

Јован Благојевић

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

МОТИВ БЛАГОВЕСТИ КАО БИБЛИЈСКИ ПОДТЕКСТ У ПОЕЗИЈИ ИВАНА В. ЛАЛИЋА

DOI 10.5937/kultura2379137B

УДК 821.163.41.09-1

Оригиналан научни рад

Датум пријема: 24. 4. 2023.

Датум прихватања: 1. 6. 2023.

Сажетак: *Иван В. Лалић, песник који је обележио последње деценије 20. века, сада у ред изразио религијских песника неосимболистичкој правци. У његовим кријкама библијски подтекст његове поезије је примећен, али неким моментима није дао довољна важња. И док је мотив Благовести веома уочљив и присутан у кријкама, неким другим теофанијским аспектима је посвећено мало или нимало важње, иако управо они представљају контекст за правилно разумевање Лалићевих схватања Благовести. То су савремене сцене, и то пре свега оне које су повезане са праоцем Аврамом, Јаковом, Мојсејем и тројицом младића у огњеној пећи. Аутор чланка се посвећује овим сценама, доводећи их у везу са Лалићевим разумевањем Благовести као својерсном и јачком разрешења космичких, историјских и личних превирања.*

Кључне речи: *библијски подтекст, алхемија, преображај, страх, нада, Благовести, прослављање*

Током четири и по деценије плодног стваралачког рада, Иван В. Лалић је оставио неизбрисив траг у новијем и савременом српском песништву. Ни данас, четврт века по његовом упокојењу, не изостају нова сагледавања његовог богатог књижевног остварења. Неозабилазан моменат у тим освртима и студијама представља уочавање религијског карактера његовог песништва, који прожима читав његов опус и врхунац има у збиркама *Писмо* (1992) и *Четири канона* (1996), онима које се описују као збирке са најјаснијим религиозним, хришћанске компонентама, а које су се постепено, али константно обликовале у повезији овог аутора.¹

¹ Радојчић, С. Али ван речи нема искуљења, у: *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља, стр. 15.

У савременој критици често се указује на базичност мотива *Византије* као кључног за разумевање Лалићеве религијске мисли. Мотив Византије, заиста, као својеврсни телескоп узводи ка религијским висинама овог песника. Византија постаје архетипски пример и позитивних и негативних друштвених процеса.² Не сме се, ипак, заборавити да је Византија у Лалићевом песништву значајна, незаобилазна и необично снажна карика посредством које се сеже заправо много даље, ка архетипским сликама и искуствима која се, иако обојена *византијским илавим*, изводе из универзалније древности. Тај свет древности није само свет јелинског медитеранског архетипско–митског наслеђа и његових вредности, за које је Лалић „више него осетљив”,³ већ и Светог писма, будући да је Византија „у своје темеље уградила Стари и Нови завјет и уздигла јудеохришћанску цивилизацију до неслућених висина. Дијалог са Византијом значи успостављање дијалога са *Библијом*, односно с Богом, толико карактеристичног за ово пјесништво; отуда и жанр молитве и обнова канона [...] *Библија* је несумњиво најцитиранија књига у Лалићевом песништву”.⁴ Ж. Миленковић примећује да „лексички фонд Лалићеве збирке *Четири канона* чине и бројни библизми: Потоп, Вавилонска пећ, Сатана, Витлејемска стаја, Васкрсење, хор Јевреја из *Набука*, три госта у дому Аврамову, Три Јеврејина и анђео и други.”⁵ Осветљење библијског наратива као својеврсног подтекста Лалићеве поезије јесте тема којом ћемо се бавити у овом раду, усредсређујући се пре свега на мотив Благовести, почевши од познатих стихова:

*никада самљи неіо крајем јула,
када је леіу іедаљ до зениіа,
а хлорофилу аришин до расула.*⁶

Песник уочава преварну природу самоће. Она се (попут лета) наизглед приближава пунини, зениту, али је заправо пут ка расулу и суочава са расулом. Ова слика се појачава у стиховима који следе, а којима песник улази у сферу нематеријалног и духовног:

2 Љубомир Симовић ће у предговору за Лалићеву књигу песама *Смешње на везама* о теми и значају Византије писати, како песник „пропаст Византије, померање средишта, празнину у средишту доживљава као дијалектику историје. Византија нестаје у тренутку када је испунила своју непознату меру, када је исцрпила снагу да даље усавршава оно чему је била посвећена... Пропаст Византије није трагедија већ логика.” Љубомир, С. (1975) Предговор у Лалић, В. И. *Смешње на везама*, Београд СКЗ, стр. 113–114, упоредити: Крњевић, В. Избор у оскудици у *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља, стр. 23; Јовановић, А. (1995) Византија као свест о пореклу, односно поезија као похвала заданом чуду у *Порекло Песме – девет разјавора о поезији*, Ниш: Просвета, стр. 15–40.

3 Громовић, М. (2014) Византија као духовни завичај српског народа у поезији Ивана В. Лалића у *Савремена проучавања језика и књижевности*, год. V/књ. 2 Филолошко-уметнички факултет у Крагујевцу, Крагујевац, стр. 675–676.

4 Делић, Ј. (2011) *Иван В. Лалић и њемачка лирика*, Београд: СКЗ, стр. 26–27.

5 Миленковић, Н. Ж. (2020) Сакрални дискурс Ивана В. Лалића, *Наслеђе* бр. 46, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет Универзитета у Крагујевцу, стр. 215.

6 Лалић, В. И. (1997) *Писмо*, Београд: Завод за уџбенике.

*шамнија доња айлийуда бруја
вейра шийо обноћ у времену дува
[...] Анђела која слушиш нећеш срести
А ваздух је шрудан од блаосвессти.*

Библијски подтекст у наведеним стиховима је очигледан, али песник обликује анти-слику. Самоћа је предуслов Благовести, али и представља препреку за њих јер у њој *анђела која слушиш нећеш срести*. Тек самоћа разбијена појавом анђела благовеститеља, сусрету са њим благовешћенску *шрудноћу* чини плодносном. Самоћа је, стога, нешто што треба *издржати* и то *без надокнаде*, пева Лалић у Византији II, изнова се враћајући мотивима Благовести и описујући их као *размену сјаја* богојављења које посредује архангел Гаврил који, иако се не спомиње, бива директно оприсутњен:

*У свечаној и шешкој реченици.
Језик, све више неразумљив, слави
Покрет који ја роди, удаљен.⁷*

Слављење, свечаност, тешка реченица, ограничено разумевање... Песник описује сопствени доживљај библијске приповести сугеришући да сусрет са *шешком реченицом* и *ограниченим разумевањем* узводи слављењу, али тек након природне, људске реакције, након *сйраха*. Овакву позицију Лалић темељи непосредно на библијском тексту: *а она видевши ја йойлаши се од речи њејове*. Новозаветни цитат код Лалића је схваћен као исказ о архетипском и општељудском искуству посведочено *Књијом*: *.У људскости је сйрах; не йише ли у књији* (II, 9), пита се песник.⁸

