквој близини и у таквој непосредној вези као прозор и двориште на које тај прозор гледа. Љубав има директан поглед на смрт; смрт је пејзаж љубави“ (Делић 1994: 15; уп. Делић 1995: 329).

Веза између ероса и танатоса наглашена је у целокупној прозној збирци, и у свакој приповеци понаособ, а у „Легенди о спавачима“ остварена је кроз љубав према Богу за коју је група младића спремна да умре, истрајна у вери и пожртвованости (што се превасходно потенцира у митској причи) и кроз Дионизијеву љубав према Приски (која је у првом плану Кишове уметничке реинтерпретације мита). Лик Приске аутор уводи инспирисан драмом *Шпиља* Тауфика ал-Хакима где се такође обрађује легенда о спавачима (в. Киш 1990: 148). Батај своје разматрање о љубави и смрти (које он посматра с обзиром на њихову телесну димензију) заснива на ставу „Крајњи смисао еротизма је смрт“ (1972: 132). Имајући у виду утемељеност „Легенде о спавачима“ у светим књигама, важно је напоменути да је учење Жоржа Батаја наглашено атеистично. И раније је примећено да Данило Киш такође у својим делима „одбацуј[е] религију као ограничавајућу идеологију“ (Ахметагић 2007: 167).

„Легенда о спавачима“ започиње мотом из *Курана*, где је истакнут временско-просторни оквир сна – шпиља и тристо девет година, чиме се успоставља интертекстуални однос са исламском верском књигом у којој се, како смо већ поменули, приповеда на исту тему. „Легенда о спавачима“ четврта је по реду у збирци *Енциклопедија мртвих*, а подељена је на двадесет мањих целина. Целокупна збирка и свака појединачна приповетка бави се архетипским темама, а у „Легенди о спавачима“ реч је о архетипу преображаја. Место радње је пећина, где се тела налазе у бесвесном стању, с једне стране; док контекст сна, с друге стране, подразумева простор измењене стварности, онострано. Када је реч о времену, и оно различито протиче у реалитету, у односу на димензију по којој лутају спавачи.

Пећина у разним културама носи симболику архетипа материце (в. Gerbran, Ševalije 2009: 685), она подразумева „mesto ponovnog rođenja, onaj tajni prazan prostor u koji se čovek zatvara da bi se očuvao i obnovio“ (Jung 2015: 140) и као таква се поистовећује са женским принципом, мајчинством, односно трудноћом, фетусом, те пренаталним стањем. Поседујући сва својства међупростора, она представља „centar u kome leži blago, ili gde se odvija inkubacija ili proces prinošenja žrtve ili преображај“ (Jung 2015: 140). Поред тога, „[s]krivene liturgije, tajni kultovi, obredi inicijacije nalaze u pećini neku vrstu prirodnog hrama“ (Bašlar 2006: 125). У контексту

Башларове студије *Земља и сањарије о њочинку* слика пећине представља „utočište o kojem beskrajno sanjamo“ зато што простор у унутрашњости земље „даје непосредни smisao snu o зашћеном роћинку, о спокојном роћинку“ (2006: 126). Тама пећине уз шум воде што отиче њеним одајама доприноси њеној симболици мајчинске утробе, при чему замрачена атмосфера и шуштање погодују спавању, осигуравајући чврст сан, јер подсећају човека било ког узраста на пренатални боравак у плодовој течности. Пећина је „grob svakodnevnog бића, grob iz kojeg izlazimo svakog jutra, osnaжeni zemaljskim snom“ (Bašlar 2006: 138). Сва наведена значења активирана су у Кишовој „Легенди о спавачима“.

