

SVEĆENIK, CRKVA I VJERA NASUPROT ĐAVLU U ŠEGEDINOVU ROMANU *DJECA BOŽJA*

Lucijana Armanda Šundov

Filozofski fakultet
Sveučilišta u Splitu
larmanda@ffst.hr

UDK: 27-184.3:27-167.64]82-312.2
27-722.5.13:272/273
<https://doi.org/10.34075/cs.57.4.6>
Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 1/2022.

Sažetak

U analizi Šegedinova romana *Djeca božja* polazi se od Milanjina zapažanja da je roman sastavljen od dihotomija, a jedna od izražajnih jest ona između profanog i svetog, tj. Božjeg i đavoljeg. Autorica rada u navedenoj dihotomiji uočava različite elemente koji utječu na značenjsku razinu romana. Prvi od njih jest lik svećenika, koji se u radu uspoređuje s inkvizitorom, a kontrastira s metaforom o svećeniku kao o „dobrom pastiru” onako kako ga se opisuje u Bibliji i važnim dokumentima Kongregacije za kler. U središnjem dijelu rada razmatra se važnost koju za značenje romana imaju teološka pitanja kao što su ona o sudbini životinja i nekrštene djece u kršćanstvu. Šegedinovi stavovi o prvom pitanju uspoređuju se s djelima filozofa Radoslava Tasovca Saidif i Saidifovi učenici, što do sada u kritici nije učinjeno. Pri analizi važnosti sakramentološkog pitanja o sudbini umrle nekrštene djece autorica je konzultirala Dokument o limbu i obrednike sprovoda. U završnom dijelu rada fokus je na glavnom liku dječaku Stakanu koji sebe uspoređuje s đavlom, a figura đavla ide u prilog tezi o prepletanju crkvenih koncepata i usmenih predaja koje u konačnici utječu na iskrivljenu sliku o vjeri u romanu. Uz pomoć dihotomije o Božjem i đavoljem u romanu autor usvaja ateističke stavove koji utječu na njegovu ideju o jezi života, iako Boga i vjeru ne odbacuje u potpunosti.

Ključne riječi: *Djeca božja*, Petar Šegedin, lik svećenika, umrla nekrštena djeca, slika đavla

UVOD

Šegedinov roman *Djeca božja*, uz Marinkovićev *Kiklop* i Desničin *Proljeća Ivana Galeba*, predstavlja kapitalno djelo hrvatskog egzistencijalizma, koje u središte stavlja čovjekovo postojanje i nje-

gove moralne i duhovne dvojbe. Iako se radi o kanonskom djelu hrvatske književnosti 20. st., ono je bilo dočekano negativnim kritikama zbog toga što se Šegedin čvrsto suprotstavio mimetičkoj praksi socrealističke književnosti. Stilistički pripovjedni postupci poput polimodalne pripovjedne perspektive¹, razlomljenih dijalektalnih rečenica, esejističkih razmatranja, simboličkih biblijskih slika temeljenih na osobnom mitu o užasu života i psihološke analize likova bili su neshvaćeni od ideološke kritike koja ga je optuživala za naturalizam i prikazivanje „iznakažene stvarnosti”.² Posebno nerazumijevanje pokazao je Grga Gamulin, koji je smatrao da se u romanu reflektira slika religiozne bijede.³ On se u svojoj ideološki obojenoj kritici okomio na religijske aspekte u romanu koji su, prema njegovu mišljenju, deformirali predratnu stvarnost dalmatinskih sela i gradova. Također je istaknuo da bi se socrealističkom metodom bolje opisala pozitivna kretanja u društvu koja uz pomoć Narodnooslobodilačke borbe ruše „duboko gnjile... sredine” koje su ukorijenjene u tradiciju Katoličke crkve.⁴ Novije kritike pokazat će da je opis atmosfere biblijskog Žrnova, kao i svi elementi kojima se to postiže, dio Šegedinove specifične metode kreiranog lica u kojoj je realna veza sa sredinom samo baza za kreiranje sredine kakvom je lice doživljava.⁵ Te kritike potvrđuju da je Šegedin jedna od središnjih figura intelektualistički usmjerene hrvatske književnosti 20. st., a ima i onih koji smatraju da Šegedinova proza unatoč regionalnom podrijetlu „značenjem daleko nadmašuje granice Šegedinova zavičaja i njegove domovine”.⁶

Glavno kreirano lice u romanu *Djeca božja* jest dječak Stakan, čija je svijest opterećena religijskim strahom koji koči njegove tek probuđene seksualne nagone pa se tako, kao jedna od glavnih dihotomija, nameće ona između tjelesnog i duhovnog, profanog i svetog, Božjeg i đavoljeg.⁷ U ovom radu definiraju se elementi koji čine tu

¹ Usp. Ivan Fabris, Generirajuća uloga svijesti u romanu *Djeca božja* Petra Šegedina, u: Dubravko Jelčić, *Dani Petra Šegedina. Hrvatska književna tradicija i modernist u djelu Petra Šegedina. Zbornik radova III. znanstvenog skupa s međunarodnim sudjelovanjem*, Grad Korčula, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Korčula, Zagreb, 2010., 13-20.

² Usp. Ervin Šinko, Dvije knjige Petra Šegedina, *Republika* 3 (1947.) 6, 405-409.

³ Usp. Grga Gamulin, Uz prvi roman Petra Šegedina, *Republika* 6 (1947.), 930.

⁴ Isto, 942-943.

⁵ Živko Jeličić, *Lica i autori*, Kultura, Zagreb, 1953., 178-180.

⁶ Dubravko Jelčić, *Povijest hrvatske književnosti. Tisućljeće od Bašćanske ploče do postmoderne*, Naklada P. I. P. Pavičić, Zagreb, 2004., 457.

