

»Zašto je, ponavljao je sebi pitanje, zašto je Ulu odlučio da ovakvo postupka s njim, da ga sruši i da ga oblati? Kakav je greh počinio? Zar nije izvršio volju Božju i poslušao je? Da li se ikada čulo da je dete oparilo parče jama koje mu je majka na dlan stavila? Kakav bi čovek poslao sina da s crepom donese vatra iz komšijine kolibe i na njega potom pustio kišu? Ko je ikada poslao sina da se popne na palmu, da ubere plod i da potom sekirom obori stablo? Danas se, međutim, takva stvar desila na očigled svih. To može tjednjo da bude predskazanje raspada i propasti svega. Tada će možda Bog, pošto postane nemoćan, početi da beži i osvrćući se poslednji put povikati svojim napuštenim vešticama:

Ako pacov ne može dovoljno brzo da beži,
neka napravi mesta za kornjaču!»

Ironično, u poslednjem poglavlju romana, Ezeulova tragedija se objašnjava pomoću dve, donekle zaboravljene pouke predaka: »da nijedan čovek, bez obzira koliko bio veliki, nije veći od svoga naroda; da nijedan čovek nije dobio sud protiv svoga plomena«.

U sva tri romana hrabri su pokušaji da se izdrže nedaće. Ponekad junak uz stoički realizam podnosi svoj bol, kao Obi majčinu smrt — »ni najgrozniji prizor na svetu ne može iskupati oko«. Ljudska patnja je neminovna i sukcesivna. »Kada ti patnja zakuca na vrata, a ti joj kažeš da za nju nema više prazne stolice, reći će ti da se nebrineš jer tje donela sopstvenu stolicu«.

* * *

Oblik i ritam poslovice, njeno bogatstvo, raznovrsnost i slikovitost obogaćuju prozu koja je često izuzetno uzvišena, dobro

odmerena i poetska. Poslovice, štaviše, čine osnovnu karakteristiku Ačebetovog dela i istovremeno povoljno rešavaju problem s kojim se suočavaju afrički pisci koji pišu na jeziku bivše metropole — upotrebom gnomskih elemenata i narodnih umotvorina štite kulturnu autentičnost svoga dela, a na tuđem jeziku.

Kako kaže sam Ačebe, treba još mnogo toga da uradi. Sada, pored redovnih obaveza profesora književnosti i književnog kritičara, nastavlja da piše, ali sve više na maternjem, ibo jeziku, što će njegovu misliju dalje uzvisiti.

NAPOMENE:

* Cinea Ačebe je nigerijski pisac, književni kritičar i publicista, rođen 1930. u Ibolandu. Studirao je u Engleskoj, a studije završio na Univerzitetu u Ibadanu, gde sada predaje. Iako je dao nezamenljiv doprinos razvoju nigerijske književnosti, posebno se istakao u organizovanju radio-programa u Nigeriji, nakon nezavisnosti.

¹ »Raspade, Nemir, Božja strela.

² Čovek iz naroda.

³ Npr. Dub konstatuje da je toliko rasprostranjena i danas upotreba narodnih izreka i poslovice u Ibo plemenu da je često izuzetno teško razumeti svakodnevni razgovor, dok Ašanti iz Gane imaju čak i takmičenje u poznavanju poslovice. Joruba u Nigeriji upotrebljavaju, prema nekim procenama, oko 40.000 poslovice.

O. R. Datorn tvrdi da su poslovice posebna vrsta usmene književnosti. A. Adande, pripadnik Joruba iz Benina, kaže da je poslovice »konj u razgovoru, jer kada razgovor počne da jenjava, spašava se poslovicom«. On konstatuje da »sвом svojom genialnošću i sposobnošću ove poslovice svedoče o izuzetnom daru zapažanja i svesti o moralnoj obavez. Verujem da je analiza ovih izreka neophodna za one koji žele da shvate dušu afričkog naroda«.

ivana vuletić

simboličnost snova u starom zavetu

SAN

»San je jedino autentično čudo.«¹

San je duhovna delatnost čovekova u kojoj svaki pojedinac nastupa kao stvaralac oslobođen racionalnosti. On obrazuje svoj posebni svet koji nije nezavisan od sveta realnosti, ali čije veze uspostavljenе s tim svetom nemaju smisao proste uzročnosti. San ima posebnu logiku koja ne openiše kategorijama vremena i prostora, mogućeg i nemogućeg, uzroka i posledice. Njegovo sredstvo je simbolički jezik, a izraz slika.

Ovom prilikom nemam nameru da govorim o prirodi sna kao biološkoj i psihičkoj pojavi. San postaje za nas interesantan upravo svojim simboličkim jezikom, medijumom mita, bajke, pesničkog dela uopšte. Tako san, sam po sebi, predstavlja pesničku tvorevinu posebne vrste, a njegov, za nas najinteresantiji, način postojanja — u okviru umetničkog dela — predmet ovog rada.

SIMBOLIČNOST SNA

»San je svoje vlastito tumačenje.«²

Fenomen sna i njegova uvek živa aktivnost, neuslovljena načinom života i stepenom obrazovanja, odvek su privlačili pažnju čoveka. Tako se ljudski duh starao da shvati govor sna, njegovo značenje i poruku. Turodio se da TUMAČI san, ukoliko se već ne bi zaustavilo na tvrdjenju da on predstavlja besmislicu. I takva pretpostavka je svojevrstno tumačenje, iako je ona često polaganje oružja pred jednim teško razumljivim svetom imanentnih uslovnosti. Rečenica iz Talmuda — »San je svoje vlastito tumačenje« — može se shvatiti upravo tako — rezultat nemogućnosti dublje analize sna. Međutim, ako je povežemo s tvrdjenjem iz istog izvora — »Neshvaćen san nalik je na neotvoreno pismo« — ona dobija sasvim drugačiji smisao. San se, dakle, može razumeti samo pomoću urođenih sredstava, u okviru istog značenjskog sistema, bez upotrebe njemu stranih zakona logike realnosti i matematičkih uzročno-posledičnih odnosa.

SIMBOLIČNOST SNA U KNJIŽEVNOM DELU

»Međutim, ma kakvu ulogu igrali u snu, mi smo autori, to je naš san, mi smo izmislili zaplet.«³

Sam termin »simboličnost sna«, kada je u pitanju određen san u realnoj situaciji, podrazumeva značenje i poruku čiji je izvor sam sanjač. U zavisnosti od nasleđa psihanalitičke škole kojim se služimo, taj san ćemo smatrati šifrovanjem potisnutog u podsvest (Freud), porukom nesvesnog (simbolizovanog arhetipom i kolektivnim predstavama (Jung), itd. Ovdе nam nije cilj da prikazemo različite koncepcije prilaza snovima, koje su nastajale iz terapeutskih potreba u odnosu analitičar-bolесnik.

Šta znači »simboličnost sna«, ukoliko je san integralni deo pesničkog dela? Ovim se otvara širok krug novih problema metodološke prirode koji spadaju u temeljna pitanja prirode književnosti i odnosa književnosti i stvarnosti uopšte.

Pesnička realnost nije apsolutna realnost. Životna činjenica ne dospeva u umetničko delo prostom mimezom. Svet jedne knjige svet je za sebe, gde ljudski zakoni nužnosti dozivljavaju transformaciju, postaju zakonitno verovatnosti ili neobaveznosti. Svaki je umetnički postupak načelo samome sebi, bez ikakvog dužnog poštovanja realiteta. Književnim delom se ne možemo služiti kao istorijskim dokumentom kojom ćemo bezrezervno verovati, čak i ako je privid preciznosti stvoren prisustvom istorijskih činjenica i likova u njemu. Međutim, ovim se ne poriče svaika veza između stvarnosti i književnog umetničkog rezultata. Imamo li neknjiževne informacije o određenom pojmu, poznamo li način postavljanja prema stvarnosti određenog dela, mi možemo da transcendentno pridemo novoj, književnoj prirodi toga pojma i tretiramo ga kao neodvojivi deo pesničke tvorevine.

Tako san u književnom delu prestaje da bude obična aktivnost jednog regiona ljudskog duha, ma kako ona davala neobične rezultate. On postaje KNJIŽEVNI SAN. I ukoliko je onirička realnost u odnosu na životnu ravan više, književno-onirička stvarnost je u takvoj relaciji prema književnoj.

