

ПЕСНИК КАО ТУМАЧ ПИСМА: БИБЛИЈСКЕ АЛУЗИЈЕ У ПОЕЗИЈИ Т. С. ЕЛИОТА

Фива Савковић*
Православни богословски
факултет,
Универзитет у Београду

Апстракт: У раду анализирамо процес реконтекстуализације Писма у поезији Т. С. Елиота у светлу песникових естетских и духовних идеала. Библијске алузије у Елиотовој поезији посматрамо као вид тумачења и актуализације библијских текстова у поезијском дискурсу 20. века. Фокусирамо се притоком на Пусту земљу као врхунац песникове трагања за личним и друштвеним интегритетом, при чему Библија представља један од многих њених аспеката духовног наслеђа којем се песник обраћа.

Кључне речи: Т. С. Елиот, Пуста земља, алузија, контекст, традиција.

1. Увод

1.1. Повест деловања библијских текстова

Х.-Г. Гадамер је у свом делу *Истина и метод* разматрао историчност свеукупног разумевања и у том циљу сковао је и користио израз 'повест деловања' (Wirkungsgeschichte). Насупрот просветитељском уверењу да се разумевању може приступити с неутралне тачке гледишта, Гадамер указује на то да је посматрач увек укључен у сопствену ситуацију разумевања: „Делатно-повесна свест је пре

* mangradac@gmail.com.

свега свест о херменеутичкој ситуацији. Појам ситуације карактерише заправо то да се не налазимо насупрот њој, и стога о њој не можемо имати неко предметно знање. Ми смо у њој, одувек смо у некој ситуацији, чије је расветљавање задатак који се никад не може потпуно спровести“ (Gadamer 1987: 335). Овај проучавалац наглашава да текстови из прошлости не могу бити читани на 'објективан' начин зато што су и свест разумевајућег субјекта и ситуација разумевања увек уобличени претходним учинцима тих текстова (Луц 2018). 'Повест деловања' представља управо тај делатни низ претходних тумачења преко којег нови тумач приступа тексту и који одређује његово предразумевање. С друге стране, у разумевање се укључују и нове перспективе које се развијају услед нових околности тумачења, тако да је оно обликовано не само традицијом из које тумач потиче већ и његовим саморазумевањем (Кубат 2018б).

Гадамер такође запажа да, поред разумевања и тумачења, интегрални део херменеутичког процеса представља примена текста на садашњу ситуацију тумача: „Некад се сматрало сасвим саморазумљиво да је задатак херменеутике прилагођавање смисла неког текста конкретне ситуацији, којој се он обраћа. Тумач божанске воље, који зна да протумачи језик пророчанства, изворни је модел за то. Али још никад, до данашњег дана, тумач није добио у задатак да само пренесе оно што је партнер у разговору, којем он тумачи, збиља рекао, већ он његово мишљење мора да изложи како му се чини да је потребно с обзиром на истинску ситуацију разговора у којој се он, као познавалац обају језика на којима се разговара, сам налази“ (Gadamer 1987: 341–342). Према Гадамеру, свако разумевање је апликативног карактера. Апликативним разумевањем превладава се временским растојањем условљено отуђење смисла дела или текста, тако да се дела из прошлости увек другачије разумеју у свакој новој ситуацији (Gadamer 1987).

Гадамерова запажања имала су огроман утицај на библистику, науку о књижевности и друге хуманистичке науке. Покренуто је мноштво студија које су се бавиле последицама и деловањима библијских текстова (Луц 2018). За разлику од појма чисте историје тумачења, који се данас ограничава на ужа егзегетска остварења, под делатном повешћу библијских текстова подразумева се њихова целокупна ширина живљења и њихова рецепција у домену ваннаучних медија попут сликарства, музике, књижевности (Таталовић 2018). Библија је захваљујући овим увидима изнова откривена као текст који је у темељу европске књижевности и културе (Луц 2018).

У. Луц запажа да су библијски текстови с гадамеровским концептом делатне повести двоструко повезани: „С једне стране, библијски

текстови су по себи резултат повести деловања, наиме, деловања базичне историје Израиља и њених каснијих тумачења, а исто тако деловања базичне Исусове историје и њених најранијих текстуалних тумачења [...] С друге стране, библијски текстови имају сопствену повест деловања, наиме, историју цркава и њихових конфесија и напослетку, преко њих, историју читавог хришћанског света.“ (Luz 1994: 23). Библијски текстови су повесно делатни зато што су производи људске рецепције, искуства и историје која нас спаја с њима. Они су на битан начин обликовали наш живот и нашу културу током дугог временског периода који претходи нашој анализи, тако да им не можемо приступити с неутралног аспекта: „Шта год да говоримо о њима“, како Луц закључује, „подразумева да смо већ ступили у однос с њима – директно, пошто их већ знамо, волимо или мрзимо; или индиректно, пошто имамо учешћа у култури која је доминантно хришћанска и чији језик је формиран под утицајем Библије“ (Luz 1994: 25).

1.2. Контекстуалност библијске херменеутике

Гадамерова херменеутичка запажања утицала су на развој свести о томе да је свако тумачење библијских текстова уско повезано с контекстом у ком се одвија. Премда су током историје постојале тежње да се значење Писма универзализује, данас се увиђа да је ово настројење страно самој продукцији и рецепцији библијског текста. Контекстуалност је, по мишљењу савремених проучавалаца, конститутивни елемент настанка и рецепције сваког богословског исказа (Кубат 2018а).

Библијски текстови говоре о Богу који живи с људима у историји, трансцендирајући је. Они не истичу само то да се интеракција између Бога и људи у одређеним историјским тренуцима догодила већ да је принцип Божјег укључивања у историјске токове важећи за сва покољења у најразличитијим егзистенцијалним околностима. Зато библијски текстови немају утврђено значење, које би се могло сматрати изворним, јер они увек продукују нова значења у додиру Писма с новим реципијентима у новим ситуацијама (Luz 1994). „Писмо није глас или збир гласова запечаћен у прошлости, већ оно преноси поруку у свим временима и животним контекстима. Библија као Реч Божја трансцендира време и простор, чувајући своју поруку отвореном за разне примене, за нова разумевања [...] Библија се не појми као споменик или компилација теолошких сведочанстава из прошлих времена, већ пре као збирка снажних, нормативних текстова, чије поруке имају потенцијал за перманентно изграђивање цркве у свим временима“ (Dragutinović 2018: 15).

