

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

Катјарина 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

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

3.

Катјарина 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 TRILOGIЈА OLIVIЈЕ 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

Милица С. СТАНКОВИЋ¹

Универзитет у Крагујевцу

Филолошко-уметнички факултет

Центар за проучавање језика и књижевности

БУЂЕЊЕ УНУТАР СНА: КАБАЛИСТИЧКА ТРАДИЦИЈА У ПРОЗИ ХОРХЕА ЛУИСА БОРХЕСА

Познато је да Борхесово интересовање за јеврејски мистицизам представља изузетно важну теоријску основу за тумачење његовог опуса. Отварајући безброј могућности које излазе из оквира традиционалних филозофских и религијских схватања света, кабалистичка учења Борхесу су пружила потпору за стварање изузетно комплексних светова у којима се подривају традиционална схватања времена, простора и целокупне стварности. Циљ овог рада јесте да пружи кратак осврт на заступљеност јеврејске мистичке традиције у Борхесовој прози, те да укаже на основне теме које су у њој присутне, од симболичке природе стварности и приказа света као текста до брисања граница између сна и јаве. Посебна пажња биће посвећена концепту сна унутар сна, који представља један од главних кабалистичких мотива у Борхесовим приповеткама. На крају, идеја о буђењу унутар туђег сна биће приказана кроз анализу приповетке „Кружне рушевине”, у којој је најзаступљенија.

Кључне речи: Борхес, кабала, јеврејски мистицизам, снови, привид, стварност

У једном од бројних текстова у којима се бави утицајем јеврејске културе на Борхесово стваралаштво, истакнута критичарка Една Ајзенберг (2014: 339) поставља питање „да ли би Борхес био 'Борхес' да није било Другог светског рата и Холокауста”. Премда се, како наводи, неки критичари не би сложили са тим, ова ауторка тврди да се Борхес не би развио у писца каквог познајемо да није био сведок времена које је изродило Хитлера и Други светски рат, времена током кога је дошло до потпуног колапса западног поретка. Ови историјски догађаји, као и национално-фашистичка револуција у његовој родној Аргентини, од „осредњег песника и есејисте бритког језика” створили су, како тврди Една Ајзенберг (2014: 339), ствараоца фикције каквог познајемо данас.

У поменутом чланку ова ауторка, дакле, посебну пажњу придаје начину на који су фашистичке и антисемитистичке идеје обликовале Борхеса као писца. Чињеница да су његов критички став према фашизму и изузетна повезаност са јеврејском заједницом у великој мери обележили његово стваралаштво никако се не може оповргнути. Сам Борхес је у више наврата, у својим есејима и чланцима, критиковао фашизам и исказао жељу да и сам припада јеврејској заједници. Међутим, различити критичари који се баве повезаношћу Борхесових дела и јеврејске традиције истичу различите аспекте овог утицаја. Хаиме Алазраки, који је дао огроман допринос када је у питању ова тема, наглашавао је да је Борхес писац који је „избегавоо људско искуство” (према Ајзенберг 2014: 340), те се његово истраживање Борхесовог опуса углавном заснива на утицају јеврејског мистицизма и кабалистичких учења која су на писца оставила дубок траг. Стога Една Ајзенберг (2014: 340) истиче да су поједини критичари „пали у исту замку”

¹ mstankovic994@gmail.com

помешавши намерно изостављање личног искуства при стварању фикције са истинским избегавањем људског искуства као таквог.

У сваком случају, може се закључити да су, при истраживању Борхесове опседнутости јеврејском културом, подједнако важне обе поменуте тачке гледишта. Огроман утицај који су кабалистичка учења имала на стварање Борхесове прозе истражен је у великом броју чланака и студија, те се може рећи да је познавање основних идеја јеврејског мистицизма не само пожељно, већ и неопходно за тумачење његовог опуса. Међутим, изузетно је важно истаћи и Борхесов сусрет са антисемитизмом и његов критички став према фашистичкој идеологији, који су, такође, у великој мери обликовали његов опус и учинили да осети још снажнију повезаност и саосећање са јеврејском заједницом.

Како овај рад говори о теми којој је већ посвећено много пажње и која представља предмет бројних студија и чланака, мора се нагласити да се, у његовим скромним оквирима не могу обухватити све идеје које израћају из Борхесове фасцинације кабалистичком традицијом. Стога је његов циљ да, на првом месту, пружи један кратак увид у неке од аспеката јеврејске традиције који су доминантни у Борхесовој прози, а да се затим усредреди на један од тих елемената – приказ снова. У првом делу рада пружићемо кратак осврт на Борхесов први сусрет са јеврејском традицијом који га је инспирисао да почне да истражује богат и комплексан свет кабале, као и на његов одговор на историјски контекст у коме су Јевреји прогањани и убијани. Затим ћемо, у другом делу рада, дати увид у основне идеје јеврејског мистицизма које су Борхеса у највећој мери инспирисале. На крају, усредредићемо се на приповетку „Кружне рушевине”, која садржи више референци на јеврејску традицију, пре свега када је у питању мотив стварања човека, али и када је реч о приказу снова. Теоријску основу за анализу „Кружних рушевина” представљају два текста у којима је изражен донекле различит став када је у питању присутност кабалистичких учења у њој. Први текст јесте „Борхес и Кабала”, у коме Хаиме Алазраки даје детаљан преглед кабалистичких мотива који су присутни у Борхесовој поезији и прози, а „Кружне рушевине” анализира у односу на поему „Голем” која се бави сличном темом. Други текст јесте чланак под насловом „У огледалу сна: Борхес и поетика кабале” Елиота Волфсона, објављен 2014. године у часопису *The Jewish Quarterly Review*, у коме се овај критичар усредсређује на три теме које сматра посебном важним, а то су приказ снова, симболичка природа стварног и концепт кружног времена. Анализирајући их на примеру „Кружних рушевина”, настоји да прикаже да, иако ови елементи имају више различитих извора, кабалистичка традиција представља најважнији од њих. Поредећи два приступа причи „Кружне рушевине”, наш циљ јесте да прикажемо на који начин и у којој мери су кабалистичка учења присутна у њој.

