

MRAČNE NOĆI DUŠE KOD ČARLSA SIMIĆA

„Prolozi su završeni”, objavio je Volas Stivens na početku svoje pesme „Aparté o oboi”. „Sad, pitanje je / krajnje vere. Pa, recimo da krajnja vera / Mora da bude u fikciji. Vreme je da se odabere.” Mnogi pesnici su se u dvadesetom veku hvatali ukoštac sa dilemom koju artikuliše Stivens: ako su religijski tekstovi, sa svojim apokaliptičnim počecima i krajevima, bogovima i đavolima i iskupivim herojima, dela fikcije, kako im se može verovati i zašto bi im se verovalo? Vilijam Džejms, koji je predavao na Harvardu kada je Stivens tamo bio student, zalagao se za pragmatičan pristup tom problemu. U predavanju održanom 1900. godine „Religija i neurologija”, koje je postalo prvo poglavlje studije *Raznolikosti religioznog iskustva*, tvrdio je da o religijskim fenomenima treba suditi „po njihovim plodovima [...], a ne korenima” (James, 1958: 34).¹ Činjenica da se poreklo svetih tekstova i rituala može pronaći u osobenim ili čak patološkim vizijama verskih fanatika nije razlog da se oni odbace, rekao je on. Knjiga poput *Biblije* „i te kako bi mogla da bude otkrovenje uprkos greškama i strastima i činjenici da ju je čovek promišljeno složio, samo ako bi bila istinit zapis unutarnjih iskustava velikih duša koje se bore s krizama sudbine” (23). Religijski dokumenti, poput onih umetničkih, mogli bi da budu „laži” – kako je Pikaso ustvrdio – koje ipak ukazuju na stvarnosti. Mogli bi da budu bukvalno pogrešni, ali figurativno tačni. Po Džejmsu, „neposredna jasnoća, ukratko, filozofska razboritost, i moralna korisnost jedini su dostupni kriterijumi” za procenjivanje vrednosti religijskih tekstova. Pošto se metafizički iskazi o prisustvu ili odsustvu Vrhovnog bića ne mogu dokazati ni opovrgnuti, mora se napregnuti „volja da se veruje”. Suočen s nedokučivim misterijama i neizvesnostima, čovek mora da „načini skok u neizvesnost” (478).

Pesnik Čarls Simić, koji je odrastao u ratom razorenoj Jugoslaviji tokom 1940-ih i emigrirao u SAD 1955. kao siromašni tinejdžer, može se učiniti slabim naslednikom Stivensovih religijskih dilema i Džejmsovih pragmatičnih načina za njihovo razrešenje. Međutim, Simić se od početka svoje karijere borio s mnogima od istih onih zagonetki koje su zaokupljale Džejmsa i Stivensa i poistovećivao se s njihovim neortodoksnim načinima njihovog rešavanja. Sa Džejmsom, čije je *Raznolikosti religioznog iskustva* pročitao sedamdesetih, Simić je delio fasciniranost misticizmom kao i odlučnost da sagleda mističku literaturu sa psihološke, estetičke i utilitarističke tačke gledišta. Sa Stivensom, koji je u *Neophodnom anđelu* svoju poeziju nazvao „mističnom teologijom”, Simić je delio i obazrivost spram organizovane religije i posvećenost mističnom *via negativa* (negativnom putu) koji prazni um od distrakcija da bi ga pripremio za novu viziju stvaraoca i

¹ Ako u spisku literature nije drugačije naznačeno, citate iz studija prevela B. A. (Prim. prev.)

stvaranja. Mada je Stivens u svojim pesmama retko aludirao na prave mistike, Simić je bio slobodniji. Reference na Svetu Tereziju, Svetog Jovana od Krsta, Jakoba Bemea, Julijanu iz Noriča i druge mistike, kao i na naslove poput „Spisi mistikâ” i „Život mistika”, brojne su u njegovom delu.

Pomalo poput Dantea u *Božanstvenoj komediji*, Simićevi kontemplativni alter egoi lutaju zamišljenim paklovima i rajevima gde normalne pretpostavke o vremenu i prostoru izgleda ne važe. U njegovom univerzumu, ljudi pedalaju između zvezda, bogovi silaze stepenicama do Zemlje, pešaci naleću na seni uzvišenih mrtvih, drevni mistici se obraćaju dezorijentisanoj deci na ulici. Nadrealizam je podstakao Simića da zamisli takve vremenske i geografske nemogućnosti, ali isto je učinio i misticizam, čiji je tradicionalni cilj zajednica između živih i mrtvih, prisutnog i odsutnog, prirodnog i natprirodnog. Tipična Simićeva pesma počinje: „Sveti Jovan od Krsta nosio je tamne naočari / Kada me je mimoišao na ulici. / Sveta Tereza Avilska, prelijepa i ozbiljna, / Okrenula mi je leđa. // 'Srodna dušo, prošuštaše. 'Krajnje je vrijeme” (Simić, 2006: 106). Naslovljena „Posvećenik” (reč „mistik”, od grčkog μῆστικός (*mustikos* i *mustes*), izvorno je značila „posvećenik”), Simićeva pesma je fragmentarna duhovna autobiografija o njegovoj ranoj ambivalentnosti prema misticima – Sveti Jovan i Sveta Terezija ga pozivaju, ali i prekorevaju. Do kraja pesme, on je postigao izvesnu pojačanu svest koju su oni preporučili. „Noć, hladnoća i beskrajni hod / Izazvali su nekakvu ekstazu”, kaže on za svoje noćno tumačenje Njujorkom. „Zbivalo se nešto uzvišeno / Za šta nikad neće biti nikakvih riječi [...] // U cijelom tom gradu mogla se čuti igla kako pada. / Vjerujte mi, / Učinilo mi se da čujem iglu kako pada i pošao sam da je tražim.” Tradicionalne mističke potrage kulminiraju ekstatičkim sjedinjenjem s božanskim prisustvom. Simić naglašava da su takvi tradicionalni „plodovi” neuhvatljivi u modernom sekularnom svetu; nalaženje potpuno transcendentnog Boga – ako on uopšte postoji – u njegovoj urbanoj „mračnoj noći duše” biće podjednako teško kao nalaženje poslovične „igle u plastu sena”. Njegova pesma se ne završava ispunjenjem već obećanjem da će se potraga nastaviti.

Od svojih najranijih do poslednjih pesama, Simić je pokazao opsednutost mističkim potragama i opštenjima. Njegovi kontemplativni insomničari stalno govore o inicijacijskim *obredima prelaza* u noćni svet čistilišnih iskušenja i transcendentalnih misterija. Često podjednako ikonoklastični kao mistici iz prošlosti, oni demonstriraju kako se njihovi pokušaji da „spoznaju” i „obožavaju” vrhovnog tvorca približavaju crkvenim ritualima, simbolima i spisima. Crkvene „fikcije”, nagoveštavaju oni iznova, korisne su, ali im treba revizija. Ako Simićevi kontemplativci opšte s Bogom putem artefakata koji nalikuju pričešću, oni obavezno zaključuju da je Bog odsutan i nekomunikativan – enigmatični Drugi – ili naprosto mrtav. Ako preklinju Hrista ili duhovne učitelje da ih inspirišu iskupljeničkim vizijama svete ljubavi, oni obično završe s izjavama profane ljubavi usred užasnih ruševina istorije. Ako traže da spoznaju tvorca univerzuma, nalaze da je izvor bića podjednako nesaznatljiv savremenom astrofizičaru kao i srednjovekovnom mistiku ili posvećeniku antičkog rituala plodnosti.

U jednoj od svojih najintrigantnijih ranih pesama, „Rasklapanje tišine”, Simić uvodi mnoge od mističkih motiva koji iskrsavaju u njegovim kasnijim delima. Mada bi narator mogao da bude pesnik koji se obraća sam sebi ili čitaocu, on zvuči više kao osobeni duhovni savetnik koji daje uputstva posvećeniku koji pokušava da se sjedini ili da komunicira s nekim bogom. Pošto se čini da je ovaj bog mrtav, Simićev govornik započinje svoje instrukcije kao glavni pogrebnik koji šegrtu govori kako da balzamuje leš, ali uskoro biva očigledno da je mrtvo telo personifikacija „tišine” i, konkretnije (i pomalo kao patrijarhalna ruševina u „Kolosu” Silvije Plat), božje tišine. Narator šegrtu govori kako da vaskrsne boga na umoru kroz ritual čišćenja i sjedinjenja koji je na kraju iskupljujući. Prve naredbe tiču se tela, posebno ušiju jer su pune vode i možda odgovorne za božju gluvoću i ćutanje:

*Prvo joj uši skini,
Pažljivo, da ne prevrše.
Oštrom joj pištaljkom utrobu raspori.
Ako u njoj pepela ima, oči sklopi
I razduvaj ga u ma kom smeru da vetar duva.
Ako ima vode, usnule vode,
Prinesi koren cveta što mesec dana pio nije.*

(Simić, 2022: 16)

Učitelj ubrzo otkriva da je sjedinjenje između posvećenika i mrtvog boga cilj rituala: „Kad do kostiju stigneš, / [...] Brzo ih pod svoju kožu uvuci. / Sledeći put kad ramena poviješ / Osetićeš kako o tvoja pritiskaju.” Proces inkorporiranja božjeg skeleta da bi se postalo poput boga možda nije baš pričest (čini se bližim nekom ritualu u kultu misterija osmišljenom radi obnavljanja puste zemlje), ali rezultat je isti: čovek i bog su ostvarili nadahnjujuće jedinstvo.