Svaki san ima svog autora, iako kaže Fromm, i bez obzira na toliko samog sna, odgovor treba tražiti u sanjaču, on mu je jedini izvor i usče. Međutim, ko je autor književnog sna? Autor dela? Književni lik? I šta je sam književni san? On očigledno gubi od svoje spontane geneze, ali to je slučaj i sa svakom književnom činjenicom. San u književnosti nije jednoznačno određen svojim autorom, jer on nema svog prvog autora. Sanja ga i lik (san Svidnigajlova me bi mogao sanjati Raskolnikov, i obrnuto⁴), i pisac, gradeći književni san ako ne impresivnim sećanjem na neki svoj san, a ono sigurno iskustvom sanjača i svešču u logici privida-opštoj prirodi sna kao pojave. Stoga bi bilo pogrešno bez ikakvog transponovanja koristiti tekovin epsihonalize i primenjivati ih na snove književnog dela. To bi bio sasvim

spoljnjašnji pristup, te bismo s istim pravom i efektom mogli da primenimo bilo koju drugu nauku u proučavanju pesničke tvorvine.

San postaje relativno podložan psihoanalitičkom tumačenju upravo linijom svoga simboličkog jezika. I tako traganje za simboličnošću sna (u psihoanalitičkom smislu) ovde postaje nešto drugo. Odgonetanje simboličnosti književnog sna vodi traganje za mitskim i arhetipskim osnovama svakoga sna. Zatim, ne treba zaboraviti da je san u književnosti i veoma efektivno formalno sredstvo, te njegova simboličnost podrazumeva i funkcionalnost u okviru umetničkog ostvarenja.

STAROZAVETNI SAN

»Grci su sanjali po jednim uvežbanim kalupima. Jevreji po drugima.«³

Ovim smo se sasvim približili metodi našega rada. Ipak se ne smemo zaustaviti na uopštenom metodološkom razmatranju simboličnosti sna u književnom delu. Neposredan predmet našeg interesovanja je STAROZAVETNI SAN, po mnogo čemu specifičan u odnosu na bilo koji književni san. Koliko je Biblija umetničko, književno delo, a koliko istorijsko, filozofsko i religiozno, pitanje je iz koga neposredno proizilazi i sam tretman snova navedenih u njoj. Zbog čega kao književno interesantne tumačimo samo neke njene delove, ni tu se ne oslobodivši potpuno vanknjiževnih uzroka i interpretacija? Biblija nam nameće pitanje prikazivanja stvarnosti, neumomi smo u istraživanju njenih izvora, tragajući ujedno i za običajnom i mitskom osnovom, otklanjamo redaktorske intervencije, razmišljamo o pobudama kanonizatora... Ovim ne isključujemo istorijsko-filozofsku dimenziju drugih književnih dela, međutim, nepobitna je činjenica da Biblija više od drugih odvlači pažnju svojih istraživača u književne prostore. Očigledno je da uzrok leži upravo u mnogostrukoj, višeznačnoj prirodi ovih tekstova.

Stari zavet predstavlja kondenzovanu, iza epske širine često u minimijaturi sakrivenu istorijsku skalu starih Jevreja, njihovu u bolju građenu ideologiju. U takvom komplikovanom jezičkom sklopou, svaka na izgled beznačajna reč može da objasni ogromno mnogo. Sama činjenica da Stari zavet obiluje snovima govori o tome da su stari Jevreji imali razvijenu svest o oniričkoj ravni realnosti, isprva više na empirijskom nivou, a kasnije i teorijskom — u Talmudu.

Znači, i pristup snovima iz tih tekstova mora biti poseban. On je, u jednoj gruboj shemi, trojak: *odgoneta potencijalni istorijski sadržaj, traga za mitskom osnovom i ponekad, kada je to dopustivo, barata instrumentima moderne psihoanalize.* Na koji ćemo način prići određenom snu, koji će od ovih prilaza biti u prvom planu i na koji način uziljansiran, zavisice od tipa sna.

TIPOVI SNA U STAROM ZAVETU

»Prvi je san; drugi vizija; treći proročanstvo; četvrti fantazija ili ispravna imaginacija; peti je utvara.«⁴

Reči Jehove:

»I reče im: čujte sada riječi moje: prorok kad je među vama, ja ću mu se Gospod javljati u utvari i govoriću s njim u snu.«

Četvrta knjiga Mojsijeva, glava 12:6

Ovim su sasvim jasno određeni smisao i uloga sna. On je sredstvo saobraćanja Boga s izabranicima. Po tome, san nije potrebno tumačiti, njegov tekst je samo njegovo tumačenje (još jedino moguće shvatanje citata iz Talmuda, navedenog u drugom poglavlju), on ima vrlo jednostavno, oštro omeđeno značenje.

Redaktor biblijskog teksta na ovaj način vrlo smišljeno ograničava moguće dejstvo oniričkog puta saznanja. On možda i ne zna da saznajni tok može da izabere i taj neobični, simbolički način izbijanja na površinu, ali to na neki način oseća. Ma koliko da je njegovo znanje o snu mutno i nesigurno, on je svestan neprekidne opasnosti: sam san može se podići na kulturni ravan, zbog njegove neobične i nepredvidive prirode može mu se pripisati božanska priroda. Zbog toga kvaliteta sna, redaktor ga automatski vezuje za Jehovu, da bi onemogućio neko drugo prihvatanje sna kao pojave.

Zato najveći deo snova Starog zaveta ima ovo obeležje: neko je sanjao, u snu je govorio Bog, dao mu savet, uputstvo za dalje ponašanje, pretio njemu, celom plemenu ili narodu, obećao, opomenulo, utešilo, prorokovao... Ovakvi snovi u samom književnom tekstu imaju očiglednu funkciju. Kao formalno sredstvo daju raznolikost, pojačavaju utisak. U religioznom tekstu njihova uloga je još osjetljivija. Oni čine Božju pojavu tajanstvenom — i Bog se ne javlja u svom liku, nego to čini kroz san, i to samo kod izuzetnih po moralno-venskom kriterijumu. Magična priroda sna čini njegove reči upečatljivijim.

Međutim, pravilo da je san isključivo božanske prirode nužno je izazvalo i nepredviđene propratne pojave. Svaki sanjač

— a to je, s izuzetkom onih koji zaboravljaju svoje snove, svaki pojedinac — počeo je sebe da smatra prorokom. Moralo se priznati da to mnoštvo snova, čiji se smisao nije poklapao, nije svo sačinjeno od Božjih poruka. Tako su se različiti »pravilni« snovi od onih koji to nisu. Sada u redaktorovo ime Jehova govori:

»Ako ustane među vama prorok ili koji sna sanja, i kaže ti znak ili čudo, pa se zbude taj znak ili čudo koje ti kaže, i on ti reče: hajde da idemo za drugim bogovima, kojih ne znaš, i njima da služimo, nemoj poslušati što ti kaže taj prorok ili sanjač..., a onaj prorok ili sanjač da se pogubi...; tako istrijebi zlo iz sebe.«

Peta knjiga Mojsijeva, glava 3:1—6

San u religioznom pogledu može da bude i oruđe prevare, iako je dopuštena mogućnost da se obistine predviđanja i talkvog sna, čiji protagonista nije Jehova. Očigledno je da se time već uvida i priznaje višeslojnost sna. On prestaje da bude isključivo božanske, jehovističke prirode. U kasnijim tekstovima Talmuda objašnjeno je da snovi ne dolaze samo od Boga, nego i od demona, od mrtvih, a nastaju i u duši sanjača.⁷ Ipak, biblijski redaktor talkve snove naziva »lažnim«. Bog opet progovara:

»Čujem što govore ti proroci koji u ime moje prorokuju laž govoreći: snio sam, snio sam...«

Knjiga proroka Jeremije, glava 23:25

San kao termin čak stoji u opoziciji prema »reči Gospodnjoj«. On je u opasnosti da dobije krajnje pogrdno značenje.

Redaktor u biblijskom tekstu nije bio sasvim dosledan. Težeći za uklanjanjem nepoželjnog efekta, on je na mnogo mesta reč »san« zamenio konstrukcijom »dođe mu u okru reč Božija«, ali nije izostavio jutanije buđenje proroka. Na nekim mestima gde se u relaciju Bog — sanjač ne može posumnjati, redaktor nije skrivao da je reč o snu. I ma kraju, ostavilo je netaknute neke velike snove, kao što su Josifov, faraonov, Navuhodonosorov, itd., snove koji se najviše približavaju pravoj oniričkoj delatnosti i koji pripadaju individualizovanim likovima.

