

Александра М. УГРЕНОВИЋ

(Београд, Филолошки факултет)

ugrenovic.sasa@gmail.com

ТЕКСТ И МЕТАТЕКСТ У ПРИПОВЕЦИ *НАУМОВА СЛУТЊА* СИМЕ МАТАВУЉА

Кључне речи: Симо Матавуљ, *Наумова слутња*, Лав Толстој, метатекст, парабола, парафраза, сиже о кажњеном анђелу, „прекодирање”, „текст у тексту”

Апстракт: Тежишница тумачења приповетке *Наумова слутња* Симе Матавуља је проблематизација односа између примарног и секундарног текста – метатекста – који је пронађен у уметничкој параболу Лава Н. Толстоја *Зашто људи живе*. Осим метатекста, који је средство „прекодирања” фолклорно-библијског у реалистички стилски регистар, користе се још две интерпретативне стратегије: приповедни идентитет (П. Рикер) и сижејно пространство (Ј. Лотман). Овим интерпретативним приступима открива се како Матавуљ одваја архисиже о кажњеном арханђелу у људском обличју од инваријантног фолклорног стожера са намером да му да аутономно уметничко значење. Тиме се потврђује свест о постојању назнака модерности у позном делу Симе Матавуља.

У први мах *Наумова слутња* (1908), приповетка из круга београдских прича Симе Матавуља, оставља утисак наративне целине која не захтева подробну анализу, међутим, управо илузија лакоће ствара додатне потешкоће у разумевању. Парадокс је у томе што се лакоћа *Наумове слутње* постиже вишестепеним усложњавањем структуре приче. Комплексност структуре *Наумове слутње* пропорционална је сложености садржаја који се њоме преноси, а коју (не)поетски језик није у стању да изнесе, јер садржај превазилази могућност кохерентне вербализације. Наиме, испод илузије о потпуној семантичкој прозирности *Наумове слутње* сакривен је цитат који знатно отежава рецепцију приче и захтева активирање три интерпретативне стратегије: метатекста, приповедног идентитета и сижејног пространства.

Метатекстуални ниво у *Наумовој слутњи* препознаје се у причи о руском обућару, коју Фросина чита из старог броја *Цариградског гласника* неуком Науму Крстићу. Иако Матавуљ не наводи ни наслов ни аутора приче, реч је о уметничкој параболу *Зашто људи живе* Лава Толстоја из 1881. године. Прича *Зашто људи живе* представља први у низу Толстојевих књижевних текстова објављених после четворогодишње паузе коју је изазвао

душевни слом 1877. године и који је у корену изменио пиščев поглед на свет. Причу је Толстој засновао на интернационалном сижеу о праведнику и кажњеном анђелу који се спустио међу људе у лику скитнице, не би ли искушао човекову љубав према Богу и према људима. Интернационални сиже о анђелу у човеколиком обличју луталице први пут се, колико је познато, појавио у зборнику текстова светих отаца, монаха и пустињака *Apophthegmata Patrum* из V века, у средњем веку се појављује у фаблиоима из XII века. У зборнику поучних прича и житија светих, познатим под називом *Пролог* (такође и *Синаксар*), легенда је названа *О божјим судовима који се не преиспитују*¹, а потом се легенда појављује у латинском зборнику новела *Gesta Romanorum*. Поједини мотиви из тог сижеа постоје у *Старом завету*, *Талмуду*, *Курану* и арапским причама из *Хиљаду и једне ноћи*. Тим путем, преко Византије, лутајући интернационални мотив о кажњеном анђелу стигао је у Русију. У руској књижевности у XVII веку неколико прича из латинског зборника постало је саставни део народних прича и руског фолклора. Легенду о анђелу који је сишао на земљу Толстој је први пут чуо од олонецког сељака и народног казивача В. П. Шчеголенка 1879. године. Причу *Зашто људи живе* написао је 1881. године на основу усмене легенде *Архангел* коју је писац чуо од народног казивача, а која је забележена у зборнику А. Н. Афанасјева *Руске народне легенде*.

У причи *Зашто људи живе* приказана је безнадежност и материјална беда породице обућара Семјона, која, упркос свему, слави љубав према људима и Богу. Обућар и његова жена, остајући само са комадом хлеба, без новца и зимске одеће примају код себе архангела Михаила који лута у обличју голог скитнице Михаила. Архангел Михаило, који се успротивио божјој вољи, одбијајући да узме душу мајци на самрти и тако осуди тек рођене близнакиње на неминовну смрт, подлеже божјој казни и силази међу смртнике не би ли сазнао одговор на три питања: „Шта је у људима”, „Шта није дато људима” и „Зашто људи живе”². Прича се окончава параболом из првог писма апостола Јована, при чему се у Толстојевој причи Јованово епифанијско откриће обзнањује без реторичке маске. Прича-парабола *Зашто људи живе* припада циклусу о праведницима, који је саставни део Толстојевих

¹ Легенда објашњава зашто „добри и праведни Бог” допушта страдања и смрт невиних људи: све што човек види као зло, на крају се преобраћа у добро. Ову мисао је Толстој исказао у раној причи *Луцерка*, док у причи *Зашто људи живе* идеја о божјем промислу ипак нема централно место.

² У чланку *Шта је религија и у чему је њена суштина?* у својству одговора на питање може ли разумни човек да да коначно решење на сва важна животна питања, Толстој наводи легенду о анђелу који је сишао на земљу у породицу која живи у страху од Бога, и убио дете у колевци. Када су га питали зашто је то учинио објаснио је да би дете постало највећи злочинац и донео би несрећу породици. Према хришћанској традицији, понашање човека је предодређено, детерминисано вољом Бога, провиђења. Илустрација те тезе јесте легенда о анђелу која постоји у фолклорној традицији, Волтеровом *Задигу* и Толстојевим причама *Молитва* и *Зашто људи живе*.