⁷ Usp. Cvjetko Milanja, *Biće samosti ili književno djelo Petra Šegedina*, Stajer-graf, Zagreb, 2009., 19-20.

dihotomiju te se analizira njihova uloga u značenjskom sloju romana koji se uvelike referira na kršćanstvo i preispituje ulogu Boga i Crkve u modernom svijetu. Ulogom Boga u Šegedinovim djelima sustavno se bavio još jedino Drago Šimundža, koji je zaključio da je Šegedin jedan od najateističnijih hrvatskih filozofsko-teoloških pisaca, u čijem se književnom opusu s jedne strane Bog odbacuje, a s druge strane izvire potreba za Bogom i Kristovim likom.⁸ Kao prvi element u dihotomiji između profanog i svetog u ovom radu ističe se motiv svećenika don Petra kojem je u literaturi u Šegedinu posvećeno vrlo malo mjesta, a ovdje ga se kontrastira s figurom suvremenog svećenika onako kako ga opisuju *Katekizam Katoličke Crkve*, dokumenti *Kongregacije za kler*⁹, ali i Mladen Parlov u svojoj knjizi *Čovjek Božji*. Sljedeći element dihotomije jesu teološka pitanja koja se javljaju u romanu, od kojih su posebno važna ona o sudbini životinja i umrle nekrštene djece u kršćanstvu. Ova su pitanja od ključne važnosti za analizu glavnog lika na čija usta implicitni autor progovara o svojim religijskim stavovima. Prema vlastitom priznanju¹⁰ autor je prisutan u tri lika u romanu; u dječaku Stakanu koji je opsjednut mišlju o đavlu kao figuri koja se u ovom radu definira uz pomoć biblijskih i usmenoknjiževnih slika, u njegovu bolesnom stricu Antunici koji se panično boji smrti i u učitelju koji prikupljajući usmenoknjiževnu građu dolazi do ideje o jezi života koja se sastoji u tome da se ljudi hrane tuđim nesrećama, a svi elementi koji čine dihotomiju između profanog i svetog pridonose glavnoj ideji djela.¹¹

⁸ Drago Šimundža, *Bog u djelima hrvatskih pisaca. Vjera i nevjera u hrvatskoj književnosti 20. st.*, Svezak drugi, Matica hrvatska, Zagreb, 2005., 479-480.

⁹ Za potrebe ovog istraživanja konzultirana je apostolska pobudnica *Dat ču vam pastire (Pastores dabo vobis)*, *Dekret o službi i životu svećenika (Decretum de presbyterorum ministerio et vita »Presbyterorum ordinis«*, PO), dokument *Svećenik – služitelj Božjega milosrđa*, dokument *Prezbiter – navjestitelj riječi, služitelj sakramenata i voditelj zajednice kršćanskoga trećeg tisućljeća*, document *Prezbiter, pastir i voda župne zajednice. Za svećenički red važna je i konstitucija Lumen gentium*, o kojoj će kasnije u tekstu biti riječi, ali i *Dekret o odgoju i obrazovanju svećenika »Optatum totius«*.

¹⁰ Usp. Vlatko Pavletić, *Razgovor s Petrom Šegedinom „Nema spasa od života ili doktor Zero nasuprot pravom čovjeku“*, u: Vlatko Pavletić, *Tajna radne sobe. Razgovori o književnom stvaranju*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1995., 241-279.

¹¹ Možda bi se ta ideja mogla u stilu Jamesa Joyca nazvati *epifanijom*, no epifanija je iznenadna spoznaja koja za razmišljanja određenog lika može predstavljati prekretnicu. U Šegedinovu slučaju ne radi se o iznenadnoj spoznaji, već o ideji koju autor postupno gradi uz pomoć svih konstruktivnih i pripovjednih elementa u djelu. Ana Batinić domišljato tu ideju naziva *aporijom* u članku „Judi imaju dušu, a živine paru“? Neljudska životinja u Šegedinovu romanu *Djeca božja*, u: Dubravko Jelčić, *Metafizička obilježja Šegedinove proze: zbornik s V. znanst-*

1. LIK SVEĆENIKA I ULOGA CRKVE

Roman *Djeca božja* otvara se razgovorom između dječaka Stakana i Loje, a nakon toga slijedi opis tjeskobne žrnovske kotline koja je podsjećala na „biblijske motive po starim crkvenim slikama”¹² i koja je čak i u proljeće djelovala mrtvo i ukleto. Takva biblijska sredina morala je imati i svojeg svećenika, o kojem čitatelj prvo saznaje neposredno od lokalnih žena poput Katije i Čintre. One se nadaju da će don Petar istjerivanjem iz ispovjedaonice kazniti majku malog Stakana¹³, koji je navodno bludno zgriješio s rodicom Ankom. Iz tog razgovora proizlazi da je Žrnovo osuđujuća sredina koja od svećenika očekuje da osudi i osramoti majku i dječaka koji je navodno počinio seksualni prijestup. Uskoro na žrnovsku pozornicu stupa i don Petar, koji je sušta suprotnost biblijskoj metafori o „dobrom pastiru” koji pazi na svoje stado ili o čovjeku Božjem, kako svećenika u svojim razmišljanjima naziva Parlov¹⁴, a koji bi prema njegovu mišljenju trebao biti „radostan, predan, smiren i uredan”. Don Petar pripremajući propovijed razmišlja o tome kako će „ožigosati tu djecu”,¹⁵ što je suprotno upozorenju dokumenta Kongregacije za kler *Prezbiter – navjestitelj riječi, služitelj sakramenata i voditelj zajednice kršćanskoga tisućljeća* prema kojem se riječ Božja ne smije instrumentalizirati jer propovijed treba biti ostvarena na pozitivan i poticajan način¹⁶, a onda od Anice u inkvizitorskom postupku ispitivanja¹⁷ pokušava iznuditi priznanje da je zgriješila s rođakom. Pripovjedač opisuje sladostrašće koje je don Petar osjećao dok je imao dojam da gospodari situacijom, a onda slijedi promjena raspoložena nakon što shvati da je djevojčica nevinna. O sličnosti inkvizitorskog postupka s don Petrovim ispitivanjem najbolje svjedoči sljedeći citat iz djela:

venog skupa s međunarodnim sudjelovanjem, Dani Petra Šegedina, Grad Korčula, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Korčula, Zagreb, 2014., 64.

¹² Petar Šegedin, *Djeca božja*, Otokar Keršovani, Rijeka, 1964., 8.

¹³ U dekretu PO (Biskupske konferencije, Tipografija, Zagreb, Đakovo, 1968., 8) jasno piše da svećenici s ljudima moraju postupati prema kršćanskom nauku, a ne kako se ljudima sviđa. U slučaju male Anice Čintra je don Petru „napunila glavu” i opteretila ga onim što je navodno vidjela pa on čini suprotno od preporuke navedenog dekreta.

¹⁴ Mladen Parlov, *Čovjek Božji: razmišljanja o svećeništvu*, Verbum, Split, 2002., 154.

¹⁵ Šegedin, nav. dj., 32.

¹⁶ Usp. *Prezbiter – navjestitelj riječi, služitelj sakramenata i voditelj zajednice kršćanskoga trećeg tisućljeća*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 23, 30.