1. „Борхес, Јеврејин”

Када су га, 1934. године, профашистички критичари оптужили за скривање јеврејског порекла, Борхес им је одговорио кратким текстом који је насловио „Ја, Јеврејин” (1934). Ту је истакао да, нажалост, нема јеврејско порекло, али да би веома волео да је тако. Укратко објаснивши порекло својих предака, Борхес (1999: 110) истиче да нико од њих није повезан са Јеврејима, али истовремено изражава и жаљење што не може да открије директну везу са културом која му је толико блиска.

Према многим изворима, Борхесова фасцинација јеврејском традицијом, књижевношћу и културом започела је када се, 1914. године, са породицом

преселио у Женеву. Период који је провео у Швајцарској за њега је несумњиво био период изузетног личног и интелектуалног раста, током ког је тек почео да открива културу која ће значајно утицати на његово стваралаштво. Ту се први пут сусрео са делима Хајнриха Хајнеа и Франца Кафке, а као посебно важно истиче се прво читање романа *Голем* Густава Мејринка, који је Борхеса увео у свет јеврејског мистицизма (Кристал 2014: 355). Поред тога што је развио интересовања за јеврејску културу, Борхес је у Женеви такође стекао пријатеље јеврејског порекла, те се од почетка жестоко противио антисемитистичкој и фашистичкој идеологији.

Како истиче Една Ајзенберг (2014: 339–340), иако се чини да је Борхес стварао мимо истинског људског искуства, чињеница је да он, као ни било који други аутор, не би могао да се формира без богатства животног искуства и различитих утицаја. Сусрет са јеврејском традицијом у Женеви био је, дакле, један од кључних момената за Борхеса као писца, јер је овде имао осећај као да се налази истовремено унутар и изван западне културе (Ајзенберг 2014: 340). Сусрет са песницима експресионистима био је кључан када је у питању развијање свести о масовној деструкцији коју је донео Први светски рат, као и развијању антиратних идеја које ће касније изразити у својој поезији и прози. Током тридесетих и четрдесетих година, док је у Европи јачао антисемитизам, а у његовој родној Аргентини владали десничарски оријентисани генерали међу којима је и Перон, Борхес није скривао незадовољство и отворено је критиковао националистичке идеје (Ајзенберг 2014: 342). Оно што је мало познато јесте да га је ангажованост у критиковању националистичких идеја лишила Националне књижевне награде 1942. године за збирку прича *Врш са рачвастим стазама*. Након што је на шпански превео сведочење о Хитлеровим злочинима Хајнриха Мана, а затим на оптужбе о свом наводном јеврејском пореклу одговорио текстом „Ја, Јеврејин”, Борхес се нашао у немилости националистички настројеног жирија за доделу ове награде (Ајзенберг 2014: 342).

Дакле, премда се ради о наизглед аполитичном писцу чија су дела измештена из конкретног историјског контекста, јасно је да је, поред јеврејске традиције, Борхес био и под великим утиском злочина над јеврејским становништвом. Према Ефраину Кристалу (2014: 356), писац је своје противљење према фашизму и антисемитизму чак много снажније изразио у својим прозним делима, него у есејима и чланцима. Приповетка „Тлен, Укбар, Orbis Tertius”, која према многим представља најкомплексније, најапстрактније и најхерметичније Борхесово дело, јесте за Кристала алегорија развоја нацизма (2014: 356). Идеја о енциклопедији која трансформише универзум, односно наметање универзалног поретка који је успоставила група појединаца може се посматрати као алегорија о стварању тоталитарног режима:

„Ко су ти који су измислили Тлен? [...] Претпоставља се да је овај *brave new world* дело тајног удружења астронома, биолога, инжењера, метафизичара, песника, хемичара, алгебриста, моралиста, сликара, геометара...предвођених неком мрачним генијем.” (Борхес 1999: 37)

Како је приповедач најпре фасциниран идејом о стварању алтернативног универзума, а затим ужаснут чињеницом да он измиче контроли пратећи сопствене законе, јасно је да је овде, између осталог, присутна идеја о стварању концепта који преузима апсолутну контролу и који незауостављиво мења читав светски поредак.

Поред поигравања са идејом о настанку нацистичког режима, Борхес се у неким од приповедака експлицитно бави и страдањем Јевреја у Другом светском рату. У приповеци „Deutsches Requiem” бави се последицама Холокауста и Другог светског рата уопште приказавши читав концепт кроз призму нацистичког ратног злочинца који пише своју исповест пре него што га стрељају за злочине које је починио. Оно што је, према Кристалу (2014: 359), посебно важан елемент ове приче, јесте чињеница да упозорава на то да крај рата не означава и крај нацистичких идеја. На почетку приче, приповедач истиче да ће, без обзира на то што ће га стрељати сутрадан, он остати „симбол генерација будућности” (Борхес 1999: 63). На тај начин ће, и након што он и његови савременици страдају због злочина који су починили, идеологија коју су развили остати једнако снажна: „Над светом се сада надвија једна неумољива епоха: ми смо је обликовали, ми, који смо већ жртва” (Борхес 1999: 68). Коначно, приповетка у којој такође приказује страдање Јевреја јесте и „Тајанствено чудо”, у којој је писац, Јаромир Хладик, осуђен на смрт стрељањем зато што, на првом месту, има јеврејско порекло, а потом и зато што је превео свете списе јеврејског мистицизма. У овој приповеци Борхес вешто комбинује тему антисемитизма са кабалистичким идејама, јер последња Хладикова жеља пре стрељања јесте да заврши дело које је започео. Како би то успео, од Бога тражи још годину дана, те се, како би му била услишена молба, овде подрива класична концепција времена. Хладик бива убијен наредног дана, али од наредбе за пуцање до извршења у његовом уму пролази још читаву једну годину. На овај начин, приказује се мала победа појединца који, макар у свом уму успева да надмаши целата, и то служећи се традицијом због које бива ликвидан, али која отвара могућности непознате онима чија се стварност темељи на класичном поимању времена.