народних прича. Народне приче илуструју Толстојево схватање праведништва и врлине које се оспољавају у служењу ближњима, а чисто духовно служење Богу и људима (у виду монаштва, ходочашћа и сл.) за Толстоја је неприхватљиво. Многи проучаваоци Толстојевог дела установили су да се пишчева религија у његовим *народним причама* своди на етику, на манифест добрих дела, а В. Б. Ремизов их је назвао *савременим нерелигиозним параболома*. За Толстојевог праведника из *народних прича* божја правда је остварљива на земљи и није јој потребан Бог, у суштини она је имала атеистички карактер.

Аналогно појму библијских праведника, тумачи Толстојевог дела говоре о ликовима *ауторских (текстуалних) праведника* који у његовим *народним причама* егзистирају у оквирима хоризонталног, дводимензионалног пространства које укључује време и простор, док ликови праведника у његовим раним делима (на пример *Детињство, дечаштво, младост*) и ликови *ауторских праведника* из 1860-их и 1880-их година егзистирају на небеској вертикали, у тродимензионалном пространству које, осим временско-просторне хоризонтале, укључује унутрашњу, психолошку дубину и духовно-мисаони капацитет јунака. У својим причама Толстој је често прибегавао ликовима филантропа који не поседују дар духовне љубави према свим људима.

У причи *Зашто људи живе* главни јунак обућар Семјон, без обзира на то што је предочен као одговор на насловно питање (људи су живи због љубави према ближњима) не носи у себи способност да воли „и гладне и сите”. К. Н. Леонтијев у књизи о Толстоју и Достојевском, *Наши нови хришћани, Толстој и Достојевски* (1882), примећује негостопримив, чак злобан порив у реакцији Семјона и његове жене на богаташа који је дошао код њих са наруцбином. Њихова љубав се показује једностраном и усмереном предрасудама, наклоњеном једино сиромашнима. У томе се налази први моменат идентификације који је Матавуљевог јунака навео да се поистовети са ликом руског обућара. Толстојева параболоа коју Матавуљ дискретно укључује у *Наумову слутњу* сугерише транспозицију лутајућег сижеа о атеистичком праведнику Семјону у причу о гордом праведнику Науму и његовом испуљењу.

У први мах, лик Наума Крстића подсећа на тип јунака-праведника кога одликује низ препознатљивих карактеристика: смирење, скрушеност, спољашња скромност и неприметност, посвећеност, жртвовање за ближње, толеранција, хришћански морал. Међутим, „праведан” живот Наума води у гордост, самоузношење које се осећа у Наумовом односу према околини, првенствено према неименованом младићу. Иако хришћански дух прожима посебно позна Матавуљева дела, очигледно је да пишчеви назори нису засновани на религиозно-мистичкој основи, већ на емпиријско-рационалистичком мишљењу које је било плод „епохе ванрелигиозног, отвореног, незавршеног, тражећег сазнања” (И.

И. Виноградов). У Матавуљевом (као и у Толстојевом) позном прозном делу нема прописног религиозног надахнућа, нема Бога, постоји само вера која има социјални смисао и задатак да одговори на питање *зашто људи живе*. У *Наумовој слутњи* се осећа ауторово нехришћанско поимање љубави „самоволне, чисто утилитарне (...) неусмерене, у којој нема љубави према Богу и цркви” (К. Н. Леонтијев).

Метатекстуална структура *Наумове слутње* захтева, даље, образложење генолошког аспекта Толстојеве и Матавуљеве приче, тј. двају текстова у *Наумовој слутњи*, будући да је основни механизам по којем функционише „текст у тексту” принцип огледала. Жанровске особености које одликују причу *Зашто људи живе*, као и све приче из циклуса *народних прича*, укључују:

1. усвајање фолклорне традиције легенди, билина, беседа, бајки, повести и прича;
2. коришћење параболе у формирању структуре народних прича;
3. композицију народних прича која укључује двопланску структуру: алегорија (наратив) + хришћанска аксиоматика (императив) аналогна структури канонских и библијских прича (алегорија + тумачење).

Основни приповедни поступак у причи *Зашто људи живе* јесте алегоријско осмишљавање хришћанских начела унутар којег се мешају жанровске доминанте народних прича и параболична форма приповедања. Новозаветни императив је изражен у форми цитата-епиграфа из *Прве посланице* апостола Јована (III, 14, 17, 18; IV, 7, 8, 12, 16, 20), а на композиционом плану етички императив се јавља као саставни део наратива. Сижејна схема те Толстојеве приче садржи три елемента: живот јунака у хришћанском духу – духовно просветљење – хармонизација стварности. Када је реч о јунацима Толстојеве приче, разликују се функционализовани јунаци: сакрални јунак (арханђел Михаило) који догађајном следу и поступцима других људи даје предзнак и суд у духу хришћанске аксиоматике, он поседује фантастична својства, чудотворне силе, носилац је истине која је неопходна духовном узрастању профаног јунака, јавља се у функцији помоћника, вође који профаног јунака усмерава на путу ка просветљењу. Профани јунак (обућар Семјон) пролази пут од незнања ка богоспознању, а понашање у хришћанском духу има пресудну улогу на том путу спознања. Јунаке приче *Зашто људи живе* одликује ограниченост и упрошћеност карактеризације, одсуство опширних описа унутрашњих стања јунака, одсуство приповедања о историји душевног стања јунака. У центру пажње у *народним причама* није унутрашњи свет човека са свим његовим противречностима, већ хришћанско понашање, те отуд потиче и тежња ка схематизацији јунака.

