

ЛАЗА КОСТИЋ (1841–1910)

ТОМАШ ЕВЕРТОВСКИ

ЛАЗА КОСТИЋ И КАТОЛИЦИЗАМ – ПРОБЛЕМ КУЛТА БОГОРОДИЦЕ

1. Костићеве опаске о римокатоличкој цркви

Лаза Костић се није много бавио питањима односа који нас занимају: између латинске културе, хришћанства и римокатоличке цркве. Међутим, тема култа Богородице појављује се у неколико радова, разрађена је на више начина, повезана са низом дискурзивних генерализација и стереотипа о улози западног хришћанства као депозита латинске културе. Овде ће се анализирати ова питања.

Пре него што пређемо на главни део разматрања, вреди да се подсетимо неколико лабавих новинарских опаски српског песника, које показују и његов однос према папском Риму.

У цртици о Шекспировој драми *Ромео и Јулија*, Костић представља тумачење које се односи на филозофске аргументе, засноване на метафоричкој јукстапозицији „блата” и „духа”. Према овом концепту, духовни елемент жели да покори материју и изврши притисак на „блато”, заузимајући тако његово место. Али пошто свака сила која делује изазива реакцију, инертно „блато” се помера под притиском нагоре да заузме место духа. Он пак не осећа притисак, јер мисли да је противник поражен, упадајући у илузију која води до задовољства греха. Костић се на ову „перипетију” позива не само кад су у питању Ромео и Јулија него и библијска прича о Адаму и Еви, као и историја хришћанства на Западу:

У историји хришћанства појављује се та перипетија у најголемијем размеру. Хришћанство, веру сиротиње, тешитељку убоги и ништи, презорницу земаљске славе и величине, повиси Константин до достојанства и права државне, царствујуће вере. Ако икада, у оно доба беше држава онака као што је означаваше стари Меније Агрипа насртљивом пуку: трбу тела народног, Хришћанство, царство небесно, дух свију духова премештати, силом премештати, у трбу! Ужасна перипетија, од које још и сада пате многа недужна поколења!¹

Хришћанство је победило Рим, али је, на тај начин, постало као он. Сличну идеју изражава и Адам Мицкјевич (Adam Mickiewicz) у песми „Јоакиму Лелевелу”, када је написао: „Рим је опасао земљу својим раменима”. У „Недовршеној поеми”, Зигмунт Красињски (Zygmunt Krasiński) користи израз „римовање” Цркве, овај неологизам, такође, добро одражава Костићеву мисао. Католичка црква стога усваја негативно схваћено материјалистичко наслеђе древне цивилизације. Као што смо видели, овај суд, који је био прилично уобичајен у деветнаестом веку, српски песник је укључио у шири филозофски концепт.

У есеју *Санкт Петербурј и Москва*, ово гледиште се појављује на маргинама разматрања улоге Немаца у Русији, после реформи Петра Великог. Костић смело заступа тезу да Руско царство није држава руског народа већ је под контролом „странаца”, чега је симбол нова престоница, Санкт Петербург. Ова ситуација се упоређује са „Петровом црквом”:

Тај Санкт Петербург тиче се, међутим, Светога Петра толико колико је на том петрефакту сазидана зграда руске државе, као што је и Христос на апостоу Каменку подигао зграду своје цркве. Но, исто је тако и то санктпетербуршка држава збиља руска колико је можда и садања Петрова црква оно што је Христос хтео да буде.²

Као што Римска црква није истински хришћанска већ „римована”, тако и монархија са престоницом у Санкт Петербургу није руска већ „понемчена”.³

¹ Лаза Костић, *Сабрана дела. О књижевности. Мемоари* [Књ. 1], Нови Сад: Матица српска, 1992, с. 50.

² Лаза Костић, *Сабрана дела. О јолијници, уметности: новински чланци, I, 1863–1878*, Нови Сад: Матица српска, 1990, с. 92.

³ У овој оцени Руског царства Костић се подудара са Мицкјевичем. Вреди да се подсетимо барем једног извода из нацрта апела Русима из 1832. године, у ком полски песник указује на отуђење руске нације у царској држави: „Колико је имања која су припадала вашим прецима, који су сопственом крвљу залили

Два горња примера показују негативну оцену Римске цркве и латинске цивилизације, добро успостављене у Костићевом размишљању о континуитету материјалистичког Рима. Међутим, посебно касније у животу, Костић је свет, укључујући и историју Словена, тумачио у смислу синтезе, а не антитезе. Тако је писао о блискости Словена и Запада, упркос тези Марије Бобровнице о словенском миту (Maria Bobrownicka).⁴ У чланку „Француско-руски Савез и Толстој” критички се говори о протестима Лава Толстоја против француско-руског савеза и као значајан пример традиције веза православних Словена са латинском Француском евоцира историју словенског јеванђеља из Рејмса, написаног ћирилицом, на које су се, приликом крунисања, заклињали француски цареви:

Зар вам сви ти краљеви Француске који, из века у век, из генерације у генерацију, као представници свог великог народа, у најсвечанијем тренутку свог живота полагају руку на руску књигу, не изгледају као неки симбол? Као да најхришћанскији краљ, заклињући се на расколничку књигу, хоће да успоставе јединство двеју великих хришћанских цркава, па ма само и на тренутак, али тренутак довољно велики да буде мајка вековима.⁵

Три наведена цитата, иако нису кохерентан концепт, показују одређени светоназорски оквир. Лаза Костић је негативно оценио западно хришћанство, као наставак негативно схваћеног Рима, али је касније у свом животу истраживао историју европске културе као пример синтезе, а не антитезе.

Користећи горње налазе, сада ћемо поближе погледати најзанимљивији аспект песникових погледа на улогу Римске цркве као депозитара латинске културе, тј. њене перцепције питања везаних за култ Богородице.