Страх у сусрету са божанским посредником, било да је најављен шумом *ших моћних крила* или је *найросио йројектиован*, *без уйозорења*, није коначно искуство човека. Уместо тога, песник говори о радикалном сједињењу:

*Два језика се, два йовора увезу у чвор,
У неразмрсив, који на окују држи
Исйорију, йочейшак сјаја са крајем,
Да све у свему буде без краја и йочейка.*

Лалић користи библијску парадигму како би указао да се драма појединца, човека и песника, одиграва на позорници историје у трајању ограниченим људским веком. Повезаност човека са оним што му претходи и оним што следује, међутим, не подлеже таквом ограничењу јер *исйорија*, спајање *йочейка* и *краја исйорије* припада једном другом, надисторијском нивоу који би могао да се означи као *йодручје свейој*.⁹ Користећи наведене стихове као кључ можемо да уочимо да Лалић Благовести схвата не само као историјски тренутак, непоновљив у својој јединствености, нити само као архетипско искуство Богородице која *уиција йоруку*

7 Лалић, В. И. (2004) *О делима љубави или Византија*, Београд: Чигоја штампа.

8 Лалић, В. И. (1996) *Чейири канона*, Српска књижевна задруга.

9 Радојчић, С. Али ван речи нема искупљења, 140.

анђела и *прекршћиа* руке над срцем *будућеи* светиа.¹⁰ Богородица није издвојена личност већ родозачетница *нове земље*, а Благосвести су центрипетална и центрифугална тачка теофанијског искуства човека у сусрету са Богом. Такво искуство је тачка која *истиорију, њочетиак сјаја са крајем*, а девојка *чије је име Марија* заправо чини искорак захваљујући којем: *може нова да њочне земља*, земља која се може описати изнова као *врѣи* и то:

Врѣи шѣо уѣије кишу, и већ цвеѣиа у одговору

Гласнику: велича душа моја Госѣода (Четири Канона, II, 9).

Ванредно снажним асоцијацијама Лалић чини управо оно што стиховима песме и најављује, *њочетиак сјаја са крајем*. Он то чини уводећи мотив *нове земље* веома познат и препознатљив. Њега сусрећемо у предхришћанским и хришћанским апокалиптичким списима, али и у химнографији, корпусу који саму Богородицу препознаје као *нову земљу и рај наслада*. Тако Марија, која је *њохвала анђеоска*, постаје *људскостѣи моје заѣочница* и самим тим заточница и људског страха је *у људскостѣи је сѣрах; не ѣише ли у Књизи*. У Маријином страху песник препознаје заточништво и заступништво свеопштег искуства страха човека у сусрету са Светим.¹¹ То је страх који не паралише већ покреће и узводи у стваралаштво. Благосвести постају тачка исијавања преображујуће снаге света, али и тачка чија снага у себи обједињује све раније теофаније свештене историје и људског искуства.

Лалић са Светим писмом води непрестани дијалог у покушају да схвати *какво је ѣо биће анђео, њовезујући ѣа са љубављу, с Њом*. У канону посвећеном Благосвестима, он реинтерпретира библијску причу о бесеменом зачећу, на особен, песнички начин. Он слави Бога и Богородицу и истовремено уздиже есенцијална питања. Ослања се на Библију док у сећање дозива Студеницу и Јерусалим, Дамаск, његовог песника (Јована Дамаскина) и молитву која је *уродила ѣлодом*.¹²

10 Овде се сусрећемо са јасном референцом на херменеутичку (и то хајдегеровску) мисао о песнику као *ѣумачу*. Приметимо да *велича душа моја Госѣода* одговор је анђеоском гласнику у другом канону, а у трећем песник најпре је ту да *изрази сѣрах, а заѣим исѣва радосѣи и хвалу*. Плаовић, А. И. (2018) Лалићева Херменеутика средњовековог канона, у *Годишњака Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностѣима*, Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду, стр. 74.

11 Р. Ото је у својој ванредној студији указао да је искуство страха у сусрету са *свеѣим*, као потпуно другачијим, не само архетипско већ и универзално искуство. Страх као реакција човека на потпуно другачије, и у онтолошком смислу неизмерно веће је предуслов човековог *свеѣиеноејсѣива*. Свештеник је, заправо, човек који је отворен према Богу и према свету, а сам свет је место пројаве сакралног простора и сакралног времена. То је свет који је *хиѣрофанија – ѣројава Свеѣиоѣ*, а свештеник је човек и то као онај који *ѣрисѣуѣа Боѣу, сѣиоји и служи ѣред Боѣом*. Елијаде, М. (2004) *Свеѣио и Профано – ѣрирода релиѣије*, Београд, Алнари – Тебернакл, стр. 12–13, уп. Ото, Р. (1983) *Свеѣио – о ванразумском ѣојму божанскоѣ и њеѣовом односу ѣрема разумском*, Сарајево: Свјетлост.

12 Бјелица, М. (2020) *Средњовековно обликоѣворно наслеђе у савременом српском ѣеснишѣиву*, докторска дисертација, Универзитет у Новом Саду Филозофски факултет Одсек за српску књижевност и језик, Нови Сад, стр. 77–78.

ИЗМЕЂУ СТРАХА И НАДЕ – ПАРАДИГМА АВРААМА

Основа напетост која провејава Лалићевиим *Канонима* (а можда и читавом поезијом) јесте егзистенцијално проживљена супротстављеност страха и наде. Страх је повезан са сликом о Богу која се може обликовати у сусрету са Старим заветом. То је Бог *велики райник*, Онај који *убија и оживљаје*, Бог *кључар* чији се *корааци не чују* (или макар нису довољно гласни за Лалићево ухо) и из чијег *ћушања прети ужас*. Са друге стране, Лалићева нада утемељена је на Богу чији се корааци чују, чија реч допире до човека, Бога чија је милост оприсутњена. Да би таквог Бога сусрео, да би читао *нечийку књију* која *йрља йрсии* Лалићу је потребан посредник, тумач, она(ј) посредством којег може да се оприсутни Бог, она(ј) чија светлост може да осветли књигу или барем једно њено слово.¹³

Једна од библијских приповести коју је Лалић успешно користио као подтекст за развој дијалектике страха и наде је библијска приповест о праоцу Авраму. Лалић се усредсређује на две кључне тачке овог наратива: на *благовести йројице йуишника* којима се Авраму највљује рођење Исаака, у тренутку када су околности стајале насурот испуњења таквог обећања (Пост 18) и на целину у којој Бог куша праоца тражећи од њега да принесе обећаног сина на жртву. Ова приповест је у основи ране Лалићеве песме „Аврам у себи” „којом Лалић проширује свој интертекстуални корпус на хришћанске теме [...] У песми [...] се призива старо-заветни јунак и јудео-хришћанска тема о изабраном народу. Аврам као песнички субјект проговара са сумњом и неверицом у изабраност и цену те изузетности његовог потомства. Аврам као родоначелник изабраног народа сумња и иронијски се односи према свом потомству и *милости божјој*. Лалић у алузацијама преноси мотиве из Старог завета и чуда која су била упозорење јеврејском народу о снази и свемоћи божијој. У завршном стиху Лалић своме Авраму даје да исказе став послушности и оданости који не припада дубоко верском осећању него ироничном узмицању према снази и моћи Господа.”¹⁴

*Горак је йај йесак морски, множење моје,
Плаче у слабинама мојим велики народ
Свирейо је обећање, мера необразложена,
А йлоиши йушеви дуи.*

[...] семе моје урла

И слави йе, јер мора, йиши ми йросйру лої.

