

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ

ЈЕВРЕЈИ

Уређивачки одбор

- Мр Зоран Комадина, редовни професор (декан)
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Милош Ковачевић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Драган Бошковић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Бранка Радовић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Јелена Атанасијевић, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Анђелка Пејовић, редовни професор
Филолошки факултет, Београд
- Др Владимир Поломац, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Никола Бубања, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Часлав Николић, ванредни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Мирјана Мишковић Луковић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Катарина Мелић, редовни професор
Филолошко-уметнички факултет, Крагујевац
- Др Персида Лазаревић ди Ђакомо, редовни професор
Универзитет „Г. д Анунцио”, Пескара, Италија
- Др Ала Татаренко, ванредни професор
Филолошки факултет Универзитета „Иван Франко”, Лавов, Украјина
- Др Зринка Блажевић, редовни професор
Филозофски факултет, Загреб, Хрватска
- Др Миланка Бабић, редовни професор
Филозофски факултет, Универзитет Источно Сарајево, Босна и Херцеговина
- Др Михај Радан, редовни професор
Факултет за историју, филологију и теологију, Темишвар, Румунија
- Др Димка Савова, редовни професор
Факултет за словенску филологију, Софија, Бугарска
- Др Јелица Стојановић, редовни професор
Филозофски факултет, Никшић, Црна Гора

Уредник

- Др Драган Бошковић, редовни професор (одговорни уредник)
Др Часлав Николић, ванредни професор

Рецензенти

- Др Душан Иванић, редовни професор (Београд)
- Др Александар Јерков, редовни професор (Београд)
- Др Драган Бошковић, редовни професор (Крагујевац)
- Др Катарина Мелић, редовни професор (Крагујевац)
- Др Богуслав Зјелински, редовни професор (Познањ, Пољска)
- Др Душан Маринковић, редовни професор (Загреб, Хрватска)
- Др Роберт Ходел, редовни професор (Хамбург, Немачка)
- Др Ала Татаренко, ванредни професор (Лавов, Украјина)

СРПСКИ ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ, УМЕТНОСТ
Зборник радова са XV међународног научног скупа
одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу
(30–31. X 2020)

Књига II/1

ЈЕВРЕЈИ

Уредници

Проф. др Драган Бошковић
Проф. др Часлав Николић

Крагујевац, 2021.

САДРЖАЈ

1.

Nevena M. ĐAKOVIĆ

JASENOVAC: OD HOLOKAUSTA DO ŽRTVENOG NARATIVA / 17

Vesna S. PERIĆ

FENIKS JE ŽENSKOG RODA: (NE)MOGUĆNOST
ISCELJENJA TRAUME IZREČENE SOTTO VOCE / 25

Сашиа Ж. РАДОВАНОВИЋ

ЈЕВРЕЈСКО ПИТАЊЕ У НИЧЕОВОЈ ФИЛОЗОФИЈИ / 35

Suzana J. MARJANIĆ

CHARLES PATTERSON I JACQUES DERRIDA
О HOLOKAUSTU ŽIVOTINJA / 43

Sabina S. GIERGIEL

NA MARGINI ISTORIJE: ŽIVOTINJE I HOLOKAUST U ROMANU
AVETI IZ JEDNOG MALOG GRADA IVANA IVANJIJA / 53

Бранислав М. ЖИВАНОВИЋ

ОДЛИКЕ ЕСЕЈИСТИЧКОГ СТВАРАЛАШТВА
ВАЛТЕРА БЕНЈАМИНА / 63

Милица М. КАРИЋ

ШОА/ХОЛОКАУСТ: КЊИЖЕВНОКУЛТУРОЛОШКИ ОДГОВОР / 77

Нађаиша П. РАКИЋ

ПОСТКОЛОНИЈАЛНО ПРОМИШЉАЊЕ ЕВРОПСКОГ ХОЛОКАУСТА / 93

Александра П. СТЕВАНОВИЋ

ЈЕЗИК БЕЗ ИДОЛА: ОД ВОДИЧА ЗА ЗБУЊЕНЕ
ДО РЕЧНИКА ТЕХНОЛОГИЈЕ / 109

2.

Светлана М. РАЈИЧИЋ ПЕРИЋ

ИДЕНТИТЕТ САВРЕМЕНЕ ИЗРАЕЛСКЕ ПОЕЗИЈЕ
ИЗМЕЂУ НЕОПСАЛМОДИЧНОГ И ПРОФАНОГ,
ЦИОНИЗМА И АКУЛТУРАЦИЈЕ / 121

Владимир Б. ПЕРИЋ

ПАЛИМПСЕСТ ПРОГОНА: ПРЕВЛАДАВАЊЕ АНТИСЕМИТИЗМА
У РОМАНУ ОЛГЕ ТОКАРЧУК КЊИГЕ ЈАКОВЉЕВЕ / 137

Јасмина М. АХМЕТАГИЋ

ТРАУМА НЕИЗРЕЦИВОГ И ОБЛИКОВАЊЕ ИДЕНТИТЕТА:
БЕСУДБИНСВО ИМПРЕА КЕРТЕСА / 147

Катарина Н. ПАНТОВИЋ
„ВЕРОВАТНО ЈЕВРЕЈИН” – ПИТАЊЕ ЈЕВРЕЈСТВА ФРАНЦА КАФКЕ / 157

Милош М. ЈОВАНОВИЋ
ЛЕСИНГОВ НАТАН МУДРИ И НЕМАЧКА
ФИЛОЗОФИЈА ПРОСВЕТИТЕЉСТВА / 169

Светлана В. СТЕВАНОВИЋ
АНТИСЕМИТИЗАМ У ДЕЛУ ПИЈА БАРОХЕ / 177

Милица С. СТАНКОВИЋ
БУЂЕЊЕ УНУТАР СНА: КАБАЛИСТИЧКА ТРАДИЦИЈА
У ПРОЗИ ХОРХЕА ЛУИСА БОРХЕСА / 189

Данијела М. ЈАЊИЋ
РАЗУМ И СТВАРНОСТ У РОМАНУ ЗАР ЈЕ ТО ЧОВЕК ПРИМА ЛЕВИЈА / 203

Андријана М. ЈАНКОВИЋ
ЈЕВРЕЈИН КАО СТРАНАЦ У НОВЕЛИ „ГОЈ”
(„UN GOÛ”) ЛУИЋИЈА ПИРАНДЕЛА / 213

Љиљана З. ПЕТРОВИЋ
ТРАУМА – МЕМОРИЈА И НАРАЦИЈА: А. БАРИКО И С. ЖАПРИЗО / 223

Татара В. VALČIĆ BULIĆ
JOURNAL D'UNE FEMME DE CHAMBRE D'OCTAVE MIRBEAU
ET L'ANTISEMITISME DES ANNÉES 1900 EN FRANCE / 233

3.

Катарина В. МЕЛИЋ
HISTOIRE ET POSTMÉMOIRE: HISTOIRE DES GRANDS-
PARENTS QUE JE N'AI PAS EUS D'IVAN JABLONKA / 243

Јелена С. МЛАДЕНОВИЋ
АУШВИЦ ДАНАС – ОПРАШТАЊЕ КАО ПОМИРЕЊЕ И НЕМИРЕЊЕ / 253

Дејан Д. АНТИЋ
СТРАДАЊЕ НИШКИХ ЈЕВРЕЈА У КОНЦЕНТРАЦИОНОМ
ЛОГОРУ НА ЦРВЕНОМ КРСТУ (1941–1944) / 263

Јелена Д. LOPIČIĆ JANČIĆ i Ljubica M. VASIĆ
GENOCIDE AGAINST THE JEWS IN SERBIA IN 1941–1945 / 271

Александра Р. ПОПИН
ВИЦ О ЈЕВРЕЈИМА У ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИМА (ХУМОР И РАТ) / 283

4.