¹⁷ Opisujući tip svećenika kojem don Petar pripada, Đuro Tamarin [Prvi roman Petra Šegedina „Djeca božja”, *Vjesnik* (23. 05. 1946.), 3] navodi kako je on „zauzet svojim inkvizitorskim njuškanjem”.

„Čitav se žario od nekog ugodnog osjećanja i, ne imajući višu svijest nad tim osjećanjem, prepustio se njemu: tom užitku da ta djevojčica plače, želji da još više plače, nastojanju da je pritisne pitanjima, riječima, prijetnjama, da je svu razgoli, da sve izvuče iz nje... Učini mu se da bi je trebalo stvarno pritisnuti rukama, svući...”¹⁸

Navedeni citat ne potvrđuje samo inkvizitorsko ispitivanje, već i činjenicu da je don Petar imao grešne misli o djevojčici,¹⁹ za koje je okrivio sotonu. U pobudnici *Pastores dabo vobis*²⁰ papa Ivan Pavao II. prezbitere podsjeća „pasite povjereno vam stado Božje, nadgledajte ga – ne prisilno, nego dragovoljno”, što u don Petra nije slučaj. U dokumentu *Svećenik – služitelj Božjega milosrđa*²¹ stoji kako se ispovjednik treba vladati „kao pravedni i milosrdni služitelj”, koji vodi računa o dobi pokornika i osobi pristupa očinski, kloneći se autoritarnosti, a don Petar u slučaju ispovijedanja Anice čini upravo suprotno od toga jer pokušava dokazati svoj autoritet nad djetetom. Parlov²² sumirajući crkvene dokumente također naglašava kako je Krist svećeničku službu vršio služeći, a ne gospodujući te kako svećenik treba ljubiti svoje stado i žrtvovati se za njega. Iz stranica don Petrova dnevnika ni u jednoj rečenici ne potvrđuje se ljubav ili žrtva, već mu dnevnik služi kao dokaz za građenje imaginativne sudske parnice protiv svojeg stada, koju bi trebao iščitati na propovijedi.

Iz početne analize don Petrove ličnosti nameće se pitanje koja je njegova uloga u strukturnom i značenjskom sloju romana. Zbog činjenice da autor pripovjedačku palicu prepušta malom Stakanu, njegovu stricu Antunici i učitelju²³, ali nikada don Petru, neki su kritičari pomislili da je don Petar u strukturnom smislu „done-

¹⁸ Šegedin, nav. dj., 40-41.

¹⁹ Ivana Žužul (Što je književnost u Šegedinovu romanu *Djeca božja*, u: Dubravko Jelčić, *Dani Petra Šegedina. Hrvatska književna tradicija i modernist u djelu Petra Šegedina. Zbornik radova III. znanstvenog skupa s međunarodnim sudjelovanjem*, Grad Korčula, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Korčula, Zagreb, 2010., 28) uočava kako don Petar ni vlastitu sestru ne može dodirnuti, a da tom kontaktu ne pripíše incestuoznost.

²⁰ Usp. *Pastores dabo vobis*, u: *Formacija svećeničkih kandidata*, Glas Koncila, Zagreb, 2012., 264.

²¹ Usp. *Svećenik – služitelj Božjega milosrđa. Pomoć za ispovjednike i duhovne vode*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2014., 35, 64.

²² Nav. dj., 50-51.

²³ Autor tvrdi (Pavletić, nav. dj., 248) da su Stakan, Antunica i učitelj jedno lice, a likovi poput Čintre, don Petra, Ivana Mame, Musinice, njezinog sina i muža ilustracija ambijenta, ali i različita ogledala Stakanova. To potvrđuje tezu ovog rada da don Petar ima važnu ulogu u strukturi djela jer se u njemu, između ostalog, ogledaju religijski strahovi s kojima se Stakan suočava.

kle marginalan lik²⁴, no čini se da je njegova uloga itekako važna. Don Petar se u romanu javlja u početnim i završnim epizodama: na početku u ispitivanju Anice i nesreći svoje sestre Marcele, na kraju kod pričešćivanja umirućeg Antunice i u pokušaju odvratanja Komiške od praznovjernog angažmana tete Marije i njezinih moći te u finalnom sudjelovanju u razgovoru s Antunicom i učiteljem u kojem, između ostalog, brani teološke stavove o životu poslije smrti. Iako don Petar ne preuzima pripovjedačku palicu, na njegova usta progovara onaj dio autorove paradoksalne ličnosti koji u sprezi Crkve, vlasti, mitologije i usmenoknjiževnih predaja vidi razlog za otuđenje modernog čovjeka. O međusobnoj povezanosti vlasti i Crkve svjedoče don Petrova razmišljanja iz romana²⁵: „Crkva mora vladati! Ona ima najsenzibilniju mrežu za ispitivanje ljudskih duša, najefikasniju i najhumaniju kaznu... Ona jedina u ovom paklu svijeta može pružiti neku sreću najvećoj množini.”²⁶ Ovo razmišljanje kosi se sa slikom „dobrog pastira” koji poput Isusa pojedinačno poznaje svoje ovce, daje život za njih, došao je služiti, a ne biti služben te se dragovoljno prinosi kao žrtveni jaganjac za otkupljenje grijeha svih ljudi.²⁷ U pobudnici *Pastores dabo vobis* ističe se da je sebedarje sažetak pastirske ljubavi i da je sposobnost odnosa s drugima od osobitog značenja, a to zahtijeva „da svećenik ne bude ni drzak ni svadljiv, nego ljubazan, gostoljubiv, iskren u riječima i srcu, razborit, uzdržljiv, velikodušan i raspoloživ za služenje...”²⁸, no čini se da don Petar naučava svoju mudrost²⁹ u kojoj prevladava autoritarnost. Meditirajući o modernom svećeništvu Parlov³⁰ priznaje da je svjestan činjenice kako postoji veliki prostor za zlouporabu vlasti. Sam je autor³¹ u književnim razgovorima priznao da je atmosfera u

²⁴ Usp. Žužul, nav. dj., 28., Fabris, nav., d., 15.

²⁵ O sprezi Crkve i vlasti u malom mjestu Šegedin (*Nema spasa od života, DoNeHa*, Zagreb, 1997., 77) ističe: „Eto, rodno mjesto, Žrnovo na Korčuli! Jedna prilično zatvorena sredina u kojoj Crkva živi kao dominantan organizator misaonih, duhovnih i ljudskih vrijednosti, zatim vlast-sila, koja, opet na svoj način, strukturira i vodi društveni život. Konačno njihovo uzajamno prožimanje u vodenju puka.”

