

Јелена Арсенијевић Митрић

Филолошко-уметнички факултет,
Универзитет у Крагујевцу
pandorajelski@yahoo.com

**Путовање као потрага за идентитетом у романима
Ж. М. Г. ле Клезиоа и Б. Вонгара: *Пустиня* и *Валг****

Апстракт: Романи *Валг* и *Пустиня* у себи чувају мотив потраге за идентитетом, нарушеним складом и духовним зацељењем, као и тежњу за уклапањем индивидуалног у архетипско наслеђе. У основи ових прича јесте путовање у циљу потраге за духовном обновом. Вонгар и Ле Клезио прате процес одрастања и индивидуације својих јунакиња, које настоје да одрже везу са својим првобитним бићем и самим тим непатворену везу са светом који их окружује, успевајући да се на тај начин отму отуђењу. О индивидуационом процесу и архетипу иницијације у раду се говори на основу истраживања Јоланде Јакоби, Мирче Елијадеа, Мари-Луиз фон Франц и Џозефа Кембела. Кроз приче о недаћама које су доживеле њихове јунакиње, аутори истовремено пишу и о прогону народа којима оне припадају. Колонизатори, у оба романа, настоје да укину номадски дух и специфичну повезаност народа са тлом, карактеристичну како за берберска племена из северне Африке, тако и за Аборицине Аустралије. Западни свет је у визијама ова два писца приказан као суштински насилан и деструктиван. Искључивост рационализма и прагматизма води у опасно застрањивање и развијање културе доминације, засноване на физичком, интелектуалном и духовном потчињавању других култура.

Кључне речи: Б. Вонгар, Ж. М. Г. ле Клезио, архетип иницијације, индивидуациони процес, Аборицини, Бербери, колонијализам

Попут Кристофора он носи у мнемоничком говору кô у мисионара Ријеч дивљацама, у облику земљаног суда за воду, која нас пошкрупивши мијења у свете Петке који Му рецитију хвалоспјеве, папагајски опонашајући господарев стил и глас, правимо од његовог језика наш, преобраћени људодждери учимо с њим јести тијело Христово.

Дерек Волкот, *Крусоов дневник*

* Овај рад је део истраживања која се изводе на пројекту 178018 *Друштвене кризе и савремена српска књижевност и култура: национални, регионални, европски и глобални оквир* који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије.

Топос потраге и путовања у непознато

У својим приповестима, *Валг* и *Пустинња*, Б. Вонгар и Ж. М. Г. ле Клезио предочавају модел путовања који одудара од устаљеног колонијалног обрасца потраге и путовања у непознато.¹ Путовање у делима Б. Вонгара и Ж. М. Г. ле Клезиоа нема колонијалну функцију потврђивања надмоћи над другима, већ је чин потраге за идентитетом и духовном обновом. Поменути аутори супротстављају се наслеђу просветитељског рационализма Запада, заснованом на патријархално-колонијалној друштвеној парадигми која као свој једини циљ види стално потврђивање моћи кроз потчињавање и искоришћавање свега што јој се нађе на путу. Такав друштвени модел оштро су критиковали, између осталих, и филозофи Теодор Адорно и Макс Хоркхајмер (в. 1989, 55-70) који у студији *Дијалектика просветитељства* заступају неуобичајено тумачење Хомерове *Одисеје*. Посматрајући је, између осталог, као еп близак по форми авантуристичком роману, *Одисеја* виде као јунака пустоловине, праслику грађанске индивидуе која свој узор има у константном самопотврђивању, чији архаични модел управо представља фигура протагонисте осуђеног на луталаштво. Читав еп обележен је грађанско-просветитељским елементима, при чему је просветитељство схваћено у најширем смислу као "напредовање мисли" које смера да "ослободи људе свих страхова" и да их устоличи као владаре.

¹ Централни топос колонијалне културе, према Едварду Саиду (2002, 84), јесте топос потраге и путовања у непознато. Осим што пише о многим ауторима и текстовима европске књижевне традиције који поткрепљују изречено, Саид наводи писце као што су кенијски писац Нгуги ва Тионго и Суданац Тајеб Салих који у својој прози користе мотив путовања али у сврху критике колонијалне праксе. Поменути писци, и сами прошавши империјално искуство, у својим делима су настојали дати глас потлаченима, урођеницима којима је право говора, право на сопствену верзију приче, у великим романима и повестима Европљана ускраћено. Едвард Саид, у студији *Култура и империјализам*, наводи како се "између класичног деветнаестовековног империјализма и онога што је он подстакао у отпору домаћих култура, јављају упорна супротстављања али и укрштања, позајмице и расправе. Многи од најзанимљивијих постколонијалних писаца воде порекло управо из тог међупростора, носе га као ожиљке понижавајућих рана, као подстицај на различите подухвате, као једну могућу прераду прошлости што стреми новој будућности, као искуство које се неодложно мора протумачити и изнова применити, где некада немушти урођеник говори и дела на земљи преузетој од империје. Све те аспекте видимо код Рушдија, Дерека Волкота, Еме Сезера, Чинуе Ачебеа, Пабла Неруде и Брајана Фриела. Они данас истински читају велика колонијална дела која их нису само погрешно приказала, већ су претпоставила да они не умеју да читају, да не умеју да директно одговоре на оно што је о њима било писано, баш као што је европска етнографија претпоставила да урођеници нису способни да се укључе у научни дискурс о самима себи." (Исто)

Међутим, тако у целини "просветљена" земља данас победоносно срља у катастрофу. Замисао просветитеља била је ослобађање света зачараности тако што ће разоткрити и одбацити митове и заменити машту науком. Хомер користи митове, народна предања, али тек када их "организује", рационално уреди, међутим, самим тим долази у противречје с њима. Еп је тако творевина разума која разара мит. Поменути аутори тврде да Хомеров еп, као текст уграђен у основе европске цивилизације, сведочи, као ниједно друго дело, о очигледном укрштању просветитељства и мита. Авантуре главног јунака могу се тумачити као деловања рационалног принципа који према себи жели да одмери и уреди остатак света, у крајњој линији, можемо га посматрати као претечу каснијег типа колонијалног путника који је за себе приграбио позицију надмоћног субјекта жељног да доминира запоседнутим територијама.

Приповест о луталици сведочи о субјекту који на све начине покушава да заобиђе митске моћи. Хтонична божанства измештена су на маргине познатог, на заборављена острва као притајена опасност цивилизацији. У већ развијеном патријархалном моделу друштва само на рубовима можемо пратити остатке старије народне религије. У свакој новој пустиловини Одисеј се, као и јунаци каснијих романа, све више отуђује од природе управо одмеравајући се са њом. Још код Хомера наилазимо на суштину целокупне цивилизацијске рационалности, човек напушта свест о себи као делу природе, одриче је се да би доминирао другима и спољашњом природом. Усамљени јунак стоји као архетип отуђеног *homo oeconomicus*-а савременог доба, те стога можемо рећи да је *Одисеја* већ робинзонада.² Као прототипски бродоломници, обојица претварају своју слабост – усамљеника одвојеног од колектива – у друштвену снагу. Тако изоловани, одсечени од цивилизације, упуштају се у трагање за материјалистичким интересима, успостављајући принципе капиталистичке економије. Одисеј и Крусо дотичу се тоталитета, један га је премерио, други произвео, и једном и другом то успева само у потпуној изолацији од

² Битно је напоменути да је појам робинзонаде увео немачки писац Ј. Г. Шнабел у предговору романа *Острво Фелзенбург*, 1731. године имајући на уму Дефоов роман. Фигура Робинзона временом постаје својеврсни књижевни мит о модерном индивидуализму, који уметници потоњих векова слепо опонашају стварајући тако нови жанр "робинзонаде", карактеристичне за читав XVIII и XIX век. Понављајући га наново се успоставља опозиција карактеристична за колонијализам – надмоћни бели господар / примитивни дивљак. Немачка је изнедрила чак преко седамдесет сличних романа. Међутим, у двадесетом веку, таласу бројних демитологизација није умакао ни овај мит. Јављају се анти-робинзонаде, као прва Жиродуова *Сузана и Пацифик* (1921), затим Турнијеов роман *Петко или Лимбови Пацифика* (1967), Куцијев *Фо* (1986) и *Острво дана пређашњег* (1995) Умберта Ека. (в. Радовић и др. 2011, 332-334)

свих других живих бића која и ако се појављују, то чине у отуђеним облицима, као непријатељи или помагачи, али увек као средства, доживљени као пуке ствари. (Adorno i Horkheimer 1989, 58-72) И један и други симболи су патријархално-колонијалног друштвеног модела који као свој једини циљ види стално потврђивање моћи кроз потчињавање и искоришћавање свега што му се нађе на путу.

