

ТЕОПОЕТИКА У СВЕТИЛНИКУ СВЕТЛАНЕ ВЕЛМАР ЈАНКОВИЋ

Сажетак: У овом раду предмет истраживања је писани израз Светлане Велмар Јанковић (*Светилник*), настао истовремено потакнут и савременим тренутком и свевременим богонадахнућем, призивом да се изговоре (напишу) речи молитве упућене Творцу. Методолошки приступ савременој ауторки базиран је на теопоетици (начину читања текстова одувек присутног, али књижевнотеоријски дефинисаног у XX веку). Овакав приступ тексту представља процес откривања континуитета са средњовековним изразом, али је истовремено херменеутика хришћанског живота, без обзира на време и простор. Моћ речи, упркос стварносним околностима, произлази из медијевистичког принципа мимезе – не у фактографији, већ *евокацији* – када се присећањем на давно прошло, речју призива Добро и Истинито у актуелном тренутку.

Кључне речи: Светлана Велмар Јанковић, *Светилник*, молитва, теопоетика, моћ речи.

1. Увод

Уколико се осврнемо на опус Светлане Велмар Јанковић, јасно је да она оквир свог приповедања проналази у категорији историјског. Како Јана Алексић истиче, описана „културноисторијска струјања епохе одликује врло жива динамика, са великим амплитудама духовних уздицања и спуштања и различитим концептима о позицији човека у односу на стварност, на Бога“ (Алексић 20012: 134).¹ Некада је хронотоп у који смешта своје јунаке онај којем и сама сведочи. Такав је случај са романима *Ожиљак* и *Лагум*, затим текстовима жанровски одређеним као *сећања* (*Прозраци* 1 и 2); роман *Нигдина* представља рефлекс ратних деведесетих година XX века. На другој страни је време прошло, преиспитивано кроз инстанцу садашњег – романи *Бездно* и *Востаније*, књига прича *Дорћол*, у којима приповедано обухвата дуг историјски период; затим драме *Кнез Михаило – неисторијска драма о историјском збивању*, *Жезло* (чији је главни јунак Стефан Дечански).

У вези са наративним оквиром прозе Светлане Велмар Јанковић, Михајло Пантић каже:

¹ О историјском контексту романа Светлане Велмар Јанковић, у истом зборнику, говори и Александра Угреновић (2012). Горе истакнут навод Јане Алексић је важан, зато што указује да приповедни свет Светлане Велмар Јанковић, иако контекстуализован историјом, није свет без Бога, а историјско време је у сагласју са промишљањима о вечности.

„Када поводом књига Светлане Велмар-Јанковић говоримо о општим обавезујућим приповедним категоријама, недвосмислено можемо установити да се прозни свет те списатељице заснива на историчној времености имагинације или, друкчије речено, реконструкцији и хронологизацији историјске фактографије, која се имагинативно проширује и обогаћује, али јој никада не противречи [...] Приповедни свет Светлане Велмар-Јанковић почива на посебном слагању времена, дакако, не у граматичком, него у над-граматичком смислу, на упошљавању и стално активном механизму огледања садашњости у прошлости, на уочавању веза помоћу којих се све што нам се збило или што нам се збива, указује као последица неког пређашњег разлога, и у дословном и у наддетерминативном смислу“ (Пантић 2012: 166).

Универзална категорија у опусу Светлане Велмар Јанковић, индиферетна према прецизним одређењима времена и простора, јесте свеprisутна категорија светлости. Реч светлост, као симбол текстуалног израза ове ауторке, користи Александра Жежељ Коцић и каже да она „заиста оставља светлост будућим генерацијама да би се и оне у њој препознале и, речима Васка Попе, ‘научиле овај мрак да сија’“ (Жежељ Коцић 2012: 124). Михајло Пантић, пратећи аутопоетичке наводе Велмар Јанковић закључује: „Свако ко је прочитао макар понеку књигу те савремене српске списатељице, лако ће уочити да су међу поменутиим повлашћеним речима/појмовима, две најповлашћеније, светлост и време“ (Пантић 2012: 163).

Оно што спаја време прошло и садашње са светлошћу као категоријом која противуречи пролазности, јесу њени записи језички и стилски на трагу старе српске књижевности.² Фокус овог истраживања су текстови уоквирени књигом *Светилник* у којима Светлана Велмар Јанковић – ауторка која ствара у другој половини XX века, постаје експонент ентузијастичке поетике средњег века: она пише по *нужди* божанског призива или богонадахнућа, како сама у предговору наводи.³

Књига о којој је реч састоји се из три дела – две молитве, прва је посвећена Светом Симеону, друга Светом Сави, и похвалног слова посвећеног деспоту Стефану Лазаревићу.⁴ У овим њеним записима „време садашње потпуније се сазнаје временом прошлим, а усмерени ка будућем времену се слежу, како би то одредио Димитрије Богдановић, у својеврсно ‘метафизичко време’“ (Јовановић Стипчевић 2000: 549). Само помињање угледног српског медијевисте Богдановића, пресупонира континуитет са епохом у којој се филологија не може одвојити од теологије⁵ – са средњим веком.

² Сродност са поетиком средњовековне књижевности уочио је и Миодраг Матицки (2009).

³ „Први призив огласио се у јесен 1990. године [...] Други призив ми се причуо у августу прошле, 1997. године у порти манастира Манасије у Деспотовцу [...] Три месеца касније, у новембру 1997, у Солуну, на изложби „Благо Свете Горе“, угледала сам икону Богородице Одигитрије, ону уз коју је издахнуо монах Симеон, раније Стефан Немања. Богородица ме је пратила својим погледом, као што прати свакога ко јој присутпи. Био је то трећи призив, у **мени се покренула реч**“ (Велмар Јанковић 1998).