²⁶ Šegedin, 1964., 62.

²⁷ Usp. *Pastores dabo vobis*, 2012., 261. U istoj pobudnici naglašava se kako je identitet Krista Dobrog Pastira u temelju formacijske naravi, a prezbiter je slika Krista svećenika.

²⁸ Usp. *Pastores dabo vobis*, 2012., 333.

²⁹ U već spomenutom dekretu PO (1968., 6) stoji da svećenici ne smiju naučavati svoju mudrost, nego riječ Božju.

³⁰ Nav. dj., 78.

³¹ Pavletić, nav. dj., 247-248.

njegovu djelu protureformacijska te da se Stakanovi nagoni i svijest sudaraju s „vrijednostima koje nosi i oživljuje nejasna pučka tradicija, crkva i škola, odnosno država”. Na istome mjestu autor objašnjava kako je lik don Petra, za razliku od nekih drugih u djelu, potpuno izmišljen i nema uzora.³² To znači da je on proizvod fiktivnog teksta u okviru kojeg ima svoju strukturnu funkciju naglašavanja pogrešno shvaćene uloge Crkve koja može biti razlog otuđivanja ljudi. Slika svećenika u ovom romanu drugačija je od slike kakvu želi, zastupa i u dokumentima potvrđuje Katolička Crkva. Jednako kao što se dvojbe i protuslovlja javljaju u Stakanu, Antunici i učitelju, tako se dvojbe javljaju i u liku don Petra, koji je razočaran jer mu se dogodio raskorak između krivo shvaćenih obećanja iz svećeničke škole o miru među seljacima i prakse u kojoj ga župljani neprestano uznemiravaju. Jedina razlika je u tome što je očito da se autor ne identificira s likom don Petra i ne simpatizira ga.

Šegedinov najstroži kritičar Gamulin³³ pogrešno je tvrdio da je epizoda o don Petru i njegovoj sestri Marceli nedovoljno povezana s cjelinom djela, čime je pokušavao potvrditi tezu o izlomljenoj razvojnoj liniji djela i labilnoj konstrukciji kao slabostima teksta, ne shvaćajući da će to postati odlike modernog romana. Lik don Petrove sestre Marcele jedan je od najuspjelijih u romanu, a epizoda u kojoj ona mahnita i odbacuje svoj religiozni odgoj, jedna je od najupečatljivijih u romanu. Don Petar i Marcela primjer su disfunkcionalne obitelji u kojoj sestra bratu ruši autoritet³⁴ pomažući Anici pri inkvizitorskom ispitivanju i sramoti ga u spomenutoj epizodi mahnitanja i slučajnog spaljivanja, nakon koje umire. U toj epizodi zvuk škripanja zvona, u Joyceovoj maniri³⁵, potiče Marcelu na niz asocijacija o njezinoj nesretnoj zaljubljenosti u sakristana i patrijarhalnoj predrasudi da muškarac mora poduzeti akciju. Marcela je sakristanovo škripanje zvonima shvatila kao ruganje, a to škripanje bilo je mjesto na kojem se „stroga kršćanska ličnost pokazala jedva vidljivo napuknutom”³⁶. Marcela je u svojoj pretjeranoj i krivo shvaćenoj religioznosti i moralu, koji se sastojao od crkvenog bon-

³² U jednom od razgovora autor (Šegedin, 1997., 244) tvrdi da je njegov seoski svećenik bio don Ante Bačić koji je u njemu budio nacionalnu svijest, sugerirajući da je bio pozitivan.

³³ Nav. dj., 941.

³⁴ Usp. Armanda Šundov, Disfunkcionalna patrijarhalna obitelj u Šegedinovu romanu *Djeca božja*, *Zeszyty Luzyckie* 56 (2021.), 81-95.

³⁵ Mogući Joyceov utjecaj autor (Pavletić, nav. dj., 247) odlučno negira tvrdeći da nije sistematski čitao Joycea.

³⁶ Šegedin, 1964., str. 55.

tona, doživjela razočaranje i psihički slom zbog čega je pred bratom počela psovati i razbijati svetačke slike i kipiće kojima se godinama molila. Autor u svim opisima ženskih interijera naglašava važnost kipića lurdske Madone i svetačkih slika, čime sugerira da se radi o lažnom idolopoklonstvu i praznim ukrasima, a ne o iskrenoj vjeri. Na tom mjestu naglašava se don Petrova iznenađenost sestrinom reakcijom i zgađenost njezinom rastrojenom pojavom, a sve zato jer se bojao da je netko sve to vidio i da bi on mogao izgubiti ugled u mjestu zbog dijabolične reakcije svoje sestre. Tu se don Petar pokazuje nesposobnim za suosjećanje s onim tko trenutno pati, što ga čini lošim svećenikom koji, suprotno dekretu PO, nema velikodušnosti i ljubavi prema onima koji su pogriješili, a njegova sestra predstavlja ženski nered³⁷ i ogledalo pretjerano religioznog odgoja u sprezi sa strogim patrijarhalnim pravilima. Pripovjedač oba lika u navedenoj epizodi potpuno razgolićuje, pokazujući najmračnije strane njihovih ličnosti, služeći se modernim pripovjednim tehnikama poput one struje svijesti.

Lik don Petra povezan je s ključnom idejom o ulozi vjere i Boga u životu, što se najbolje vidi na samom kraju romana, u dijelu kada se njegov glas isprepleće s Antuničinim i učiteljevim riječima i mislima. To je dio u kojem pisac naizmjenice pripovjedačku palicu pripušta učitelju i Antunici, a javlja se i don Petar u bezuspješnom pokušaju međusobnoga komuniciranja, koje je nemoguće jer su svi likovi potpuno otuđeni. Nemogućnost komunikacije najbolje se očituje u prividnom dijalogu između Antunice i don Petra, u kojem svaki od njih zapravo razgovara sam sa sobom, iako se čini da repliciraju jedan drugome:

.... Antunica se opet javio:

- Glib je u mom trbuhu...
- Svi smo bez njegove ruke bespomoćni... - nastavljao je don Petar svoje načas prekinute riječi.
- To je već smrt...
- Dragi Antune, ti ne možeš umrijeti, nitko ne umire... Ne čuješ ruku božju u ovom vjetru. Ona nas sve pokreće."³⁸

Don Petar je imao misiju nagovoriti umirućeg Antunicu da se pričesti, što mu je na kraju i uspjelo pa se osjećao kao da se nije uzalud trudio: „Bio je umoran, želio je već da se oslobodi tog bolesnika... jer i ovaj bolesnik, kao i svi ostali bolesnici, nijesu ga se više jako doimali: naviknuo se... No kod ovoga je bilo nešto za što

³⁷ Usp. Armanda Šundov, nav. dj., 85.