Жанровски и композициони план *Наумове слутње* свакако се разликује од Толстојеве приче. У *Наумовој слутњи* не постоји

алегоријско-параболична форма приповедања, хришћанска аксиоматика и етички императив нису структуралне доминанте те, сходно томе, не постоји тенденција ка обликовању структуре библијских прича о праведницима. Сижејна схема *Наумове слутње* у први мах подсећа на Толстојево тропланско начело. Наум се, истина, уклапа у функционализацију профаног јунака који прелази пут спознања и покајања, међутим, неименовани младић који тражи посао од Наума нема функцију сакралног јунака (помоћника) који би својим фантастичним својствима помогао духовном просветљењу профаног јунака Наума. Ту функцију сакралног помоћника у Матавуљевој причи преузима метатекстуални елемент – прича из *Цариградског гласника* коју Фросина чита болесном Науму. Када је реч о поступку карактеризације, Матавуљ не преузима Толстојев схематизам и упрошћеност јунака који су лишени унутрашње дубине, јер, супротно техници руског писца у *народним причама*, Матавуљ претендује на психолошку карактеризацију јунака, а не на илустрацију хришћанског императива.

Шири поетички план Толстојеве и Матавуљево приче заснива се на синтези реалистичке поетике и тенденције ка модернизацији приповедања, али истовремено фолклорну фантастику својствену легендама и усменим приповедним формама Матавуљ замењује нуминозном мотивацијом и психолошком фантастиком. На сижејно-композиционом плану, синтеза поетичких модела код Толстоја формира двопланску структуру у којој се разликују стварносни (реални) приповедни ниво и идеални ниво (чуда, магични преображаји, трансфигурације, итд). У *Наумовој слутњи*, са друге стране, изостаје други сижејни план који би омогућио хармонизацију стварности и потпуни духовни преображај Наума. Матавуљ није писао *Наумову слутњу* са намером да обликује алегоријско-параболични приказ једне хришћанске заповести (иако се она налази у подтексту³), те из тог разлога изоставља све елементе те врсте из приче *Зашто људи живе*: пренебрегава новозаветне елементе формулисане у виду мотива, симбола, етичких императива, цитата, алузија, параболичних јунака, као и ниво организације поетског језика (ритмизација прозе, инверзије речи, религиозна лексика). Сви поменути елементи који припадају библијској традицији били би сувишни у *Наумовој слутњи* јер, упркос спознању греха и покајању, преображај профаног јунака, Наумово духовно просветљење на приповедном плану не постоји.

Толстојева прича коју Фросина чита болесном Науму преузима функцију сакралног јунака, будући да садржи све што је

³ „Ми знамо да пријеђосмо из смрти у живот, јер љубимо браћу; јер ко не љуби брата остаје у смрти” (I посл. Јован. III, 14).

„Који дакле има богатства овога свијета, и види брата својега у невољи и затвори срце своје од њега, како љубав Божија стоји у њему?” (III, 17)

„Ако ко рече: ја љубим Бога, а мрзи на брата својега, лажа је; јер који не љуби брата својега, кога види, како може љубити Бога, кога не види?” (IV, 20)

профаном јунаку потребно за духовни преображај. Наиме, када је реч о хронотопу, у причи *Зашто људи живе* постоји просторно-временска двопланска структура: реални, свакодневни живот и идеални, ванвременски и ванпросторни свет. Други план хронотопа, који је неопходан конституент у преображају Матавуљевог профаног јунака, укључује се у приповедање метакњижевном интервенцијом писца: позивањем на Толстојеву параболу којом Наум догађајима из свог свакодневног живота придаје виши и универзални смисао. Такав однос између појаве непознатог младића и значења које му Наум придаје лишен је – према начелима жанра параболе изложеним у Хегеловој *Естетици* – поливалентности симбола, тј. за читаоца који препознаје причу из *Цариградског гласника* лик младића не може симболизовати било кога, само Христа или арханђела, Христовог гласника.

Жанровски еталон – који се у параболу увек заснива на поетици библијских параболу, уз поетику средњовековних дидактичко-алегоријских прича – Матавуљ уклања из *Наумове слутње*, при том одбијајући жанровску норму параболу по којој јунаци по правилу немају истакнуте спољашње црте и не подлежу карактеризацији. *Наумова слутња* очигледно не одговара жанровским нормама параболу, а разлог томе је лутајући сиже о анђелу који би, укалупљен у жанр „савремене нерелигиозне параболу”, приповетку затворио према „вантекстовној семиотици културе” (Лотман), по узору на Толстојеву приче-параболу, које су, попут фолклорних текстова, у том смислу потпуно непропустљиве. Ипак, није искључено одређење Матавуљеве приповетке као жанровске варијанте (Толстојеве) параболу са којом дели:

1. сугестивну параболичну интонацију;
2. једноставност синтаксе;
3. сажетост и лаконичност исказа;
4. алегоријско, трополошко и анагогијско тумачење које се уздиже над дословним смислом конкретне приповедне ситуације и
5. суспрезање дескриптивних и реторичких декорација. У *Наумовој слутњи* предмети се помињу само по неопходности, нису објекти екфазе која би била сама себи циљ.⁴

Такође, у *Наумовој слутњи* наратив није утемељен на заплету, на проблему који би покренуо психолошку драму јунака, не постоји неусаглашеност јунака и окружења, не постоји нарушавање позитивног начела ни кризна ситуација из које би се конституисао нови легитимни поредак живота или која би била окончана трагичним врхунцем. *Наумова слутња* има стога сличности са наративним устројством мита или параболу, жанровима у којима сиже, више него мотивација јунака, руководи јунаковим делањем. Не зна се ништа о Наумовом психолошком стању, жељама, сумњама, душевним превирањима или мисаоним уображењима.