⁴ .

⁵ Како Радмила Маринковић истиче: „У средњем веку све је хришћанско, све је у склопу

По стилу блиски медијевистичком писаном изразу, ови текстови су настали деведесетих година XX века. У вези са последњим у низу, који ауторка жанровски одређује као похвално слово, важно је истаћи и податак да је *Похвално слово Деспота Стефана* написано у Ја форми. На тај начин се, пишући о прошлости, Велмар-Јанковић утврђује у свом поетичком опредељењу: „Њену прозу карактерише непоколебљива жеља да досегне себе кроз друге“ (Жежељ Коцић 2012: 124).

Оваква наративна стратегија, у радовима одређених истраживача, као што је случај и са ауторком претходног цитата, добија одређење *утопијског поимања живота*. Међутим, измештањем фокуса са историјског на метаисторијско, ововременог на свевремено – духовност и метафизичку повезаност живих и мртвих, која у хришћанским оквирима нема само симболичко, већ и стварно значење, претпоставка да је реч о утопији престаје да буде функционална.

Као што је већ речено, прва два записа у књизи *Светилник* жанровски су одређени као молитве. Реч молитва садржи у себи снагу комуникације – моћ више, метафизичке, а истовремено стварносне повезаности између човека и човека, Логоса и човека, човека и Логоса, који је Речју створио све оно што егзистира и у временом (стварносном) и у безвременом (вечном). *Свето писмо* представља најизразитију апологију речи (Речи), а њена моћ јасно је описана на почетку *Јеванђеља по Јовану*: „У почетку бјеше ријеч, а ријеч бјеше у Бога, Бог бјеше ријеч. Она бјеше у почетку од Бога. Све је кроз њу постало, и без ње ништа није постало, што је постало“ (Јн 1: 13). Овај навод је из превода *Новог завета* Вука Стефановића Караџића,⁶ а касније измене само потврђују наведено – у новијем преводу, на месту где је првобитно била реч (Реч) стоји реч Логос.

Како архимандрит Софроније наводи, и сам чин изговарања молитве (а свака молитва је упућена Савршенству) јесте стваралаштво које се понавља новим молитвеним чином. То је зато јер „путем молитве ми долазимо у додир са Беспочетним Бићем. Друкчије речено, живот Само-постојећег Бога улази у нас тим каналом“ (Софроније Сахаров 1995: 21). По хришћанској доктрини норма свих норми је Исус Христос – а Његова реч није различита од Њега, па су сходно томе јеванђелски текстови записи о Њему, а „само име Логоса или Речи, врло природно се асоцирало с појмом речи као текста с појмом књиге“ (Аверинцев 1982: 224).

У складу с тим су и наводи Радмиле Маринковић која указује на следеће: будући да је српски језик и језик *Светог писма* и службе Божије, у поменутих оквирима је *lingua sacra*. Зато је и само писање овакве провенијенције сакрални процес:

хришћанске мисли о земаљском – временом и вечном – надвременом“ (Маринковић 2001: 74).

⁶ У овом раду наводи из Светог писма су преузети из два издања из 1950. и 2008. године. Издање из 1950. године садржи Нови завет у преводу Вука Стефановића Караџића. Када је реч о издању из 2008, реч је о преводу Вука Караџића и Светог архијерејског синода са исправкама и преводима Светог Владике Николаја.

„Све што је написано стављала је људска свест на врло високу раван и придавала му велику важност. Писмо се могло користити само за битне и озбиљне сврхе и није се смело скрнавити баналним исказима. То су духовни разлози поштовања писане речи уопште.“ (Маринковић 1996: 239)

„За виђење духовних ствари потребна је духовна светлост чији извор представља Исус Христос, који даје светлост духовним очима душе, да би оне могле духовно да виде оно што је духовно и невидљиво“ (Бичков 2012: 358). У основи свега и крајњи циљ је духовна Светлост или *Светилник*, како то Светлана Велмар Јанковић каже. Светлост је осим силе и снаге, која по хришћанском учењу од Светог Духа долази, истовремено и естетичка категорија. Полазећи од тога да је светлост заједнички именилац свега од Творца створеног – да се налази у сваком телу, било небеском било земаљском, Умберто Еко на ову тему закључује: „У том смислу светлост је начело сваке лепоте“ (Еко 1992: 79).

2. Теопоетика као методолошки приступ

Текстовима из књиге *Светилник* приступљено је као савременим записима (у историјском смислу), али су прочитани кроз хришћанско учење и поетику давно прошле епохе средњег века. Оваква истраживачка одлука усклађена је са оним што се у савременој теорији одређује као теопоетика. Свесна сакралности речи и њеног анагошког смисла, богонадахнута, повезујући свевремено са савременим, Светлана Велмар Јанковић је на трагу записа светих отаца православне цркве.

У овом историјском тренутку појам теопоетика се везује за одређене ауторе и њихову активност, произашлу из претпоставке да и савремене текстове треба читати кроз постулате хришћанске догме, али то читање истовремено ускладити са постмодерним тренутком. На који начин се то чини? Превасходно кроз категорију коју би теолози назвали теофанијом, а теоретичари епифанијом. Амерички теолози Стенли Хопер (означен као неко ко је термин теопоетика први пут употребио 1971. године) и Амос Вилдер сматрају се родоначелницима овог *покрета*.