³⁸ Šegedin, 1964., 310.

se isplatilo žrtvovati, jer, eto, ipak se ispovjedio i pričestio, iako se tome toliko odupirao.”³⁹ U dokumentu *Prezbiter – navjestitelj riječi. Služitelj sakramenata i voditelj zajednice kršćanskoga trećeg tisućljeća* ističe se kako sudjelovanje u sakramentima koje je odijeljeno od punog prihvaćanja vjere i kojem manjka iskreno obraćenje srca zapravo nema smisla⁴⁰, a to je opis onoga što se Antunici dogodilo. U njegovu slučaju prihvaćanje pričesti bilo je donekle iznuđeno, iako bi takva odluka trebala biti svjesna i slobodna. Učitelju se činilo da je don Petru to samo rutina i to ga je jako smetalo: „Osjetio je svu njegovu površnost, običnost, sve mrtvilo fraze, ali istovremeno i svu širinu njenu, svu pretencioznost, i od svega toga pocrni čitava njegova svijest...”⁴¹ U navedenom citatu sugerira se kako je don Petrovo ponašanje nagnalo učitelja da se povuče u crnilo svojih misli, u kojima nije bilo mjesta za Boga. Antunica se također prepustio mislima o ništavilu, iako je povremeno želio vjerovati don Petrovim riječima jer se panično bojao smrti koja mu se bližila. Znakovito je to što don Petar žurno odlazi u trenutku kada mu Antunica želi pružiti ruku i tako ga u najpotrebnijem trenutku napušta.⁴² Time se slika svećenika koju autor konstruira u tekstu izravno suprotstavlja slici svećenika o kojoj govore spomenuti crkveni dokumenti jer bi u njoj svećenik posebno trebao biti blizak s onima koji pate i s onima koji su udaljeni od Boga.⁴³ Iz gore navedenih citata proizlazi da don Petar nije iskren pa se postavlja pitanje je li on lupež i ubojica povjerenog mu stada.⁴⁴ Takva tvrdnja bila bi pretjerana jer idealan svećenik postoji češće u teoriji nego u praksi, a loš svećenik poput don Petra proizvod je Šegedinova teksta i njegove teorije otuđenosti. Antunica i učitelj dio su metanarativnog diskursa unutar romana uz pomoć kojeg se preispituje može li književnost nadomjestiti prazninu života i religiju. U intervjuima je autor priznao da je literatura za njega spas⁴⁵, što znači da mu je s vreme-

³⁹ Isto, 312.

⁴⁰ Usp. *Prezbiter – navjestitelj riječi. Služitelj sakramenata i voditelj zajednice kršćanskoga trećeg tisućljeća*, 1999., 18.

⁴¹ Isto, 316.

⁴² U *Pismu drugu V.* (Vinko Brešić, *Autobiografije hrvatskih pisaca*, AGM, Zagreb, 1997., str. 953) autor tvrdi kako je prva slika koje se kao dječak sjeća ona o svećeniku koji u bijelom izlazi iz sobe njegova oca koji umire, a isto se događa i u romanu budući da Antunica umire nakon don Petrova odlaska. Svećenik je u Šegedinovu romanu navjestitelj smrti koja je autorova trajna preokupacija.

⁴³ U dekretu PO (1968., 8) napominje se da su svećenici obavezni s najvećom skrbi brinuti za bolesne i umiruće, a slično ističe i Parlov (nav. dj., 44. i 163).

⁴⁴ Usp. Parlov, nav. dj., 18.

⁴⁵ Šegedin, 1997., 53.

nom zamijenila vjeru u kojoj je kao dječak odgojen i s kojom je kao odrastao čovjek polemizirao, a upravo uz pomoć don Petrova lika ostvaruje tu polemiku.

2. TEOLOŠKA PITANJA

2.1. Sudbina životinja nakon smrti u kršćanstvu

U već spomenutom *Pismu drugu V.* autor pokušava objasniti svoje zanimanje za odnos prema životinjama pa ističe da je u školi doživio ruganje i nerazumijevanje jer je opjevao dragu kozu Sirku koja ga je othranila navodeći: „Sudbina tih životinja bila je moj prvi i literarni i moralni i religijski problem. On je razarao boga u meni, onog boga, što ga je pop i čitava sredina oko mene u meni izgrađivala.”⁴⁶ Iz tog navoda dao bi se izvući zaključak kako sam Šegedin ne razumije da sudbina životinja nakon smrti u kršćanstvu ne predstavlja poseban religijski problem jer se radi o teološkom pitanju koje, uz jasno definirane stavove, ima i poneka različita tumačenja. Također je očito da su pop i sredina u Šegedinu gradili sliku Boga koja ne odgovara nužno biblijskoj i kršćanskoj slici Boga. Na istome mjestu autor tvrdi kako ga se dojmilo što ribari ubijaju ribe jer je shvatio da se hranimo smrću drugih bića.⁴⁷ Proučavajući animalističku temu Šegedinova romana *Djeca božja*, Batinić iznosi važna zapažanja i, možda dijelom i zbog Šegedinove izjave u *Pismu drugu V.*, tvrdi kako Šegedin u svojoj poetici iznosi „skeptičan stav prema moralnosti kršćanske doktrine u odnosu prema neljudima te nemogućnost mirenja s ekološkom činjenicom da život živi od života”.⁴⁸ Kršćanska doktrina podrazumijevala bi skup propisa i dogmi, a u slučaju odnosa prema tome što se s životinjama događa nakon smrti, više se radi o stavu. Dogme, kao dio doktrine, formiraju se najčešće na koncilima i saborima, a pitanje o sudbini životinja nakon smrti nešto je drugačije. U kršćanstvu je definirano da se pojam uskrsnuća odnosi samo na čovjeka jer je samo njega Bog stvorio na svoju sliku udahnuvši mu u nosnice dah života, kako piše u *Knjizi postanka* (2. 7.). Zbog toga se na kršćanskim koncilima nije posebno raspravljalo o sudbini životinja nakon smrti, ali zato u *Katekizmu Katoličke Crkve* stoji nekoliko zaključaka:

⁴⁶ Šegedin, 1997., 962.