13 Велмар-Јанковић, С. (2005) *Изабраници*, Београд, Стубови културе, стр. 303–304.

14 Шеашовић Димитријевић, С. Традиција и иновација: интертекстуалност у песничштву Ивана В. Лалића, Београд; Филип Вишњић, стр. 356–357, 375. М. Бјелица доноси сажимање библијског наратива у вези са мамријском теофанијом, али потпуно апстрахује и превиђа везу Мамрије и Морије у Лалићевој реинтерпретацији библијских приповести. Бјелица, М. нав. дело, стр. 76.

У складу са библијским наративом, па чак и са богословском намером приповести, Лалић у Аврааму препознаје епонимског претка. Он није само биолошки родоначетник Израила, већ онај који у себи и свом животу представља будуће искуство народа, његових искушења, сумњи, падова и уздицања. Негришорац исправно закључује да Лалић „у песми ‘Аврам у себи’ [...] исказује поглед старозаветног пророка Аврама на његов однос са Господом и на преузимање улоге оца читавог народа у настанку. Заправо, песма излаже један низ лирских исказа у којима се непосредно препознају алузије на догађаје из библијског Постања”.¹⁵ Након низа алузија којима реферише на историјско искуство Израила, песник истиче да су поруке оностраности ћудљиве и нејасне:

*А ћудљиви су анђели, ћудљив закон
Који их шаље у одлуку, у дују сирашну љубав
С вечношћу што је чиним.*¹⁶

Старозаветна приповест у својој основи по свему могла да буде *обећавајућа*, међутим, песникова перспектива, тачније ретроспектива, обликује потпуно другачију атмосферу. Његова песма у основи није перспектива хевронског хреста под којим је дошло до сусрета Авраама и тројице благовеститеља, већ ретроспектива са Морије, брда које је место жртвоприношења Исааковог. Та распетроспектива чини да у каснијој Лалићевој поезији (Четири Канона, II, 1) три благовеститеља постану:

*Три њишице на анишени шелевизора над снежним кровом,
Црно-бела саблазан о њири јосија у дому Аврамову:
Тако њочиње кушња. И њако њрне милосиј, као рука
Уњрнула у њлувом сну. И њако њочиње сумња.*

Три *благовестијшеља* посматрана са Морије постају *њири њишице* и читалац може да наслути, иако песник то не каже изричито, да су то *њишице злослуњишице*. *Кушња*, стога, *не њочиње* драматичним захтевом Божијим (Пост 22: 1–2), већ *обећањем* којим *њочиње сумња*. Повезивање *мамријских благовести* са *моријским жртвовањем* у познијој збирци несумњиво је последица и болног искуства песника тј. смрти његовог сина. То искуство је допринело његовом песничком сазревању и узлету, тако да „моћ његовог песничког исказа, његовог песничког говора је прерасла у магијски говор о суштинама постојања”.¹⁷ Наведеним стиховима Лалић се

15 У препознатљивим синтагмама наводе се старозаветна чуда, запрепашћење и сумње које протресају њихове сведоке. Догађаји који у овом контексту представљају библијски подтекст су теофаније пред несагоривом купином (Изл 3: 2) и прелазак Црвеног мора (Изл 15: 19). Негришорац, И. (2007) Поезија Ивана В. Лалића и дискурс лудила у *Посијсимболичка њоешика Ивана В. Лалића, Наука о књижевности – Поеишичка исњраживања*, књ. 8, Београд: Институт за књижевност и уметност Учитељски факултет Београд, стр. 173.

16 Лалић, В. И. (1969) *Круј*, Нолит, Београд.

17 Велмар-Јанковић, С. Иван на врху у *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља, стр. 15.

враћа мотивима песме „Аврам у себи” коју је објавио готово три деценије раније.¹⁸ Овде је доста јасније истакнуто оно што је тамо наговештено. Сумња не почиње на путу ка Морији (месту жртвоприношења Исаака), већ у Мамрији (месту на којем је најављено Исааково рођење). Ту је постављен темељ искушењу које на Морији само добија свој коначни облик.

Негришорац сматра да интертекст открива „занимљиву разлику” између библијског прототекста и Лалићеве песме. Писац Постања, наиме, недвомислено каже да је Господ онај који позива на жртву, а да анђеоло заправо зауставља руку праоца да би га зауставио у чину жртвоприношења. Лалић, међутим, у песми, која је исписана као солилоквиј Авраамов, ћудљивост приписује анђелима, а не Господу, обликујући тиме једну осетљиву семантичку нијансу: „пророку Аврааму, сасвим преданом Господу и вери у њега, психолошки је прихватљивије да укаже на негативну особину слуге Господњег него самог Господа. У библијском прототексту нема никаквог описа Авраамове нутрине и његових интимних доживљаја (Пост 22: 7–8). Читав догађај ће бити расплетен до краја, али опис Авраамових интимних доживљаја потпуно изостаје”.¹⁹ Иако Негришорац тачно примећује инверзију коју песник врши, он прошту да примети да су у библијском тексту Господ и анђеоло неретко синоними. *Анђеоло Господњи* функционише као *Господ у њисном и блиском сусрећу са човеком*. Штавише, иако библијски писац не даје вербалну карактеризацију Авраамових осећања, динамика његовог приповедања, реторика и метрика, интимност дијалога Исаака и Авраама обликовани су тако да недореченошћу говоре много више него што би вербални опис осећања рекао. Они изазивају читаоца да надомести неречено и Лалић је тај изазов спремно прихватио.