Тумачење се у развоју канона библијских књига одвијало тако што су старе приче и текстови изнова причани и актуализовани (Luz 1994). Разумевање Писма се и у савременој библистици појми као процес који је увек условљен сопственим контекстом читалаца (Кубат 2018а). Луц наглашава да се за смислом библијских текстова увек мора трагати, тако да чак ни „етички текстови Новог завета не представљају правила којих се можемо држати у формалном и правном смислу, већ они пружају упутства и перспективе и позивају на промену и прилагођавање у новим ситуацијама“ (Luz 1994: 19). Контекстуално тумачење одвија се у дијалогу тумача с две реалности: искуством прошлости које је забележено у Писму и актуелним животним контекстом тумача, који има више аспеката: садашње искуство, друштвену припадност, културолошки идентитет и промене унутар контекста.

1.3. Уметничко дело као вид рецепције Писма

Рецепција библијског текста одвија се неретко у контексту уметничког дела. У светлу гадамеровске херменеутике такве уметничке творевине можемо посматрати као апликативно разумевање Писма у конкретним околностима ствараоца. Уметник који актуализује Писмо у свом делу представља, према Луцовим речима, „индивидуалног читаоца библијских слика“ (Luz 2014: 322). Он својим стваралаштвом проширује, развија и тумачи библијску историју, настојећи да причу учини релевантном за време којем припада (O’Kane 2009). Стога уметник на нов начин обликује традиционални материјал – не само библијске текстове већ и представе из сопствене црквене традиције (Luz 2014).

У овом раду размотрићемо рецепцију и учинак библијских текстова у поезији Томаса Стернса Елиота, једног од најзначајнијих песника 20. века, чији уметнички допринос је у Колингвудовој филозофији естетике окарактерисан као „исцељујуће откровење модерног времена“ (Gilbert–Kun 2004: 399). Елиотова поезија је пример примене и својеврсног тумачења библијских текстова изван црквеног контекста. Његова рецепција Писма била је повезана с његовим естетским идеалима, животним околностима и религиозним искуством, те је у свакој песми другачије реализована. У раним песмама можемо уочити песников револт према институционалном хришћанству; у зрелој поезији он се осврће на Писмо као могуће извориште образаца личног и друштвеног интегритета, а након преобраћења у хришћанство, његова поезија добија примарно хришћанска обележја.

У анализи која следи осврнућемо се укратко на егзистенцијалне и књижевне претпоставке за Елиотову реконтекстуализацију Писма. Фокусираћемо се затим на *Пусћу земљу*, која представља зрели плод његовог стваралаштва и кулминацију потраге за чврстим ослоном смисла у религијским традицијама. Циљ нам је да уочимо на који начин, с којим разлозима и у ком циљу песник усваја Писмо и дела хришћанских писаца. Такође, сажетим освртом на неколико религијских песама размотрићемо како се промена околности и личних уверења одразила на Елиотову рецепцију хришћанских списа.

2. Контекстуални чиниоци и технике рецепције Писма у поезији Т. С. Елиота

2.1. Елиотова антрополошка промишљања и књижевна начела

Т. С. Елиот био је енглески писац и књижевни критичар америчког порекла. У његовом књижевном раду читовало се широко образовање које је стекао изучавањем филозофије и књижевности на Харварду и Мертон Колецу у Оксфорду, класичних језика на Сорбони, и неколико светских религија (будизма, хиндуизма и хришћанства) након одбране доктората. Због квалитета раних песама, које објављује уочи Првог светског рата, прибројан је покрету модерних песника. Након рата Елиот је живео и радио у Лондону као књижевни критичар, новинар и издавач. У том периоду написао је своју чувену песму под називом *Пусћа земља*. Неколико година касније препознао је хришћанство као своју религију, а затим је објављивао поезију с претежно хришћанском тематиком попут *Аријел* збирке, *Чистије среде* и *Квартетића*.

Изучавајући антропологију на Харварду, млади Елиот је стекао увид у друштвено-културни значај религије као примордијалне везивне снаге друштва. Проучавање религија на колецу било је повезано с његовим личним трагањем и критиком европског друштвеног стања: „Несумњиво, он је био заинтересован за судбину своје душе, али једнако се интересовао и за судбину друштва које се неумољиво кретало ка кореним секуларизму и материјализму“ (Соопер 2006: 26). За разлику од идеологија које изопачују реалност, попут комунизма и либерализма, и за разлику од модерног индивидуалистичког понирања у економске и политичке контексте, које уназађује човечанство, религија је, по Елиотовом мишљењу, могла пружити бољи егзистенцијални квалитет и конструктивнији приступ изградњи друштвене заједнице.

Овај мислилац био је уверен да је савремено друштво, раскинувши с традицијом, изгубило своју кохезивну нит и да је духовно осиромашено баш зато што је одбацило животну снагу прошлости (Cooper 2006). Зато је у његовом промишљању друштвене стварности кључну важност имао појам духовног наслеђа, а религија је била интегрални део тога.

Елиот се као писац и критичар перманентно надовезује на светску културну баштину. Он је сматрао да уметник може помоћи савременом друштву да поврати изгубљени осећај континуитета и целовитости успостављањем односа с духовним наслеђем у свом стваралаштву, што закључујемо на основу његове похвале Џејмса Џојса за литерарни поступак којим је обликовао *Уликса*: „Користећи се митом, повлачењем сталних паралела између садашњости и прошлости, г. Џојс се служи методом коју други након њега морају да следе. То је једноставно начин да се контролише, уреди, да облик и смисао огромној панорами узалудности и анархије коју представља савремена историја. Уместо наративне методе, ми се сада користимо митском методом. Заиста верујем да је то корак ка томе да модерни свет учинимо могућим за уметност, корак ка реду и форми“ (Eliot 1923: 483). Елиот је Џојсово романескно повезивање сопственог животног контекста с Хомеровом *Одисејом* назвао 'митском методом'. Сличан поступак он примењује у свом песништву, прожимајући културолошке обрасце дела из прошлости и поетске слике модерног доба.

Једно од традираних дела које Елиот константно евоцира јесте Библија. Елиот је укључивао библијске наративе и одељке у своје песме, интернализујући их у сопственом искуству (Behtash 2016). Његова рецепција Писма била је често посредована значајним писцима западне хришћанске традиције попут Дантеа и Св. Августина. Био је ослоњен на Библију у преводу краља Џејмса (King James Bible), као и већина његових претходника.

