

Александра Д. Матић¹
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за српску књижевност

Оригинални научни рад
УДК 821.163.41.09-34 Петровић Р.
159.923.2:316.7
Примљено 18. 11. 2015.

ТРАГАЊЕ ЗА ИДЕНТИТЕТОМ У ПРИПОВЕЦИ „ПУСТИЊАК И МЕДЕНИЦА“ РАСТКА ПЕТРОВИЋА

У раду се разматра позиција субјекта у приповеци „Пустуњак и меденица“ кроз телесност/сексуалност, порекло (фигуру оца и мајке), друштвену заједницу, расне, културне моделе и религијске претпоставке. Циљ рада је да укаже на парадокс Јоакимовог идентитета, који тежи да у колективној припадности пронађе целовитост сопства, зато мења културне моделе који га обликују, али никада до краја, јер не постоји могућност потпуне идентификације са једном културном парадигмом. У раду је закључено да се у приповеци „Пустуњак и меденица“ укида појам хомогеног идентитета и идентитета као истости, те да Јоаким никад није идентичан себи, јер се од тренутка свог јављања у тексту он објављује као неко други.

Кључне речи: идентитет, сопство, идентификација, ауторитет, традиција, култура

Приповетке Растка Петровића обележавају доминантне културне кодове српске историје и културе: христијанизацију, период владавине Немањића и Први светски рат којима се уједно указује на тачке историјског пресека које отварају проблем припадности и оријентације бића колектива. Мада као предложак својих приповедака Петровић користи традицију и различите културне и историјске слојеве наслеђа, он остварује другачије везе са традицијом, преиспитујући постојеће односе. Михајло Пантић наводи да Петровић тежи да преради колективне праобрасце, односно да их учини значењски продуктивним, како би доказао динамички карактер литерарности. (ПАНТИЋ 1989: 326) Комуникација Петровићевих приповедака са традицијом и текстовима или усменим творевинама из прошлости непрестано проблематизује значење постављених дискурса. Петровићеве приповетке стављају категорију могућности у погледу

¹ matic.aleksandra@yahoo.com

на свет, наспрам категорије нужности, растакањем дотрајалих, заокружених структура, растварањем бића и света. Оригинални интерпретацијама митолошких, религијских и историјских садржаја Петровић ствара и сопствени тип приповедања заснован на специфичном односу према стварности, који Пантић назива конструктивистичко-виталистичким. Приповетке су, дакле, обликоване на изразито антимиетичким принципима, у складу са поетичким захтевима авангарде, што подразумева негацију узрочно-последичног, логичког тока и психолошке мотивације, односно афирмацију асоцијативне повезаности текста, фрагментарности и дефабуларизације. Поетика експресионизма, према Бојани Стојановић Пантовић, сва је у процесу цепања између наслеђених традицијских линија и иновације. „Као последица тога појављује се потреба за личном обновом појединца, за његовим душевним и етичким преображајем, односно катарзичким прочишћењем и спознајом своје нове егзистенцијалне позиције.“ (СТОЈАНОВИЋ ПАНТОВИЋ 2009: 956)

Структура Петровићевих приповедака значајна је за схватање (дис) континуитета код Растка Петровића, која се ослања на Бергсоново учење о ритму и трајању. Живот се вечито ствара, али сваки нови нараштај трага за сопственим смислом, који није окамењена и искристалисана, непроменљива вредност, већ се од прошлости узима као материјал за будућу делатност, али је та делатност сасвим наша и нова. „Помоћу прошлости, не одбацујући је, као футуристи, већ примајући је у неограничено наслеђе – да дођемо до речи о себи.“ (ВИНАВЕР 2002: 25) Доћи до речи о себи процес је утврђивања идентитета који непрестано измиче, чинећи потрагу незавршеном и отвореном. Схватање личног идентитета, према Полу Рикеру, почива на разликовању „идентитета као сличности“ (лат. *idem*) и „идентитета као сопства“ (лат. *ipse*). Идентитет у значењу *idem* односи се на постојаност у времену, процес реидентификације под објективним критеријумима и остварује се попут сличности, континуитета и перманенције. Она може бити примењена на сваки објект и преко ње се добија одговор на питање „шта“. Да би се одговорило на питање „ко“, неопходно је користити концепт идентитета као сопства. У питању је начин бивствовања који је супротстављен егзистенцији свих других ствари. Рикер сматра да идентитет у смислу *ipse* не имплицира „никакву тврдњу која се односи на наводно језгро личности која се не мијења“ (РИКЕР 2004: 9). Стога он истост сматра синонимом идентичности-*idem* и супротставља му ипсеитет, односно идентитет-*ipse*. Приликом повезивања *idem* и *ipse* јавља се и основни проблем личног идентитета: кретање између промене и сталности. Поистовећивање два различита облика исказивања идентитета доводи до два концепта који се међусобно искључују: сталне промене и апсолутне идентичности. Рикер се слаже са првим концептом који