Негришорац, дакле, греши у разумевању библијског подтекста, али исправно примећује да ће Лалић, користећи праоца Авраама као песнички алтер-его, „признати (Господу) страшну истину [...] У њему, Авраму, све се буни, семе, [...] реагује крајње спонтано, чак неконтролисано (*урла*), али вера ипак побеђује и зато пророк Господа *слави, јер мора*. Све то Аврам изговара *у себи*, али пред Господом ионако тајни нема. Модерни песник Иван В. Лалић је, очигледно, сматрао да треба по маргинама библијског прототекста да испише управо оне семантичке тонове који непосредно произилазе из интимног доживљаја Авраамовог [...] Реч је о суштинском поверењу у трансценденцију која толико превазилази здраворазумску слику света и могућности људскога ума да се на подлози научне слике света то не може другачије објаснити него као облик (божанског – *ѡрим. ауи*) лудила”.²⁰

18 Шеашовић Димитријевић, С. нав. дело, стр. 375.

19 Негришорац, И. (2007) *Поезија Ивана В. Лалића и дискурс лудила*, стр. 173–175.

20 Негришорац, И. нав. дело, стр. 175–177.

КРОЗ ВОДА И ОГАЊ (АЛХЕМИЈСКОГ) ПРЕОБРАЖАЈА –
ПАРАДИГМА ЈАКОВА, ИЗЛАСКА И ВАВИЛОНСКЕ ПЕЋИ

Лалић изнова и изнова корача стазама Старог завета стремећи за Новим. Он ходи са Нојем, Јаковом, Јоном, Мојсејем, тројицом вавилонских сужања... У библијским приповестима Лалић препознаје опис личног преображаја и то повезује са алхемијском симболиком *йрејиварања у злато*. Комбинација библијских и алхемијских мотива у Лалићевој поезији је најпрепознатљива у коришћењу библијског потекста изласка, Јакова и тројице младића у огњеној пећи.

2.1. Кроз море и пустињу

Лалић са Мојсејем пролази кроз море које се *склаја са йреском*. Песник асоцира на искуство спасења Израила из Египта. Оно је спасоносно за Израилце, али погубно за Египћане. Таласи Црвеног мора су „ослободитељски, али и уништитељски”²¹ и чине да претећа бојна копља фараонове војске постају *йолико исјушйених чачкалица* која крши Господ, *велики рајник* (Четири канона I, 1). Ипак, Господ израилски народ *који сйуја за њим*, не уводи у Обећану земљу, већ у *ноћ душе*:

вейар шйо дува у ноћи душе
У земљи йусйој, на месйу сйрашну
Где бучи йусйош, вейар ме води.

Сцена је преузета из тзв. *Мојсејеве укорне йесме* (Пнз 32: 10) која сажима искуство болног спасења Израила из Египта кроз пречишћавање у пећи пустињских искушења на путу ка Ханану. Национално искуство древног Израила Лалић препевава у лично и молитвено:

Води ме слейца у свейлосй црну,
вейар ме води у нейомаку...
[...] у свейлосй црну
[...] у ноћи душе су сйрашне сенке
Од бивших сйвари и будућих сйица

Мотив *црне свейлосйи* је алхемијски мотив повезан са смрћу (*нийредо, црно сунце*). То стање тмине, потпуног црнила и саме *primae materiae*, првобитне твари, стање које подразумева труљење, растакање, смрт свега живог. Ипак, то није поништавање живота, већ процес који води његовој обнови и који је услов је обнове јер је црњење (нигдеро) материје која се креће ка камену мудрости предуслов будућег успеха, васкрсења и поновног рођења основне материје (*primae materiae*). Комбинујући библијске мотиве и алхемијску симболику, песнички субјект описује драму преображаја човека од стања духовног ропства (Египта), пустоши и смрти ка васкрсењу (алгредо).

21 Михајловић Благојевић, О. (2020) *Поейика хришћансйва у савременом срйском йеснишйву*, Београд, Библијски културни центар, стр. 54.

2. 2. Јаковљеве ноћи душе

У *Канонима* (Четири канона II, 2) *ноћ душе* постаје *Јаковљева ноћ*, ноћ праоца који је *ѿа ѿвоја ѿпарадиѿма и уже наследѿтва ѿвоѿа*. Јасно је да се песник ослања на тзв. Јаков-циклус, обимну целину прве библијске књиге (Пост 25–35) састављену од мноштва мањих прича сједињених у пажљиво обликовану хијастичку наративну целину. Библијским подтекстом обликован је портрет личности праоца, епонимског претка израилског народа. У обликовању су коришћени различити *алаѿи* међу којима су најснажнији намерна *недореченост* и *нејасноћа*. Употребом ових алата, писац читаоца нагони да реагује и доноси закључке и разрешење добије сам, а не од писца.²² Лалић управо то чини ослањајући се на недоречености подтекста како би извео егзистенцијалну поруку. Споменимо и да у библијском циклусу на којем Лалић гради делове *Канона* постоји унутрашњи дијалог целина,²³ нарочито значајан за оне целине које могу бити означене као *ноћи душе*:

1) *Ноћ душе* је метафорична, последица је обневиделости Јаковљевог оца, Исака. Користећи очеву слабост, Јаков ставља маску, глуми и обневиделом оцу се представља као Исав, крадући благослов намењен старијем брату. Он је, у складу са својим именом, *варалица*, али због тога није осуђен. Постаје архетип човека који се не мири са датостима, природним поретком и друштвеним конвенцијама. Бори се и каткад задаје *недозвољене ударце*, али спремно прима исте. Он узима живот у своје руке, али тек треба да научи како да га преда у руке Божије и те животне лекције добија управо у *ноћима душе*.

2) *Ноћ душе* која је паралелна првој. То је ноћ Јаковљевог венчања. Он је принудни избеглица. Из Обећане земље вратио се (тачније пред Исавом је побегао) у Месопотамију, што је чин који *ујрожава исѿуњење* обећања које је носио као наследник Авраамовог благослова. Ту у Харану, код свог ујака Лавана, Јаков налази привремени дом и упознаје Рахилу, девојку чију руку је добио после седам година тешког, пастирског посла код њеног оца. У тој, другој, *ноћи душе* Јаков је преварен, уместо Рахиле у његов шатор послата је њена старија сестра, Лија. Сцена је дата у обрнутој перспективи. У првој *ноћи душе* Јаков је глумио старијег брата да би преварио оца. У другој *ноћи душе* отац његове изабранице га је преварио пославши старију кћер која се представила као млађа сестра.²⁴

3) *Ноћ душе* смештена између две раније наведене. То је ноћ у којој је Јаков, бежећи пред осветом брата, доспео у Ветил, на локацију чији му сакрални карактер није био познат. Тада је уснио знамените *Јаковљеве лестиве*, архетипски симбол повезаности неба и земље, анђеле који усходе и снисходе по њима и самог Бога који је са врха тих лестви потврдио да је управо Јаков носилац савезних обећања. Страх и нада, то су била осећања која могу описати Јаковљеву реакцију по буђењу из ове *ноћи душе* којој се Лалић враћа у четвртом канону наглашавајући мотив прослављања. Прослављање је начин искорачења из оквира рационалног, укљу-

22 Исто, стр. 78–92.