Дужина сна наговештена је видним променама подлоге на којој су спавачи положени: „Leжahu nauznak u svom spokoју velikih spavaча, no micanje njihovih udova u mraku vremena tanjilo je pod njima vlaжnu kostret, nagrızalo vlakna kamilje dlake koja se linjala neprimetno, kao kad voda, združena sa vremenom, роћинје да дуби тврдо срце kamena“ (Kiš 1990: 54). Временски оквир приповетке обухвата дуг период боравка у сну, при чему се већ у моту из *Курана* нумеролошки означава симболика промене додавањем на три века још и девет година које на магијском плану означавају време иза којег следи некакав преображај (в. Раденковић 1996: 339). Данило Киш овај временски оквир коментарише у напомени на крају *Енциклопедије мртвих*: „За стih и motu приче, D. Mason navodi, pozivajući se na M. Hamidulaha, sledeće objašnjenje: 'Ovih je devet godina pridodato kako bi se uspostavila ravnoteжа između lunarne i solarne godine'“ (1990: 148). Ова ауторска напомена није без значаја, с обзиром на то да се у „Легенди о спавачима“ помиње паганска богиња Луна као траг старе религије.

Мада се пореде са мртвацима (којима су блиски боравком у оностраној димензији), у тексту се на више места потенцира да су спавачи и физички живи. Тако се, рецимо, капање воде у пећини доводи у везу са крвљу спавача: „Sa zidova i sa svodova peћina kapala je veћna voda, kap po kap, i tekla uz jedvaћujan жubor kroz žile stena kao krv u žilama spavaча“ (Kiš 1990: 55), чиме се тројица младића практично стапају са природним амбијентом, онако како је фетус пупчаном вршцом свезано са мајком у периоду гравидног стања. Пећина се може поистоветити са мајчинском утробом и по томе што представља својеврстан процеп у земљи. Она је амбивалентно место, међупростор, њена врата су граница што раздељује земљу од под-земља. Отицање воде у пећини олакшава спавање враћајући човека у пренатално стање проведено у плодовој води. Спавачи су посвећени несвесном делу личности јер су „zagledani u tamu svoga бића“ (Kiš 1990: 55). Вода овде представља истовремено и хтонски и плодоносан елемент.

Број спавача за који се писац опредељује јесте три. Они носе имена хришћанских светих младића који се за ову легенду и везују – Дионизије, Малхус и Јован, док пса у њиховој пратњи назива Китмиром, према исламским изворима. Да време у тами пећине тече, потврђује капање воде по телима спавача, те раст косе, маља и ноктију, који се са магијског становишта сматрају периферним деловима тела и „симболизирају непрестано рађање и умирање (које се остварује кроз рашћење и сечење), а тиме се остварује и симбол непрекидне промене“ (Раденковић 1996: 25). Приповедач помиње „mahnitost snovidenja“ (Kiš 1990: 55) што подстиче

телесне измене, и ова је синтагма блиска Батајевој махнитости вољења, љубави нераскидиво везаној за смрт, на шта се реферише у моту *Енциклопедије мртвих*. Одсуству духа из реалности (и свесног стања), присуству тела и његовог трошења одговара спрега лудачке, занете љубави која укључује и нагон за смрћу, где су ерос и танатос спојени.

Најмаљи од тројице спавача, Дионизије се први буди, а сећање, односно повратак из бесвесног у свесно стање дешава се „s užasom umirućeg i sa srećom zaljubljenog“ (Киш 1990: 56). Његови су пријатељи и даље успавани мртвим сном, тиме и ослобођени телесности. Након искуства буђења, погледа упућеног просто ру у ком се налази и уочавања својих пријатеља смештених у њему, чим постане свестан своје телесности, Дионизије почиње да се сећа и кроз то сећање постаје изнова активирана димензија времена – што је у тексту експлицирано као повратак у прошлост: „I vrati svoju svest u srce pećine, u njenu neprozirnu katransku pomrčinu i oslušnu večnu klepsidru vremena, jer htjede da smesti svoju bestelesnost u vreme, da smesti svoju svest i svoje telo u srce vremena, da se vrati unatrag, na vreme pre ovog sna i ove pećine“ (Киш 1990: 56). Успомене му најпре враћају Приску, његову љубав, присутну и у стању сна, која из подсвести извире у Дионизијеву свест као разлог за буђење. Игра на рубу свесног и подсвесног стања креира нову Приску која није реална жена, кћи краља Деција и Дионизијева супруга (према *Курану*), већ измењена, несвесним обрасцима уобличена према слици о жени – Аними.¹ Киш овде маестрално приказује визију о вољеној особи која дуго није пред очима заљубљеног, она лелуја и није сасвим дефинисана и као таква остаје двозначна – она што се сања и она што се волела у збиљи. Дотицање тренутка у међувремену и међупростору познато је уметнику, јер свако стварање (и оно божанско и оно људско) извире из почетне неодређености.

