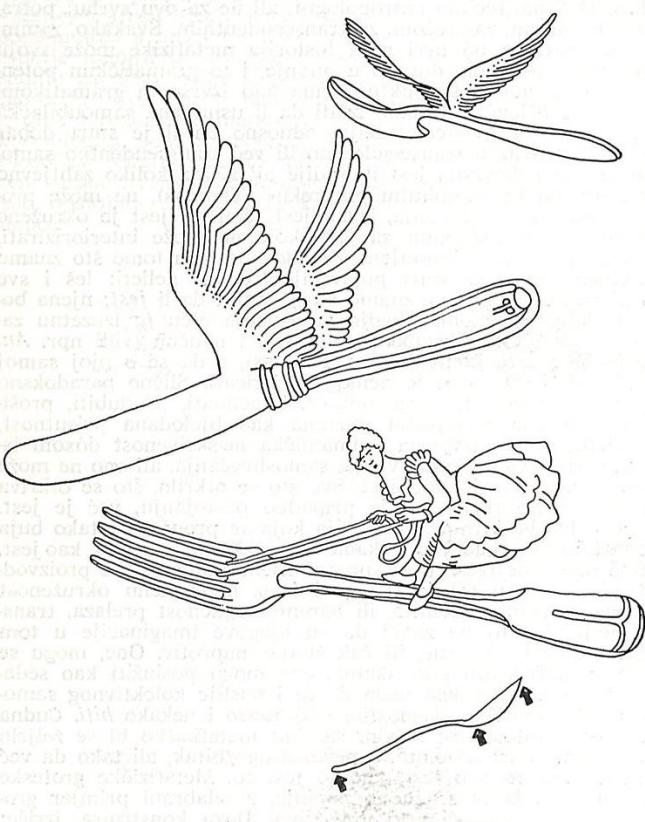


nog, iskušavanog svijeta, već žudnja za onostranim, »apsolutno drugim« (Emmanuel Levinas, *Totalitet i beskonačno*, Ogled o izvanjskoštosti), transcedentnim, *proizvodi* transcedentalno, ili tzv. apriorne uvjetne, ono što po Kantu tek omogućuje svako iskustvo: i osjetilo i razumsko. Žudnja ujedno proizvodi i transcedentalni subjekt, esenciju subjektivizma uopće, takav subjekt koji a posteriori u iskustvenom omogućuje sve moguće subjekte, upojedinjene psihižme. Metafizički eros, čovjek, proizvodi transcedentalni subjekt, (tako nazivamo boga) kao apriorni uvjet vlastitog opstanka/iskustva, i dopušta time bogu da ga omogući. Dóxa izriče: omogućujući tako boga, čovjek omogućuje sebe kao od boga omogućenog, i time na neki način metafizički zbrinutog, štićenog od priježljivanja ljepote/sreće absoluta, od posve drukčijeg, onostranog i nepoznatog »života«. Čini se, samo je metafizička žudnja za transcedentnim, to teorijsko zrenje prožeto od čovjeka pristavljenim logosom, mogla proizvesti transcedentalni subjekt, boga. Čovjek, samoproizveden kao bog služi proizvodici svijet/radni ovdjebitak, on vjernički vježba svoj apriori uvjet: transcedentalni subjekt, masturbantno usredotočen. Vježba religiozno, vjerskim žarom uvježbava paradoksnu izvjesnost da bog jest čovjek, i obratno. Izvjesno je koliko je nepotreban i naivan bio stari ontologizam gdje se deduktivno iz pojma, odnosno definicije boga zaključuje na njegovu realnu egzistenciju (Anselm). Naprotiv, kako je vidljivo iz ove metafizičke groteske, najbolje je iz egzistencije čovjeka izvesti egzistenciju boga. Nešto kao proizvodni transcedentalni subjekt. Zatim je sve lakše: iz ovog se, pak, izvodi sve što jest. Tako dóxa logosa vješto plete stav: biće metafizičke, čovjek, svojim radom (nesreća na radu-ovdjebitak) izrađuje bogočovjeku koji priča priče, motive o transcedentnom, koje *jest* s njime i kroz njega rado sluša. Ali *jest*, svakodnevni udarac postojanja, vidi njime proizvedenu bajkovitost (literarnu kompenzaciju) koja ne može pokriti samokritičke teorijske oči. Sa svih strana više unesrećene rite ne-skrivenosti, fenomenologije jest, porazno vidjelo. Iskri opća gramatika metafizičke žudnje za apsolutnim, eros gubitka. Svijet je lutanje bogova. Metafizička groteska. Ale theia. A-letheia.