Ova nedoslednost nije tako jednostavna i nije samo rezultat nepažnje. U neposrednoj je vezi sa shvatanjem snova autora i redaktora biblijskih tekstova, i ona je ta koja stvara tipologiju snova Starog zaveta.

On ovakvog evolutivnog širenja domena sna do njegovog tumačenja nije veliki korak.

Iz svega ovoga proizilazi predmet tumačenja snova u Starom zavetu. To ne mogu biti svi u njemu pomenuti snovi.⁸ Oni kojima je u prethodnom poglavlju posvećena najveća pažnja, nisu zanimljivi za dalje tumačenje. Zanimljivost im je svedena na minimum upravo njihovom jednosmernom ulogu, koja ih je pojednostavila do krajnosti. Van nje, oni gube smisao. Moramo ih prihvatiti upravo onako kako to autori biblijskih tekstova žele. Ali, ike od njihovih odlika, opštih crta snova toga metoda zajedničke vere i običaja, analiziraćemo u okviru drugih snova koje ćemo tumačiti.

To su snovi podvedeni u ovome poglavlju u treću vrstu, veliki snovi velikih pojedinaca. Sanjaju ih u manjoj ili većoj meri individualizovani likovi, tumače ih i veruju u njihovo ispunjenje. Ni ti snovi nisu lišeni verske svrhe — oni služe da pokažu veličinu tumača ili sanjača koji je mužno ispravan Božji sluga. Međutim, oni imaju mnogo srodnog s pravim snom i nose u sebi veliki mitski, arhetipski i simbolički sadržaj.

JAKOVLEVE NEBESKE LESTVE

»I dođe na jedno mjesto, i ondje zanoći, jer sunce bješe zašlo; i uze kamen na onom mjestu, i metnu ga sebi pod glavu, i zaspao na onom mjestu. I usni, a to kjestve stajahu na zemlji a vrhom ticaahu u nebo, i gle, anđeli Božiji po njima se penjahu i silazahu; i gle, na vrhu stajaše Gospod, i reče: ja sam Gospod Bog Avrama oca tvojega i Bog Isakov; tu zemlju na kojoj spavaš tebi ću dati i sjemenu tvojemu; i sjemena će tvojega biti kao praha na zemlji, te ćeš se raširiti na zapad i na istok i na sjever i na jug, i svi narodi na zemlji blagosloviće se u tebi i u sjemenu tvojemu. I evo, ja sam s tobom, i čuvaću te kud god pođeš, i dovešću te natrag u ovu zemlju, jer te neću ostaviti dokle god me učinim što ti rekoh. A kad se Jakov probudi od sna, reče: zacijelo je Gospod na ovom mjestu; a ja ne znam. I uplašio se, i reče: kako je strašno mjesto ovo! ovdje je doista kuća Božja, i ovo su vrata nebeska. I usta Jakov ujutru rano, i uze kamen što bješe metnuo sebi pod glavu, i utvrdi ga za spomen i preli ga uljem. I pozva ono mjesto Vetilj, a pređe bješe ime onome gradu Luz. I učini Jakov zavjet, govoreći: ako Bog bude sa mnom i sačuva me na putu kojim idem i da mi hljeba da jedem i odijela da se oblačim, i ako se vratim na miru u dom oca svojega, Gospod će mi biti Bog; a kamen ovaj koji utvrdih za spomen biće dom Božiji; i što mi god daš, od svega ću desetovati tebi.«

Prva knjiga Mojsijeva, glava 28: II—22

Ovaj san u jevrejskim mitovima ima daleko šire verzije. On je obraden u nekoliko mitskih oblika, koji ga produbljuju i tumače na različite načine.

Jakovljeve lestve se javljaju još u mitu o vezi »sinova Božjih« (anđela) sa smrtnim ženama. Deca koja su se rađala mogla su da budu besmrtna, ali Bog to nije dozvolio. Na zemlji je zbog požude anđela nastalo bezakomje. Ostala je samo jedna devica-Istahar. Kada su Božji sinovi hteli i njoj da oduzmu nevinost, ona im je zatražila krila. Dobivši ih, uzletela je na nebo i stala uz Božji preslo, a Bog je od nje načinio sazvezđe Devica. Pali anđeli, sada bez krila, uspjeli su se na nebo tek pomoću Jakovljevih lestava, mnogo kasnije.⁹

Druga mitska priča govori direktno o samom Jakovljevom snu. Grad Luz je pod planinom, Morijom i na njenom vrhu Jakov se spremao da zainoči. Bilo je go, pa nije mogao da uđe u grad, a pošto nije imao ničega sa sobom, morao je da izabere kamen za uzglavlje. Na planinskom vrhu nalazilo se dvanaest kamenova, koje je kao žrtvenik postavio Adam, a utvrdio Mojsije. Pošto Jakov nije mogao sve da uzme, ostalo kamenje se zbog ljubomore stopilo u jedan. Tada je Bog u snu Jakovu poručio da čudo stapanja dvanaest kamenova u jedan označava stapanje dvanaest izraelskih plemena, koja će nastaviti od Jakovljevih pobožnih sinova.¹⁰

Još jedna verzija Jakovljevog sna kaže da su četiri anđela što se javljaju, u stvari, četiri vladara i čuvara pokorenih naroda. Vladar Vavilona popeo se uz lestve sedamdeset koraka i vratio se; vladar Medije pedeset i dva; vladar Grčke dostigao je sto osamdesetu prečku, a vladar Edoma se uspinjao sve više i nije se vratio. Bog je zvao Jakova da se i sam popne, ali Jakov se bojao i time osudio Izrael na četiri ropstva.

Prečke lestava u ovoj priči predstavljaju godine vladanja nad Izraelcima i s malim odstupanjima tačno su navedene. To što je Edomov uspon neprekidno pokazuje da je mit nastao u vreme rimske vlasti nad Palestinom.¹¹

Jakov svoj san sanja na putu za Padan—Aram (Haran), kuda ide da se oženi jednom od kćeri svoga ujaka. Na putu ga noć zatiče u blizini grada Luza. Uzevši kamen pod glavu, on zaspi i sanja nebeske lestve.

San koji tumačimo uzimamo u njegovom sublimnom obliku iz Postanija. Tu nije spomenuto da Jakov nije imao da stavi pod glavu ništa do kamen. Kamen je imao ulogu njegovog čuvara. Verovanje u čudotvornost kamena bilo je duboko usađeno i u Jakova. Arhetip kamena koji obeležava iskustvo, inače neiskazljivo, ovde je očigledan.¹² Da nije bilo kamena, ne bi bilo ni Božjeg objavljivanja — kamen je igrao ulogu posrednika.

Sam govor Boga je stereotipan i da nema neobičnoga načina njegovog javljanja, verovatno bi i Jakovljevan san pripadao manje interesantnoj skupini snova Božjih ponuka. Međutim, pojava lestava — veoma neobičnog simbola — pobuđuje pažnju. Zašto

baš lestve? Jasno je, s jedne strane, da one simbolizuju čvrstu vezu Jehove i Jevreja, materijalnu vezu između neba i zemlje. Time se fiktivnost saveza Boga i njegovog izabranog naroda pretvara u realnost. Zatim, lestve simbolišu uspon-mučni, teški put per aspera ad astra koji svaki vernik mora da pređe, ako se zaputio u visine. Ovakvo otelovljenje nagrade za bogobojaznost i ukazivanje puta kojim treba ići, pojednostavljenom do lestava, moglo se pokazati samo pravom pravedniku, kakav je Jakov. S druge strane, lestve označavaju hijerarhiju-anđeli se penju i silaze, oni su Božji kumiri, njihova veza sa zemljom je materijalna, a Bog sedi na nevidljivim visinama.