О погрешним основама на којима лежи западна цивилизација која је прихватила и усавршила поменути модел пише и Роберт Грејвз у књизи *Бела богиња*, у којој, између осталог, критикује модерно друштво посматрајући га кроз призму богова које је устолочило као врховне:

"Мада је Запад још увек номинално хришћански, њиме данас практично влада безбожнички тријумвират: Плутон – бог богатства; Аполон – бог наука, и Меркур – бог лопова. Да ствар буде гора, они сви завиде један другоме, и стално се отворено свађају, при чему Меркур и Плутон називају један другога лоповима, док Аполон витла атомском бомбом као муњом; од када су његови филозофи XVII века најавили Доба Разума, он је запосео празни трон Зевса (привремено нерасположеног да врши власт) као регент овог сулудог Тројства." (Grejvz 2004, 468)

Ж. М. Гистав ле Клезео и Б. Вонгар, сопственим књижевним делима, али и животним примерима, супротстављају се како кривом току цивилизације, на који горе поменути аутори упозоравају, тако и устаљеном топосу колонијалне културе, доследно се одричући обрасца који Одисеј и Робинсон отеловљују. У великом броју својих дела користе топос потраге и путовања у непознато али га при том радикално мењају. Иако пореклом Европљани успевају да се ослободе евроцентричних заблуда. Њихове јунаке на путовање нагони жудња за срастањем и упознавањем других и другачијих светова. Путовање је за њих увек потрага која као свој циљ има духовну обнову. И један и други аутор данас не осећају Европу као своје природно станиште, не проналазе у њој духовни мир. О томе говоре у интервјуима, али је то очито и у њиховим прозним остварењима. Стога је путовање и потрага за бољим местом и праведнијим светом чест мотив којем прибегавају. Осећање нелагоде и огорчења над савременом цивилизацијом такође је оно што их повезује. Њихове приче наликују изокренутим робинзонадама које драстично одударају од западног књижевног канона. Вонгар поменути канон изневерава већ у аутобиографском делу *Дингово легло*, где од "наивног Европљанина" прелази дугачак пут и проналази себе у аборицинској заједници. Ле Клезео, о раскиду са западњачким, насилним и патријархалним моделима друштва проговара у *Књизи бекстава* кроз свог главног јунака, Хогана, који после дугог лутања преко четири континента најзад, слично самом аутору, смирење проналази у једном мексичком селу. У *Африканцу*, пише о својој привржености Африци али и о томе како је пожељно да је његова мајка црна, осећајући кривицу због по-

чињених злочина на афричком тлу и на тај начин као да се још једном одрекао беле Европе. У ангажованом есеју *Рага, приближавање невидљивом континенту* описује боравак у Полинезији и сусрет са тамошњим културама. Вонгар остаје везан за Аустралију, и то ону аборицинску, али и за Србију, ону из сећања, док је Ле Клезио путник који је упознао готово читав свет. Оба аутора често говоре о осећању срама и гриже савести која их је пратила на путу упознавања култура које је европска цивилизација често занемаривала и ниподаштавала. У једном од интервјуа Вонгар, попут Ле Клезиоа, говори о снажној жељи која га је водила "што даље од Европе (Драгојловић 2012, 487)". Након што је напустио Југославију, обрео се у Француској, међутим, будући згрожен злочинима које је колонијална Француска чинила у Алжиру решава да се "изгуби у пространству Аустралије (Исто)". Ле Клезиоови јунаци су углавном путници, егзиланти у потрази за бољим местом. Такав је поменути Хоган, затим Данијел, из романа *Уранија*, који напушта Европу и одлази у Мексико, Џефри, у *Онич*, који трага за митском Африком. Јунакиње романа *Пустуња* и *Златна рибица* одлазе у француске метрополе у потрази за бољим животом да би се на крају вратиле сопственим коренима. На такво својеврсно кружно путовање одлучује се и јунакиња Вонгаровог романа *Валг*. О свом животном, политичком и књижевном искуству егзила, Вонгар пише у аутобиографији *Дингово легло*. Номадски дух нагони га на стална путовања аустралијским континентом, пре свега у циљу разоткривања неправде учињене доморадачком становништву, али и доследног подривања фантазмагорије о Аустралији као рајском месту. Оно што је константа у његовом стваралаштву јесте осећање странствовања у белој Аустралији, чак и име Вонгар, које је усвојио у новом свету, у слободном преводу значи "странац". Већина његових ликова дели исту судбину, стога можемо говорити о опсесији ликовима изгнаника. У оквиру *Нуклеарног циклуса* развија специфичну поетику прогонства, пишући о колонијалним стратегијама Британије спровођеним над аборицинским становништвом, од исељавања и одузимања земљишта, нуклеарних експеримената, затварања, до различитих видова асимилације. Будући да је Аустралија проглашена ничијом земљом (*terra nullius*), Аборицини постају странци у сопственој земљи. *Дингово легло* читамо као својеврстан дневник изгнаника, у којем преовлађује снажно осећање скучености у западноевропској цивилизацији, неприпадања, али и приклањање једној потпуно другачијој култури. Сваки уметник у себи нужно поседује номадски дух, својеврсну способност измештања из временско-просторних оквира. У поменутој аутобиографији, у предговору српском издању, писац открива откуд после толико романа и прича са аустралијском тематиком, започиње писање романа *Раки* у којем се присећа детињства у Србији. Иако привидно омеђен одређеним местом и временом, снагом имагинације успева да пресели своје унутрашње биће у један са-

свим други хронотоп. Способност кружног путовања, у којем се на концу враћате на место поласка, измењени и обогаћени новим искуствима, демонстрира у својим делима али то чине и његови многобројни ликови, а што је најважније у стању је да ту моћ пренесе и на читаоца, чинећи му блиским повлашћене моменте измештања.

Кружна путовања Вонгарових и Ле Клезивоових јунакиња: *Валг и Пустинја*

Путеви беху кружни, водили су увек полазној тачки.

Ле Клезиво, *Пустинја*

*У мраку
остају спуштени капци очни –
срцу знан је пут за Бралгу.*

Б. Вонгар, *Затвор*

Постављајући у средиште романа *Пустинја* и *Валг* потрагу јунакиња, Ж. М. Г. ле Клезиво и Б. Вонгар напуштају традиционални колонијално-патријархални топос путовања мушких јунака који за циљ има доминацију и потчињавање и ослањају се на другачију традицију многих својих претходника који у свом књижевном стваралаштву у први план истичу фигуру жене.³ Оба писца допустили су да их води унутрашњи женски глас. Светла анима у њиховом случају постаје водитељица на кружном путовању.⁴ Посматрајући западну књижевну традицију приметно је да у походима јунака најчешће доминирају мушки ликови-парови, наведимо само најпознатије Гилгамеш и Енкиду, Одисеј и његова дружина, Ахилеј и Патрокло, Енколпије и Гитон, Данте и Вергилије, Дон Кихот и Санчо Панса, Фауст и Мефисто, Робинзон и Петко, и други; код Вонгара и Ле

³ Поменимо само најпознатије примере – римски песник Проперције, трубадури, Данте, Петрарка, Гете, Китс, Колриџ, Блок, Флобер, Достојевски, Толстој, Харди, Грејвз и други.

⁴ Оданост женском принципу видљива је код оба аутора. Наиме, Вонгар је приповест *Валг* посветио својој аборицинској сапутници Ђумали (на аборицинском "дрво које шапуће"), која га је и увела у аборицински поетски космос. *Валг*, реч која у себи чува првотно јединство, на аборицинском означава материцу, утробу, пупчану врпцу али и мајку земљу. Ле Клезиво је надахнуће за романе *Пустинја* и *Златна рибица* пронашао у причама своје супруге Жемије, пореклом из једног од берберских племена. Ле Клезиво и Жемија су заједно написали књигу *Народ облака* која представља мешавину путописа и дневничких забелешки са путовања северном Африком.

Клезеоа долази до промене устаљеног обрасца, на путовање се одлучују њихове јунакиње. Ц. Кембел такође увиђа поменути поделу улога, напомињући да је друштво вековима мушкарцима додељивало запаженије улоге – он је тамо негде у свету, док жена остаје код куће. Међутим, међу Астецима који су имали мноштво небеских нивоа на које душа после смрти одлази, у зависности каквом је смрћу завршила земаљски живот, nebo резервисано за оне који су погинули у борби херојском смрћу исто је оно на које одлазе и душе мајки преминулих на порођају. Рађање је за Кембела херојски чин, будући да представља предавање себе другом бићу. (Campbell 1988, 125)

У Вонгаровом роману *Валг*, млада Аборицинка, Ђумала, заробљена је у једној врсти истраживачког центра, заправо гета, који су изградили бели досељеници, где су домороци подвргнути програму генетског инжењеринга. Након што успева да побегне, започиње дуго путовање аустралијском пустињом, натраг у земљу свог племена. Јунакиње у Ле Клезеоовим романима, такође, пролазе мукотрпан пут самоосвешћења и враћања коренима. У роману *Златна рибица*, Лајла, након што је отета из афричког племена Хилала, детињство проводи у страху пролазећи кроз најразличитије недаће, да би касније искусила понижавајући живот имигранткиње у Европи, у атмосфери урбаног, париског метежа. Лала, у *Пустини*, доживљава сличну судбину, након што се из идиличних пејзажа Марока обре у западном потрошачком друштву, у којем владају неумољиви закони капиталистичког тржишта. Романи *Пустиня* и *Златна рибица* показују значајне тематско-идејне подударности са романом *Валг*. Приче о Ђумали и Лали и њиховим путовањима можемо читати као симболично приказан процес индивидуације. Занимљиво је да обе путују носећи нови живот у себи, њихова деветомесечна потрага задобија облик кружног путовања у којем се на концу враћају одакле су пошле.⁵

Још је К. Г. Јунг говорио о путу индивидуације као процесу психичког раста индивидуе, а његова следбеница Ј. Јакоби покушала је да подробније приближи његово схватање:

"Као процес психолошког развоја, пут индивидуације представља поступни пут сазревања људске душе до њених највиших могућих домета развоја и јединство њених свесних и несвесних делова путем укључивања њених историјских корена и садржаја у њену садашњу свест." (Јакоби 2011, 204)

⁵ Лутање је лавиринтско и тек на крају открива се његова крајња смисленост. Сама симболика броја девет веома је значајна будући да као последњи у низу бројева упућује на крај, завршетак једног циклуса, крај пута али и на нови почетак, тачније прелаз на нови ниво; у себи садржи и идеју поновног рођења, обнове и клијања, као и идеју смрти. Као последњи број појавног света он отвара фазу промена (Chevalier i Gheerbrant 1983, 119).