Као што се види из поменутих примера, Борхес се, колико у есејима и чланцима, са идеологијом нацизма и антисемитизма обрачунава и у својим прозним делима, те је његов опус нераскидиво повезан са свим аспектима јеврејског света. Ипак, још чвршћа веза између Јевреја и Борхеса остварује се кроз његово студиозно проучавање кабалистичке традиције, која је у његовим делима присутна не само кроз различите елементе које је писац из ње преузео, већ, како ћемо приказати у наредним деловима рада, представља и темеље на којима је он саградио свој књижевни универзум.

2. Борхес и кабала

Често се истиче да, иако његова дела обилују референцама на јеврејски мистицизам, Борхес није говорио хебрејски и није, како је и сам више пута навео, био стручњак за кабалу. Међутим, без обзира на то што приказује кабалистичке идеје на начин на који их доживљава у својој машти пре него као историјску стварност, он показује такво интуитивно разумевање основних принципа јеврејског мистицизма, да његово тумачење превазилази формулације најеминентнијих стручњака за кабалу (Волфсон 2014: 364). Овакво мишљење дели Една Ајзенберг (2015: 55), која истиче да је Борхес у својим делима на неки начин наговестио оно што ће проучаваоци кабале тек касније открити, те да су она поставила темељ за каснија истраживања. Стога није чудно то што га поједини критичари описују као „трећег модерног кабалисту”, поред Валтера Бенјамина и Гершома Шолема (Волфсон 2014: 362–363).

Када се узме у обзир широк дијапазон тема које Борхес покрива у својим поетским и прозним делима, као и комплексност идеја које у њима истражује, може се закључити да му је управо проучавање кабале пружило инспирацију, као и начин да изрази такав поглед на свет. Како наводи Дејвид Мајерс (2014: 336), јеврејска традиција кабале пружила је Борхесу начин, односно језик којим би могао да изрази комплексност и вишеслојност света који је настојао да опише. Свет јеврејског мистицизма пружило му је огроман број идеја које излазе из оквира класичне филозофије и на основу којих је развио један изузетно богат свет у коме се подрива класична перцепција времена, простора и идентитета. Свет који за Борхеса има облик бескрајног лавиринта да се приказати једино под утицајем идеја које отварају много више различитих перспектива од класичне западњачке филозофије, те Една Ајзенхауер (2015: 52) истиче да су кабалистичка учења Борхесу пружила начин да непрестано преиспитује основне принципе западњачке мисли.

Утицај кабале на Борхесово стваралаштво је толики да, како Волфсон (2014: 363) истиче, у његовој поезији и прози можемо пронаћи сваки мотив који припада кабалистичкој и гностичкој традицији. Различити критичари истицали су различите елементе као доминантне и указивали на бројне кабалистичке мотиве који представљају изузетно важан део Борхесовог опуса. За потребе овог рада издвојићемо неколико аспеката који се посебно истичу, а потом посебну пажњу посветити теми снова и стварања човека.

Важно је на почетку истаћи став једног од најутицајнијих проучавалаца кабале, Гершома Шолема, када је у питању сама дефиниција овог појма. Кабала није, као што се обично мисли, назив за одређену догму или систем, већ генерални термин који се односи на читав религијски покрет. У тексту „Кабала и њена симболика”, Шолем (1996: 5) описује кабалу као покрет у којем су, између 12. и 17. века мистичке тенденције у јеврејству нашле „свој религијски одраз”. Кабала, дакле, није један јединствени систем мистичког и теозофског мишљења, те према Шолему (1996: 5), не постоји тако нешто као „учење кабалиста”, већ се, како наводи „сусрећемо с једним процесом који често зачуђује својом многострукошћу и богатством противречности митова, који се искристалисао у веома различите системе и полусистеме”.

Међутим, оно што чини основу свих тих система, колико год се међусобно разликовали, и што уједно представља феномен по коме се кабала разликује од других религијских и филозофских покрета, јесте идеја да писани језик претходи говорном. На тај начин, читав универзум посматра се као збир двадесет и два слова хебрејског алфавета, као „апсолутни текст” у коме је све претходно одређено, али чије коначно значење ипак остаје неодређено, јер свако слово упућује на велики број значења која се никад не могу исцрпити. Тако се истина непрестано открива у процесу бескрајне семиозе, али се никада не може доћи до крајње спознаје. Ову кабалистичку идеју Борхес је разрадио у својој чувеној „Вавилонској библиотеци”, створивши концепт кроз који се може сагледати идеја о универзуму као склопу одређеног броја комбинација, али кроз чије се тумачење долази до једне бескрајне семиотичке игре.

Током седам предавања² које је одржао 1977. године у Буенос Ајресу, Борхес је између осталог говорио о кабали, и тај говор представља драгоцен документ о његовом погледу на све оно што чини суштину ових учења. Када размишљамо

2 Предавања су доступна на линку: http://biblio3.url.edu.gt/Libros/borges/Siete_noches.pdf.

о речима, истиче Борхес, преовладава став да су оне најпре биле звук, а да су тек касније постала слова. С друге стране, кабала претпоставља да су прво дошла слова, односно да је писање, насупротив свим ранијим мишљењима, настало пре изговора речи. Универзум је, стога, у оквиру ових учења, постулиран у виду комбинације слова алфабета, и сви елементи света састојани су у њима, као и унутар десет основних, примордијалних бројева, сефирота. Они заједно представљају тридесет и две стазе мудрости кроз које је Бог створио све што постоји, односно мистериозне силе чије је спајање произвело различите комбинације кроз које се може спознати читав чин стварања (Алазраки 1972: 242). На основу овога, према Борхесу, долазимо до идеје да, како у писању не постоје случајности, читав чин стварања мора бити унапред одређен. Он садржи одређен број слова, као и комбинација између њих. Стога се универзум перципира као апсолутни текст у коме ништа не може бити случајно, текст исписан од стране једне „бескрајне интелигенције” која је унапред одредила све могуће комбинације.