I pored svega toga, ipak ostaje pitanje — zašto je Jakov usnio baš lestve? Kosidovski pokušava to da objasni na sledeći način. On u lestvama vidi »reminiscenciju vavilonske kule«¹³, na koju su sećanje Jevreji zadržali u mnogo pokoljenja. Tragajući za izvorom, vođen istom idejom o morfološkoj analogiji, on daje i drugu varijantu — da su lestve vezane za boravak Jevreja u Mesopotamiji. Uzor za lestve bi tada bili zigrati-piramide u Uru i Vavilonu, po čijim su se kamenim stepeništima za vreme svečanosti šetali sveštenici (anđeli u Jakovljevom snu).¹⁴

Probudivši se iz sna, više uplašen nego obradovan Božjom pojavom i obećanjem, Jakov to mesto naziva »strašnim« i govori da nije znao da je Bog tu. Naziva to mesto Vetiľj (Betel) i »vrata nebeska«. »Betel« znači »Kuća Božja«, a daljijm raščlanjavanjem i »kuća Boga Ela« (Bet-El).¹⁵ »Vrata nebeska« su, u stvari, prevod reči Vavillon (vrata Božja). Sada Jakovljevan monolog posle buđenja postaje jasniji. Takođe se otkriva i fetišizam, koji se, bez obzira na učvršćivanje monoteističke religije, jasno zadržao od Jakovljevih dana — još je uvek kamen kulturna pojava u kojoj stanuju Bog, pa čak i bog El. Ovaj arhaičan nailazi ma intenzivan odjek i kod Jakova. To što ga Jakov zaliva uljem nije prosto obeležavanje mesta zaveta, građenje žrtvenika. Jakov služi kamenu upravo kao mestu gde živi Bog.

Interesantno je da, bez obzira na strašno i impresivno snoviđenje, Jakov ne čini bezuslovni zavet. On se ograđuje: ukoliko Gospod bude bilo na putu uz njega i bude mu pomogao da se u miru vrati ocu, tek tada će mu postati Bog.

Jedna od mitskih priča govori da je Jakov prvi pravi pravednik, veći i od Avrama i od Isaka. On dobija ime Izrael, jak je religiozni oslonac. U neku ruku može se smatrati i početkom prave jevrejske religije. Tako se na nivou subjekta ovaj san može na sledeći način protumačiti: usnivši ga, dobivši prvi put snagu i oslonac u sebi, Jakov ga pripisuje Bogu, koji je do tada za njega bio samo očevo mutno predanje. Ipak, ne predaje mu se od prve; ukoliko ga samopouzdanje — Božja pojava — ne izneveri, verovaće joj i služiti zauvek.

Jakovljevim zavetom rada se pravilo predavanja desetine na žrtvu.

Ova priča, duboko ugrađena u jevrejsku mitologiju, potiče iz vremena sudija.

JOSIFOVI SNOVI

»Uz to usni Josif san i pripovijedi braći svojoj, te oni još veoma omrznu na nj. Jer im reče: da čujete san što sam snio: vezasmo snoplje u polju, pa moj snop usta i ispravi se, a vaši snopovi idahu unaokolo i klanjahu se snopu momu. Tada mu braća rekoše: da nećeš još biti car nad nama i zapovijedati nam? Stoga još veoma stadu mrziti na nj radi snova njegovijeh i radi riječi njegovijeh. Poslije opet usni drugi san, i pripovijedi braći svojoj govoreći: usnih opet san, a to se sunce i mesec i jedanaest zvijezda klanjahu meni. A pripovijedi i ocu svojem i braći svojoj; ali ga otac prekori i reče mu: kakav je to san što si snio? eda li ćemo doći ja i mati tvoja i braća tvoja da se klanjamo tebi do zemlje? I zavidahu mu braća; ali otac njegov čuvaše ove riječi.«

Prva knjiga Mojsijeva, glava 37: 5—11

Josif je, kao i Jakov, markantna tačka jevrejske mitologije. O njemu postoje priče da je bio veoma sujetan, šminkao se, kovrdžao kosu, neobično se oblačio i hodao sitnim koracima.¹⁷ S obzirom na to da su sinovi Jakova predstavljali dvanaest izraelskih plemena, možda je ono koje personifikuje Josif imalo posebne običaje ukrašavanja, što su ostali smatrali feminiziranošću muškaraca. Međutim, ovakve navike mogu se posmatrati i kao nekonzformizam izuzetne osobe, koja nailazi na neshvatanje okoline i njeno izrugivanje. Možda je Josif jednostavno imao potrebu za isticanjem.

Za Josifa iz mitskih priča saznajemo i da je imao lošu narav. Neobično je voleo da tuži i kleveče svoju braću Jakovu. Zato je i ispričao svoja dva sna, ne bi li podstakao mržnju braće.¹⁸ Ako Jakovljeve sinove ponovo posmatramo kao plemena, onda je očigledno reč o međuplemenskoj netrpeljivosti. Vratimo li se Josifu — pojedincu (jedini način na koji možemo da razgovaramo o njegovim snovima), onda je reč o mećem drugom.

Fromm Josifove sne naziva jednostavnim, razumljivim i lakim.¹⁹ Zaista, braća i otac Josifu odmah ogovaraju, jasna im je šifrovana poruka sna i za njih je opasnost od nje realna. Ako kao polaznu tačku uzmemo lošu Josifovu narav, jednostavnost snova bi se mogla objasniti time što su izmišljeni, Josif je ovakve snove sačinio da bi pokazao braći da je bliži njim, da ih prezire i da bi im odredio pravo mesto. Čak i da je tako, očigled-



ne su Josifova lukavost i inteligencija. Odabrao je posebno efektan put da kaže ono što želi i pronašao je uspješne simbole. Ipak, ovu pretpostavku odbacujemo zato što deluje natlegnuto i zahteva obezbeđene dopunske uslove.

Vratimo se Josifovim snovima onakvim kakvim ih nudi Postanje. Josif sam uviđa da su snovi sličnog sadržaja. Priča ih zbog toga što smatra da oni nisu samo njegovi, nego da predstavljaju svojini svih učesnika — braće i roditelja. To je san kolektivnog, opšteg značaja, a morao ga je usnuti odabranik — onaj ko je najjači. Sami simboli sna protumačeni su reakcijom slušalaca; snopovi i zvezde su Jakovljevi sinovi, a Sunce i Mesec njihovi roditelji. Očigledno je da su snovi Josifov uvid u sopstvenu izuzetnost i istovremeno izraz njegove ambicije. Ono čega nije mogao da postane svestan racionalnim putem, poručilo mu je njegovo nesvesno: izuzetan si i u odnosu na svoje bližnje u višoj si poziciji.

Nesvesno dozvoljava da u prvom snu sva braća budu jednaka, snopovi, pa da se Josifov podigne. U drugom, Josifu, NJEMU se klanjaju zvezde, Sunce i Mesec. On nije njima nadređeno nebesko telo. On je prosto ON, i njemu takvom se klanjaju nebeska tela. Javlja se veoma izražen kontrast: čovek i zvezde suočeni su da bi se potortala važnost čoveka — Josifa.

Pitanje je kako su se snovi »obistinili«, pošto u budućim događajima oni nalaze svoju potvrdu. U neku ruku oni predstavljaju upečatljivu književnu anticipaciju Josifovog kasnijeg uspeha. Sa psihanalitičke tačke gledišta, snovi predviđanja i magoveštavanja su moguć. Josif, izraziti pojedinac, nije bio samo ambiciozan. Nesvesno je pretpostavljalo njegovu darovitost koja vodi ispunjenju želja.

Josifovi sni se zbog svoje jednostavnosti mogu svrstati u takozvano »krupne sni«, u kojima je sve svedeno na glavne, noseće oblike smisla. Učešćem poznatog fenomena onimačke produkcije, tzv. »pojačala«,²⁰ osnovna misao sažima se do lakonskog izveštaja, čime se njen efekat pojačava.

JOSIF KAO TUMAC SNOVA

San faraonovog peharnika:

»I stariješina nad peharnicima pripovijedi san svoj Josifu govoreći: snih, a preda mnoom čokot; i na čokotu bjehu tri loze, i napupi i procvate, i grožđe na njemu uzre; a u ruci mi bješe čaša Faraonova, te pobrah zrelo grožđe i iscijedih ga u čašu Faraonovu, i dodadoh čašu Faraonu. A Josif mu reče: ovo znači: tri su loze tri dana. Još tri dana i Faraon brojeći svoje dvorane uzreće i tebe, i opet te postaviti u pređašnju službu; i opet ćeš mu dodavati čašu kao pređe dok si mu bio peharnik.«

Prva knjiga Mojsijeva, glava 40: 9—13

San faraonovog pekara:

»A kad vidje starešina nad hljebanima kako lijepo kaže san, reče Josifu: i ja snih, a meni na glavi tri kotarice bijele; i u najgornjoj kotarici bijaše svakojakih kolača za Faraona, i ptice jedahu iz kotarice na mojoj glavi. A Josif odgovori i reče: ovo znači: tri kotarice tri su dana. Još tri dana, i Faraon brojeći dvorane svoje izbacice te i objesiće te na vješala, i ptice će jesti s tebe meso.«

Prva knjiga Mojsijeva, glava 40: 16—19

Josifovi snovi bili su klaki za razumevanje svakiome u svom osnovnom smislu. Sada smo već suočeni sa snovima koji traže tumačenje. Kao tumač javlja se Josif, koji očigledno darovito razume simbolički jezik. Njegova linija uspona u shvatanju i objašnjavanju snova počinje onoga trenutka ikada je sam ispričao svoja tri sna, i preko peharnikovog i pekarevog sna vodi velikom i značajnom faraonovom snu.