23 Благојевић, Ј. Књижевне карактеристике..., стр. 92–94.

24 Исто, стр. 119.

чење човека у „метафизички саобраћај који је саобраћај гласника, по вертикали саображеној лествици”.²⁵

4) Четврта *ноћ душе* је попут треће *ноћ њушовања*, али је смер путовања обрнут. Јаков се из Месопотамије враћа у Ханан. Он ходи Авраамовим стопама, и попут Авраама оптерећен је сумњама и страховима који кулминирају у *последњој ноћи душе*. Она почиње сутоном и необичним сусретом са *рајним логором анђела* (Пост 32: 1–2) који Јакова надахњује да свој логор подели на два дела, и да породицу и имовину пошаље *исјред себе*, преко Јавока, реке која је чинила природну границу између Харана (Месопотамије) и Ханана (Обећане земље). Следи опис његове ватрене молитве, једине коју је писац Постања записао. У њој Јаков проси избављење из руку брата који је ка њему кренуо са бројном наоружаном пратњом.²⁶ Кулминација се достиже у најпознатијој сцени Јаков-циклуса, знаменитом *Јаковљевом рвању* (Пост 32:24–32). Оно се дешава у тренутку *када остиа сам* (Пост 32: 24а). Права *ноћ душе* је *ноћ самоће*, ноћ када *се један човек рваше са Јаковом до зоре* (Пост 32: 24б). То је човек натпродне снаге, необичних захтева и скривеног имена. Јаков га коначно препознаје као Бога (Пост 32: 30). Библијска целина је тајанствена, нејасна и више покреће питања но што нуди одговора. Као таква плодна је за песничку имагинацију или читање којим јој Лалић даје егзистенцијално тумачење. Ова *ноћ душе* је *ноћ преображаја*, ноћ у којој је Јаков скинуо маску и одбацио глуму, одбио да се лажно представи, ноћ у којој је *варалица* постао *јобедник*, у којој је Јаков постао *Израил*, ноћ у којој онај који је иметак и породицу *јослао исјред себе*, стаје *исјред* своје породице и ходи ка брату и његовој војсци не знајући шта може да очекује, ноћ у којој је Јаков оспособљен да у брату не види неког са ким се треба отимати о благослов, већ неког чије је лице *као лице Божије* (33: 10).²⁷ Али и таквог, преображеног Јакова, песник описује као парадигму која *јлине у сабласиј*. Јаков јесте *уже наследсјива* Божијег, али то *уже се клајии у јразној изби* и у њој:

*у њаквој ноћи не шуми крило
Твој архађела [...]
[...] шјио сјушјиа милосји
На месјио сјрашно, у земљи јустјој
У њаквој ноћи царује укор,
И коров шјио јуши сјабљике наде*

Повезивањем арханђела са Јаковљевом *ноћи душе* песник се окреће пророчкој реинтерпретацији библијске приповести у којој се паралела човек–Бог из Постања (Пост 32: 24–32) усложњује паралелом анђео-Бог (Ос 12: 4–5). Пророк наглашава

25 Благојевић, Ј. (2022) Понављање приповести - покушај алтернативног читања наратива о „Јаковљевом рвању” у: *Видослов*, Васкрс, стр. 81–85; Плаовић, А. И. Лалићева Херменеутика средњовековног канона, Требиње: Епархија Захумско-Херцеговачка, стр. 75–76.

26 Благојевић, Ј. *Понављање јријовесји...* стр. 91–94.

27 Исто, стр. 94–114.

да је Јаковљева победа била *победа у сузама* (Ос 12: 5).²⁸ Међутим у Лалићевој песми тај анђеолов је одсутан (*у таквој ноћи не шуми крило...*) што је слично раније наведеном опису *анђела кога нећеш срести иако је ваздух прудан од благовести*. Мотив благовести се развија наредним стиховима којима се *паворска светлост шито зрачи, фотоне* описује као *ујрнуи сигнал милости у ймини*. Милост је утрнута попут *скривеној лица и имена човека и(ли) Бога у Јаковљевој ноћи душе* у којој је ипак могућ поглед на *звезду шито над морем йрејити [...]* *йо којој рачуна йравац*. Следећи *йарадиџу Јакова* песник се налази разапет између сумње као *корова* који *йуши сйабљике наде* и саме наде, али чини искорак ка витлејамској звезди, путовођи ка Христу који *ојкрива сакривено лице Божије* и омогућује преображај. Слика алхемичарског преображаја из првог канона се повезује са библијском, оном која описује Бога присутног у свакодневици тј. *видљивој у йростору* који својим деловањем алхемијске *црне сузе* претвара у сузе молитве и покајања:²⁹

<i>Вода из чесме за зидом кайље, у несаници у ноћи душе О усйорено, кайље ко милости. [...]</i>	<i>[...] Госйод убија и оживљује, йослује У нашем свакодневљу, као башиован: калеми, чуја коров, йогрезује, и влажне хрйе лишћа йали у йозну јесен; дим шйийа очи, сузе нас йорче йеку.</i>
<i>Црн ми је јасйук од црних суза</i>	

Почевши узвисујућим цитатом којим се указује на Божију величанственост, Лалић прелази у сферу колоквијалног, али задржава узвишеност слике кроз алузије на Бога као виноградара (Јн 15: 1–9), баштована који наводи на сузе покајања паљењем *хрйа лишћа* и болничара који инфузијом (сопствене крви) дарује спасоносну милост:

*Послује као болничар који се мува ћуиљив:
намешйа јасйук, удева ијлу у вену
њејови су ојисци йрсйију на боци
из које кайље милости.*

2. 3. Вавилонска пећ алхемијског преображаја

За Лалића су значајни алхемијски симболи, нарочито симбол ватре, елемента очишћења и преображаја. Она одваја непрочишћено од прочишћеног узводећи савршенству „сагоревајући пролазно и небитно, она води твар и биће до једног вишег ступња на путу усавршавања.”³⁰ Лалић ову тему представља (Четири Канона III, 8) користећи као подтекст библијску приповест о тројици младића у

28 Исто, стр. 114–116.

29 Хамовић, Д. Господ видљив у простору у *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996) Краљево: Повеља, стр. 45–54.

30 Урошевић, В. О процесу преобраћања у злато у *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља, стр. 29. О алхемијској симболици код Лалића видети и: Велмар-Јанковић, С. *Изабраници*, стр. 310–311; упоредити: Бидерман, Х. (2004) *Речник симбола*, Београд: Плато, стр. 34, 53, 354; Гербран, А. и Шевалије, Ж. (2004) *Речник симбола*, Нови Сад: Стилос, стр. 908.