Идеја о Богу као „бескрајној интелигенцији” јесте, такође, један од елемената кабалистичке традиције која је за Борхеса посебно важна. Када га је Хаиме Алазраки (1997: 170) у интервјуу питао одакле потиче његова фасцинираност кабалом, Борхес је навео да га је увек фасцинирала кабалистичка идеја о Богу, јер никада није могао да верује у појам „личног Бога” који је присутан у хришћанству. Идеју о свепрожимајућем Богу која је у кабили названа *Ен-Соф*, Борхес је пронашао и код Спинозе, Шопенхауера, у идеји пантеизма, па и код Бернарда Шоа и Бергсона, и све ово, како наводи, потиче из истог извора (Алазраки 1997: 170–171). Тај, „скривени Бог”, како наводи Шолем (1995: 266), „најскривеније божанско биће” које кабалисти називају *Ен-Соф*, нема ни квалитете ни атрибуте. Немогуће га је описати људским језиком. Он представља једну вишу стварност до које се не може допрети и која је унапред одредила поредак читавог универзума. На основу оваквог концепта Бога, *Зохар*, један од главних текстова јеврејског мистицизма настао у 13. веку, прави разлику између два света која представљају Бога. На првом месту, постоји примарни свет, најскривенији од свих, који остаје недокучив за све осим за Бога, свет *Ен-Софа*. С друге стране, постоји свет који је подређен примарном, свет атрибута у коме је могућа спознаја Бога. Та два света заправо, према Шолему (1995: 266–267), формирају један, допуњују се као „угаљ и пламен”, те један осветљава скривена значења другог.

Према кабили, постоји десет атрибута Бога, који се називају сефироти-ма, и који представљају десет фаза кроз које пулсира божански живот. Међутим, треба истаћи да сефироти нису, како наводи Шолем (1995: 267), другостепене сфере постављене између Бога и универзума, и нису нека врста степеника који воде од Бога до света, већ различите фазе у представљању божанства који произилазе један из другог. Говорећи о појму божанства и стварања у кабалистичкој традицији, Борхес истиче да је, у том смислу, врло лако уочљив утицај гностика. У традицији гностицизма постоји бесконачни Бог из кога се ствара еманација другог Бога, а затим из њега настаје еманација трећег, и такав систем се наставља до последње еманације где наилазимо на Јехову, који је створио свет пун зла, грешака и бола. Свет је, према гностичкој традицији, такав, јер је створен од стране божанства које се смањује са сваком еманацијом. Исти механизам, како наводи Борхес, проналазимо у идеји о десет сефирота, јер и у кабалистичкој традицији на почетку постоји једно божанско биће налик Спинозином бескрајном Богу. *Ен-Соф* је, како је већ истакнуто, бескрајан, али се за њега не може рећи да постоји на начин на који постоје земаљске ствари, тј. он не може припадати истој

категорији. Из тог бескрајног бића настаје десет еманација, тако што из сваке еманације настаје следећа, те оне сачињавају архетип човека чији смо ми одрази.

Заснована на оваквим идејама, кабалистичка традиција нам, према Борхесу, служи како бисмо покушали боље да разумемо свет, односно пружа основу за развијање нових перспектива када је у питању наше посматрање поретка читавог универзума. Оно што произилази из идеје о бесконачном Богу и његовим еманацијама јесте свест о симболичкој природи стварности, која представља један од главних кабалистичких мотива у Борхесовој прози. У студији *Главни шокови јеврејског мистицизма*, Шолем (1995: 43) истиче да је мистицизам, како јеврејски, тако и његове остале варијанте, изузетно тешко дефинисати, али да основу свих мистичких учења представља „спознаја Бога кроз искуство”, *cognitio dei experimentalis*, како је то дефинисао Тома Аквински. Према Шолему (1995: 43), јеврејски мистицизам у својим различитим формама представља покушај интерпретирања религијске традиције јудаизма и усредсређен је на идеју о „живом Богу” који се приказује у чину стварања, откривења и искупења. Ова идеја доводи до стварања концепције сфере, односно читавог божанског царства које се налази у основи нашег света и које је присутно и активно у свему што постоји.

За мистике, дакле, главни задатак представља директна спознаја Бога, али је оно што чини суштину тог искуства јесте велика загонетка, како за историчаре, тако и за мистике. Тешко је речима описати каква директна веза може постојати између Бога и онога што је створио, између коначног и бесконачног, те се поставља питање како би се речима могло исказати искуство које нема еквивалент у људском свету (Шолем 1995: 36). Међутим, како се мистичка концепција Торе, светих списа на којима почива јудаизам не посматра само као текст сачињен од поглавља, фраза и речи, већ као *corpus symbolicum*, следи да је све што постоји на земљи симбол вишег, божанског света. Према томе, како Тора представља „живи организам” у оквиру кога се, испод површине дословног значења, крије читав један тајни живот који тече и пулсира. Свака комбинација слова, било да има смисла у људском говору или не, симболише неки аспект божје стваралачке снаге која је непрестано активна у универзуму (Шолем 1995: 46). Надаље, кабалисти не посматрају језик као неадекватно оруђе за комуникацију, и језик није за њих само средство изражавања мисли које настаје у оквиру неке конвенције, већ се у језику, у његовој најчистијој форми, огледа читава духовна природа света. Другим речима, у свакодневном језику рефлектује се стваралачки језик Бога и све оно што постоји живи је израз Божјег језика (Шолем 1995: 50).