се тиче диференцијације и фрагментације, тј. да субјект никад није дат као суштинско јединство, већ се процес конституисања односи на проналажење личног идентитета у оквирима фрагментације и расплнутости. Парадокс идентитета лежи у томе што идентитет осцилира између сличности и разлике, између онога што нас чини појединачном индивидуалношћу, иако многоструком у себи, и онога што нас чини налик другима, иако различитим од њих.

У односу ипсеитета и другости, Рикер сматра да се другост не додаје ипсеитету споља, већ да другост припада садржини смисла и онтолошкој конституцији ипсеитета. Другост другог производи нову дијалектику Истог и Другог где Други није само један од објеката мишљења, већ представља, као и Ја, субјекат мишљења. Претпоставка Другог садржана је у самом формирању властитости – искуство властитости се не би могло тотализовати без помоћи другог „који ми помаже да се саберем, да се учврстим, да се одржим у свом идентитету“ (РИКЕР 2004: 340).

Студија *Сопство као други* предлаже концепт наративног идентитета као личног идентитета који своје упориште проналази у самотумаћењу, у дијалектици истости и ипсеитета при чему се сопство конституише као прича (РИКЕР 2004: 122).

У приповеци „Пустињак и меденица“ Јоаким на махове постаје и наратор и јунак сопствене приче, откривајући свест о сопственој различитости, односно о другости сопства. Срба Игњатовић сматра да приповетка „Пустињак и меденица“ допуњује и коригује *Бурлеску господина Перуна бога грома*, односно Расткову визију прасловенства (ИГЊАТОВИЋ 1989: 173–174). Временски слојеви присутни у наведеним делима, VII–IX века и XIX–XX век, према Ђорђу Јанићу, изражавају значајне сличности у контексту духовне историје Словена (ЈАНИЋ 1989: 350) – то је тренутак дисконтинуитета, заокрет, прелазак ка другој врсти културе, у првом случају хришћанске, у другом цивилизације Запада. Свестан тог цивилизацијског преокрета, Растко напомиње у својим есејима да треба водити рачуна о народном духу, како се не би изгубио у том процепу између култура.

Mi kao nikad dosad, prisustvujemo ne propadanju narodnih običaja, već novoj reorganizaciji njihovih vrednosti, promeni spoljašnjih oblika itd. Ulazeći u jedno tesno opštenje sa modernim svetom, mi kao mlada i sveža rasa ne bismo mogli ostati konzervativni u svome narodnom životu, već da ne bismo vezali sami sebe, bićemo primorani da jedinstvo i identitet svoga rasnog duha izrazimo postupno, drugim, duboko ličnim gestovima, koji će biti pogodniji modernom životu naroda. Ta obnova života zbivala se kod nas pri prelasku iz paganstva u hrišćanstvo, iz plemensva u plemensku celinu, iz slobode u trpljenje; a duh je narodni ostajao uvek živ, nepromenjen, evoluišući samo i vodeći ogromnu porodicu napred. (ПЕТРОВИЋ 1964: 333)

Петровићева визија колективног бића у приповеци „Пустињак и меденица“ указује се као дискурс о другом, који се успоставља већ у првој реченици: „Још док сам био стари Словен и звао се Јоаким сасвим на други начин текла је моја младост.“ (ПЕТРОВИЋ 1958: 203, курзив А. М.). На снази је лакановски субјект и његова алијенација у означитељу. Символичка репрезентација, према Лакану, иако неизбежна, увек врши изобличавање субјекта, тако да субјект не може да пронађе означитеља који би био његов сопствени, да говори о њему, већ увек говори другачије од онога што се хтело рећи (БУЖИЊСКА, МАРКОВСКИ 2009: 70). Отуда је субјект увек изграђен на недостатку, на немогућности проналажења најличнијег означитеља за изражавање себе. Приповетка „Пустињак и меденица“ тако покреће питање (не)припадања и (не)утемељености субјекта у културни, расни, национални идентитет и показује да је непроменљивост идентитета заблуда. Приповетка говори о расцепу у идентитету, расцепу у времену и простору у коме обитава такав субјект до тренутка прекорачења ка другом.