2.2. Алузија као техника рецепције

Алузија је књижевно средство помоћу ког се у неком тексту реферира на други текст. Појми се и као форма интертекстуалности. Можемо разликовати две врсте алузија: индиректне референце – кад аутор упућује на неко литерарно дело помињући неку чињеницу везану за садржај тог дела; и фразеолошке адаптације – кад писац инкорпорира у своје дело кратку фразу из постојећег дела, коју исеца и прерађује у тој мери да је референцијални аспект мање уочљив (Machacek 2007). Да би публика приметила алузије неопходно је да познаје и дели с писцем одређену литерарну традицију. Алузивност

подразумева пишчеву суптилну умешност и ерудицију, као и учешће публике у процесу тумачења. Алузије могу имати важан и далекосежан утицај на значење књижевног дела.

Алузија и цитат су најчешће технике помоћу којих Елиот интегрише литерарно наслеђе у своје песме. Његове алузије су понекад тешко препознатљиве и захтевају образованог читаоца. Оне чине песму значењски слојевитом, херметичном и интригантном. Вештим креирањем алузија Елиот је симултано мешао различита искуства да би отуђеној традицији пружио изразито модеран израз (Schwartz 2009). Грађу коју је интегрисао из различитих извора препуштао је дијалогском односу у својим песмама, учинивши их тако динамичним извориштима значења (Moyses 2002).

3. Библијске алузије у мозаичној структури *Пусте земље*

3.1. Основна обележја песме

Т. С. Елиот је своју чувену поему под називом *Пуста земља* објавио 1922. Састављао ју је у Швајцарској за време опоравка од душевне кризе коју је доживео због смрти свог оца и својих разочарења у првим годинама брачног живота.¹ Његова лична криза била је део општег друштвеног колапса током суочавања Европе с последицама Првог светског рата. Зато је основни мотив *Пусте земље* потрага за егзистенцијалним обрасцем који би могао пружити сигурност и смисао у распарчаном, опустошеном и морално изобличеном свету. Фрагментарна поетска структура рефлектује стање свести и друштвеног окружења лирског протагонисте. Песму чине епиграф, пет целина и додатне напомене које је Елиот приложио да би читаоцима олакшао разумевање овог комплексног штива.

У *Пусту земљу* инкорпорирана су бројна дела светске, а нарочито европске културне баштине: „Песник изузетне ерудиције, Елиот

¹ Елиот се 1915. венчао с Вивијен Хај-Вуд. Елиот и Вивијен су од почетка били несрећни у браку, а званично су се раздвојили 1933. Вивијен је ускоро била хоспитализована у болници за душевне болеснике, а Елиот је одбијао да је посети све до њене смрти 1947. Елиотов отац није се сложио са синовљевим првим браком и одлуком да из Америке емигрира у Енглеску. Будући да се није помирио с оцем пре његовог упокојења 1919, Елиот је доживео дубоку емотивну кризу и нервни слом приликом посете својој мајци коју је предузео две године касније.

сабија и компресује скоро до истовремености задивљујућу количину литерарне грађе. Стиче се утисак да је целокупна европска књижевна традиција оживела и продрла у поему, дајући јој суштинско одређење и форму. У исто време проговорили су Чосер, Милтон, Овидије, Шекспир, Спенсер, Данте, Свети Августин, Буда, Бодлер, Фрејзер, Витман... Оваквим приступом Елиот потврђује своје виђење традиције као неопходног упоришта поетске праксе“ (Ђосовић 2016: 354).

У погледу религијске грађе, Елиот се у *Пустој земљи* позива на јудејске и хришћанске списе, хиндуистичке *Ујанишаге*, као и на античке и средњовековне митове и легенде забележене у књигама *From Ritual to Romance*² и *Злаћна трана*³. У периоду када је састављао ову поему Елиот није био посвећен одређеној религији, тако да ниједна од ових традиција није имала приоритет за њега. Оне нису биле ни супротстављене, нити је песник сачинио еклектичку мешавину привлачних елемената ових религијских система. Религијске традиције биле су део његовог трагања, преиспитивања и личне борбе (Соопер 2006). У анализи која следи размотрићемо примарно алузије на Библију и потоње хришћанске списе, интеракцију ових алузија с другим поетским елементима и њихове учинке у целини песме.

3.2. Епиграф: живот као умирање

Смрт и живот као умирање представљају основне мотиве *Пусте земље*. То је јасно истакнуто већ у епиграфу: „*Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse oculis meis vidi in ampulla pendere, et cum illi pueri dicerent: Σύβυλλα τί θέλεις; respondebat illa: ἀπο Θανεῖν θέλω*“, који има следеће значење: „Видео сам својим очима Сибилу Кумску, како виси у кавезу, и када су је дечаци питали: 'Сибиле, шта желиш?', она је одговорила: 'Желим умрети'.“ Овим цитатом Елиот реферира на причу о пророчици Сибиле из античког *Саширикона*.⁴ Прича казује како је ова жена изузетне лепоте била у служби бога Аполона, који је од ње затражио да му буде љубавница, обећававши да ће јој заузврат

² Ово дело написала је Цеси Вестон, анализирајући паганске и хришћанске елементе у легенди о краљу Артуру. Она је сматрала да прехришћанске легенде чувају кључне егзистенцијалне истине и да је узрок проблема у модерном друштву губитак везе с митским начином размишљања.

³ Ц. Ц. Фрејзер је објавио *Злаћну трану* 1890, с поднасловом *Студија комјаративне религије*, а у проширеном издању 1911–1915, с поднасловом *Студија о мајици и вери*. Фрејзер заступа став да све религијске системе и друштва карактерише напредак од магијских ритуала преко вишег ступња религије до научног разумевања.

⁴ Знаменити сатирични роман из доба Неронове владавине. Традиционално се приписује Петронију, који је служио као Неронов конзул 62. пре н. е.

испунити неку жељу. Сибила је затражила дар вечног живота. Жеља јој је била испуњена, али Аполон јој притом није даровао вечну младост. Сибила је зато живела старећи и пропадајући, па је смрт, парадоксално, постала њено једино хтење. Сибилин доживљај живота као клетве најављује егзистенцијално стање земље кроз коју ћемо се у песми кретати и осликава Елиотов доживљај модерне цивилизације као „културе проживљавања смрти“ (Bloom 2007: 29).

3.3. Беживотна пустиња

У првом делу песме, под називом „Сахрањивање мртвих“, Елиот нас следећим речима уводи у крајолик *Пусте земље*: „Април је најсвирепији месец, што рађа/ Јоргован из мртве земље, меша/ Успомену и жељу, узбуђује/ Замрло корење пролетњом кишом./ Зима нас је грејала, покривши/ Земљу снегом заборава, хранећи/ Сухим корењем оно мало живота.“⁵ Доживљај да је пролеће сурово зато што рађа живот, а зима угодна и топла јер пружа заборав, парадоксалан је и супротан је импулсима природе. Зато почетак песме изненађује читаоца и открива да је животна средина којој приступамо на неки начин деформисана (Bloom 2007).

