

Предраг Р. ДРАГИЋ КИЈУК

СЕЋАЊЕ/АЛХЕМИЈА

Сећање је моћ свести, можда најважнији феномен егзистенције, истовремено моћ која брише све напуклине у важећој целости (прошлост субјекта) и важећој целини (прошлост света) али и немоћ да прераспоређене нуклеусе опеређеног духовног бића сложи у хармонијски мозаик. Сећање је по правилу трагање, посебно активистичко стање које је у стално делатној опречности: искушење или искупитељство. Чак и онда када бићу значи светлост која до апсолутизованог детаља упућује на оно што се догађало, или представља пријатно затамњење које биће одвлачи од истине о себи и допушта му смисао фантазирања – да, чак и онда, сећање не објашњава. Овај феномен показује како нешто јесте, не даје одговор зашто нешто тако јесте, па у том смислу сећање је бићу истина која га потпуно не тумачи. Уистину, сећање је алхемичарски изазов у коме ће, и поред тога што ће изостати коначно решење, важећим бити сви они фрагменти који творе историју бића. Посветити књигу овом феномену значи унапред се одрећи права илузије на целину, односно исписивати фрагменте. У нашој литератури нема књига које су носиле овај тако важан печат фрагмената, и баш зато роман »Смрт Спаситеља« не само да се бави феноменом сећања већ и сам јесте феномен. И као што сећање јесте моћ свести Смрт Спаситеља јесте моћ сећања.

Братићева проза*, пренето на план метафоричности, стално претпоставља рационалном бићу спознају о Страху и указује да ирационалност подсвести чини стални напор да трагање за универзумом једначи са тајном смрти. Феномен сећања се, изложен изазову фрагмената, непрекидно суочава са Смрћу спаситеља (истина страха која се своди у Иниверзуму/Смрти) и са смрћу Спаситеља (Истина страха која се своди у Универзуму/Трајању) који је победио смрт, али није у бићу обезвредио страх од неизвесног; то је истоваремено страх због Спаситељеве смрти, страх од Спаситеља и страх од спаса. Уосталом, феномен сећања и јесте састављен из фрагмената од којих ћемо, у роману »Смрт Спаситеља«, неколике издвојити.

А. *Детињство*, као факат, носећи је гносеолошки слој бића и Братић је цео роман градио на томе принципу, преиначавајући феномен сећања у знакове симбола. Ма како то парадоксално изгледало, биће које се детерминише као трагично моћном представом детињства формира свет, чак и онда када он значи непознаницу. Визије света детињства захтевају посебна разјашњења јер носе тајну несазнатљивог, тајну чуда (»толика жеља да постојим« – стр. 5) и тајну чињенице, спознаје у себи (»ружне и тамне успомене из дјетињства, које ме затварају« – стр. 7). Сећање враћа биће у несазнатљиво (»жеља да постојим«), одакле се биће смешта у сазнатљиво (»успомене из дјетињства«), у крећуће, што ће условити есхатолошко значење реченице: »Побјећи ћу кроз

* *Интерпретација романа Радослава Братића: »Смрт спаситеља«.*

неки тајни отвор« (стр. 16). А куда може да побегне (понови већ учињено) биће осуђено на аксиолошко искуство («моја се мисао устријели на мене, као небеско тајно чудовиште испред којег се одмах страда» – стр. 19) и мишљење («спавају ли жива бића икада или се муче са својом маштом?» – стр. 19)? Може ли се побећи «кроз неки тајни отвор» као што се може побећи у детињство? Побећи значи преиначавати истину о себи. И биће које ће побећи «кроз неки тајни отвор» у ствари верификује, понавља већ учињено, понавља излазак из утроба «збабаних жена», из мрака «у тјестасту бијелу масу». И макар што су «ружне и тамне успомене из дјетињства» оне воде биће истини уласка у збиљовиту «бијелу масу», јер само биће може «побећи кроз неки тајни отвор». Враћање детињству значи могуће преиначити смисао бића осуђеног на искуство и мишљење. Тај излазак у смисао, у светлост, у «бијелу масу» излазак је из почетка игре (рођење) као и из краја игре (смрт), из игре постања у којој се «створења рабају толико неискусна» (стр. 19), али рабају као изазов «да постоје» у светлости, у «бијелој маси» у коју су «жељом да постоје» побегли «кроз неки тајни отвор». Исто тако, враћање детињству значи веома сложену појаву бића које тежи целини преиначавањем чак и када се то преиначавање врши до болног искривљења свести: «Све што се збило на овом малом простору, у кући дјетињства, гори, пламти, нестаје у пепелу и помрачини одвратно» (стр. 30). Садржајно, преиначавање иде до почетка или краја игре и субјект осуђен на облик истости бележи да може бити „entelecheia“ (код Аристотела), као што бележи да има супрематије детињства над бићем: «Дјеца су плакала у утробама збабаних жена, које су се ваљда због тога хватале за надуване стомаке. Мрак се претварао под утицајем ватре у тјестасту бијелу масу» (стр. 30).