II Dóxa-rječnik nikad ne posjeduje znanje, zaustavljenost. Nikad se ne-zna. Samo misli, mniye. Introspekcija nikad nije dovoljno duboka, uvihek postoji, ostaje *jest* čak u stanjima djelomičnog zagubljenja jezika: mistična ili religiozna ekstaza, organizam, ekstaza ubijanja, umjetničko zrenje, igra. Nijedno stanje nije podobno za sjećanje na biličak. Gramatika je-stanja nije sposobna za sreću; gramatika već je nesreća, a *jest* može samo gramatički *biti*. U *jest* jednoj radikalnoj Umwertung aller Wente, apsolutni obrat u bez-vrijedno sreće, dóxa misli da nije moguće. Dóxa/*jest*, gramatika ovdjebitka, ne može misliti bez-gramatičko bitka. Možda bi smrт...

— spirala još nije prekinuta —



# Sreća u narodnoj tradiciji srba

bojan jovanović

Periodi mira i sreće su prazni listovi u svetskoj istoriji, istakao je Hegel.<sup>1</sup> Međutim, nasuprot društвima razvijanima u istorijskom procesu prevazilaženja permanentnih socijalno-ekonomskih protivurečnosti, mogu se istaći ljudske zajednice koje su donedavno očuvale otpornost prema istorijskom procesu. Umesto, kako i sam veli, nespretnе podele na »narode bez istorије« i ostale narode, Levi-Stros se zalaže za podeлу na »hladnа« i »topla« društva.<sup>2</sup> U prva bi, prema francuskom antropologu, spadala sva ona društva koja pomoću svojih institucija nastoje da neutrališu mogući uticaj istorijskih faktora na uspostavljeni kontinuitet kulturne tradicije i društvenu ravnotežu, dok bi za druga, tzv. »topla« društva, bila karakteristična interiorizacija istorijskog postojanja, koja se pretvara u pokreć popstvenog socijalnog razvoja.<sup>3</sup> Institucije stvorene u okviru »hladnih« društava prispadaju oblicima divlje misli, mentalno ne manje složenim od izvesnih formi savremene naučne misli. Divlja misao, veli Levi-Stros, nije misao divljaka, niti misao arhaičnog ili prvo-bitnog društva, već prvenstveno misao o elementarnom stanju, različita od pripitomljene misli radi ostvarenja neke koristi, koja ne diferencira trenutak posmatranja od trenutka tumačenja.<sup>4</sup> Pojedini elementi ekstrapolirani iz carstva prirode u funkciji su mentalnog obrasca koji prevazilazi prvo-bitnu suprotnost između prirode i kulture. Međutim, u magiji, totemizmu i mitu upotrebljeni elementi imaju i svoja sasvim konkretna obeležja, koja predstavljaju izraz određenog kulturnog vidokruga u datim društveno-ekonomskim uslovima života jedne socijalne zajednice. Logika konkretnog zadržava vezu s označiteljskim delom upotrebljenog elementa.

Prvi pojmovi o sreći kod Srba, nesumnjivo je, izgrađeni su u okviru tada još »hladnog« društva slovenske zajednice. Praslovenski izraz »sбret« imao je prvo-bitno sasvim realno i konkretno značenje »susret«, kakvo je očuvano u ruskoj reči »streča«, bugarskoj »srešu« i našoj »sresti«.<sup>5</sup> Novije i apstraktnije značenje reči sreća razvijeno je tek u novije vreme.<sup>6</sup> Uporedno postojanje starijeg i novijeg značenja očuvano je u svrliškom kraju, u jugoistočnoj Srbiji. Sem naziva za sreću, u ovoj oblasti je očuvana i reč »sreča«, koja znači susret.<sup>7</sup> I pored Sosirovog otkrića proizvoljnosti jezičkog znaka,<sup>8</sup> na osnovu dosadašnjih znanja iz narodne tradicije Srba možemo reći i to da je pojam sreće izražen rečju koja je već u korenju označavala nešto vrlo blisko kasnijem, razvijenijem pojmu.