⁴ С. С. Аверинцев је одредио параболу као жанр у којем је одсуство дескрипције, иначе својствене уметничкој прози, поетичка доминанта.

Чини се да је Матавуљев јунак више функција у сизијеу него што је носилац своје судбине. Међутим, ако се допусти претпоставка да је *Наумова слутња* жанровска варијанта параболе, треба нагласити да она, за разлику од *Пилипенде*, на пример, не обухвата историјску динамику ове жанровске појаве.

Метатекст *Наумове слутње* је Толстојева параболола у којој је приповедање другостепено, уместо радње и разрађених карактера јунака акценат је стављен на паралелу између конкретног примера човековог понашања и општељудског понашања, а свакодневни догађај служи само као пример који илуструје парадигматичан случај (*exemplum*). Другим речима, паралелом коју Матавуљ користи, појединачни Наумов случај Толстојева параболола осветљава, при чему се Наумовој партикуларној приватној судбини придаје парадигматично (трополошко и/или анагогијско) значење и рефлексивна пуноћа, који су, са друге стране, врло проблематични. Иако у *Наумовој слутњи* проблем духовног преображаја јунака постаје најважније организационо начело сизијеа, Наумово духовно и религиозно узрастање не носи ни космолошки карактер (сагледавање човековог живота у оквирима васељене) ни етичко-религиозни садржај, тј. морално прозрење. У *Наумовој слутњи* телесна смрт није приказана као прожимање личног начела са свеопштим, није „буђење из сна”, из заблуда и лажи, Наумова смрт није, дакле, оријентир сизијејног тока, није тачка кулминације према којој је приповедање усмерено. За разлику од Толстојевог јунака Ивана Иљича, на пример, Наум не стиже да одбаци дотадашњи егоистички однос према животу, његова трагедија није ни стигла да се оконча у спознању које би освануло у моменту смрти. Смрт Матавуљевог јунака само је принудно приповедно решење за које се Матавуљ одлучио, не желећи да приказује агонију духовне растрзаности или религиозни слом, тј. одбацује све што би било Толстојево наслеђе и присваја поетику сугестије. Наум је јунак са скривеним језгром, унутрашњом суштином која се не приказује у сусрету са смрћу или било каквим ограниченим животним избором, као код Толстоја.

Увођењем Толстојевог параболола у *Наумову слутњу* Матавуљ је покренуо ефекат пертурбације, будући да парафраза приче *Зашто људи живе* повећава унутарсизијејне могућности Матавуљеве приповетке. Као што се било који детаљ или сплет околности из живота уздижу до нивоа сизијејног елемента, стварајући нове могућности у развијању догађаја, тако Толстојева прича има функцију вансизијејног елемента, односно једног детаља из живота (из „вантекстовне семиотике друштва и епохе”)⁵ који добија

⁵ *Цариградски гласник* је недељник који је излазио у Цариграду током петнаест година од 1895. до 1909. године. *Цариградски гласник* је био доступан читаоцима у Турској, Србији, Црној Гори, Далмацији, Славонији, Хрватској, Русији, Бугарској, Грчкој и Енглеској. У листу су објављиване вести из политике, образовања, науке, разне занимљивости из света, огласи, а поред актуелних информација лист је имао и књижевни подлистак у оквиру кога су објављиване

сижејну функцију. Превод приче *Зашто људи живе* из старог примерка *Цариградског гласника* који Фросина чита неуком Науму има функцију метатекста који учествује у образовању сижеа *Наумове слутње*. У том односу једног елемента друштвене семиотике – примерка *Цариградског гласника* – и текста показује се сав значај Бахтиновог концепта хронотопа. Према Толстојевој параболу, *Наумова слутња* успоставља амбивалентан однос. Са једне стране, Матавуљ гради приповетку на лутајућем сижеу о анђелу у људском обличју али истовремено одбацује готово све жанровске норме параболе, народне приче и приповести.

Структура Толстојеве приче одликује се једноставношћу и шематизмом, она има затворени карактер када је реч о узајамном односу са светом вануметничке стварности. У Толстојевој причи са фолклорном основом проповска функција „победџ” јунака Семјона представља само једну од варијаната лутајућег сижеа о анђелу. У жанру приповетке, с друге стране, све варијанте једног лутајућег сижеа постају сасвим нови сижеи по принципу „романизације” жанра (М. Бахтин; Ј. Лотман). *Наумова слутња* стога није варијанта фолклорног интернационалног мотива о праведнику и анђелу, већ сасвим нови сиже, који је од фолклорно-библијског сижеа преузео само два елемента: наговештај сакралног јунака (Христа) и анагнорисис профаног јунака (Наума), док су сви остали елементи фабуле (разлог пада арханђела, преображај фантастичног бића у људско биће, кушање профаног јунака-праведника, илустрација аксиолошких императива, филозофија провиденцијализма) поступком парафразирања Толстојеве приче изостављени из *Наумове слутње* у потпуности.