⁴⁷ Usp. isto, 967: „Zaokupljalo me toliko, da sam i u snu gledao te osamljene ljude kako svojim rukama, stopalima, ili ugrizom, ubijaju i dave ulovljenu ribu. Noć i dubina. Doticanje svjetova u smrti-ubojstvu. Prvo osjećanje kozmosa.”

⁴⁸ Nav. dj., 61.

„2416 Životinje su stvorovi Božji. Bog ih okružuje svojom providnosnom skrbi. Samim svojim postojanjem one ga blagosivlju i slave. I ljudi su dužni prema njima biti dobrohotni. Sjetimo se s kojom su nježnošću sveti Franjo Asiški ili sveti Filip Neri postupali prema životinjama.

2417 Bog je povjerio životinje upravi onoga kojeg je stvorio na svoju sliku. Zakonito je dakle služiti se životinjama za hranu i za izradbu odjeće. Može ih se pripitomljivati da bi čovjeku pomagale u njegovu radu i dokolici. Ako ostaju u razumnim granicama, medicinski i znanstveni pokusi na životinjama moralno su prihvatljivi, jer pridonose njegovanju i poštedi ljudskih života.

2418 Protivno je ljudskom dostojanstvu zadavati životinjama uzaludne patnje i rasipati njihove živote. Nedostojno je također trošiti za njih svote koje bi ponajprije morale olakšavati ljudske nevolje. Može se voljeti životinje; ne može im se davati osjećaji koji se duuguju samo osobama.”⁴⁹

Prorok Izaija (11. 6.) najavljujući dolazak pravednog kralja, tvrdi da će tada primjerice vuk prebivati s janjetom, a ris s kozličem, a sve spomenute životinje predvodit će dijete pa tako i on daje do znanja da u kršćanskoj slici svijeta čovjek zbog besmrtno duše ima viši status od ostalih bića.

U Šegedinovoj *Djeci božjoj* rasprava o ovom pitanju započinje kada Stakan promatrajući svoje dvije koze prvo uoči kako su kozlići ljepši i čišći od janjaca: „Da, ali zašto Isukrst nije volio kozliće, nego janjce? ... A kozlići su mnogo ljepši i mogu se mnogo prije igrati nego janjci, koji su uvijek nečisti i divlji... Zašto su oni u paklu?”⁵⁰ Dječak se također žali što su stariji kozliće prodali mesaru, unatoč tome što je koza trčala za njima: „Oni će ti i te, što jih sad poležeš, prodat, ja znam, ja san ću kako su govorili... A i tebe će ubit kad budeš stara i ne budeš vridila... ja ću tebe ukrast od njih, povest ću te sobom...”⁵¹ U ovim dijelovima do izražaja dolazi autorova borba s teološkim pitanjem o statusu životinja u kršćanstvu i njihovoj sudbini nakon smrti jer ne može prihvatiti činjenicu da se ljudi hrane omiljenim životinjama i da one neće biti u raj, nego, prema njegovim riječima, u paklu. Vrhunac rasprave odvija se u dijalogu između učitelja, koji predstavlja jedno od Stakanovih odraslih lica, i starog Roka. Učitelj Roka pita kamo odlazi životinjska para nakon što životinje „crknu”, a Roko kategorički tvrdi: „A živinama, bože

⁴⁹ KKC, Glas Koncila, Zagreb, 1994., 591-592.

⁵⁰ Šegedin, 1964., 119.

⁵¹ Isto, 133.

moj, njihova para gre u vitar..."⁵² Neposredno prije ovog odgovora u učiteljevu unutaršnjem monologu ističe se Šegedinova glavna ideja: „Ljudi jedu srca, oni režu srca svoga bližnjega da bi imali zdravlja i radosti... O, duboko i grozno srce ljudi, o hladna jezo života!"⁵³ U ovom dijelu romana najbolje se vidi rastrganost fabule koja je podređena mislima slobodno kreiranih lica u romanu. Ideja o moralnoj upitnosti hranjenja životinjskim mesom kao i ideja o tome da čovjek živi od metaforičkog i doslovnog ubijanja drugih ljudi, provlači se kroz cijeli roman, a preuzeta je od opskurnog filozofa žrnovskog podrijetla, Radoslava Tasovca.

Tasovca i njegov utjecaj Šegedin spominje u brojnim razgovorima, ali i primjerice u *Pismu drugu V.*, a njegove ideje o čovjekovoj ljudožderskoj naravi interpolira i parafrazira u *Djeci božjoj* te mu posvećuje pjesmu *Čovjek pred vratima neba*. U *Pismu drugu V.* piše o tome kako je po dolasku u Dubrovnik otkrio novog čovjeka, pisca knjiga *Saidif* i *Saidifovi učenici*, čija je ideja o ljudožderstvu u njemu razbila moralnu ogradu koju su gradili katolicizam, društvo i škola.⁵⁴ Na istome mjestu Šegedin tvrdi kako je Tasovac bio okružen knjigama i „zaokupljen hranjenjem mravi u dubrovačkom kotaru"⁵⁵, a u *Djeci božjoj* učitelj don Petru govori o poznaniku iz Dubrovnika koji „zna sve vrste mrava u dubrovačkom kotaru"⁵⁶ i koji sumnja u to da su ljudi bolji od životinja. Jasno je da učitelj zapravo govori o Tasovcu, čije stavove autor brani i čije knjige parafrazira i citira unutar svojeg romana. Autor posuđuje učiteljev glas citirajući Tasovca: „Jedan je njegov usklik: ‘Zašto toliko nevine jagnjeće krvi radi vas koji ste dobri..?’"⁵⁷ i to se može usporediti s citatima iz Tasovčeva *Saidifa*: „Vi žderete: da li ste se kajali za prolivenu krv?... Zašto smete ubijati?... Kad ste janjad ubijali – zašto vam nije pre-puklo srce?... Ne smete ubijati bednu janjad... Janjad s besmrtnom dušom..."⁵⁸ Kao što učitelj naglašava, u Tasovčevoj knjizi stalno se ponavljaju iste ideje u različitim sintaktičkim konstrukcijama, a te ideje odnose se na groznu spoznaju da ljudi jedu i ubijaju životinje i svoju braću kako bi opstali, što ih čini gorima od životinja. Dalje učitelj navodeći Tasovca govori kako upravo čovjekova sposobnost

⁵² Isto, 281.

⁵³ Isto, 280.

⁵⁴ Usp. Šegedin, 1997., 975.