Страх појачава утисак детињства, као што спречава сан који би омогућио субјекту да се искаже према стимулусима из света бдења (свести), али он прати и психичке поремећаје онога Ја које је угрожено сопственом свешћу. Иритабилност, хиперсензитивност, као последице неурозе страха и свест (као додатни партнер у игри) трагичног облика истости сједињују се у сликама, опсесијама, опседнутостима. Страх се игра свести – до детињства, свест се игра митолошком плазмом подвести – ка детињству, у игри која законито хоће да склони смрт од бића што у сопственој илузији постања тумаче смрт: «... природе умире лагано. . . . Причињавало ми се да ће сваког тренутка неко покуцати на врата» (стр. 20); «...» . . . ако бих олабавио руку, видио бих шта се с друге стране збива, открио бих да нема никога до моја жеља да не будем сам» (стр. 20). Игра постања законито се бићу намеће као самоћа а не смрт; наглашена пролазност, чини се бићу, део је трагичне истине природе, то јест света који окружава биће.

Међутим слике–опседнутости долазе у први план као одбрана угроженог свеопштег праиграча и писац пажљиво бележи реконструкцију разваљене свести/подсвести која се забила у опседнутост. И доиста, као архетип, као свеопшти праиграч, епски субјект тумачи смрт природе одлажући и ништећи идеју о сопственој коначности. Братићев јунак се брани ватром од истине, од свести, он се чисти кроз пламен, он чак спаљује сопствено детињство («запалила се кућа у којој сам одрастао») и ничега нема осим језиве лепоте прочишћеног бивствовања, осим ничим неупрљаног пламена свете ватре. У тој сцени посвећења («гори утроба земаљска») гори утроба постања, односно могући праузрок смрти. Зато су слике које навиру опседнутљивије, јер их је градио језик, граматика језика, логика језика – као одговор на угроженост праиграча:

«Видим, гори утроба земаљска. Запалила се кућа у којој сам одрастао. Трче људи са свих страна, пренеражени, застају укупани пред ватром.» (стр. 25)

Па ипак сећање не чини само детињство, у сећању је сложена свест бића о себи, о свом постојању, о делатном бићу, свест о свету изван бића које посредно бићу тумачи да постоји и да дела. Биће мимо света било би несвесно биће, биће без опажања, са чулима која немају разлога постојања. И тај други моменат свести суочене да гори земаљски свет, осмишљени свет бићем (по бићу), свет илузије бића – тај други моменат само биће тајанствено у својој смислености може да процесира и као илузију (патолошко стање изазвано страхом) и као спасење. У паљевини која истиче светлост, јер језик не остаје при факту – ватри, и објашњава читав један свет под капом небеском (в. стр. 25) »гори« и »утроба« Страшну визију свеснога бића, јер та илузија стално »гори« (као што у некој другој илузији »гори утроба земаљска«), свест је морала довести у везу патолошке спреге страха. Ова оправдана патологија следи у примерима:

»Дрвеће је приљубљено уз чврсте наслаге мрака, повезано тајним узвиком: чим се помери једно стабло, за њим се и остала нагињу, мало смо упућени у природу« (стр. 25);

»Орах испред куће се запали. Ко има мало бољи слух, могао је чути јаук из дрвета« (стр. 42), где се симболи јављају као противтежа уништењу, па бића иза страха налазе митску стварност вечног постојања. Ови симболи узети су као слика божанско/природно/људског, јер се и Богородица јавља са симболом дрвета, мајка се јавља кроз симбол дрвета, Христос се разапиње на дрвени крст, а на неким сликама распеће је обављено на дрвету. Иако, можда, парадоксалне, ове слике/опседнутости продужују игру живљења до игре језика, у неком новом симболу–универзуму.

Шта је бићу склоном илузији и спасењу остало да верификује као постварену стварност постојања! То је сећање у чијем памћењу постојати личи на хаос. И доиста, у поствареној стварности догађају се права чуда и та фантастика се не да објаснити самообманом колико памћењем. Биће, које је постварило свет око себе, увиђа да је његова историја повест хаоса. као што увиђа сопствену обележеност. И то биће које памти сопствену историју као повест хаоса истовремено је биће које подупире такву повест («Каткада ме хаос и невоља забављају» – стр. 32) али и психолошки кепец који ту повест не може пренети на другога. Зато и страх јесте представљен у надилазећој снази, као свебиће («Све живо би се хтјело искобељати из таме, али нема спаса» – стр. 49).