На почетни стадијум поменутог процеса често наилазимо у бајкама – потрага за оним што недостаје јесте уобичајени мотив који у њима срећемо, а указује на први сусрет с Јаством. Такође, пут индивидуације, у различитим облицима, осликавају бројне приповести и митови, у њима је он "симболично представљен у свом вечито истом цикличном повратку (107)". Путовање у циљу потраге и уцеловљења основа је и Вонгаровог и Ле Клезивоовог романа. У том погледу они наликују бајкама где су описане авантуре јунакиња које наилазе на препреке и искушења, на помагаче али и на оне које им ометају пустоловину.⁶

Џозеф Кембел (1988, 123-124), такође, подсећа на ову матрицу митског путовања у великом броју познатих приповести – већина њих почиње потрагом за нечим што је изгубљено и што недостаје или трагањем за животодавним еликсиром. Често је реч о кружном путовању, одласку и враћању. С тим што структуру и духовни смисао овакве авантуре срећемо већ у ритуалима иницијације првобитних племенских друштава; на пример, приликом иницијације младића или девојака, они су приморани да се одрекну свог детињства и ступе у свет одраслих, као да је реч о умирању једног дела личности да би се родила нова, што је и основна психолошка промена коју свако мора да прође. Да би се кренуло даље и превазишла психичка незрелост, а задобила храброст и сигурност за одговорно понашање потребна је смрт и васкрсење, што је и основни мотив универзалне приче о путовању јунака – остављање за собом једног стања и проналажење животног извора који води даље ка зрелости.

Јунг је, такође, поставио питање значаја живота који се одиграва у сновима, о томе какву улогу имају у животу појединца у целисти. Сви они носе битну поруку за онога који сања и углавном прате одређени образац који је назвао процесом индивидуације. У сновима се током живота показује меандарска схема која открива процес психичког раста и сазревања који постоји као могућност у сваком појединцу (Von Franz 1987, 160). Аборицини питање улоге снова нису морали да постављају, сазнање до којег је мукотрпним истраживањима дошао Јунг и психоанализа уопште, већ је садржано у аборицинском поимању света и времена. Снови имају велики значај у њиховим веровањима. Управо се преко њих живот наставља. Јунакињу Вонгаровог романа, поруке из снова и сновима сличних стања као и преци са којима несметано комуницира, оспособљавају и снаже за живот, како онај спољашњи, тако и унутрашњи. Док их западна цивилизација није "открила", Аборицини су били у складној и природној вези са оним што Јунг назива Јаством – унутрашњим средиштем психе, које је извориште снова. То владајуће средиште описао је

⁶ Код Ле Клезивоа бајковитост је наглашена и у самом наслову – *Златна рибица*, роману сличном *Пустини* коју превасходно разматрамо.

као целовитост психе како би га разликовао од *Ја* које чини само део те целине. Као руководеће средиште оно омогућава сазревање личности, уцеловљене психе. У којој мери ће се индивидуа развити зависи од тога да ли ће послушати поруке које јој Јаство упућује и које се јавља као слика надземаљског и бесконачног. "Овај 'imago', ова слика је од памтивека настањена у људским срцима и изражава онај привидни 'центар' у психи који поседује највећи енергетски набој." (Јакоби 2011, 92) Међутим, савремени човек ретко ослушкује своју унутрашњост и веома мали број верује да њихова душа садржи божанско. Мирча Елијаде (1999, 18) тим поводом закључује да заборављени митски садржаји, архетипови и симболи несвесног, могу представљати полазиште духовне обнове модерног човека и да само тако он може постићи целовитост.

Јунакиње поменутих романа постепено постају снажније и зрелије, свесне себе и својих наума, уочавајући сопствену посебност у свету који их окружује, али и дубоку укорененост, специфичну везаност за људе и место одакле потичу. Иако су дошле у додир са западном цивилизацијом и њеним неманима, управо ће их митолошко језгро оснажити и водити на путовањима, како кроз пределе, тако и кроз властито несвесно.

Људи су одувек били интуитивно свесни присуства унутрашњег средишта на које је Јунг скретао пажњу.⁷ Код човека западне цивилизације, услед модерног начина живота и мишљења, однос *Ја* према Јаству видно је поремећен за разлику од тзв. примитивних друштава где је по среди складно функционисање. Они живе из унутрашњег средишта, док смо ми са нашом неукорењеном свешћу потпуно предани спољашњем свету, тако да се често оглушујемо и не препознајемо поруке Јаства. Јунг је упозоравао како је једина истинска пустоловина која преостаје сваком појединцу истраживање властитог несвесног. У првобитним културама нема блокаде и одбрамбеног зида између свесног и несвесног, те архетипске слике и мотиви лакше прелазе из једног у други део (в. Von Franz 1987, 208-213). Стога је у нашем материјалистички оријентисаном свету неопходно поновно откриће духовног живота (Јакоби 2011, 170). Унутрашња тежња за растом испољава се посебно у кризним моментима чо-

⁷ Сократ га је звао својим унутрашњим демоном, у Египту је изражаван појмом Ба-душе, код Римљана је то био "genius"; у првобитним друштвима реч је о заштитничком духу отелотвореном у некој животињи или као фетиш. Код Наскапи Индијанаца, унутрашње средиште појављује се као такозвани Велики човек (*Mista'peo*). Он пребива у срцу и бесмртан је, мало пре телесне смрти, напушта тело и сели се у друго биће. Они који међу Наскапијима ослушкују своје снове и покушавају да протумаче њихове поруке продубљују везу са Великим човеком, он им је наклоњен и шаље им бројне снове, а они су дужни да слушају поруке које добијају али и да их на неки начин уметнички уобличе (в. Von Franz 1987, 161-162).

векове егзистенције, у граничним ситуацијама. Управо тада израњају снажни архетипски ликови, који се јављају као помоћ нашем *Ja* да би савладало тешкоћу у којој се обрело. Такви ликови и догађаји, кроз симболе, упућују на типичне људске начине понашања у истим околностима.

Како наводи Елијаде (1999, 12) човеку се помоћу слика и симбола несвесног враћа сећање на рајско стање првобитног човека. Иако омеђен историјским околностима, ако се обрати неисторијском, вечном у себи, суочиће се са једним сврсисходним, целовитим и блаженим животом. Ликови митолошког карактера који израњају из несвесног пре свега имају функцију помагача као силе које појединца ослобађају и воде на путу иницијације.

Средиште психе се обично представља кружним или четвртастим нуклеарним мотивом – мандалом.⁸ Како Елијаде (в. 41- 63) упућује, мандала се преводи и као "средиште" али и као "оно што окружује". Може бити састављена од низа кругова, често уписаних у квадрат. Она најпре представља *imago mundi* као и симболички пантеон. Неофит пролази кроз иницијацију тако што улази у различите зоне тј. нивое мандале, која често има облик и својства лавиринта. Њена је улога двострука, увођење у мандалу нацртану на тлу јесте посебан иницијацијски ритуал. Не само да је појединац у њој заштићен од сваке зле силе, већ му она помаже да дође до сопственог духовног средишта. Као и сваки храм, у себи носи исти симболизам Средишта Света, као центра који представља тачку пресека трију космичких подручја – Неба, Земље и Подземља. У свако људско биће усађена је тако тежња ка Средишту. Несвесно жудимо како за властитим Средиштем тако и за Средиштем Света. Реч је о снажној жељи да се нађемо "у самом срцу стварног (60)". Такво стање Елијаде тумачи као "носталгију за рајем (61)", као "жељу за сталним и ненапорним боравком у Средишту (Исто)".

Мандалу проналазимо у многим културама, тако и код Аборицина, њихови традиционални цртежи су препуни овог облика. У *Валгу*, Марнгит има управо такву иницијацијску шару на грудима, а цртеж на песку којим упућује Ђумалу како да се врати натраг у Галван, указује на путовање магичним кругом. У *Пустини*, главној јунакињи јавља се визија мандале у виду пешчаних змија које праве круг око ње саме. Страх који

⁸ Јунг је позајмио санскртску реч *мандала* (чаробни круг) која симболички представља "нуклеарни атом" људске психе. Она указује на целовитост универзума и човекове психе. Круг фигурира као симбол целине, вечности и јединства. На овај мотив наилазимо свуда у природи, ћелије живих бића указују управо на форму круга са једром као контролним центром ћелије, као део Млечног пута налази се Сунчев систем у оквиру којег је и Земља. Мандала је саставни део и микро и макрокосмоса. Присутна је у религији и уметности готово свих народа; познате су тибетанске мандале, астечки календар је истог облика. Мотив мандале традиционално се поред круга јављао и као полукруг, квадрат, троугао...

при том осећа јесте страх од непознатог, стрепња од суочавања са сопственим унутрашњим светом, са несвесним делом психе. Такође, када постане позната у западном свету потписиваће се једном врстом мандале, знаком својих предака, полукругом који подсећа на срце, као најстаријим цртежом који познаје.

Према Ј. Јакоби (2011, 82), индивидуациони процес можемо поистоветити са "Quest des Helden" ("подухватом јунака"), у овом случају походом јунакиња у којем је неопходно да индивидуа ослушкује подстицаје који долазе из несвесних дубина, митских основа душе. Када је реч о ритуалима индивидуације они се јављају као човекова насушна потреба и управо стога су карактеристични за готово све првобитне културе и народе. Већина антрополошких теорија о којима говоримо у раду бави се углавном мушким иницијацијама, док Ле Клезео и Вонгар у својим романима чине изузетак од традиционалне схеме постављајући у први план индивидуацију и иницијацију жена.

У романима које разматрамо, веза са унутрашњим средиштем успоставља се на различите начине. Најпре преко анимуса, као "унутрашњег мушкарца" у жениној психи који преноси битне поруке Јаства. Облик анимуса који срећемо у оба романа јесте мудри водич до духовне истине, што је и четврти, највиши ступањ у којем се појављује као отелотворење смисла, духовне чврстине и дубине, храбрости, истинољубивости. Он јача духовни поглед на живот (в. Von Franz 1987, 194). Слици "старог мудраца" одговара више ликова водича у *Валгу* – Гунбуна, Вагуди, али и Ђумбавал као митски представник духовног упоришта.⁹ Тако је приказан и Марнгит у једној од визија:

"Сува земља се ућутала за трен, а онда се изненада подиже *вили-вили*. Од прашине и сувог лишћа који ветар ковитла у ваздуху настаје стуб који се диже високо у небо. Стуб има облик брадатог старца који држи копље и бумеранг. Дабоме, носи копље направљено од шупље стабљике. Око врата му и даље ландара плетена торба док се брзо креће преко земље." (Вонгар 2012, 141)

Слично је описана и епифанија митског претка Ђумбавала:

"Далеко одавде, из правца где лежи Бралгу и где се обод неба наслања на магличасту воду, подиже се облак. Он личи на дугачку браду старца који је скочио неколико копаља изнад мора да би имао бољи поглед на копно. Две црне мрље су му очи, а уста широм отворена, као уста у оних који певају; дугачки праменови седе косе допиру му до испод рамена и крајевима урањају у море." (199)

⁹ Јаство се често појављује у облику људског бића дивовских размера које обухвата и садржи читав космос, а описано је у многим митовима (Von Franz 1987, 200-201). Овде је тако представљен Ђумбавал, човек-гром.