Тренутак на граници сна и јаве кореспондира са моментом пре стварања света, када је све амбивалентно и безоблично, јер „и пјету још не бејаše ниčег до само nerasklopljene tame kakva zacemento беše pred spavanje, pre postanja, kada Gospod још не бејаše odelio svetlost od tame i dan od ноćи, kada још Gospod не бејаše podвојио san od јаве i јаву oda сна“ (Киш 1990: 57). Ово је само једна од бројних алузија на *Светио њисмо* из Кишовог текста. Библијским подтекстом у *Енциклопедији мртвих* детаљно се бавила Оливера Радуловић у студији *Лисџи небеске књије*, при чему „Легенду о спавачима“ доводи у интертекстуалну везу са „Књигом постања“, „Књигом о Јову“ и Христовом „Беседом на гори“ из „Јеванђеља по Матеју“ (в. 2003: 136–141). Елементи који спајају приповетку са њеним предлошком јесу: „језик и стил [...] синтаксичка решења и ритмичко организовање текста“ (Радуловић 2003: 136). Сматрајући да је „Легенда о спавачима“ „један од ритмички најуређенијих Кишових прозних текстова“, Јован Делић је у жанровском смислу одређује као „поетску

1 Док би прва Приска из времена пре сна била кћи римског цара Деција (владао 249–251), који је прогонио хришћане, друга Приска могла би бити кћи римског цара Теодосија I (владао 379–395), који је хришћанство прогласио званичном религијом царства, према наводу Данила Киша: „Ovu je legendu obradio i arapski pisac Taufik al-Hakim u drami pod naslovom Špilja. Ako se ne varам, on je prvi uveo u šize Prisku, kći kralja Decija, čija će imenjakinja, такође kraljevska kći, бити nakon trista година nekom vrstom reinkarnacije one прве“ (1990: 148).

прозу“ која је на језичком плану „подударна с библијским текстовима“, односно слична „Даничићевом преводу ‘Старога завјета’“ (1997: 403–405).

Дионизијевом имену приписује се значење заноса (в. Делић 1997: 406), што је значајно за повезивање ове приповетке са мотом који отвара *Енциклопедију мр-ивих*, то јест са већ поменутом „махнитошћу вољења“. Најмлађег од три спавача љубавни занос води директно у смрт, кроз буђење из дугог сна, након кратког боравка у овоземаљској временско-просторној димензији, следи коначни растанак духа од тела. Мотив бодље, ружиног трна у његовом срцу симболише овде истовремено и жртву, и васкрсење, али и смрт, при чему се овај цвет показује као погодни носилац свих поменутих значења као амбивалентна и сеновита биљка што обједињује еротички и танатички принципи (уп. Чајкановић 1994: 179–180).

У „Легенди о спавачима“ Киш доводи стварност у питање кроз Дионизијев унутрашњи монолог на рубу свести и подсвести, живота и смрти, сна и јаве, наглашавајући танку границу између ових опозиција због које је јасно расуђивање онемогућено. Дуг период спавања са собом носи апсолутни сан „iz tog sna буђење је тек у смрти“ (Киш 1990: 58). Очекивање да ће се пред јунаком створити Децијеви легионари изневерено је и води Дионизија ка сумњи да је религијски обред, што свештеници и деца изводе над њиме и његовим пријатељима, само сновиђење на путу ка рају. „I uzalud se trudio da proverì svoju sumnju, da pronade neki pogled, neko ljudsko oko u kojem bi sagledao svoj lik, u kojem bi našao svoj pogled, sliku svoje budnosti“ (Киш 1990: 60). Дионизије у ходу хришћана уочава остатке старе религије – обредне праксе која је подразумевала ритуалне, ритмичне покрете ногу што одају некадашње „obožavanje paganske boginje Lune“ (Киш 1990: 61). Саживљавање са простором у којем је боравио и близина смрти огледају се у јунаковом ћутању, јер би га говор одвео из међустања у понор, „njegov bi glas i njegovo буђење povukli sve njih у мрачне провалије odakle ih sad nose на rukama, sve koso i навише, te bi se svi survали у strahu буђења, у ambis што зјари под njима, у tamно grotlo пећине где ne може да dopre svetlost бакљи“ (Киш 1990: 61).