У вези са рецепцијом програмских текстова поменутих америчких теолога, у обзир су узети радови Крешимира Шимића (католичког теолога) и Лазара Нешића (православног теолога). Крешимир Шимић у свом детаљном истраживању указује да Стенли Хопер, Амос Валдер и њихови епигони желе да направе *корак назад* у односу на западнохришћански картезијански (рационални) приступ Богу, како би комуникација човека са свакодневним постала простор метафизичких искустава – теофаније (епифаније). Крешимир Шимић указује и на слабости овог, чини се, јединог приступа сакралном тексту (али и животу) у епоси дисперзивности и плурализма.

Изложивши методологију поменутих америчких теолога и њихових следбеника⁷ запазио је пренаглашеност психологизма (јер теофанија подразумева

⁷ Детаљније види: Шимић 2017.

врло лично искуство), те да се таквим приступом пренебрегава да у хришћанском учењу све стварање, созерцавање (разумевање) или теофанија (откривање) произлази из озарености Светим Духом, која се не може свести на психолошки фактор унутар самог човека.⁸

Лазар Нешић, узимајући у обзир наводе Вилдера и Хопера и њихово одређење шта све то теопоетика јесте у савременом тренутку – такође инсистира на једној од ипостаси Свете Тројице – Светом Духу.⁹ Преузевши термин теопоетика, као и њихову идеју о ресимболизацији, репоетизацији хришћанског живота и текста, као и то да теолошки дискурс задире у поље несвесног (већ поменута психологизација), евентуални комуникациони шум, поменут у наводу Крешимира Шимића, превазилази новом категоријом у оквирима теопоетице – он говори о православној теопоетици.

Овом новом синтагмом Нешић не улази у сукоб са догматским категоријама, већ претпоставља да овако именовани приступ артефактима културе и у савременом тренутку треба прилагодити хришћанском учењу заједнице којој испитивани аутор припада (или је близак одређеном светоназору, те као такав одређене елементе може јасно препознати). На основу свега наведеног одлучује се за следеће оквири теопоетичког приступа: „Теопоетика је херменеутика богочовештва: заједнице Свето Тројичног Бога, Цркве и човека творевине“ (Нешић 2016). И што је такође значајно за ову тему:

„Нема теопоетике без молитве и ехаристије. Зашто то кажемо? Зато што молитва и ехаристија бивају места призива, доласка и присуствовања догађаја Христа у оном свакодневном. Молити и причешћивати се значи оваплоћавати, историзовати и конкретизовати продор Христа у свет. Тако, поновимо, сусрет бива услов за опис. Без сусрета, остаје само преписивање, копирање и шаблонирање“ (Нешић 2016).

Уз сву инвенцију ради позиционирања теофаније на начин пријемчив човеку у савременом тренутку, Нешић, промишљајући овај теоријски приступ (*покрет*), јасно истиче да је теопоетика заправо стара колико и хришћанска теологија. Много векова пре него о томе пишу Хопер и Вилдер, свети оци „пишу хришћанску поезију, поетизују своје храмовне беседе, своје духовно искуство саопштавају“ (Нешић 2016).

У складу са последњим цитатом (Лазара Нешића), који идеју теопоетике сматра сродном са записаним духовним искуствима првих хришћана, а не не-

⁸ У вези с тим закључује: „Дакле, ако се пројект теопоетике, настојећи да пошто-пото не буде пасторче еуропске сјевернореформацијске и медитеранско-католичке теологије, не буде дао коригирати смјеравним разликовањем теолошкога и пјесничкога дискурса (на чему су у полемикама с хуманистима инзистирали сколастици), односно теологијом надахнућа и пнеуматологијом, ‘теопоетичари’ ће можда бити ‘јаки пјесници’ [...] који ће у антагонизму према својим претходницима засновати једну – да се послужим оксиморомом, теопоетичарима драгим тропом – теопоетску теологију, али неће бити на изградњу мистичног тијела Кристова“ (Шимић 2017: 269).

⁹ У вези с тим наводи: „Најважније, пак биће искуство пројава Духа у свакодневном и обичном људском животу. Реч је о теофанијама у оно – на дохват руке“ (Нешић 2016).

чим потпуно новим и сензационалним, јесте навод Софронија Сахарова у вези са молитвом,¹⁰ иако савремени тренутак нуди и другачије примере.¹¹ Уколико наведено повежемо са значајем богонадахнућа (призива да се приступи стваралачком чину, како то Велмар Јанковић наводи), као и поимањем молитве као стваралачког чина, указаћемо на још један аспект ове теме:

„Истинска молитва Богу истинитом јесте општење са Духом Божијим, који се моли у нама. Он нам даје да знамо Бога. Он уздиже наш дух до стања у коме посматра вечност. Будући да благодат која нас посећује долази Одозго, молитвени чин превазилази нашу земаљску природу, због чега му се супротставља ово пролазно тело, неспособно на узмах у сферу духа; противи се и интелект, јер није у стању да обухвати безграничност, будући да га потресају сумње и будући да одбацује све што превазилази његову моћ схватања“ (Софроније Сахаров 2009: 23).

Софроније Сахаров проблематизује друштвену прихватљивост молитве, јер наша стварност и наше окружење могу бити дијаметрално супротно усмерени и додаје: „Али само она, молитва, може да извуче вештаствени свет из његовог пада, превлађујући његову инерцију и мртвило великим напрезањем нашег духа у следовању заветима Христа“ (Софроније Сахаров 2009: 23).