Nagon za srećom urođen je čoveku, on zahteva veli Engels, da se čovek usmerava i bavi spoljnim svetom.<sup>9</sup> U suštini ovog nagona leži potreba za zadovoljenjem osnovnih čovekovih potreba. »Taj nagon, smatra Engels, zahteva prvenstveno sredstva za zadovoljenje, u koje spada hrana, osoba drugog pola, predmeti za trošenje i preradivanje i raznovrsne druge fizičke i duhovne aktivnosti«.<sup>10</sup> U potrebe, nesumnjivo, treba ubrojati i susret s drugim čovekom, kao jednu od osnovnih socijalnih potreba. Međutim, susret je u okviru tradicionalnih kultura imao daleko veći egzistencijalni značaj od onog kakav ima u današnjem smislu te reči. U narodnom verovanju Srba, susret je uvek predodređen od strane neke više sile koja određuje uopšte čovekovu sudsbinu. Osnovno verovanje u predodređenost ljudskog života izraženo je kroz posebnu kategoriju mitskih bića, poznatu kao suđenice. Prisustvo, odnosno javljanje ovih bića nije vezano ni za kakve posebne praznike. Suđenice su, prema Čajkanoviću, mitske prababe, tj. duše predaka koje dolaze treće noći po rođenju deteta da bi mu odredile sudsbinu.<sup>11</sup> One uvek čine trojstvo, ali su po svojim zahtevima i namerama prema detetu različitog karaktera. Najstarija i srednja su zle prirode, jer žele smrt i telesne nedostatke, dok je najmlađa prema detetu najmilostivija. U konačnom određenju sudsbine najpresudniju reč imaju najmlađa suđenica, koja određuje kakve će sreće dete biti, koliko će dugo i kako živeti, i šta će mu se sve u životu dogoditi.<sup>12</sup> Pored suđenica, u verovanjima Srba postoji i predstava o muškom mitskom biću s istim svojstvima određenja sudsbine rođenog deteta, poznata pod nazivom Usud.<sup>13</sup> Verovanje u predodređenost sudsbine uticalo je na stvaranje posebnih rituala i kultova prema mitskim bićima sa kojima se smatra da određuju sudsbinu novorođenom članu porodične zajednice. Međutim, bez

obzira na ove kulturne elemente stvarane u cilju odobrovajenja više sile, u narodnoj tradiciji je vrlo izražena predstava o završenom scenariju čovekovog života, na koji, što se tiče njegovog konačnog ostvarenja, ništa ne može bitno uticati. Narodna poslovica u tom smislu kaže: »Rod me majko sretog, pa me na dubre bac». Antropomorfna predstava u vidu devojke koja prede zlatnu nit čovekove sudsbine, takođe je u vezi s verovanjem u čovekovu sreću.<sup>14</sup> Narodna izreka: »Nije kome je rečeno, nego kome je sudjen, poslužila je kao tema i povod narodnim pri-povetkama u vezi s pronalaženjem vrednosti. Kada se dode do dugo traženog blaga, onda se ono u rukama pronalazačevim pretvara u najobičniju materiju: kamen, ugalj ili zemlju, jer ono nije bilo pronalazačeva sreća. Nije mu bilo sudeno, kako se u pričama veli, da to pronade.<sup>15</sup>

Razvojem religijske svesti i formiranjem viših religijskih kategorija, u narodnoj religiji Srba ne dolazi do bitnijih promena u pogledu verovanja u čovekovu sreću. Fatalističko gledanje na sreću i ljudsku sudsbinu i dalje je prisutno u narodnom verovanju. Sudbina, tj. dobra ili loša sreća smatra se božnjim darom.<sup>16</sup> Vezivana za pojam boga, koji je značio bogatstvo i opšte dobro, sreća se u narodnom verovanju dovodila u vezu sa simbolom boga davaoca u vidu poslednjeg snopa žita, koji se o Božiću unosi u kuću.<sup>17</sup> Ovaj snop se zove »dik«, tj. »deda«, ali je poznat i pod imenom »baba«, i predstavlja vrlo značajni element u agrarno-magijskim obredima.<sup>18</sup> Sreća domaćinstva naročito zavisi od polaženika, prviog posetioca kuće na Božić, koji se smatra božnjim predstavnikom. Ukoliko je dobre sreće (»batljika«) za kuću, onda se on i sledeće godine poziva radi polaženja. Međutim, ukoliko se u toku godine polaženoj kući dogodi kakva nesreća, veruje se da polaženik nije bio srećan, pa se na Božić očekuje drugi polaženik.<sup>19</sup>