Местимице наговештена мисао о незнању страха, који долази ниоткуда и коме нема краја, који је ту сам по себи дат, констатација је по којој се у себи не може наћи изворна делатност, као одговор. Из детињства, посебице, израњају психички кепеци који се не могу одредити; несазнатљивост коју писац обрађује у онтолошку реалност не дају бићу већи смисао од факта детињства, одредишта (в. увод у роман) психичког кепеца. У тој игри немоћи чак је и језик недовољна залога («Ништа, ништа, кажем себи, несигурност и незнање живота ме вежу за литературу. Ту су и друга сазнања: да о Херцеговини нема записа, она је неописива земља» – стр. 52), илузија која нужно поставља практичну употребу, употребу осећања и нагона.

Страх је природен бићу и бекство од њега може да се заврши страхом од слободе, и зато искуство страха треба анализирати, служити се њиме јер то искуство јесте »базални поремећај у неурозик« (к. Хорне). Чак и ако је страх апстрактно опажање («Мрак је силазио низ планину» – стр. 43) оно је ипак одређено, замисљено и као конкретно опажање («Из зидова је избијала поповска песма, народ је притискао устима слике и љубио их. Створења су бјежала из оквира и јурила по црквама» – стр. 72). Страх је одређење бића према слободи, било да је биће онемогућено у слободи ероса (в. стр. 77, опис часне сестре), или да је слобода онемогућена, сатворена природом бића у немогућнос-

ти, у родницу, у трап, јер су пишевог јунака затворили у симбол–универзум, »затворили у очев трап« (стр. 69).

Оно што не може бити другачије, што има својствао езотеричког и егзотеричког принципа, то је биће. Управо тиме оно бележи себе као факат. Чак и онда када престаје да важи мрачно осећање субјективног света биће се јавља према објективном свету у значењу делатне игре. А биће, затиче ли свет?, или постоји затечен свет! Ако се делатно игра биће затиче свет, и та битна разлика да није ништа само по себи дато изван нас (постојеће) језик доводи до парадокса смисла: »Све постаје живо: дрвеће, лишће, камење, ливаде, ноћ, мисли, вода« – стр. 33. Јер какав смисао биће налази у спознаји о свету који постоји само као пројекција његове свести. Ако спољни свет постоји једино кроз чула тог психичког кепеца, бића, онда памћење о постојању мора да личи на хаос. Биће преноси своје психолошко искуство на свет изван себе и зато уместо уверења моћи (»све постаје живо«) откривамо уверење обичности (»све постаје живо«).

На бази тога искуства и рођење се јавља не више као феномен већ као прираћање, раћање при раћању; цео се свет помаља из утроба, као прабиће из свеопште материје. (симболично то се раћање »сада могло лијепо видјети«, и то »како ситне главике извирују из неба« (стр. 31). И, ако је ово спор између језика који тумачи биће и игре постања, и биће је »у забуни, у чуду« (стр. 28) остаје факат, сфера сазнања о раћању као подређивању бића свету у коме »све постаје живо«, па зато јунак Братићевог романа не тумачи феномен раћања већ хаос у коме биће обитава и који је увек усмерен према бићу: »Сударили су се пси и помрачина, а рикање тек отељених крава односило се на плотове, на куће, на ватру и галаму« (стр. 29).

Из тог хаоса раћања и хаоса спољњег света издваја се једино атмосфера страха који долази ниоткуда и у коме нема краја. Обесмисленост је тиме већа што страх од хаоса бићу не даје никакву могућност нити за илузију (пролазност) нити за спасење. Све живо је у страху од хаоса (»све живо би се хтјело искобељати из таме«), од хаоса роднице (»све живо би се хтјело искобељати«), од хаоса рођења (»једино се у тој мркнини муче моја два ока«), од хаоса чулне ограничености (»једино . . . моја два ока«) до хаоса незаштићеног рођења (»искочи сунце налик на црвени дјечији балон« – сви цитати на стр. 49). Хаос је и чулна појава, може бити сав у чулном односу, па задах из утроба жаба (стр. 54) постоји као кошмар смрада који се усели у уста онога коме је »тесно«. Нема се куд из те утробе и питање је је ли се из ње уопште изишло. Није ли сав свет који постоји као »ствар по себи« унутра, јер биће можда и није никуд изишло и није ли све у једној утроби. Након авантуре самосвести, на разини прираћања, једино патолошка игра језика, која појачава Сумњу, отвара поглавље страха које никада није створено јер је увек постојало:

»Магла је притиснула посљедњих дана, не види се дан на пољу. Сунце је поливено водом па не сија баш најбоље. Знаш: испред куће се вјетар игра с лишћем пуних боја. Ко ствара таква шарена чуда. Како се то расте и развија, уосталом. Уздигне се јасенов лист на крилима вјетра и тресне право у моја уста, а смрад од труљења ме ошамути. Опомене ме да је живот сувише кратак. За сентиментално биће тежак је то доживљај. Због тога не излазим из куће одавно. Огромно земаљско платно на којем брљају и сликају шта ко хоће, ноћу се скупља. Пуца. Гуши ме, тијесно ми је« (стр. 19)

Ц. Цели низ фикција на »земаљском платну« хоће из парадоксалних скупова да се претвори у бесконачан *скуп спаса*. Надилажење парадокса јесте смисао бића. Штавише, сећање које оптерећује баш парадоксима на исти начин оптерећује сврховитошћу. Овај двоједан (парадоксално/сврховито) еле-

менат који је Братић издвојио у колекцију људских својстава има тенденцију да метафору спаса види у метафори самоодржања.

»Зауоставите, хоћу да изађем, почињем да сумњам« (стр. 133) – став је бића које не надилази затворени круг сећања/постања али му се и не потчињава. Императив немоћи бића (»зауоставите«) тупо и безлично нестаје у хаосу света, чак и његова воља (»хоћу да изађем«) је очигледна у језику а не у моћи, али сумња бића је његова метафора спаса. Бити у сумњи значи пристати на самога себе, на моћ своје немоћи. И колико год то парадоксално изгледало биће налази спас своје немоћи тек по сумњи у Спаситеља. Штавише, тек када »ја« региструје у себи смрт спаситеља онда оно постоји, онда метафору спаса види у метафори самоодржања.

Д. Разматрања света са становишта детињства (»Надлијећу нас познате нам птице из дјетињства«, стр. 117) одређују монаду бића (». . . одмах прогнозирамо шта ће се догодити«, стр. 117) и свет који је дат *изван бића* као »ствар по себи«. Метафизичка љштурса сећања (детињство) – привид је само осећање да смо раскинули са детињством – јавља се као категорија заисности од спољњег света, који се почео осмишљавати од стране бића које га живи и које га је прихватило као »ствар по себи«. Немогућност раскида са фактом (светом који постоји као »ствар по себи«) доживљава се двојако: као везивање (нераздвајно, сексуалноспојно) уз тај свет/тотем или се на драстичан начин, привидно, чини раскид са фактом, повратком у детињство. Биће мора побећи од факта, као јунак Братићеве прозе, јер сумњајући у тај факт, уношењем сумње као новог елемента, доживљава се представа о спољњем свету коју и какву производи субјект. Тиме активност опажања формира постојећи свет јунака који мора побећи, наћи одлучујући мир преко моћи индивидуалне делатности (». . . а страх од труљења ме ошамути. Опомене ме да је живот сувише кратак. . . . Због тога не излазим из куће одавно« – стр. 19), или, изводећи субјект из објекта до есхатолошког значења (»побећи ћу кроз неки тајни отвор, кроз врата на небу, ако нема спаса на земљи« – стр. 16).

Биће реконструише свет у целини изводећи и објект из субјекта, јер излазећи кроз »тајни отвор«, оно је то које бележи свет око себе, јер шта би тај затечени свет значео да га субјект не опажа, тим пре што он бежи од неког другог објективног света, факта. »Побећи ћу кроз неки тајни отвор« има значење мисленог бића које је донело одлуку, и које бежи »кроз неки тајни отвор«, који је преводница. Али како? Да је биће остало у фетусном миру оно би се остварило једино у смрти, као што ће, уосталом, бежањем кроз тајни отвор такође спознати смрт. Побећи значи превести живот преко спољњег света до смрти и то је једино својство делатног бића. Према томе нема значаја идеја бића да спољњи свет значењски постоји само кроз чулно биће. Јер и биће и спољни свет постоје на исти начин: они су на увек исти начин упућени једно на друго. Спољни свет је затворен у игри бића као у лавиринт а биће је затворено у игру спољњег света, као у лавиринт, јер једино у том свету и из тога света биће мисли своје сећање, своја својства, своју тајну језика, и напосок своју смрт. Међутим, битна карактеристика није у свету (који је увек исти), већ у бићу које се не мења (које је увек исто) али које је спремно да понови своју игру истости, бесмислености, понављајући себе у лавиринту у коме су заблуде и илузије исте – мењају се само субјекти бића. Али свет објективно увек јесте исти али не и за биће, јер свако ново биће открива тај спољњи свет увек и за себе изнова и то субјективно откроење даје за право бићу да цинично каже: »Ужасно је смијешно да је људски облик остао исти« (стр. 17). Овај цинизам има смисла јер је спојив са светом који јесте »ствар по себи«, али тај свет који постоји објективно мимо бића стваран је једино кроз језик бића, кроз илузију бића, кроз сумњу бића. Зато цинизам има смисла: људски облик