Када је у питању присуство ових елемената у Борхесовим делима, мора се нагласити да, како истиче Алазраки, утицај кабале на њих представља много више од насумичних алузија на јеврејски мистицизам, те превазилази произвољне цитате које је проницљив читалац у стању да препозна. Испод површине Борхесових текстова налази се „кабалистичка текстура” (Алазраки 1972: 241). Као што свака реч Торе садржи велики број слојева значења, док циљ кабале представља способност да се допре до њих, тако и Борхесова дела садрже слојеве који за читаоца представљају изазов. Његова дела не исцрпљују се на површинском нивоу дословног значења, те ово представља једну од најважнијих спона између њих и кабалистичких списа.

Поменуће кабалистичке идеје се, дакле, налазе у основи Борхесове прозе јер су му, пре свега, пружиле начин да изрази концепте које излазе из оквира строгих ограничења која нуди западњачка филозофија логоцентризма. Стога су оне, наравно, поред утицаја на Борхеса као претече постмодерниста, у великој мери

присутне у целокупној књижевно-теоријској мисли двадесетог века, те се лако могу уочити везе између њих и структуралистичких, и нарочито постструктуралистичких идеја. У студији „Кабала и постмодернизам” (2009), Санфорд Дроб даје врло исцрпну анализу концепата који чини основу поетике постмодернизма, а које су присутне и у традицији кабале. Посебно се истиче веза између кабале и концепта деконструкције Жака Дерида, кога аутор назива „модерним представником јеврејског мистицизма” (Дроб 2009: 20). Према томе, кабала која постулира читав универзум као бескрајан низ комбинација слогова који творе апсолутни текст може се посматрати као претеча погледа на свет у чијој се основи налази идеја да не постоји ништа изван текста.

Идејом о бескрајним комбинацијама које су непрестано и истовремено присутне, кабала отвара могућности за формирање погледа на свет који ће се наћи у основи Борхесове прозе и постмодернизма уопште. Према Дробу (2009: 32), за кабалисте се принцип бесконачности открива у тачки у којој се концепти попут Бога, вере или добротe трансформишу тако да у себи садрже своје супротности. Укидајући бинарне опозиције, као и строго дефинисани центар, односно концепте које Дерида (1978: 354) назива „трансценденталним означеним”, кабала, као и читава филозофија деконструкције доводи до идеје о тексту као лавиринтске творевине у којима је све присутно истовремено. Долази, затим, до потпуног преокретања класичне концепције времена и простора, које је Борхес приказао у виду „рчавстих стаза” које представљају „више будућности, више времена која се умножавају и рачвају” (Борхес 1999: 55), али и читаву идеју о интертекстуалности, односно о тексту као лавиринту у мрежи књижевних утицаја. Затим, класичну концепцију простора Борхес изокреће тако што читав универзум представља као једну кристалну куглу, која својим именом упућује на кабалистички концепт бесконачности и где свака ствар представља „бескрај ствари” (Борхес 1999: 83). На тај начин су Борхесови текстови отеловљење идеја на којима почивају, а тумачити их значи упустити се у једну бескрајну игру одгонетања слојева текста који се притом никада не могу исцрпити.

3. Кабала и „Кружне рушевине”

Једна од приповедака у којој се могу сагледати поменута својства кабале присутна у Борхесових делима јесу „Кружне рушевине”. У тексту „Борхес и кабала”, Хаиме Алазраки посебно се осврће на ову приповетку, настојећи да прикаже да је она, поред тога што је утемељена на будистичкој традицији, такође у великој мери инспирисана кабалом. Ово приказује тако што приповетку анализира у поређењу са поемом „Голем”, у којој се Борхес бави кабалистичком легендом о стварању човека од грумена земље. Ове поема, према Алазракију, представља приказ једне од доминантних тема у Борхесовом стваралаштву, а то је свет као Божји сан. Овакву перцепцију стварности Борхес је пронашао у источњачким религијама, пре свега у идејама кинеског филозофа Чаунг Цеа, који је познат по томе што је, након што је сањао да је лептир, поставио питање да ли је он човек који је сањао да је лептир, или обрнуто, да ли је заправо лептир који сања да је човек. Ово питање покренуло је за Борхеса изузетно занимљиву идеју о природи снова и границама стварности, којом се у својим делима доста бавио и којој се стално враћао.

Темом буђења унутар туђег сна Борхес се најексплицитније бави у приповеци „Кружне рушевине”, у којој представља идеју о човеку који, у рушевинама

једног древног храма, покушава да сања човека, те да га, након што га у сну замисли до детаља „наметне стварности” (Борхес 2018: 49). Ова приповетка је, наизглед, много више инспирисана будистичком религијом него кабалом, али како наводи Алазраки, тема о свету као сну који сања Бог не може бити везана само за једну доктрину. Полазећи од идеје да је „универзална историја само различита интонација неколико метафора”, Борхес је у своја дела вешто уплео различите утицаје који се међусобно не искључују, већ су, напротив, искомбиновани тако да од „различитих интонација настаје јединствен тон” (Алазраки 1972: 248). Стога „Кружне рушевине”, иако наизглед инспирисане само источњачким веровањима, нису ништа мање прожете кабалом од поеме „Голем” (Алазраки 1972: 249).

Када је у питању сама легенда о голему, Борхес је, приликом свог предавања о кабали навео три верзије које се незнатно разликују. У сваком случају, суштина легенде јесте у томе да први Голем настаје од грумена земља коме Бог удахњује живот изговоривши праве речи. Суштина стварања садржана је у Тетраграматону, тајном четвороцифреном имену Бога, помоћу ког би свако могао изнова да створи новог голема ако би дошао до праве комбинације и изговорио је на прави начин. Ова легенда води порекло из гностичке традиције у којој демидјурзи стварају црвеног Адама од блата и глине и који оживљава тек онда када се Бог и земља удружују у томе да му подаре душу. Иако у „Кружним рушевинама” чаробњак не ствара човека од блата и земље, већ га сања, циљ је у сваком случају исти – стварање човека (Алазраки 1972: 251).