Opšti motiv silaska božanstva, tj. mitskog pretka, sreće se u mnogim religijama i izražen je i u verovanju srpskog naroda. U narodnim pri-povetkama Bog, Sveti Petar, Sveti Sava ili koji drugi svetac, prerušeni u prosjake putuju po zemlji, čineći čuda u pozitivnom ili negativnom smislu, zavisno od prijema u domaćinstvu na čija su vrata zakucali.<sup>20</sup> Verovanje u moguću epifaniju uticalo je, kako smatra Čajkanović, na stvaranje običaja gostoprinstva.<sup>21</sup> Narodno verovanje po kojem se u strancu gleda potencijalno inkarniran predak, ili prerušeno božanstvo koje obilazi svet u cilju iskušavanja ljudi, bilo je presudino, prema Čajkanoviću, za javljanje ovog običaja.<sup>22</sup> U prilog navedenoj tezi Čajkanović ističe više elemenata i pravila gostoprinstva, na osnovu kojih zaključuje da primitivan čovek u dolasku gosta gleda uvek moguću teofaniju, pa zbog toga i nastoji da ovaj susret s božanstvom iskoristi kao povod za sklapanje saveza s njim.<sup>23</sup> U običaju gostoprinstva ne može se apsolutizirati odgovor na pitanje o njegovom poreklu, ali se jednim od povoda za njegovo održavanje, sem utilitarnih razloga, može smatrati i određeno magijsko-religijsko shvatanje prožeto saosećanjem prema putniku namerniku. U okviru ovih shvatanja, sem verskog momenta izraženog kroz moguću epifaniju, može se istaći i izvesno magijsko gledanje na sam čin gostoprinstva. Iz narodne predstave o učinku dobrog dela<sup>24</sup> koje se na isti način vraća, proizilazi i shvatanje o tome da će učinjeno gostoprinstvo, možda, naći odjeka u okolnostima kada se dobročinitelj nade u sličnoj situaciji.

Po svojoj prirodi nepredvidljiva forma socijalnog kontakta, susret je u narodnoj tradiciji Srba imao posebnu važnost, koja je naročito izražena u običaju gostoprinstva i u egzotičnom načinu ostvarivanja bračnih veza. Međusobno upućeni jedni na druge, ljudi su radi vitalnosti sopstvene zajednice ispoljavali u osnovnim oblicima društvenog života i potrebnu otvorenost. Isključenje endogamije i incesta uslovjavaju pravila egzogamije, koja se javljaju ne kao rezultat individualnih psiha, već kao neminovna kristalizacija jednog socijalnog procesa.<sup>25</sup> U tom smislu i ovo isključenje endogamije u narodnoj tradiciji Srba predstavlja osnov zajednice života na nivou porodice i sela.<sup>26</sup>

Povezanost predstava o objektivnom svetu, formiranim na osnovu magijsko-religijskog odnosa prema prirodi, s pojавama od društvenog značaja za jednu zajednicu, održava, u izvesnom smislu, stepen integriranosti jedne kulture s prirodom. Smatran jednom od prirodnih mogućnosti osveženja uobičajenog životnog toka, susret je, pod uticajem narodnog verovanja u sudsbinsku predodređenost, dobio i izvesno obeležje mističnog doživljaja, koje će ostati i u navedenim institucionalizovanim oblicima socijalnog kontakta. Zavisnost sreće od susreta naročito je izražena u poslovici: »Sreću ako ne sretneš, nećeš je ni stići«, ili: »Što te nije srelo, neće te ni stići«. U vreme praznika Sretenja (2. februara), kada se susreću zima i leto, devojke naročito paze na to kakovog će mladića sresti, verujući da će ih takav, ili sličan, i zaprositi.<sup>27</sup> Iako mogu biti i zločeste, antropomorfizirani prirodni demoni — vile, često donose ljudima sreću. Po narodnom verovanju, srećan je onaj ko vidi vilu.<sup>28</sup> Naklonost vila prema ljudima ogleda se u donošenju poljske plodnosti i sreće uopšte.<sup>29</sup>