је остао на исти начин бесмислен, али то бесмислено биће, слутећи бекство »кроз неки тајни отвор«, увек изнова за себе открива и језик, и заблуду, и својства, и то исто биће »од праисторије« до данас јесте бесмислено биће али не и исто биће. Спољни свет је »ствар по себи«, он објективно постоји и не мења се као што се и бесмисленост постојања не мења, а биће, свако ново биће, оно је исто у бесмислености постања али није исто у јединственој персоналној авантури индивидуалне заблуде, језика и својстава. Зато се биће може са цинизмом одређивати према спољњем свету, јер спољни свет је на »трагичан« начин остао исти, свенепроменљив. Спољни свет се, зато, не може питати о смрти, јер се не мења, нема почетка и краја, он је статичан, мртав. О смрти се може питати само биће које постоји на исти начин бесмислено и које цинично може да каже: »Ужасно је смијешно да је људски облик остао истик.

Наставак реченичне синтагме (» . . . да је људски облик остао исти, како да се одморим од праисторије«, стр. 17) веома је проблематичан, јер он усмерава на реченицу која не само формално већ и садржајно може значити откриће »истине«:

(а) или у смрти, (б) или у смрти која значи осмисотворење.

(а) » . . . Ужасно је смијешно да је људски облик остао исти, како да се одморим од праисторије. Јер, све личи на болну варку, следећи тренутак је тек истина« (стр. 17);

(б) »Јер све личи на болну варку, следећи тренутак је тек истина« (стр. 17).

»Побјећи ћу кроз неки тајни отвор, кроз врата на небу« (стр. 16). У првом случају (а) књижевни лик сугерише стање немоћи, пролазности, јер доиста »све личи на болну варку« и та истина постојања се понавља као праисторија живота. Ако је пак сврха постојања »болна варка« шта онда јесте истина сем »следећи тренутак«. Истина о бићу јесте садржана у истини смрти. Трајање је лишено смисла, оно је »болна варка« која питањима одговара:

»Гдје се људи скривају када не могу ништа да смисле? Кад их савјест нагјера да пате? Кад су убијени самоћом« (стр. 19). У другом случају (б) биће би да слути тајну смрти, и више није постање само »болна варка« која не може да се схвати, већ и истина смрти не може да се схвати. Трајање није »болна варка« већ недостатак умећа да се објасни:

»Празне се облици и нека позната значења, ријечи не могу више оно што су могле, често западам у стања када ми је све смијешно и сам сам себи смијешан. Запитао се ријетко и филозофовим мислима: »Шта да чиним. Гдје се год окренем видим помрчину. Да ли да вјерујем да сам бог? Да ли да вјерујем да сам ништа?« Је ли ово све истина или тежак сан којег не умијем да схватим?« (стр. 133)

А зато јер све »личи на болну варку, следећи тренутак је тек истина«, тренутак смрти која је више од истине, она је тајна, па зато уместо »болне варке« – смисао. Оваква могућа интерпретација, која уместо истине смрти потенцира тајну смрти, даје бићу за право на уверењу да може »побјећи кроз неки тајни отвор, кроз врата на небу«.

Е. Али шта ако је биће у заблуди и ако је његов излаз из света ограниченог постања само *илузија*. Неспоразум бића са спољним светом није ли сличан неспоразуму са самим собом, или са другима? Биће нема важнијег утицаја нити на свој унутрашњи живот, нити на свет око себе, нити на људе. Сваки покушај који се бићу чини делатним варка је његове измучене нутрине, заблуда његове свести, илузија његових својстава. »Човјек је заиста састављен од различитих дијелова, без икаквог реда и склада и без међусобних утицаја« (стр. 34). Јер шта је иксан (човек) над којим је и симбол спаса (»као да су шишли анђели с неба да казне све што гмиже, да спале људе и животиње, биљке и ђаволе, да опет живот разоре и врате га на почетак« – стр. 26) илузија ако не