Aleksandar D. RADOVANOVIĆ
„ЈЕВРЕЈСКО ПИТАЊЕ” I ИМИГРАНТСКА КРИЗА У БРИТАНИЈИ
ПОЗНОГ ВИКТОРИЈАНСКОГ ДОБА / 295

Tomislav M. PAVLOVIĆ
ANTISEMITIZAM T. S. ELIOTA
ILI KO JE ZAPRAVO GOSPODIN BLAJŠTAJN / 309

Азра А. МУШОВИЋ

СА ДИСТАНЦЕ – СИЛВИЈА ПЛАТ, ПЕСМЕ О ХОЛОКАУСТУ
И ПИТАЊЕ ИДЕНТИФИКАЦИЈЕ „НЕ-ЖРТВЕ” / 319

Ана М. СИТАРИЦА

ЈЕВРЕЈСКО НАСЛЕЂЕ У ДРАМСКОМ СТВАРАЛАШТВУ
ХАРОЛДА ПИНТЕРА / 331

Андрија З. АНТОНИЈЕВИЋ

АКТУЕЛНОСТ ХОЛОКАУСТА У ДРАМИ ПЕПЕО
ПЕПЕЛУ ХАРОЛДА ПИНТЕРА / 329

Александра З. СТОЈАНОВИЋ

ХИБРИДНИ ИДЕНТИТЕТ QUEER ЈЕВРЕЈА У ДРАМИ
АНЂЕЛИ У АМЕРИЦИ ТОНИЈА КУШНЕРА / 351

Violeta M. JANJATOVIĆ

DRUGI U DRUGOM SVETSKOM RATU: SLIKA ЈЕВРЕЈА У
ROMANU BALKANSKA TRILOGIЈA OLIVIЈE MENING / 363

Vorjanka Z. ĐERIĆ DRAGIĆEVIĆ

(POST)МЕМОРИЈА I НАРАСИЈА ТРАУМЕ: ZLOKOVNI
CRNI PSI ПЈАНА МАКЈУАНА / 373

Јелена М. ТОДОРОВИЋ ВАСИЋ

БРУНОВА ПЕРЦЕПЦИЈА ЈЕВРЕЈА У РОМАНУ ДЕЧАК
У ПРУГАСТОЈ ПИЦАМИ ЦОНА БОЈНА / 381

2

Светлана М. РАЈИЧИЋ ПЕРИЋ¹

Прва крађујевачка гимназија
Научни сарадник

ИДЕНТИТЕТ САВРЕМЕНЕ ИЗРАЕЛСКЕ ПОЕЗИЈЕ ИЗМЕЂУ НЕОПСАЛМОДИЧНОГ И ПРОФАНОГ, ЦИОНИЗМА И АКУЛТУРАЦИЈЕ

Будући да је проблем јеврејске књижевности сам по себи веома комплексан јер се она не дефинише на основу језичке хомогености и територијалне монолитности, већ посредно преко појмова културе и вероисповести, прибегавамо термину 'израелска књижевност' и разматрамо особености савремене израелске поезије на примеру двадесетак песника и песникиња, после круга утемељивача модерне израелске књижевности (Бијалика, Черниховског, Шлонског, Гринберга) – који су с почетка 20. века опонашали библијски стил и певали о новој домовини, од песника 60-их (Јехуде Амихаја, Тет Кармија, Давида Авидана, Далие Равикович), преко групације песника укљопљених у светске песничке битничке токове (Јона Волах, Ахарон Шабатај, Мордехај Гелдман) и песника 90-их (Хези Лексли, Рами Дицани, Аги Мишол) до песника данашњице (Амир Ор и други). Пратимо пут потребе за истовременим повратком и изласком из древног града Јерусалима које се показује немогућим, теме: породице, колектива, рата, дома, Холокауста, пустиње. Ова поезија је конгломерат *ционизма* и *акултурације* (опречних процеса јеврејског народа), она се једном обраћа прецима и готово архетипском старозаветном апаратом понавља жртвени образац јеврејства, други пут је дијалог с туристима, песничко укључивање дијаспоре, одрицање од верског карактера поезије и прибежиште у индивидуализму, напор бекства/враћања од одређеног језика, био он јидиш, хебрејски, иврит, ладино или неки други светски језик. Бавимо се и тематским преокупацијама савремене израелске поезије и проблемом превођења на српски језик, а тај проблем је евидентан упркос појачаној издавачкој посвећености израелским писцима последњих година, као и сликом јеврејства у српској књижевности.

Кључне речи: савремена израелска поезија, акултурација Јевреја, ционизам, хебрејски језик, жртва

Прапочетак и почетак

Поједностављено гледано, два основна хронотопа одређују идентитет савремене израелске књижевности, прапочетак и почетак. Први се односи на текст *Сшароџ завети*а који сведочи порекло Јевреја од праотаца Аврама, Исака и Јакова у Канаану (Палестини), преко Јаковљевих дванаест синова и њихових племена народа Израела, од краљева Саула, Давида и Соломона, и за Соломоновог времена у 10. веку пре н. е. настао хебрејског језика. Други, који смо овде назвали почетак, односи се на израелско стицање независности 1948. године, иако је ционистички покрет, чија је основна идеја била самосталност државе Израел, јачао још од 19. века. Заједнички именуатељ за оба хронотопа јесу бројне имиграције Јевреја, оне су константа која је произвела јаку потребу за смештањем. Томе доприносе, нарочито у 20. веку, највећи погром Јевреја, Холокауст, као и егзодус и досељење великог броја сефардских Јевреја из арапских земаља у Израел, долазак из Ирана и Европе, а у последње време и из Русије, Мађарске, чак и

¹ srp1974kg@gmail.com

Вијетнама. Ако се овоме дода стална несигурност по питању мира и признатости територије, ствара се такозвани синдром жртве који има изузетно комплексне и вишеструке корене. Позиција ропства прати Јевреје од Изласка из Египта око 1250. г. пре н. е., преко расцепа јединственог царства у 10. веку пре н. е. и вавилонског ропства у 6. веку пре н. е., а изгнанство од римских освајања 70. године пре н. е. те лутање и расељавање у свим правцима: северно од Јерусалима и по Азији, Египту, тадашњем Римском царству, а у наредних 2000 година по целом свету. Резултат је настанак јаке јеврејске дијаспоре али и истовремено признавање јеврејства само у матици, у Израелу.

Хипотеза о прапочетку и поновном почетку може се потврђивати и по питању хебрејског језика. Сами Јевреји говоре и пишу на више језика: хебрејском, ладину и јидишу. Хебрејски је у прошлости био говорни језик, а после повратка из вавилонског ропства готово искључиво језик религије, што му данас даје додатну симболичку функцију. Расељени Јевреји су прихватили језик земље домаћина па су тако настале различите редакције, односно комбинације хебрејског са другим светским језицима. Тим путем је настао ладино, као мешавина хебрејског и шпанског (језик Сефарда, шпанских Јевреја), али и јидиш, конгломерат хебрејског и старонемачког (језик Ашкеназа, Јевреја средње и источне Европе). Савремени хебрејски – иврит је редак пример преживелог древног језика који је престао да буде у говорној употреби око 200–400 године нове ере, али се одржао у књижевности, у рабинској књижевности, у поезији и као литургијски језик. Ционистички покрет 19. века га враћа у говорну и књижевну употребу, његов обновитељ је Елиезер Бен Јехуда, а данас је званични језик у Израелу и на њему настаје савремена израелска књижевност. Он је вековима чувао везу са израелском историјом, пореклом, златним добом и религијом, био је језик молитве, поезије, писама, филозофије и верских текстова. Правилима језичке дијахроније, као што су измене на лексичком плану, не одолева ни савремени хебрејски језик. „Хебрејски језик се стално прилагођавао новонасталим потребама живота. У њега се уграђује хиљаде нових речи, старим речима се понекад даје ново значење, а технолошки напредак доводи до употребе интернационалних термина” (Панић, Кон Панић 2016: 26). Јевреји данас пишу и на језицима оних земаља у којима су рођени и живе, тако да је дефинисање јеврејске књижевности по принципу језичке једнообразности немогуће, док класификација на основу националне и верске припадности не би у потпуности задовољавала традиционалне научне принципе. Ова веома комплексна позиција је полазиште за наше истраживање савременог јеврејског песništва. Због принципа терминолошке прецизности у условима мултинационалне комплексности бирамо територијалну одредницу као маркер нашег поља истраживања, а то је држава Израел, па у овој прилици истражујемо израелску поезију². Разматрамо особености савремене израелске