2. Богородица у традицији православља и католичанства – преглед питања

Пре него што почнем главно разматрање, потребно је, барем накратко, да укажем на култ Богородице у православљу и у католичанству. Следећи аргумент не претендује да ће бити дубински

немачке, персијске и кавкаске провинције, прешло сада у руке Немаца и Киргиза! [...] Дакле, политика ваших царева одувек је била повезана са Немачком, ради учвршћивања деспотизма [...]” – А. Mickiewicz, *Dziela*, t. 6. *Pisma filomackie. Pisma polityczne z lat 1832–1834*, s. 305–306.

⁴ Maria Bobrownicka, *Narkotyk mitu. Szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowian zachodnich i południowych*, Kraków 1995.

⁵ Лаза Костић, *Сабрана дела. О књижевности. Мемоари 2*, с. 29.

приказ ове компликоване проблематике, биће скренута пажња само на неколико важних питања. Таква генерализација подразумева неизбежна упрошћавања, али ипак има одређену вредност, јер омогућава стварање интерпретативног контекста.

Оно што повезује православље и католицизам јесте признање Марије као Девике и Богородице, што изражава уверење о њеној светости и залагању за људе код Творца (иако је, наравно, са овим питањима повезано неколико теолошких спорова о којима овде неће бити речи). Александар Војћех Миколајчак (Aleksander Wojciech Mikołajczak), у делу посвећеном Мајци Божјој у католичкој традицији у Пољској, истиче да маријански култ уједињују хришћане Запада и Истока.⁶

Међутим, треба запамтити да је једна од најважнијих теолошких разлика између православља и католичанства догма Римокатоличке цркве о Безгрешном зачећу Блажене Девике Марије (признато још за Костићевот живота, 1854), према православним теолозима, „таква наука, која укида јединство природе између нас и Богочовека, својим последицама изазива поремећај основне догме вере у економију нашег спасења кроз истинско оваплоћење Сина Божијег”.⁷

Суштинске су, такође, разлике у традицији иконописа. Треба нагласити да иконе у православној традицији нису третиране као уметничко дело, манифестације божанства у облику светих слика, изражавајући догму о Оваплоћењу. Однос прототипа и слике идентитетски однос.⁸

Леонид Успенски (Успенский) истиче да је Римокатоличка црква одбацила одлуке Петог и Шестог сабора, односно њихове закључке у вези са христолошким основама иконе и тако се „повукла из процеса стварања сликарског и духовног језика”.⁹ Православна икона, „уз помоћ материјалних средстава, видљивих за телесне очи, преноси Божју лепоту и Божју славу”¹⁰, она је хијератска, контемплативна, јер изражава учење о Оваплоћењу, повезује божанску и људску димензију. Западна уметност је пак по Успенском, „зашла на пут прогресивне секуларизације”¹¹, па чак и највећа достигнућа западног сакралног сликарства фокусирају се на

⁶ A. W. Mikołajczak, *Bogurodzica w kulturze i tradycji katolickiej w Polsce – Bogorodica w kulturze i katolickiej tradycji Polski*, tłum. I. Petrov, Warszawa, Moskwa 2008, s. 8.

⁷ J. Poliszczuk, *Poczitanie Prieswiatoj Bogorodicy w Rossii – Kult Najświętszej Bogurodzicy w Rosji*, red. W. Siłowjow, tłum. H. Paprocki, Warszawa, Moskwa 2010, s. 27.

⁸ K. Weitzmann, *Pochodzenie i znaczenie ikon*, u: *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, red. L. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 301-310.

⁹ L. Uspeński, *Teologia ikony*, tłum. M. Żurowska, Poznań 1993, s. 70.

¹⁰ *Исїѡ*, с. 137.

¹¹ *Исїѡ*, с. 188.

оно што је земаљско и чулно. Међутим, не може се апсолутизовати разлика између западног и источног сакралног сликарства, посебно када се узме у обзир дијахронска димензија. Како истиче Џон Јианијас (John Yiannias), од 16. века у Грчкој (Критска школа), а од 17. века у Русији, присутна је тенденција предаје икона западном начину.¹² Наравно, размена образаца и традиције није била једнострана, такође су католици црпели из наслеђа Православне цркве.

Лаза Костић, због свог образовања и ерудиције, и нимало лаког животног пута, имао је изузетне интелектуалне и емоционалне предиспозиције, што га чини посебно осетљивим на компликована, горенаведена питања међусобних уметничких утицаја и њиховог идеолошког оптерећења. Песник је дошао из православне културе, али је савршено познавао не само источну традицију већ и културу и уметност католичког круга. Био је љубитељ сликарства¹³ (веома је ценио и Рембранта, такође, Рафаела), што је посебно важно у контексту предмета ових разматрања.¹⁴ Касније, у овом одељку показаћемо како се у Костићевим делима мења однос према различитим представама Богородице и којим вредностима може да служи.

3. Костићеве напади на култ Богородице

За прву фазу Костићевих ставова амблематичан је напад на култ Богородице у студији *Илијада. Појлед на једну леју љаву*, из 1872. године. Костић сврстава Јевросиму, мајку јунака народне песме, Марка Краљевића, изнад Тетисе, мајке Ахила и изнад Богородице, ругајући се овој последњој:

А Марија? – Свога божанственог сина пустила је с милим богом да иде из куће, да не мрази кућу по општини, да јој не растерује муштерије. А кад јој се њен Иса прославио, пошла је с браћом његовом да га обиђе; ал' синак не хтеде ни видети сујетне радозналице [...]. Кад јој напослетку сина обесише, не беше му ни међу мирносицама! – Па ипак Богородица, па ипак богомајка, па ипак богиња! Чудан свет!¹⁵

¹² J. Yiannias, *Sztuka i architektura prawosławna*, [u:] *Prawosławie. Światło wiary i źródy doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 311–326.