огњеној пећи (Дн 3). У антрополошкој тројичности сцене разрешава се проблем самоће. Лалић остаје веран библијском тексту који егзистенцијално проживљава изводећи из њега антрополошке консенквенце које развија у седмој песми III канона (Четири Канона III, 7) где три јеврејска младића постају *ѿри хистѿриона у Госѿода* који попут глумаца, уз готово статичног анђела, посредују драматургију чуда показујући да је човеку *задано да довршава облике несавршенствѿва*. Тај задатак човек извршава у ватри искушења која попут вавилонске пећи *ѿривид мења у стѿварносѿи чуда* и алхемичарске *изрециво стѿвара и расѿвара у ѿајну оѿейѿ*. *Стѿварносѿи чуда* супротстављена привиду у библијској сцени паралелна је динамици међусобног прожимања *ѿајне* и *изрецивоѿ* у сцени преузетој из алхемије, што се нарочито добро може уочити када се строфе ставе једна наспрам друге:

<i>У расѿламсалој ѿећи ко у ружи</i>	<i>ѿа ѿећ је као ѿећ алхемичара</i>
<i>Од оѿња веје свежина сѿасења</i>	<i>Аѿанор духа у ѿоѿону врелом</i>
<i>јер ѿу се верник уѿросѿручен дружи</i>	
<i>са анђелом и ѿу се ѿривид мења</i>	<i>Шѿо изрециво стѿвара и расѿвара</i>
<i>у стѿварносѿи чуда [...]</i>	<i>у ѿајну оѿейѿ.</i>

Чудо и *ѿајна* код Лалића су *сасѿојѿи* љубави. Наиме, Лалић као „пјесник рафиниране религијске осјећајности и тематике, он није могао гајити велико повјерење у *ratio*, већ у чудо, а нарочито у чудо љубави. Лалић је програмски пјесник љубави, са једном руковети изванредних љубавних пјесама. Пјевати о Богу, а прије и више од свега – о Богородици и Благовестима, значи програмски пјевати о љубави.”³¹ Љубав је заправо *ѿоѿонско ѿориво* које *вавилонску* пећ претвара у преображавајући *аѿанор духа* у коме човек испуњава свој *задѿѿак*. И. Плаовић примећује: „човек, осим што слуги, гонети, именује, прославља, такође и *довршава*, са-делује у стварању онога што га окружује; потребан је. Он је потребан као *ѿарадиѿа* или *зачин ѿараболе*. Призори из библијске историје функционишу као мале примерне сцене са великим науком о вери и спасењу. У јасној и детаљној експликацији ових призора Лалић се још и више него у осталим песмама *Канона* приближава коментару, егзегези... не престајући, притом, да пева.”³² Мотив *задѿѿосѿи* се јавља још у насловној песми збирке *Писмо*. У њој Лалић следи претпоставку херменеутичке философије и схватање да је *основни начин ѿосѿојања разумевање свеѿѿа*, те то детерминише и *ѿрисиљава* човека, чинећи га *ѿумачем* смисла. Човек стоји у тамној стрмини, у егзистенцијалној позицији страха и неизвесности и суочава се ништавилем у вечитом покушају (наизглед бесмисленим попут *викања у веѿѿар*) да то ништавило надиђе (поништи), јер човек/песник који се налази у *ѿромицању*

31 Делић, Ј. Иван В. Лалић као пјесник културе и дијалога у 50 ѿодина *Међународној славистѿичкој ценѿѿира*. Књ. 1, *Велике ѿеме срѿске књижевносѿи*: *Научни сасѿѿанак славистѿѿа у Вукове дане (1971–2019)*, Vol. 1 приредили Мршевић Радовић, Д., Сувајѿић, Б., Јухас Георгиевска, Љ., Самарѿија, С. (2019), Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду, стр. 625.

32 Плаовић, А. И. нав.дело, стр. 74–75.

Важан извор за Лалићеве Каноне је студија Д. Богдановића *Византијски црквени канон у српским службама средњега века*. У њој је објашњена структура сложеног облика састављеног од девет песама у прописаном поретку. Првих осам песама засновано је на тематско–мотивским варијацијама одређених старозаветних текстова. Последња, девета, везана је за песму Богородице на Благовести. Лалић прихвата композицију и месијанску идеју канона, али је свестан је да су се свет и језик драстично променили од средњовековног доба, баш као и наше поимање Бога и његовог учешћа у овоземаљским збивањима.³⁹

Мисаони видокруг последње Лалићеве збирке повезан је са средином и крајем 20. века. Испуњен је егзистенцијалном и метафизичком језом пред којом Лалић не затвара очи, већ се напротив показује као неко ко је „истрајао на свеукупну бол, али ко истрајава у искреној запитаности [...] што му омогућује да се уздигне до висина божанског, кога додуше само наслућује, али се ипак чврсто опредељује за њега.”⁴⁰ Феноменологија зла и његова функција у историји једна је од кључних тема збирке, а „у наслеђени песнички облик уписује се сумња и немир новог доба и управо су они важна мотивација лирском гласу да још упорније трага за смислом и спасењем.” Он се на модерни начин враћа Мојсејевој *укорној њесми* и у њу, због њене *злослујне садржине*, уграђује у опис болног осећања човека са краја 20. века. Елиотова „Пуста земља” код Лалића постаје *земља њусџа у којој бучи њусџош* тј. унутрашњи свет *ноћи душе*.⁴¹ Лалић не заобилази укорну песму и њене мрачне тонове. Он се суочава са тмином, са црном светлошћу и обитава у ноћи душе, зарања у самоћу, јер „пут усамљености [...] преко вербалног исказа, поезијом, може бити барем донекле растумачен и пренесен другима као путоказ.”⁴² Код Лалића је препознатљиво мисаоно кретање од суочавања са интимном језом пред неизвесношћу живота, у другој песми Првог канона, до ужаса колективне пропасти у другој песми Трећег и Четвртог канона. У потоњима се препознају обриси ужасавајуће прве половине прошлог века и његове историјске завршнице (Четири канона IV, 7):

Вавилонска њећ је иџрачка насџрам њећи
Моћних лоџорских кремаџорија, џде је, сем џоџа,
Анђелима џрисџуџ био онемоџућен; а џламен
Убица царевих слуџу, џламен шибице, насџрам
Јаросџи жара шиџо зрачи из меџаџонске џљиве.

39 Лалић, В. И. (1997) *Сџрасна мера*, Београд: Завод за уџбенике; Јовановић, А. 2007. Духовни патриотизам Ивана В. Лалића или о културно-историјским подстицајима Четири канона, у *Посџсимболисџичка џоеџика Ивана В. Лалића*, Београд: Институт за књижевност и уметност, стр. 383–395; Богдановић, Д. (1997) *Сџудије из срџске средњовековне књижевносџи*, Београд: СКЗ, стр. 257; Петровић, П. (2020) Хришћанска религиозност у модерној српској поезији, у *Прилози за књижевносџи, језик, исџорију и фолклор* 86, стр. 108.