2 Одредница 'израелска књижевност' би по прихваћеним класификацијама јеврејске књижевности обухватала само период од 1948. године, али није могуће у разматрање њене природе не укључити и претходне периоде јер би у том случају разумевање текстова, мотива, развојне линије литературе, која је синтеза религиозних и секуларних темеља, било непотпуно. Питање историјских одређења модерне јеврејске књижевности је комплексно и аутори историја књижевности често дају другачије периодизације. Једна од прихваћених номенклатура је следећа:

1) европски период (1781–1921)

а) књижевност Хаскале (немачка, галицијска и руска Хаскала)

б) савремена хебрејска књижевност у Русији и Пољској (1881–1920)

2) палестинско-халтујичко раздобље (1905–1948)

а) османски период (1905–1917)

б) период мандата (1920–1948)

поезије на примеру двадесетак песника и песникиња, после круга утемељивача модерне израелске књижевности (Бијалика, Черниховског, Шлонског, Гринберга) – који су с почетка 20. века опонашали библијски стил и певали о новој домовини, од песника 60-их (Јехуде Амихаја, Тет Кармија, Давида Авидана, Далие Равикович), преко групације песника уклопљених у светске песничке битничке токове (Јона Волах, Ахарон Шабатај, Мордехај Гелдман) и песника 90-их (Хези Лексли, Рами Дицани, Аги Мишол) до песника данашњице (Амир Ор и други). Пратили пут потребе за истовременим повратком и изласком из древног града Јерусалима који се показује немогућим, теме: породице, колектива, рата, дома, Холокауста, пустиње... Ова поезија је конгломерат *ционизма* и *акулићурације* (опречних процеса јеврејског народа), она се једном обраћа прецима и готово архетипском старозаветном апаратуром понавља жртвени образац јеврејства, други пут је дијалог с туристима, песничко укључивање дијаспоре, одрицање од верског карактера поезије и прибежиште у индивидуализму, напор бекства/враћања од одређеног језика, био он јидиш, хебрејски, иврит, ладино или неки други светски језик. Ближи корен ове опречности налази се у јеврејском покрету просвећености, Хаскал³, с краја 18. века. Хаскала је заговарала како интегрисаност Јевреја у друга друштва, тако и осавремењење библијског хебрејског језика и његово приближавање науци. Тежња да се хебрејски излије из чисто религиозне сфере у секуларне области науке и световне поезије за једне је представљала опасност за јеврејски идентитет а за друге пут одржавања јеврејства у складу с духом времена просвећивања. У томе назиремо и данашње разлике у гласовима израелских књижевника.

3) израелско раздобље (од 1948. надаље)

О проблемима периодизације модерне хебрејске књижевности видети на: <https://translate.google.com/translate?hl=sr-Latn&sl=en&u=https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/hebrew-literature-modern&prev=search&pto=aue>

3) Хаскала је покрет који је настао под утицајем европског просветитељства. Познато је да овај модус мишљења прави велики заокрет општег мишљења ка рационализму, али тај процес није једноставан. Идеје напретка и слободе, неке од водећих у просветитељству, управо су водиле и ка назадовању и прикривеном ропству у индустријализованом друштву. Европски Јевреји су, следећи идеје Хаскале и њеног водећег мислиоца Мозеса Менделсона, напустили *Талмуд*, који је синоним за јеврејску саборност, а полако проглашавали *Библију* извором религије, уместо рабинских езегетских списа и рабинске књижевности. Настале су оштрије границе у употреби јидиша и хебрејског језика, на јидишу је настајала белетристика за шире масе, док је хебрејски постао језик есејистике, поезије и науке. Концепт секуларног образовања и напуштања јидиша имао је за циљ интегрисање Јевреја у европско друштво, али је истицао и проучавање јеврејске историје и древног хебрејског језика ради оживљавања националне свести. Ови различити концепти одвели су у два правца, или ка асимилацији Јевреја у друге нације и прихватање европских језика или су лагано водили ка ционистичким идејама. Хаскала је промовисала антимесијанизам, изгнанство више није виђено као божанско већ као резултат историјских фактора, а резултирала је како асимилацијом, тако и јачањем јеврејског национализма. Такође се потискује питање искупљења јеврејског народа које потиче из месијанског доба. Јевреји се у току 18. и 19. века у Немачкој, Русији, Аустрији, Пољској, Холандији, Италији и другим земљама образују и пишу на језицима матичних земаља и на хебрејском, док се традиционални Јевреји од самих почетака противе хаскалском напуштању *Талмуда* и рабинског правовеља у образовању (више о Хаскали на Shoenberg, S. Shoenberg, "Modern Jewish History: The Haskalah" <https://translate.google.com/translate?hl=sr-Latn&sl=en&u=https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-haskalah&prev=search&pto=aue>).

Ка израелској књижевности

Водећим оснивачким гласом модерне јеврејске поезије (у периодизацији названим савремена хебрејска књижевност у Русији и Пољској) сматра се Хајим Нахман Бјалик, песник руске јеврејске заједнице првих деценија 20. века. Његово песничко 'ја' називају 'Ја народа' јер, певајући у првом лицу, увек узима позицију сваког Јеврејина. У његовој су поезији семена већине мотива и поступака јеврејских песника младог Израела, великим делом заснована на акумулираним искуствима и жељама дијаспоре. Прошао је пут од полазника јешиве (јеврејске средње школе за образовање рабина) који је предано изучавао *Талмуд* до противника такве едукације. Растрзан између хиљадугодишње казуистике и схоластике и позива савремених наука, с једном константом да се путем науке оствари жеља за повратком у Цион. У песми „Птици”, коју је испевао у својој осамнаестој години, изразио је жудњу за домовином отаца и њеним новим јеврејским сељацима које птица селица гледа. Често киван на лицемерје свог народа који механички изговара молитве, сам се интимно свађао с Богом у чије име жели да пробуди народ који је вековима прогањан и убијан (према Наве 1965: 60). Песнички миље му је природа и породица, туга за недостајућим оцем и топлина према мајци. Описи страдања Јевреја у јужној Русији из 1903. године страховити су као и поезија о Холокаусту 50-ак година касније. У стиховима „Ево, целату, мога гркљана, / убиј ме секиром као пса... / моја је крв ван закона” (песма „О покољу” на основу којих ћемо ниже у тексту објаснити специфичности дехуманизације јеврејске позиције у европским државама) налази се језекиљски апокалиптични образац савременог јеврејског песништва. У складу с тим је и мотив *пустине* као симбола изгнанства, као у песми „Мртви пустине” у којој на индиректан начин, преко мотива из легенди, у години оснивања Ционистичког покрета (1897), пева о доласку у обећану земљу под вођством Јошуе. Унутрашњи раздор посвећеног проучаваоца наслага наслеђа, раздор између осећања искрене дужности према прошлости и вери и позива 'лепог' секуларизованог живота, који резултира бурним стањима, само се незнатно варира, али је кроз читав 20. век доминантно стање песничких гласова Израела. О Јерусалиму пева на основу талмудских легенди о пропасти града и судбини вечитог Јеврејина луталице, док ће мотив града (Јерусалима) бити такође преокупација многих савремених песника, али ће се регистар његових значења стално проширивати, од вечног града до једноставног празног знака – скупа улица (код Далије Равикович у њеним меланхоличним песмама о губицима и призивању рахелијанске смрти). Обогаћујући хебрејски језик, Бјалик постаје посредник између свега старог и новог. Позивао се како на стил хебрејске народне поезије тако и на мноштво варијаната јеврејских језика (дијалеката) по Европи. По питању језика, још је значајнији песник Шаул Черниковски, који се сматра суптилниим иноватором изнијансираног савременог хебрејског језика. Стварао је неологизме, ослањајући се на традиционалну лексику, али изналазећи многе нове изразе. Ужаси концентрационих логора су доминантна тема његове позне поезије која је обележила песничке гласове средине 20. века. Попут ларпурлартисте, Черниковски је заговарао идеју лепог, одакле год потицала, та основна идеја „да ослобођење човека не може да потекне ни од какве идеологије, већ само од уметности и обожавања лепога” (Наве 1965: 70) слика је његовог песништва као бекства од перманентног осећања тескобе јеврејства и понуђени пут ка новом осећању за Јевреје – витализму. Ако Бјалик означава национално јединство, онда Черниковски симболизује другу потребу Јевреја за интеграцијом у свет. Кроз интересовање за дубоке корене других