U narodnoj tradiciji Srba vrlo su brojne praznoverice u vezi s čovekovom srećom. One su rezultat i trag raširenog magijskog mišljenja koje je odnos prema pojaviama izražavalo uprošćenim analogijama, usaglašenim s osnovnim magijskim principima homopatije i kontagioznosti. Prilikom odlaska na venčanje, stojeći u kolima, mlađa se ne okreće za svojom kućom, da joj se sreća ne bi okrenula.<sup>30</sup> Tačkide se smatra da ne valja muškarac da obilazi, tj. proba jelo, jer će ga i sreća obilaziti.<sup>31</sup> Sreća se povezuje s poslednjim zalagajem hleba, pa se on u nekim krajevima

Srbije nikom ne ostavlja, dok se u drugim mestima smatra da ga ne treba jesti, da čovek ne bi pojeo svoju sreću.<sup>32</sup>

Prema pojedinim simbolima sreće, kao što je to, na primer, slavска pogaća, ispoljava se posebna pažnja. Prilikom lomljenja pogaća naročito se pazi na to da ne otpadne parče, jer, po narodnom verovanju, s njim otpada i domaća sreća.<sup>33</sup> Simbol sreće predstavlja i novac koji se stavlja u božićnu pečenicu. Onaj ko pronađe paru, smatra se, biće srećan i bogat. Domaćin obično otkupljuje ovu paru od sretog pronalažača, jer se veruje da ona ima posebnu magijsku snagu pri sejanju žita.<sup>34</sup> Starinski ili neobičan novac spada u predmete koji se nose radi doношења sreće. Pečalbari su pre polaška ostavljali srebrni novac da odstoji u crkvi sedam dana, a zatim su ga nosili sa sobom u pečalbu, zbog sreće. Pri povratku, taj novac su darivali crkvi.<sup>35</sup>

U narodnoj tradiciji stvarani su i posebni predmeti za odbranu od loše sreće prouzrokovane magijskim delovanjem.<sup>36</sup> Međutim, sem tih apotropejskih sredstava, formiran je i čitav sistem tabu propisa u cilju sprečavanja neželjenih i nesretnih posledica. Nasuprot sretnim danima postoje i tzv. nesretni dani,<sup>37</sup> u kojima ne valja započinjati ili raditi određene poslove.<sup>38</sup>

Predstava o sreći u narodnoj tradiciji Srba nije strogo definisan pojam. Tokom razvoja čovekovih potreba i u procesu izgradnje svojih predstava o objektivnom svetu, svom mestu i ulozi u tom svetu, menja se i pojam sreće. Etimološki se pojam sreće razvio, kao što smo videli, iz sasvim konkretnog značenja reči susret. Međutim, sam susret je, po svom osnovnom značenju, imao prvenstveno veliku društvenu važnost za život određene socijalne celine. U okviru važećih magijsko-religijskih predstava i susret je zadobiao odgovarajuće tumačenje, koje je ostalo naročito izraženo u pojedinim institucionalizovanim oblicima susreta.

Pojam sreće u narodnoj tradiciji Srba često se dovodi u vezu s ostvarenjem željenog cilja radi zadovoljenja osnovnih materijalnih potreba. Te želje su prožete karakterističnim načinom mišljenja i postupaka, čiji su tragovi još uvek prisutni u narodnom životu. Sem očuvanih magijsko-animističkih predstava, u okviru kojih je razvijen pojam sreće, u narodnoj tradiciji Srba za ovaj pojam se vezuju i razvijenje religijske kategorije, na primer, predstava o bogu.