¹³ У једном од текстова, Лаза Костић пише: „Од Пеште до Париза, од Минхена до Берлина и Петрограда прошао сам све галерије, нагледао сам се скупована платна од свакоје руке, науживао се умјетне милине”, Ј. Костић, *Сабрана дела. Пријовешке. О позоришћу и уметности*, с. 430.

¹⁴ О односу Лазе Костића и Рафаела и Рембранта пише Миодраг Радовић – М. Радовић, *Лаза Костић и свейска књижевност*, Београд: Delta press 1983, с. 135–155.

¹⁵ Лаза Костић, *Сабрана дела. О књижевности и језику*, с. 76.

Напад на Марију део је критике патологије западноевропске културе, повезане, по Костићевом мишљењу, са култом Богородице.¹⁶ Излаз се види у расправи о контрасту хеленских вредности *Илијаде* са латинском *Енеидом* и уопште са западном, романско-германском културом. Аутор сматра аутентичним изразом римског духа третман Дидоне, од стране Енеја, који одговара римској експанзивности и милитаризму, а наставак овог духа песник види у романско-германској култури уопште. Односе: Италија–Картагина, Енеја–Дидона, Фауст–Маргарита, Лаза Костић коментарише речима:

Једна зараза веје из та два понајслављенија песничка умотво-ра романско-германска. Та зараза је *морална йоданосїй женска*. Отуда и она болешљива, неприродна реакција, што се зове у песништву *романїиика*, а у вери и уметности могла би се назвати *магонизмом*, обожавањем Богородице и безгрешног зачећа.¹⁷

Лаза Костић користи термин *магонизам* за означавање негативно процењеног комплекса идеја, карактеристичан по његовом мишљењу за западну културу. У идеализацији Богородице он види, прво, фалсификовање њеног стварног односа према Спаситељу, а друго, болест западне културе, чија се експанзивност и агресивност манифестују не само у милитаризму него и у деградирајућем односу према жени, који је компензован обожавањем идеалне, односно нестварне Богородице. Овај напад посебно је занимљив, јер је касније у свом раду сам Костић својевољно користио концепт који је био важан за романтизам – романтична љубав која се односи на спиритуалистички приступ женствености коју су формирали провансалски трубадури, као и Петрарка и Данте.¹⁸ Међутим, у есеју о коме се говори, одлучујућу улогу у критици романтичног обожења жене имају вредности којима се руководи светоназор младог Костића. Национализам по моделу Вука Караџића (окрет ка фолклору, романтични историзам)¹⁹, афирмација народног и одбојност према „романо-германској” култури (у којој Костић вртоглаво спаја германски и романски дух, римски

¹⁶ Како пише Станислав Винавер: „Мадона, у западњачком загонетно-женственом виду, била је за Лазу болесна појава тога света” – С. Винавер, *Заноси и њркоси Лазе Костића*, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 2020, с. 563.

¹⁷ Лаза Костић, *Сабрана дела. О књижевности и језику*, с. 64. Треба скренути пажњу да Костић, указујући на *Фауст*а и *Енеиду* као најславнија дела романско-германске културе, некако заборавља на *Божанствену комедију*, коју у другом својим текстовима ставља на пиједестал.

¹⁸ J. Węgiełek., *O miłości romantycznej*, „Teksty”, 1973, nr 3, s. 84–89.

¹⁹ B. Zieliński, *Serbska powieść historyczna. Studia nad źródłami, ideami i kierunkami rozwoju*, Poznań 1998, s. 48–63.

и азијски деспотизам²⁰) повезују се са афектованим хеленизмом. Западна цивилизација критикована је из ове перспективе. Такав поглед на свет интересантан је по томе што је српски песник много дуговао немачкој књижевности (Миодраг Радовић тврди да су Шилер и Гете на аутора *Santa Maria della Salute* имали највећи утицај²¹) и, као што је већ било поменуто, био је познавалац римске књижевности, а његови текстови, посебно писма, препуни су латинских максима. У нападима на маријански култ, међутим, идеолошке декларације најачале су књижевни укус.

4. Богородица и експанзија Венеције

Наставак напада на западну културу, повезан са култом Богородице, постоји у песми *Дужде се жени*, из 1879. године. Он се односи на историјске догађаје. У годинама 1629–1631, куга је похарала Венецију, а након што је епидемија престала, спасени грађани Најсјајније републике подигли су базилику *Santa Maria della Salute*. То је истовремено био и симболични обред венчања млетачког дужда са морем. Пратеће околности подизања ове величанствене барокне цркве нису успеле да одушеве српског песника. Када дужд најављује градњу, Млечани се ћутећи слажу. Само један старац пита да ли ће градња храма бити могућа, када Млечани посеку све те кедрове који служе као темељ зграде. Али дужд проналази решење:

Што ће ти стабла даљнога кедра?
Другу ми храну требају недра:
ближе се диже једна ми друга
што ми се навек низини руга.²²

Она, којој се подсмева, јесте Вила Загорка, оличење Далмације, која је у 17. веку била под млетачком влашћу:

Како ме љути Загорка вила!
Ал' коса њена опасти мора,
оголит вила словенских гора!
Чу ли ме, војно, невеста проси,

²⁰ Овај Костићев став одлична је илустрација тезе Ролана Барта о миту као секундарном семиолошком систему, који се гради изнад првобитног система, уносећи нови садржај – идеолошки. – R. Barthes, *Mitologie*, ред. K. Kłosiński, tłum. A. Dziadek, Warszawa 2000.

²¹ М. Радовић, *Лаза Костић и свейска књижевност*, с. 157.

²² Лаза Костић, *Сабрана дела. Песме*, с. 368.