стални почетак. Биће је увек у почетку, у изласку, али оно не може да изиђе, да се ослободи, да се оствари. Чак и онда када мисли да промишља свет, када твори постање, оно само понавља увек исту археологију изласка, никад завршеног. И не зато што је човек пексијан (поган), или што носи клицу греха већ зато што носи клицу изласка он је у сталном зачетку. И сва чулна искуства, као и искуство језика – све то не довршава биће; оно је у изласку који се неће остварити а сви његови напори, његова делатна нутрина и његова свест о сврховитој промени само су илузија. Илузија је и јејина (ноћна птица), и кастиг (казна), и бетер (зло), и сав спољни свет. Биће је почетак, али и тренутак, и оно нема времена да било шта смислено мења. Онај који је у почетку у трену долази до краја (јер је то почетак краја), нестане у огњу својих чула која искушавају свет. Траг о бићу је једино у једва приметној залози језика који пламен опажања, својстава и заблуда одређује као тајну («Ватра је недокучива тајна» – стр. 41).

Какву вредност онда има илузија–символ универзума сем претпоставке о свести бар постојања илузије. То враћање у круг заправо хоће да сведе и илузију на симбол, и осмисли је до могуће узајамне везе (илузија) између бића: »... и убрзо угледах како гори слика пресвете Богородице. Пресвети, опрости, како је то могуће?«. Илузија, отуда, не осмишљава биће, али му никако не одузима уверење да се она на исти начин јавља код свих бића. Богородица као симбол спаса, као и биће је у изласку, па зато симбол–универзум гори, нестaje исто тако као и биће. Наиме, моћ бића је илузија, као и моћ симбола универзума. Остају једино лепота симбола универзума и памћење бића о илузији. Али, заблуда језика (који дела за биће) и даље све подводи сумњи: са бићем које је у почетку почиње и илузија, и са бићем нестaje. Шта онда уистину значи свеилузија, или шта илузија јесте? Уосталом, ако је ватра, као илузија, недокучива тајна бића није ли и биће, као илузија, недокучива тајна? Одговора нема, ни помоћи бићу које је увек у почетку, увек у заблуди, увек у језику: »Ни Теби, у овим редовима, неће нико помоћи, ни бог, ни виле, ни ватра, ни земља, ни вода, ни сунце, ни мајка небеска, ни књиге, нико, нико« (стр. 51).

Ф. Феномен сећања није трауматичан фантазмагоријом илузије већ *истином страха*. На тај начин ослободити се илузије у стању је једино биће које није у заблуди, биће које се није удаљило од разума због страха да призна истину« (стр. 16). Било да је страх »страст која резултира из бојазни од велике несреће« (Р. Буртон, 1577–1640) или стање које домишљава човека до онога што он није – опет се идеја страха чинила бићу неопходном у сопственом истумачењу. Само је феномен сећања у стању да буде на трагу истине страха одгонетајући у тој истини алхемичарско умеће. Биће је најзад морало да открије истину страха да би престало да живи у страху од свега што му је непознато и како би, спознавши истину страха, овладало сопственом истином.

Биће је најзад схватило да субјективан и објективан свет нису границе његовог постања. Страх због субјективних својстава и страх од објективног света које биће затиче јесте обмана. Биће живи своју пролазност свеобједињено са својствима своје субјективности и својствима спољњег света. Свеобједињено биће траје у времену, као што и истина страха јесте у времену. »Вријеме стоји као мишоловка« (стр. 101) и страх влада бићем пред непознатим, пред временом, пред трајањем. Али баш захваљујући страху пред временом, пред непознатим, пред трајањем – биће открива истину страха, тачније: открива истину, своју сопствену истину, то јест истину о трајању: »јер се све мијења и ја течем као течност која лагано цури из стаклене посуде испред мога носа« (стр. 118). Према томе, страх од времена је нецелисходан, јер биће траје, оно је у универзалном кретању (аидиос) и то његово кретање (осведочено и у језику, у корену и глагола и именице: »и ја течем као течност«), то делатно тра-

јање ништи идеју постања као идеју илузије. Штавише, истина страха пред временом бићу сугерише вечно кретање, јер биће »тече као течност«, из једног својства у друго. Наиме, у изворном смислу надоградње бића стоји не више смисао страха већ истина страха, истина која биће страха трансформише у метафизичко биће.