40 Михајловић Благојевић, О. нав.дело, стр. 54.

41 Лалић, В. И. (1997) *О џоезији*, Београд, Завод за уџбенике, стр.291; Богдановић, Д. нав. дело, стр. 259; Петровић, П. нав. дело, 108–109.

42 Михајловић Благојевић, О. нав. дело, стр. 55–56.

Свеукупни мрачни приказ из Лалићеве поезије, ипак, није одбацивање света већ сведочанство песникове борбе да га прихвати, оплемени и преобрази. Крећући се у просторима видљивог у коме открива невидљиво, песник тежи да томе невидљивом да видљиво обличе, па крећући се у оквирима света који му је задан, Лалић покушава да га преобликује у свет какав ће бити када се задатост испуни. Лалић тако показује „непрестану чежњу за пуноћом и целовитошћу смисла песниковог света и света у коме препознаје љубав.” Свет је, стога, за песника „слика исказана у антиномичности видљивог и невидљивог и прелазних могућности у којима видљиво и невидљиво сачињавају јединство”.⁴³ Како разумети и оправдати присуство зла у свету који је створио Бог, јесте тешко питање са којим се суочавају *Четири канона*. Оно се, међутим, не разрешава упуштањем у теолошке и филозофске теодокејске расправе и стога Лалић позива: *ислїшїмо боїословље, Песма је исїински їуїї* (Четири Канона I, 8). Песма, као пут песничког открочења смисла целине створеног, почиње обраћањем Господу а завршава се слављењем *најблаженїје* која сваку *услїшїће молбу*.

Канони представљају Бога у свеукупности. Он је велики *раїник* и *еванђеоски Оїшац*. Песник, суочен са ужасима и егзистенцијалним страховима, осећањем револта и горчине, упркос свему не доводи у питање спасење и остаје веран слављењу Творчевог света. Песма *као исїински їуїї је као молиїва*, обраћање уморног, болесног и рањивог човека. Створени свет траје, али је напукао. Човек је стављен у позицију *їумача расула* који је суочен са ужасом који *їреїї из ћуїшања Боїа* и са *кобним умором Творца*, а трагање за јединством је смисао песничких трагања и живота у којем песник открива *њеїов меїафизички сумрак* и увиђа граничне ситуације расцепљене стварности. Благовести су оне које *услїосїављају равнотїежу*. Фигура Богородице доноси обнову, утеху, светлост избављења. Њој се песнички глас молитвено обраћа у великом финалу поеме уверен да ће срце Богомајке примити и услишити људску реч, али и примером показати пут.⁴⁴ Песма као *исїински їуїї* је суочавање са *їраничним сїїуацијама* у којима песник тражи и налази милост спасења посредованог искуством Благовести, чак иако оно (или можда баш зато што) измиче рационалном објашњењу јер *Ако моїу да назрем љубав у видљивом / И онда кад је сїрашно – у милостїи сїїоїим*.

Песник трага за новозаветном синтезом, начином превазилажења подељености видљивог и невидљивог, оваплоћења духовног и продуховљења плотског. Ту синтезу песник препознаје у Богородици и Благовестима, *ноћи која светлостї зрачи* из Дамаскиновог шапата, ноћи која чини да песник постане посредник светлости у *знаку ївої зрака*. Песник промишљено узима за свој алтер-его Дамаскина, иконопоштоватеља који је бранећи икону брани јединство духовног и материјалног.

43 Божовић, Г. Мудра страст, у *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996) Краљево: Повеља, стр. 34, 37–38.

44 Стојановић, Д. (2007) *Поверење у Богородицу*, Београд: Досије, стр. 2007, 123; Петровић, П. нав. дело, стр. 108–111.

Као што је сиријски отац у иконоборству препознао суштинску нетрпељивост према материји карактеристичну за докетизам, манихејство и дуализам уопште, Лалић у одбацавању света препознаје прихватање његове распоућености и признање да су *ираничне ситуације неиремосииве*.

3.1. Прослављање као учествовање

У четвртој песми четвртог канона значајно место има прослављање. Оно постаје друга природа херменеутике, *немојућа интерпретација*, тачка у којој се тумачење повлачи пред величанством свог неискazивог предмета и *учествовање наше у несавршенству иривида*. Славити значи *имаџи-удела-у*. Похвала је један од основних реторичких жанрова античке књижевности и значајна припремана вежба хришћанске аскетике са важном улогом у моралном васпитању. Она је почетак врлине и води опонашању хваљеног. За Лалића је похвала *ход у светлоси* (Четири канона III, 9) који почиње после страха и радости, коначни и једини могући чин човека пред милошћу. Људско постојање добија сврху у мисији прослављања. Циљ је учествовање у спасавању света посредством прослављања. Зато су последње речи ове књиге *коме нек слава и хвала је, амин*. Ова, иначе, завршна формула сакралне књижевне уметности није пука репродукција традиције, већ њено поновно осмишљавање. То је „фундаментално херменеутички потез. Тумачење традиције је истовремено и њено одржавање, а одржавање традиције је њено разумевање. Понављајући древну формулу Иван В. Лалић сведочи њено важење – протумаченост њене вредности”⁴⁵

Прослављање је, пре свега, прослављање *достојности* чиме песник асоцира на Благовести и литургијску песму *достојно јести* којој даје егзистенцијални и универзални значај. *Достојно* постаје прослављати *сусрети духа и џлоџи, у знаку / Сјасоносној решења*. Богородица није само посредница овог сусрета, већ и модел за оне који стваралачким чином *ојети* и *ојети* теже да то спасоносно решење учине доступним у урушеном свету. На тај начин и песник *учествоује* у Благосвестима и, стога, није чудно што моли:

*Ојросџи џресџуџ моје џролазносџи
Која се чуџо као џравџи наџа
Ојросџи мојој коџи, мојој злосџи
Али учини чуџо. Овџе. Саџа*

Песник моли за чудо оваплоћења које ће посредовати својим стваралаштвом, за нове Благовести, за *џросџор наџе* и *оџмерене милосџи*, за превазилажење распоућености света и његово спасење у које је увек и упркос свему веровао.⁴⁶ За Лалића *достојно јести џреџознаџи своје сјасење* у могућности покретања руке и њене способности да *моџа џише* и тим писањем, стварањем песме која је *џуџи*,

45 Плаовић, А. И. нав. дело стр. 74–76.

46 Лалић, В. И. (1984) *Сџирасна мера*, Нолит, Београд; Лалић, В. И. О поезији, стр. 291

наставља дело оваплоћења започето Благовестима. Стога, *йрослављање* постаје „завршни крешендо” Лалићеве поезије и „антигравитациона сила” васкрсења „која од стања падања према дубинама земље преусмерава на горе, пркосећи свим до сада познатим законима”⁴⁷.