храм нек се диже на њеној коси,
срежи је, скоси!²³

Тако је градња цркве посвећене Богородици омогућена као резултат окрутне експлоатације јужнословенских земаља од стране Млечана. Богородица је тако заплетена у дискурс који из данашње перспективе може да се опише као антиколонијални. Као што у Фаноновим *Уклейтим људима земље* читамо о Европи која је израсла на штету Трећег света, изградивши своју софистицирану цивилизацију на опљачканом злату и дијамантима²⁴, тако је у Костићевој песми сјај венецијанске базилике постао могућ захваљујући експлоатацији Словена. Српски песник се овде позива на фолклор. Како истиче Мирјана Детелић, један међу елементима негативног стереотипа о Венецији у народној епопеји било је супротстављање богатства Републике са експлоатисаним словенским поданицима.²⁵

Важан је и југословенски национализам Костићеве песме – српски песник пише о употреби далматинских шума, а синови виле Загорке, којима су нанете неправде су херојски Црногорци, чију су храброст опевали не само јужнословенски романтичари већ и, на пример, Мицкјевич. Тако је, као у раније описаном есеју, слика Богородице повезана са експанзивном и агресивном западном цивилизацијом, у супротности са Словенским крајем, чији су покровитељи људи преузети из народне традиције – мајка Јевросима и паганска вила. На овом месту, такође је вредно поново обратити пажњу на то како историјски услови утичу на драстичну разлику између слике Венеције у пољској и српској књижевности. Јужни Словени су били жртве Млетачке политике суперсиле, дакле, негативни судови везани за ширење Републике Св. Марка, играју много већу улогу, него у пољској књижевности.

5. Мадона, католицизам, издаја

У Костићевој драми *Пера Сејегинац*, из 1882. године, долази до очигледне промене у приступу сликама Мадоне. У тексту постоји један занимљив пример екфразе. Митрополит Вићентије Јовановић, црквени поглавар Срба из Војводине, фигура која није

²³ *Истио*, с. 369.

²⁴ F. Fanon, *Уклеты люд земли*, tłum. H. Igalson-Tygielska, Warszawa 1985, s. 64.

²⁵ М. Детелић, *Млеци цвијећ, а Цариград свијећ. Слика Венеције у ејским њесмама балканских Словена*, у: *Венеција и словенске књижевности*. Зборник радова. Приредили: Дејан Ајдацић и Персида Лазаревић Ди Ђакомо, Београд, СловоСлавиа 2022, с. 40

у складу са историјским чињеницама, представљен је у драми на крајње негативан начин, пошто је видео кћерку насловног јунака, Јулу, која је потонула у тугу након смрти свог вољеног, и пореди је са Рафаеловом Сикстинском Мадоном:

У Бечу видех једну прилику
из Рима што је онуд пронеше.
Немачки један за њу, веле, краљ,
ловину је прод'о државе.
Приповетка је да је наслик'о
Арханђео свети, Рафаило сам.
Приказује ти мајку божју
у свој дивоти славе небеске,
на десници јој чедо, млади бог.
Анђелски кор над главом благује,
око ње слава, блаженство и рај.
Ал' ни у сина ни у матере
на лицу нема блажености те.
Из очију им читаш тугу, бол;
далеко им се поглед упире
у једну тачку, један кобан знак:
и сину се и божјој матери
сред незагледне славе небеске
привиђа грдан откуп суђени,
но који свету може бити спас,
те славу ту заслужио занавек;
усред милости срца божијег
привиђа им се расптије, крст;
у детињој у дивној зеници
наговештен разазнајеш му знак.
На ту ме слику живо подсећа,
јуначе Перо, ова твоја кћи:
лепота јој и куће твоје глас
око ње слика рајско блаженство,
али ока црног зрака дубока
открива тајне неке туге бол.²⁶

Овог пута, дело Рафаела, католичког сликара, појављује се као идеал лепоте и духовности. Костић износи амбивалентност, карактеристичну за *Сикстинску Мадону* – слика, пре него што ју је купио Август III Саксонски, велики електор Саксоније и краљ Пољ-

²⁶ Лаза Костић, *Драме*, приредио Јеремија Живановић, Београд: Српска књижевна задруга, 1922, стр. 147–148.

ске, купљена је за галерију у Дрездену, била је окачена у капели бенедиктинског манастира Св. Сикста, окренута распећу, узнемирен израз лица Богородице симболизује свест о будућим патњама. Да ли Костићева лепа екфраза значи прихватање католичких представа Мадоне, које одражавају не само њену улогу у Божјем плану спасења већ и физичку лепоту а, такође, и прагматичну природу сакралне уметности? То тврди, између осталог, Миодраг Поповић.²⁷ Јасмина Ахметагић сматра да, захваљујући задивљености лепотом, „црни карактер” митрополита Вићентија, стиче позитивне особине.²⁸ Чини се, међутим, да ако се цитирани монолог чита у контексту целе драме, може се доћи до другачијег закључка, на шта указује Миодраг Павловић.²⁹ Касније у драми, митрополит ће покушати да заведе Јулу, која је хтела да уђе у манастир и да му буде верна, под његовом бригом. Поређење девојке са прелепом Мадоном то је израз жудње, па имплицитне речи епископа доводе до критике сензуалности у представљањима Марије у католичкој уметности.³⁰

Такође је вредно напоменути да се прва чињеница коју спомиње Вићентије Јовановић тиче цене коју је платио за слику Август III Саксонски, што сугестивно одражава епископов материјалистички приступ. Осим тога, Јовановићева референца на Рафаелову слику један је од елемената спора католичке Аустрије и православних Срба, изнетих у драми. Костићева драма спада у низ романтичних, јужнословенских дела, која третирају проблем вере, пре/обраћења и идентитета, попут Његошевог *Горској вијенца*³¹, *Кршћенење на Савици* Франца Прешерна, *Смрти Смаил-аџе Ченџића* Ивана Мажуранића³² или *Јелисавџа, кнеиња црногорска* Ђуре Јакшића. Срби, који су се због учешћа у ратовима Аустрије против Турске нашли на

²⁷ „У трагедији *Пера Сејединац* песник нам даје изванредну слику Рафаелове Мадоне. И овде, у питању је иста симпатија према католичкој Богородици коју ћемо срести у песми *Santa Maria della Salute* – М. Поповић, *Симбол јединства реалне и трансценденталне коезистенције*, „Књижевност”. 1971, т. 52, с. 128.