Оно што Дионизије прво разлучује као истину јесте светлост чије се присуство више пута потврђује речима: „ali то bejaше svetlost!“ и: „ovo zaista bejaше svetlost“ (Киш 1990: 65–66) и она оживљава успаваног младића, пробудивши његова чула, кад зажмури, осећа разне мирисе и чује комешање звукова. Крај се изједначава са почетком – љуљање тела на носилима подсећа га на „dete у kolevcì или на plecìма matere“, а сусрет са светлошћу на тренутак „kad se telo у porođajним mukама oslobада svлака pomrčine“ (Киш 1990: 67–68). Кад све то ишчезне, пред њиме остаје сећање на светлост и песму, реминисценција на то да је заиста постојао.

Речи: „О, блаžени!“ (Киш 1990: 70), којима се величају свеци и што су упућене тројници спавача, Дионизије доводи у сумњу: „Da то ne bejaше podsmeh и rугање?“ (Киш 1990: 70). Он изговара свега две реченице. Прва од њих је питање упућено младићу поред њега: „Ko si ти?“ (Киш 1990: 70). Овај му одговара: „О, блаžени! Rob sam твој и твојегa gospodара!“ (Киш 1990: 70), што ће Дионизија испровоцирати да изговори и другу, негативно интонирану изјавну реченицу у виду коначног одређења: „Decije није мој gospodar!“ (Киш 1990: 70), након чега очекује да ће бити бачен лавовима да га растргну. У овој тврђи види се непоколебљиви презир према

потчињавању одређеном тиранину или идеологији, али и неразумевање међу саговорницима, јер Дионизије не схвата да се младић крај њега заправо клања Господу, јер његова занета послушност наликује покорности која се показује властодршцу. Овим парадоксом аутор проблематизује смисао онога што пише у светим књигама, посматрајући Дионизија као човека, а не као свеца.

У претпоследњем одељку приповетке јунак се изнова враћа у лежећи положај спавача, у сан где „romčina bejaše gusta kao katran, tišina bejaše tišina grobnice večnosti“ (Киш 1990: 72). На самом крају овог сегмента инкорпориран је део који је у науци и раније тумачен, при чему је уочено како аутор на језичком плану успоставља везу са Христовом „Беседом на гори“ (в. Делић 1997; уп. Радуловић 2003). За нас је значајнији последњи сегмент „Легенде о спавачима“ где је реченица с почетка приповетке која гласи: „Ležahu nauznak u mračnoj špilji u brdu Celionu, ruku prekrštenih na molitvu kao u mrtvacu, njih trojica, Dionizije i njegov prijatelj Malhus, a malo podalje od njih Jovan, bogougodni pastir, i njegov pas po imenu Kitmir“ (Киш 1990: 54) поновљена у измењеном облику: „Ležahu nauznak u mračnoj špilji u brdu Celionu, ruku prekrštenih kao u mrtvacu, njih trojica, Dionizije i njegov prijatelj Malhus, a malo podalje od njih Jovan, bogougodni pastir, i njegov pas po imenu Kitmir“ (Киш 1990: 73).² Поред избацивања речи: „на молитву“, чиме се битно мења значење текста, аутор додаје још и напомену: „Ležahu mrtvim snom mrtvacu“ (Киш 1990: 73) посебно наглашавајући да сада наступа сан битно другачији од оног првог. Наводимо овде обе реченице јер је у науци о књижевности раније било истицано како су оне дословце истоветне (в. Вегановић 2005: 88), а нису, и управо мала разлика усмерава читаоца ка закључку да се у „Легенди о спавачима“ смрт посматра као бесповратно стање, где се укида свака нада, што је у складу са поетиком како појединачне збирке *Енциклопедија мртвих* тако и укупног књижевног стваралаштва Данила Киша, у чијим је оквирима овај мотив приказан као страшна, неминовна, физичка ствар.