U jezgru unutrašnjeg čovekovog sveta, veli Sokolov, izražene su najdublje veze sa sverirom i kulturom i najopštije značajnske opozicije jedne kulture, kakva je, na primer, sreća-nesreća, čija se zadata antinomiošnost razrešava slobodnim, aktivnim i odgovornim ljudskim delovanjem, ili čovekovom pasivnošću, povlačenjem i pokornošću sudsbinu.<sup>39</sup> U kakvom će se vidu ispoljiti razrešenje ove opozicije zavisi od stepena otvorenosti čovekovog unutrašnjeg sveta. U narodnoj tradiciji Srba ova otvorenost karakteriše ambivalentan odnos prema mogućnosti ostvarenja sreće. Dok se uopšteno veruje u predodređenost čovekove sreće, brojnim konkretnim propisima i postupcima nastoji se uticati na njenu ostvarenje. Mnoge okolnosti su uticale na to da se poštujte sudsbinu, ali joj narod nije previše verovao kada se osećao dovoljno jakim da bi sam mogao da bude kovač svoje sreće. Umerenost ovog ambivalentnog odnosa kristalise se u poznatu poslovičnu mudrost: »Srednja je sreća najbolja«.

NAPOMENE:

<sup>1</sup> G. V. F. Hegel, »Filozofija povijesti«, Zagreb, 1966, str. 32.

<sup>2</sup> K. Levi-Stros, »Divlja misao«, Beograd, 1966, str. 171.

<sup>3</sup> Ibidem.

<sup>4</sup> Ibidem, str. 256—260.

<sup>5</sup> I. Popović, »Jedan lingvistički presek slovenske paganske ideologije«, »Filozofija-sociologija« br. 3, Beograd, 1958, str. 90.

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Prema usmenom podatku N. Bogdanovića, lektora u IRO »Gradina« u Nišu.

<sup>8</sup> F. de Sosir, »Opšta lingvistika«, Beograd, 1969, str. 85.

<sup>9</sup> F. Engels, »Ludwig Fojerbah i kraj klasične nemačke filozofije«, Beograd, 1950, str. 33.

<sup>10</sup> Ibid, str. 34.

<sup>11</sup> V. Čajkanović, Pod sudenice, Enciklopedija St. Stanojevića, Zagreb, 1926.

<sup>12</sup> N. Pantelić, Sudenice, Srpski mitološki rečnik, Beograd, 1970, str. 280.

<sup>13</sup> P. Ž. Petrović, Sudbina, Srpski mit. rečnik, str. 279.

<sup>14</sup> P. Ž. Petrović, Sreća, Srpski mit. rečnik, str. 274.

<sup>15</sup> M. S. Filipović, *Običaji i verovanja u Skopskoj kotlini*, Srps. et. zbornik, knj. 54, Beograd, 1939, str. 236.

<sup>16</sup> S. Tanović, *Srpski narodni običaji u Đevđelijskoj kazi*, Srps. et. zbornik, knj. 40, Beograd, 1927, str. 312.

<sup>17</sup> S. Kulišić, »Slovenski matrijarhat«, »Delen« 3, Beograd, 1974, str. 401.

<sup>18</sup> Ibidem.

<sup>19</sup> P. Ž. Petrović, *Gruža*, Srps. et. zb., knj. 58, Beograd, 1948, str. 229.

<sup>20</sup> V. Čajkanović, »Mit i religija u Srba«, Beograd, 1976, str. 270.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Ibidem, str. 142–144.

<sup>24</sup> P. Vlahović, »Običaji, verovanja i praznoverice naroda Jugoslavije«, Beograd, 1972, str. 16.

<sup>25</sup> L. Vajt, »Nauka o kulturi«, Beograd, 1970, str. 291.; D. Bandić, »Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba«, Beograd, 1980, str. 336.

<sup>26</sup> N. Pavković, »Zajednica života (na nivou porodice i sela) kao osnov isključenja endogamije«, »Etnološki pregled«, 11, Beograd, 1973.

<sup>27</sup> P. Ž. Petrović, *Sreća*, Srps. mit. rečnik, str. 274.

<sup>28</sup> T. Đorđević, *Veštice i vila*, Srps. et. zb., knj. 66, Beograd, 1953, str. 64.

<sup>29</sup> Ibidem, str. 63.

<sup>30</sup> P. Ž. Petrović, *Gruža*, str. 280.