Молитва *Оче наш* налази се у *Светом писму*, предаје нам је сам Син Божији.¹² Симбол вере је дефинисан на васељенском сабору у Никеји, допуњен на Васељенском сабору у Цариграду. На основу ових и других бројних примера, могло би се закључити да је предуслов за овакву ауторску иницијативу богато теолошко знање. Светлана Велмар Јанковић, као потомак господске породице старих Београђана јесте хришћански одгајана, али она није теолог.

Овај коментар изнова иницира питање богонадахнућа и *враћа* у први век нове ере, случај Романа Слаткопојца који је, како његово житије наводи, био неписмен и невешт појању, због чега је био исмејан. Благодат је дозвоа својом искреном молитвом,¹³ а од Бога је дарован песничким даром и способношћу савршеног појања. Како у његовом житију пише, у сну му се јавила Богородица, дала му свитак хартије (звани кондак¹⁴) и наложила да то поједе. Већ сутрадан је његово појање било ванредно, а Роман Слаткопојац је током живота написао више од 1000 кондака (Јустин Поповић 2016).¹⁵

¹⁰ Види: навод архимандрита Софронија у Уводу овог рада.

¹¹ Види: Brougia Bitton-Ashkelony, Derek Krueger 2017. Зборник је резултат истраживања научника са Принстона и из Израела. Иако је реч о стручњацима за источно хришћанство у области теологије, архитектуре или историје уметности, у овом зборнику нису заступљени радови православних теолога (истраживача) са простора Европе, те је источна оријентација у хришћанству иако маркирана грчким православљем представљена углавном као егзотична религија Блиског Истока.

¹² Мт 6: 9–13; Лк 11: 2–4.

¹³ Овај пример наводи и Аверинцев у својој *Поетици рановизантијске књижевности* (Аверинцев 1982: 24).

¹⁴ Кондак – врста црквене песме слична тропару, од кога се разликује местом које заузима у богослужењу.

¹⁵ Описани сан представља слику уобичајеног обреда у оквирима преписивачке делатности у

У вези са стваралаштвом Романа Слаткопојца, класични филолог Барквизен запажа: „Иако није био оригинални теолог, Романове химне откривају дубок осећај побожности, репрезентујући оно византијско религиозно осећање које је било типично за његово време“ (Barkuizen 1993: 92). Дар писања сакралних текстова Светлана Велмар Јанковић описује кроз *призив* (духовну потребу) да то учини, што пресупонира податак да је и код ње изражено дубоко религиозно осећање. На основу тога нужно је закључити како оно што се приписује Роману Слаткопојцу није тек резултат византијске културе и њених тековина, већ да је реч о константи Божијег промислитељског деловања у свету.

Молитва као начин општења с вечношћу, иако неретко мотивисана потребом за реалном подршком у невољи, подразумева изговарање већ научених молитава. Као што је већ објашњено, иако је у питању добро познати низ, само изговарање тих вековима истих речи представља *стваралачки чин*. Међутим, благодат богонадахнућа условљава нужност да се одговори *призиву* и молитвена реч запише и од стране савремених аутора, што постаје стваралачко-сакрални чин, када језик од свакодневног (или књижевног) постаје *lingua sacra*.

3. О молитвама и слову Светлане Велмар-Јанковић

Теопоетички приступ или хришћанско читање данас је веома заступљено и када су у питању аутори светске и аутори српске књижевности.¹⁶ На релацији молитва – савремена српска поезија Тања Ромчевић о томе говори на следећи начин: „Молитвени жанр је доказ рефлектовања дијакхронијског на синхронијском плану српске књижевности: одређени духовни садржаји присутни су у датом синхронијском пресеку“ (Ромчевић 2016: 14). Иако претходно одређење произлази из проучавања савремене српске поезије, а у овом раду ми приступамо тексту савремене српске прозаисткиње, сагласје синхронијског и дијакхронијског је сасвим функционално и на актуелном примеру.¹⁷

средњем веку (преписивања светих књига) у тадашњим скрипторијумима. Пергамент је требало да буде очишћен и опран светом водом, а онда су ту воду испијали писари пре почетка посла у одређеном молитвеном тренутку како би се повезали са књигом, тј. „она физички улази у њега“ (Шпадијер 2004: 450).

¹⁶ Ово је велика тема и превазилази оквире овога рада, па бисмо само указали на најрепрезентативније ауторе у националним оквирима и то у складу са уводу истакнутом релацијом теологије и филологије – једног теолога и једног филолога. Реч је о теологу Ромили Кнежевићу, у овим оквирима најпознатијег по теолошком читању Марсела пруста (Кнежевић 2011), на једној страни и истраживача који дуго и истрајно чита савремене српске писце кроз хришћанско учење, посебно Иву Андрића – Оливери Радуловић (Радуловић 2014). На тему молитве као жанра заступљеног код савремених српских песника Тања Ромчевић написала је докторску дисертацију (Ромчевић 2016).

¹⁷ У средњовековном изразу није до краја јасна подела између поетског и прозног „Савременом читаоцу српска црквена поезија најчешће изгледа као оплемењена и донекле ритмизована проза“ (Витић 2003: 8). Осим тога, лирска компонента молитвеног израза, приближава је поетском изразу.

Сваки сегмент молитве Светом Симеону насловљен је микромолитвом: „Свети Симеоне моли Бога за нас“ (Велмар Јанковић 1998), а његова светост садржана је преваходно у појмовима светлост и љубав. Свети Симеон својом светошћу на једној и својом временошћу на другој, спаја ова два различита квалитета, јер, како Велмар Јанковић наводи, Свети Симеон осам векова хода кроз светлост.