Следи кључно питање: „Какво се корење прима, какве гране расту/ Из овог каменог смећа? Сине човеков,/ Не можеш ни да кажеш, ни да наслутиш, јер знаш само/ Гомилу сломљених слика у коју бије сунце.“ Елиот је у напоменама уз ове стихове експлицитно назначио да реферира на пророчки дискурс Библије – на Божје обраћање Језекиљу речима: „Сине човечји, устани на ноге да говорим с тобом“ (2, 1).⁶ Овај пророк био је надахнут и просвећен да свом народу у вавилонском ропству наговести избављење, преуређење домовине и свеопште васкрсење (уп. Јез 3, 1.17; 33–48). Међутим, пророчка фигура у песми нема ни знање ни надахнуће, па не може говорити о будућности своје земље. Елиотов „Син човечји“ је у том смислу супротан свом библијским парњаку, јер све што он зна јесте „гомила сломљених слика“.

У следеће стихове уткана је алузија на другог библијског пророка: „А мртво дрво не даје заклона, ни цврчак олакшања,/ ни сухи камен трага воде. Само/ има хлада испод ове црвене стене/ (Дођи у сенку ове црвене стене).“ Ове речи евоцирају Исаијин позив Израиљцима да се сакрију од Божјег гнева изазваног њиховим идолопоклонством: „Уђи у стену, и сакриј се у прах од страха Господњег“ (Ис 2, 10). Али, за раз-

⁵ Стихови из Елиотових песама наведени су према преводу Јована Христића.

⁶ Стихови из Старог Завета наведени су према преводу Буре Даничића.

лику од Исаије, који рецепијенте мотивише на покајање и најављује спасење (уп. Ис 4, 2), у модерном поетском контексту позив на скривање у хладу стене не доноси ни олакшање, ни наговештај спасења, већ јењава у речима: „Показаћу ти страх у прегршти прашине.“

Даље кретање кроз пустињски амбијент у песми евоцира путовање Израиља ка Обећаној земљи. Али и ова евокација указује на различитост између изабраног народа, који је ходио у Божјем присуству, ради којег је вода потекла из стене (уп. Изл 17, 1–6), и средине у којој се такво чудо не дешава: „Овде нема воде тек само љут камен/ Камен без воде и песковит пут/ Пут што вијуга успињући се међу брегове/ Стеновите планине без воде/ Да има воде стали бисмо и почели пити/ Међ камењем се не може ни стати ни размислити/ Кад би само било воде међу овим стенама/ [...] Али воде нема.“ Овакав исход указује на Божје одсуство из пустиње коју песник приказује и чини је метафором духовног опустошења (Martin 1970). У њој су закопане сухе кости и лешеве, које би само чудо васкрсења могло претворити у семе новог живота (Bloom 2007: 36). Питања попут овог: „Леш што си га лане закопао у башти/ Пушта ли већ изданке? Хоће ли процветати ове године?“, подсећају на Језекиљеву визију општег васкрсења (уп. Јез 37). Али насупрот овом пророчанству, увидећемо да су духовна смрт и физичко умирање једина и коначна реалност становника *Пустје земље*. Наведеним алузијама додатно је наглашен контраст између њиховог егзистенцијалног стања и света Библије.

3.4. Пустош градова

Стање пустоши очитује се не само у природи *Пустје земље*, већ и у сликама урбане средине, попут следеће: „Нештарни Граде,/ У мркој магли зимског праскозорја/ Гомила тече преко Лондонског моста, толико их је,/ Никада не бих помислио како смрт покосила толико их је.“ Елиот у овом случају алудира на *Пакао* Дантеа Алигијерија, хришћанског писца којег јер изразито ценио због тога што је он пронашао идеалан књижевни израз за сопствену религијску традицију. У *Божанственој комедији* Данте описује свој путовање кроз три царства које Римокатоличка црква препознаје као Пакао, Чистилиште и Рај. Она су насељена историјским и књижевним личностима. Прозлазећи кроз Предворје пакла, Данте наилази на Град прехришћанских мислилаца који нису веровали у Бога. На улазу је натпис: „Кроз мене се иде у град болан и проклет, кроз мене се иде у вечну муку паклену,

кроз мене се иде међу изгубљени свет“.⁷ Обилазећи овај град, Данте је погођен виђењем бројних несрећника који „никада живи нису били“ (III, 64) и с ужасом примећује „толико душа што их је смрт покосила“ (III, 56). Фразеолошком адаптацијом овог стиха Елиот приказује Лондон у светлу Дантеовог пакла.

Једна од градских слика у песми изразито је апокалиптична: „Куле се руше/ Јерусалим Атина Александрија/ Беч Лондон/ Нестварни.“ Рушење кула призива у сећање чувени библијски град Вавилон, чијом изградњом су људи покушали досегнути небеса без Божјег садејства. Град је стога срушен, људи расељени, а јединствени језик којим су се до тад споразумевали раздвојен је на мноштво језика (уп. Пост 11, 1–9). Набрајањем престоница – три античке (Јерусалим, Атина, Александрија) и две модерне (Беч, Лондон) – песник хронолошким редом указује на пролазност светских царстава и наставак дезинтеграције древног наслеђа коју је наслућивао у послератном периоду (Bloom 2007).⁸

3.5. Морално изопачење и духовна аскеза

Тема друштвене стерилности продубљена је нарочито у другом делу песме, под називом „Партија шаха“, који упућује на механизацију међуљудских односа, а кулминира у трећем делу, названом „Проповед ватре“, у ком се песник позива на представнике религијског аскетизма. На почетку „Партије шаха“ уведени смо у затворену одају госпође Беладоне, пуну чудних, вештачких мириса, сатенских кутија, седмокраких свећњака, мермерних фигура с античким мотивима и слика које приказују „спарушене патрљке времена“. Међу тим приказима налази се једна од најтрагичнијих сцена грчке митологије – Филомелин преображај у славуја, који се десио након што ју је тракијски краљ Тереј „тако сурово силовао“.⁹ Прича из митског оквира прелази у разговор жене и њеног љубавника. У собном амбијенту чујемо Беладонине махните изјаве: „Моји су живци лоше вечерас. Да, лоше. Останите са мном./ Говорите ми. Зашто стално ћутите? Говорите./ О чему размишљате? Шта мислите? Шта?/ Никада не знам шта ви мислите. Мислите.“ Дама добија резигниран одговор: „Мислим да смо у алеји пацова/

⁷ Стихови из Дантеовог *Пакла* наведени су према преводу Драгана Мраовића.