У *Пустињи*, унутрашње средиште јавља се отелотворено у лику митског Плавог човека пустиње. Нур, јунак чијом причом почиње роман, у егзодусу који трпи његово племе приморан је да одрасте пре времена, да схвати тајне поруке Јаства. Будући да су он и Лала припадници истог племена, иако их раздваја читав век, он је рођен у XIX а она у XX веку, оно што их повезује јесте сећање на заједничког претка, Плавог Човека и његова мистична појављивања. У роману постоји више ликова који носе поруке Јаства, такав је рибар Наман, који представља искорак у митско, што је наглашено и његовим сталним приповедањем митова и бајки. Причање о великим градовима у којима је као младић боравио, о улицама Марсеја, Севиље, Толеда, Лиона, Женеве, у Лали ће изазвати жељу за путовањем.¹⁰ Митски представник духовног уточишта за Лалу је човек из њених визија који јој увек када се јави даје енергију да настави даље. Такав је плави ратник пустиње, Ес Сер, "онај чији је поглед као светлост сунца, који окружује и штити (Le Klezio 2012, 81)". Да је реч о отелотворењу Јаства, као унутрашњем гласу, говори и следећи одломак:

"Онда у својим ушима чује глас ратника пустиње, оног којег она зове Ес Сер, Тајна. Никада га није чула са толико јасноће, чак ни када се појавио у њеним очима, на каменитој висоравни, одевен у свој бели огртач, лица прекривеног модрим велом. То је неки необичан глас који она чује унутар своје главе, који се меша са шумом ветра и шкрипањем пешчаних зрна. То је удаљени глас који изговара речи које она не разуме добро, који понавља без краја исте речи, исте реченице. [...] Али глас наставља свој шапат, своје подрхтавање унутар Лалиног тела. То је само глас ветра, глас мора, песка, глас светлости која засењује и опија вољу људи. Он долази у исто време кад и необични поглед, он ломи и чупа све што му се опире на земљи. Затим наставља даље, ка хоризонту, губи се на мору моћних таласа, односи облаке и песак ка стеновитим обалама, с друге стране мора, ка великим делтама где горе димњаци рафинерија." (112, 113)

Она често одлази на пусту камену висораван где зна да ће јој се он указати.¹¹ Реч је о фигури митског претка¹² који је ту да је подсети на на-

¹⁰ Касније ће јунакиња сличан ослонац имати у лику старца са огромним ожилком уместо лица из хотела "Света Бланша", који "никада не прича ни са ким, и нико не зна баш добро одакле долази (Le Klezio 2012, 332)". Када гледа његове тужне очи и снажне шаке "као да помало препознаје предео који гори, пешчана и камена прострaнства, угљенисано грмље и исушене реке. Али он никада не говори о својој земљи ни о себи, чува то стиснуто на дну себе (Исто)".

¹¹ То је место којем се на почетку романа клањају Нур и његов отац. Реч је о гробу светог човека, Ел Азрака, из којег исијава посебна енергија – "Било је то средиште пустиње, можда, место где је све почело, некада, када су људи дошли први пут. Гроб је блистао на падини црвеног брега (Le Klezio 2012, 24)".

слеђе, израња из колективног несвесног и преноси је у пределе које никада није видела, али који се волшебно помаљају из њеног сећања:

"Онда, дуго, престаје да буде она сама, постаје неко други, далек, заборављен. Види друге облике, прилике деце, мушкараца, жена, коња, камила, стада коза; види облик једног града, палату од камена и иловаче, бедеме од блата одакле излазе чете ратника. Лала то види, јер није сан, већ сећање неког другог памћења у које је ушла и не знајући то. Чује звук гласова мушкараца, песме жена, музику, и можда она сама игра, окрећући се око себе, ударајући земљу крајем својих нагих стопала и пета, од чега звече бакарне гривне и тешке огрице." (89)

Јасно да је реч о колективном памћењу будући да смо идентичне описе пустињских људи, последњих номада, могли да видимо у првом поглављу романа. Град који израња је свети град Смара, око којег се окупило изгнано племе. Лала види своје претке како играју и поред свега настављају да славе живот, што и њу саму чини срећном, будући да осећа да се животна нит не прекида. На овом месту потребно је подсетити на Јунгово схватање да су

"у основи, сви психички догађаји уграђени у архетип и толико су испреплетени с њим да би био потребан велики критички напор да се раздвоји јединствено од типичног с било каквом сигурношћу. Коначно, сваки индивидуални живот је у исто време и вечни живот врсте." (наведено у Јакоби 2011, 143)

Лала се постепено навикава на Плавог Човека, осећа како његов поглед бди над њом. Визије су у њој најпре будиле страх, а тек касније почиње да схвата његове поруке. Тако, појављивање у кризном моменту, какви су смрт старог Намана и претња од насилне удаје, тумачимо као позив на путовање који јој улива снагу да се одважи на бекство. Још једном ће пред собом видети пределе својих предака – као кроз сан бива пренесена у друго доба у којем све постаје познато и присно. И након

¹² Легенду о Ел Азраку Лали приповеда рођака Асма, прича јој о племену баке њене мајке са крајњег Југа, ратницима пустиње и временима када хришћани још увек нису запосели земљу. Ел Азрак је пре него је постао светац био син шеика, ратник пустиње. Када је осетио позив од Бога, скинуо је своје ратничке хаљине обукао вунену одору и кренуо да походи земљу. Једино подсећање на претходни живот јесте његово лице и шаке које су остале индиго плаве да заувек указују на његово порекло. Као светац имао је посебне моћи, лечио је болесна тела и душе. Лутао је земљом, а људи су га проналазили и тражили помоћ. Једна од легенди која се везује уз њега јесте и способност да створи извор воде у пустињи. Лала је посебно волела причу о старици којој је помогао управо подаривши јој воду из пустињског камена. И сам је, као и тај извор, животодавна енергија племена које га слави и поштује.

одласка на Запад, док лута градским улицама често осећа поглед Ес Сера како је прати. Најзад, Лала ће поново сусрести топлину његових очију и препознаће то као знак да је дошло време повратка. Иако је започела успешну каријеру фото-модела и издигла се из бедног имигрантског подземља, ипак је више од свега желела слободу коју је само пустиња могла да јој пружи. Живот на Западу за њу је живот у клопци, у луксузном затвору, она тражи нешто више. Једном приликом одлази у ноћни клуб у којем ужива у музици и плесу који се претвара у онирични доживљај у којем бива измештена натраг у пустињске пределе, у тренутак налик оном када је први пут осетила поглед Ел Азрака. У себи, тек тада, препознаје снажну жељу за домом. Након исцрпљујућег искуства губи свест и пада на под "налик на растављену лутку" (Le Klezio 2012, 374). Поменуто поређење указује да је живот славног модела који је почињала на Западу бесмислено глуматање обавијено лажним сјајем, узимање на себе маски које скривају и удаљују од истинске природе. Одбацивши то као испразну љуштину, вратила се себи. Испунила је свој наум и заокружила путовање – време је да се врати и на свет донесе нови живот.

Архетип иницијације у романима *Валг* и *Пустинја*

Елијаде се у књизи *Мистична рођења* посебно бавио иницијацијом коју је дефинисао као

"скуп обреда и усмених порука који за циљ имају коренити преображај религиозног и друштвеног статуса лица које се иницира. У смислу филозофије, иницијација има вредност онтолошке мутације егзистенцијалног система. После завршетка својих искушења неофит ужива једну потпуну другачију егзистенцију од оне пре иницијације; постао је други." (Елијаде 1994, 7-8)

Процес индивидуације обухвата читав живот, док се обред иницијације као део поменутог процеса, јавља у одређеном животном добу, обично времену прелаза, приликом преласка из пубертета у зрелост, у склопу удаје и женидбе. Циљ ових ритуала, као и у индивидуационом процесу јесте преображај, духовна обнова, поновно рођење, које мора да уследи након симболичног усмрћења. У првобитним културама кроз ове ритуале морају проћи младићи и девојке како би несметано били изнова примљени у племе као индивидуе на прагу зрелости које улазе у свет одраслих. Такође, обликовани су према истом или сличном архетипском узорку тако да представљају церемонију поновног рођења, симболичног рођења младића у одраслог мушкарца, девојке у одраслу жену, и започињање новог живота. У свечаностима прелаза долази до активирања ко-

лективно несвесног, израњају архетипови заједнички свим припадницима племена (в. Јакоби 2011, 110-114).

Да би се ступило у виши ниво постојања неопходна је иницијатичка смрт, коју често симболизују тмине, космичка ноћ, телурска материца, колиба, утроба чудовишта, итд. Међутим, Елијаде (1994, 11-33) подсећа да овде није реч о смрти онако како је схвата човек модерних друштава, већ пре о својеврсном мировању, повратку у ембрионално стање као припреми за нови живот који ће уследити. У тим тренуцима могуће је зауставити профано време и упловити у Вечно. У овим обредима велики значај имају старији, посвећени чланови друштва, духовни водичи који представљају везу са натприродним бићима и прецима. Неофит пре-модерних друштава управо је путем ритуала преласка бивао увођен у духовну сферу, омогућено му је да чује свету историју, митологију, која приповеда о догађајима с почетка Времена, о томе како су ствари настале. На основу ње уређења су сва људска понашања, културне и друштвене институције. Прошавши иницијацију човек је посвећен и одбацује профано. У великом броју случајева пубертетски обреди обухватају и откривање сексуалности што је за архаична друштва такође подручје света. Кроз свако поновно успостављање поменутог обреда уједно се обнавља читава заједница, стога ове церемоније увек представљају најзначајније религиозне свечаности.