народа, пре свега древне епове, Черниховски истиче да је човек који у „сваком поглављу историје свог народа чита о горчини стално прогоњеног бескућника [...], а када се догодило чудо повратка земљи, опет може да настане здрава нација” (Наве 1965: 72). Песник Аврахам Шлонски је предводник песничке групе која одваја идеолошко од уметничког, а признаје интимни песнички доживљај само уколико потврђује општи ток савремених збивања. Заслужан је за разигравање хебрејског језика, оне непреводиве језичке игре које свој пуни ефекат остварују само у матичном језику. Из његове песничке школе излази Натан Алтерман, сатиричар који је „опевао јеврејски положај за време енглеске мандатне управе и после оснивања државе” (Наве 1965: 108). Под утицајем Мајаковског певао је уличну поезију маса у негодовању. Средином 20. века обележава група „Младих Израелаца” (названа и „Канаан”) која одриче било какву сличност Израелћана са Европом али истовремено ствара под утицајем европског егзистенцијализма и америчких битника. Колико се позивају на све традиционалне слојеве књижевности, толико отварају израелску књижевност према слободном, огољеном, често вулгарном сликању аутобиографских момената.

Знак ’јеврејско’

Следећи моменат од изузетног значаја за конституисање данашњег јеврејског дискурса је антисемитизам као испит на ком је просветитељство пало. Пишући о дијалектици просветитељства, Макс Хоркхајмер и Теодор Адорно износе две радикалне антисемитске заблуде, прву, фашистичку о Јеврејима као противраси, и другу, а то је „теза да Жидови, ослобођени националних и расних особности, творе групу посредством религиозног мњења и традиције и ни на какав други начин” (Хоркхајмер, Адорно 1974: 180). Прва повлачи идеју да су „Жидови данас група која практички и теоретски навлачи на себе вољу за уништавањем” (Хоркхајмер, Адорно 1974: 180) што их приближава тези о *homo sacer*⁴ а он обитава у систему који политизује живот, уклањајући његов биолошки и религиозни аспект. Друга их изоштава из савремености, дајући себи апологетску улогу јер се јудаизам доживљава као насиље, док се тиме Јевреји додатно измештају из материјалистичког концепта савременог друштва. Остајући у трансцендентном појмовном апарату, неуклопиви су у доминантни иманентни образац.

У конституисању знака ’јеврејско’, поред означених: жртва, антисемитизам, полиглосија, такође је и прогонство, азил. Та позиција је за Јевреје вишевековна. Објашњавајући стање нетолеранције у међуратној Европи, Хана Арент у књизи *Извори тоталитаризма*, у поглављу „Империјализам” наводи страхан положај оних који немају држављанство у европским државама, и притом, попут Јевреја, немају своју државу. Људска права она повезује са судбином националне државе и уочава парадокс да избеглице уместо да буду образац поштовања људских

4 *Homo sacer* је термин који је употребио италијански филозоф Ђорџо Агамбен да објасни позицију човека у римском праву кога је свако могао убити а да не буде осуђен за убиство. Није дозвољено једино да буде убијен у оквиру ритуала, што му одузима и улогу жртве, јер жртва сама по себи има елемент узвишености. Зато је у антисемитистичкој акцији било неопходно одвојити убијеног од жртвовања и у извитопереној логици подређености господару оправдати злочин над оним ко га, наводно, сам призива на себе. Агамбен се пита: „Шта је онда живот *homo sacer*, ако је постављен на пресеку могућности да се буде убијен и немогућности да се буде жртвован, колико изван људског толико и изван божанског закона” (Агамбен 2013: 110). Он није ни на месту расцепа светог и профаног, религиозног и правног, већ у „некој изворној политичкој структури” која претходи овој подели. И та структура доживљава трансформације, а израста у тоталитарне режиме којима је процес „политизације живота” основни процес.

права, бивају управо радикална криза концепта људских права. У таквој атмосфери јавља се маргинализација, обележеност, мржња према онима који нису припадници доминантне нације. Мањине бивају искључене из декларација о људским правима, тако обесправљене чак и без права на неотуђиво људско право – живот јер нису припадници једне државе, односно њихов природни живот се поништава јер не припадају правном поретку националне државе. „Одузимање држављанства је постало моћно оружје тоталитарне политике. Они које је прогонилац означио као светски шљам, Јевреји, троцкисти и др. стварно су свуда били примани као светски шљам, они које је прогонитељ прогласио непожељнима, постали су *indésirables* целе Европе” (Арент 1998: 276). Немајући властиту државу у којој би природна људска права била усклађена са националним и грађанским правима, Јевреји су међу антисемитистима стекли статус *homo sacera*.

Несмештеност је перманентни проблем Јеврејства. Немајући државу, чврст и уставно верификован језик, Јевреји смештају сопство у текст, било у *Талмуд*, у *Библију* или у рабинску књижевност. Ти текстови обезбеђују онтолошку сигурност. С једне стране, наметнута обесправљеност и одузимање статуса обредне жртве додатно је појачала јеврејско иманентно осећање *mette*. У поретку три поља, религиозног (светог), секуларно-световног (профаног), треће поље, које је између, политички је ареал. У том политичком пољу Јеврејима је дата улога *homo sacera* (дакле јединке сведене на биолошки ниво без есенцијалног битка), у профаном пољу су лишени оних одредница које обезбеђују грађанске слободе, на првом месту националне државе, те су као мањина у бројним државама најчешће били мета, док им свети локус, пре свега религиозна хебрејска књижевност, заснована на старозаветним наративима и симболици, као и на талмудској егзегези и законцима, нуди квазимогућност да се идентификују са религиозно разумеваном *жртвом*.

Неопходно је да разликујемо психоаналитички појам 'синдром жртве' од појма 'свете жртве'. Оба су наметнута. Корен и узрок јеврејског статуса свете жртве је поменута културолошка смештеност у текст (пре свега старозаветни), док је физичка и материјална стварност с њихове стране нужно и стално потискивана на ниже место јер су у њој само угњетавани и носиоци су синдрома жртве. Осећај дубоке угрожености предрасудама и стереотипима свакодневице буди сурвивалистичку психологију, па се тако стално понавља образац чињења по моделу преживљавања, док је повратак комплексном старозаветном појму свете жртве одбијање једноставног таргетирања. Овакав модел изградње сопства и културно-националног идентитета постао је колективно несвесно и пресудан је моменат у имаголошким представама Јевреја у другим културама. Постоји разлика између статуса мете и статуса жртве. Зато се треба осврнути на значење, врсте и позиције жртава у *Старом завешју*. Бог је успоставио жртвени систем због људског пада у грех, жртвује онај ко је грешан и ко жели да се искупи и уздигне, а жртва је оно што омогућава грешном да се искупи. Жртва је безгрешни проводнички ентитет, медијум или портал за комуникацију човека и Бога. Жртвовање такође има за циљ да спречи насиље, тврди Рене Жирар у књизи *Насиље и свето* (Жирар 1990: 16). Акумулирано насилништво излива се из насилника путем обрета жртвовања па он више нема потребу да чини даље окрутности. Тако жртва има племениту улогу чувања мира и слоге у заједници. Жртва замењује некога над којим би се извршило насиље и мора да му довољно наликује, али и да се разликује толико да тајна намере насиља не буде очигледна. Услов је и да жртва осигурава да неће доћи до освете и да ће се круг насиља

са њом завршити. Зато се приношење жртве посматра као „инструмент превенције у борби против насиља” (Жирар 1990: 26). Драгоценост жртве зависи од тренутка у ком се приноси, односно од степена угрожености заједнице. У овом случају, заједницом можемо сматрати опште човечанство које је у ратном стању у великој кризи. Наравно, овакво тумачење ствари би било веома накарадно ако бисмо жртву тумачили из профаног референтног система јер би се тиме правдало крвопролиће. Суштина и значење жртвовања човека је овако схваћено само у друштву које има обредни систем. У њему се насиље и светиња не могу одвојити (Жирар 1990: 27). Проблем је у томе што се развијено друштво у тренуцима великих моралних криза позива на обредно друштво и његовим системом правда своје злочине.