Покушај стварања је у „Кружним рушевинама”, као и у легенди о Голему, приказан као мукотрпан подухват који захтева праве речи изговорене у право време. Током првог покушаја да усни човека ког би наметнуо стварности, чаробњак из Борхесове приче не успева да сања, а затим почиње да га мучи несаница. Након одређеног времена, у ноћи пуног месеца, успева да започне свој подухват:

„За поновно започињање свог наума сачекао је да наступи пун месец. Онда се, у предвечерје, очистио у речним водама, одао је пошту планетарним боговима, изговорио дозвољене слогове једног моћног имена и заспао. Готово одмах, уснио је срце које куца.” (Борхес 2018: 51)

Интересантно је да је у овом одломку само поменуто да је чаробњак изговорио слогове моћног имена, али се не прецизира шта је тачно било неопходно изговорити. Стога се овде може уочити упућивање на кабалистичку идеју о стварању уз помоћ проналаска тајне Тетраграматона, имена Бога које представља кључ стварања. У поеми *Голем* морале су најпре да буду изговорене магичне речи како би створење оживело. На сличан начин, у „Кружним рушевинама”, након што је изговорио праве речи, чаробњак чује срце како почиње да куца (Алазраки 1972: 252).

Без обзира на то што се бави бројним сличностима између ова два дела, Хаиме Алазраки истиче и неке разлике између њих. Док код Борхеса сваки сањар сања следећег *ad infinitum*, кабалистички голем се не репродукује. Међутим, иако се може рећи да је идеја у сну унутар сна, односно бескрајном концепту стварања доста наглашенија у „Кружним рушевинама” него у поеми инспирисаној легендом о Голему, мора се додати да је овај концепт ипак наговештен и у њој. У свом чланку о мотиву голема у Борхесовој приповеци, чилеански песник, есејиста и критичар, Оскар Хан (1971: 106) наводи да је једна од најважнијих идеја које су присутне како у њој, тако и у поеми *Голем*, свест да се онај ко сања налази у истом стању као онај кога сања. Након што схвата да његов голем није у стању

да проговори, рабин који га ствара пита се „због чега је једном бесконачном низу додао још један симбол”³. Стога је и овде наглашена идеја да је и стваралац само још један голем у низу, једно нестварно биће, несавршено – само један симулакрум (Хан 1971: 106). На сличан начин, на крају приповетке „Кружне рушевине”, схвативши да га ватра која је захватила рушевине храма не може повредити, чаробњак који сања схвата да је и сам ништа друго до сан неког другог:

„Рушевине светилишта бога ватре прогутала је ватра. У зору, без птица, чаробњак виде да се кружни пожар обрушава на зидове. На тренутак помисли да спас потражи у води, но онда разумеде да то смрт долази да овенча његову старост и разреши га обавеза. Ступи на ужарене патрљке. Ови не угризеше његово месо, већ га помиловаше и преплавише без топлоте и сагоревања. С олакшањем, понижен и ужаснут, схвати да је и сам тек привид, да га то неко други управо сања.” (Борхес 2018: 55)

Као што рушевине бога ватре уништава ватра, за чаробњака се руши читав концепт стварности какву познаје, те чињеницу да му не прети смрт од ватре прихвата са истовременим олакшањем и ужасом, јер свест да нема смрти произилази из чињенице да није заиста стваран. На овај начин, Борхесова проза подрива класичну перцепцију стварности до те мере да укида сва мерила по којој би се могло спознати шта је стварно, а шта не. Стога се утицај кабале на ову приповетку и Борхесову прозу уопште не може свести само на конкретне мотиве које је преузео из ове традиције. Овај утицај се такође огледа у отварању огромног броја могућности, укидању бинарних опозиција и концепата на којима потиче западна култура. Стога је изузетно важно нагласити да се кабалистичка традиција у овој причи не огледа само у мотиву стварања човека. Према Волфсону, од кабалистичких мотива присутних у Борхесовим делима увек се најмање истицала пишчева фасцинираност ониричком имагинацијом која се такође, између осталих утицаја, родила као резултат његове опчињености кабалом. Идеја да је свет испуњен сновима и одразима у огледалу како би човеку било јасно да није ништа друго до пуки одраз потиче од кабалистичког укидања граница између сна и стварности.

Сан је, за Борхеса, идеална метафора којом може да прикаже истовремено постојање више различитих стварности, као и њихову симболичку природу. Кроз концепт снова и огледала Борхес је пронашао начин не само да прикаже све оно што се налази испод површине стварности, већ и да доведе у питање и само њено постојање. Снови су, за многе ауторе, а посебно за Борхеса, начин да се покаже колико је тешко одредити границе између стварног и измаштаног света, те се користе као начин да се превазиђу ограничења која намеће стварност (Аранго 1973: 249). Често цитирани стихови песме „Огледала” сажимају основне идеје које Борхес у својим делима приказује. Они говоре о свести да је Бог створио ноћи пуне снова, као и слике у огледалу да би човек осетио да је и сам само пуки одраз:

Dios ha creado las noches que se arman
De sueños y las formas del espejo
Para que el hombre sienta que es reflejo
Y vanidad. Por eso nos alarman.⁴

Ослањајући се на кабалистичку традицију, Борхес, дакле, приказује да не постоји критеријум стварности на основу кога би се одредило шта је сан, а шта

3 Доступно на: <https://elblogdewim.files.wordpress.com/2014/07/el-otro-el-mismo.pdf>.

4 Доступно на: <https://www.poemas-del-alma.com/los-espejos.htm>.

јава, шта је збиља, а шта опсена. Како Хан (1971: 108) закључује, слике у огледалу, попут снова, такође представљају неку врсту голема, односно симулакруме који постоје само као пуке илузије.