⁵⁵ Usp. Isto, 974.

⁵⁶ Šegedin, 1964., 308.

⁵⁷ Isto, 309.

⁵⁸ Radoslav Tasovac, *Saidif*, Srpska štamparija, Dubrovnik, 1923., 10, 25, 38, 113.

da se smije ide u prilog tezi da je čovjek zao i da je gori od zvijeri. U *Saidifu* se Tasovac pita gdje se nalazi granica između čovjeka i životinje i stalno ponavlja ideju da je ubijanje životinja grijeh. Također navodi da se Krist i Buda nikada nisu smijali te za ljude kaže: „Vi da ste bolji od životinje? Zar ne žderete a smejete se?”⁵⁹ Don Petar, braneći stavove Crkve, ismijava knjigu tog čovjeka iz Dubrovnika koji u romanu nije imenovan, i grozi se krivovjerja koje se odnosi na usporedbu čovjeka stvorenog na Božju sliku i priliku sa životinjom: „Tako je to, tako, žderite se među sobom, jedan drugoga žderite, to je religija, nova, nova, mnogo pravednija od kršćanske... - izgovarao je don Petar, kao da je pobijedio onog nesretnika, te se nastavio pobjednički smijati. – Ha, ha, ha...”⁶⁰ U ovom primjeru intertekstualni odnos uspostavlja se na semantičkoj razini jer don Petar svojim smijanjem od onoga koji ironizira postaje onaj koji je ironiziran. Don Petar je taj koji se smije i u prenesenom smislu ubija svoje bližnje jer im ne daje podršku koju oni trebaju u najtežim trenucima života. Iz navedenog bi se moglo zaključiti da nesretnik kojeg je don Petar navodno pobijedio ironiziranjem nije samo Tasovac već i učitelj koji se upustio u raspravu s njime jer nije vidio smisao ljudske egzistencije.

Temeljna misao Saidifove religije sastoji se u žderanju koje je povezano s kršćanstvom i svećenicima: „Žderanje, žderanje, krv teče u rekama... Ali sveštenici radije žderu nego drugi ljudi... Ako sveštenici neće govoriti o žderanju, treba da zatvore crkve...”⁶¹ Dalje Tasovac u knjizi *Saidifovi učenici* govori o svećeniku koji se, poput don Petra, smije čovjeku koji je ubio svojeg gospodara i govori mu da je žderanje i ubijanje dozvoljeno. Nakon toga vodi ga u klaonicu opisujući: „Sretoše janjad gde je vode na klaonicu, krave, volove, ovce, svinje... Videše gde nose mrtve ribe da je požderu i još žive kokoši da je zakolju i požderu... Videše gde ljudi šetaju i smeju se nažderavši se...”⁶² U ovim navodima ponovo do izražaja dolazi već spomenuta ideja o lošem svećeniku kao o ubojici vlastitog stada. Ta ideja ne proizlazi iz Šegedinova vlastitog negativnog iskustva, već iz inspiriranja Tasovčevim krivovjernim filozofskim stavovima s kojima se autor identificirao. U intervjuu s Božidarom Petračem o Tasovcu kaže: „Taj je čovjek neobično djelovao na mene. I do danas je

⁵⁹ Isto, 45.

⁶⁰ Šegedin, 1964., 320.

⁶¹ Radoslav Tasovac, *Saidifovi učenici*, Štamparija Gavnog saveza srp. zemljoradničkih zadruga, Zagreb, 1925., 6.

⁶² Isto, 11.

on živ u meni.”⁶³, a u intervjuu s Vlahom Bogišićem citira Tasovčeve knjige i priznaje: „Osnovna teza tih knjiga jest: otkrivanje strašne činjenice da čovjek živi od ubojstva, dakle od nasilne smrti drugih bića, koje je apsolutno podredio sebi samo zato da bi ih mogao po volji i kada to zaželi iskorištavati, pa i zaklati i požderati”⁶⁴, dok u razgovoru s Mirjanom Dugandžijom o istom kaže: „Zaista, taj čudan čovjek još me u mojoj ranoj mladosti, rekao bih, zauvijek ranio.”⁶⁵ Za razliku od Tasovca, Šegedin se nije ubio, ali se zbog spoznaje da život živi od ubijanja drugih života usmjerio prema nihilizmu. Iako Šegedin Tasovčev utjecaj spominje u većini razgovora, do sada se nisu uspoređivala Tasovčeva djela s *Djecom božjom* ili ostalim autorovim djelima. Iz usporedbe je vidljivo da je na Šegedinove antikeršćanske stavove, u kojima posebnu ulogu ima lik lošeg svećenika, veliki utjecaj izvršio upravo Tasovac koji se u svojim djelima također okomio na kršćanstvo i svećenike.

2.2. Sudbina umrle nekrštene djece u kršćanstvu

Za sam kraj romana ostavljena je, prije finalne scene propinjanja na križu, dojmljiva slika dječaka Stakana koji sjedi na zidu groblja svetog Vida i promatra zapušteni prostor pored groblja u kojem su se pokapala umrla nekrštena djeca, uglavnom mrtvorodenčad. U njemu se, zbog svih dvojbi, sumnji i potresnih događaja poput smrti strica Antunice, javlja velika tuga praćena pitanjem:

„Nikad se u svojoj svijesti nije mogao pomiriti s tim da je dobro i pravedno to što su mala, još nekrštena djeca, osuđena da poslije smrti ne idu u raj, već u limb... Pa oni nisu ništa krivi što jih nisu krstili... Oli su oni krivi što su umrili... mislio je on već od prvog časa kada je to saznao... budio se u njemu i čitava ga obuhvatao čudan osjećaj... ali osjećaj prema toj crkvi bijaše strah i tamno, još nejasno neprijateljstvo. Ljubavi nije bilo... U crkvi su bili nepravedni prema kozličima... ali to ne bijaše ništa prema ovoj nepravednosti nasuprot maloj djeci koja nije su mogla biti krštena. I tu se počela javljati u njemu misao da on mora umrijeti na križu i za njih...”⁶⁶

U okviru te potresne slike autor uz pomoć lika dječaka govori o tome kako se u njemu još od ranog djetinjstva javljala sumnja

⁶³ Šegedin, 1997., 79.

⁶⁴ Isto, 93.

⁶⁵ Isto, 177.