⁸ Беч је прибројан том низу зато што је Аустроугарско царство пре рата претендовало да наследи Римску империју, али 1919. било је поражено и подељено.

⁹ Причао Филомелином преображају налази се у IV певању Овидијевих *Метаморфоза*. Након силовања Тереј јој је одсекао језик да би тај догађај прећутала, те је она преобразена у славуја. Филомелино немушто појање уткано је у полифону структуру Елиотове песме.

У којој су мртваци изгубили своје кости.“ Уочавамо да реплике у овом дијалогу нису међусобно усклађене – Беладонина помама изазива саговорничково дистанцирање, што повратно појачава њену хистерију.

У полифоној структури песме следи ћаскање две познанице у кафеу. Једна од њих наводи како је посаветовала своју пријатељицу Лил, чији муж се враћа с ратишта: „Провео је четири године у војсци и сад хоће добро да се проведе, па ако га ти не задовољиш, наћи ће се друге.“ На прекор што изгледа тако старо у тридесетој и поред „лове“ што јој је Алберт дао да намести зубе, Лил јој је снуждено одговорила: „То је од оних пилула које сам узела да се ослободим/ [...] Апотекар ми је рекао да ће све бити у реду, али ја више нисам она иста.“ Пилуле које Лил узима да се „ослободи“ зачетог детета, јер их има већ петоро, унаказиле су њен лик и постариле је пре времена, а то је једино на шта њен супруг и пријатељица обраћају пажњу. Ћаскање о Лилином животу непрекидано је конобаровим „ПОЖУРИТЕ МОЛИМ ВАС ФАЈРОНТ“ и утапа се у једно „Бла. Бла“, чиме песник исказује колико значаја се у модерном друштву придаје оваквим проблемима.

Опис друштвене механизације врхуни у сусрету дактилографкиње и бубуљичававог чиновничкиња. Он долази као „очекивани гост“ и покушава да јој приђе „с малим нежностима“, које она очито не жели. Али њена незаинтересованост не мења ништа: „Одлучан, црвен у лицу, он не чека ни мало,/ Руку све смелију нико му не склања,/ Таштини његовој до одговора није стало,/ И равнодушност прима као знак пристајања.“ Чим је остварио своје намере, чиновничкић одлази мрачним степеништем, а лепа жена остаје сама у соби, стављајући плочу на грамофон: „Она се окреће, у огледалу се гледа,/ Заборавив свог љубавника што отишо је;/ С мишљу, тек домишљеном једва:/ ‘Ето, најзад и то прошло је.’” Окретањем грамофонске плоче резимиран је њихов однос: „Овај сексуални сусрет презентује унижење основног модела љубави и рађања. То није ни чин прокреације [...] То је егоистична потврда јаловог сопства у случају чиновника и навике подређивања у случају дактилографкиње“ (Bloom 2007: 44). Песник напомиње да управо ова сцена, представља суштину песме.¹⁰ У њој врхуни критика секуларизованих религијских вредности модерног света: „Гордост ‘чиновничкиња,

¹⁰ Ову сцену посматра пророк Тиресија, митска личност из Овидијевих *Метаморфоза*. Тиресија је био слепи Аполонов пророк, познат по својој проицљивости и по томе што је у току седам година био преображен у жену. Богови су га ослепели, али дали су му дар да предсказује будућност. Будући немоћан због свог слепила, а истовремено способан да види истину, Тиресија заправо изображава самог песника који посматра земљу у којој је заточен, али нема моћ да на њу делује (Bloom 2007).

продавца породичних кућа' и његово разметање освојеним представљају ознаку науке, уображене практичности надмене световне вере. Управо успех његовог освајања сведочи о свом бесциљном карактеру; он успева као што точак успева да се окреће; једино што може јесте да поново осваја“ (Тејт 1995: 238).

У приказ модерне друштвене средине укључен је и случај трговца из Смирне Г. Еугенидеса, хомосексуалца који „под мрклом маглом зимског поподнева“ нуди своје услуге, питајући песника да ручају у хотелу, и да затим проведу викенд у Метрополу. Читаоцу је након ових сцена јасно да је Лондон назван нестварним градом јер његови становници не живе у складу с природним импулсима (Влот 2007). Љубавни однос за њих није дијалогски чин: „На бесциљном путу без идеала, злоупотребљена је телесност у сврху ужитка. Распаљени актери *Пустие земље* горе у стерилном сладострашћу које, без трансценденције на вишу раван, остаје деструктивно. [...] Нехај и оншаланција одиграног чина нормални су човеку декадентне цивилизације. Индиферентност према рутински обављеном, травестираном љубавном акту говори о одсуству моралног вида и релативизацији појмова добра и зла“ (Ђосовић 2016: 361).

Оваква средина подстиче песника да потражи излаз из ње. Он се стога осврће на Августина и Буду као представнике аскетских традиција, објашњавајући: „Није случајно што сам као кулминацију овог дела песме ставио једног поред другог ову двојицу представника источног и западног аскетизма.“¹¹ У последњу строфу трећег дела уткани су њихови цитати:

„У Картагину дођох тада
Успламтео успламтео успламтео успламтео
О Господе Ти ме преобрати
О Господе Ти ме обрати
успламтелог.“

Песник се позива на Августина Хипонског зато што је овај хришћански светитељ у сопственом искуству прешао пут од развратног живота ка хришћанској аскези. Његова духовна биографија помогла је Елиоту да пронађе свој пут ка хришћанству. У њиховим животним околностима и трагањима уочљиве су неке сличности. Наиме, стабилност Римског царства била је у време Августиновог живота угрожена

¹¹ Елиот у напмени уз 308. стих наводи да Будина *Пројовед вајре* по важности коју има у будизму одговара Христовој *Беседи на јори*.

политичком корупцијом и друштвеном декаденцијом. Гледајући како се руши свет око њега, Августин је трагао за стабилним ослоном. Иако је био веома образован у погледу грчко-римске књижевности и филозофије, он налази смисао и истину у хришћанству (Maddrey 2009). Августина за Картагину везују сећања на живот у разврату, што је забележио у *Исповестима*: „И тада сам дошао у Картагину, где ми је читаво кошница грешних љубави зујала око ушију“ (*The Confessions* 2009: 38).¹² Алудирајући на ова сећања, Елиот разматра аскезу као могући излаз из пустоши модерног света. Међутим, аскетски вапаји на крају трећег дела песме остају заглушени. „Модерни човек не успева да се отргне из зачараног круга незнања и да пронађе свој изгубљени лик. Речи ‘О Госпoде Ти ме преобрати’ он не може или не жели да чује“ (Ђосовић 2016: 362). Алузије на представнике религијског аскетизма такође појачавају контраст између њиховог духовног настројења и изопачене моралности житеља модерног света.