Ova dva sna veoma su interesantna po jednoj svojoj osobini. Autor biblijskog teksta ih je gradilo vodeći računa o tome da sam uvek ima veze sa životom sanjača. Osim arhetipova i opštih simbola, postoje i individualni, koji se stvaraju kao neposredni rezultat sveukupnosti pojedinca. Za peharnika vinova loza, grožđe i čaša nisu samo odličija njegovog poziva. Čokot za njega simbolizuje život i materijalni izvor za njegovu opštu prirodu. Relacija života i smrti za njega se sažima u odnos čokota i čaše, a prolazne faze životnog razvoja u pupljenje, procvat i sazrevanje grožđa. I sve se odvija u jednom trenutku — ništa neobično za san. Ceo život, spori i dugi tok odrastanja i starenja za njega je eksplozivni, kratki isečak vremena. Pređeni put od praznog čokota do grožđa beznačajnost je prema trenutku ikada grozd treba ubrati. To je prelomni momenat: u čiju će se čašu preliti grozd i da li će čaša biti prevrnutna ili će njen sadržaj biti popijen. Peharnikov onirički mehanizam nalazi za njega jedino pozitivno rešenje: sluga cedi grozd u faraonovu čašu i dodaje mu je. Jedini ideal podređenoga u ruci moćnika je da dobro izvrši svoj zadatak. Dostizanje takvog cilja je ispunjenje maksimuma, i peharnik živi pogleda uprto u čokot s čašom u ruci i strahom da će biti odbijen. Tako njegove male, jednostavne radnje prerastaju u gorostasne simbole egzistencije.

San pekara sličan je po svojoj organizaciji i smislu. Samo, njemu se sreća nije osmehnula: ono što je bilo namenjeno fa-

raonu, jele su ptice. On svoj cilj ne ispunjava i samim tim simbolički mu je nagoveštena njegova nepotrebnost na svetu i kraj.

Snovi peharnika i pekara snovi su predviđanja. Tu su da bi ih Josif protumačio, »pogodio« njihovo značenje i time istakao svoju vidovitost. Međutim, nezavisno od svoje jednostavne uloge u tekstu, oni su blistave minijature književno-simboličkog postupka.

FARAONOV SAN

»I reče faraon Josifu: usnih, a ja stojim kraj rijeke na obali. I gle, iz rijeke izađe sedam krava debelijeh i lijepijeh, te stadoše pasti po obali. I gle, iza njih izađe sedam drugih krava rđavijeh, i vrlo ružnijeh i mršavijeh, kakvih nijesam vidjeo u cijeloj zemlji Misirskoj. I ove krave mršave i ružne pojedoše onijeh sedam debelijeh, i kad im biše u trbuhu, ne poznavahu im se da su im u trbuhu, nego opet bijahu onak ružne kao prije. U tom se probudiš. Pa opet usnih, a to sedam klasova izraste iz jednog stabla jedrijeh i lijepijeh; a iza njih iskljija sedam malijeh, tankijeh i štunjeh. I ovi tanki klasovi proždriješe onijeh sedam lijepijeh; i ovo pripovijedih gatanima, ali mi nijedan ne zna kazati šta znači.«

Prva knjiga Mojsijeva, glava 41: 17—25

Josif protumači faraonu da Misiru dolaze sedam veoma plodnih godina, a za njima sedam gladnih, u kojima će se pojesti sve nakupljeno. Faraon postavlja Josifa za potkralja i on počinje da sprovodi svoju dalekovidu ekonomsku politiku stratega — zeleniša. Uopšte, mit o Josifu nastoji da objasni otkuda Jevreji u Egiptu za vreme Hiksa, njihov povratak u Hanan i pojavu egipatskog potkralja jevrejskog porekla.²¹

Vratimo se faraonovom snu. Navalis kaže: »San je, istina, proročanski, ali to je, u osnovi, samo karikatura jedne čudesne budućnosti.«²² Neka je tako. Međutim, kako objasniti nastanak te karikature? Možda pomoću racionalnog uvida u opšte uslove i situaciju, kako to čini Fromm. Poznajući prilike u svojoj zemlji, faraon je mogao da predoseti takav razvoj događaja. Mogao je da predvidi period blagostanja koji će smeniti glad. Uostalom, to čak može da bude i obična slutnja da sreća i bogatstvo ne mogu biti trajni, slutnja čoveka na čonoj poziciji, opterećenog odgovornošću.

Radović kaže da je san faraona »proistekao iz transcendentallne volje po kojoj će se oblikovati stvarnost.«²³ Rekla bih da se ovakav kvalifikativ pre može odnositi na Josifove snove; gola želja za uspehom ne bi od Josifa učinila ono što je postao. Dar, promišljenost i srećan splet okolnosti činili su nadgradnju njegovih snova i pružili mu mogućnost da uspe.

Simbolički jezik ovih snova je zanimljiv. U zemlji kakva je Misir, poljoprivreda je u plodnim dolinama Nila bila veoma razvijena. Stoga nije ni malo neobično što krave i klasove nose u sebi simboličku sveukupnog života. Biljke i životinje su arhetip životnog, tumačeno na ravni objekta. Ali, one nose takav sadržaj samo u slučaju svoje fizičke besprekornosti. Ukoliko su kravlje, nekazne, one ne samo da ne simbolizuju plodnost, nego je i onemogućavaju. Tako ružne i mršave krave pojedu lepe i ugojene, tanki klasovi prožderu zdrave. Krave izlaze iz reke jer je ona uzrok svih uspeha i medača, određuju život čitavog naroda. Broj sedam (sedam krava, sedam klasova) stereotipan je broj magičnog dejstva. Neparan je, ostavlja neispoljene mogućnosti, znači nedovršenost.

Faraon je dužan da svoj san objavi kao kolektivnu misteriju celome narodu, jer je svestan njegove univerzalne poruke. San u takvom kontekstu ima sudbonosno značenje, u njemu je ključ opstanaka cele nacije i države. Našavši svog tumača, faraon nalazi i jedinu osobu koja je u stanju da se nosi s neminovnim tokom istorije.

BOŽJI DAR SOLOMONU

»I javi se Gospod Solomonu u Gavaonu noću u snu, i reče Bog: išti što hoćeš da ti dam. A Solomon reče: ... Daj dakle služi svojemu srce razumno da može suditi narodu tvojemu i raspoznavati dobro i zlo. Jer ko može suditi narodu tvojemu tako velikom? I bi mi lo Gospodu što Solomun to zahteva. I reče mu Bog: kad to išteš, a ne išteš duga života niti išteš blaga niti išteš duša neprijatelja svojih mego išteš razuma da umiješ suditi; Evo učinih po tvojim riječima; evo ti dajem srce mudro i razumno da takoga kakav si ti ni prije tebe nije bilo niti će posle tebe nastaviti itaki kakav si ti.«

Prva knjiga o carevima, glava 3: 5—12

Solomon, jedan od najvećih careva jevrejskih, u predanju je poznat po svom neobično svetlom umu, veštoj vladavini i pesničkom talentu. Njemu je pripisano autorstvo preko hiljadu pesama. Jevreji ga slave kao jednog od velikih nacionalnih junaka.

Ovaj san ima isključivi zadatak da kvalitete pripisane Solomonu dovede u jednoznačnu vezu s Jehovom. Osim toga, on Solomona prikazuje kao izrazito skromnu i moralnu osobu, kojoj

su bogatstvo i slava ispodredna blaga u odnosu na um i umešnost vladanja.

Pokušamo li, ipak, da ovaj san gledamo u psihoanalitičkom svetlu, što nam donekle omogućava jasna individualnost Solomonovog lika, doći ćemo do zanimljivih rezultata.