Г. Сасвим је очигледно да симболи слободе и *симболи смрти* опседају биће. Истина о страху дала је одговор о трајању, али не и о смрти. Биће ероса и танатоса, макар што траје, макар што је ослобођено страха и што разликује илузију од заблуде – непрекидно у свом умећу вечног трајања мисли рођење и мисли смрт. *Сећање*, пак, има и то својство да биће враћа детињству као феномену смрти. Заправо, уместо првотне слободе (детињства) постоји једино свет првотне затворености, свет неслободе јер »врата рођења« нису биће пропустила свету илузија и истине, већ су »закључала« биће, осудила: уместо на слободу на затворен простор, на свет присилног и коначног ништења. »Врата рођења од јеловине са дебелим мандалом и тешком бравом, која су ме закључала« (стр. 126) – јесу врата смрти. Смрт је примерен однос језику, она је апсолутна у разматрању истине и биће је њоме одређено. Искуствена истина бића које се сећа јесте смрт, а како се смрт разматра на принципу истинитости бића онда су ерос и танатос, на исти начин, саучесници смрти. На тај начин, не укида се вечно биће, штавише, смрт то вечно успоставља својом одређеношћу. Биће не постоји вечно, оно умире вечно, али не у истини језика (вечно), већ у истини смрти (увек).

Интерпретација смрти није у стању да противуречи есенцијалној одређености, одређености затворене слободе. Упуштеност у свет једино јесте домен интерпретације смрти, иако та интерпретација у језику бића тумачи смрт двојачко. Биће, наиме, има потребу да истумачи смрт као мистерију сопственог краја али и као мистерију света у коме, неразлучно, биће и смрт постоје. Тумачити смрт, по бићу, значи открити двоједно постање: биће/смрт – и, значи, открити троједно постање: свет (биће) смрт. Зашто биће тумачећи сопствену смрт тумачи и (додуше слућену, објективно неискуствену) смрт спољњег света? Управо зато што се смрт бића сазнаје и дешава бићем које је у свету. Биће које никада није било у свету не може познавати истину смрти. На који начин, онда, биће тумачи смрт спољњег света и своју сопствену смрт? На начин универзалних вредности, на начин важећег постојања бића, јер свет мимо бића јесте објективан свет али не и смислен свет. Отуда право бићу да своје постање процесира до симбола универзалне значности. Зато симбол детињства – универзума јесте свеprisутан, и он нужно и поставља самог себе као озбиљан проблем, до садржајне појаве смрти. Повратаком у детињство ближи се биће смрти (почетку смрти), али то ближење има за циљ коначност (смрт), иза које је симбол бесконачног, јер ће детињство оживети: »Јер као што у Адаму сви умиру, тако ће у Христу сви оживети« (И посл. Кор. XV, 22). У истом симболичком моделу тумачи се и вредновање света. Бекством, изласком у прошлост биће открива истину археологије света, праисторије света (јер биће се стално пита: »КАКО ДА СЕ ОДМОРИМ ОД ПРАИСТОРИЈЕ« – стр. 17) у истини детињства света. Мистерија света јесте у симболу детињства света, односно смрти спољњег света. Отуда уверење бићу да ће детињство оживети као што ће и мистерија света (детињство света) оживети. Јер: »човек и природа« јесу два »нераздвојна близанца, ослепљени истим мраком, осмрћени истом смрћу« (Јустин Поповић).

Међутим, збиљовитост бића се никада не завршава уверењем да је биће коначно домислило смрт. Напротив, бићу ће, и поред убедљивих и сазнајних истумачења феномена смрти, смрт имати само једно логичко постојање – антрополошко. Смрт је усмерена једино на биће, и она може имати смисла је-

дино у својој остварености у бићу. Пуноћу свога апсолута смрт досеже у ништењу бића. Зато ни уверење да »човек и природа« јесу два »нераздвојна близанца, ослепљени истим мраком, осмрћени истом смрћу« никада бићу не могу укинути само једну логику смрти: смрт се можда дешава у спољњем свету али се, као пуноћа краја, остварује само у бићу. Смрти се не може веровати, она је прогибвиће. Смрт нема теогнозијско својство, она није бесконачна и свепостојећа. Смрт не постоји вечно, она је самопродукција бића, она осмишљава биће, она доказује тачност трајања, она је коначна иако вечно, она се збива вечно, али не у истини језика (вечно) већ у истини бића (увек). Смрт је одасвуд и свуда, свебиће. Она је у језику и игри, у језику у игри, у језику и у игри. У ћирилском »Ц« као симболу ембриона, у латинском »С« које личи змији која је симбол-пре(д)водница, посредник између два света. »Слушај, ово ти је истина: Смрт је једина истина, бивање свега, логос, збиљност језика и игре. смрт делује у два рода (генос), она је оно најистинитије (алетхестатон), то јест принцип бића: излазим дакле нестајем.