Претходно речено је важно за тумачење савремене израелске поезије зато што у њој доминирају теме које воде миран дијалог са светим списима и мотивима (обредним друштвом), али и оне које у том дијалогу заузимају став отклона од догматских тумачења и окошталих и уврежених ставова утемељених у поменути три кључна књижевна упоришта, *Ситаром завету*, *Талмуду* и рабинској књижевности и поезији. Без обзира да ли је ауторски став афирмативан или негативан, поменути топови су готово увек присутни („Али ти си била лепа као тумачење / староставних књига” певаће Јехуда Амихај у песми „Писмо”)⁵. Израелска књижевност осцилира између неопсалмодичних и профаних, акултуролошких „светских” тема. Подесна илустрација за ову другу позицију је песма Давида Авидана „Извештај о ситуацији младе поезије у Њујорку”. Авидан слика поетско племе у менхетновској „цркви Светог Маркса” заузимајући иронијску позицију хебрејског поете, билингвисте, који изједначава Њујорк и Тел Авив по томе што се на оба места песме продају, и то оне „употребљиве песме”. Песма насловљена „Извештај” написана је новинарским и колоквијалним стилем и заиста следи литерарни образац савремене светске поезије последњих деценија 20. века, када су овакви стилски песнички експерименти били популарни⁶. Помињући имена актуелних јеврејских песника у Америци, Давида Розенберга, Алека Гинсберга, Ларија Фејгина, Артура Коена, и преносећи своје разговоре са њима, открива нам да песници у Њујорку живе од фонда за незапослене или попут лирског субјекта: „Некако сам и ја успео део америчке стипендије да им мазнем.” Израелски песници у Њујорку чекају по годину дана да прочитају своје песме другим песницима из песничког племена, публику немају, песник Давид Розенберг годину дана ради на новом, модерном преводу Псалама на енглески, расправља се о томе како доћи до комерцијалних издања властите поезије, да ли је дозвола за поезију изједначена са возачком дозволом јер „свако племенско пријатељство задуђује цео свет”, потежу се актуелна питања студија рода, прави се разлика међу онима чији је пут академски и који су друштвено признати, и других, чији је тежи и препуштени су сами себи. Логика племена, макар и песничког, извргнута је руглу. Потеже се дилема око песама куцаних на машини или ИБМ рачунару, а све су то теме које су преплавиле глобалну мисао 80-их и 90-их година.

5 Цитати из песама наведени у овом истраживању дати су на основу *Антологије савремене израелске поезије* Ане Шомло.

6 У нашој поезији сличне песме је писао Стеван Раичковић у својој позној фази, пишући о „непоетским садржајима”, попут новинских извештаја о саобраћајним прекршајима у Америци.

Израелска поезија

Проблем с којим смо се сусрели радећи ово истраживање је мали број превода поезије израелских песника на наш језик. То није проблем само оних језика с мањим бројем говорника, као што је српски, већ и са другим језицима. На српски језик је 2015. године Ана Шомло превела са хебрејског и приредила *Антологију савремене израелске поезије*, која је штампана у Бањој Луци у малом тиражу, али сличних антологија као ни засебних песничких збирки нема пуно. Стиче се утисак да је превођење савремене израелске књижевности, а тако и поезије, на српски, веома оскудно. У краћем предговору антологије Ана Шомло поставља критеријум избора песника и песама који није књижевни (тематски, стилски, књижевноисторијски, естетски) већ се песници „сврставају према години усељења у Израел, ако је о старијој генерацији реч, затим по језику којим су говорили пре но што су почели да пишу на хебрејском, као и припадности сефардској или ашкенаској лози” (Шомло 2015: 5). Такав критеријум је социолошки и демографски. Шомло, у намери да израелску поезију приближи „нашој читалачкој публици, која једва да има увида у ову тематику” (Шомло 2015: 6), за своје мерило избора, поред наведеног, истиче уметнички домет песама и сензибилитет који је њој најближи. У избор не улазе оснивачи модерног песничког израза попут Бијалика, Черниховског, Абрахама Шлонског, Ури Цви Гринберга, рођених с краја 19. и почетка 20. века, а по којима су установљене и израелске књижевне награде. Од њиховог опонашања библијског стила израелска поезија се постепено стилски мења и постаје секуларна по својим темама. Све више у њу продира језик свакодневице, науке и световне теме. Јехуда Амихај (то је његово промењено име из 1946. и значи „мој народ живи”), један је од најпопуларнијих израелских песника, песник филозоф у потрази за посттеолошким хуманизмом. Називају га и канонским, националним песником, а један је од најпревођенијих израелских песника. Са личне интимне основе подизао је поезију ка универзалном, иако на површини једноставан и профан, у својим метафоричним слојевима наговештаја ипак је религиозан песник. У песми „Песма за Тамару”, описујући однос љубавника, посегнуће за дивном алузијом: „Свакога дана нашег заједничког живота / Проповедник брише по ред своје приче”, рачунајући на то да универзално позната *Књижа Проповедникова* сваког води ка закључку да њихова љубав има снагу да обрише свеопшту таштину о којој, вођен епохалним песимизмом, говори библијски Проповедник. Гледајући Тамарино тело, лирски субјекат зачује да „свих сто педесет псалми / одзвањају одједном”. И Амихај пише о топосима израелске књижевности, о неизбежном Јерусалиму, породици, ционизму. Његово виђење Јерусалима као циркуса (у песми „Јерусалим пун половних Јевреја) „пуног Јевреја употребљених у историји / Јевреја из друге руке” чије су очи све време упрте у брдо Цион и који су уморни, али се увек изнова клањају празницима и сећању као дресирани циркуски медведи, док директор циркуса дресира пророке и камење да се у бедем постави, веома је смело, али осликава менталитет „половних Јевреја” и њихову несносну позицију досељеника. То разбија мит о обећаној земљи блаженства и мира. Понекад ће Амихај доћи до ивице бласфемije, када Бога представља као механичара под земљом, као под аутомобилом, који узалудно покушава да је поправи (у песми „А ово је твоја слава”) или у песми „Богови се мењају, молитве остају исте” Бог је туристички водич или мађионичар. Са друге стране, туристи у Јерусалиму су ходочасници, разгледају Зид плача, Спомен-кућу Холокауста, док одседају у хотелима и жуде за Јеврејкама, а док се намештају

за своју идеалну фотографију пред неким гробом, не виде човека који седи под спомеником и који је управо купио воће и поврће за своју породицу. Туризам је, дакле, право на бег у симболичко ослобођење од стварности, исполитизована тортура знакова, која игнорише реалност и све њене вредности. Да субјекат који пева преузима на себе кривицу за необјашњиво и стално зло, показује нам песма „Град у коме сам се родио”. Тај *град* је разрушен топовима, *брод* којим је пловио је потопљен, склониште је спаљено, *мост* је разнет у парампарчад, а живот је брише по прецизној мапи, девојчице његовог детињства су убили, а отац му је умро. Он је фигура ишчезавања и „стога ме немојте изабрати за сина или љубавника / да пролазим мостовима и будем вам станар или становник”. Ако се уклетост фатума концентрише на појединца, постоји солуција да ће колектив опстати. Песник на овај начин каже: Нека ја будем жртва за колектив.