3.6. *Memento mori*

Четврти део песме, под називом „Смрт од воде“, најкраћи је, али садржински кључан. Езра Паунд, који је приредио рукопис *Пусте земље*, назвао је овај део подсетником на смрт (*memento mori*). Он има два сегмента. Први казује да се феничански морнар удавио, те да је у *Пустој земљи* поред духовног умирања канцеларијских службеника и салонских дама присутна и физичка смрт (Ђосовић 2016): „Флеб, Феничанин, већ две недеље мртав,/ Заборавио је крик галебова, ваљање на пучини,/ Губитак и добитак. Подморска струја/ Понела му је кости, шапатом. Кроз младост и године/ Пролазио је своје док се дизао и падао/ Улазећи у вртлог.“

У другом сегменту Флебов случај прераста у универзалну опомену, која ће подстаћи људе утонуле у рутину и индиферентност да препознају светост живота и да не протраће време у јаловости и бесмисленим поривима (Bloom 2007): „Неверници ил’ Јевреји, о, сви/ Што окрећете точак гледајући у ветар,/ Сетите се Флеба који једном беше леп и висок ко ви.“ Елиот је Флебов случај уопштио управо уметањем фразе: „Неверници ил’ Јевреји, о, сви“, евоцирајући тако апостола Павла и његову Посланицу Римљанима (Maddrey 2009). У овом писму Павле нарочито укорава и изобличава људе који су „лажју заменили Божју истину, поштовали и клањали се творевини уместо творцу“ (Рим 1, 25). Он их прекореваче за безбожност, неправду, нера-

¹² Елиот експлицитно реферира на овај део књиге у напомени уз 307. стих.

зумност, блуд и нечистоту, подсећајући да је Божји суд праведан и општеважећи: „Невоља и мука на сваку душу човека који чини зло, а најпре Јудејина, па Грка; а слава, част и мир свакоме који чини добро, прво Јудејину, па Грку. Јер Бог не гледа ко је ко“ (Рим 2, 9–11). Ова ранохришћанска епистола употребљена је као подтекст поетског подсетника упућеног модерном друштву, развратном и злоћудном, чиме је Елиот њен садржај актуализовао у сопственом времену.

3.7. Божја смрт и питање васкрсења

У последњем делу песме, под називом „Шта је рекао гром“, доминира тема божанске смрти. Песник евоцира Христове гетсиманске патње, римске војнике који се подсмевају издатом Христу („црвена суморна лица што се цере и реже“), а уједно и Распеће праћено природном деструкцијом и општом агонијом: „После црвеног одсјаја бакљи на ознојеним лицима/ После ледене тишине у вртовима/ После ропца у камењарима/ Вриска и плач/ Тамница дворац и јака/ Онај који беше жив сада је мртав/ Ми који бесмо живи сада умиремо/ С мало стрпљења.“ У ову поетску целину укључени су призори природне и урбане катаклизме: „Какав је то звук високо у ваздуху./ Мрмор материнске јадиковке./ Какве то закукуљене хорде врве/ По бескрајним равницама, посрћу по напуклој земљи/ Окруженој само равним обзорјем. Какав је то град над брдима што се ломи преобличава и распрскава...“

Усред апокалиптичне атмосфере Елиот имплицитно рекапитулира своје почетно питање – има ли у овој средини клице новог, будућег живота. Питање васкрсења он поставља кроз алузију на путовање Христових ученика у Емаус. Према еванђелском извештају, ученици су одмах након Христове смрти с тугом причали непознатом сапутнику о догађајима који су се одвили, уочивши накнадно да је тај сапутник заправо био васкрсли Исус (уп. Лк 24, 13–35). Познали су га по томе што им је срце горело док им је он успут говорио и тумачио Писма (уп. Лк 24, 32). Међутим, становници *Пусте земље* не успевају распознати мистичну фигуру која хода међу њима и питање о њеном идентитету остаје без одговора: „Ко је онај трећи што стално иде поред тебе?/ Када бројим, ту смо само ти и ја/ Али када погледам низ бели пут/ Увек видим још неког како иде поред тебе/ Нечујан, у смеђем огртачу, закукуљен/ Не знам је ли то човек или жена/ – Ма ко је то са твоје друге стране?“ То нас упућује на закључак да перманентна јаловост *Пусте земље* није узрокована Божјим одсуством, већ пре неспособношћу и невољношћу њених становника да препознају Божје присуство (Bloom 2007).

Након осврта на хиндуистичке *Уианишаге* у последњим строфама, песникова потрага се неуспешно завршава. Он седи на обали „пецајући с неплодном равницом за леђима“, а за то време Лондонски мост се и даље руши. Све што је лирском протагонисти остало јесу ови поетски фрагменти којима је „подупро своје рушевине“. Средина кроз коју је прошао није успела да изнедри плод, нити је он у сопственој рефлексiji нашао кохезивну нит којом би фрагменте повезао у смислену целину, те њоме трансцендирао сопствену духовну пустош и жаловост друштва које га окружује. Песник је покушао да у религијској традицији пронађе излаз из друштвеног и моралног релативитета, али „дискредитовани облици историјских култура појавили су се само да би били пригушени; песма је истовремено и њихова одбрана и признање њиховог пораза“ (Тејт 1995: 237). Одједици Писма подстичу читаоца да повеже и упореди модерно друштво и библијски приказ света, и тиме наглашавају да је животна средина *Пустие земље* лишена суштинских животних квалитета. Смештањем у архетипски оквир панораме модерних фигура које су прекинуле везу с овим наслеђем Елиот је истакао безнадежност њиховог стања (Schwartz 2009). Једино решење до којег је песник у овој потрази дошао јесте његов аутентични уметнички приказ. Убрзо након што је публикована, *Пуста земља* задобила је статус парадигматичног дела модерне књижевности. Елиотова лична потрага завршила се пак неколико година касније, када је препознао хришћанство као своју религију, што је утицало на његову потоњу поезију.

4. Елиотова религијска поезија: нова форма рецепције Писма

Елиот је 1927. приступио Англиканској Цркви. Специфична духовна спознаја коју је том приликом искусио дала је нове смернице његовим песмама. У њима доминирају хришћанске теме и мотиви, али уочљив је и континуитет с претходним поетским и духовним искуством.