Уз помоћ метатекстуалне споне са Толстојевом причом *Зашто људи живе* Матавуљ трансформише лутајући сиже са намером да га одвоји од инваријантног фолклорног стожера и да му да аутономно уметничко значење. Другим речима, метатекстуална структура открива у приповеци неоспорне назнаке модерности, док би интертекстуална структура – која би подразумевала уметничку интерпретацију библијског текста по принципу примењеном у *Пилипенди* и/или реализацију варијанте фолклорног сижеа по принципу примењеном код Толстоја – водила регресији ка поетици Матавуљевих раних приповедака. Прикривени однос између наратива *Наумове слутње* и лутајућег сижеа о анђелу и праведнику се може изоштрити уз помоћ појма „сижејног пространства” (Ј. Лотман): инваријантни фолклорно-библијски сиже је свеукупност свих текстова, жанрова, свих „могућих сижеа који још никоме нису пали на памет”, а у *Наумовој слутњи* се реализује један од могућих сижеа (не варијанта сижеа), уз помоћ метатекстуалног сегмента који организује приповедање тако што

искључује једне сужејне могућности (параболе и фолклорне приче) и стимулише друге.

Основно питање које покреће *Наумова слутња* јесте проблем такозваног „приповедног идентитета“⁶ које се разрешава када запитаност над властитом егзистенцијом (*зашто људи живе?*) добије одговор у причи о личној историји (у својству *historia rerum gestarum*) и сећању на лични живот (у својству *res gestae*)⁷. Приповедање као најважнији начин овладавања временом пружа могућност да човек перципира себе у трећем лицу (Р. Барт; П. Рикер; В. Шмид) и да свет види у његовом сужејном (догађајном) аспекту (Ј. Лотман). Када је потребно наративизовати догађајни аспект властитога живота чак се и човек који ништа не чита или не уме да чита често налази у ситуацији да ствара фикционалне наративе. Стварање наратива на основу властитога животног искуства усмерено је потребом да се живот укључи у ширу друштвену историју, у причу, на тај начин индивидуално искуство постаје сврсисходно и разумљиво.

Не постоји други начин да се опише проживљено време осим у форми наратива. Не постоје друге темпоралне форме које могу пренети доживљај времена нити ухватити смисао проживљеног времена: ни форме календарског времена, ни периодична или циклична секвенца, како је са сигурношћу утврдио Пол Рикер. Хроника догађаја из Наумовог живота добија значај тек када се укључи у наратив: пошто Матавуљ не приказује Наумов животни пут, будући да је то пут „праведника“ који наизглед није грешио али није имао ни велике подвиге и излете из просечног живота, не постоје садржаји који претендују на општељудску универзалност, те не постоји ни приповедни потенцијал, немогуће је да се оствари сједињење фабуле и сужеа по принципу о којем говори Ф. Кермод (Frank Kermod) – нема сједињења „ванвременске тајне и савременог скандала“. Лик праведника или идеалног јунака није природан реалистичкој књижевности јер се у приказивању овог типа јунака игнорише тежак пут борбе са самим собом и са животним околностима зарад идеала, због чега су ликови праведника углавном схематизовани. Дакле, заплет у *Наумовој слутњи* не постоји јер је протагониста, условно речено, праведник у профаном смислу кога не одликује изнимни подвиг.

Наративизација је у *Наумовој слутњи* двојака: Наум своди властито постојање на предмет сазнања, али истовремено долази у стање отуђености од личног живота. За стварање наратива неопходна је промена становишта, тј. поглед из перспективе другог лица – на пример, из угла Толстојевог јунака Семјона са којим се

⁶ Термин је формулисао Пол Рикер: „Под приповедним идентитетом разумем форму идентитета којој човек може прићи посредством приповедне делатности“. (Рикер П. *Повествователна идентичност* // Рикер П. *Герменевтика. Етика. Политика*: Московские лекции и интервью, Москва, 1995. стр. 19–37)

⁷ Ковалев О. А. „Смерть и просветление (заметки о повествовательной идентичности)“, *Критика и семиотика*, Выпуск 14 (2010): 295.

Наум идентификује. Наратив, као и свака друга репрезентација, претпоставља да човек постаје неко други у односу према себи, из чега неминовно произлази тренутак отуђења. Прича из *Цариградског гласника* наводи Наума да туђе искуство у тексту доживи као своје али истовремено и своје као туђе искуство. Пошто исприповедана историја о обућару Семјону, кога је походио арханђел Михаило, нема именованог адресата, рецепција Толстојевог наратива дозвољава Науму да своје индивидуално искуство преведе на језик туђег искуства, чиме Наум – симулирањем туђе тачке гледишта – објективизује свој животни пут све до преломног сусрета са непознатим младићем. Наум је јунак коме су ускраћени сви видови фикционализације, тј. наротивизације сопственог живота у форми приповедања о себи (аутобиографском, дневничком, мемоарском, епистоларном, исповедном, дијалошким, итд.). Само прича коју је задржао у сећању, наротив о обућару Семјону и арханђелу кога је обућар удомио, чини могућим наротивизовано сазнање о њему самом (без туђе перспективе наротив је немогућ) а животним догађајима до сусрета са младићем даје дубљу перспективу.

Поистовећивањем са књижевним јунаком из руске приче Наум успева да наротивизује свој живот, удаљавајући се од њега, ступајући у однос према себи не као учесник, већ као посматрач. На приповедном плану Матавуљ изоставља наротивну репрезентацију најважнијих представа о Наумовом животу, које би се потом декларисале са одређене тачке гледишта. Као замена стандардног приповедног поступка (форма исповести у првом лицу) користи се поступак репродуковања (парафраза и аналогија) наратива Толстојеве приче, којим се Наумова прошлост преображава у текст, у информацију коју он може разумети. Упркос томе што наротив Толстојеве параболе није стварност већ језичка конструкција, знак одсуства стварности, причу о руском обућару Наум не доживљава као посредну карику између себе и своје прошлости, већ као транспарентан знак стварности. Разлог томе није Наумова неукост, већ Матавуљева литерарна трезвеност којом је препознао иманентно својство *народних прича* Лава Толстоја.