1. Религијске претпоставке

Приповетка „Пустињак и меденица“ развија мотив из хришћанске житијне књижевности – искушеника у пустињи, односно хришћанског аскетизма. Архетипска библијска слика Христовог искушења, међутим, у приповеци се иронизује и преиспитује се, уопште, могућност досезања Бога испосништвом и самокажњавањем. Иницијацијским изопштавањем јунак се припрема за прелазак из једног стања у друго, за поновно рођење у новом својству – у овом случају у својству хришћанина. Заправо, читава приповетка представља пут трансформације старог Словена Јоакима, од младића, преко пустињака, ловца, ратника, до модерног субјекта на тргу у Паризу.

Житијна књижевност посвећена домаћим пустињацима бележи име Јоаким Осоговски или Јоаким Сарандапорски, који је био ученик Светог Јована Рилског. Интертекстуални моменат у приповеци се обликује цитатом из житија како је Јоаким „јакo звезда многосветла от запада к истоку проходил в страни гори пустини Осоговскије.“ (ПЕТРОВИЋ 1958: 216). О Јоакиму, као носиоцу веселог орфизма код првих хришћана, Петровић пише и у есеју „Народни дух и геније хришћанства“:

Jedan od prvih naših pustinjaka, Joakim Sarandaporski, pošavši od kuće u goru, poveo je jednu od dve krave koje je zajedno sa bratom imao. Brat, čuvši za njegov odlazak, i smislivši u sebi da krava po pravu pripada onome koji ostaje da radi zemlju, pođe za bratom, stiže ga i uzme mu kravu. Joakim zadrži samo

zvono s njenog vrata, kao simbol nje i njegovoga poseda, i tako uđe u goru. To je ono što nam je predanje sačuvalo o prvome isposniku: pastoralni njegov gest, a ne njegova mučenja. (ПЕТРОВИЋ 1964: 413).

Међутим, интертекстуални моменат нам указује на оно чега нема, на одсуство призваног. Такав поступак се најпре уочава у односу меденице и вола. Јоаким узима меденицу, као метонимијску везу са волом, али нас она подсећа заправо на то да Јоаким не поседује вола. Аналогно, присуство имена Јоаким указује на везу са Јоакимом Осоговским, али се такође потцртава не-присуство субјекта из житијне књижевности, хришћанског аскете, што имплицира и непостојање истинске хришћанске вере.

Јоакимов живот одређен је тренутком прелаза од паганства ка хришћанству, с обзиром на то да је он већ имао хришћанско име, које је његовим саплеменицима звучало необично. Име је значило да су византијски свештеници прошли тим крајевима и покрстили сељаке, али да то није сметало Словенима да се и даље моле старим боговима, приносе им жртве и задрже стари поздрав: „нека су нам бози на помоћи!“ Према Бојану Јовановићу прелаз из паганства у хришћанство формално је обележен, али „суштински и духовно он је остао недовршен чин. На граници између оног што је био и оног што хоће да буде, преобраћеник је затечен у својој културној отуђености и верској неутемељености.“ (ЈОВАНОВИЋ 2000: 64). С обзиром на то да Јоаким своје име носи као срам, успоставља се ироничан идентитет у приповеци.

Тек након очеве смрти, Јоаким креће у истинску потрагу за сопством, која своју теоријску подлогу може темељити на Алтисеровој категорији интерпелације, односно одговора на позив који идеологија упућује појединцу: „prihvatanje ovog poziva čini da pojedinac ulazi u sferu predstava koje sam prihvata i stiče kulturni i ideološki identitet, a istovremeno je samo zarobljenik simboličke kulture u kojoj učestvuje“ (БУЖИЊСКА, МАРКОВСКИ 2009: 586). У тренутку када се ослобађа очевог ауторитета, Јоаким је способан да се одазове хришћанском позиву као илузији сопствене слободе. Хришћански позив, као маскирана јунакова страст за путовањима, за даљинама и просторима, јесте потреба да се „дође до речи о себи“, премда се та реч поново указује као ознака симболичке културе у коју се субјект укључује. „Niko nema neposredan pristup samom sebi i s obzirom na to, ako želi da razume ko je, mora stalno da se poziva na priče i znakove kulture.“ (БУЖИЊСКА, МАРКОВСКИ 2009: 200). У тежњи да оствари идентитет који је већ исписан у житију Јоакима Осоговског, јунак приповетке успоставља дијалог са житијем, стварајући нову причу и нов наративни идентитет.