У песми *Пушовање мудраца* из *Аријел* збирке, која је написана 1927, Елиот је на јединствен начин протумачио наратив Матејевог еванђеља 2, 1–12. Он смешта овај догађај у зиму, у „баш најгоре доба године“.¹³ Спољне околности за путовање мудраца ка новорођеном

¹³ Елиот је у овој песми био инспирисан беседама англиканског бискупа Ланселота Ендруза (1555–1626), којег је изразито ценио као једног од најбољих хришћанских

Христу су изразито тешке: људи на које путници наилазе су нељубазни, камиле ожуљане и тврдоглаве, друмови запали, а села прљава и скупа. Путници су чак посумњали у смисленост свог подухвата: „Није нам било лако./ Најзад смо решили да за пут користимо ноћ,/ И спавасмо на махове,/ А у ушима нам глас, како/ Чиста лудост је све то.“ У еванђелском контексту сусрет с новорођеним Христом био је за мудраце извор велике радости (уп. Мт 2, 10). Насупрот томе, у Елиотовој песми овај догађај изазива дозу резигнације: „Ово Рођење беше тешка и горка агонија за нас, ко Смрт, наша смрт./ Вратили смо се у наше земље, у Краљевства ова,/ Ал’ не беше нам више лако при души, у старом поретку ствари./ Са туђим светом што држаше се богова својих./ Била би нам драга још једна смрт“. Духовна спознаја коју су ови мудраци с Истока у сусрету с Христом доживели отежала им је повратак уобичајеним животним околностима. Њихов доживљај одражава стање песника који се налази негде између новог религијског откровења и старог поретка који је изгубио своје значење (Sharpe 2009). Будући да је смрт последња жеља коју протагонисти песме имају, можемо закључити да њихов сусрет с новорођеним Богом ипак није одагнао трагични доживљај живота.

И у *Песми за Симеона* из 1928, тематски такође повезаном с догађајем Христовог рођења, изостављен је традиционални аспект радости који се за ову епизоду везује у еванђелском наративу (Лк 2, 25–35). Елиотов Симеон предосећа бол и тугу будућих нараштаја: „Уморан сам од живота свога и живота оних после мене./ Умирем сопственом смрћу својом и смрћу оних после мене./ Отпусти слугу својега,/ Јер видеше му очи спасеније твоје.“ Догађај који у Новом завету најављује испуњење вековних ишчекивања песник интерпретира са свешћу о трагичним дешавањима која су уследила у потоњим вековима, те „за овог Симеона Христос не доноси утеху, већ тужну визију будућих патњи“ (Leitch 1979: 44). Он не умире безбрижно за разлику од старца ког помиње еванђелиста, тако да је и у овој песми доминантно осећање патње.

Прва Елиотова песма из које ишчезава атмосфера духовне агоније је *Чиста средa* из 1930. Библијски мотиви и наративи интерпретирани су у њој на нов начин: „Нова форма је једноставна, изражај-

беседника и писаца. У делу *For Lancelot Andrewes: Essays on Style and Order* Елиот открива сегменте и фразе Ендрузових беседа који су надахнули његово писање. Међу њима је и Ендрузова беседа о мудрацима с Истока: „Није било доба летњег напретка. Хладни долазак десио им се у ово доба године, баш најгоре доба године да се предузме путовање, а посебно дугачко путовање. Путеви удубљени, време оштро, дани кратки, сунце најудаљеније, *in solstitio brumali*, ‘најмртвије доба године’“ (Eliot 1929: 27).

на, хомогена и директна, и без раних елемената снажног контраста“ (Тејт, 1995: 239). Песников тон није резигниран, већ присан и моли-твен: „Јер саздати морам нешто чему се радујем/ И молити Бога да смилује се нама/ И ја молим да заборавим/ То што сам себи зборим у сувишним расправама.“ Сlike пустоши и костију, које су у *Пустој зе-мљи* метафоре празнине и смртности, добијају сада позитивне коно-тације и уместо страха изазивају осећање спокоја: „Да ли ће ове ко-сти живети? Да ли ће ове/ Кости живети? А оно што беше садржано/ У костима (већ осушеним) цвркутом рече:/ Због доброте ове Госпе/ И због љупкости њене, а и зато/ Што слави Дјеву у мислима својим,/ Ми блистамо у сјају. А ја који сам ту прикривен/ Нудим своја дела заборава, а своју љубав/ Потомству пустиње и тиквином плоду.“

У *Чистој среди* коначно наилазимо и на извориште воде у контек-сту хришћанског искупљења: „Али чесма шикну, одозго птица јави се,/ Искупи време, искупи сан,/ Залог речи изгубљене, неизречене.“ Песник евоцира и Јованов наратив о Оваплоћењу: „Ипак је неизре-чена реч, Реч нечувена,/ Реч без речи, Реч која је/ У свету и за свет:/ И светлост засја у тами и/ Насупрот Свету несмирени свет се ипак окретао/ Око средишта неме Речи“ (уп. Јн 1, 1–5). Далекосежна ва-жност ових догађаја уочљива је у томе што протагониста *Чисте сре-де* не чезне за смрћу, већ су му и последње речи молитвене: „И нека вапај мој допре до Тебе“ (уп. Пс 101, 1–2). Стога можемо закључити да су, за разлику од песама из збирке *Аријел*, у којима доминирају презир живота и света, као и осећања пустоши и очаја, умора и ре-зигнације, у *Чистој среди* дубље истражене могућности утехе, Божјег присуства, испуњења, радости и спокоја (Leitch 1979). Елиот је ово искуство продубљивао у каснијим религијским песмама, интегришу-ћи и надаље библијску грађу у складу с властитим доживљајем света и својим поетским преокупацијама.

Закључак

Т. С. Елиот је учестало реконтекстуализовао библијске тексто-ве у свом динамичном поетском систему. Рецепција Писма била је део Елиотове „митске методе“, која подразумева континуирано уметничко извођење паралела између савремености и антике у ци-љу пружања кохезивне нити савременој историји. С једне стране, он Библији приступа као архетипском спремишту слика, симбола, ег-зистенцијалних и књижевних образаца који су вековима баштињени и реинтерпретирани у европској литератури. С друге стране, његов

приступ обликован је сопственим потребама, уверењима, естетским мерилима и егзистенцијалним околностима. У том интерактивном споју древног и модерног дискурса грађа преузета из Библије добија нове конотације. Наративи који у изворном контексту примарно сведоче о присуству Бога међу људима, о победи над смрћу, као и о радости због истинског богочовечанског заједништва, у Елиотовим песмама указују првенствено на духовно умирање, неморал, механизацију, дезинтеграцију и јаловост модерног друштва. Алудирајући на Библију и дела хришћанских писаца песник је успешно окарактерисао свој доживљај друштвене средине и своје егзистенцијалне страхове, патње и потребе. Његов уметнички допринос очитује се у томе што је ишчитавањем Писма из перспективе модерног уметника, који је упознат с претходним књижевним рецепцијама овог дела, учинио библијске списе функционалним у уметничком дискурсу 20. века и релевантним за све реципијенте модерне поезије.