Nakon što je rasklopio i ponovo otelovio božansku tišinu, Simićev pričesnik nastavlja dalje do konačnih faza svoje kontemplacije. Njegov učitelj kaže: „Mrkli mrak sad je. / Polako i strpljivo / Srce joj potraži. Treba da / Dobrano u prazna nebesa uspužeš / Da čuješ kako kuca.” Bog koji čuti (bilo da je to hrišćanski Otac, Sin ili Sveti Duh ili neko pagansko božanstvo) čini se da je sve vreme predstavljao nemi, gluvi, indiferentni kosmos. Kao u Stivensovim kontemplativnim pesmama, bogovi koji se oglašavaju i utopijske slike koje su nekada nastanjivale ortodoksna nebesa iščezli su; nebo je prazno. Ako Simićev tragač pretražuje nebesa kao moderni astronom (možda pokušava da detektuje otkucaj srca ili „kosmičku pozadinsku radijaciju” ili veliki prasak), njegov krajnji cilj definisan je paradoksima misticisma. On bi trebalo da čuje otkucaj božanskog srca koje čuti, da rasklopi tišinu i jednog mrtvog boga i jednog praznog neba da bi mogao da čuje sređenu muziku (ili „puls”) sfera i da upotrebi telesne metafore da bi opisao sjedinjenje s kosmičkim izvorom koji je bestelesan i iznad metafora. Kao i obično, Simićevo mističko putovanje pokazuje u dva pravca: prema Vrhovnom biću koje je imanentno u smrtnom telu i koje emanira iz svetog srca u svemiru.

Mada je reč „mističan” primenjivana na toliko mnogo različitih vrsta iskustava da danas praktično ne znači ništa, u dalekoj prošlosti označavala je tišinu i strahopoštovanje koje okružuje božansku misteriju – kao što je *élan vital* koji kuca u smrtnom ili besmrtnom srcu. Etimologije reči „misterija” i „mističan” otkrivaju isprepletane korene. „Misterija” je izvedena iz *musterion* (tajni obredi), *mueîn* (uputiti u tajne obrede) i *muein* (zatvoriti oči ili usta da bi se sačuvala tajna). „Mističan” deli zajednički koren s misterijom, *mu*, koji se razvio u *mustes* i *mustikos* (posvećenik koji ostaje nem ili nemuš u pogledu misterija). U paganskoj Grčkoj, ova neprobajna tišina nametana je posvećenicima koji su učestvovali u kultovima misterija u slavu Demetre i drugih grčkih bogova. U hrišćanskoj tradiciji, „mističan” je prvo korišćen za „tajna” ili „tiha” značenja skrivena iza doslovnih značenja *Biblije*. Alegorijskim tumačenjem biblijskih pasusa moglo se otkriti njihovo mistično značenje; mogla se otkriti njihova misterija. Kako je objasnio Luj Buje u eseju „Misticizam – Istorija reči”, „mističan” je takođe počelo da se vezuje za pričest i božansko kraljevstvo koje je pristupačnim načinio Hristos:

Za grčke oce reč „mističan” korišćena je da opiše prvu od svih božanskih stvarnosti koje nam je Hristos doneo, koje je jevanđelje razotkrilo. [...] Štaviše, mističan se primenjuje na svekoliko poznavanje božanskih stvari kojima pristupamo kroz Hrista, a onda izvođenjem, na same te stvari. (Bouyer, 1980: 47)

Tek u sedamnaestom veku su francuski filozofi počeli da koriste termin *la mystique*, koji su kasnije engleski učenjaci preveli u „misticizam”. Drugim rečima, pisci iz doba pre prosvetiteljstva koji se sada spremno označavaju kao mistici nikada sami sebe nisu smatrali za to; sebe su smatrali tek pobožnim hrišćanima. (Crkvene vlasti su ih, nasuprot tome, redovno optuživale da su jeretici.)

Semantičke nejasnoće i debate okruživale su i reči u bliskoj vezi s misticizmom, kao što je „meditacija”, koja se u hrišćanskoj tradiciji prvobitno odnosila na usredsređeno razmišljanje o svetim spisima na početku pobožnih vežbi. Meditacija je, u nekim slučajevima, prelazila u „kontemplaciju” (od latinskog *contemplum* – posmatranje znamenja u hramu) ili „kontemplativnu molitvu”. Kontemplacija je smatrana višom, intenzivnijom fazom meditacije i fazom koja može da kulminira ekstatičkim sjedinjenjem s Bogom. Tokom nekoliko prošlih vekova, uzvišeni psihološki fenomeni (vizije, glasovi, ushićenja, zanos) povezani s „kontempliranjem” Boga postali su odrednice suštine „mističkog” iskustva.

Ako postoji „jedna i samo jedna priča” koja prožima Simićevo delo, ona je tesno povezana s mističkim potragama iz prošlosti. Uključuje tihog, osamljenog posvećenika s meditativnim i kontemplativnim impulsima koji pokušava da se sjedini ili da se nekako zaputi ka Vrhovnom biću iznad one vrste patnje kojoj je svedočio kao dečak odrastajući u Jugoslaviji. Njegova mnogobrojna noćna putovanja oslanjaju se na dugu kontemplativnu tradiciju zaokupljenu uspostavljanjem kontakta sa misterioznim božanskim izvorom u okviru duše ili u okviru kosmosa. Prelazeći neku vrstu čistilišnih „mračnih noći du-

še” koje su rasvetlili Pseudo-Dionisije, anonimni autor *Oblaka nespoznavanja*, Sveti Jovan od Krsta i drugi „negativni teolozi” koji veruju da se Bogu može prići jedino putem lingvističkih i konceptualnih negacija, Simićevi likovi oklevaju da kažu da su našli „Boga” delom zato što, kako je Pseudo-Dionisije napisao u *O Božanskim imenima*: „Nedokučivo je Jedno izvan dometa svakog racionalnog procesa. I nikakve reči ne mogu da dopru do neizrecivog Dobrog, ovog Jednog, ovog Izvora sveg jedinstva, ovog nad-postojećeg Bića” (Pseudo-Dionysius, 1987: 50). U Simićevoj poeziji, „Bog” je jednostavno pragmatična reč – fikcija ili mitski simbol – koja gestikulira u pravcu nedokučivog Drugog na izvoru sveg bića.

Simić je jednom ustvrdio da postoje tri fundamentalna načina da se sagleda svet – kao „Kosmos”, „Istorija” ili „Priroda” – i svaka perspektiva nalazi se u dinamičnoj tenziji s druge dve. Simićeva mistička poezija prati putanju kroz užase istorije ka uzvišenim prazninama kosmosa – ka „praznom duhu / u praznom prostoru” kako je rekao Stivens u pesmi „Američko uzvišeno”. Transcendentna vizija je, međutim, prolazna, iluzorna; kosmičke praznine zaslepljuju i strahom teraju Simićeve zvezdoznance nazad u svakodnevicu. Nakon što su se vratili na zemlju, oni pronalaze malo zadovoljstva u društvu i noćnim morama istorije, tako da traže utehu u prirodi. I pored svoje zavodljive lepote, priroda se pokazuje podjednako nasilnom kao što su to društvo i istorija. Razmišljajući o dijalektičkom odnosu između ove tri tačke gledišta, Simić je u *Nezaposlenom vidovnjaku* priznao:

Meni lično najviše se sviđa kosmički ugao. Beskonačnosti od kojih se mozak zavrti i tišine moderne astronomije, kao i paskalovska misao, duboko me impresioniraju, mada sam i dete prošlosti. Video sam svojim očima tenkove, gomile leševa i ljude obešene o bandere. Što se tiče takozvane prirode, ona je proizvod romantičarskih utopija. (Simić, 1995: 28).