Kod duboko religioznih osoba postojanje Boga predstavlja integralni deo njihovog bića. Tako se u njihovim snovima (pa čak i u snovima ateista) potpuno plastično mogu javiti predstave Boga i njegove poruke. Kod svakog pojedinca kod koga je (bilo nasleđem, bilo aktivnim verovanjem) do tananosti razvijena mreža religioznih simbola, takvi su snovi mogućni, s čitavim nizom imanentnih uslovnosti. Sasvim slobodno se da zaključiti da Bog predstavlja jednog od žitelja mnogog nesvesnog, a njegove poruke i opomene-izraz duboko zapretanog, utelovljenog u najviši autoritet.

Ako nastavimo ovim putem, dolazimo do sasvim jasnih zaključaka u vezi sa snom Solomona. Očigledna je paralela između ovog i Josifovih snova: obojica putem onirične spoznaje postaju svesni svoje izuzetnosti. Josifu je ona nagoveštena simboličkim odnosom između njega i ostalih članova porodice, slikovnim modelom skupnog sna. Solomonov san je više shematski, u prostoj relaciji Jehova-sanjač. Čini se da mu je odgonetan je sasvim uvišeni, jer je poruka direktna i neuvijena. Ali, ako ipak počnemo da ekvilibriramo između psihoanalize i starozavetnog sna, možemo da se upustimo u neko tumačenje.

Bog čini deo nesvesnog, te i njegove poruke predstavljaju opreke nesvesnog. Solomon ga u snu vidi kao svemogućeg darodavca da bi sebi pružio priliku da istakne svoju intelektualnu orijentaciju, nedostatak potrošačkog duha i da bi mu najviša inastanca potvrdila postojanje njegovog razuma i pravednosti. Na određenom stepenu sazrevanja i upoznavanja svojih kvaliteta i mogućnosti, Solomon je morao da dobije čvrst oslonac za magloviti uvid u sopstvene snage. Nesvesno mu stvara arhetipnu situaciju iskazivanja želje nekome ko je sposoban sve da učini. Pošto je reč u jehovizmu (bilo samoga Solomona, bilo biblijskog redaktora), taj neko morao je biti jevrejski Bog. Međutim, i Solomon zna šta se može poželjeti: ne pominje besmrtnost, mada se ona udružena s mudrošću ne bi morala prihvatiti kao obična glad za večnim životom. Njemu je potrebna samo potvrda intelektualnih vrednosti. Tako on na poklon traži razum, a sve u al-turističkoj težnji — da bi mogao pravedno da sudi Jehovinom izabranom narodu. Dobivši poklon od Boga, on je postao uveren u svoju umnu snagu, njegovu nesvesno mu je najzad (kao i Josifu) pružilo siguran racionalni uvid u lične vrednosti. Međutim,

interesantna je i prateća nagrada: zbog toga što je tražilo samo razumno srce, rukovođen svetlim ideallima, Bog potvrđuje njegovu superiornost u odnosu na prethodnike i naslednike i još ga daruje slavom i bogatstvom. I Solomoni je, pored svoje retke inteligencije i sposobnosti, čovek sujetan i željan materijalnih dobara. Ali on ne traži takve nagrade; same mu se nude. Ni sam ne može potpuno biti oslobođen licemerja. Čak i da mu je ponudeno ispunjenje tri želje, po prastarom obrascu, Solomonu svejedno ne bi pozeleo apsolutnu superiornost i bogatstvo. Mala lukavost intelektualne gladi u snu dovodi do višestrukog efekta. Uspeh je razgranat. Nesvesno je nadoknadilo neizrečeno i nepromišljeno i pružilo rešenje potpune sreće.

SULAMKINA ČUDESNA JAVA

»Na postelji svojoj noću tražih onoga koga ljubi duša moja, tražih ga, ali ga ne nađoh. Sad ću ustati, pa idem po gradu, po ulicima i po ulicama tražiću onog koga ljubi duša moja. Tražih ga, ali ga ne nađoh. Nađoše me stražari, koji obilaze po gradu. Vidjeste li onoga koga ljubi duša moja? Malo ih zaminuoh, i nađoh onoga koga ljubi duša moja; i uhvatih ga i neću ga pustiti dokle ga ne odvedem u kuću matere svoje i u ložnicu roditeljske svoje.«

Pjesma nad pjesmama, glava 3: 1—5

»Ja spavam, a srce je moje budno; eto glasa dragoga mogega, koji kuca: otvori mi, sestro moja, draga moja, golubice moja, bezazlena moja; jer je glava moja puna rose i kosa moja noćnih kapi. Svukla sam haljinu svoju, kako ću je obući? Oprala sam noge svoje, kako ću ih kaljati? Dragi moj promoli ruku svoju kroz rupu, a što je u meni ustrepta od njega. Ja ustah da otvorim dragome svojemu, a s ruku mojih prokapa smirna, i miš prste moje oteče smirna na držak od brave. Otvorih dragomu svome, ali dragoga moga ne beše, otiđe. Bijah izvan sebe kad on progovori. Tražih ga, ali ga ne nađoh; vikah ga, ali mi se ne odazva. Nađoše me stražari, koji obilaze po gradu, biše me, raniše me, uzeše prijaves moj s mene stražari po zidovima.«

Pjesma nad pjesmama, glava 5: 2—8

Snovi tamnopulte lepote iz Pjesme nad pjesmama kao da i nisu snovi. Oni se na neki čarobni način graniče s javom, pretiču se u nju i ponovo vraćaju s onu stranu realnosti. Predstavljaju jedan od najkarakterističnijih primera oniričke konvergencije. To je stapanje sna i jave, proces u kojem se oni više ne mogu sa sigurnošću razlučiti, i novi red realnosti je uspješnije obrazovan što je raskorak između njih manji.²⁴ Onirizam u svom izvornom smislu označava upravo takvo budno stanje slično snu. Ovakva stanja poznata su psihička pojava. Kineski pesnik, recimo kaže: »Snivao sam prošle noći da sam bio leptir, a sad ne znam, jesam li čovek koji je snivao da je leptir, ili sam možda leptir koji sada sniva da je čovek.«²⁵ Takvi su snovi obično veoma plastični, bliski realnosti, bez obzira na zadržanu prirodu sna, zajedno s mogućim nelogičnostima i skoro obaveznom hiperbolom.

Dva Sulamkina sna čine kontinuirani tok. Protagonisti su isti. Kada se posmatraju neposredno jedan iza drugog (u tekstu to nije tako), obrazuju zanimljivu priču.

Pod prejakim uticajem značajnih događaja, prepuna emocija, devojka intenzivno nastavlja da živi dnevnim životom, razvija započete tokove, otvaraju se nove mogućnosti zasnovane na doživljenim činjenicama. One same stvaraju nove kombinacije pod pritiskom devojčinih osećanja ljubavi i straha i vode svoju sopstvenu igru. Njeni java i san konvergiraju do te mere baš zbog učešća svih realnih pojmova koji su za nju duboko lični, a katalizator ljubavnog nemira čini tu novu sliku sasvim verovatnom.

U oba sna snevačica je ubeđena da je budna. U prvome, vođena željom, ona je sigurna da njen dragi mora biti kraj nje i pošto ga ne nalazi, počinje da ga traži po gradu. Nailaze gradski stražari, ne mogu da joj pomognu, ali joj i ne smetaju, i ona malo kasnije nailazi svog ljubavnika. Nailazi ga i ne pušta od sebe. U drugom snu, on sam dolazi do nje, ali ona ne može odmah da ga pusti u kuću. Kada uspeva da mu otvori, njega već nema, a kada kreće za njim, stražari je hvataju i kažnjavaju. Veoma je karakterističan refren koji se ponavlja u oba sna: »Tražih ga, ali ga ne nađoh.« On ova dva sna spaja u celinu posebnog delovanja i neutažene želje.

Traženje je osnovni motiv oba sna. Ono što devojka najviše želi nije kraj nje i ona mora da učini veliki napor da bi ga dobila. Prvi put je taj napor urodio plodom, zato što je ona njega tražila. Taj čin nije bio kažnjiv, jer je sama krenula u potragu. Ipak su stražari prisutni, mada neutralni, jer samo postojanje ljubavi i želje nije i ne može biti bezgranično. Mali prestup povlači za sobom kaznu. Ne sme se naneti bol i ogrešiti o zakon. Devojčin cilj je da ga dovede u svoju kuću, da mu postane žena, i zbog toga što je sve »ispravno«, straža ostaje mirna. U drugom snu mladić dolazi i želi da ostane kod svoje devojke. Njena reakcija tipična je za san: u snu nam mnoge banalne prepreke omogućavaju da učinimo ono što želimo. Svučena haljina i oprava



Ispravni snovi M. 75. P. 1910. Ullman

ne noge su simbol njenog uzdržavanja od nečega nedozvoljenog. U trenutku kad se ipak ma to odlučiti, već je kasno — njega nema — a stražari je ovoga puta kažnjavaju zbog traganja za mladim. Kažnjavaju njen ustupak, makar i zakasneli, a ona prihvata tu kaznu kao posledicu ograđenja o ljubav, nainošnja bola dragoj osobi.