<sup>31</sup> S. Mijatović, T. Bušetić, »Tehnički radovi Srba seljaka u Levču i Temniću«, Srps. et. zb., knj. 32, Beograd, 1925, str. 186.

<sup>32</sup> S. Tanović, *Navedeno delo*, str. 20.

<sup>33</sup> P. Ž. Petrović, *Gruža*, str. 209.

<sup>34</sup> Ibidem, str. 232.

<sup>35</sup> T. Đorđević, *Zle oči u verovanju Južnih Slovena*, Srps. et. zb., knj. 53, Beograd, 1938, str. 170.

<sup>36</sup> S. Tanović, *Navedeno delo*, str. 312.

<sup>37</sup> D. Bandić, *Navedeno delo*, str. 283, 345.

<sup>38</sup> Ibidem, 283; T. Bušetić, S. Mijatović, *Navedeno delo*, str. 131, 142.

<sup>39</sup> E. V. Sokolov, »Kultura i ličnost«, Beograd, 1976, str. 224.

# Sreća imperfekta ili beleške o prus- tovskom imperfektu

žak borel

Prustovo delo — ono se zalud primiče ka, neizvesnoj i maskiranoj, budućnosti rukopisa — u celosti je napisano u prošlom vremenu, i može se reći da se, sve u svemu, prezent u njemu nijednom ne pojavljuje, osim, od ostrvca do ostrvca, u rečima koje razmenjivaju, onog dana, onoga prošlog dana, davno, ličnosti koje, one takođe, bejahu tu, u tom salonu, u tom restoranu, na toj plaži, koje tu više nisu, a tako ni salon, plaža, restoran, njegovi prozori otvoreni prema moru. Ništa se tu neće dogoditi, nikad, u prezentu: čak i taj predmet koji se tako umilno, tako podrobnو pojavio — opet pojavio — u svem tom vazdušastom spletu metafora, oko njega, koji se tka i vezuje ga za ostale, u prostoru, u vremenu, taj glog, taj jorgovan, to biće koje je i samo postalo predmet, Albertina u svom snu alge, svome snu umrle, i na kojima se pogled neodređeno zadržava, nisu tu: bejahu tu. Nisu oni ti, blagi i ganutljivi Lazari, uskrsnuli, u svome ublaženom zračenju, koje pogled, da li je to ikad učinio?, mi-juje i posmatra: to je njihova slika, to je, možda jedino voljena, jedino željena i tako dugo čekana, njihova odsutnost. Ništa se ne dešava: ništa od onih preprički, od onih susreta, od onih strasnih istraga, od onih obećanih praznika i od onih ponovnih padova, jednog za drugim, što su ih sledili, ili od onih naglih zanosa, i šta je, onda, to što se radalo, što je moglo da se rodi i što je odmah bilo preuzeto i otrgnuto? Ništa se ne dešava: sve se desilo ili, pre, sve se dešavaše. Teli što je izbio i izdahnuo blagi potez gudalom prve rečenice, već potvrda prethodnosti i udaljenosti (»Dugo, legao sam rano«), sa svojim vremenskim prilogom, *dugo*, odmah propraćenim pauzom zareza koji ga izdvaja, zadržava ga, čini da, ovim postojanjem odlaganjem, on najednom uđe u svest čitaoca i doista dugo u njoj odzvanja (tako da poslednja reč dela, *vreme*, njen poslednji slog, više od 3.000 stranica dalje, izgleda da je još uvek odrek prvog i ne upućuje na njega manje nego, ako o ovome razmislimo, poslednji slog na prvi iz *Fineganovog bdenja*, taj isti prsten, ta ista zatvorena totalnost, taj isti povratak i to isto ponovno započinjanje, izvor dotiče ušće a ušće izvor, i da li se početak rađa iz kraja ili kraj iz početka, oni se spajaju, oni se podudaraju, oni se prekrivaju, dugo rađanje, beskrajno preporada-daraju, dolazi čitava povorka imperfekata i najprostije, najsnowne-