Ako „Kosmos”, „Istorija” i „Priroda” čine zone Simićevih kontemplativnih potraga, njegova ambivalentnost spram svake od njih deluje kao podstrek zahvaljujući kom nastavlja da se probija u novim pravcima.

U *Fabrici siročadi* Simić objašnjava:

Uvek su me privlačile mistične i ezoterične doktrine koje podrazumevaju nepojmljivost Vrhovnog bića, neizrecivost njegovog postojanja i neizvesnost ljudskog stanja. [...] Ako uopšte verujem u nešto, onda je to mračna strana duše.² Moja religija je užas, a misterija je njena crkva. (Simić, 1999: 31)

Simićev mistični plan je i tradicionalan i netradicionalan, empirijski i metafizički. On vodi crkvi s malim „c”, osećanju strahopoštovanja pred prisustvom (ili odsustvom) Vrhovnog bića i ubeđenju da se komedije i tragedije ljudskog postojanja razjašnjavaju misterijama kosmosa. Ako promišlja o prvom uzroku kroz sočiva teleskopa, on govori o onome što vidi (ili ne vidi) dvosmislenim rečnikom jednog mistika. Opsesivno odaje po-

² Prevod odstupa od originala koji glasi: *the dark night of the soul*. (Prim. prev.)

štu Vrhovnom biću, čak i dok priznaje da se Vrhovno biće na kraju ne može imenovati – da je to mitski termin za odsustvo koje se ne može predstaviti ili prikazati.

Simićev pristup misticizmu bio je ekumenski i ambivalentan od početka. Kad su se hrišćanski simboli, rituali i mitovi pojavljivali u njegovim ranim pesmama iz 1950-ih, to se obično dešavalo na neortodoksan i često komičan način koji je podvlačio njihov uslovljen status. Poput drugih modernih pesnika, mističnu potragu posmatrao je kao arhe-tipsku, kao verziju „monomita” – kako ga je nazvao Džozef Kembel – koji je otpočeo odlaskom od kuće, nastavio se kroz inicijacije, iskušenja i trijumfe i okončao se povratkom svakodnevnom životu uz naučene lekcije. Monumentalna studija Evelin Anderhil *Misticizam*, koju je Simić pročitao negde oko 1959. godine (i nekoliko puta posle toga), ohrabрила ga je da prihvati ovaj mitski pogled. Uprkos očiglednoj naklonjenosti zapadnom misticizmu, Anderhil je prihvatila ideju da je mistična potraga „unutarnja Odiseja” (Underhill, 2001: 91) pri čemu univerzalni zaplet različite kulture artikulišu na različite načine. Mada su teolozi kao što su Origen i Pseudo-Dionisije *via mystica* podelili u tri faze – pročišćenje, osvetljenje i sjedinjenje – Anderhil daje prednost podeli u pet faza: (1) radosno „buđenje Sopstva pred Božanskom realnošću”; (2) bolno spoznavanje nesavršenosti Sopstva i sledstvena želja da se očisti „sve što stoji na putu njegovog napretka ka sjedinjavanju s Bogom”; (3) odvajanje od čulnog iskustva koje donosi „prosvetljenje” ili „kontemplativno stanje *par excellence* [...], izvesno shvatanje Apsoluta, osećanje Božanskog Prisustva”; (4) radikalno pročišćenje Sopstva označeno kao „mistična bol”, „mistična smrt”, „duhovno raspeće” ili „mračna noć duše”; i (5) ekstatično sjedinjavanje u kom „život Apsoluta ne samo da biva percipiran i uživan od strane Sopstva, kao kod Prosvetljenja: već jeste jedno s njim” (169–170). Po Evelin Anderhil, zapadno (nasuprot istočnom) mistično putovanje završavalo se povratkom na iskupljujući rad u svetu pre nego transcendentnim sjedinjavanjem u blaženoj praznini. Zapadna potraga je kružna pre nego vertikalna. Njen krajnji cilj je aktivan i zagledan ka spolja, a ne pasivan i zagledan ka unutra.

Krajem 1950-ih i početkom 1960-ih Simić je pročitao brojne knjige o misticizmu koje su doprinele njegovom razumevanju osnovnog narativa koji naznačava Anderhil. Među najuticajnijim su bila dela Pseudo-Dionisija, Majstora Ekhearta, anonimnog autora *Oblaka nespoznavanja*, autora *Dobrotoljublja* (zbirke pobožnih spisa monaha istočne pravoslavne crkve), Jakoba Bemea, Svetog Jovana od Krsta, P. D. Uspenskog, lame Anagorike Govinde i Hajnriha Cimera. On je priznao da njegovo interesovanje za misticizam nikada nije oslabilo; nastavio je da čita „brojne knjige o [hrišćanskom] misticizmu, sufizmu, taoizmu i budizmu [...] tokom godina” (u pismu od 10. jula 2003). Ovi raznoliki pisci i tekstovi utisnuli su Simiću u svest potrebu za meditativnim odvajanjem od bolnog iskustva (istorijska nevolja bila je katalizator za mnoge mističke spise), za tihom, usamljeničkom i disciplinovanom potragom za božanskim poreklom izvan prostora i vremena i priznavanjem neiskazive i nesaznatljive misterije inherentne u svakom biću. Poput svojih pretходnika, Simić je pratio ritmove duhovne avanture mistika koji se kreću gore-dole, napred-nazad, često suprotstavljajući ekstatična uzdizanja s farsičnim vraćanjima, uzvišena sjedinjenja s tragičnim raspletima.

Ako je *Misticizam* Evelin Anderhil potvrdio Simićevu sumnju da postoji arhetipska struktura u osnovi mističkog putovanja, Cimerove *Filozofije Indije* (knjiga koju je pročitao otprilike u isto vreme kad i *Misticizam*) proširile su njegov ekumenski pogled. „Istina je”, pisao je Cimer, „univerzalna i ista [...] [ali ona] se čini različitom u različitim zemljama i dobima u skladu sa živim materijalima od kojih su njeni simboli istesani [...]. Koncepti i reči su simboli, kao što su to i vizije, rituali i slike [...]. Kroz sve ovo ogleđa se jedna transcendentna stvarnost [...] koja je [...] neizreciva” (1–2). U vezi s hrišćanskom bukalističkom verom u antropomorfno Boga i istinski raj, Cimer je rekao:

Dalje od Mlečnog puta nalaze se samo ostrva, univerzumi, galaksija za galaksijom u beskonačnostima svemira – nikakva kraljevstva anđela, ni nebeski dvori, ni horovi blagoslovenih koji okružuju božanski tron Oca. (Zimmer, 1951: 13)

Protiveći se ka spolja usmerenoj hrišćanskoj potrazi za Bogom iza zvezda, Cimer je preporučivao istočnjačku, meditativnu potragu za bramanskom moći i istinom unutar sopstva. Za Simića, koji je bio naklonjen ovim opisima praznih nebesa i unutrašnjih sila, knjiga *Osnove tibetanskog misticizma* lame Govinde takođe je nosila neposrednu draž. Putem budističke meditacije, objašnjavao je Govinda, pojedinac može da stekne prosvetlenu, blaženu, „sveobuhvatnu kosmičku svest” koja je „s onu stranu reči i pojmova” (Govinda, 1987: 20). Ova „kosmička svest”, ustanovio je on, predstavlja nešto unutarnje mada je u sebe obuhvatila spoljašnji kosmos.

Hrišćanski mistici koji su uticali na Simića zagovarali su kontemplativnu potragu za Bogom koji je podjednako neiskaziv i nedokučiv kao istočnjačke predstave o božanskom. Negativne ili „apofatične” teologije zapadnjačkih mistika slagale su se sa Simićevim skeptičnim, naučnim intelektom. Od različitih monaških mislilaca koje je Simić proučavao na početku karijere, verovatno je neoplatoničar Pseudo-Dionisije bio taj koji je obezbedio najlucidniji uvod u hrišćanski apofatizam. Nepoznati autor, koji bi mogao da bude neki sirijski monah iz šestog veka, izneo je tezu da je „Bog” tek korisna fikcija ili simbol za nedokučivu misteriju u korenu sveg bića. „Mi koristimo sve odgovarajuće simbole koje možemo za stvari od Boga” (53), pisao je on, ali kada se um sjedini s Bogom on shvata da je Bog u potpunosti transcendentan: „On [tj. Bog] je na totalnoj udaljenosti od svakog stanja, pokreta, života, imaginacije, pretpostavke, imena, diskursa, misli, koncepcije, bića, odmora, staništa, jedinstva, granice, beskonačnosti i ukupnosti postojanja” (54). Za dijalektičkog Dionisija, Bog je „sve”, a opet „on nije nijedna stvar” (56). On je prisutan u svemu, a opet je krajnje odsustvo. On je jedna reč – prava Reč – ali nije nijedna reč. Njegovo ime iznova predstavlja ono što se ne može predstaviti.