Наиме, тражећи нова поетичка решења и одбијајући уметност *fin de siecle* Толстој је, у време успона реалистичког романа крајем XIX века, трагао за новим поетичким решењима. У позном стваралаштву Толстој се ослобађао својих претходних естетичких назора те је књижевно дело 80-их и 90-их година за њега представљало средство достизања моралне правде, и етички моменат је морао у једном тренутку превагнути над естетским. Врхунско дело настаје, сматрао је Толстој, када сазре висока морална свест писца, стога је одступање од естетског савршенства у његовом позном делу пратила тежња да етичка идеја и религиозно епифанијско присуство постану што транспарентнији. Та врста „естетског аскетизма” (Е. Н. Купрејанова) одразила се у уверењу да задатак уметности није подражавање стварности већ оваплоћење истине. За позног Толстоја речи више нису биле

оруђе стилског уобличавања света, оне су добиле вредност саме стварности. Толстој више није тежио изображавању стварности већ стварању стварности, хтео је да укине дистанцу између живота и уметности, између категорија *factum* и *artefactum*. Према речима Ромена Ролана, Толстојеве *народне приче* су јединствене по својој врсти јер су више од књижевности. „Читајући ове приче”, каже Ролан, „ко мисли о књижевности?” Из таквог естетичког преврата проистекла је прича *Зашто људи живе* а након ње двадесет једна *народна прича*, и свака од њих је блистав образац моралности на делу. Након преврата 80-их година Толстој је писао по образцу из којег је избацио све сувишне подробности и стилско-реторичке украсе, оставивши једино језгро моралне поуке која делује на читаоца у својој нескривеној једноставности која је разумљива, према речима самог Толстоја, „свим људима, потреса људе свих нација, слојева, узраста, долази до нас и живи хиљадама година”. Ту се налази експлицитна наративна спона са *Наумовом слутњом* у којој, пре него што ће парафразирати причу из *Цариградског гласника*, приповедач констатује: „Прича беше проста, приступачна и дечјој памети”.

У формирању Наумовог „приповедног идентитета” посебну улогу има наратив Толстојеве приче који влада великом снагом уопштавања и контекстуализује Наумову појединачну историју у један културни мит. Управо Толстојева фолклорно-библијска схематизација повезује у једну целину низ разнородних животних догађаја из Наумове предисторије на које се Матавуљ, као на потенцијалне сижее, не осврће. Очевидна је сугестивна снага Толстојеве кратке историје која обједињује цео Наумов живот. У њој се најбоље осећа процес преображавања Наумовог живота у текст, стварање јасне слике која одједном, без сувишних детаља и дигресија, помаже Науму да ухвати велики временски одсечак свог живота. Снага кратке приче коју му Фросина чита лежи у степену идентификације: пошто је реч о туђем, Семјоновом животу, Наум инстинктивно примењује дати принцип схематизације (профани јунак – сакрални јунак – покајање и духовни преображај) на себе. Наратив Толстојеве приче је посебно ефектан јер делује на Наума својом финализацијом – Науму пружа могућност да види из другог угла оно што је у суштини немогуће видети: живот у целини, живот као завршен процес. Окончање историје о руском обућару и арханђелу Михаилу има у Наумовој стварности адекватну аналогију у мотиву смрти. Крај Фросининог читања и Наумова смрт повезани су чињеницом да су категорије *factum* и *artefactum* изједначене у причи Лава Толстоја, живот и књижевност се више не разликују, те крај текста о руском обућару резултира часом смрти Матавуљевог грешника Наума.

Наумова слутња је структурирана на:

1. схематизованом наративу који, попут мита, организује пространство културе и људског искуства,

2. имплицитно подразумеваном пуном тексту Толстојеве приче коју Матавуљ свакако не преноси у целини и

3. препричаној верзији догађајне схеме приче *Зашто људи живе*.

Друга два елемента приповедне структуре односе се као развијена и неразвијена варијанта једног истог наратива о искупљењу грешника посредством сакралне димензије. Наративи, било да су фикцијског или аутофикцијског карактера, у животу фигурирају у препричаној форми јер се у наративизацију увек укључују ванфабуларне компоненте које постају важни узрочни фактори догађаја. Другим речима, наратив приче *Зашто људи живе* за Наума нема фикцијску већ аутофикцијску вредност. Међутим, наратив Толстојеве приче није наведен у целини, већ у форми препричане кратке верзије Толстојеве параболе, при чему Матавуљ прибегава једној мистификацији: препричану верзију ставља под знаке навода и на крају користи специфичан интерпункцијски знак (три тачке) тако да читалац има утисак да чита причу о обућару из Русије у оригиналној верзији, а при том оставља читаоца у незнању, будући да не наводи ни наслов ни аутора приче, све са намером да се и читалац и јунак оставе у заблуди да је у питању стварна животна историја неког руског занатлије, а не ауторска, фикцијска обрада архисижеа.

Препричавање Толстојеве приче није упрошћавање или дисторзија, већ замена оригиналног текста варијантним текстом, у чијој се основи налази асимилација стварности јунака Наума и њене наративизоване варијанте, тако да се дешава неочекиван приповедни обрт: уместо да наративизује историју свог јунака кроз једно од могућих приповедних решења (унутрашњи монолог, доживљени говор, објективно приповедање у трећем лицу, исказ итд.) Матавуљ парафразира Толстојеву параболу, а препричавањем, уместо репродуковањем текста од речи до речи (или анализирањем), изворни Толстојев текст добија атрибуте стварности, и на тај начин Наум (али и читалац) упада у замку: покушавајући да пропрати шта се заиста десило у тексту о руском обућару, Наум несвесно игнорише текстуалну природу наратива и на тај начин успева да оствари „приповедни идентитет” упркос томе што је лишен способности монологизације властитог искуства – било кроз унутрашњи глас, било кроз читалачку емпатију (Наум је неписмен и никада није прочитао причу о руском сељаку и архангелу Михаилу). Парадокс препричане варијанте приче *Зашто људи живе* је у томе што је то форма текстуалне деривације чији је резултат нови текст, који се изједначава са стварношћу. У препричавању Толстојеве приче Матавуљ циљано игнорише елементе симболизације, библијску метафорику наратива која ствара границу између спољашње догађајности и унутрашње реалности текста и тиме је подражавалачки саоднос између линије Наумовог живота и линије Толстојевог наратива доведен до инверзије: књижевност више не подражава живот, већ живот подражава књижевни наратив.