2. Порекло

Идентитет се гради кроз вишеструко идентификовање са другима и разликовање у односу на њих, па и у односу на самога себе. Према Рикеру, за процес формирања идентитета централну улогу има идентификација, најпре са моделима које добијамо у породици, друштву, али и са јунацима, идеалима, вредностима, културним моделима. Идентификација може тећи у два смера: од субјекта ка другим личностима, што бисмо могли назвати вољном идентификацијом и наметнута, тј. она која иде од околине ка субјекту, а то су друштвена очекивања из којих следи одбацивање или прихватање у оквире одређених група. Напореда са процесом идентификације одвија се и процес селекције, процес прихватања и одбацивања, одвајања од понуђених модела идентитета. Дакле, како објашњава Рикер, „себе-препознати-у“ доприноси и оном „препознати-са“ (РИКЕР 2004: 128).

Јоакимова одлука да се осами и повери новом Богу не може се тумачити као провера, већ као последица тога што га догађаји свакодневно загушују својим безизлазним ситним очајностима. Свакодневне очајности воде до проблема Јоакимове позиције унутар породице. Јоаким сазнаје за „ужасну историју“, која се односи и на тренутак прелаза из паганства у хришћанство, али и на пораз сопственог бића, коме ништа не припада. Кроз очеве речи Јоаким долази до спознаје о сопственој неостварености и неукорењености. Ужас историје започиње за Јоакима у тренутку када сазнаје да свој идентитет не може темељити на пореклу, односно да га је родила непозната робиња и да су то сви сем њега знали. На тај начин укида се могућност грађења идентитета на нечему што нам је дато рођењем. Ни син не припада њему, јер га је отац оженио већ трудном женом. „Мајка није била моја, син није био мој, ни во није мој, ничега дакле нема што би мени припадало. Душу ћеш ти да узмеш; и тело ће да сагори пламен. О, па што то нисам знао раније, а ни онда ми не би ништа помогло.“ (ПЕТРОВИЋ 1958: 215) У односу на фигуру оца Јоаким се указује као слаб субјект, који жели да се идентификује са фигуром оца, али, када му то не полази за руком, он само жели да се потпуно ослободи модела који га подсећа на сопствену мизерност. „Јоаким је мислио зашто им отац неће да умре.“ (1958: 212) Самопонижавање и гнушање према другима проистиче из Јоакимовог неделања. „Са слабљењем моћи дјелања које се осећа као слабљење тежње за егзистирањем започиње царство патње у правом смислу.“ (РИКЕР 2004: 328) Ауторитет који успоставља Јоакимов отац уноси nelaгодност у Јоакимову свест, јер сам није способан да одбрани позицију оца, те се зато празни на својој жени и убија дете за које касније сазнаје да чак и није његово.

3. Телесност

Питање личног идентитета отвара и проблематику доживљавања сопственог тела. Јоаким заправо тежи да оствари сталност сопства кроз „усидрење“ у властитом телу. Телесност се као једини доказ властитог постојања изазива и потврђује кроз игру и покрет.

Оштрим травама голицао сам се између прстију на ногама, копривом сам прао мишице, па онда, осећајући цело своје тело како постоји опалјено, згрчено, збијено, кликтао сам раздрагано и бацао се ласом на птичија гнезда да су растурена падала као киша перјем, сламкама, гранчицама по мојој глави и већ јаким раменима. Тиме доведен до неког огорченог одушевљења горко сам се ваљао по земљи или обгрливши рукама колена запевао најдивљачкију песму што је знам. (ПЕТРОВИЋ 1958: 205–206)

На тај начин концепт тела-субјекта, у складу са Мерло-Понтијевим промишљањем и рехабилитацијом телесности у *Феноменологији перцепције*, супротставља се картезијанској свести, која је имала примарно место у сазнању света. Заправо и Исус привлачи Јоакима као отеловљени бог, иступање из трансценденције и попримање човекове природе:

Занимљиво је да су они мислили да од мене уче о богу, а оно сам ја напротив о њему све од њих сазнао: кад дођох једва да сам појма имао. И *заволео сам ускоро тога скрушеног кротког младића што је корачао кроз неку далеку врућу земљу*, одевен у хаљину дугу до стопа; што је миловао децу – заволео сам га нарочито што је био најпрост и племенит, спреман на ужасни суд. Заволео сам га у то време био нарочито. (ПЕТРОВИЋ 1958: 219, курзив А. М.).