Mnoge od ovih paradoksalnih ideja o Božjoj imanenciji i transcendentnosti pojavljuju se i u spisima Majstera Ekharta, koje je Simić čitao ranih 1960-ih. Za Ekharta, koji je živio krajem trinaestog i početkom četrnaestog veka, sjedinjenje s Bogom – ono što on ponekad naziva „Rođenjem Sina u Duši” ili „Probijanje do Božanskog tla” (Eckhart, 1981: 47) – vodilo je i ubeđenju u Božju neukrotivu drugost. Ekhartova teza da je duša

stvorila boga vratila se na Pseudo-Dionisijevu tvrdnju modernog prizvuka da je „Bog” jednostavno reč koju su izmislili ljudi da označe Tvorca koji se ne može predstaviti rečima. Svrha kontemplativnog putovanja, prema Ekhartu, jeste da se zaviri u „skrivenu tamu večnog božanstva” (196) koje se opire shvatanju. Bog je, činilo se, apsolutna praznina – za neke zastrašujuća, za druge sveta i zadivljujuća. „Molim se Bogu da me oslobodi 'Boga', jer je moje stvarno biće iznad Boga ako uzmemo da je 'Bog' početak stvorenih stvari” (202), rekao je Ekhart u jednoj od svojih propovedi. Da li je njegov hrišćanski mističizam ateističan? On je objavio: „Ako kažem: 'Bog je biće', to nije tačno; on je jedna [...] transcendirajuća ništavnost” (207). Zbog ovih i drugih ikonoklastičkih tvrdnji, Ekhart je optužen i osuđen za jeres.

Simićev otac Đorđe bio je osoba koja je podstakla sinovljevo interesovanje za zbujujuće paradokse „negativne teologije” tokom 1950-ih ostavljajući po kući gomile knjiga o budističkom, hinduističkom, sufističkom, jevrejskom i hrišćanskom misticismu. Tokom njihovih dugih rasprava o verodostojnosti ovih ezoteričnih doktrina, Đorđe je pokušavao da ubedi svog skeptičnog sina da prihvati njihove principe kao i da prihvati principe malo poznatog pokreta Gurđijeva, kome se on već bio pridružio. Čarls se isprva opirao gurđijevcima, ali je kasnije popustio. U eseju „Ezoterizam”, koji je odlučio da ne objavi jer je mislio da nikada ne bi mogao da dostojno prikaže svoj prvi susret s organizovanim „duhovnim vežbama”, ispričao je: „Priključio sam se pokretu u jesen 1963. i mada sam u njemu ostao tek nešto više od dve godine, to iskustvo mi jeste promenilo život” (1). Između ostalog, kada je posetio očevu učiteljicu, gđu Benson, u Istočnoj sedamdeset drugoj ulici u Njujorku, dobio je praktična uputstva u obliku meditacije koja je na neki način nalikovala onim vrstama meditacije i kontemplacije o kojima je već čitao u brojnim mističnim knjigama.

Simićev prvi susret sa ženom koja će postati njegov duhovni savetnik bio je pun iznenađenja. „Nije bilo ničeg mističnog” u vezi s njenim stanom ili njom samom. „Izgledala je kao svaka bogata, odnegovana žena koju ste viđali na Aveniji Medison.” Nakon što su procaskali sat vremena, ona je „prešla na ozbiljne stvari”. Simić se prisećao:

Bila je tu jedna vežbica koju je želela da probam da uradim pre nego se ponovo sastanemo. Nađi tvrdu stolicu, sećam se da je rekla, i sedi na nju pravih leđa i bosih stopala čvrsto na podu. Radi to svako jutro po deset minuta kad ustaneš. Sedi dok se ne sabereš, onda zatvori oči i usredsredi pažnju na telo počevši od stopala, pokušavajući da pritom osetiš svaki nožni prst, svaki zglob, svaki mišić krećući se naviše dok konačno ne dođeš do glave i lica [...]. Radi to jednu sedmicu, rekla je na kraju, i izvesti me sledeći put kad se vidimo kako je bilo.

Za nekoga poput mene, koji sam naviknut da zamišljam i intelektualno spekulišem o svakakvim iskustvima uključujući mistička, ovo je bilo pomalo razočaravajuće. Nisam mogao da zamislim šta bi mogla da bude svrha ove takozvane jutarnje vežbe. Znao sam da je Gurđijev poput Emersona smatrao ideje neispitane iskustvom za bezvredne i u teoriji sam se zdušno slagao s tim, ali primeniti to u praksi bilo je nešto potpuno drugačije. Premisa vežbe, kako sam kasnije shvatio, bila je vrlo jednostavna. Ono što treba da se iskusi niko drugi ne može da nam objasni ili opiše. Dok čovek ne shvati neku malu, fundamentalnu istinu o sebi, zaista ne postoji nada da se ode da-

lje. U tom pogledu, nije bilo ničeg „ezoteričnog“ kod Gurđijevljevog metoda. On je bio sasvim empirijski. (2–3)

Ono što je naučio iz prvog zadatka gđe Benson i sedmičnih susreta koji su usledili bila je mentalna disciplina, „da se održi pažnja“ u tišini i samoći a da se ne skrene s kursa pod uticajem bezbrojnih senzacija koje neprekidno bombarduju svest. Naučio je da svoja iskustva opiše što je moguće istinitije, „krećući se od iskustva do iskustva, od delića razumevanja do razumevanja, proveravajući sve i odlažući sve generalizacije koje je čovek u iskušenju da napravi“. Naučio je i da „postoje mnogi stepeni i nijanse samosvesti u nama“ od naše svakodnevne svesti o sebi kao radnicima ili ljubavnicima ili sanjarima do mističnih „trenutaka istinski izvanredne jasnoće“ (5–7).

Malo toga se zna o ranom životu čoveka koji je formulisao meditacijske vežbe koje je Simić radio. Po nekim biografijama, Georgij Gurđijev je rođen u blizini Kaspijskog mora poznih 1860-ih ili ranih 1870-ih i podizan je u okvirima tradicije Grčke ili Ruske pravoslavne crkve. Prikazi njegovog života obično započinju putovanjima po Rusiji tokom prvih decenija dvadesetog veka i preseljenjem 1922. godine u Francusku, gde je osnovao nekoliko eksperimentalnih centara da bi proučavao svest. Ova proučavanja, kako je uvideo Simić tokom svojih seansi sa gđom Benson, obično su podrazumevala strogo samoispitivanje i iskreno samoizražavanje. Kao i kod Sokrata i Frojda, kod Gurđijeva je zdravo stanje uma ležalo u sposobnosti da čovek „spozna sebe“ i da artikuliše misli i osećanja tog sopstva bez prikriivanja ili preterivanja. Da bi raširio svoje učenje, Gurđijev je nekoliko puta tokom dvadesetih, tridesetih i četrdesetih putovao u Sjedinjene Države. Tamo je privukao značajan broj sledbenika među piscima i umetnicima (u jednoj studiji izrađenoj tokom 1990-ih tvrdilo se da u Sjedinjenim Državama postoji približno pet hiljada gurđijevaca).

Knjiga *U potrazi za čudesnim: delovi nepoznatog učenja* najznačajnijeg Gurđijevljevog učenika P. D. Uspenskog pružila je Simiću detaljan prikaz mislioca čijem se pokretu priključio. Uspenski je zvučao neverovatno nalik Evelin Anderhil u *Misticizmu* kada je tvrdio: „Iza tanke koprene lažne realnosti postoji druga realnost od koje nas je iz ko zna kog razloga nešto odvojilo. 'Čudesno' je bilo prodiranje u nepoznatu realnost“ (Ouspensky, 1989: 13). Mada je Uspenski pokazao da su Gurđijevljeve ideje ponekad nejasno hrišćanske i mističke, on je i naglasio da one odstupaju od većine ortodoksnih učenja. Po Uspenskom, Gurđijev je odrastao „u atmosferi bajki, legendi i [okultne] tradicije. 'Čudesno' oko njega bila je činjenica. [...] Sve to zajedno stvorilo je kod njega još u ranoj dobi naklonost ka misterioznom, nerazumljivom i magičnom“ (53). Kasnije je Gurđijev počeo da uravnotežuje svoje okultne naklonosti tvrdim nacionalizmom i determinizmom. Tvrdio je da je znanje „kao i sve drugo na ovom svetu, [...] materijalno“ (55) a ljudi su „samo mašine koje rade pomoću sile spoljašnjih uticaja“ (32). Samo „kompletnom izmenom života, napuštanjem svih ovozemaljskih stvari“ (66) čovek može da stekne slobodu od onakvih uticaja koji toliko često usmeravaju istoriju prema noćnoj mori.