ИЗВОРИ:

- Лалић, В. И. (1984) *Стирасна мера*, Београд: Нолит.
 Лалић, В. И. (1997) *Писмо*, Београд: Завод за уџбенике.
 Лалић, В. И. (2004) *О делима љубави или Визанија*. Београд: Чигоја штампа.
 Лалић, В. И. (1996) *Четири канона*, Београд: Српска књижевна задруга.
 Лалић, В. И. (1969) *Круї*, Београд: Нолит.
 Лалић, В. И. (1997) *Време, вайре, вршови*, Београд: Завод за уџбенике.
 Лалић, В. И. (1997) *О йоезији*, Београд: Завод за уџбенике.

ЛИТЕРАТУРА:

- Бидерман, Х. (2004) *Речник симбола*, Београд: Плато.
 Бјелица, М. (2020) *Средњовековно обликојворно наслеђе у савременом српском йеснишйеу*, докторска дисертација, Нови Сад: Универзитет у Новом Саду Филозофски факултет Одсек за српску књижевност и језик.
 Благојевић, Ј. (2021) Књижевне карактеристике, контекст и структура Јаков-циклусас, у *Видослов*, Требиње: Епархија Захумско–Херцеговачка.
 Благојевић, Ј. (2022) Понављање приповести – покушај алтернативног читања наратива о „Јаковљевом рвању” у *Видослов*, Васкрс, Требиње: Епархија Захумско–Херцеговачка.
 Богдановић, Д. (1997) *Сйудије из српске средњовековне књижевности*, Београд: Српска књижевна задруга.
 Божовић, Г. Мудра страст, у: *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996) Краљево: Повеља.
 Велмар–Јанковић, С. Иван на врху у: *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља.
 Велмар–Јанковић, С. (2005) *Изабраници*, Београд: Стубови културе.
 Громовић, М. (2014) Византија као духовни завичај српског народа у поезији Ивана В. Лалића, у *Савремена йроучавања језика и књижевности*, год. V, књ. 2, Крагујевац: Филолошко–уметнички факултет.
 Делић, Ј. (2011) *Иван В. Лалић и њемачка лирика*, Београд: Српска књижевна задруга.

⁴⁷ Михајловић Благојевић, О. нав. дело, стр. 71–72.

- Делић, Ј. Иван В. Лалић као пјесник културе и дијалога, у *50 година Међународној слависџичкој ценџира*. Књ. 1, *Велике теме срџске књижевности: Научни сасџанак слависџа у Вукове дане (1971–2019)*, Vol. 1 приредили Мршевић-Радовић, Д., Суваџић, Б., Јухас Георгиевска, Љ., Самарџија, С. (2019), Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду.
- Ивановић, М. Д. (2019). Медитеран и љубав у делима Ивана В. Калића, Јована Христића и Борислава Радовића, Докторска дисертација, Београд: Универзитет у Београду Филолошки факултет.
- Јовановић, А. (1995) Византија као свест о пореклу, односно поезија као похвала заданом чуду у *Порекло Песме – девет разговора о поезији*, Ниш: Просвета, стр. 15–40.
- Јовановић, А. (2007) Духовни патриотизам Ивана В. Лалића или о културно-историјским подстицајима Четири канона у *Посџсимболистџичка поезијика Ивана В. Лалића*, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Крњевић, В. Избор у оскудици у *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља.
- Љубомир, С. Предговор у: *Смешње на везама*, прир. Лалић, В. И., (1975), Београд: СКЗ.
- Микић, Р. (1996) *Песма: џекст и конџекст*, Приштина: Григорије Божовић.
- Михајловић Благојевић, О. (2020) *Поеџика хришћанстџива у савременом срџском џеснишџиву*, Београд: Библијски културни центар.
- Миленковић, Ж. (2020) Сакрални дискурс Ивана В. Лалића, *Наслеђе*, бр. 46, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет Универзитета у Крагујевцу.
- Негришорац, И. (2007) Поезија Ивана В. Лалића и дискурс лудила у: *Посџсимболистџичка поезијика Ивана В. Лалића, Наука о књижевности – Поеџичка испџраживања*, књ. 8, Београд: Институт за књижевност и уметност, Учитељски факултет.
- Петровић, П. (2020) Хришћанска религиозност у модерној српској поезији, у: *Прилози за књижевност, језик, испџорију и фолклор*, бр. 86.
- Плаовић, А. И. (2018) Лалићева Херменеутика средњовековог канона, у: *Годишњак Катџедре за срџску књижевност са јужнословенским књижевностџима*, Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду.
- Пргомеља, Ј. М. (2016) Средњовековно књижевно наслеђе у поезији Ивана В. Лалића у: *Зборник радова филозофској факултџети XLVI*, бр. 1, Нови Сад: Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет.
- Радојчић, С. Али ван речи нема искупљења, у: *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља.
- Стојановић, Д. (2007) *Поверење у Бојородицу*, Београд: Досије.
- Урошевић, В. О процесу преобраћања у злато, у: *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља.
- Хамовић, Д. Господ видљив у простору у: *Иван В. Лалић – Песник*, приредио Хамовић, Д. (1996), Краљево: Повеља.
- Шеашовић Димитријевић, С. (2004) *Традиција и иновација: инџтерџекстџуалност у џеснишџиву Ивана В. Лалића*, Београд: Филип Вишњић.

- Елијаде, М. (2004) *Светио и њрофано – њрирода релиџије*, Београд: Алнари – Тебернакл.
Гербран, А. и Шевалије, Ж. (2004) *Речник симбола*, Нови Сад: Стилос.
Ото, Р. (1983) *Светио – о ванразумском њојму божанској и њејовом односу њрема разумском*, Сарајево: Свјетлост.

Jovan Blagojević

Biblical Cultural Centre, Belgrade

MOTIF OF ANNUNCIATION AS BIBLICAL SUBTEXT
IN THE POETRY OF IVAN V. LALIĆ

Abstract: Ivan V. Lalić, a poet who marked the last decades of the 20th century, belongs to the group of highly religious poets of the neo-symbolist movement. In the existing criticism, the biblical subtext of his poetry has been noticed, but some moments have not been given sufficient attention. And while the motif of Annunciation is much noticed and covered in criticism, some other theophanic aspects have been given little or no attention, even though they are precisely the context for proper understanding of Lalić's understanding of Annunciation. These are Old Testament scenes, primarily related to the forefather Abraham, Jacob, the exodus and the three young men in the fiery furnace. The author of the article devotes himself to these scenes, bringing them into connection with Lalić's understanding of Annunciation as a kind of point of resolution of cosmic, historical and personal tensions.

Key words: biblical context, alchemy, transformation, fear, hope, Annunciation, celebration