²⁸ Ј. Ахметагић, *Костићев „Пера Сејединац”* и „Горски вијенац”, у: *Лаза Костић*, ред. Л. Симовић, Београд 2011, с. 183.

²⁹ М. Павловић, *Santa Maria della Salute Лазе Костића*, у: *Есеји о српским јесницима*, Београд 1981, с. 256.

³⁰ Чињеница да је управо Рафаел подрвргнут тој скривеној критици је толико важнија, јер се овај сликар често приказује као пример сублимације, елеганције и идеализма [...]. На Костићевом примеру, подела је на линији Исток–Запад хришћанства, зато ремек-дело италијанског сликара може да функционише као симбол материјализма и сензуалности.

³¹ Види: Ј. Ахметагић, *Костићев „Пера Сејединац”* и „Горски вијенац”, у: *Лаза Костић*, ред. Љ. Симовић, Београд 2011.

³² Детаљне анализе проблематике идентитета и јединства у поменутих делима садржи монографија Тихомира Брајовића – Т. Брајовић, *Идентично-различито. Компаративно-имаголошки олеги*, Београд 2007.

терену Хабзбуршке монархије, позивани су да прихвате унију са Римокатоличком црквом. За главног јунака дела, Перу Сегединца, православље је основна одредница српског идентитета. На другој страни, у првом чину, Вићентије Јовановић покушава да убеди Србе да приступе унији, у замену за увођење наслеђа достојанства митрополита. Одлука јунака има недвосмислено негативну димензију, не само због сопственог интереса већ и због поменутог проблема вере, који за јужнословенске романтичаре није био само формално питање верске припадности, већ и фундаментално питање које се тиче идентитета. Вићентије, који усхићено говори о католичкој Мадони, није само развратник већ и издајник. Штавише, у разговору између бискупа и царског саветника Цинцендорфа (Zinzendorf), цитати из Јеванђеља користе се на изопачен начин. У овом контексту Зорица Несторовић користи концепт контрадикторног паралелизма – библијске речи у устима јунака добијају супротно значење од оригинала.³³ У овом кључу треба разумети и похвалу Рафаеловој слици из Јовановићевих уста, само се чини да католичкој уметности даје величину. Такође, треба додати да је оваква негативна презентација Вићентија део Костићеве креативне идеје и нема покриће у историјским чињеницама. Митрополит је допринео уређењу монашког живота, као и развоју просвете, јер је основао тзв. Латинске школе и доводио учитеље из Русије, што је било од великог значаја за развој образовања код Срба.³⁴ Такође је покушао да одбрани Србе од агресивне културне и верске политике Аустрије.³⁵ Изузетно негативан приказ лика митрополита у драми, разликује се од сачуваних историјских записа, тумачен је као алузија на лик тадашњег митрополита карловачког и српског патријарха Германа Анђелића, који је Костићу нанео многе проблеме. Аутор драме се бранио, позивајући се на право аутора да слободно интерпретира историјске примере и на ауторитете једног Шилера и Шекспира.³⁶

6. Покајање и апотеоза

Лаза Костић је 1899. године посетио Венецију и цркву Santa Maria della Salute. Путовање у места тако богато присутна у књижевности и култури, као што је бивши главни град јадранске ре-

³³ З. Несторовић, *Бојови, цареви, људи. Трајични јунак у српској драми XIX века*, с. 216.

³⁴ *Istorija škola i obrazovanja kod Srba*, прир. Е. Hasanagić, Београд 1974, с. 108–116.

³⁵ С. Вуковић, *Српски јерарси од деветиої до двадесетїої века*, Београд; Подгорица; Крагујевац 1996.

³⁶ М. Радовић, *Лаза Костић и свейска књижевност*, оп. цит., с. 175–179.

публике, према речима Олге Плашчевске (Olga Płaszczewska), „путовање кроз текстове је у једнаком или чак већем степену него по географском простору”.³⁷ У случају Костића, посета Венецији је, такође, било путовање кроз сопствене текстове. Костићева последња песма, која носи наслов *Santa Maria della Salute*, објављена годину дана пре његове смрти, 1909. године, његова је поетска и егзистенцијална *summa*, која потпуно мења перспективу разматрања култа Богородице. Враћа се венецијанска базилика и њена покровитељка, али је однос лирског субјекта потпуно различит. Он моли Богородицу за опроштај:

Опрости, мајко света, опрости,
што наших гора пожалих бор,
на ком се, устук свакој злости,
благоженој теби подиже двор;
презри, небеснице, врело милости,
што ти земаљски сагреши створ,
кајан ти љубим пречисте скуте
Santa Maria della Salute.³⁸

Постоји богата литература на тему овог Костићевог ремек-дела, о делу и његовој рецепцији написана је чак и монографија.³⁹ Васко Попа је *Santa Maria della Salute* назвао „најлепшом песмом нашег [српског] језика”⁴⁰, а сличне фразе налазе се у многим коментари-ма. Тешко је укратко сажети целокупно богатство проблематике дела, говориће се само о најважнијим проблемима везаним за лик Богородице у песни.

Значајна је већ поменута промена односа према заштитници базилике *Santa Maria della Salute*. Љубомир Симовић, као један од главних фактора који одређују промену Костићевог односа према Богородици, истиче његово разочарање идејама у које је веровао у младости (посебно политичким), што је резултирало помаком ка трансценденцији.⁴¹ О Костићевом повратку у крило цркве пише и Милан Кашанин.⁴² Занимљив је и биографски контекст. Претпо-

³⁷ Płaszczewska O., *Przestrzenie komparatystyki – italianizm*, Kraków 2010, s. 485.

³⁸ Лаза Костић, *Сабрана гела. Песме*, с. 425.