Насупрот вечном, насупрот Речи, светлости, љубави, јесте актуелно време (деведесете године XX века), у којем ауторка пише своје текстове духовно оријентисане. То је време таме, одсуства сваке наде – време духовног пада. Указујући на наведене елементе стварности, доводи у питање супстанцијалну категорију: постаје упитно да ли њени савременици који ходају земљом јесу или нису живи. Шта је то што је, упркос јасној физиологији – чињеници да они дишу, хране се, љубе – наводи ауторку да искаже овакву егзистенцијалну сумњу? То је одсуство духовне категорије у људима. Зато су, каже Велмар Јанковић, иако виде ослепљени, а њихова чула, иако у стварносном контексту извесна, удаљена су од Истине.

Кључни елемент по којима би их Бог препознао као своје¹⁸ – љубави – нема: „Јер, утрнула је љубав у дубинама нашим, па тумарамо кроз црну пустињу, слепи а оштрог вида, глуви а оштрог слуха“ (Велмар Јанковић 1998).¹⁹ Зато светлост моли за свој народ – како не би лутали у мраку – и то ону непатворену ноетичку светлост која од Бога долази. Као пут ка исцељењу од људске дезоријентисаности види нужност самосагледавања, уочавања сопственог пада: „Да препознамо где смо“ (Велмар Јанковић 1998).

Насупрот актуелном времену и страдању, молитва садржи и житијне елементе Светог Симеона, служећи се још једном типском одликом средњег века – евокацијом.²⁰ Молитва Светом Симеону није упућена под претпоставком да он из простора вечности треба да делује на нов или другачији начин, већ да

¹⁸ „По томе ће сви познати да сте моји ученици, ако будете имали љубав међу собом“ (Јн 13: 35).

¹⁹ „О чему се заправо ради? У хришћанској философији прави се разлика између телесне и духовне мудрости. Телесна ‘мудрост’ заснива се само на ономе што је материјално и видљиво, само на ономе што не захтева већи духовни напор или апстракцију. Уколико се ослањамо само на чулни, то јест видљиви и материјални свет, онда не можемо учити реалитет духовног света и остајемо у сфери ограниченог разумевања стварности. Зато крштењем добијамо ‘очи на очи, уши на уши’, ‘облачимо се у Христа’ и тако се будимо, односно прогледамо у духовној реалности. Не одбацујемо телесни вид, већ видимо и чујемо више и дубље, од немудрих наша чула постају – премудра! И тек тада, по учењу хришћанских отаца, ми можемо добити праву утеху од зла и смрти у којима овај свет лежи, тек тада наслућујемо да Свети Дух провејава свуда, тек тада свет сагледамо у његовој лепоти и савршенству, јер је прожет Божјом љубављу“ (Ристић Горгиев 2020: 5).

²⁰ Евокација је увод у оно што је у книжевнотеоријском смислу сведено на *подражавање*, о чему се у медијевистичким оквирима може говорити и у стварносном и у наративном смислу. У стварносном смислу читује се у категорији уподобљавања узору – Исусу Христу. На плану житијног карактера на тај начин се аутентизује чињеница да *данашњи* светац може исто оно што је могао светац вековима раније – у крајњем исходу – све оно што је могао и сам Исус Христос: да оживљава мртве, лечи болесне, кажњава зло и господари над природним појавама; да буде подједнако битан учесник догађаја и током живота и после благословене смрти.

резултати његове метафизичке помоћи превазиђу стварност на начин која у православним оквирима теофанију сматра природним стањем ствари. Наиме, савремена ауторка молитве моли за оно што Свети већ вековима чини: „Ти што си [...] спасавао племе своје спаси га и сад: научи нас како се у мркости несреће чува жижак наде, остарели пламичак вере“ (Велмар Јанковић 1998). У наставку истиче узрок мраку у коме се њен народ налази, а то је макар „пламичак вере који изгубисмо у ходу кроз овај век“ (Велмар Јанковић 1998).

Земаљско искуство покоравања, љубави, помирења и слоге, прво међу браћом а онда и синовима, сматра корисним. Зато што вечно живи – Свети Симеон зна колико је тешко обуздати страст за владањем или осветом. Као што му је и јасно колико је у свету присутна тежња ка безакоњу и колико је тешко из човековог срца истерати „тајну склупчаног зла“ (Велмар Јанковић 1998). Време којем сведочи је време зла, јер „црни вихорови бесне у нама и око нас. Воде су отроване и тле земаљско и ваздух“ (Велмар Јанковић 1998).

Упркос историјском контексту у којем пише ове редове (ратовима, девалвацији, глади, болести у времену деведесетих година XX века), њена критика усмерена је на духовну човекову сферу. Она не говори о злу изван него о злу у људским душама: „Сад змије и аспиде у **себи** узгајамо уз смех“ (Велмар Јанковић 1998). Контраст који успоставља стављајући у исту раван зло (змије и аспиде) и добро (смех) увод је у виши степен пада о коме говори. Иако онеспикојавајући, ови наводи нису апокалиптичног карактера, јер ауторка молитве сматра да је препуштање одсуству добра уз смех *болест* која се може исцелити.²¹ Као претпоставку исцељењу – враћања Добру а одрицању од зла, проналази у нади да се сваки човек у самоћи *сећа* смрти, што само по себи изазива страх. У оваквом узрочно-последичном низу страх Божији представља добро јер, како цар Соломон каже: „Страх Господњи је почетак мудрости“ (Пс 110: 10).