Ono najupečatljivije u vezi sa Gurđijevljevim sistemom jeste njegov *brikolaž*, pokušaj da sakupi svakojake naizgled nekompatibilne tačke gledišta. On uzima marksističke ideje o materijalizmu, frejdovske ideje o psihoterapiji, darvinističke ideje o evoluciji, meša ih sa sopstvenim čudnim idejama o alhemiji i astrologiji i stvara zamršeni sistem da bi objasnio razvoj ličnosti i istorije. Ono što je Simića najviše privuklo Gurđijevu nisu bile njegove osobene doktrine već njegov sokratovski naglasak na mentalnoj pažljivosti i samosvesnosti. „Naša polazna tačka”, Uspenski beleži da je Gurđijev rekao, „jeste da čovek ne poznaje sebe, da on *nije* [...] ono što može da bude i ono što bi trebalo da bude.” Da bi došao do prosvetljenja, čovek mora da razume i kaže istinu o svom sopstvu ili sopstvi- ma (Gurđijev je tvrdio da svako sadrži više sopstava). Jedan način da se izbegnu mehaničko telo i mehanička pustošenja istorije, smatrao je on, jeste da se prave „mentalne slike” (185) i da se one poređaju u iskrenu autobiografiju. Na jednom nivou, Simić je već bio počeo da stvara takve mentalne autobiografije – koliko god prikriveno ili nadrealistično – u svojim pesmama tokom ranih 1960-ih. Gurđijevljeve meditacijske vežbe ohrabrile su Simića da nastavi sa samoprocenjivanjem, kao što su Gurđijevljeve otkaçene alhemijske i astrološke teorije nesumnjivo ohrabrile Simića da oslobodi maštovitiju stranu svoje imaginacije.

Kada je Simić u eseju „Neznani Čarls” govorio o tome kako ga privlače doktrine koje se tiču „mračnih noći duše” i nesaznatljivo Vrhovno biće, aludirao je na traktat Svetog Jovana od Krsta o kontemplaciji *Mračna noć*, koliko i na *U potrazi za čudesnim* i druge knjige o misticizmu. (Govoreći o sebi kao o „opskurnom”,³ možda je hteo da se poigra rečima originalnog španskog naslova knjige Svetog Jovana, *La Noche Oscura*.) Plan puta za kontemplativnu dušu koji je iscrtao španski monah iz šesnaestog veka imao je dugotrajan efekat na Simića. *Mračna noć*, što je dugo objašnjenje istoimene pesme Svetog Jovana, naglašavala je potrebu za onom vrstom samoispitivanja koje su prihvatili gurđijevci, ali je cilj njegovih duhovnih vežbi bio hrišćanski. Tražio je „privrženu i mirnu pažnju” (Saint John, 1973: 317), „poznavanje sebe” (321) i odbacivanje „ometenog i nepažljivog duha” da bi se mogao „prosvetliti, razbistriti i ponovo sabrati putem nevolja i sukoba noći” i, na kraju, sjediniti s Bogom (331). Ako je Gurđijev naglašavao harmonično prihvatanje tela i uma kroz meditaciju, katolik Sveti Jovan je ciljao na odumiruće odricanje od svih telesnih i mentalnih procesa da bi se duša mogla prožeti prisustvom Boga. Poricanjem onoga što naziva „čulnim i duhovnim delovima” duše, „odnosno: svih sposobnosti, strasti, naklonosti i apetita” (362), kontemplativac bi mogao da transcendirira sva bolna iskušanja na svetu i „uživa u čudesnoj i očaravajućoj duhovnoj komunikaciji [s Bogom], povremeno neopisivo uzvišenoj” (385). Mada se povremeno činilo da su Otac, Sin i Sveti Duh napustili dušu tokom njenog pokajničkog putovanja, za Svetog Jovana Trojstvo je oduvek čekalo na svoj red, spremno da pruži milost i pobudi osećanja svete ljubavi da bi održalo dušu u kretanju na njenoj transcendentalnoj putanji.

³ Naslov eseja na engleskom je “Charles the Obscure”. (*Prim. prev.*)

Simić je tvrdio da „svaka pesma, svesno ili nesvesno, obraća se Bogu” (Simić, 1999: 32), ali je uvek bio više skeptičan i apofatičan od Svetog Jovana, čak dotle da je prigrlio ateizam u svojoj potrazi za Vrhovnim bićem. Simić je naginjao opisima „mračne noći duše” kakvi se sreću kod Svetog Jovana delom zato što je on bio lirski pesnik koji je pisao o tišini, samoći i mentalnom intenzitetu kao da piše uputstvo za umetničko stvaranje. Privučen njegovim psihološkim uvidima, Simić je shvatio i to da svečev opis razvoja mističke svesti kroz prikaz dečaka koji odrasta, napušta roditelja da bi služio novom učitelju i napreduje na putovanju ispunjenom samotnim iskušenjima i dvosmislenim trijumfima predstavlja neku vrstu alegorije njegovog sopstvenog života. Po Svetom Jovanu, duša putuje „nepoznatim putevima” kroz „nepoznatu zemlju” (Saint John, 1973: 365), svedoči „vatri [koja] [...] uništava, prazni i proždire” (339) u „ratu ili borbi” (349), oseća se sputanom u „mračnoj tamnici” (341) i nada se da će biti „spasena u tami ove noći [...] [kada] duša spretno izmiče svojim neprijateljima, koji su se uvek protivili njenom odlasku”. Duhovna žeđ, glad i siromaštvo koje dokumentuje Sveti Jovan bili su sasvim stvarna iskustva za Simića u Jugoslaviji tokom i nakon Drugog svetskog rata. Njegove „mračne noći duše” bile su doslovne i figurativne. Pesme koje je kasnije napisao o kontemplativnim putovanjima ka onostranim misterijama i iskupljujućim ljubavima utoliko su više opsedale jer su često pratile prava putovanja koja su ih inspirisala.

Ako su Hitler i Staljin bili njegovi putnički agenti, kako je Simić rekao u vezi sa svojim nomadskim ranim životom u Jugoslaviji, Francuskoj i Sjedinjenim Državama, onda je Sveti Jovan jedan od njegovih glavnih vodiča. Minuciozno ocrtavajući preklapanja između spoljašnjih i unutrašnjih stvarnosti, Sveti Jovan je Simiću pomogao da alegorizuje svoja dezorijentišuća iskustva i pronađe svoj glas kao pesnik. U jednoj tipičnoj elaboraciji figurativnog značenja njegove pesme „Mračna noć”, koja govori o putovanju jedne usamljene figure od zamračene kuće ka romantičnom susretu, Sveti Jovan je zapisao:

Tama [...] se ovde odnosi na čulne, unutrašnje i duhovne apetite i sposobnosti, jer ova noć zamračuje njihovo prirodno svetlo da bi pročišćenjem ovog svetla mogli da budu osvetljeni prirodno. Ona uspavljuje čulne i duhovne apetite, umrtvljuje ih i lišava sposobnosti da pronađu zadovoljstvo u bilo čemu. Ona vezuje maštu i sprečava je da uradi bilo šta diskurzivno. Zbog nje sećanje prestaje, intelekt postaje mračan i nesposoban da išta razume i stoga uzrokuje da i volja postane sasušena i sputana, a sve sposobnosti prazne i beskorisne. A sve ovo natkriljuje gust i tegoban oblak koji nanosi bol duši i drži je odvojenom od Boga. (Saint John, 1973: 363)

Ova „mračna noć” ili „oblak nespoznavanja” opterećen je teskobom, ali bi trebalo da pročisti um u njegovom traganju za sjedinjavanjem s Bogom.