Дионизијев занос, воља за животом, љубављу, светлошћу, сунцем на самом крају се показују као бунило, јер је смрт једино што испуњава простор пећине, што наратор потврђује последњом реченицом исписаном у курзиву (јер је реч о парафрази *Курана*): „da si ih vidio, od njih bi pobjegao i strah bi te uhvatio“ (2013: 218), а којом се директно обраћа читаоцу: „Da si ih, našavši slučajno, video u tom stanju, ti bi se od njih okrenuo i pobegao; ti bi se skamenio od straha“ (Киш 1990: 73).

Како до Дионизија допре светлост при изласку из пећине, он открива илузију – измене у простору где је обитавао, очишћеном од свега људског и телесног, при чему су трагови паганства уништени, а од улаза у пећину направљено је светилиште.

„A sad su, gle, ti crteži kurvarski i magareće glave izbrisani, još se vide sveži tragovi po kamenu gde su ih grebali i strugali, a miris ljudske pogani beše izvetrio, jer su i pogan bez sumnje očistili, na stenama špilje sad gore svetijke i mirišljava luč zaodenuta u pukotine, svod je prekriven cvećem i vencima lovorovim i ikonama zlatom optočenim, a po podu je prostrt cvetni ćilim po kojem gaze bosim nogama njegovi nosači, puk peva psalme i šapuće molitve“ (Киш 1990: 63).

2 Означавање синтагми курзивом представља интервенцију аутора овог рада, у тексту Данила Киша оне ни на који начин нису посебно истакнуте.

Илузију види још и у надањима слепих и сакатих људи који моле за чудесно исцељење.

Као што се кроз Дионизијево поимање стварности у контексту саме приче разобличава илузија, тако и аутор „Легенде о спавачима“ уводи митски подтекст да би теми смрти одузео узвишеност, чиме врши поступак ремитизације – деконструкције митског предлошка. Поводом *Енциклопедије мртвих* Киш је недвосмислено говорио о својим уметничким интенцијама:

„Нтео сам да направим нешто што се зове метафизичка, фантастична или не знам како, у том смислу, проза, а да и нjoj дам документарни карактер. То су две противу-речне ствари. Наиме, опет с једне стране ми се чини то врло једноставним. Писац пише да би уверио читаоца у истинитост својих тврдњи, приповедачких, дакако. Како то постићи? Да не би испало да ја измишљам неке ствари, ја их, кад је реч овде о књизи *Енциклопедија мртвих*, ја их документујем, то јест кажем да је тај догађај описан у тој и тој књизи, и у том и том документу, чиме скидам са себе одговорност за такозвану маштовитост, ограничавам своју машту и кажем читаоцу – дакле, нисам ја ту ставио прст у уста и измишљао него је то негде забележено и тиме јој се, тој фантазији, тој маштовитој причи, даје нека као документарна вредност“ (Киш 1995: 198).

Мада Кишовој „Легенди о спавачима“ позивање на сакралне текстове треба да обезбеди веродостојност, сама прича доводи у питање изворе на које се позива кроз немогућност трансформације након смрти – извесне и коначне.

У српској науци о књижевности о фигури прерабаја код Данила Киша писао је Александар Костић с аспекта студије *Обреди прелаза* Арнолда ван Генепи и истраживања о појму лиминалности Виктора Тарнера, док „Легенду о спавачима“ из *Енциклопедије мртвих* тумачи у контексту мотива смрти „као прелазу из једног облика постојања у други“ (Костић 2016: 152). Но тај је прелаз у овој приповеци по све специфичан и протумачен у следећем пасажу:

„Три спавача су побегли од римских прогона у пећину где су по легенди и заспали. Њихов сан, узимајући у обзир чињеницу да се ради о првим хришћанима, требало би да представља транспозицију идеје вечности, тј. духовног прерабаја које доноси муче-ништво за веру. Но та вечност се у Кишовој анти-легенди своди на непрестану патњу и понављање једне исте ситуације, кошмарне слике у којој се стапају убие и прогонителји, са једне стране, и народ који Дионисија, Малхуса и Китмира обожава као свеце на другој страни, цар као крвник пред кога ће будући мученици бити изведени и потом кажњени, с једне стране, и цар као владар који ће на земљи озваничити њихову веру и омогућити њено ширење, с друге. Дионисије и његова два пријатеља остају у том процесу, у времену у коме се мења обожавање Луне и Sunca, кланјање idolима и вера у једног бога, односно у простору пећине са скаредним цртежима на зидовима и свећама које обасјавују иконе на рукама верника.

У унутрашњем monologу главног јунака тако опстаје сумња у могућност јасне представе о оним што је проживљено, и смрти која би требало да буде прелаз у нову димензију постојања. Заробљен у пећини, у тренутку када ту исту смрт очекује, Дионисије не може видети тријумф вере а да у исто време не види и застрашујућу слику светине и несрећног обогалженог народа. Вера у моћ духовног прерабаја изокреће се у сумњу у могућност прерабаја света који су три спавача htели да просветле“ (Костић 2016: 153–154).

Данило Киш инспирацију тражи у сакралним текстовима и архетипу преображаја уз елиотовски став према предлошку, сматрајући да су „mitovi [...] izvorište modernosti“ (Киш 1974: 162). Изворе за „Легенду о спавачима“ проналази у *Курану* и *Талмуду* (али и другим раније поменутиим књижевним делима), на шта експлицитно указује у паратекстуалним елементима приповетке (моту и коментарима на крају *Енциклопедије мртвих*), а имплицитно и у самом тексту, при чему се на стилско-језичком (и значењском) нивоу истовремено успоставља интерлигерарна релација са *Свештимм йисмом*. Оригинална прича о верницима који су кроз сопствену жртву обезбедили обнову на индивидуалном и колективном плану код Киша се преосмишљава тако да до ревитализације не долази, што се потенцира кроз ужасну слику смрти која се показује апсурдном и неумитном. Архетипу преображаја у међупростору пећине и међувремену сна одузима се циљ досезања бесмртности у крајњем призору умрлих спавача што уноси страх у кости. Дионизијева физичка љубав према Приски и духовна вера у Бога приближавају овог јунака ка смрти, при чему се ерос и танатос стапају. Нераскидивост ова два принципа наглашена је и у моту целокупне збирке који је презет од Жоржа Батаја, чиме се уводи атеистичан поглед на загробни живот. Писац се према подтексту који укључује односи као према документу којем у својој уметничкој визији света приписује ново значење кроз поступак ремитизације – смрт код њега не поседује својство узвишености, што је прецизно наглашено у формулацији „Ležahu [...] ruku prekrštenih kao u mrtvaca“ (Киш 1990: 73). Једина метаморфоза јавља се на плану свести – Дионизије након дугог урањања у бесвесни ниво личности доживљава просветљење при буђењу, после чега оне који га величају као свеца изједначава са сопственим крвницима, јер уочава исти принцип на основу којег функционишу, а то је слепо клањање идеологији. Тиме се истина уводи као врховна вредност, а до ње се долази управо раскривањем колективне занетости која из љубави врло лако може прећи у мржњу, те одвести човечанство у ново самоуништење.

ИЗВОР

Киш 1990: Danilo Kiš. *Enciklopedija mrtvih*. Beograd: Prosveta.