Архетип иницијације описан је и у романима које разматрамо. У *Валгу*, након изненадне смрти доктора, Ђумала добија прилику да побегне. Други део романа започиње њеним путовањем натраг у Галван. Пред њом је тежак задатак обнове племена које су белци затрли. Ипак, у том подухвату није препуштена самој себи, будући да је у сталној вези са прецима, са мајком и баком, *момо*, али и племенским врачом Марнгитом. Он и *момо* су јој указали на Млечни пут¹³, познат једино племенским људима, који није небеска стаза, већ она прати одређене тачке по земљи које означавају рупе са водом. Врач бумерангом црта путању, саветујући је да иде према јутарњем сунцу и управља се према традиционалној мапи која прати реку и води до централног билабонга који симболизује материцу, Велику Мајку племена.

Путовање, које јунакиња има пред собом, заправо је понављање познатог мита о ходочашћу сестара Вавалаг. Балари и Гарангал путовале су стеновитом земљом, као и Ђумала, у пратњи динга Муруа.

"Путовање по свету" постаје животно путовање или, бар, најважнија животна провера. Сва путовања аустралијских тотемских предака усредсређена су на топо-

¹³ Вонгар, у *Абориџинским митовима*, даје једну од верзија мита о Млечном путу. (в. Wongar and Marshall 1972, 121-122)

графију, на путању коју је прешао предак до краја живота; сви догађаји поглавито објашњавају сакрално значајне тачке мезокосмоса." (Meletinski 1983, 231)

Вавалаг мит је централна прича народа Галван о рађању земље и првих људи, она обележава почетак живота. Њу причају мушкарци кад год се одржава *нара*, светковина плодности, јер се све понавља, живот се сваки пут на исти начин обнавља. Две сестре су путовале од изласка до заласка сунца, давале имена местима и племенским земљама дуж обале. Своје путоштва завршиле су на митском острву Бралги, земљи духова. С времена на време појављују се у сновима племенских старешина да их упуте како да приреде церемоније.¹⁴ Након бројних авантура стигле су до светог билабонга Мурувул где је старија сестра донела на свет дете, а постпорођајна крв привукла је митску змију, Ђулунгула. Док су спавале, пришуњала се, склупчала око склоништа и прогутала их. Тако су наставиле да спавају у великој утроби питона. Већ следећег јутра испљунуо их је напоље. Не само да су на тај начин сестре поново рођене, већ је и читав околни живот изнова процветао. Како Елијаде наводи

"у таквој религиозној перспективи иницијација је еквивалентна увођењу искушеника у митску историју племена; другим речима кандидат учи *геста* натприродних бића која су, у Времену Сна¹⁵, утемељила садашње стање човека и све религиозне, друштвене и културне институције племена. Познавати то традиционално учење значи, у ствари, познавати авантуре предака и других нат-

¹⁴ Постоји више верзија овог мита познатог као Вавалаг циклус кључног за племена у области Арnhemске земље. Имена сестара нису свуда иста. У појединим верзијама повезане су са причом о човеку са ногама у облику бумеранга – Вудалом који је путовао у истом правцу. Према једној варијанти путовале су саме, док су према другој биле у пратњи детета једне од сестара и дингице. Различите верзије мита доступне су на сајту: http://austhrutime.com/wawalag_sisters.htm, приступљено 09. 08. 2013.

¹⁵ "Време Снова" заправо је митско време, с обзиром на то да догађаји из митске епохе често израњају управо у сновима. У фолклору аустралијских Аборицина означава и земљу на почетку времена и саме "људе из давнина" који су је насељавали и често након живота у људском облику преобращени у различите природне објекте настављали путоштва. Сличне представе о митском времену и прецима постоје код Папуанаца, Бушмана, америчких Индијанаца, Палеоазијата. Догађаји из митске епохе се приказују у ритуалима, преци настављају да живе у својим потомцима или у виду духова који се мешају у живот својих рођака. Главни јунаци у архаичним митовима и јесу ти "људи из давнине" у виду прапредака – културних јунака. Код племена из Централне Аустралије, Палеоафриканаца и Амеоиндијанаца тотемски преци представљају прародитеље – како одређене врсте животиња, биљака или природних објеката, тако и родовску групу људи, који дате животиње сматрају својим рођацима. (в. Мелетински 2009, 32)

природних бића у време када су се налазили на земљи. У Аустралији се те авантуре своде на дуга лутања у току којих су бића из праисконских времена (Времена Сна) извршила известан број дела. Као што смо видели, од искушеника се очекује да поново изведу митска путовања у току своје иницијације. На тај начин поново живе догађаје из Времена Сна." (Елијаде 1994, 57)

Враћајући се дому, упознавајући себе и свет који је окружује као и онај, тајни, скривени свет предака, доступан само посвећенима, јунакиња ће вођена сигурном руком племенског врача проћи иницијацију и постати жена. Марнгит је њен духовни водич кроз свет предака. У роману је наглашено да се преци брину о својим изабраницима, уводе их у свет одраслих и упућују у традицију, без обзира на околности. Врач ће се тако постарати да ритуал буде одржан да би се живот наставио, на шта упућују и реч *бугалили*, што значи "призвати у живот, поново родити" (Wongar 1986, xiii), која је уједно и позив на церемонију.¹⁶ Марнгит и Ђумала борава на светом терену у повлашћеном тренутку изван времена. Племенски старешина, с брадом у облику шкољке¹⁷ и траком дугиних боја око

¹⁶ Црвена иловача, перје какадуа, кенгурова маст, *маиђа* опасачи – све су то реквизити потребни за обред иницијације. Јунакиња их налази у заклону стене на којој су традиционални цртежи, међу њима и велики ему као тотемска животиња. Размишљајући о првобитним цртежима у унутрашњости пећина широм света Миодраг Павловић (2000, 24) износи закључак супротан увреженом схватању о њиховој функцији које говори у прилог томе да је ту по среди тзв. ловачка магија, он је уверен да је колективна магија на тим посебним местима била упућена генеративној моћи земље: "Земља се одазивала, њена утроба је давала одговоре и чинило се да разуме људски језик такав какав је тада био. Али дејство гласа, као и чар одјека, били су кратки. Додир са самим телом земље-мајке обећавао је јаче дејство. А облик и посредник тог додиривања брзо су били пронађени: почело се са урезивањем ликова, наношењем боја, цртањем помоћу угљенисаног комада дрвета (25)." Такође, битно је поменути да најновија истраживања говоре у прилог тези да су жене биле те које су осликавале унутрашњост пећина. Археолог Дин Сноу са Универзитета у Пенсилванији проучавајући трагове шака видљивих на зидовима пећина, открио је да већина припада женама. Ово сазнање из корена мења начин посматрања пећинске уметности али и улоге жена у првобитним друштвима: <http://news.nationalgeographic.com/news/2013/10/131008-women-hand-prints-oldest-neolithic-cave-art/>, приступљено 13. 10. 2013.

¹⁷ Шкољка је "знамење универзалне материце (Елијаде 1999, 153)", веровања у њена магијска својства потичу још из праисторије, повезивана је са Великом Божињом, стога је она имала различите ритуалне функције код многих народа (у Северној и Јужној Америци, Индији, Грчкој, Индонезији, Меланезији, Океанији, Кини, Египту, Француској, на северу Кавказа, итд.). Важи као симбол рађања и регенерације, отуда њено присуство у религијским обредима, аграрним и иницијацијским церемонијама. Као што осигурава и олакшава чин физичког рођења, исто тако помаже и чину духовног препорода – иницијације. (145-168)

главе, постаје њен водич кроз обред. Наставак свечаности одвија се у пећини, где је на зиду нацртан Вудал, митски предак из "Времена Снова", жена до њега је Гарангал, једна од Вавалаг сестара. Приповест о митским сестрама на овом месту добија свој наставак причом о првом вођењу љубави.

Јунг је, угледајући се на Фробенијуса, симболични модел процеса индивидуације појединца означио као "ноћно путовање морем" где је неофит заробљен у трбуху морске немани. Јунак у овој архетипској схеми представља свесни део личности, док утроба чудовишта симболизује доњи свет као поље несвесног. Море, такође код Јунга стоји као симбол ширине и непрегледности несвесног (в. Јакоби 2011, 116-119). У овом контексту улазак у "утробу, тј. зарањање у таму несвесног може се посматрати као 'повратак' у мајчину утробу, што самим тим упућује на могућност поновног рођења. Несвесно представља опасност ако му се не приступа ваљано, у супротном оно је богат извор стваралачких енергија и путоказа за даљи развој." (118)

Иницијатички симболизам *regressus ad uterum* присутан је у великом броју митова и обреда. Повратак Мајци, заправо је повратак хтонској Великој Мајци која симболизује Природу у њеном праисконском стању. Можемо рећи да је могућност повратка *ad originem* и поновног рађања опседала човечанство и као архетип се јавља у многобројним митовима широм света (в. Елијаде 1994, 69-76). У Вавалаг миту препознајемо га у слици боравка сестара у утроби змије.