³⁹ П. Милосављевић, *Живой њесме Лазе Косићућа Santa Maria della Salute*, Нови Сад 1981.

⁴⁰ В. Попа, *Лаза Косићућ*, у: *Век њесме Santa Maria della Salute*, ред. Х. З. Лазин, Нови Сад 2009, с. 100.

⁴¹ Љ. Симовић, *Белешке о Лазу Косићућу*, „Књижевност”, 1973.

⁴² М. Кашанин, *Сведочанство о Лазу Косићућу*, у: *Зборник историје књижевности САНУ*, Књ. 6, *Лаза Косићућ*, ред. В. Ђурић, Београд 1968, с. 254.

ставља се да је песма израз љубави према Ленки Дунђерској, која је умрла 1895. године. Ово се уклапа у песничку конвенцију „умрле љубавнице” (*мртва грађа*), која је била једна од најважнијих конвенција српске и европске романтичарске књижевности.⁴³ Костић, међутим, иде даље од, на пример, Бранка Радичевића или Јована Јовановића Змаја и овде идеализује своју вољену, чинећи је посредником између неба и земље. Дакле, делује у кругу идеја и схватања који су четрдесет година раније критиковани као *магонизам*. Потпуно свесно, Костић се позива на идеализујуће представе женствености, карактеристичне за трубадуре провансалске, западноевропске ренесансне и романтичарске књижевности.⁴⁴ На пример, у често цитираном писму Сими Матавуљу Костић тражи од пријатеља да запише епитете које Петрарка у својој поезији дарује Лаури.⁴⁵ Коментатори указују, такође, да вољена у *Santa Maria della Salute* подсећа на дантеовску Беатриче⁴⁶, односно, према Е.-Р. Курцијусу (Ernst-Robert Curtius), „оличење врховног спасења у лику жене – еманација Бога”.⁴⁷

Santa Maria della Salute прочитана је и у интимном контексту Костићевог дневника, који је написан на француском језику, у коме описује своје снове везане за Ленку⁴⁸, на основу овог материјала Владета Јеротић и Владимир Матић изнели су психоаналитичка тумачења овог дела.⁴⁹ Венецијанска базилика виђена је као еротски симбол, а у апотеози Богородице виђена је компензација за осећања везана за Ленку, као и рану смрт Костићеве мајке.⁵⁰

⁴³ У том контексту тумачи Костићеву песму и Слободан Владушић. Види: С. Владушић, *Ко је убио мртву грађу. Историја мојива мртве грађе у српском ђесничћиву*, Београд 2009.

⁴⁴ О повезаности ове песме са класичном топицом европске љубавне књижевности (Петрарка, Данте, Гете) писала је, такође, и Тања Поповић – Т. Поповић, *Сћрукићура и семанћика ђесничких слика у ђесми „Santa Maria della Salute” Лазе Косћића*, „Књижевна историја”, 2020, т. 42, бр. 142, с. 469–475.

⁴⁵ М. Радовић, *Лаза Косћић и свејска књижевност*, с. 106.

⁴⁶ Види, на пример, П. Милосављевић, *Живоић ђесме Лазе Косћића Santa Maria della Salute*, с. 79; М. Радовић, *Лаза Косћић и свејска књижевност*, с. 95–109; М. Поповић, *Историја српске књижевности. Романтизам*, т. 3, Београд 1972, с. 3; Д. Максимовић, *Од Беатриче до Ленке – Косћићеве варијације Данћеових ђема*, „Filološki pregled”, 2011, т. 38, нр 1, с. 25–39.

⁴⁷ Curtius E. R., *Literatura europejska i ћaciћskie ѕredniowiecze*, ћlum. А. Воrowski, Kraków 2005.

⁴⁸ Дневник је први пут објавио и превео М. Кашанин, он је, такође, тврдио да песма *Santa Maria della Salute* потиче из интимних песникових бележака.

⁴⁹ Види: В. Јеротић, *О ђеображајима женској у дући Лазе Косћића и њејовој ђесми „Santa Maria della Salute”*, „Књижевност”, 1971, бр. 2, с. 200–206; В. Матић, *Две Марије*, „Књижевност”, 1971, бр. 2, с. 120–127.

⁵⁰ Интересантан је коментар психоаналитичке интерпретације дела од В. Малбашки Пуповац, *Венецијанска црква као фрајла Лазин еројћски симбол*, у: *Венеција и словенске књижевности*, оп.цит., с. 343–350.

Станислав Винавер истиче песникову наклоност према бароку (отуда и његове игре речима) и наводи да су се у архитектури барокне цркве испреплетла четири осећања темељна за аутора *Santa Maria della Salute*: култ рано изгубљене мајке, култ лепоте, култ Ленке Дунђерски, као и српство (Српство), које је жртвовано за лепоту, која је схваћена као највећа вредност, не само етичка већ и естетска (овде је важан контекст песме *Дужде се жени* и идеја бедема, којој ћемо се вратити при крају одељка).⁵¹

Лик покојне вољене, неостварене љубави, девице, која се сада јавља са оног другог света у сновима и доноси мистичну утеху, донекле је сличан Богородици. Дакле, супротно утиску који оставља при површном читању прве строфе, то није просто покајање и химна Богородици. Узимајући у обзир ову компликацију при читању првог стиха („Опрости, мајко света, опрости”) постављају се два питања: 1) зашто лирски субјект жели опроштај и 2) како доживљава ону, због које тражи опроштај. У литератури на ову тему, при тражењу одговора, обично упућују рани Костићеви радови (већ поменути), у којима је он хулио против Богородице, као и младалачки антилатински и антирелигијски говори (нпр. песма *Еј, ројски свейе*, драма *Максим Црнојевић*).