У оквирима хришћанског учења и сећање на смрт (самим тим и страх који се тим поводом јавља) има позитивну конотацију јер усмерава појединца ка активном учествовању у процесу спасења (вечног живота). Стварносна дихотомија живот – смрт добија сотириолошке размере, док њихово свакодневно поимање престаје да буде релевантно. Тада смрт престаје да буде негативна категорија, постаје важан тренутак у мистичном процесу на путу ка вечности.

Одсуство духовне компоненте супротставља човека Богу, који је људима неопходан у савременом тренутку, у данима када је „сталном трпљењу изложен“ (Велмар Јанковић 1998). Духовни људски пад се рефлектује и на речи: не само да је међу људима нестало благости и самилости, већ су и речи изгубиле своју вредност и значење: „Доброту болешћу називамо, а племенитости се чу-

²¹ „Иако сваки појединац мучен пошастима болести тежи ка свом телесном здрављу, потребно је истаћи да је погрешно доживљавати Божији удео у оздрављењу човеково као допуну медицинском лечењу, или мистички процес исцељења као остварење земаљског циља – победу болести за коју лекари у болницама немају лекове. Погрешно је из разлога што је неусклађено са базичним полазиштем хришћанског учења које за циљ нема привођење појединца површном и тренутном добру, већ исцељење у овом контексту јесте пут спасења, вечног живота (вечног здравља)“ (Милојевић 2021: 111).

димо као незнаном растињу“ (Велмар Јанковић 1998). Ауторка стварности без Бога претпоставља молитвени плач као искупљење и покајање, сузну молитву као простор за ревитализацију комуникационог кода између Бога и човека, зато крешендо молитве гласи: „Унеси нас ка Господу у нама, молимо Ти се, Свети Симеоне“ (Велмар Јанковић 1998).

Свети Симеон је неко ко је био владар, а тек онда монах и светац. Он је самим собом доказ како је човеку дато да усели у себе благодат Христовог постојања и осети његову љубав и снагу. Зато се богонадахнута ауторка узда у његово „благоразумевање“ и помоћ њој и њеним савременицима који „у блату гацају“ (Велмар Јанковић 1998). Шта има савремени човек који је из себе благодат отерао? Подигао је велике куће, научио да управља снагом воде, навикао на лаж и издају и на убиство је српеман, по глибу се креће а злом се хвали. Шта је изгубио? Изгубио је своје утемељење у Христу, не уме да управља силама своје душе нити поштује оно рођењем даровано (Велмар Јанковић 1998).

Молитва Светом Сави насловљена је речима „Светилан Светом Сави“. Почетак овог текста истиче категорију приче као моделативни фактор поимања историјске личности: „Памћење и прича много му лица дадоше и много обличје“ (Велмар Јанковић 1998). Његово постојање је већ вековима и видљиво и невидљиво. Када (како) је видљиво? Увек када човека удаљеног од себе самога *расветли* сећање на његову реч. Свети Сава невидљив постаје када доброта замре, а човек постане зао и „острви се“ (Велмар Јанковић 1998).

Најмоћнијом снагом и силом Светога Саве сматра његову бескрајну љубав према Господу, а из љубави свако добро произлази; или – човек који негује Бога у себи извор је свеопште хармоније у свету. Том љубављу је пробудио духовност у народу, довео свог оца с престола у манастир; успевао да унесе мир међу зараћене и оне који су у завади; опоменуо оне незасите у жељи за поседовањем. Фокус и у овој молитви такође је на унутрашњем – духовном паду човечанства у времену деведесетих година XX века. Као морију (земалску пошаст) издваја сумњу која је владала *стадом* његовим: „Знао зло сумње и сумњу од зла што харали су, као морија паством његовом и још харају“ (Велмар Јанковић 1998).

У овој молитви порекло страдања човековог на овим просторима види у *народном заборау* свог духовног светла у „неутажено тамним временима црних искушења“ (Велмар Јанковић 1998). Дакле, тешка времена су она која изазивају дезоријентисаност, одсуство јасног циља и смисла. Зато правац, смер, одговор на сва питања и проналажење јасног смисла и сврхе живота види у светосављу, јер: „Не напушта нас и опомиње подвижник Светости и Светлости и моли за нас грешне. И тако на вјеки вјеков“ (Велмар Јанковић 1998).

У *Светилнику* Светлана Велмар Јанковић Деспоту Стефану пише похвално слово, чији сваки сегмент почиње речима: „Славим те Господе“ (Велмар Јанковић 1998). Изједначавање са лирским субјектом и атмосфером живота у вазалном положају, тада због најезде Османлија, актуелно – глобалистичког света, постиже писањем у Ја форми. Прошло и садашње време одређује као време „када се гнев и освета умножавају у човеку“ (Велмар Јанковић 1998),

а упркос свим потешкоћама *злог доба*, важном сматра захвалност Богу – и за оно лепо и оно лоше што човек доживи током живота. Мотивација безусловне захвалности је у хришћанском учењу, по којем се ништа не дешава без неког дубљег разлога, који може бити недокучив онеме који страда.