На мотив *regressus ad uterum* наилазимо у већ помињаним романима кроз архетип пећине. М. Павловић, размишљајући о симболици шпиље, закључује:

"Пећина је прилаз земљиној дубини, увид у њену унутрашњост, привилегија да се земљиној дубини приђе на близину додира. [...] Верујући у материнску, родитељску моћ читаве земље, човек је узимао да постоје одређена места где се то материнство догађа, манифестује. То су били пећински улази чија сличност са женским и животињским гениталним органима тадањем човеку није могла да промакне. Он је тако срицао аблеме вулве у својим цртежима по стенама и пећинским зидовима. Тамо, у оним пећинама одакле је видео да излазе животиње, човек се одлучивао да смести и своју високу развијену уметност представљања. [...] У тим пећинама, претпоставља се, вршио је и своје магијске обреде." (Павловић 2000, 21-24)

У церемонији иницијације уприличеној за Ђумалу, обред се одиграва у пећини – описана је магија зачећа, ликови осликани на зидовима оживљавају. Реч је о епифанијском моменту као нарочитом исклизнућу из времена, где се у надреалном амбијенту дух будућег детета настањује у њој. Сада је на јунакињи да пратећи мапу Млечног пута стигне до светог

билабонга. Она истовремено трага за земљом племена Галван али и за водом, као изворима живота и очигледним принципима женства. У првобитним веровањима два су основна услова опстанка, земља и вода, стога се као најранији јављају управо култови земље и воде.

"Вода и земља су две матрице које садрже живот и обе га дају. Због тога су жртве пре свега упућене њима, дијалог о животу, смрти и поновном рађању човек првобитно води са њима, као мислилац, љубавник, као неко ко једе, тражи плодове, нада се породу. Тај дијалог није лак, није га лако замислити, извести. Зато неки мислиоци сматрају да је успостављање обреда велики стваралачки чин људски." (Павловић 2000, 20-21)

У роману *Пустуња* описана је шпиља у којој двоје младих, Лала и Хартани, први пут постају свесни својих скривених жеља и међусобне наклоности. И овде, као и у *Валгу*, има улогу скровишта од остатка света, она је *Terra Mater*, она је пут ка слободи. У њој су потпуно сигурни да их нико неће пронаћи, нити осудити. Под њеним заклоном као да време стоји, а они испреплетених тела постају једно, стопљени са природом, са земљом и водом која шуми око њих и слива се низ зидове. Боравак у утроби земље сличан је дубоком опијајућем сну. По изласку сунчева светлост их буди и чини се као да израњају из вртоглавих морских дубина. За Лалу боравак у пећини има иницијацијски карактер:

"У шпиљи је мрак, влага непрекидне ноћи, али напољу, на каменој висоравни, светлост рањава очи. То је као да је човек у некој другој земљи, у неком другом свету. То је као да је на дну мора. [...] Лала осећа топлину пастировог тела, сасвим поред себе, а светлост његовог погледа улази мало-помало у њу. [...] Када њена кожа додирне Хартанијеву, то ствара талас чудне тоpline у њеном телу, вртоглавицу. То је топлина сунца која је улазила целог дана у њихово тело, и која искрсава сада, у дугим грозничавим таласима. И њихови дахови се додирују, мешају, јер нема више потребе за речима, већ само за оним што осећају. То је пијанство које она још не познаје, рођено од мрака пећине, у неколико тренутака, као да су већ дуго камени зидови и влажна сенка чекали да они дођу, да би ослободили своју моћ. Вртоглавица се окреће све брже и брже у Лалином телу, и она чује разговетно лупање своје крви, помешано са звуцима водених капи на зидовима и са тихим крицима које испуштају слепи мишеви. Као да су њихова тела чинила још само једно са унутрашњошћу пећине, или пак заточенике у утроби неког цина." (Le Klezio 2012, 138-139)

Њихова љубав се постепено развијала, занос који их је обузео у пећини, касније се наставио. Онога дана када је Лала одлучила да оде и напусти Сите зачели су нови живот, далеко од људи, од недаћа, обузети једно другим, опијени слободом на граници пустиње, сањајући живот у земљама Југа. Живели су идилу, налик првим људима:

Као што је Ђумала, доневши на свет девојчицу, удахнула околној земљи и читавом племену живот, тако су Лала и Хартани наставили лозу последњих пустињских номада, плавих људи чији је духовни ослонац Ел Азрак.

Један од главних недостатака модерног друштва јесте управо изостанак иницијација. Западни човек, задојен просветитељским учењем, својеволјно је пристао на живот у крајње десакрализованом свету. Лишио се духовне пуноће, којој су људи вековима пре њега стремили, и осудио се на *оскудно време* у којем све више губи ослонац, првенствено онај у љубави. Последица тога, између осталог, јесте силна пометеност и све већа отуђеност. Џ. Кембел (2002: 47-60) изражава жаљење што су у савременом западном друштву пубертетски ритуали потпуно нестали. Реч је о великом губитку, посебно за мушке чланове заједнице, будући да без њих остају на нивоу вечитих адолесцената. Са женама је ситуација другачија, оне у већој мери живе животом природе, добијањем циклуса и рађањем, док код мушкараца мора постојати нешто споља што ће их нагнати на процес сазревања и преображај.

Процес индивидуације је незавршив процес, њега прекида тек смрт јединке. Степенице духовног напредовања кроз живот су непрегледне, не види им се крај, налик круговима који се уклапају један у други у бесконачном поретку. Пред сваким појединцем стоји могућност путовања, али само од њега зависи хоће ли се у ту најважнију животну авантуру и упустити. Јунг је о поменутом процесу говорио као о меандарском, лавиринтском путу, који никада не представља праву линију која увек води напред, већ је његов ток поступан и чак можемо рећи спиралан, при чему се често исти мотиви и проблеми понављају (в. Јакоби 2011, 63).¹⁸

Савремени човек је изгубио контакт са архетипалним у себи и самим тим престао да се стара о духовном животу. Лишио је себе ритуала, на које се раније ослањао из дана у дан. У првобитним културама та веза се није раскидала, живело се са непрестаном свешћу о духовном. Данас је на уметницима да нас упућују на божанско које се налази у самој природи, они су шамани нашег доба. Преузимају на себе задатак водича ка трансценденталном, ка Вечном, кроз преношење митова као светих прича (Campbell 1988, 97-99). Управо то чине Вонгар и Ле Клезио – кроз своје романе одржавају везу са митопоетским извориштем света.

¹⁸ Поступност и цикличност тог пута увидели су и припадници аустралијског племена Вирадјури, на шта упућује и један од поступака у њиховом обреду иницијације. Наиме, у оквиру свечаности прелаза приликом боравка у шуми, неофити од коре дрвета формирају спиралну траку – *axis mundi* – као симбол пута који је пред њима и који повезује светове, земаљски и небески. Истовремено то је и слика стазе којом се први човек успињао у више сфере (Елијаде 1994, 27).

Поетика прогонства у романима *Валг* и *Пустуиња*

*Шта су хтели ти странци?
Они су желели сву земљу,
неће имати мира док је не прогутају целу,
то је било сигурно.*

Ле Клезио, Пустуиња

*У поробљеној и опљачканој племенској земљи,
жена је прогоњена животиња,
бегунац од ужаса и смрти.*

Симон де Бовоар

Отели су нам земљу, сад хоће и наше душе.

Б. Вонгар, Валг

Вонгар и Ле Клезио, кроз приче о недаћама које су доживеле њихове јунакиње, истовремено пишу и о прогону народа којима оне припадају. Освајачи настоје да укину номадски дух и специфичну повезаност народа са тлом, карактеристичну како за берберска¹⁹ племена из северне Африке, тако и за Аборигине Аустралије. И једни и други чувају невидљиве мапе у свом колективном сећању. Потомству, као једно од највреднијих завештања, желе да пренесу познавање таквих скривених стаза. Будући да су се Европљани одрекли сопствене изворне баштине, постали су неспособни да разумеју народе који припадају културама снажније укоренењем од њихове. Уместо неговања међусобног дијалога и сарадње, окрећу се принципу сурове доминације, прогону и у крајњој линији истребљењу.

Роман *Пустуиња* започиње сликом изгнанника са сопствене земље, последњих номада које хришћанска колонијална војска гони на север. Налик су пустињи која им је вековни дом, а читав живот, како племена, тако и сваког појединца за њих је непрестано путовање.

Пре доласка хришћана поседовали су свој мир и живели у складу са природом, вековима на истоветан начин. Иако неприступачан, тај предео је био њихов једини дом са којим су се у потпуности сродили. Живели су

¹⁹ Бербери (Имазигени – слободни људи) – етничка група која од праисторије живи на просторима северне Африке, од Египта на истоку до Мауританије на западу, и од Средоземног мора до под-сахарске Африке. Чини их читава група племена међу којима се истичу Туарези, Рифи, Кабили, Шлехи и други. Ови староседеоци Африке говоре берберским језиком, који службено не признаје ниједна земља коју настањују.

као слободни људи, заљубљени у пространство пред собом и у себи, увек на путу. Међутим када су колонијалне трупе крочиле на њихову земљу све се пореметило. Продрли су у оазе Југа и донеле рат номадима. Освајачи су запосели земљу, направили утврђења налик малим градовима и блокирали им путеве ка бунарима све до мора. Нападали су караване, убијали, а децу одводили у хришћанске интернате и логоре. Свуда где би се појавили сејали су страх, пустош и смрт.