Основно начело организације наративног пространства у *Наумовој слутњи* представља унутрашњи метатекст. Толстојева прича у *Наумовој слутњи* има функцију „текста у тексту” који је, према Лотмановим речима, одломак текста који се, истргнут из свог контекста, механички преноси у друго смисаоно пространство. Међутим, метатекст није уведен са намером да се у текст укључи одређена интерпретација Толстојеве приче, нити да се разоткрије иманентна поетика Матавуљевог стваралаштва. Метатекстуални аспект *Наумове слутње* даје приповеци нелинеарну, виртуелну димензију, јер Толстојева прича понавља линеарно распростирање текста *Наумове слутње*. Ипак, у *Наумовој слутњи* метатекст није усмерен на Матавуљеву реч о Толстојевом тексту, те је виртуална димензија метанаратива ипак у другачијој функцији. Метатекстуална структура приповетке прави отклон од литерарности, тј. Матавуљ има намеру да *Наумову слутњу* постави као књижевно дело које се у чину савлађивања конкретне књижевне материје – Толстојеве приче – доживљава као сама ванлитерарна стварност, која при томе не престаје да функционише и као књижевно дело. Таква приповедна илузија је могућа захваљујући поступку „прекодирања” фолклорне прозне структуре у нови стилски регистар који се препознаје у Матавуљевој парафрази. С ауторске фиксиране тачке гледишта, Матавуљ излаже један исти садржај лутајућег сижеа о анђелу и праведнику али користећи се двама стилским позицијама: фолклорном и реалистичком. Фолклорна стилска позиција има функцију *artefacta* а реалистичка функцију *facta*. Илузија да је Наумова животна линија део ванлитерарне стварности могућа је јер метанаратив, Толстојева прича, носи *sui generis* референтну функцију (ефекат „књижевност не подражава живот, већ живот подражава књижевност”). Истовремено, парафраза којом се Матавуљ служи је операција која ствара нови текст са другим потенцијалним значењима (Т. Добжинска), која Матавуљу дозвољавају још једну слободу – надинтерпретацију⁸, као субјективно и произвољно разумевање текста које се препознаје у Наумовом емпатичком поистовећивању властите судбине са судбином руског обућара и лика непознатог младића са Христом.

„Текст у тексту” је поступак утемељен, како сматра Лотман, на разлици у кодирању различитих делова текста, а прекодирање из једног семиотичког система у други представља основни генератор смисла. У том процесу прекодирања један од текстова добија одлике „повишене условности”. Смена „реалног” и „условног” карактера текста основна је функција метатекстуалног поступка у *Наумовој слутњи*. У причу о Науму укључује се део текста – Толстојева парабола – који носи свој код, те двострука кодираност текста Матавуљеве приповетке води ка томе да се основно, примарно пространство текста, а то је прича о Науму и

⁸ Радован Мирковић, *Тумачење vs. Учитавање? – Поводом есеја У. Ека, Р. Рортија, Ц. Келера у књизи Interpretation and Overinterpretation. Реч, бр. 3 (1994): 79–84.*

младићу, доживљава као „реална”. Одломак Толстојеве приче је не-текст, јер Наум ову параболу не доживљава као фикцију већ као фактички догађај који се десио негде у Русији. На метатекстуалном плану, одломак (парафраза) приче укључује се у текст *Наумове слутње*, постаје њен део (преображава се у текст), али истовремено он трансформише текст Матавуљеве приче, преводећи је на други ниво организације. Толстојева прича, сасвим условно, понавља ситуацију коју је поставио Матавуљ и на тај начин „условност” ове приче наглашава „реалност” Матавуљеве приче. Реторичко сједињење „предмета” и „знакова предмета” у јединствену текстуалну целину ствара двоструки ефекат, наглашава истовремено и условност и стварносну аутентичност текста (Ј. Лотман). У *Наумовој слутњи* функцију „предмета” (реалија узетих из реалног, а не ауторовог фикцијског света) носи текст из *Цариградског гласника* који је у Наумово сећање урезан као документ о искуству непознатог руског обућара и чија се веродостојност не доводи у питање.

Међутим, структура *Наумове слутње* се још за један степен усложњава. Уз помоћ метатекстуалног нивоа, прича о Науму и младићу у читаочевој перспективи добија предзнак аутентичности, али у Наумовој перспективи знак аутентичности носи прича о руском обућару и арханђелу. *Наумова слутња* се заснива на преплитању два самостална текста: један приповеда о догађајима који се дешавају у Београду почетком XX века а други о догађајима који су се у не тако блиској прошлости десили непознатом обућару у Русији. Текст о Науму поседује знаке „реалности” и надовезује се на читаоцу познату и блиску савременост, док други текст све време оставља утисак „текста у тексту” и тиме нас Матавуљ уверава да први текст има реалне денотате и то демонстрира, док други текст денотате нема. Наратив о Науму је презентован као стварност која се може видети („предмет”), а наратив о Семјону као прича која се слуша и чита („знак предмета”). Међутим, Наумова слутња да је видео Христа, и ауторово уздржавање од експлицитних или имплицитних коментара (потврде или оповргавања) те слутње доводе до тога да читалац посумња у „реални” свет Наума и Фросине и да у њима препозна фантастику, а да „измишљеном” свету приче из *Цариградског гласника* припише атрибут аутентичности.