Sulamkini snovi njena su intimna, bolna razmišljanja o putu koji treba odabrati, a da se sačuvaju ljubav i društveni obziri. Svojom oniričkom delatnošću ona dolazi do zaključka da je pravi kompromis ipak nemoguć. O nešto se mora ograđivati i neka se kazna mora podneti.

Njena dva sna verovatno su od najbližavijih u svetskoj književnosti. Ovi književni biseri građeni su s neverovatnim poznavanjem zakonitosti snova i sanjanja, a ujedno su i emotivna kulminacija ovog, najviše lienskog, dela *Starog zaveta*.

NAVUHODONOSOROVA VIZIJA

»Ti care, vidi je, a to lik velik; veliki bijaše lik i svetlost mu silna, i stajao prema tebi i strašan bijaše na očima. Glava tome liku bijaše od čistog zlata, prsi i mišice od srebra, trbuh i bedra od mjedi, golijeni mu od gvožđa, a stopala koje od gvožđa, koje od zemlje. Ti gledaše dokle se odvali kamen bez ruku, i udari lik u stopala mjedena i zemljana, i satir ih. Tada se satir i gvožđe i zemlja i mjed i srebro i zlato, i posta kao pljeva na gumnu u ljeto, te odnese vjetar, i ne nađe mu se mjesto; a kamen, koji udari lik, posta gora velika i ispuni svu zemlju.«

Knjiga proroka Danila, Glava 2: 31—36

Prorok Danilo, jedan iz galerije čudotvoraca, sposobnih tumača snova i utvara, protumačio je i ovaj san vavilonskog cara Navuhodonosora. Ovaj san Navuhodonosor je usnio i po buđenju ga zaboravio, mada je ostao svestan da je u pitanju nešto veoma važno. Zaboravljanje sna i saznanje da je bio značajan jedna je od dimenzija »običnog« sanjanja. Međutim, ta činjenica nije u *Bibliji* zbog plastičnosti carevog sna, nego da bi izvikala u prvi plan Danilove proročke sposobnosti. Car je zahtevao i da mu se ispriča i da mu se protumači san. To je mogao samo Danilo uz pomoć Božiju. Tako je san o velikom kipu sanjan dva puta; Bog je moću poslao Danilu razrešenje velike tajne.

Ova apokaliptična vizija o kipu građenom od različitih materijala, po Danilu, predstavlja viziju budućnosti. Zlatna glava kipa vavilonsko je carstvo, srebrne grudi — persijsko, balkani deo — medijsko i gvozdeni — grčko carstvo. Stopala od zemlje i gvožđa — nesjedinjivih materijala — simbolizuju podeljenost poslednjeg carstva (kao prsti na nogama) i njegovu nehomogenost. Kamen koji uništava carstva i prerasta u planinu večno je Božje carstvo. To je Danilovo tumačenje sna cara Navuhodonosora.

Veoma je jednostavna simboličnost metala. Svaki po svojim kvalitetima označava osobine određenog carstva. Isto je i s odgovarajućim delovima tela načinjenim od njih. Navuhodonosorov san spada u red krupnih snova sudbionosnog značaja. Od njega je, kao i u slučaju faraona, nastala kolektivna misterija. Međutim, ovde bi bilo smešno pribeći analizi kao u tipu sna — predviđanja. Ona bi se morala zaustaviti na sledećem: Navuhodonosor lje uspeo da sagleda istonijsku činjenicu da nijedna zemaljska vladavina nije večna i da se ne ismenjuje uvek boljom od sebe. I to bi bilo sve. Danilo ne govori koja su konkretna carstva u pitanju (to je dodatno kasnijih istraživača). Mogla su biti bilo koja, i proročanstvo bi bilo ispunjeno.

Izabrala sam Navuhodonosorov san da o njemu govorim baš kao primer biblijskog sna čije je tumačenje izvan izvornog deplasirano davati. Tamo gde je čudo JEDINI spiritus movens, tražiti nešto van profetskog smisla jednostavno je neizvodljivo.

»Proročanski san dat je Navuhodonosoru da bismo mi znali da je *Biblija* unapred opisala kako će se razvijati istorija sveta i uverili se da Bog postoji i poznaje budućnost.«²⁶

POST FESTUM

U simboličnost sna se može i ne mora verovati. U funkcionalnost i sublimnost simbola i njihovog značenja — takođe. Možda se opstanak vanrazumskog dovodi u pitanje pokušajem osmišljavanja. Ali, ovakva razmišljanja zadiru u samu bazu odnosa prema umetnosti, ne zadržavaju se samo na snovima i sanjanjima. I ma koliko da sam se starala da se u samom tumačenju snova pridržavam teorijskih postavki (san se ne može podvrgnuti zdravorazumskom, san književnog dela je ravan za sebe), izvesno logičko nasilje bilo je neizbežno. Bio je to pokušaj da se racionalno analizira nešto što po svojoj prirodi ne podleže takvom tretmanu. A kakvom podleže?

»Zar se ono što je u snu može prevesti na naš trezveni jezik?«²⁷

NAPOMENE

¹ Sreten Marić: *Glasnici apokalipse*: Zapis o snu, str. 9.

² Talmud, citirano po Erichu Frommu: *Zaboravljeni jezik*, str. 88.

³ Erich Fromm: *Zaboravljeni jezik*, str. 12.

⁴ Miodrag Radović: *Poetika snova Dostojevskog*.

⁵ Sreten Marić: *Glasnici apokalipse*: Zapis o snu, str. 12.

⁶ Artemidor, citirano po Erichu Frommu: *Zaboravljeni jezik*, str. 106.

⁷ M. Pongracz / I. Santner: *Carstvo snova*, str. 54.

⁸ Pogledati prilog gde se nalazi više starozavetnih snova.

⁹ R. Graves / R. Patai: *Hebrejski mitovi*, str. 103.

¹⁰ Na istom mestu, str. 212.

¹¹ Na istom mestu, str. 213.

¹² Carl G. Jung: *Covjek i njegovi simboli*, str. 209.

¹³ Zenon Kosidovski: *Biblijske legende*, str. 25.

¹⁴ Na istom mestu, str. 83.

¹⁵ Na istom mestu, ista strana.

¹⁶ R. Graves / R. Patai: *Hebrejski mitovi*, str. 214.

¹⁷ Na istom mestu, str. 257.

¹⁸ Na istom mestu, ista strana.

¹⁹ Erich Fromm: *Zaboravljeni jezik*, str. 42.

²⁰ Ernst Aeppli: *San i tumačenje snova*, str. 41.

²¹ Graves / Patai: *Hebrejski mitovi*, str. 259.

²² Citirano prema Mariću: *Glasnici apokalipse*, str. 12.

²³ Miodrag Radović: *Poetika snova Dostojevskog*, str. 75.

²⁴ Na istom mestu, str. 135.

²⁵ Citirano prema E. Frommu: *Zaboravljeni jezik*, str. 13.

²⁶ Dopisna biblijska škola rakovičke Bogoslovlje, niži tečaj, str. 19.

²⁷ Aleksej Remizov: *Moje gledanje*, Roman, str. 125, »Nolit«, Beograd, 1975.

PRILOG:

SNOWI U STAROM ZAVETU

PRVA KNJIGA MOJSIJEVA:

1. Glava 15: 12—21. San-poruka od Boga, proročanstvo. Sudbina Avramovog naroda.
2. Glava 20: 3—8. San-opomena od Boga, proročanstvo. Avimeleh je opomenut da ne zgreši sa Sarom.
3. Glava 21: 12—13. San-poruka od Boga, instrukcija Avramu kako da postupi sa robinjom i svojim sinom.
4. Glava 22: 1—3. San-poruka Boga Avramu da prinese Isaka kao žrtvu.
5. Glava 26: 24. San-poruka od Boga, uteha Isaku.
6. Glava 28: 11—22. Jakovljeve nebeske lestve.
7. Glava 31: 10—13. Jakov određuje vrstu stoke koja će se roditi.
8. Glava 32: 24—32. Jakovljevo noćno rvanje i njegova hromost.
9. Glava 37: 5—10. Josifovi snovi.
10. Glava 40: 9—13. Peharnikov san sa Josifovim tumačenjem.
11. Glava 40: 16—19. Pekarev san sa Josifovim tumačenjem.
12. Glava 41: 17—25. Faraonov san.
13. Glava 46: 1—5. San-poruka od Boga, uteha Jakovu da će naći Josifa.