Прича о прогонству "слободних људи пустиње" (Le Klezio 2012, 433) представљена је кроз приповедање о дечаку Нуру и његовој породици која се налази у избегличком каравану на путу ка северу. У тешкој судбини која их је задесила све очи упрте су у племенског вођу Ма ел Ајнина²⁰, чудотворца и исцелитеља, који их окупља у молитви и снажи за даље путовање. Несрећа их је здружила у једно тело и један ум. Водио их је у свети рат у којем ће победити странце који су им отели земљу. Иако су испрва били надахнути причом о обећаној земљи која их чека на крају пута, налик рајском месту, постепено ће морени жеђу, глађу, умором као и причама о злочинима непријатељских војника, посустати у својој вери и постати налик сенима које лелујају пустињом. Путовање почиње да личи на изгнанство без краја. Умиру најпре старци, деца и рањени ратници које једва стижу прописно да сахране. Градови су им затварали своја врата, нигде нису могли наћи уточиште. На последњим страницама романа, аутор приповеда трагичну судбину шеика и његових плавих ратника пустиње. Ле Клезлио је у свега неколико реченица разоткрио суштину колонизације као злочина из обести и похлепе:

"Док јаше са официрима, цивилни посматрач мисли на све оне који чекају пад старог шеика. Европљани северне Африке, 'хришћани', како их називају људи пустиње – али зар њихова права религија није религија новца? Шпанци из Тангера, из Ифне, Енглези из Тангера, Рабата, Немци, Холанђани, Белгијанци, и сви банкари, сви пословни људи који вребају пад арапског царства, који већ праве планове за окупацију, који деле обрадива земљишта, шуме плутњака, руднике, места засађена палмама. Представници Банке Париза и Низоземске, који подижу износ царинских права у свим лукама. Шпекуланти посланика Етјена који су основали 'Друштво смарагда Сахаре', 'Друштво нитрата из Гурара Тауата' за које гола земља мора допустити пролаз замишљеним железницама, транссахарским, трансмауританским путевима, а то војска отвара пролаз пушчаним мецима.

²⁰ Ма ел Ајнин (1830-1910) је историјска личност, религиозни и политички вођа који се опирао шпанској и француској колонизацији северне Африке. Ле Клезлио га је оживео на страницама свог романа. У приповедању је обухватио период од 1909 – 1912. године као време лутања и пропасти отпора који су племена окупљена око шеика пружала француским колонизаторима.

Шта још може стари човек из Смаре, сам против тог таласа новца и метака? Шта може његов диваљ поглед прогоњене звери против оних који шпекулишу, који прижељкују земље, градове, против оних што желе богатство које обећава беда овог народа." (390)

Знаменитог вођу издала је већина доскорашњих савезника, примили су новац и потписали пакт са Француском, напустили су га они у чије се име борио. Властодршци су били толико дрски и кратковиди да су будзашто продавали земљу странцима, као да су само они полагали право на њу. Сматрали су да је рат против колонизатора од почетка осуђен на пропаст. Они најистрајнији прате шеика до самог краја. Радије би сви изгинули него да падну у руке непријатељу, стога што су слободу сматрали вреднијом од ропског битисања. Ма ел Ајнин, са својим преосталим војницима и народом који га је пратио, упао је у клопку коју су колонијални војници, на челу са француским генералом Моанијеом, припремили за њих. Слична замка чекала је и шеиковог сина Мулај Себу и његове војнике у Агадиру, две године касније. Француски војници на челу са пуковником Манженом починили су покољ над маварским коњаницима. Ле Клезео, увиђајући сву страхоту и апсурд ратовања, поставља луцидно питање: "Да ли време постоји, када је неколико минута довољно да се убије хиљаду људи, хиљаду коња?" (442)

Лала, јунакиња паралелне приче Ле Клезиоовог романа, потомкиња је последњих плавих људи. Повест о изгнаницима са сопствене земље из XIX века, наставља се причом о егзилантима, младим Африканцима по француским метрополама у двадесетом веку. Ле Клезео осликава трагедију људи који су напустили сопствени дом да би се као имигранти у западном потрошачком друштву, без личних докумената и дозволе боравка, трудили да опстану као невидљиви грађани. У новом свету, они живе као робови савремених градова, већином долазе из разорених земаља, бивших колонија које Запад вековима смишљено искоришћава и уназађује. Напуштају крцате бродове, пероне железничких станица, прашњаве путеве, изнурени и тужни, неспремни за понижавајући живот који их чека.

У Ле Клезиоовим визијама град је представљен као циновско чудовиште које прождире своје жртве, изгубљене душе које као авети тумарају улицама. Механичка неман нарочито је непријатељски настројена према придошлицама. Скрива их у својим подземним, мемљивим собама са решеткама на прозорима, међу наслагама ђубрета, хордама пацова и стеница. За изгнанике, живот на Западу је налик ноћној мори, умртвљени постепено се претварају у испражњене љуштуре у које се усељава зло. Аутор дочарава поетику рушевина и ђубришта на ободима града – "све што живи у рупама без светлости, без ваздуха, без неба" (314) у приградским сутеренима, хаусторима, на прљавим плочницима и злокобним

пролазима. Све подсећа на огроман затвор, кажњеничку колонију у коју су смештени непожељни уљези, склоњени изван видокруга да не подсећају на неправду коју им вековима наносе. Људи су заточеници у ишчекивању смртне пресуде док дрхте од страха, хладноће, беде и глади.

Једно од места које окупља прогнане и непожељне јесте и ђубриште. Код Ле Клезиоа на њему се повремено окупљају Цигани, Арапи и Црнци – невидљиви становници градова. У Вонгаровом роману, сметлиште је ново станиште за Аборицине које су отерали са њихове земље и сакупили у Центру. Они копају по остацима отпада који су оставили белци. Када се обезнае од алкохола, спавају у аутомобилима-олупинама. Неке од њих, још као децу, одвели су у интернате на преваспитавање. Тако запуштени, отргнути од сопствене традиције, нису имали ни најмање изгледе да опстану.

Џон Пилцер, аустралијски новинар, режисер и активиста, пише о првом сусрету са Аборицинима. Још као дечак одлазио је у насеље скривено од погледа и посматрао ове људе који за белу Аустралију не постоје. Скровиште за непожељне личило је на депонију на којој људи живе у кућама налик лименим конзервама. Деца су била прекривена ројем мува, оболелих очију и препуштена лако излечивим инфекцијама. Мушкарци, обучени у рите белог човека, ретко су се одвајали од боца алкохола. Често се дешавало да их залутали посетиоци вређају и злостављају. Судећи по истраживањима, Аборицини који насељавају Северну Територију трећи су по конзумацији алкохола на свету, такође, централна Аустралија је позната по највећој стопи смртности одојчади на планети. У држави Квинсленд, која званично важи за рајско туристичко место, а незванично за подручје са највећим бројем аборицинских хумки, налази се и гробље острва Палм на којем је 1918. године основан кажњенички логор за староседеоце (Pilger 1992, 23-45). Лица о којима пише Пилцер, као да су иста она која нас гледају са фотографија из Вонгарове књиге *Тотем и руда* – измучена, понижена, заборављена.

О безнадежности аборицинске младежи, лишеној идентитета у савременој Аустралији, Пилцер сведочи у чланку који најављује његов следећи филм – *Утонија*. Истовремено док се у регији Кимберли туристима широм света промовише и нуди еко-туризам, прећуткује се да је, само у току 2012. године, четрдесеторо младих Аборицина себи одузело живот управо у тој области новог рајског места за туристе. Када је први пут писао о староседеоцима, генерацију раније, самоубиство је код њих било крајње ретко. Данас их је очај у тој мери сколио да се самоубиство јавља као други по реду узрок смрти у њиховим заједницама (Pilger 2013).

У роману *Валг*, Вонгар кроз четири генерације прати злочине које су колонизатори нанели староседеоцима и њиховој земљи. Ђумалину баку, колонизатори су са групом девојака отели са светог тла уочи церемоније иницијације, да би их злостављали а потом поубијали. Иако је била једна

од ретких преживелих, остала је осакаћена за читав живот. Мајку су одвели белци још пре него што је проходила, а Ђумала, жртва силовања, касније ће послужити и као експериментално тело у програму генетског инжењеринга. Њена прабака сећала се времена када су освајачи долазили бродовима близу обале, палили ватру на палуби и пуштали дим како би привукли домороце који би им прилазили мислећи да им је потребна помоћ и тако упадали у замку. Затим би их хватали, везивали ланцима и заробљене у потбалуљу возили незнано где.²¹

Б. Вонгар настоји да покаже да су сви нараштаји од доласка Европљана на тло Аустралије претрпели неки облик мучења, прогона и патње. Нису само људи деградирани и уништени, читава земља је разорена за многе будуће генерације, постепено одумире и мења облик захваљујући деструктивним праксама досељеника. У потрази за уранијумом они руше све пред собом, дижу стене у ваздух, убијају људе и животиње, спаљују буш, затиру биљке, бацају отрове у изворе воде. Све се претвара у прах и пепео, а земљу обавијају облаци радиоактивне прашине. Једино растиње прихватљиво за белце у таквом новоствореном окамењеном пејзажу јесу нуклеарне печурке.

Ђумала ће се у току свог путовања водити митским стазама које прате ланац извора. Међутим, у свом походу увиђа да воде нема, на путу предака више ништа није исто, предео је потпуно измењен, свуда околу су само голе стене и пустиња. Природа, каква је сачувана у њеном сећању,

²¹ У причи Франца Кафке, *У кажњеничкој колонији*, описано је острво на којем човека убијају након што прође процес страховитог мучења, између осталог тако што му речи пресуде, специјалном машином, урезају на кожу леђа тако да осуђеник остаје ускраћен да икада сазна у чему је његова кривица и зашто страда. Писац ове приповетке вероватно није ни сањао да постоји читав један континент на којем је на хиљаде људи управо тако страдало, на најсуровије начине, не знајући зашто. Кафка је један од писаца који је доста утицао на Вонгара. Одбојност према бирократском систему и механичком ритму цивилизације, који он производи, блиска је обојници аутора. Вонгарова проза подрива систем који људе посматра као објекте водећи се паролом – "Кривица је увек несумњива" (Kafka 2013, 203). У једном интервјуу аутор открива како је и пре него што је прочитао иједан Кафкин редак, заправо већ дубоко проживљавао његову фикцију:

"Са Кафком сам се 'упознао' у мом селу Трешњевици 1942. године, пре него што сам прочитао иједну његову књигу. Било ми је десет година. У кућу мог стрица Војислава упали су једне ноћи наоружани људи, одвели га из кревета у оближњи мајдан и убили – слично убиству јунака из Кафкиног *Процеса*. Нама деца су бранили да гледамо док су стрица износили из мајдана, али ја сам се попео на једну крушку и видео његово крваво тело. [...] Никада нисмо сазнали ко је убио нашег стрица, али када сам 1954. године читао Кафку и прочитао како је у напуштеном мајдану убијен јунак његовог романа све ми је постало јасно" (Арсенијевић 2010, 212).