ЛИТЕРАТУРА

- Ахметагић 2007: Јасмина Ахметагић. *Дажд од живоиџа уљевља: чииџање с Библијом у руци: йроза Данила Киша и Мирка Ковача*. Београд: Драслер партнер.
- Başlar 2006: Gaston Başlar. *Zemlja i sanjarije o počinku: oĝled o slikama intimnosti*. Prev. Mira Vuković. Sremski Karlovci: Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Beganović 2005: Davor Beganović. *O kulturalnom pamćenju u djelu Danila Kiša*. Doktorski rad. Konstanz: Geisteswissenschaftliche Sektion, Fachbereich Literaturwissenschaft.
- Библија или Свешћо йисмо* 1975. Прев. Ђура Даничић–Вук Стефановић Караџић. Београд: Британско и инострано библијско друштво.
- Bataj 1972: Žorž Bataj. *Erotizam: suze Erosove*. Prev. Ivan Čolović. Beograd: Vuk Karadžić.
- Bataj 1988: Žorž Bataj. *O Niču: volja za srećom*. Prev. Ana Moralić. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Gerbran, Ševalije 2009: Alen Gerbran, Žan Ševalije. *Rečnik simbola*. Prev. Pavle Sekeruš–Kristina Koprivšek i dr. Novi Sad: Stilos art: Kiša.
- Делић 1994: Делић, Јован. Цитираност прозе Данила Киша. *Луча*, год. 11, бр. 1, 14–29.

- Делић 1995: Делић, Јован. *Књижевни погледи Данила Киша: ка њојојници Кишове ирозе*. Београд: Просвета.
- Делић 1997: Делић, Јован. *Кроз ирозу Данила Киша: ка њојојници Кишове ирозе II*. Београд: Београдски издавачко-графички завод.
- Jung 2015: Karl Gustav Jung. *Arhetipovi i kolektivno nesvesno*. Prev. Bosiljka Milakara. Podgorica: Narodna knjiga; Beograd: Miba books.
- Jung 2017: Karl Gustav Jung. *San i tumačenje snova*. Prev. Bosiljka Milakara. Podgorica: Narodna knjiga; Beograd: Miba books.
- Kiš 1974: Danilo Kiš. *Po-etika. Knj. 2*. Novi Beograd: Predsedništvo Konferencije Saveza studenata Jugoslavije.
- Kiš 1995: Danilo Kiš. *Život, literatura*. Beograd: BIGZ.
- Kostić 2016: Aleksandar Kostić. *Figure preobražaja u književnom delu Danila Kiša i Prima Levija: (od književne poetike do kulturne antropologije)*. Doktorski rad. Beograd: Filološki fakultet.
- Kuran 2013. Prev. Muhamed Mehanović. Sarajevo: M. Mehanović.
- Раденковић 1996: Љубинко Раденковић. *Симболика светиња у народној мајици Јужних Словена*. Ниш: Просвета; Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Радуловић 2003: Оливера Радуловић. *Листа небеске књије: библијски поглед на српске ирозе 20. века*. Нови Сад: Змај.
- Talmud 1982. Prev. Eugen Werber. Rijeka: Otokar Keršovani.
- Чажановић 1994: Веселин Чажановић. *Речник српских народних веровања о бљмама*. Београд: Српска књижевна задруга; Београдски издавачко-графички завод; Просвета; Партенон М. А. М.

Nataša S. DRAKULIĆ KOZIĆ

ARCHETYPE OF TRANSFORMATION IN THE LEGEND OF SLEEPERS BY DANILO KIŠ

SUMMARY

Considering that the mythical subtext of the novelette “The Legend of Sleepers” from the collection *The Encyclopedia of the Dead* by Danilo Kiš has not been sufficiently analyzed in literary science, this paper deals with intertextual relations which this text has with the holy books – the *Quran*, the *Talmud* and the *Bible*. Special attention is given to the main motifs of death and resurrection, reviewing the temporal and spatial framework of narration. It is stressed that the period of dreaming is very long and that the cave is a secretive locus, which corresponds with the metamorphoses of the characters on symbolic level, as well as with their unconscious state during the separation of the spiritual from the physical part of the sleeping being. Methodological approach lies in Carl Gustav Jung’s archetypal theory. Conclusions are made through the text analyses with the review of its paratextual elements – motto of the collection, motto of the novelette, writer’s notes at the end of the book. The research results indicate that the author reinterprets the myth and questions the sources he relies on because he treats them with irony.

Keywords: Danilo Kiš, “The Legend of Sleepers”, holy books, mythical subtext, archetype, transformation, cave.