Петар Милосављевић, међутим, још скреће пажњу на један аспект: у наредним строфама дела лирски субјект не помиње само „борову шуму” (позивање на песму *Дужде се жени*) већ бројне грехе: „Опрости мајко, много сам страда / многе сам грехе покајо ја”.⁵² Према Милосављевићу, грешни карактер има, такође, и љубав, на шта сугерише стих 56: „опрости моје грешне залуте”, због своје апсолутизације. У 77. стиху вољена је упоређена са Богом – „Гад ми се она одонуд јави, / Ко да се Бог ми појави сам” – у песми се не појављују само елементи антропоцентричне идеје самоспасања⁵³ (види 48: „сву вечност за те, дивни тренуте), али у тону прометејског бунта, нарочито у последњим, екстатичним стиховима – „звездама ћемо померит путе / сунцима засут сељенске студе”.⁵⁴ Вреди напоменути да је Прометеј, миљеник романтичара,⁵⁵ био важан херој за Костића, појављује се, између осталог, у значајним песмама

⁵¹ С. Винавер, *Заноси и њркоси Лазе Косића*, Београд 2005, с. 563.

⁵² Види: П. Милосављевић, *Животй йесме Лазе Косића*, с. 54.

⁵³ Треба поменути да, према Денису де Ружмону, концепција романтичне љубави у европској култури има готске корене и антихришћанска је – Rougemont D., *Miłość a świat kultury zachodniej*, tłum. L. Eustachiewicz, Warszawa 1999.

⁵⁴ На прометејску меру стиха указује и Миодраг Поповић, „он се ипак до краја не предаје, не одриче се прометејства” – М. Поповић, *Симбол јегинсйва реалне и йтрансценданйалне коетйсийенције*, с. 131.

⁵⁵ Janion M., *Gorączka romantyczna*, Kraków 2000, поглавље „Прометеј, Каин, Луцифер”.

Прометјеј и *Јагрански Прометјеј*. Не помиње се случајно, такође, фигура Тантала (омиљеног као „слатки плод Танталовог рода”), човека кажњеног за злочин искушавања богова. Могу се видети одређене амбивалентности – обожење Богородице прати јеретичко обожење жене, казна за богохуљење иде руку под руку са прометејством.

Друго, од поменутих питања, је питање слике саме Мајке Божје. Вреди поновити први стих: „Опрости, мајко света, опрости”. Формулација „мајко света” је двосмислена, „света” се може читати као придев женског рода (у овом случају ради се о обрнутој синтакси) или као генитив речи „свет”. Миодраг Павловић пристаје на прво читање и види га у стиху којим се конституише светост Богородице⁵⁶, схватајући је као „свету мајку”, *mater sancta*. На другој страни, Младен Лесковац, који је, такође, анализирао различите рукописне варијанте дела, истиче да је Костић током рада на песми променио распоред речи („света мајко” у „мајко света”), мењајући тако значење: „Костић је [...] осетио да је *Mater Mundi* феномен дубљи и обухватнији но *Mater Sancta*.”⁵⁷ Слично размишља Петар Милосављевић, а додатни уводни аргумент уводи нову, интересантну перспективу интерпретације Миодраг Радовић. Аутор књиге *Лаза Костић и свейска књижевност* види у поменутом стиху везу са Шилеровом песмом *Die Eleusische Fest*, која се завршава речима „*Die beglückende Mutter der Welt*” („благословена Мајко Света”).⁵⁸ Радовић у тој случајности види занимљиве последице:

Костић једним потезом пера, шилеровским обртом, уводи хеленски појам „мајке света” и својства митолошке богиње преноси на лик Богомајке [...] Богородица с једне стране, поприма обележје Церере (*Mutter der Welt*), а с друге стране богиње Иштар. Обе богиње припадају истом архетипу мајке: мајке свега постојећег и култу плодности. Оба божанства припадају знатно старијим религијама од појаве хришћанства.⁵⁹

Закључци истраживача о усвајању карактеристика паганских богиња у лику Мајке Божје, у Костићевој песми, могу се сматрати за сувише далекосежне, јер се заснивају не само на основу аналогije и чињенице доброг познавања Шилерових дела од стране Костића. Међутим, чак и држећи скептичну дистанцу, вреди обратити пажњу на то колико далекосежне трансформације може проћи лик Богородице.

⁵⁶ М. Павловић, *Santa Maria della Salute Лазе Костића*, с. 243.

⁵⁷ М. Лесковац, *О Лазу Костићу*, Београд 1978, с. 240.

⁵⁸ М. Радовић, *Лаза Костић и свейска књижевност*, с. 167.

⁵⁹ *Исто*, с. 167–168.

Вреди представити какве идеолошке последице повлачи апо-теоза Марије и њој посвећени храм на Великом каналу. Црква *Santa Maria della Salute* симбол је лепоте и њено име се враћа у свакој станци песме као последњи стих. Италијанска фраза, контрастна са остатком песме, такође, абecedом, интегрисана је у садржај српске песме. То је у складу са основним начелом Костићевог погледа на свет, теоријом *укршћаја*, укрштања. Ово ткање занимљиво користи Миодраг Поповић у чланку *Симбол јединства реалне и трансценденталне коeџисџенције*. Полазећи од присуства италијанског израза у српском тексту, истраживач представља тумачење *Santa Maria della Salute* као визију велике синтезе: трансцендентног и иманентног, духовне и телесне љубави, али и Запада и Истока, у оквиру једне европске културе:

Српски бор већ у поеми *Бесега* страда у трновитој борби против Турака. У песми *Дужде се жени*, посечени борови су дебла од којих су Млечани саградили своју велелепну барокну цркву. Од тих борова остало је семе; из њега ће настати црногорски јунаци који ће наставити вечну борбу за слободу [...] Тек у контексту песме *Дужде се жени*, открива се и симболични смисао почетних стихова *Santa Maria della Salute*. Узиђујући српске борове као стубове у западноевропско уметничко здање, Костић шири поље њихове симболике. Они у његовој имагинацији симболишу све јунаке и родољубе, граничаре, хајдуке, ускоке, мученике који су, гинући у борби против турске најезде на бедемима западноевропске културе, властитом смрћу уградили се у њу, нашу европску *Santa Maria della Salute*.⁶⁰