Парафраза Толстојеве параболе има две функције: 1. улогу смисаоног катализатора који је видљив у Наумовом преображају из праведника у грешника и 2. функцију Наумове исповести, будући да Наум интимно преживљава туђе (литерарне) психолошке манифестације као могуће варијанте реализације свог „ја”. Те манифестације у понашању Толстојевог јунака (препознавање сакралног јунака, анагнорисис, покајање) Матавуљ користи као форме Наумовог самоизражавања којима се замењују монолошки дискурзивни облици, од којих би форма исповести у првом лицу била најприхватљивија. Наумово преживљавање искуства духовног и прочишћења кроз призму Толстојевог јунака

Семјона један је од примера Матавуљевог фундаменталног поступка у приповеткама из круга београдских прича – тенденције ка сакривању, сублимацији поетских информација. Та тенденција у *Наумовој слутњи* и другим београдским причама настаје када искуство (најчешће религиозно и онтолошко) не може да се интегрише у симболичко пространство језика: Наумово искуство анагнорисиса, које не доспева ни до катарзичног ни до трагичног врхунца, садржи „вишак значења” које није транспарентно и измиче јасности и разумевању јер се налази на граници између два онтолошка стања од којих ниједно није изведено до краја – трагичког сазнања и катарзе јунака. Наиме, у *Наумовој слутњи* не постоји позитивистичко-реалистички тип нарације, нема тежње ка освајању предметности материјалног света са циљем предочавања обиља детаља, подробности, перцептивне конкретизације, опипљивости којима се оваплоћује животно искуство. У приповеци, напротив, постоји замена номинације предметног света мистичким, сакралним смислом. Карактеристично је да се у Толстојевој причи *Зашто људи живе* библијски текст ослобађа своје тајанствене дубине и постаје упрошћени етички наук, док у *Наумовој слутњи* исти књижевни предложак добија атрибуте сакралнога, изражавајући многозначност и вишедимензионалност постојања. Док Толстој стреми тачности и објективности, тражећи једну јединствену варијанту приче, Матавуљ постојано изражава сумњу у такву могућност, њему је блиска естетика неизразивог, естетика симбола, којом се, посредством текста, смисао може навестити, али не и јасно исказати.

Наративизација Наумовог искуства посредством архисижеа о праведнику и арханђелу, који се у јунаковој свести преображава у Христа, представља један од начина, можда и најважнији, како каже Морис Бланшо, задовољења „жеђи преживљавања” и осећања постојања. При томе, Матавуљ не ствара нове поетичке моделе, већ остаје у традицији старих сижеа али иде корак даље у процесу компресије наративне информације, према моделу видљивом у делу А. П. Чехова, кога, попут Симе Матавуља, доживљавамо као писца којим се затворила једна епоха.

Литература

Иванић, Душан. *Модели књижевнога говора*. Београд: Нолит, 1990.

Иванић, Душан (прир.). *Књига о Матавуљу*. Београд: Завод за уџбенике; Загреб: СКД Просвјета, 2009.

Иванић, Душан и Драгана Вукићевић (ур.). *Симо Матавуљ – Дело у времену*. Београд: Филолошки факултет, 2011.

Ковалев, О. А. „Смерть и просветление (заметки о повествовательной идентичности)”. *Критика и семиотика*, Выпуск 14 2010.

Купреянова, Е. Н. *Эстетика Л. Н. Толстого*. Москва: Издательство „Наука”, 1996.

Лотман, Ю. М. „Сюжетное пространство русского романа XIX столетия”. *Избранные статьи (в 3-х т.)*. Таллин: Александра, 1993.

Лотман, Ю. М. *Пушкин*. С. Петербург: Издательство „Искусство”, 1995.

Лотман, Јуриј М. *Култура и експлозија*. Превео с руског Добрило Аранитовић. Београд: Народна књига – Алфа, 2004.

Матавуљ, С. *Приповетке*. Нови Сад: Матица српска; Београд: СКЗ, 1969.

Толстой, Л. Н. *Собрание сочинений в двадцати томах*, кн. 10, Москва: Издательство „Художественная литература”, 1963.

Александра М. Угреневич

ТЕКСТ И МЕТАТЕКСТ В РАСКАЗЕ ПРЕДЧУВСТВИЕ НАУМА СИМЫ МАТАВУЉА

Резюме

В данной статье анализируется рассказ *Предчувствие Наума* Симы Матавуля с точки зрения взаимоотношений первичного и вторичного текста – метатекста – который находится в рассказе Льва Н. Толстого *Чем люди живы*. Кроме метатекста, которым достигается „перекодировка” фольклорно-библейского стиля в реалистический регистр, использовались две литературоведческие стратегии: повествовательная идентичность (П. Рикер) и сюжетное пространство (Ю. Лотман). Этот подход показывает как Матавуль отделяет архисюжет об ангелу в человеческом образе от инвариантной фольклорной поддержки, с намерением дать ему автономное художественное значение. Это подтверждает осознание о признаках модернизма в поздному литературному произведению Симы Матавуля.

Ключевые слова: Симо Матавуль, *Предчувствие Наума*, Лев Н. Толстой, метатекст, притча, перифраз, „перекодировка”, странствующий сюжет об ангелу, „текст в тексте”.