Чак се Јоакиму и Бог мора потврдити кроз страх или дивљење, чиме се доказује да јунаково хришћанско опредељење представља личну интерпретацију нове вере, односно утврђивање сопствене религије која се креће између паганства и хришћанства. Омеђавањем сопственог простора на планини Јоаким стиче привид власти над својим животом, али ту се његова потрага за смислом егзистенције не исцрпљује. Када се потрага за Богом, као врховним ауторитетом, који би могао да зада и утврди идентитет субјекта, покаже као јалова, Јоаким наставља своје путовање. Пад у егзистенцију започиње у тренутку када почне да убија. Најпре у лову, а потом у ратном походу. На тај начин Јоаким тежи идентификацији с групом. Да бисмо били „сами себи пријатељи“, морамо ступити у релацију пријатељства са другима (РИКЕР 2004: 337), односно у процес смештања под законе реципрочности. У том смислу Јоаким при ступању на „поље историје“, при поласку у ратни поход, мора да изгуби поштење „стечено у дугом разговору са ласицама и веверицама“ (ПЕТРОВИЋ 1958: 209),

тј. да парадоксално иступи из природног дивљаштва у дивљаштво цивилизације. Битка бугарског кнеза Свјатослава и византијског базила Јована у Јоакиму је пробудила „неукротивог горјака“, који се одриче врлине не би ли служио животу и узбурканој младалачкој крви.

Распорисмо трбухе мајки и блудница. Шта ли ћемо наћи у њима, о нови боже, шта ли ћемо наћи?! Ништа, само гадну утробу што још дршће и одише смрад. И децу им приковасмо копљима уза зид. [...] Што нам допушташ, ти нови боже, који си их волео, да их прибијамо копљима? Камо ти бичеви да нас шибаш по побеснелим плећима? Камо кнуте? Чеках их забадава у прабини горској, у пепелу шумском. Та зар нико не види да смо варвари; камџијама по лицу треба нас ударати, да из препуклих образа крв шине. Крви нам не би доста, јер нам душа беше невина, чедна, не целатска него мученичка опојношћу. Да, да, робови, варвари, крда, али величанствени... (ПЕТРОВИЋ 1958: 230–231)

Реконструисање дивље свести у којој је присутна превласт чулног и емоционалног над разумским, последица је изгубљеног Бога, за којим се у приповеци трага.

Тематски комплекс који може бити од посебног интереса јесте тематизација чулног, сексуалног и еротског искуства, као и антиномија телесно/духовно, односно топос мушко/женско. За експресионистичког писца сексуалност је елементарна сила и у биолошком и у психолошком смислу. Стога се она често изједначава са витализмом новог, ослобођеног човека. Међутим, у духу прожимања Ероса и Танатоса, глорификација сексуалне анархије јесте само привидна, јер експресионисти сексуалности придају значење револта, доживљавајући га као својеврсни начин тријумфа над смрћу. Сексуална екстаза стога ретко има карактер спонтане, емотивне реакције која сједињује жену и мушкарца. Тескобно осећање које прати поједине ликове често конституише саму границу бивствовања. Тако се еротика и сексуалност најчешће доживљавају као извор страха, непријатељства, фрустрације (СТОЈАНОВИЋ ПАНТОВИЋ 2009: 956). Мушко-женски односи и њихови идентитети су засновани на хиперболизованој сексуалној первертираности, а естетика ружног и наказног игра улогу својеврсног стимулатора, али и покретача наратије. У сцени сексуалног чина огледа се ауторова цинична деструкција стандарда који су везани за стереотипну, идеализовану представу љубавног чина (СТОЈАНОВИЋ ПАНТОВИЋ 2009: 959–960).

4. Културни идентитет

Мада сам крај приповетке многи тумаче метемпсихозом (јунак се тргне из једног живота и пређе у други), заправо је приповетка „Пустињак и меденица“ парабла о избору културног идентитета и цивилизацијском