U Simićevim pesmama, „mračna noć” očišćenih apetita i umrtvljenih sposobnosti, samoće i tišine i teskobe, često je stanje nametnuto okolnostima van kontrole pojedinca, a ne, kao kod Svetog Jovana u *Mračnoj noći*, stanje koje neka pobožna duša traži pokušavajući da se približi Bogu. Na njihovim brojnim noćnim putovanjima, Simićeva lica se suočavaju s univerzumom koji se čini ravnodušnim prema nedaćama čovečanstva. Isto-

rijske katastrofe poput onih kojima je svedočio u Jugoslaviji često se evociraju kao dokaz Božje brutalnosti ili odsustva. Ali u ovim pesmama, kao i u mnogim tradicionalnim prikazima mistikogov *via negativa*, Simić odbacuje antropomorfne koncepcije Boga da bi naglasio nesaznatljivo „nešto” (ili „ništa”) koje reč „Bog” pokušava da predstavi. Njegova brojna opštenja s bogolikim avatarima često bezobzirno prelaze u objavu čiste misterije univerzuma – neverovatne činjenice da je uopšte nastao – i neverovatnosti sopstvenog postojanja u njemu. On se poistovećuje s Paskalom, koji je u *Mislima* zapisao:

Kad posmatram kratkotrajnost svoga života, izgubljenog u večnosti koja mu prethodi i za njim dolazi [...] mali prostor koji zauzimate, i čak koji vidim, utonuo u neizmernu beskrajnost prostorâ koje ne znam i koji za mene ne znaju, obuzima me strah i čudim se što vidim da sam baš ovde a ne drugde [...], sada a ne onda. (Paskal, 1965: 101–102)

Brojni insekti koji naseljavaju Simićeve pesme deo su njegove stalne basne koja dramski prikazuje minijaturne ljude u „neizmernoj beskrajnosti prostorâ” kao i to kako su se bogoliki tirani i tiranski bogovi odnosili prema ljudima kroz istoriju, istrebljujući ih kao da su mnogobrojne beznačajne, iritantne bube.

Smeštena na početak njegovih *Izabranih pesama*, „Mesarnica” služi kao sablasni uvod u Simićevu zaokupljenost misterijom, istorijom i „mračnim noćima duše” koje su i pročišćujuće i iskupljujuće. Pesa počinje lirskom jednostavnošću pesme „Mračna noć” Svetog Jovana; osamljeni noćni šetač zastaje i zagleda se u nešto što želi i tada doživljava epifaniju koja ga premešta iz njegovog fizičkog okruženja. Simićeva pesma, međutim, disjunktivno uvezuje jezive slike iz njegove traumatične evropske prošlosti (robijaš koji kopa tunel, kecelja natopljena krvlju, kontinenti krvi, svetlucavi noževi, polomljene kosti) i tako naglašava nasumičnost kako poetskog stvaranja tako i istorijskog razaranja. Umesto da, poput Svetog Jovana, erotsku ljubav upotrebi kao metaforu za svetu ljubav i kontemplativno sjedinjenje duše i Boga, Simić razmišlja o metaforama svetog i profanog hranjenja. Pa ipak, Simićeva svrha nalikuje onoj Svetog Jovana; i on želi da dramatiizuje putovanje izvan čulnih apetita ka ispunjenju duhovnih. Zureći u zatvorenu mesarnicu, Simićev kontemplativni šetač brzo zaboravlja glad kad vidi krvlju isprskanu mesarevu kecelju. Isflekan odelo ga preplavljuje sećanjima na svetske ratove u kojima se milioni nedužnih ljudi kasape kao nedužne životinje. U njegovoj mašti, krv na kecelji je „razmrlijana u mapu / Velikih kontinenata krvi, / Velikih reka i okeana krvi” (Simić, 2022: 13). On povezuje smrti mnoštva ljudi kroz istoriju sa smrću Isusa, čije žrtvovano meso i krv održava u životu žrtve mučenja i siromašne. U Simićevom nizu naizgled haotičnih asocijacija, visceralne gladi i istorijska ubijanja ustupaju mesto onim iskupljujućim. Mesarevi noževi su „svetlucavi kao oltari / U tamnoj crkvi / Gde bogalja i maloumnika dovođe / Da se izvidaju”. Žrtve rata – obogaljeni i kontuzovani – nalaze utehu u zajednici pričešća sa razapetim Hristom.

Za Simićevog kontemplativca u „Mesarnici”, Hristovo raspeće služi kao model „mistične smrti”, umiranje i odvajanje od čulnog iskustva koje prethodi dušinom sjedinje-

nju sa božanskim. Simić pronalazi simbole za suvoću duše i pročišćenje u mesarevom „drven panj gde kosti se lome, / Čisto pometen [kao] reka osušena u svom koritu”. U toj pustoj zemlji od kostiju, Simić priznaje, „hranim se” i „duboko u noć glas jedan čujem”. Da li Simićevo kontemplativno iskustvo vodi do onakvog sjedinjenja s misterioznim Bogom kakvo se dešava na kraju *Mračne noći* Svetog Jovana? Ili do onakvog razgovora s Bogom koji je Sveti Ignasije de Lojola predvideo u svojim čuvenim *Duhovnim vežbama*? Simićev lik nagoveštava da možda doživljava nešto pre ovozemaljsko (otkriće svog poetskog glasa) ili mu se možda jednostavno „pričinjava da čuje nešto” (vrisak životinje koju kolju na mesarevom panju ili osobe kasapljene u ratu) ili možda čuje nečiji stvarni glas u gradu. Kao u varljivo jednostavnim rečima pesama Roberta Frosta ili Roberta Blaja koje su služile kao modeli za Simićeve rane pesme, dvosmislenost u „Mesarnici” čini pesmu ekspresivnijom, upečatljivijom, značajnijom.

Anderhil je podelila mistike u one koji veruju u „teoriju emanacije” (da je Bog potpuno transcendentan, „izvan sveta koji On osvetljava i oživljava” i saznatljiv samo preko Njegovog Dela [97]) i one koji veruju u „teoriju imanencije” (da je Bog „suština ili supstancija, koja živi [...] na vrhu čovekove duše” [100]). Anderhil je, međutim, naglasila da mnogi mistici, kao što su Pseudo-Dionisije i Majster Eckhart, koriste jezik zajednički dvema teorijama delom zato što su obe utemeljene u hrišćanskim svetim spisima i ritualima. Isto bi se moglo reći i za Simića. Njegova kontemplativna putovanja usmerena su ka božanskim emanacijama iz prirode kao i božanskim imanencijama u umu. Neka su apofatička: iznose tezu da je Bog potpuno izvan ljudskog razuma i jezika i da se na njega može ukazati samo nagoveštajima u vidu simbola koji negiraju sebe priznajući svoju neadekvatnost. Druga su katafatička: iznose tezu da se Bog može potpuno raspoznati u rečima i ritualima koji ga pominju.

Poreklo Simićevih različitih načina predstavljanja koncepta Vrhovnog bića pronalazi se u njegovoj porodičnoj istoriji kao i lektiri iz ranog perioda života. Mada njegovi roditelji nisu bili vernici Srpske pravoslavne crkve u Jugoslaviji, preci njegove majke su dva veka služili u toj crkvi kao sveštenici. Uzmičući od te loze, njegova majka i deda s majčine strane odbijali su da na bilo koji način budu vezani za hrišćanstvo. Za razliku od toga, njegov otac, čiji je deda poticao iz porodice više generacija kovača, uživao je da obilazi crkve i upušta se u verska promišljanja. „Moj otac je verovao u Boga na neki nejasan, metafizički način, ali majka nije” (pismo, 8. septembar 2003), primetio je jednom prilikom Simić. On je možda pokušao da pomiri suprotstavljene stavove svojih roditelja putem negativne teologije koja je bila naučna i ateistička koliko i metafizička i pobožna. Mada njegove pesme ponekad proklamuju da je fiktivna priča o antropomorfnom Bogu mrtva, u njima se iznova koriste crkveni rituali i simboli da bi se oživeli taj mrtvi Bog i misterija koju je On nekada predstavljao. Njegova mistična putovanja su podeljena – ka unutra i ka spolja, katafatička i apofatička – delom zbog toga što je nasledio verske podelice iz svoje porodice, ali i zbog toga što je, poput mistika iz prošlosti, Delo smatrao za složen sistem znakova koje je izmislio neki tvorac kog nijedan znak ne bi mogao adekvatno

da označi. U njegovoj ranoj pesmi „Tapiserija”, otelovio je ovu dvosmisleni tačku gledišta prikazavši Delo kao tekstil nalik tekstu, koji „visi od neba do zemlje”, iza koga ne postoji nikakav Tvorac, nikakav Autor-Bog koji kontroliše, samo misteriozno ništa, „Prostor pun praznog prostora” (Simić, 2022: 14).