Концепту сна посебну пажњу посвећује Волфсон, који, попут Хана, истиче њихову везу са одразима у огледалу. У чланку „У огледалу сна: Борхес и поетика Кабале”, овај критичар истиче да се, онај ко се буди из сна унутар сна налази у стању „нестварности” између сна и буђења, те је сан попут слике у огледалу „кроз коју можемо да видимо како је светлост сачињена од непробојне површине стакла, док је сенка сачињена од снова” (Волфсон 2014: 374). На тај начин, закључује да су снови огледало, јер претварају супстанцу свега што постоји у „симулакрум симулакрума” (Волфсон 2014: 375).

Волфсонова анализа „Кружних рушевина” се, према томе, разликује од Алазракијеве, који тврди да постоји значајна разлика између кабалистичке традиције и идеја које је Борхес изнео у овој приповеци. Разлика се, према Алазракију, огледа у томе да је код Борхеса „стварност сваког човека само сан и да то важи и за самог Бога који сања свет”, док у кабали „Бог ствара по само себи знаним формулама”, те изван бескрајног Бога не може постојати ништа више. Међутим, Волфсон наглашава да се, у кабалистичкој традицији, укида граница између сна и стварности, те да се, на овај начин, не може успоставити критеријум на основу кога би се засигурно знало када се налазимо у сну, а када у будном стању. У сну нема мерила које може одредити шта је истинито, а шта не. Другим речима, мерила која бисмо користили у стварности не важе за снове (Волфсон 2014: 374). Стога закључује да су слике снова стварне само зато што постоје, али постоје као пука илузија – оне нису оно што представљају на први поглед и зато се често чини да нису оно што заправо јесу (Волфсон 2014: 376). Према томе, кабалистичка традиција, премда не сасвим очигледно на површинском нивоу текста, јесте уткана у текстуру „Кружних рушевина” и чини темеље за отварање великог броја могућности за сагледавање феномена који су у овој причи присутни.

Поред укидања граница између сна и стварности, огроман утицај кабале на ову приповетку огледа се и у идеји да је сан феномен који треба третирати као текст, те да је тумачење снова врста егзегезе (Волфсон 2014: 377). Као што читалац учествује у процесу стварања значења текста, који затим обликује идентитет читаоца, тако и сањар испреда сан који се сам ствара. На тај начин, једно увек обликује друго, тако да се подрива класична идеја о ономе ко представља и ономе што је представљено (Волфсон 2014: 377).

Идеје које износи Волфсон могу се проширити, јер свест о сну као тексту даје простора за тумачење „Кружних рушевина” као приче која говори о самом процесу писања и рецепције текста. У изузетно занимљивом чланку о овој приповеци, Кармен Рабел (1988) посматра сан као метафору за процес писања, те и саму приповетку тумачи као приказ стварања књижевности. Као што су у „Кружним рушевинама” и протагониста и човек кога он сања пуки симулакруми, тако се отвара и могућност да прича заправо говори о самом процесу писања, које и само представља чин симулације. (Рабел 1988: 96).

Рабел (1988: 98) истиче да се, ако постоји особа 1 (која сања) и особа 2 (коју сањају), те особа X у чијој се уобразиљи налазе обе, ова трећа може се, на површинском нивоу посматрати као аутор, а затим и као читалац, или чак спој и једног и другог. На тај начин, долазимо до идеје да је кроз концепт сна изражена свест о слојевима текста, односно свест о његовој неисцрпној природи.

Треба нагласити да концепција сна код Борхеса није класична, те да је он није несвесна радња, већ вољна. На тај начин се такође истиче чврстост повезаност између сна и текста коју је Борхес описао у свом есеју о Натанијелу Хоторну, а тиче се идеје да је књижевност сан, сан којим се управља и који настаје из намере, али у основи и даље сан (према Рабел 1988: 99). Надаље, елементи који учествују у концептуализацији сна, као што су симболизација и драматизација, слични су елементима који прожимају књижевно стваралаштво. Те тако, ако узмемо у обзир да је особа која „сања” чаробњака аутор или читалац, следи да је сан у овој причи метафора за процес писања, те да сањати значи писати и читати, односно стварати једну причу изнова (Рабел 1988: 99).

Премда Рабел ово тумачење не повезује са кабалистичком традицијом, може се јасно уочити да се, као и у њој, овде чин стварања не може одвојити од процеса писања, те да је свет, кроз сан који пружа небројене могућности, представљен као текст. Кабалистичка идеја да је свет апсолутни текст састављен од ограниченог броја комбинација које се могу тумачити процесом бескрајне семиозе извршила је огроман утицај не само на Борхеса, већ и на читаву поетику постмодернизма. Поред тога, теорија о еманацијама у свету кабале једна је од доктрина која је Борхеса инспирисала да истражује различите нивое стварности, кроз које се може сагледати и сам процес књижевног стварања. Борхесова опседнутост идејом о слојевима прозе о којој је писао у својим есејима и које је применио на своја прозна дела заснивају се на свести да постојање више нивоа фикције доводи у питање онтолошки статус онога ко текст ствара или чита. Говорећи о теми која га је опседала од раног детињства када је на једној кутији угледао јапанску сцену унутар које се налазила још једна, а затим још једна, и тако унедоглед, Борхес поставља питање зашто читаоце толико „узнемирује” постојање приче о хиљаду и једној ноћи унутар самог дела, затим то што Дон Кихот може бити читалац самог *Кихота*, а Хамлет гледалац *Хамлета*. На ово питање одговара тврђњом да, ако фиктивни ликови могу бити читаоци или гледаоци, онда то оставља могућност да смо ми, читаоци или гледаоци, заправо фиктивни (Борхес 2017: 187). На сличан начин, у „Кружним рушевинама” је концептом сна унутар сна приказано да, ако творац може да сања другог човека и наметне га стварности, онда и он сам може бити пројекција другог.