Тет Карми (Тет, псеудоним који је себи наденуо због хебрејског Тет) опредељује се за љубавну поезију, која је, колико се то може, на дистанци од религиозних образаца, а они се ипак помађају кроз стил. Фреквентност фитопоетике тако неодољиво подсећа на симболику биља у народној традиционалној интерпретацији љубави а која је пренесена у верске текстове (коприва, нар, еукалиптус). На то се наставља употреба анафорског И у почетку песме „На прагу”, која неће говорити о стварању већ о интимном уништењу које ће се завршити за четири дана („И би вече, и би јутро / дан трећи”).

Далиа Равикович је песникиња чије су песме истовремено дубоко лирске и личне, али и узнемирујуће, метафизичке и политичке. Њену рану поезију је обележио град Хаифа, у ком је центар бахаизма, монотеистичке религије чија је темељна идеја да је читаво човечанство једна раса и да ће се једног дана ујединити у јединствену заједницу. Иако мноштво референци упућује на класичну културну баштину, Равиковичева фокус својих песама ставља на меланхолични интимни свет растанака, самоће, умирања и пропалих љубави. Њена је поезија обраћање, увек глас који некоме говори, тишина је највећи непријатељ „Тишина урла / у мени / Ја урлам у њој” („Почетак тишине”). Она нема пратилаца, само сенка сећања иде за њом, њен потрет је лик обичне жене којој сметају хладноћа и врућина и умотава се у кућну кецељу, понос је ломи као што неописива сила ломи камење које ипак скрива своје пукотине, бескрајно тужи над остављеним љубавницима у тренутку сазнања о њиховој смрти и тада „И нема краја, сем овог краја јединог” („У покој души његовој”) у сећању појачаном осећањем кривице, смрт љубавника надраста до апокалипсе јер „тамо сам упознала страст, што за мене било је откровење / Био је тада дан седми, субота” („Страст”). Њен надасве женски свет исцртан је флосопоетиком, љубав је простор цветања разноврсних цветова и дрвећа, соба страсти је башта, свет без љубави – пустиња. У летњој цветној хаљини ипак се осећа као марионета, мисли о женском у наметнутој улози механичке лутке (песме „Марионета” и „Механичка лутка”) што је иновација израелске поезије родном тематиком. Црта осавремењавања је њена константа, Јерусалим је, колико град сеновитих стабала (сеновита су јер чувају умрле претке), толико и низ улица којима пролази док је муче ројеви стршљенских мисли о „јари са запада”, погледа упртог у бездан неба из ког помоћи нема за бездан њене свакодневице („Из бездана у бездан”). Окупан светлошћу поподневног сунца, пун споменика и древних зидина, али и хотела и биоскопа, Јерусалим позива, колико на опијање часовима Талмуда толико и на свест о немирној свакодневици пред ничијом зоном „Не треба ми Јерусалим слављени / Упледала сам као фатаморгану / над јужним кварталом Мојсија. / Шта имам од тога сада, / Кад је све

отворено / Сада од тог пустог града?” („Ко си ти, велики бреже”). Не остаје се забљеник једног града, иде се од Лондона до Довера, а у Јерусалиму, док се вози на задњем седишту аутомобила, освешћује да онај ко се успиње на његове обронке мора да носи дијадему од трња, да буде презрен и да су му на срцу велике патње „Ја, пророчица, краљица Јерусалима од Израела / Ја сасвим сама сам била” („Владар Израела”). Исти град је за песника Шломо Винера „претходна адреса господња” („Јерусалим”) на ком се и 1967. исписују нови редови стрелама нових ратова. Обраћања Господу нису захтеви већ констатације да су читави светови „сунцокрета који су окретали лица ка небу” срушени, а да су били лепо, Давид је неки дечак пролазник који и даље убија Голијата, Јаков и Јосиф и даље туже за мајком и женом, неком овдашњом Рахелом.

Следећа песничка генерација (од 60-их до 80-их година 20. века) уклопљенија је у светске песничке токове. Видан је утицај битничког става да се поруши зид између уметности и стварног живота како би уметност постала живо искуство у клубовима. Ахарон Шабатај у минималистичкој аутопоетичкој „Домаћој поеми” каже „Ја пишем / поезију / лишену / двосмислености” и наставља да набраја предмете које чине срж онога што називамо домом, домаћим, а то су намештај, орман, дрвени сандук, кухиња, ватра, вода, со, хлеб, месо и поврће, књига, сир, воће, лежај, „наше вредности гарантују / да је / тема садржајна / сама по себи” („Домаћа поема”). Ипак поезија не рачуна само на денотацијски слој језика, на веристичко набрајање реалитета. Сваки од ових предмета задира у апстрактно симболичко поље знакова и гради појмове: истине, љубави, чистоте, верности, раја, мудрости, митолошке хране који постају храна љубави – дом. Надсмисао знакова показују стихови: „Хлеб, месо и поврће / неопходно је да бисмо преживели / Ипак их купујемо / са свим значењима / Повремено у опасности / да надживе себе.” Песник исте генерације, Јона Волах, прецизира положај и стање савременог израелског субјекта. У низу песама „Без наслова” он је у расцепу закона и слободе „између љубави и слободе / водили смо хладни рат” („Без наслова 1”), а у том положају „Господ помаже само ономе ко је подао” („Без наслова 1”, „Без наслова 2”) док „Нисмо смели да се представимо” („Без наслова 2”) јер су јеврејска имена обележена. У неутаживој потреби за променом статуса догађа се „Наше бити натчовек / или када схватимо / да смо све мање побожни” („Без наслова 3”), а оно води у вртлог, у агонију тражења утехе у прошлом да би се искорачило у будуће „Пажљиво смо изучавали раздобља / између нас и нас док нисмо били обележени”. Ови стихови не говоре само о историји Јевреја већ о репутацији супкултурних песника који су обележени међу својима јер се не уклапају у правила и каноне легитимне песничке културне политике. А будуће време је крајње непредвидиво, неки из генерације ће се уклонити у законе, неки ће оздравити од туђих закона, неки ће се скрити упркос изложености и тако ће постати гостољубиви за посетиоце поезије, њихова контракултурна визија и став ће се, можда, утопити у мејнстрим. Јона Волах није пошао тим стопама, и написао је велики број политичких збирки поезије и у 21. веку. Још „прецизнија” слика превладавања дискрепанције у израелском друштву између рођених Израелаца и других, али и између израелске песничке јеврејске традиције и светских трендова је песма „Да ли си била у иностранству”, у којој је колоквијалним језиком изнесен дијалог у ком сазнајемо да је иностранство само дошло к њима и донело гласове на ивриту, на истом језику и савршено се разумеју. „Да ли си била у иностранству? / Не. / Иностранство је дошло к мени / и ја сам му рекла / Ђао, иностранство, / Како си? [...] Иностранство ми долази сваког дана, прича

ми на ивриту, и ја такође”. Мордехај Гелдеман кроз својеврсну експедицију у песмама „Аполо” представља нам младог човека нове генерације, оног што је, као и његов претходник одвајкада, послат на земљу да бије своје битке. Овај садашњи осваја жену на плажи, грлећи њена бедра, игра фудбал и „Златни лав на кошаркашком игралишту / пије кока-колу кроз белу сламку” али се и даље у њему стапају принципи меда и сунца и тако потврђује егзистенцијалистичку филозофију као темељ своје личне али и поезије своје генерације. Јасно је да у својим борбама нови човек и даље кроз своју егзистенцију тежи есенцији. Гелдман и даље пише поезију, комбинује сленг и савремени хебрејски језик, и, попут свих битника, инспирисан је зен-будистичком филозофијом па су му последње песме концизне медитације, налик на хаику.