Према Поповићевом инспиративном тумачењу, заокрет ка култу Богородице и идеализација женствености, значи и промену идеолошке оријентације. Култ Богородице више није израз болесне немачко-романичке културе и експанзивности латинског народа већ елемент заједничког наслеђа, чија најбоља илустрација може бити чињеница да се у венецијанској базилици налази византијска

⁶⁰ М. Поповић, *Симбол јединства реалне и трансценденталне коeџисџенције*, с. 132–133. Љубомир Симовић такође пише на сличан начин: „У том тренутку, верујем, Лази Костићу није било важно што је Мадона католички симбол: било му је важно изворно значење тог симбола, и он Богородицу није доживео као 'надрелигијски', већ као надкатолички, надправославни, тј. васељенски, општехришћански симбол. Тако је Лаза Костић, пре свега, следећи пут своје песничке доследности и своје визије света, надрастао и свој византинизам, и доспео на ону висину с које се није видела граница између католицизма и православља, између Истока и Запада, Балкана и Венеције.” – Љ. Симовић, *Белешке о Лази Костићу*, оп. цит., с. 256.

икона Богородице. Антитеза Запад – словенски свет, која долази до изражаја у радовима о којима смо већ говорили, замењена је синтезом. Заједничка европска култура укључује латински Запад и византијско-словенски Исток. Позивање на идеју бедема хришћанства дозвољава да се констатује да иако Словени нису стварали својим рукама ремек-дела латинско-западне културе, они, такође, имају право на њих, јер је њихово стварање било могуће захваљујући словенским жртвама. Занимљиво је да такве идеје износи и Костић у већ цитираном писму „*Slavisches Centralblatt*” – Словени имају право на наслеђе европске културе, јер су управо они омогућили развој Европе, умирући на њеним границама. Вреди поново цитирати одломак из овог писма:

Има томе готово већ хиљаду и по година откако су из азијских бескрајних степа, попут какве људске реакције на дневно окретање земље, запад Европе почеле да преплављују пустопашне хорде које су све рушиле пред собом и увек наново затирале недовршено започето дело кристализације соли хришћанске културе растворене у води класичног паганства. Ти погубни налети трајали су готово цео један миленијум све док им се попут бедема није испречио један народ, који је, додуше, својим географским положајем пре свих био као створен да обави тај задатак, али је, с друге стране, његова мученичка судбина у одбрани културе била утолико узвишенија, будући да је по свом првобитном друштвеном бићу онај мање одговарао тој светскоисторијској улози. Тај народ постао је бедем у одбрани цивилизације, али је зато столећима сам морао да поднесе сву силу разорних вода. Тај народ био је културни народ Словена. Крварећи у одбрамбеној борби на границама хришћанског света, тај народ омогућио је мирно таложење духовних кристала хришћанске науке уз црвену нит класичности, коју је византијско избеглиштво провукло кроз таласе западноевропских верских комешања и судара. Како онда да синови јунака са Ситнице, са Калке и Мораве, како онда да потомци Милоша, Ивана, Јарослава и Собјеског не би имали право да део оних плодова сматрају својим чије је мирно сазревање било омогућено њиховим мучеништвом?⁶¹

Постоји видљива референца на идеју *antemurale*.⁶² Ово писмо написано је 1865. године, значи, у Костићевој младости, баш као

⁶¹ Л. Костић, *Прејиска 1*, оп. цит., с. 277–278.

⁶² Вреди обратити пажњу на присуство сличне идеје код Мицкјевича, у којој он наглашава улогу Пољака, бранилаца Европе. Ово је важан елемент Мицкјевичеве историозофије пре Париских лекција. Видети: А. Mickiewicz, *Dziela*, t. 6. *Pisma filomackie. Pisma polityczne z lat 1832–1834*, оп. cit., s. 321.

и *Илијада*. Погледа на једну лећу љаву. Изгледа да идеолошке разлике најбоље објашњава контекст оба текста – Костић се другачије обраћао Србима истичући значај словенске народне културе, користећи нарацију коју је Марија Бобровница окарактерисала као словенски мит; друкчије је писао уреднику бечког часописа, желећи да истакне место словенске регије у европској култури. Тешко је пронаћи бољу илустрацију тезе Стефана Гринблата (Stephan Greenblatt), да је уметничко дело резултат преговора између уметника, опремљен специфичним, сложеним збиром конвенција, институција и друштвене праксе.⁶³

7. Лаза Костић и католицизам – проблем култа Богородице – резиме

Однос Лазе Костића према култу Богородице вишеструко је питање. Еволуција стваралачких погледа од суштинског је значаја. Критика производа болесне цивилизације Запада, у есеју о *Илијади*, а поводом светиње посвећене Мајци Божјој, у знаку венецијанске експанзије, имплицитна критика сензуалности *Магоне* Рафаела, у драми *Пепа Сејединац*, налази своју супротност у песми *Santa Maria della Salute*, која је прожета обожавањем идеалне вољене жене, изражавајући синтезу земаљског и небеског, као и оног што је источно и западно у европској култури (мада се треба сетити тумачења која наглашавају хетеродоксну речитост Костићеве последње песме).⁶⁴

Превео с пољског
Зоран Ђерић

⁶³ S. Greenblatt, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane, op. cit.*, s. 42.

⁶⁴ Напомена преводиоца: овај есеј део је компаративне студије Томаша Евертовског *Два лица latinitas. Рецејција латинске културе у делима Адама Мицкјевича и Лазе Костића* (Tomasz Ewertowski, *Dwie twarze latinitas. Recepcja kultury łacińskiej w dziełach Adama Mickiewicza i Łazy Kosticia*, Poznań 2014). У издвојеном поглављу о Лази Костићу изостављена су упућивања на друга поглавља у студији Евертовског.