ČETVRTA KNJIGA MOJSIJEVA:

14. Glava 22:20. San-poruka, savet od Boga Valamu šta da radi.

KNJIGA O SUDIJAMA:

15. Glava 7: 13—15. Gedeonov san sa tumačenjem.

PRVA KNJIGA SAMUILOVA:

16. Glava 3: 1—15. San-poruka, proročanstvo Samuilu.

DRUGA KNJIGA SAMUILOVA:

17. Glava 7: 4—17. San-poruka. Bog govori Natanu šta da prenese Davidu.

PRVA KNJIGA O CAREVIMA:

18. Glava 3: 5—12. Božji dar Solomonu.
19. Glava 9: 2—9. San poruka, obećanje Boga Solomonu.
20. Glava 19: 9—18. San-utvara, razgovor Boga i Ilije.

PRVA KNJIGA DNEVNIKA:

21. Glava 17: 3—15. San-poruka, Bog govori Natanu šta da prenese Davidu.

DRUGA KNJIGA DNEVNIKA:

22. Glava 7: 12—22. San-poruka Boga Solomonu.

KNJIGA O JOVU:

23. Glava 4: 12—21. San-utvara, pretnja Elifasu Tomancu.

PJESMA NAD PJESMAMA:

24. Glava 3: 1—5. Salamkin ljubavni san.
25. Glava 5: 2—8. Salamkin drugi ljubavni san.

KNJIGA PROROKA DANILA:

- 26. Glava 2: 31—36. Navuhodonosorov san.
- 27. Glava 7 (cela). Danilov prvi san.
- 28. Glava 8 (cela). Danilov drugi san.

KNJIGA PROROKA ZAHARIJE:

- 29. Glave 1, 2, 3. Snovi i utvare Zaharijine.

LITERATURA

OSNOVNA LITERATURA:

- Biblija, Stari zavjet u prevodu Đure Daničića, izdanja Biblijskog društva, Beograd, 1974.

LITERATURA O BIBLIJI:

- Zenon Kosidovski: *Biblijske legende*, drugo izdanje, SKZ, Beograd, 1977.
- Robert Graves / Raphael Patai: *Hebrejski mitovi — Knjiga Postanka*, »Naprijed«, Zagreb, 1969.
- Buckner B. Trawick: *The Bible as Literature*, the second edition, Burness & Noble Books, 1970.
- Erich Auerbach: *Mimesis — Prikazivanje stvarnosti u zapadnoj književnosti*, »Nolit«, Beograd, 1968.
- E. O. Džems: *Uporedna religija — Uvod i istorijsko proučavanje religije*, Matica srpska, Novi Sad, 1978.

LITERATURA O SNOVIMA:

- Carl G. Jung: *Covjek i njegovi simboli*, drugo izdanje, »Mladost«, Zagreb, 1974.
- Erich Fromm: *Zaboravljeni jezik*, Matica hrvatska, Zagreb, 1970.
- Ernst Aeppli: *San i tumačenje snova sa 500 simbola sna*, Matica hrvatska, Zagreb, 1967.
- M. Pongracz / I. Santner: *Carstvo snova — 4000 godina tumačenja sna* (Izrael: Talmud vlada noću), »Naprijed«, Zagreb, 1970.
- Miodrag Radović: *Poetika snova Dostojevskog*, »Zamak kulture«, Vrnjačka Banja, 1978.
- Sreten Marić: *Glasnici apokalipse — zapisi i eseji* (Zapis o snu), »Nolit«, Beograd, 1968.

BENVENUTO CELLINI C/II

1914.



likovni prilozii u ovom broju: grafike i crteži bogaana kršćia

SMISAO ESTETSKOG MORALA

(Povodom smrti Etjena Surioa)

milan damjanović

Svoje posljednje delo Etienne Souriau (Etjen Surio), na izgled neočekivano, posvetio je starom pitanju odnosa etike i estetike i izložio »moral na čisto estetskim osnovama« kao novi moral koji odgovara našem vremenu. No, kako god uzeli taj estetski moral, ipak je to moral koji, najzad, interesuje Surioa u njegovom poznom okretanju toj, na izgled, zastareloj problematici. Možda se to najpre može razumeti iz činjenice poznog rada, tako reći kao funkcija uzrasta ovog autora, koji se kao estetičar okreće životnim i socijalnim zadacima, moralu u najširem smislu reći, istorijskim izgledima ljudskog opstanka.

Jer, čini se da zaista nije važan raspored naglasaka i da je sasvim sporedno da li ćemo najpre uzeti Dobro, a zatim Lepo, ili pak obrnuto, ili obe vrednosti zajedno i u isti mah, obnavljajući stari ideal kalokagatija, već je stvarna teškoća baš u neaktuelnosti tog ideala i onih kategorija vrednosti. Otuda nam se na prvi pogled čini da su stvarni problemi u životu umetnosti danas na drugoj strani, i da se estetiziranje etosa više ne može uzeti kao put rešenja bilo kog sad otvorenog pitanja.

Ipak, iza tradicionalne terminologije koju Surio upotrebljava govoreći o Lepom, što sada treba da dođe na mesto iznemoglog Dobrog, o Uzvišenom i dr., nalaze se nove vrednosti, koje Surio tačno uočava u životu čovečanstva naše epohe, kao i novi zadaci za naše i za sledeće stoleće. Stoga treba dobro razumeti gledište s koje ga se Surio upušta u izlaganje »morala na čisto estetskim osnovama«, jer to, u osnovi, nije moralističko gledište, već gledište jedne filozofije stvaralaštva ili »opšte poetike« (la poetique générale), prema izrazu koji je, idući za Valerijem, skovao René Passeron (Paseron). U okviru te filozofije može se zamisliti sistematski zadatak izvođenja morala koji tek treba postaviti, moralnih vrednosti koje tek treba stvoriti, zadatak koji se očigledno razlikuje od izlaganja bilo kog postojećeg (pozitivnog) morala ili nekog poznatog sistema moralnih vrednosti, slično razlici koja postoji između neke nauke o umetnosti koja je uvek istorijska, jer za nju umetnost već postoji kao svet umetničkih dela, kao istorijski data umetnost, i neke posebne poetike kao nauke o onoj umetnosti koju tek treba stvoriti, o umetničkom delu koje tek treba uspostaviti ili zasnovati.

Opšta teorijska osnovna novog estetskog morala koji Surio izlaze (u delu *La couronne d'herbes*. Esquisses d'une morale sur des bases purement esthétiques, 10/18, Nr 930, Union générale d'éditions, Paris, 1975) može se formulirati, ukratko, na sledeći način. Surio uzima da su se sve estetske činjenice stvaralačke, da su vezane za duhovno zasnivanje ili uspostavljanje (instauration), a pošto se onaj moral, koji tek treba konstituisati, isto tako može naći samo na putu pronalaženja i stvaranja, iz toga proističe da taj novi moral mora biti estetski moral.

Nije, dakle, u pitanju moral koji već postoji, mada Surio zna da se estetske motivacije nalaze kod »moralista i praktičara u svim vremenima« i da »svaka etika ima neki estetski izgled (faciès)« (p. 8), već je u pitanju moral koji tek treba postaviti. Taj argument, rečima samog Surioa, glasi ovako: »Svaki stvaralački (zasnivajući, instaurativni) korak srodan je umetnosti; estetska činjenica predstavlja unutrašnju mudrost tog stvaralačkog (instaurativnog) koraka. Moral koji treba postaviti pokazuje stvaralački (instaurativni) postupak, dakle, estetski postupak« (str. 16). Otuda je novi moral koji tek treba stvoriti formalno, što znači suštinski, estetski moral.

Surio, naravno, zna za prigovore i teškoće s kojima se suočava estetski moral u tradicionalnom shvatanju, i on se posebno bavi tim teškoćama da bi za svoj »moral na čisto estetskim osnovama« pokazao otklonjivost svih protivinstancija. Tako on svodi sve negativne instancije na tri sledeće grupe: 1. na prigovore da estetski moral predstavlja samo jedan stadijum koji pravi moral u svome razvoju mora prevazići, 2. na prigovore da estet-