Uzrok Simićeve zaokupljenosti duhovnim vođama i posvećenicima i njegove naklonosti zapovedničkom glasu koji deli uputstva i direktive, može se pronaći u njegovoj podeljenoj porodici – posebno u činjenici da nije imao oca da ga vodi tokom jedne decenije burne mladosti (njegov otac je pobjegao iz Jugoslavije u vreme nacističke okupacije i na kraju otputovao za Sjedinjene Države, gde mu se porodica pridružila 1954. godine). Kao i Teodoru Retkeu, kome je otac umro kad je ovaj bio tinejdžer, Simiću su mistici i drugi pesnici postali zamenski očevi. Gotovo sve knjige mistika ili o mysticima koje je pročitao tokom pedesetih i šezdesetih naglašavale su važnost valjane poduke očinskog mentora. Jedan od ciljeva Simićevog kontemplativnog metoda bio je da prizove glasove duhovnih i poetskih „učitelja” da bi mogli da pričaju s njim i kroz njega njegovim čitaocima. Ovi tutorski glasovi obično su spajali uputstva Gurđijeva i gđe Benson s onima tradicionalnijih hrišćanskih i istočnjačkih mistika. Uvek su iznova tražili pojačanu svest o telu, zajedništvo sa telom sveta ili Božjim telom i konačno prepoznavanje netelesnog, neiskazivog izvora svih tela. Čak i Simićeve takozvane „predmetne pesme” – maštovite rasprave o viljuškama, kašikama, noževima, cipelama i kamenju – namerno su ocrtavale duhovna putovanja od tela do transcendentnog i opet nazad do tela. U „Bestijaru za prste moje desne ruke”, usredsređujući se na svoje telo kao da prati gurđijevska uputstva gđe Benson, Simićev kontemplativac kreće na mistično putovanje do Vrhovnog bića iznad zvezda kao i unutar sopstvenog tela. Učitelj koji ga vodi na ovom uzvišenom putu jeste njegov kažiprst: „Drugi [prst] pokazuje put. / Pravi put. Staza seče zemlju, / Mesec i poneku zvezdu. / Gledaj, on pokazuje dalje. / On pokazuje na sebe” (Simić, 2022: 17). Pod pesnikovim maštovitim pogledom, ponizni prst je postao otelovljenje „Pravog puta”, vodič koji prihvata hrišćansku i taoističku transcendenciju (*tao* se često prevodi kao „put”).

Osamdesetih i devedesetih Simićeve pesme sve su više naglašavale iznenađujuće nejednakosti i jedinstva *via mystica*. Mada je njegov „mitski metod” ubacivanja starih mistika u savremeno okruženje često urnebesno nadrealan, na jednom nivou on jednostavno prati tradicionalnu mističku praksu otkrivanja svetog u profanom, večnog u privremenom. „Prvi mraz” je primer ove tehnike kada Simić opisuje jeseni dan u Nju Hempširu kao da se radi o objektivnom korelativu za pročišćenje srednjovekovnih mistika. Sačinjena od fragmenata iz različitih vremena i mesta, njegova oda jeseni počinje bez okolišanja: „Pravo vreme u godini za mistike. / Oktobarsko nebo i Oblak Nespoznavanja. / Pravci večnosti dozivaju. / Znak i zagonetka u najskromnijoj stvari.”⁴ U knjizi o kontemplaciji iz četrnaestog veka *Oblak nespoznavanja*, autor je predvideo *via negativa* kao putovanje kroz „oblak zaborava”, koji zamračuje sve ovozemaljske stvarnosti, u „oblak ne-

⁴ Prevod B. A. Postoji i prevod Ivana V. Lalića (v. Simić, 2022: 69), ali je zbog izbora reči nepodesan za ovu analizu. (*Prim. prev.*)

spoznavanja”, koji zamračuje Boga. „Svaki oštar podstrek tvoga razuma, koji će te uvek pritiskati kad god se poduhvatiš svoga posla, uvek treba obarati” (Anon., 2013: 42), zaključio je, jer Bog transcendirira sve slike i sve koncepte. „Jer On [Bog] može biti voljen, ali ne i mišljen. Ljubavlju se može do Njega doći i za Njega uhvatiti, ali mišlju nikako” (31). „Najskromnija stvar” se može shvatiti kao oznaka za Boga, ali racionalni, interpretativni um na kraju nikada ne bi mogao da spozna Boga; Njemu se može približiti samo putem osećanja – putem ljubavi pune poštovanja.

Da bi naglasio podudarnost spoljašnjeg i unutrašnjeg, emanacije i imanencije, Simić uzima sedamnaestovekovnog Nemca, Jakoba Bemea, čiji je mistički sistem kombinovao hrišćanstvo s alhemijom i astrologijom, da posluži kao neka vrsta kontrasta engleskom autoru *Oblaka nespoznavanja*. Jedan se pojavljuje u njegovoj kući, drugi izvan: „Majstor šuster Jakob Beme / Sedeo je kod nas u kuhinji celo jutro. / Pijuckao je čaj i upozoravao na tišinu / Kojoj se mudri moraju podučiti.” Možda prisećajući se svog i majčinog prizemnog skepticizma spram takvog religioznog razgovora, Simić uvodi lik žene koja namerno ignoriše mistika. Na neki način ona nalikuje Stivensovoj senzualnoj ženi u „Nedeljnom jutru” koja uviđa da su joj religiozne čežnje pre ispunjene u prirodi i telesnom postojanju nego u hrišćanstvu: „Mlada žena nije obratila pažnju. / Kose pale preko očiju, / Grudi opuštenih i vlažnih pod haljinom, / Tvrdoglavo je trljala upornu mrlju.” Žena, koja je još ravnodušnija prema hrišćanskom transcendentalizmu od Stivensovog ženskog alter ega, nema poslednju reč. Pesma se završava psom, jednom od Simićevih omiljenih životinja (možda zato što psi takođe služe gospodare),⁵ i još jednim učiteljem-mistikom: „Onda nas je lavež psa sve izveo napolje, / A to nije bilo tek gakanje gusaka, / Već je dama Julijana iz Noriča lično zborila / O čudesnoj učtivosti i jednostavnosti Tvorca.” Melanž živih i mrtvih u pesmi ponovo izvodi dramu između duhovnih i zemaljskih prinuda u Simićevoj ličnosti. Mada se mnoge od njegovih pesama rugaju ortodoksnim idejama o Bogu kao benevolentnom Biću i priznaju Božju odsutnost ili smrt, Simić ovde osluškuje jednog drugog pobožnog mistika iz četrnaestog veka. „Zborenje” koje čuje verovatno dolazi iz trinaestog „Otkrovenja” Julijaninih *Prikazivanja*, u kojem ona prikazuje Boga kao dobrog učitelja koji, iz sažaljenja prema ljudskoj slepoci i neznanju, strpljivo pokušava da Njegove misterije „pojasni [...] da bismo mogli da ga spoznamo i volimo i držimo se njega. Jer sve što je nama korisno da razumemo i znamo naš Gospod će nam najljubavnije pokazati putem sveg onog propovedanja i učenja Svete Crkve” (235). Julijanin iskreni govor o Božjoj brižnosti, nagoveštava Simić, podjednako je autentičan i na kraju uzaludan kao govori svih mistika koji pokušavaju da imenuju i otelove bezimenog, bezličnog Tvorca.

Razmišljajući o ograničenoj sposobnosti ljudskog mozga da tačno predstavi „istinu”, Simić je primetio: „Moje polazište, da je jezik neadekvatan kada govori o iskustvu, zapravo je religiozna ideja, ono što se naziva negativnom teologijom” (Simić, 1995: 112). U njegovim najskorijim knjigama, *Šetajući crnu mačku (Walking the Black Cat)*, *Mikado (Jack-*

⁵ *Master* – na engleskom „majstor”, „učitelj” ili „gospodar”. (Prim. prev.)

straws) i *Noćni izlet (Night Picnic)*, mnoge od Simićevih krajnje zapanjujućih pesama nastavljaju da promišljaju lingvističke neprilike religioznog pesnika koji želi da oda poštu Vrhovnom biću, ali to može da učini samo poričući adekvatnost svoje mašte i rečnika. Simić neprestano gradi rituale sjedinjavanja i komunikacije koji se okončavaju dekonstrukcijama i aporijama. Njegove pesme priznaju da je božansko prisustvo odsutno iz reči osmišljenih da ga otelove. Dekonstruktivni zaokret, kako je primetio eminentni teoretičar zapadnog misticizma Bernard Makgin, uvek je karakterisao dela negativnih teologa:

Među negativnim ili apofatičkim misticima, prisustvo i odsustvo su [...] paradoksalno i dijalektički simultani. Ako je moderna svest o Bogu često svest o odsutnom Bogu (odsutnom mađa za vernika ne i zaboravljenom), čini se da su mnogi mistici bili gotovo proroci ovoga svojim intenzivnim shvatanjem da „stvarni Bog” postaje mogućnost tek kad mnogi lažni bogovi (čak i Bog religije) nestanu i kad se suočimo sa zastrašujućim ponorom potpunog ništa [...]. Ovo je razlog što su mnogi mistici od [Pseudo-]Dionisija nadalje insistirali na tome da je svest o Bogu kao negaciji, što je oblik odsustva Boga, u srži mistikovog putovanja. (McGinn, 2002: xvi–xix)

Ateizam i agnosticizam su, za ovaj dijalektički pogled, jednostavno stupnjevi na *via negativa*.