Круг песника на размеђу два миленијума истовремено на нов начин приступа старим преокупацијама, али доноси и низ нових тема. Хези Лескали први пева о припадницима ЛГБТ популације, о жртвама сиде „Пре много година / Иси / беше / пријатељ мој близак / Умро је од сиде” („Исак”, песма се наставља дужим списком преминулих пријатеља). У слободној формулацији назвали бисмо Лескалијеве песме *семантичким песмама* јер је његова преокупација реч. Реч у свакодневной и реч у песничкој употреби, а у том својеврсном превођењу из једног у други медијум настаје низ семантичких нијанси и праве мале алегорије. Тако „Речник у коме је наведена реч „прст” / само за једну страницу удаљена је / од речи „револвер” („Ученици”), а тај речник прича причу о животу једне госпође. У песми „Остаци”: „Ти кажеш, на пример, реч „Ја” / и већ си себи створио / куку / о коју можеш да се обесиш”, док у песми „Рубен и ја”: „Када ми је досадно / облизујем / простор узак / између речи две” који је тишина испуњена чулним доживљајима мириса лука и осећања љубави. У игри која се састоји из изговарања речи и пратеће радње, показале се порекло ствари и неумитна човекова смрт: „Ко буде рекао сто, догодиће му се чудо / и угледаће два стабла што говоре, њихове изданке / док саопштавају речи мудрости... Ко буде рекао кревет, лећи ће у њега / го / и окренуће се као оштрица ножа у зеници ока” („Лечење дечака месечара”). Наизглед библијска дилема о првенству речи над материјом, код Лескалија је настављена: „Када се реч претвори у тело / а тело отвори / и саопшти реч од које је / створена –”, („Пега лекција”). Лескалијева апотеоза уметности кулминара у песми „Слатка инспирација”: „Не постоји на свету ствар / ван / уметности. / Нема глади / Нема политике / унутрашње нити спољашње [...] Нема кише, нема жеге нити страха / смртнога. Уметност је сама.”

У новој етапи израелске поезије (од 90-их година 20. века до данас) видљиве долази до псалмодичног дисконтинуитета, чак су и горњи слојеви палимпсеста савременог поетског писма учинили подлогу слабије приметном, али „модерна или савремена израелска поезија одмакла је од вјерског карактера, од те ограничавајуће обавезе да пјесник буде вјерник и да као такав свијет и себе гледа кроз догму. Могло би се рећи да су данашњи пјесници ближи атеистима, или у њиховој вјери преовладава агностицизам, али њихова поезија ријетко говори о томе.” (Рисојевић 2015: 190) Религиозна потка никада не може бити потпуно замењена историјском, али је очигледно да се на верске корене гледа идентитетски и у светлу новије јеврејске и израелске историје. „Постоји ниво метафорике који се опире модернизовању у коме ће се изгубити наслеђе светих књига. Кроз пјесме, кроз стихове, струји псаламска метафорика, отворено исповједна, али не и једноставна.” (Рисојевић 2015: 190) Поменути тумач сматра да су стихови млађе генерације, који су следили моду и ставове битника и али и данашњи песници

на трагу акултурације дали стихове прозирне и тиме мање вредне, јер оно што не би могло да буде универзални глас, остаје у дOMETИМА појединачног. На место колективног гласа данашње поезије долазе индивидуални који не жуде за јавном поезијом и статусом покрета, групе, правца. Долази до диференцијације песничких гласова, а они се могу изучавати у оквиру теоријских и тематских преокупација поезије других националних литература и светских тенденција. Рами Дицани, помало неочекивано, пише љубавну, еротску поезију жудећи за женском перспективом. Та чежња је жеђ мушког гласа да се усели у женски пол и да гледа и осећа женским очима: „Жена богобојажљива пребире пиринач у дрвеној здели. / Хтео бих да будем зрно, да се сав претворим у зрно / свом њеном пажњом / пробрано међ прстима нежним одабрано” (из циклуса „Шест женских песама” песма „У макробиотичком ресторану”) или да плаче њене сузе или буде у њеном положају док чита књигу, да дрхти њеном љубавном дрхтавицом, да поздрави Арапкињу, сељанчицу, јер га је уморила мржња ратна.

Свесна наслојености идентитета, што је случај порекла многих Јевреја, Аги Мишол ће у своју поезију уносити глас „Из артерије флауте моје / глас извире / и мађарским водама тече” („Док певам”), док у игри речима свога имена Аги, Агнеса, Агица, Агинка заједнички корен казује о њеној природи јагњета (жртвеног) у ма којој култури живела. Много је песникиња данас у Израелу. Певају љубавну поезију, неке савремену родну, освешћеног женског гласа, а неке из аутентичне сензуалности која почива на односима традиционалног устројства јеврејске породице, али и савременог односа између љубавника кодираниг властитом интимом. Тако пише Хава Пинас Коен. Она истовремено жали за својим братом који је отишао уз одлучно „Ја одлазим” и узима улогу чувара онога ко је у одсуству (у песми „Чувар свог брата сам ја”), и као еманципована жена се растаје од свог драгог. Запитана над својим полом, понавља у себи „У крви твојој је живот, у крви твојој живот је, / али, чега ради” („Јутром, јутром”). У раздору савременог субјекта који је свестан да своју религиозност повлачи из књига стани се покушај да се истина, давно речена, оваплоти у реалности живота: „Књига је у телу / а тело у књизи / не разумем свет твој / али као Јеврејка књигу твоју читам / и дозволу твоју тражим / да на крају напомене своје ставим” (Књига је у телу”), да се кроз поезију допише јер не може опстати у неповерљивом свету материјалних доказа. Свет је складиште тела, чињеница чула, и као такав, неповерљив је према истинама трансценденције, непрестано их проверава и оповргава.

Хана Коен пева родну поезију сва упрегнута у феминистичку песничку борбу за родну равноправност. Њени стихови то експлицитно износе и делују као набрајање стереотипа о родним разликама. „Мушкарци о љубави не говоре / Они више воле да је обаве. / Чежњу они не изражавају / Они је савладавају” („Мушкарци не говоре о томе”) или још прецизније: „Хтео би да будем малена / да пристајем на све и останем пријатна [...] Хтео би да будем малена, али ја сам теби равна / Господар сам свој над собом / господар сам свој, погледај ме, човек сам / Жена-човек, Човек као жена створена” („Ти желиш женицу”).

Нашој публици је вероватно најпознатији песник Амир Ор јер је део његове поезије преведен на српски језик. Ор актуелизује питање језика, али не појединачног језика већ појма језика који има апсолутно првенство над стварима, појавама и апстракцијама. Његова концепција језика као *еха* суштински је постструктуралистичка. „Језик каже: пре језика / стоји језик. Језик су трагови / што отуда допиру. / Језик каже: слушај сада. / Ти слушаш: био је овде: / ехо” („Три песме”) Ор оприсутњује и домишља највећу јеврејску трауму, Аушвиц, сликовито

представљајући људе као објекте, мехуриће у чаши пива и одбија да призна да било који злочин може бити савршен. „За савршен злочин не постоји разлог, рекао је. / За савршен злочин тражи се објекат савршен, / као што је било тада у Аушвицу” („Пиво”), али ће исти мехурићи пући у извршитељу, настављајући бескрајан низ несавршених злочина. Често су Орове песме параболе, актуелне колико и концентровани садржај вишевековља. Тако, певајући о варварима, Ор кроз сижејно познати образац освајања територија, испевава зачуђујућу песму о домаћим варварима, унутрашњем варваризму у истој одећи као што је наша, у истом језику, у истој традицији коју су злоупотребили: „У складу с пророчанством, стигли су варвари / и узели кључеве града из краљевих руку / Али када су дошли, носили су одећу из ових крајева / и имали обичаје исте као што су наши / А када су почели да заповедају на нашем језику, / ми више нисмо знали када су / варвари дошли код нас” („Варвари (друга рунда)”⁷). Оров Тел Авив је попут сваког светског мегалополиса зараслог у тековине супкултура, пун порока којима додељује имена себи познатих људи. Ту је Заки који се пробада иглама, Мими која купује еротске часописе, Дина која плеше екстатичне плесове, Дови који дрхти слушајући Вангелиса и многи други. Том граду се обраћа: „Тел Авиве, моја лепа курво / девојчице нафракана / налиј ми пуну каду ајер коњака” („Тел Авив”).

Поред верификованих песника, данас у Израелу пишу многи млади песници, а посебно су занимљиви они који припадају досељеницима. О њима и њиховој поезији мало се зна, а недавно је Универзитет у Мичигену покренуо превођење тренутне израелске поезије, па се о њој може чути на некој од интернет страница⁸.