X Оно што јесте збиљско (супстанцијално мимо материје) јесте *језик*. Он одређује позитивистичке претпоставке, он твори метафору илузије, као и тела, он је принуда одвојена од сваке претпоставке битка, историзује иако није прагматског порекла, он интерпретира када именује, истражује смисао својстава, он у функционалном кругу укида репресије и значења и погрешке свести враћа на објективно-универзалну повезаност хаоса. Језик је надокнада заблуди мишљења и без њега ништа није постало нити постојало. И као што »се киша, као по наређењу, одмах пролије да надокнади отеклу течност« (стр. 27) – јер вода је битак и света и тела, јер вода јесте водењак као што јесте плодна вода – тако се и језик дешава, »као по наређењу, да надокнади отеклу течност« окончаног бића. Такво одређење језика и није ништа друго до родослов који налазимо у овоме роману (стр. 44–48), родослов-симбол бића, радослов детињства света и детињства твари, родослов о фрагменту који би да се уцелини и каже: »тада ми се« и »смрт учини проста« (стр. 109). Али језик – који је надокнада мишљењу, и без кога ништа није постало нити постојало – баш због свог метафизичког порекла иако надилази мисао не може законито и да је потчињава. Мишљење, отуда, једино јесте у стању да ничим неограничену слободу језика претпостави словесности језика, сабићу. И тада језик, иако метафизичког порекла, постоји као биће језика, постаје у телеолошком смислу онтологосан, саморепродукује се у новом својству те искључиво биће тумачи као биће језика. Тај језик, са-биће, примерен искључиво аксиологији бића, није више надафирмација бића већ својство бића. А то својство само је фрагмент о бићу чија историја подсећа на »болну варку«. А када језик сабића, за биће сам себе почне да интерпретира и себе принуди на метамисливу извесност он открива једну поразну истину о себи/бићу, истину која није мања чак и ако се јавља као мистерија нити већа ако се јавља као метафора. И доиста у симболу-огњу постања језик је стварни и истински сведок феномена живота, он – »гледа како пада земља и блато на људско тијело«. После тога (падања, стропштавања, затрпавања) језик и сам ишчезава до битка изван сваке сингезе и постаје, збиљско-симболно, превара: »Гори цијела наша кућа, људи, богови, због чега? шапућем у себи. Гори помрачина, небо, људска осјећања, горе себе са породичним задахом кроз вијескове, слике, успомене, живот. Ватра је недокучива тајна« (стр. 41). Зато је тешко рећи постоји ли истина о бићу и поред феномена сећања, и поред верификованих фрагмената о бићу, јер »ватра јесте недокучива тајна« а не језик у коме су »све ријечи измишљене« (стр. 27).

Симболична нарација, или прецизније, одређења нарације која поседује симболе – помаже реконструисању целине. Симболно јединство јесте преображај егзистенције и она не само да ставља у сумњу одређење смрти и порекло страха већ целокупно јединство бића та, сада преображена, егзистенција

условљава стварношћу симбола. На тај начин Братићева проза у ствари не само да удаљује биће од спознаје да је егзистенција у ступици него утиче на свест бића да се оно огледа у симболу/универзуму. То можда јесте сужена истина али јесте остваривање живота на нивоу који досеже метафизика самоодбране. Болест, детињство, или навика све је у битној ознаци симбола, те тако преношења многих спознаја (као спознаја о смрти) на нивое симбола, јер у једном постојању сусрећу се разноврсности егзистенције симбола и егзистенције бића. Симболно јединство тако је потпуно и право питање, више не угроженог већ симболног, бића јесте: чија се смрт дешава у огледалу? Такође, у овој егзистенцијалистичкој прози читалац није у традиционалној могућности да проматра умеће аутора, нити судбине ликова; читаочева својства овде имају функцију повести књиге чију сторију испуњава читалац њим самим. У оваквом методолошком поступку аутор се, с правом, определио за јединствене целине – фрагменте. На значењском плану, пак, ова повест о егзистенцијалним фрагментима (или о фрагментима егзистенције) доказује како феномен сећања доиста значи мистеријску моћ свести. И у истину, сећање је алхемичарски изазов у коме ће, и поред тога што ће изостати коначно решење, важећим бити сви они фрагменти који творе историју бића. Посветити књигу овом феномену значи не прећи, јер то и није могуће, рубикон *уверења*. Сваки други покушај био би, метафорички казано, сумња у биографију.**

** Након *»Смрти спаситеља«*, следећи роман који је створио Радослав Братић јесте *»Сумња у биографију«* (1980).