“De Occulta Philosophia” u zbirci *Mikado* dobar je primer načina na koji Simić gradi maštovitu alegoriju o Bogu kojom se Božje prisustvo dekonstruiše u nešto (sunčevu svetlost) što predstavlja ništa (Njegovo odsustvo). Možda prisećajući se objašnjenja teorije emanacije koje je iznela Evelin Anderhil, u kom ona povlači analogiju između sunca i Boga i između sunčevih zraka i Božjeg posrednika koji nalikuje Sinu (mistička literatura je prepuna takvih solarnih analogija), Simić sebe predstavlja kao poniznog pričešnika koji traži prosvetljenje putem posrednika sunca. Značajno je to da se reč „Bog” ne pojavljuje u pesmi. Obraća se samo Njegovoj emanaciji nalik suncu; pominje se samo njegova apofatička priroda kao „vrhunsko nespoznatljivo”. Simić počinje na karakterističan način čudnim odavanjem poštovanja duhovnom učitelju: „Večernje sunce, / Sluga ponizni / Traži inicijaciju / U tvoja okultna znanja” (Simić, 2001: 87). Sunce ulazi u Simićevu kuću kao usamljeni hristoliki mistik sa „nenarušivom rezervom”, prospavajući enigmatične znakove po njegovoj radnoj sobi koji nagoveštavaju „udeo u nekom velikom / Tajnom saznanju”. Simić oseća da „okrvavljeni” sunčev zalazak, kao bogovi razapeti na krstu ili mrtvi u njegovim drugim pesmama, mogu da komuniciraju s njim. Na kraju, na žalost, sunčeva svetlost ostaje néma. Ni sunce poput Sina, božanska Reč, niti pesnička reč ne mogu da predstave Božje biće. Sunce, priznaje Simić, ne može „da mi [kaže] baš ništa”. Ako pesma namerava da bude lirska evokacija Božjeg prisustva u prirodnom svetu, njen zaključak samo potvrđuje mistički intenzitet potreban da bi se prepoznalo Božje prisustvo, Njegova ništost.

U pesmama kao što su „Letnja gozba” i „Život mistika” Simić na karakterističan način transformiše obične događaje (jelo, pecanje) u pesničke rituale koji obnavljaju kon-

takt s „neiskazivim”, „vrhovnim nezamislivim” i „Velikim 'Ništa'”. „Noćni izlet”, naslovna pjesma njegove najnovije knjige, oslikava običan izlet ljubavnika jedne „mračne noći” kao da je u pitanju još jedna ponovna izvedba pričesta. „*Sve postojeće prožeto je Božjim bićem*”, kaže jedna žena na izletu. Vino i hleb konzumirani ispod praznih nebesa podsećaju Simićevog lika, još jednom, na božansku ništost Tvorca pre nego na krv i telo živog Hrista. Govoreći o sebi, narator primećuje:

*Promišljao si detalje
Svoje kosmičke beznačajnosti
Između usporenih gutljaja vina.
U nastupajućoj tišini, čuo si
Njene male, oštre zube kako krckaju koru –
A onda i kako je konačno ovlažila usne.* (Simić, 2001: 101)

Njegovo je sjedinjavanje s Bogom poput astronautovog leta u svemir koji se uspešno vraća na zemlju. Ljubav i naročito erotska ljubav (kontemplativac na izletu se sprema da poljubi svoju dragu na kraju) ciljevi su njegovog putovanja. Sveti Jovan od Krsta je zamišljao svoje mistično putovanje kako se završava sličnim erotskim sjedinjavanjem: „Napustio sam i zaboravio sebe, / Spuštajući lice na svoje Voljeno; / Sve je prestalo; izašao sam iz sebe, / Ostavljajući svoje brige / zaboravljene među ljiljanima” (296). Za razliku od katoličkog sveca, koji je svoje profane metafore ekstatičnog ljubavnog čina upotrebio s namerom da simbolišu duhovno jedinstvo između duše i Boga, Simić implicira da će ljubljenje tokom njegove „mračne noći” biti samo seksualno.

Od ranih pesama do najnovije zbirke *Noćni izlet*, Simić nudi isečke *via negativa* koji se nastavlja cikličnom putanjom kroz istorijske patnje, rituale, meditacije, kontemplacije i nazad do društva i prirode s novim uvažavanjem misterije bivstvovanja. Sledeći Džejmsa i njegove poetske naslednike kao što je Volas Stivens, Simić bogove i đavole iz ortodoksnog učenja tretira kao likove „uzvišene fikcije” o kojoj treba suditi na osnovu njenih plodova – uvida i radosti i uteha koje omogućava – a ne na osnovu njenih korena. Promišljajući pitanje glavne životne brige na početku svog poglavlja „Religija zdravog uma” u *Varijantama religijskog iskustva*, Džejms je zaključio da religiozna osoba treba da pronađe način „kako steći, kako zadržati, kako povratiti sreću” (76). Simićeve mistične fikcije, iznad svega, teže da povrate neki stepen sreće – poštovanja i slavlja – u uglavnom nesrećnom svetu. Dok su njegovi nagli prelazi između različitih vremena i različitih mesta neke čitaoce uznemirili, on nam se obraća svom inteligencijom jedne od Šekspirovih mudrih luda. On je pretrpeo istorijske i privatne „mračne noći duše” neoštećenog razuma. Mada se ponizno poistovećuje sa skromnim šegrtima i nespretnim posvećenicima, na kraju ga njegovo dobro rezonovanje, duhovni uvidi i izvanredna inventivnost čine jednim od majstora savremene poezije.

IZVORI:

- Anonimno. (2013). *Oblak nespoznavanja*. (A. Mančić, prev.). Beograd: Službeni glasnik.
- Bouyer, L. (1980). *Understanding Mysticism*. (R. Woods, ur.). New York: Image Books.
- Eckhart, M. (1981). *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*. New York: Paulist Press.
- Govinda, A. (1987). *Tibetanska mistika*. (S. Milutinov, prev.). Beograd: Grafos.
- James, W. (1958). *The Varieties of Religious Experience*. New York: New American Library.
- James, W. (1992). *The Will to Believe. William James, Writings 1878–1899*. New York: The Library of America.
- McGinn, B. (1999). *The Growth of Mysticism*. New York: Crossroad.
- McGinn, B. (2002). *The Foundations of Mysticism*. New York: Crossroad.
- Ouspensky, P. D. (1989). *Upotrzi za čudesnim*. (V. Popov, prev.). Beograd: Opus.
- Paskal, B. (1965). *Misli*. (J. Ibrovac i M. Ibrovac, prev.). Beograd: Kultura.
- Pseudo-Dionysius. (1987). *The Complete Works*. (C. Luibheid, prev.). New York: Paulist Press.
- Saint John of the Cross. (1973). *The Collected Works of St. John of the Cross*. (K. Kavanaugh i O. Rodriguez, prev.). Washington D. C.: ICS Publications.
- Simić, Č. (1995). *Nezaposleni vidovnjak: eseji i sećanja*. (V. Roganović, prev.). Vršac: KOV, Pančevo: Mentor.
- Simić, Č. (1999). *Fabrika siročadi: eseji i sećanja*. (V. Roganović i D. Roganović, prev.). Beograd: Paideia.
- Simić, Č. (2001). *Kasni poziv*. (M. Knežević, prev.). Beograd: Otkrovenje.
- Simić, Č. (2006). *Posvećenik*. (S. Macura, prev.). *Trag: časopis za književnost, umetnost i kulturu* god. II, knj. II, sv. VIII, 106–108.
- Simić, Č. (2022). *Izabrane pesme: 1962–2022*. Beograd: Arhipelag.
- Simic, C. *Esotericism*. Neobjavljeni esej. Citati su uključeni uz odobrenje Čarlsa Simića.
- Simic, C. *Pisma Henriju Hartu od 10. jula 2003. i 8. septembra 2003*. Citati su uključeni uz odobrenje Čarlsa Simića.
- Simic, C. (1990). *Selected Poems, 1963–1983*. New York: Braziller.
- Simic, C. (1990). *Wonderful Words, Silent Truth*. Ann Arbor: U of Michigan P.
- Underhill, E. (2001). *Mysticism*. Oxford: Oneworld.
- Zimmer, I. (1951). *Philosophies of India*. (J. Campbell, ur.). London: Routledge & Kegan Paul.

(S engleskog prevela Bojana Aćamović)