4. Закључак

Поменути мотиви присутни у Борхесовој прози не могу се свести на утицај једне доктрине, али је очигледно да кабала представља велики извор инспирације из кој су настала нека од Борхесових најкомплекснијих дела. Како су наглашавали многи критичари, идеје јеврејског мистицизма отвориле су Борхесу велики број могућности за сагледавање различитих нивоа стварности и за стварање текстова чији је интерпретативни потенцијал неисцрпан. Идеје о писању које претходи говорном језику, као и конципирање читавог света као апсолутног текста извршиле су огроман утицај не само на Борхеса, већ и на читаву поетику постмодернизма. Анализирањем приповетке „Кружне рушевине” дошли смо до закључка да се концепција стварности каква је присутна у кабили код Борхеса углавном представља мотивима као што су сан и огледало, који све што постоји своде на ниво симулакрума или симбола нечег другог, при чему се укидају границе између стварног и имагинарног. Стога је то прича која се може тумачити и као метафора о стварању књижевности, јер се концепција сна унутар

сна може посматрати као текст. Стварајући више слојева постојања, као и више слојева текста, Борхес не само да причу обогаћује кабалистичким елементима, већ је конципира тако да она сама отеловљује идеје које је преузео из јеврејског мистицизма. Концепт сна унутар сна упућује на концепт дела унутар дела који је окупирао Борхеса, те на тај начин, као што сањар открива да је производ туђе сна, тако је и читалац ухваћен у мрежу текста који у потпуности укида сваки критеријум по коме би се могло одредити шта је стварно, а шта не.

ЛИТЕРАТУРА

- Алазраки 1972: J. Alazraki, *Borges and the Kabbala*, <https://www.borges.pitt.edu/sites/default/files/Alazraki%20Borges%20and%20the%20Kabbalah.pdf>, 1. 3. 2021.
- Алазраки 1997: J. Alazraki, *Conversación con Borges sobre la Cábala Entrevista inédita de 1971*, *Variaciones Borges*, 3, 163–176.
- Ајзенберг 2014: E. Aizenberg, I, a Jew: Borges, Nazism, and the Shoah. *The Jewish Quarterly Review*, 104, 3, 339–353.
- Ајзенберг 2015: E. Aizenberg, A 21st Century Note on Borges's Kabbalism. *Variaciones Borges*, 39, 51–58.
- Аранго 1973: G. Arango, La Función del Sueño en "Las ruinas circulares" de Jorge Luis Borges. *Hispania*, 56, 249–254.
- Борхес: J. L. Borges, *El otro, el mismo*, <https://elblogdewim.files.wordpress.com/2014/07/el-otro-el-mismo.pdf>, 5. 3. 2021.
- Борхес: J. L. Borges, *Los Espejos*, <https://www.poemas-del-alma.com/los-espejos.htm>, 5. 3. 2021.
- Борхес: J. L. Borges, *Siete noches*, http://biblio3.url.edu.gt/Libros/borges/Siete_noches.pdf, 3. 3. 2021.
- Борхес 1999: X. Л. Борхес, *Ишчекивање и груђе приче*, превели Радивоје Константиновић, Радоје Тагић, Драгана Бајић, Марина Љујић, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Борхес, 1999: J. L. Borges, *Selected Non-Fictions*, Penguin: New York.
- Борхес 2007 J. L. Borges, *Labyrinths: Selected Stories and Other Writings*, New York: New Directions Publishing.
- Борхес 2018: X. Л. Борхес, *Машићарије*, превео Александар Грујичић, Београд: Лагуна.
- Волфсон 2014: E. Wolfson, In the Mirror of the Dream: Borges and the Poetics of Kabbalah. *The Jewish Quarterly Review*, 104, 3, 362–379.
- Дерида 1978: J. Derrida, *Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences, Writing and Difference*, New York: Routledge.
- Дроб 2009: S. Drob, *Kabbalah and Postmodernism*, New York: Peter Lang Publishing.
- Кристал 2014: E. Kristal, Jorge Luis Borges's Literary Response to Anti-Semitism and the Holocaust. *The Jewish Quarterly Review*, 104, 3, 354–361.
- Мајерс 2014: D. Myers, Editor's Introduction: Jorge Luis Borges and the Jewish Question. *The Jewish Quarterly Review*, 104, 3, 335–338.
- Рабел 1988: C. Rabell, "Las ruinas circulares": Una reflexión sobre la literatura. *Revista Chilena De Literatura*, 31, 95–104.
- Хан 1971: O. Hahn, El Motivo del Gólem en "Las ruinas circulares" de J. L. Borges. *Revista Chilena De Literatura*, 4, 103–108.

Шолем 1995: G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books.

Шолем 1996: G. Šolem, *Kabala i njena simbolika*, Beograd: Savez jevrejskih opština Jugoslavije.

WAKING UP WITHIN A DREAM: KABBALISTIC TRADITION IN JORGE LUIS BORGES'S FICTION

Summary

Borges's interest in Jewish mysticism is known to be an important theoretical perspective for interpreting his oeuvre. Opening a plethora of possibilities which cross the boundaries imposed by the traditional philosophical and religious systems, the Kabbalah provided Borges with the starting point for creating complex worlds in which the traditional perceptions of time, space, and reality are subverted. The aim of this paper is to provide a brief insight into the elements of Jewish mysticism which are present in Borges's fiction, from the symbolic nature of reality and the representation of the entire world as a text, to the erasure of the boundaries between dreams and reality. Particular attention will be given to the concept of a dream within a dream, which is one of the main Kabbalistic motifs in Borges's short stories. Finally, the idea of waking up within someone else's dream will be shown through the analysis of the short story "Circular Ruins" in which it is particularly prominent.

Keywords: Borges, the Kabbalah, Jewish mysticism, dreams, illusion, reality

Milica S. Stanković