у којој све пулсира од живота, сада је уништена. Марнгит не може да гледа како мрцваре земљу, ископано камење и разровани предео производе исти утисак као да гледа отворено утробу сопствене мајке. Ћумалу, исти приказ белих копача у потрази за уранијумом, нагони на луцидну помисао да они копају сопствени гроб у који журе да што пре кроче као да ће крај свет. Уништитељски порив је толико снажан да се као бумеранг враћа њима самима. Разлике између двеју култура почивају на другачијим поимањима света и човека у њему – западна култура, у свепрожимајућем грчу непрестаног ишчекивања апокалипсе, безумно руши све пред собом, деградира људе и природу, а човека види као центар око којег се окреће универзум, док с друге стране Аборицини доживљавају свет као вечно обнављајући у којем је човек само део циклуса, никако најважније биће, већ само делић складног мозаика. Напротив, људи Запада често остају неспособни да појме целину и искусе океанско.²²

Када јунакиња коначно стигне у племенску земљу, до *валга* из којег су сви потекли, сведочиће ужасавајућем прозору – животодавни билабонг је пресушио, од њега је остало само стеновито дно. Земља је празна, нема црних људи који ће певати облацима да дођу, нити младих девојака да се одржи церемонија иницијације. Ни прародитељице, митске сестре Вавалаг, које су са врха планине генерацијама посматрале и бдиле над племеном, нису остале поштеђене.²³

Колонизатори у свему виде туристичку атракцију и прилику да зараде, тако желе да на светом месту изграде хотел, водећи се сулудим планом да широку стазу од обале до узвишења поплочају ритуалним камењем плодности. Каже се да су сакупили читаву хрпу из различитих крајева земље. Оно што је за Аборицине светиња и симбол плодности, за њих је мртав камен, који се може употребити да зараде још новца који ће потпомогнути "убрзани развој" којем помахнитало теже. Уместо кружног, обнављајућег путовања, овим камењем, у којем су неспособни да виде клице живота, поплочавају пут у пропаст људи и земље коју су заробили. Такође, у плану им је да Вавалаге "преобликују" према сопственим жељама – уместо симбола плодности, љубави, материнства, неговања живота, представљаће злокобно слово "У" – у част уранијума којег овде има у изобиљу, у славу новог култа уништења.

²² На аборицинско осећање јединства и заједништва са читавом природом подсећа и старац Дурамунмун Макс Харисон, из племена Јуин у северној Аустралији, чији је интервју могуће гледати на сајту организације *Global Oneness Project*, доступно на: <http://www.globalonenessproject.org/library/interviews/max-harrison-complete-interview>, приступљено 20. 02. 2014.

²³ За околна племена, ова узвишења представљају Врх Космичке Планине, Средиште Света, који није само највиша тачка на Земљи, већ и пупак Земље, из којег је стварање започето (в. Елијаде 1999, 47)

Западни свет је у визијама ова два писца приказан као суштински насилан и деструктиван. Искључивост рационализма и прагматизма води у опасно застрањивање и развијање културе доминације, засноване на физичком, интелектуалном и духовном потчињавању других култура. Ипак, у *Валгу* и *Пустини*, колонизатори немају последњу реч. Романи се завршавају тако што јунакиње доносе на свет девојчице, а са њима и веру да свету и племену предстоји спасење и обнављање, а не уништење. Њих, као и њихове мајке, чека тешко и одговорно путовање. Јунакиње се не препуштају очају, већ се надају да ће нови живот процветати из околне пустиње. У њиховом сећању и сновима земља је жива, а живот у сећању и сновима, у културама којима припадају, није ништа мање стваран и вредан од оног на јави.

Литература

- Adorno, Teodor i Max Horkheimer. 1989. *Dijalektika prosvetiteljstva*. Sarajevo: Veselin Masleša - Svjetlost.
- Арсенијевић, Јелена. 2010. интервју са Б. Вонгаром. Пишчев пут је маратонски пут. *Кораци* 9-10: 205-215.
- Вонгар, Б. 2012. *Валг*. Београд: Јасен.
- Von Franz, Marie-Louise. 1987. "Proces individuacije". U *Čovjek i njegovi simboli*, Carl G. Jung, Joseph L. Henderson, Jolande Jakobi, Aniela Jaffé, 158-230. Zagreb: Mladost.
- Grejvz, Robert. 2004. *Bela boginja: istorijska gramatika pesničkog mita*. Beograd: Dosije - Službeni list SCG.
- Драгојловић, Драган. 2012. Још увек сањам (Разговор са Б. Вонгаром). *Летонис Матице Српске* 489 (3): 482-494.
- Елијаде, Мирча. 1994. *Мистична рођења*. Панчево: Заједница књижевника Панчево.
- Елијаде, Мирча. 1999. *Слике и симболи: огледи о магијско-религијској симболици*. Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Јакоби, Јоланде. 2011. *Пут индивидуације*. Београд: Јасен.
- Kafka, Franc. 2013. *Presuda: sabrane pripovetke*. Beograd: Laguna.
- Campbell, Joseph. 1988. *The Power of Myth with Bill Moyers*. New York: Doubleday.
- Kembel, Džozef. 2002. *U svetlu mita*. Beograd: DN Centar.
- Le Klezio, Žan-Mari Gistav. 2012. *Pustinja*. Beograd: Čarobna knjiga.
- Meletinski, Eleazar Mojsеjevič. 1983. *Poetika mita*. Beograd: Nolit.
- Мелетински, Јелеазар Мојсејевич. 2009. *Увод у историјску поетику епа и романа*. Београд: СКЗ.
- Павловић, Миодраг. 2000. *Поетика жртвеног обреда*. Београд: Просвета.
- Pilger, John. 1992. *A Secret Country*. London: Vintage.
- Pilger, John. 2013. Australia's boom is anything but for its Aboriginal people. *The Guardian*. 28. April.

- Радовић, Миодраг. 2011. Робинзон Крусо, мит о Робинзону Крусосу. *Прегледни речник компаратистичке терминологије у књижевности и култури*. ур. Бојана Стојановић Пантовић, Миодраг Радовић и Владимир Гвозден. Нови Сад: Академска књига.
- Said, Edvard. 2002. *Kultura i imperijalizam*. Beograd: Beogradski krug.
- Wongar, B., Alan Marshall. 1972. *Aboriginal Myths*. Melbourne: Gold Star Publications.
- Wongar, B. 1986. *Walg*. London: Macmillan.
- Chevalier, Jean i Alain Gheerbrant. 1983. *Rijecnik simbola*. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske.

Jelena Arsenijević Mitrić

Faculty of Philology and Arts, University of Kragujevac

Travelling as a quest for identity in the novels of J. M. G. Le Clézio and B. Wongar: Walg and Desert

Novels *Walg* and the *Desert* preserve the motifs of the quest for identity, caused misbalance and the spiritual healing, as well as the notion to blend the individual into the archetypical heritage. At the very base of these stories lies the journey in order to achieve the spiritual reconstruction. Wongar and Le Clézio follow the process of growing up of their heroines, which tend to maintain the connection with their original being and, at the same time, maintain a connection with the world surrounding them, whilst succeeding in the process to resist the alienation. Regarding the individuation process and the archetype of initiation, this study is based on research conducted by Jolande Jacobi, Mircea Eliade, Marie-Louise von Franz, and Joseph Campbell. Through stories of the strife which their heroines survived, authors simultaneously write about the exodus of nations which are seen in the novel. The colonizers, in both novels, tend to deprive the people of their nomadic spirit, and of their connection with the very soil, which is characteristic for both Aborigines of Australia, as well as for Berber tribes of North Africa. Western world has been, in the visions of these two authors, represented as essentially violent and destructive. The exclusiveness of rationalism and of pragmatism leads to the dangerous waters of waywardness and to the creation of cultural dominance, founded upon physical, intellectual and spiritual submission of other cultures.

Key words: B. Wongar, J. M. G. Le Clézio, archetype of initiation, individuation process, Aborigines, Berbers, colonialism

*Voyage comme une recherche à l'identité dans les romans de
J.M.G. Le Clézio et B. Wongar: Desert et Walg*

Les romans *Walg* et *Désert*, en eux-mêmes, gardent le motif de recherche de l'identité, perturbé l'harmonie et la guérison spirituelle, ainsi que la tendance à l'installation individualité au patrimoine archétype. À la base, ces histoires sont un voyage pour rechercher un renouveau spirituel. Wongar et Le Clézio suivent un procès de grandir et de l'individuation de ses héroïnes, qui tentent de maintenir un lien avec leurs origines, donc une relation sincère avec le monde autour d'eux, en réussissant de se libérer l'aliénation. À propos de procès d'individuation et l'archétype de l'initiation on discute sur la base de la recherche Jolande Jacobi, Mircea Eliade, Marie-Louise von Franz et Joseph Campbell. À travers les histoires des difficultés qui sont rencontrées par leurs héroïnes, les auteurs écrivent aussi la persécution des gens où ils appartiennent. Les colonisateurs, dans les deux romans, en essayant d'éliminer l'esprit nomade du peuple et connexion spécifique avec le sol, caractéristiques des deux tribus berbères d'Afrique du Nord et les Aborigènes d'Australie. Le monde occidental est dans la vision de ces deux écrivains dépeints comme essentiellement violent et destructif. Exclusivité rationalisme et le pragmatisme conduit à une aberration dangereuse et développement d'une culture de la domination, sur la base de la soumission physique, intellectuel et spirituel des autres cultures.

Mots-clés: B. Wongar, J. M. G. Le Clézio, l'archétype de l'initiation, procès d'individuation, les Aborigènes, les Berbères, le colonialisme

Primljeno / Received: 2. 12. 2013.

Prihvaćeno / Accepted: 15. 03. 2014.