Сведени поглед на знак 'јеврејско'

Проблем који се појављује у имаголошкој равни је појава перманентне културолошке регресије јер се јеврејско константно доживљава кроз политизацију текста, пре свега *Штароџ завешта*. У тумачења се укључују историјски моменти, који се интерпретирају у складу са актуелним геополитичким стратегијама. Тако се 'јеврејско' као теолошко-текстуално означава као страно, а ксенофобично политичко поље га маргинализује. При преласку знакова из једног у друго поље увек се догађа злоупотреба. Питање је да ли је могуће игнорисати знакове јер су они саставни део идентитета. Могуће је једино не подређивати их ефемерној сврси идеологија.

Пре историјског погрома Јевреја у 20. веку, наши песници, који су писали о Јеврејима, попут Јована Дучића, виде их у светлу старозаветног наратива и стила „Песме над песмама”. Певајући „Јеврејску песму” 1925. године, Дучић, у свом маниру сликања (женске) лепоте, окружује је вишом лепотом, симболичком књижевно-културних знакова из религијске сфере. Јеврејка Естира је лепа јер је описана посредством већ потврђених вредности које потичу из Библије. „Њене

7 Стихови из Орових песама преузети су из књиге *Похара* на <https://okf-cetinje.org/amir-or-pohara/>

8 Више о овоме може се чути на YouTube страници „Stranger still”. Један од разговора песникиње Ване Нгајен (Vaan Nguyen) и преводиоца Адриане Х. Јакобс (Adriana X. Jacobs) открива поетику ове младе израелске песникиње која је досељена из Вијетнама. Вана приказује музеј Холокауста у Јад Вашему на духовни начин, а не као слику простора, маркира позицију другости досељеника у данашњем Израелу, раскривава стереотип да се о сексу не може говорити на хебрејском као језику светих књига, ствара властиту мапу света кроз своја лична путничка искуства, различиту од свих географских и геополитичких мапа. Више о томе на <https://www.youtube.com/watch?v=HIUZSyYmyNE>

су очи као двоје деце, обучене у бело, / која се држе за руку, и певају псалм цара Давида. / Њене су усне као две речи Библије које је написао пророк / кад се вратио из пустиње у којој је разговарао с Богом” („Јеврејска песма”).

Наши песници средине 20. века (све до 70-их година), Иван В. Лалић, Љубиша Јоцић, Божидар Ковачевић, Димитрије Тасић, Десанка Максимовић, Богдан Чиплић, Филип Давид видели су Јевреје у светлу стереотипа жртве и старозаветног архетипа изгнаника из свете земље и кроз историјске трауме, пре свега страдања у Другом светском рату. Увек су у опсегу идеолошки схваћеног другог и стога се над њима лamentsира. Мноштво песама⁹ о Јеврејима описује бројне злочине над њима и избегличку судбину овог народа.

ЛИТЕРАТУРА

- Agamben 2013: Ђ. Agamben, *Homo sacer – Suverena moć i goli život*, (prevod sa italijanskog Milana Babić), Loznica: Karpos.
- Arent 1998: H. Arent, *Izvori totalitarizma* (prevele Slavica Stojanović i Aleksandra Bajazetov Vučen), Beograd, Feministička izdavačka kuća https://monoskop.org/images/e/e0/Arent_Hana_Izvori_totalitarizma_1998.pdf.
- Žirar 1990: R. Žirar, *Nasilje i sveto* (prevela s francuskog Svetlana Stojanović), Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Nave 1965: P. Nave, *Nova hebrejska književnost* (prevela Mira Flajšer-Dimić), Beograd: Savez jevrejskih opština Jugoslavije (dostupno na <http://jevrejskadigitalnabiblioteka.rs/bitstream/handle/123456789/1445/NovaHebrejskaKnjizevnostOCR.pdf?sequence=1&isAllowed=y>).
- Or Amir. *Pohara* (prevod sa engleskog Vida Ognjenović i David Albahari) na <https://okf-cetinje.org/amir-or-pohara/> од 11. 05. 2021.
- Panić, Panić 2016: B. Panić, M. K. Panić, *Jezici Jevreja*, (Katalog izložbe „Evropski dan jevrejske kulture”), Pančevo: Jevrejska opština Pančevo.
- Risojević 2015: R. Risojević, Vidik Jerusalima, u A. Šomlo (ur.) *Antologija savremene izraelske poezije*, (izabrala i prevela sa hebrejskog jezika Ana Šomlo), Banja Luka: Kuća poezije, 183-191.
- Shoenberg, S. Shoenberg, “Modern Jewish History: The Haskalah” <https://translate.google.com/translate?hl=sr-Latn&sl=en&u=https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-haskalah&prev=search&pto=aue> од 11. 4. 2021.
- Horkheimer, Adorno 1974: M. Horkheimer, T. Adorno, *Dijalektika prosvetiteljstva, filozofski fragmenti*, Sarajevo: Izdavačko preduzeće “Veselin Masleša”.
- Šomlo 2015: A. Šomlo, *Antologija savremene izraelske poezije* (izabrala i prevela sa hebrejskog jezika Ana Šomlo), Banja Luka: Kuća poezije.

9 Навешћемо неке од ових песама. Иван В. Лалић је написао песме: „Јевреји”, „Аврам у себи”, „Гроб у Прагу”, „Јаковљев камен”, Љубиша Јоцић песме: „In memoriam”, „У варшавском гету”, „Песма Јеврејима у логору”, „Не успомене већ живот”, „Мојсије пред Аушвицом”, Божидар Ковачевић: „Вечити Израил”, Димитрије Тасић „Гужбалица за Алегром”, „На маргинама Аниног дневника”, Десанка Максимовић „Шума у Израелу”, Богдан Чиплић „Морицова поема: мали Мориц у корпи за дрва”, Филип Давид „Бродови луталице”.

THE IDENTITY OF CONTEMPORARY ISRAELI POETRY BETWEEN THE NEOPSALMODIC AND THE PROFANE, ZIONISM AND ACCULTURATION

Summary

Since the problem of Jewish literature is very complex, because it is not defined by linguistic homogeneity and territorial unity, but indirectly through notions of culture and religion, we resort to the term "Israeli literature" and consider features of contemporary Israeli poetry, on the example of nearly twenty male and female poets: after the founders of modern Israeli poetry (like Chernihovsky, Avraham Shlonsky, Uri Zvi Greenberg), who imitated the biblical style and sang about the new motherland at the beginning of the 20th century, through the poets of the 1960's (Yehuda Amichai, Tet Carmi, David Avidan, Dahlia Ravikovitch), further through the group of poets embedded in the worldwide beatnik currents (Yona Wal-lach, Aharon Shabtai, Mordechai Geldman), and the poets of the 1990's (Hezi Leskali, Ramy Ditzanny, Agi Mishol), finally to the poets of today (Amir Or etc.). We follow the road of the poetic need to both return to and leave the ancient town of Jerusalem, which turns out to be impossible, as we also analyze the topics such as: family, society, war, home, the Holocaust, the desert... This poetry is a conglomerate both of Zionism and acculturation, which constitute two conflicting processes of Jewish culture. Sometimes this poetry refers to ancestors through the archetypical Old-Testament-like apparatus, repeating the sacrificial pattern of Judaism, but at other times it acts like a dialogue with tourists, including the diaspora, renouncing the religious nature of poetry, and escaping into individuality, alongside its effort to both escape or return to language, regardless of whether it be Yiddish, Ivrit, Ladino, Hebrew, or another world language. We focus on the thematic preoccupations of contemporary Jewish poetry and we consider the problem of translating it to Serbian. Despite an increased interest of Serbian publishers in Israeli writers, that problem is evident. We likewise analyze the image of Jewish culture in Serbian literature, specifically in Dučić's "Jewish poem" and Lalić's poems about the Jewish people.

Keywords: contemporary Israeli poetry, acculturation of Jews, Zionism, Hebrew, sacrifice

Svetlana M. Rajčić Perić