Стефан Дечански израста у модел исправног хришћанског живота, личности која не ламентира над несрећном судбином, већ проналази смисао свог постојања у Богу, а своју радост упркос свему, тумачи снагом подареном Светим Духом. Захвалан је што је кроз страдање у времену „кад зло у души људској расте из даха у дах и на гнусобна дела наводи“, препознао своју греховну страну: „А сам сам глибавом пустаром греха ступао, Господе, јер у огњу гнева изгарах, и од жеђи за осветом осуших се, и на најближег свог љуту мисао управљах [...] смрвљен у страсти освете, скршен у тмини сумње“ (Велмар Јанковић 1998).

Будући да свака страст води страдању, како хришћанство учи, па и праведна страст за осветом, јер побуђује греховну категорију гнева, може бити повод личног пропадања оног ко у себи гаји такво осећање. У тешком времену за српски народ и државу после Косовске битке, бива окружен стварношћу где је „јад [...] људски грдан и очај под мрклим небом“ (Велмар Јанковић 1998). Стефан Лазаревић Светлане Велмар Јанковић подршку која долази из метафизичких простора, превасходно препознаје у оснаженом осећају наде што тумачи као зрак Божије светлости.

Захваљујући богонадахнућу осећа се делом једне васељенске целине својих предака чије је молитве Бог услишио („Светитеља Симеона и Саве, који Хиландар саградише, и Студеницу и Милешеву“ (Велмар Јанковић 1998)). Деспот Стефан захвалан је Богу јер је пронашао „ово најлепше место од давнина превелики град Београд“ (Велмар Јанковић 1998). Иако га затиче у разрушеном стању, захвалан је јер му је дато да га изнова изгради и посвети Пресветој Богородици. На ушћу двеју река Дунава и Саве, упућује молитвену захвалност Богу јер му је дато (Светим Духом) да препозна Божији план: његова је владарска дужност била покоривање пред убицама свога оца, како би спасао свој народ већег страдања („устрашено племе своје, незнајем обезглављено“ (Велмар Јанковић 1998)).

Захвалан је и због тога што гледа како његов град из дана у дан расте и постаје све већи и лепши; захвалан је на развијеној и добро организованој преписивачкој школи у манастиру Манасија коју је уз помоћ Божију изградио, као и руднику сребра на Новом брду што је од Османлија успео да освоји (поврати). Како његов град расте и постаје све белји и раскошнији, тако и он сам постаје вером богатији, *созерцава* (схвата) да је достигао хришћански идеал љубави: „Славим Те, Господе, јер упуту ме како да живот свој муком и жртвом испуним, и у радосног ме даваоца претвори за спас мој и племена мог“ (Велмар Јанковић 1998).

На самом крају Слова, у молитви захвалности Господу и деспоту Лазаревићу, Светлана Велмар Јанковић даје општу слику о стању у свом несрећном и незахвалном народу кроз завршне речи: „Лишисмо се и Стефана и сунца“

(Велмар Јанковић 1998) – исказујући своје промишљање савременог тренутка кроз континуитет духовног постојања на овим просторима. Наиме, овим наводом изнова утврђује своју претпоставку утемељену у категорију унутрашњег, духовног плана, како несрећа српског народа произлази из чињенице да се народ одрекао себе – усмерености ка спасењу и завету својих предака.

4. Закључак

Теопоетичко усмерење Светлане Велмар Јанковић превасходно је засновано на личној усмерености ка Богу, али и изврсном хришћанском образовању. У предговору описује теофанијске (епифанијске) тренутке препознавања Божије благодети, тј. призив да напише речи упућене Творцу. Кроз своје текстове духовног карактера Велмар Јанковић истиче још један важан сегмент хришћанског учења – иако је Божија љубав бескрајна, то је двоструко усмерен процес и Бога према човеку и човека према Богу. Зато је благодат варијабилна категорија – која, у складу са односом човека према Богу и према себи, у одређеном историјском тренутку, може бити више или мање издашна.

На другој страни, указује да страхоте стварности не морају неминовно бити узрочник стагнације, јер она не говори о материјалном расту и губљењу истога, већ указује на духовне *болести* и пут исцељења. Иако се ова нит провлачи кроз сва три текста, довољно је подсетити се деспота Стефана Лазаревића који у условима вазалског положаја успева да изгради *бели град*, развије списатељску и преписивачку делатност и сам постане писац, захваљујући уздању у Божију доброту.

Својим инсистирањем на континуитету – а не само на личним теофанијама (о којима такође говори), она је ближа средњовековном аутору који истиче своју ништавност пред стваралачким подвигом у славу Божију. У том духу је и тај хришћански оптимизам Стефана Дечанског Светлане Велмар Јанковић, који кроз страдање стиже до сазнања о суштини хришћанске љубави – жртвовању добра ради. И у директном смислу могуће је направити компарацију између савремене ауторке Светлане Велмар Јанковић и аутора старе српске књижевности. У оба случаја личности којима је текст посвећен, нашавши се у невољи, помоћ траже из метафизичких простора обраћајући се Богу, али и светим прецима (Светом Симеону и Светом Сави).

Посебан квалитет записа из књиге *Светилник* представља и чињеница да је њен језик достојан сакралних текстова, али особен и сасвим пријемчив савременом реципијенту. Логосност је истакнута кроз истоветност идеја и структурално позиционирање одређених мотива, а разлог томе се налази у следећем: „Исус Христос јуче и данас исти је увек“ (Јевр 13: 8). Увек је иста и снага и моћ речи (Речи) јер „ако имате вере колико зрно горушичино, рећи ћете гори овој: пређи одавде тамо, и пређи ће, и ништа вам неће бити немогуће“ (Мт 17: 20; Лк 17: 6).