* * *

Библиографија

- Алигијери, Д. (2001): *Божанствена комедија: Пакао, Чистишише, Рај*, с италијанског превео Драган Мраовић, Београд: Дерета.
- Елиот, Т. С. (1998): *Песме*, прир. Јован Христић, Београд: СКЗ.
- Кубат, Р. (2018а): „Контекстуални приступ“, у: Кубат, Р., и др. (прир.) (2018): *Лексикон библијске егезезе*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду – Библијски институт – Службени гласник, 219–220.
- Кубат, Р. (2018б): „Предразумевање“, у: Кубат, Р., и др. (прир.) (2018): *Лексикон библијске егезезе*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду – Библијски институт – Службени гласник, 338–340.
- Луц, Улрих (2018): „Повест деловања (Wirkungsgeschichte)“, у: Кубат, Р. и др. (прир.) (2018): *Лексикон библијске егезезе*, Београд: Право-

- славни богословски факултет Универзитета у Београду – Библијски институт – Службени гласник, 310–312.
- Нови завети* (1992), превео Емилијан Чарнић, Београд: Библијско друштво.
- Светио Писмо Сшарој Завети* (2010), превео Ђура Даничић, Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве.
- Таталовић, Владан (2018): „Историја тумачења“, у: Кубат, Р., и др. (прир.) (2018): *Лексикон библијске еизејезе*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду – Библијски институт – Службени гласник, 181–182.
- Тејт, Ален (1995): „О ‘Чистој среди’“, *Трећи програма*, бр. 101, 234–241.
- Ђосовић, Татјана С. (2016): „Онтолошки статус човека у популарној култури *Пустие земље* Т. С. Елиота“, *Philologia Mediana*, No. 8, 353–365.
- Behtash, Esmail Zare (2016): “The Holy Bible and its Presence in the Works of Major English Poets,” *Journal of Language and Literature*, Vol. 7, No. 4. (November, 2016), 63–68.
- Bloom, H. (2007): *T. S. Eliot’s The Waste Land* (Bloom’s Guides), New York: Bloom’s Literary Criticism.
- Eliot, T. S. (1923): “Book Reviews: Ulysses, Order, and Myth,” *The Dial*, Vol. LXXV, No. 5, 480–484.
- Eliot, T. S. (1929): *For Lancelot Andrewes: Essays on Style and Order*, London: Faber & Gwyer.
- Eliot, T. S. (1954): *Selected Poems*, London: Faber & Faber.
- Eliot, T. S. (1963): „Традиција и индивидуални таленат“, у: Eliot, T. S. (1963): *Izabrani tekstovi*, превела Милка Миајловић, предговор и објашњења Јован Христић, Београд: Prosveta, 33–53.
- Cooper, John X. (2006): *The Cambridge Introduction to T. S. Eliot*, Cambridge University Press: New York.
- Dragutinović, Predrag (2018): *Interpretation of Scripture in the Orthodox Church: Engaging Contextual Hermeneutics in Orthodox Biblical Studies*, Belgrade: Christian Cultural center „Dr. Radovan Bigović“: Biblical Institute of Faculty of Orthodox Theology.
- Gadamer, H.-G. (1987): *Istina i metoda: osnovi filozofske hermeneutike*, Sarajevo: Veselin Masleša.
- Gilbert, K. E., Kun, H. (2004): *Istorija estetike: revidirana i proširena*, Beograd: Dereta.

- Leitch, V. B. (1979): "T. S. Eliot's Poetry of Religious Desolation," *South Atlantic Bulletin* 44, No. 2, 35–44.
- Luz, Ulrich (1994): *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*, Minneapolis: Fortress Press.
- Luz, Ulrich (2014): *Theologische Heremenutik des Neuen Testaments*, Göttingen: Neukirchen-Vluyn.
- Machacek, Gregory (2007): "Allusion," *PMLA* 122, No. 2, 522–536.
- Maddrey, Joseph (2009): *The Making of T. S. Eliot: A Study of the Literary Influences*, North Carolina: Mc Farland & Company.
- Martin, G. (1970): "Language and Belief in Eliot's Poetry," у: Martin, G. (прир.) (1970): *Eliot in Perspective: A Symposium*, Great Britain: McMillan, 112–131.
- Moyise, Steve (2002): "Intertextuality and Biblical Studies: A Review," *Verbum et Ecclesia JRG*, No 23 (2), 418–431.
- O'Kane, Martin (2009): *Painting the Text: The Artist as Biblical Interpreter (The Bible in the Modern World)*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press Ltd.
- Sharpe, Tony (2009): "'Having to construct': Disassembly Lines in the 'Ariel' Poems and *Ash–Wednesday*," у: Chinitz, David E. (прир.) (2009): *A Companion to T. S. Eliot*, Oxford: Wiley-Blackwell, 191–203.
- Schwartz, Sanford (2009): "Eliot's Ghosts: Tradition and its Transformations," у: Chinitz, David E. (прир.) (2009): *A Companion to T. S. Eliot*, Oxford: Wiley-Blackwell, 15–27.
- The Confessions of Saint Augustine: The Classic Autobiography of the Man Who Journeyed from Sin to Sainthood* (2009), With a New Foreword by Elizabeth Block and with an Introduction and Afterword by Martin E. Marty, New York: Signet Classics.

Примљено: 1. 10. 2019.
Исправљено: 4. 10. 2019.
Одобрено: 25. 10. 2019.

THE POET AS INTERPRETER OF THE SCRIPTURE: BIBLICAL ALLUSIONS IN T. S. ELIOT'S POETRY

Fiva Savković

Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade

Summary: What's being analyzed in this essay is the re-contextualization of the Scriptures in T. S. Eliot's poetry in light of his aesthetic and spiritual ideals. Biblical allusions in Eliot's poetry are understood as a way of interpreting and actualizing the biblical texts within the poetic dialogue of the 20th century. I focus here on the "The Waste Land" as the climax of the poet's searching for personal and social integrity in which the Bible represents one of the many voices coming from the spiritual heritage. I conclude that the biblical contents alluded to by Eliot in this poem which interact with modern poetic production, stress furthermore the sterility of the modern society. In later religious poems, the poet's approach to the Scriptures gradually changes in accordance with the new religious experiences and poetic concerns.

Key words: T. S. Eliot, Waste land, allusion, context, tradition.