опредељењу. Хибридикација културних модела читује се на крају приповетке у слици младића, чије зелене очи и риђа коса указују на словенски идентитет, на тргу у Паризу. За разлику од припадника српске авангардне мисли који су, попут Мицића, фигуру барбарогенија супротстављали европском културном моделу, Растко Петровић тежи синтези културних модела. „Identitet je mogućan tek po ceni u njega upisane drugosti.“ (БУЖИЊСКА, МАРКОВСКИ 2009: 397) У том смислу треба посматрати и Петровићев однос према колективном идентитету, али и однос према Европи. Европа која је постављала границе и производила своје Друге (ЗАХАРИЈЕВИЋ 2005: 200), на крају приповетке асимилује странца. Слика индивидуе која се у Паризу огледа у излогу открива двоструко постојање и поимање Јоакимово – он себе идентификује на основу спољашњих црта као дивљака, Словена, али се другима указује као празан знак, на који се нико на улици не осврће, који је ту да прими нови идентитет. Први објект с којим човек себе идентификује јесте његово властито тело. Свест о телесности јесте исходна тачка егзистенцијалне филозофије, захваљујући којој човек долази до свести о свом сопственом бивствовању. Телесност означава уписаност у простор и време, она претпоставља временост човека, али и његово стално кретање од рођења ка смрти.

Ако је предмет компоновања фабуле, према Полу Рикеру, идентитет лика, тада се поставља питање шта се дешава са идентитетом лика који је корелативан идентитету разбијене приче. У питању је „фикција губљења идентитета“ (РИКЕР 2004: 156), који одговара губитку конфигурације приче, а посебно кризи закључења прича. Раскол који се открива на крају и крик који упућује незаинтересованим пролазницима, указује на ту кризу. Пад једног поретка за собом оставља празнину у простору, тако да се страх од празнине и ништавила укршта са трагањем за новим смислом. Нови смисао је исказан у динамизацији света, која претпоставља везе у простору и чежњу за даљинама. Уколико се не може одредити лични идентитет, он се такође не може ни конституисати само на основу културне припадности, односно на основу претпоставке да је људско биће одређено као носилац културе која га разликује од других и одређује према другим културама. Растко Петровић у својој приповеци „Пустињак и меденица“ управо открива могућност превладавања границе и излазак из задатог круга знакова према којима одређујемо сопствени идентитет.

Цитирана литература

- БУЖИЊСКА, МАРКОВСКИ 2009: Bužinjska Ana i Mihal Pavel Markovski. *Književne teorije XX veka*. Prevela Ivana Đokić. Beograd: Službeni glasnik, 2009.

- ВИНАВЕР 2002: Винавер, Станислав. *Проблеми нове естетике*. Београд: Народна књига, 2002.
- ЈАНИЋ 1989: Вуковић, Ђорђе (ур). *Књижевно дело Растка Петровића*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 1989.
- ЈОВАНОВИЋ 1999: Петковић, Новица (ур). *Песник Растко Петровић*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 1999.
- ПАНТИЋ 1989: Вуковић, Ђорђе (ур). *Књижевно дело Растка Петровића*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 1989.
- СТОЈАНОВИЋ ПАНТОВИЋ 2009: Стојановић Пантовић, Бојана. „Аспекти идентитета у поезији експресионизма“. *Сусрет култура* књ. 2, бр. 5. Нови Сад: Филозофски факултет, 2009: 955–960.
- ЗАХАРИЈЕВИЋ 2009: Војанић Petar (ур). *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima*. Beograd: Filip Višnjić, 2009.
- РИКЕР 2004: Рикер, Пол. *Сопство као други*. Никшић: Јасен, 2004.

Извори

- ПЕТРОВИЋ 1958: Петровић, Растко. *Избор 1, 1919–1924*. Приредио Марко Ристић. Београд: Српска књижевна задруга, 1958.
- ПЕТРОВИЋ 1964: Petrović, Rastko. *Poezija*. Priredio Zoran Mišić. Beograd: Prosveta, 1964.

Aleksandra D. Matić

SEEKING FOR IDENTITY IN THE RASTKO PETROVIĆ'S NARRATION “HERMIT AND THE SHEEP’S BELL”

The paper discusses the position of the subject in the narration “Hermit and the Sheep’s Bell” through positions of corporality/sexuality, origin (figures of the father and mother), social community, racial and cultural models and religious assumptions. The aim of the paper is to highlight the paradox of Joakim’s identity through his aspiration to find his own self-being in the collective kinship, which causes his constant change and acceptance of the defining cultural models. However, this is only partially achieved due to his inability to completely identify with the cultural paradigm. In the paper we conclude that in the narration “Hermit and the Sheep’s Bell” the notion of homogeneous identity and identity as being of equality is abolished – Joakim is never identical to himself, because, from the first appearance in the text of the story, he announces himself as someone else.

Key words: identity, self-being, origin, authority, tradition, culture