Литература

- Аверинцев Сергејевич, С. (1982). *Поетика рановизантијске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Алексић, Ј. (2012). Суманута историја, граматика и симболика идентитета. У Михајло Пантић (Ур.), *Бездане светлости. О књижевном делу Светлане Велмар-Јанковић: зборник радова* (стр. 127–162). Београд: Библиотека града Београда.
- (1993). An analysys of the Form and content of prayers as liturgical component in the hymns of Romanos the Melodyst. *Ekllistiastikos Pharos* 75/2, 91–102.
- Bitton Ashkelony, B./ Krueger, D. (2017). *Prayer and Worship in Eastern Christianities, 5th to 11th Centuries*. New York: Routledge.
- Бичков Васиљевич, В. (2012). *Кратка историја византијске есетике*. Београд: Службени гласник.
- Богдановић, Д. (1997). *Студије из старе српске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Велмар Јанковић, С. (1998). *Светилник*. Алдемо: Београд.
- Витић, З. (2003). *Антологија старе српске поезије*. Београд: Народна књига.
- Еко, У. (1991). *Уметност и лепо у естетици средњег века*. Нови Сад: Светови.
- Жежељ Коцић, А. (2012). Погреди издалека и изблиза у прози Светлане Велмар-Јанковић. У Михајло Пантић (Ур.), *Бездане светлости. О књижевном делу Светлане Велмар-Јанковић: зборник радова* (стр. 106–126). Београд: Библиотека града Београда.
- Јован П. Свети Јован Златоуст – литургијски етос и савременост.
Преузето са: https://dodjividi.blogspot.com/2013/02/blog-post_7233.html
- Јовановић Стипчевић, Б. (2000). Повратак молитви. Светлана Велмар Јанковић: Светилник. *Археолошки прилози*, 22/23, 549–553.
- Јустин П. (2016). Спомен преподобног Романа Слаткопојца. *Житија светих за октобар*. Преузето са: <https://svetosavlje.org/zitija-svetih-11/2/?>.
- Маринковић Р. (1996). *Писах и потписах. Аутобиографска изјава средњег века*. Београд: Нолит.
- Маринковић, Р. (2001). Теолог и филолог пред старим текстом. *Даница*, 8, 66–77.
- Матицки, М. (2009). Жанр житија у контексту романсирања историје Светлане Велмар-Јанковић – Дорћол. *Књижевност*, 2, 43–50.
- Милојевић, С. (2021). Исцеление как антиномия вылечению в *Житии королевы Елены* архиепископа Даниила. *Христианское чтение*, 1, 104–114.
- Нешић, Л. (2016). Геопоетика (сасвим кратак увод). Преузето са: <https://pouke.org/index/1346440445/1346440934-r7147/>
- Пантић, М. (2012). *Прозраци* Светлане Велмар-Јанковић или слагање времена. У Михајло Пантић (Ур.), *Бездане светлости. О књижевном делу Светлане Велмар-Јанковић: зборник радова* (стр. 163–170). Београд: Библиотека града Београда.
- Радуловић, О. (2014). *Нова читања Иве Андрића*. Нови Сад: Орфеус.
- Ристић Горгиев, С. (2020). Реч о неизрецивом. У Милојевић, С. *Од премудрих чула*. Ниш: Нишки културни центар, 5–7.

- Ромило К. (2011). *Време и сазнање: теолошко читање Марсела Пруста*. Београд: Институт за теолошка истраживања и Православни богословски факултет.
- Ромчевић, Т. (2016). *Молитва као жанр у српској књижевности* (докторска дисертација). Београд: Филолошки факултет.
- Свето писмо (1950). *Свето писмо*. Савет Библијских друштава: Њујорк–Лондон.
- Свето писмо (2008). *Нови завет*. Ваљево: Глас цркве.
- Софроније С. (1995). *О молитви*. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар
- Софроније С. (2009). *О молитви*. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Угреновић, А. (2012). Историјски наратив у роману Востаније Светлане Велмар-Јанковић. У Михајло Пантић (Ур.), *Бездане светлости. О књижевном делу Светлане Велмар Јанковић: зборник радова* (стр. 84–105). Београд: Библиотека града Београда.
- Šimić, K. (2017). Теоретика: genealogija i perspektiva. *Diaconvensia*, 28/2, 247–270.
- Шпадијер, И. (2004). Живот с књигом. *Приватни живот у српским земљама средњег века*. Београд: Слио, 447–470.

Snežana J. Milojević

THEOPOETICS IN *THE LIGHTHOUSE*²² BY SVETLANA VELMAR JANKOVIĆ

Apology for the word (Word) and its action (power) over the created is present in the Bible, the supreme text of medieval culture. In this paper, the subject of research is the written expression of Svetlana Velmar Janković (*The Lighthouse*), which is inspired simultaneously by the contemporary moment and the all-time divine inspiration (call) to say (write) a form of prayer addressed to the Creator. The methodological approach to this contemporary author is based on theo-poetics (a way of reading texts that has always been present but defined in literary and theoretical terms in the 20th century). This approach reveals the continuity with the medieval expression, but at the same time it is a hermeneutics of Christian life, regardless of time and space. The power of words, despite the real circumstances, comes from the medieval principle of mimesis - not in factography but in evocation - when, by invoking (remembering) the past long gone, the Good and True in the contemporary moment is invoked with words.

milojevic.snezana@yahoo.com

²² Ова књига Светлане Велмар Јанковић није преведена на енглески језик, зато овако преведен наслов представља само потенцијалну могућност.