nije od kretnji, najdetinjastije svakodnevne, noć za noć ponavljane, one su koje se s njima pokreću, sa sporošću se preraspo-ređuju i produžavaju se: »Ponekad, tek što mi je sveća bila ugašena, oči mi se tako brzo zatvaraju da ne imadah vremena da sebi kažem: »Uspavljujem se«. A, pola časa kasnije, buđaše me pomisao da je vreme da potrazim san; htetoh da odložim svezak koji smatrash da još držim u rukama i da utrnom svoje svetlo... Činjaše mi se da sâm bejah onaj o kojem govorase delo... Prilog: *dugo*, i dva puta reč *vreme*, što ga poslednje stranice dela neće prestati da odbijaju kao krik u jeci pod svodom mosta, ponovljen u četiri retka koji ga sledi. Imperfekt: »Pitali se koji moguće biti čas; slušah zvijždanje vozova koje mi, više ili manje udaljeno, kao u šumi ptičja pesma ističući rastojanja, opisivaše prostranstvo pustog polja...«; i još uvek je to on, nekoliko redova dalje, u mirnom i sve vijugavijem pomicaju rečenica, koji šuška i sledi se, iste noćne i poznate kretnje sa njim, jedna iza druge, kao od istog tromog deteta, koje su ponovo izvedene — koje to bejahu: »Nežno prišlađuju svoje obraze uz lepe obraze jaštulka kojii su, punii i sveži, kao obrazi našeg detinjstva. Kresah šibicu da pogledam svoj sat... Ponovo se uspavljivah... Žena se radafaše... sećanje na nju nestajaše...«

Vreme dela je dato i više se neće izmeniti. Može se otvoriti knjiga, knjige, i to isti, on takođe, od sobe do sobe, koji se nastavlja, razvivši svojih sedam krilaka isti olatarski naslon, nasumice, nekoliko stranica dalje, str. 136, na primer, iz *Puta k Svanu*, i jorgovani na Tansonvilskom putu, ni oni više nisu prestajali da umiru, napušteni od svakog mirisa i od njega, od svoga života kao oslobođeni, da produžavaju svoju morsku i penjušavu agoniju: »Vreme jorgovana približavaše se svome kraju«; — vreme, da, opet je to ono, i koje označava istim kretanjem, isti kraj, isti kraj, međutim, koji više ne prestaje, pod dalekim i pozlaćenim svjetlom usporenog, zadržanog, kao imobilisanog, imperfekta, a to znači da je ovo glagolsko vreme, u isto doba, zaista vreme i trošenja i vraćanja, vreme, suprotno od svogog, od tačnog i konačnog aorista, koje vraća i oživjava — »neki još izlivahu, kao visoki bledo-ljubičasti polijeleji, krhke mehuriće svojih cvetova ali, u većini delova krošnje u kojoj zapluskivaše, pre samo nedelju dana, njihova mirisava penjušavost, sparavaše se, smanjena i pocnela, šuplja, suva i bez mirisa pena«.

Nekoliko stranica dalje, ili više stotina stranica, i kada valja, pri kraju *Devojaka u cvetu*, po prvi put da se napusti Balbek, ponovo je imperfekt taj koji će da zapečati rastanak i odla-zak i istom kretnjom da ih zadrži (a Balbek će zaista ponovo biti posećen, čupanje, kidanje, očajniji nego razočarenje, ono takođe, koje je došlo, one druge godine će oni da se dese kada će ga Pripovedać s Albertinom napustiti), upravo će kao mumiju da ih balzamuje, ali to zaista znači da imperfekt, ovi poslednji redovi iz *Devojaka u cvetu* to ukratko pokazuju, sa sahranjениm vremenom sahranjuje takode i već sadržava obećanje njegova uskršnjuća: »I dok Fransoaza uklanjaše pribadache iz gornjih prečki prozora, odstranjivaše tkanine — one tkanine, u neprijateljskoj sobi prvog dana, razapete protiv surove navale i ovla-davanja dana, to jest, isto tako, grubog, nepodnošljivog sunca sadašnjosti — »I dok Fransoaza uklanjaše pribadache iz gornjih prečki prozora, odstranjivaše tkanine, razmicaše zavesu, letnji dan što ga otkritivaše jednako se činjajaše mrtvijim, jednako prastarim, kao i raskošna i hiljadugodišnja mumija koju bi naša stara sluškinja samo veoma oprezno raspovijala iz svih njenih platana, pre nego što bi je pokazala balzamovanu u njenoj zlatnoj haljinji« (I, 955).