⁶⁶ Šegedin, 1964., 330-329.

u vjeru i samog Boga pa na taj način najavljuje egzistencijalistička strujanja svojeg vremena. Lik dječaka Stakana proživljava egzistencijalnu krizu potaknutu seksualnim razvojem unutar biblijske otočke sredine u kojoj su ljudi puni predrasuda, a na te predrasude, prema autorovu mišljenju, uvelike su utjecali svećenik, Crkva i protureformacijska atmosfera. Šimundža dodaje kako je to Žrnovo koje „živi u duhu starih tridentskih usmjerenja katoličke obnove“⁶⁷, što je za temu sudbine umrle nekrštene djece od iznimne važnosti jer će tek *Drugi vatikanski koncil*, koji se odvijao od 1962. do 1965., donijeti konstitucije *Lumen gentium*⁶⁸ i *Gaudium et spes*⁶⁹ koje će povoljno utjecati na pitanje sudbine djece umrle bez krštenja.

Stakan u gore navedenim riječima zapravo simplificira teoriju o limbu koja, kao ni sudbina životinja, nije uvrštena u dogme, ali su je teolozi itekako razrađivali, i to još od srednjeg vijeka. Međunarodna teološka komisija 2007. dobila je dopuštenje Svetog Oca za izdavanje *Dokumenta o limbu* u kojem se izražava nada u spasenje djece umrle bez krštenja. Čini se kako je Šegedin ipak naslutio da ta tema „pokreće dublja i složenija pitanja“⁷⁰, koja se, između ostalog, tiču načela hijerarhije istina i načela o sveopćem Božjem nauku spasenja. Raspravu o sudbini te djece potaknuo je početkom 5. st. Pelagije⁷¹, koji je tvrdio da se djeca mogu spasiti bez krštenja pa mu je sveti Augustin odgovorio tvrdnjom da umrla nekrštena djeca idu u pakao. Strogo Augustinovo mišljenje nastojao je ublažiti Petar Lombardski preuzevši stajalište Pierrea Abélarda prema kojem je jedina kazna koju ta djeca u limbu trpe nemogućnost gledanja lica Božjega.⁷² Teolozi poput Tome Akvinskog mišljenja su da ta djeca ne trpe nikakvu bol jer nisu počinila grijeha u doslovnom smislu te riječi. U posttridentstkom razdoblju pape su štitili slobodu katoličkih škola da poučavaju pitanje o teoriji o limbu. U jednoj od konstitucija na Prvome vatikanskom koncilu⁷³ sudbinu umrle nekrštene

⁶⁷ Šimundža, nav. dj., 439.

⁶⁸ Jedan od najvažnijih dokumenata *Drugoga vatikanskog koncila*, u kojem Crkva pokušava definirati samu sebe, a prema kojem se naum spasenja proteže na sve pa se može protumačiti da to uključuje i umrlu nekrštenu djecu.

⁶⁹ Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu proizašla iz *Drugoga vatikanskog koncila*, prema kojoj je čovjek pozvan u zajedništvo s Bogom pa Crkva smatra da „Duh Sveti pruža svima mogućnost da se, na način koji je Bogu poznat, pridruže tome pashalnom misteriju“ (*Dokument o limbu*, 2008., 14).

⁷⁰ *Dokument o limbu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., 9.

⁷¹ Ovdje se misli na redovnika iz 5. st. kojeg je Rimokatolička Crkva proglasila heretikom upravo zbog njegovih spornih vjerovanja o nepostojanju istočnoga grijeha.

⁷² *Dokument o limbu*, 29.

⁷³ De doctrina catholica.

djece predstavilo se kao stanje na pola puta između stanja osuđenih i stanja u kojem se nalaze duše u čistilištu i raj, ali o toj konstituciji na Koncilu se nije glasalo.⁷⁴ Ista tema nije bila uvrštena ni u program Drugoga vatikanskog koncila, iako je nakon Koncila 1970. tiskan *Rimski misal*, tj. obrednik koji uvodi pogreb za djecu umrlu bez krštenja. Dok u starom *Obredniku* stoji naputak da se prema starom i pohvalnom crkvenom običaju za dječja tijela treba napraviti posebna mjesta, ali : „U njim se smiju samo pokopavati krštena djeca, koja preminu prije nego dođu k razumu”⁷⁵, u novom *Obredniku* stoji sljedeće: „Ako koje dijete što su ga roditelji namjerali krstiti umre prije krštenja, mjesni ordinarij može, razmotrivši pastoralne prilike, dopustiti da se i za nj obavi sprovod...”⁷⁶ Stakan se tako referira na liturgijsku praksu pokapanja umrle nekrštene djece u neposvećeni dio groblja i bez sprovoda, a u slučaju Žrnova radilo se o zapuštenom dijelu groblja u koji se bacalo smeće, što cijelom pitanju daje posebnu težinu, zbog koje dječak osjeća tugu, ali i neprijateljstvo prema Crkvi.

U *Dokumentu o limbu* posebno se naglašava kako je tvrdnja da je umrloj nekrštenoj djeci bilo uskraćeno blaženo gledanje dugo predstavljala učenje Crkve, a to treba razlikovati od vjere Crkve.⁷⁷ Čini se da je lik Stakana u romanu *Djeca božja* u sukobu s neiskrenom vjerom⁷⁸, iza koje često stoje mitologija i demonološke usmene predaje, ali je i u sukobu s prestrogim svećenikom i određenim praksama koje je novije vrijeme odbacilo, što znači da je autor naslutio težinu teoloških pitanja koja u svojem romanu postavlja. U *Dokumentu o limbu* navodi se kako postoji nada da djeca umrla bez krštenja mogu uživati vječni život u blaženom gledanju zahva-

⁷⁴ Dokument o limbu, 35.

⁷⁵ *Rimski obrednik izdan po naredbi Pape Pavla V. i pregledan brižljivošću drugih papa a oblašću svetoga G. N. Pape Pija XI. udešen prema zborniku Kanonskog prava*, Tisak Nadbiskupijske tiskare, Zagreb, 1929., str. 255.

⁷⁶ *Rimski obrednik obnovljen prema odluci svetoga općega sabora Drugoga vatikanskog, proglašen vlašću Pape Pavla Vi., Red sprovoda*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., 89-98.

⁷⁷ Usp. *Dokument o limbu*, 46.

⁷⁸ Predrag Palavestra [Đavolsko korito nesreće i zala, *Književne novine* 12 (1960.) 136, str. 3], u osvrtu na izlazak Šegedinova romana, govori o „lažnoj utjehi u vjeri”, no to bi se prije moglo objasniti kao utjeha u lažnoj vjeri budući da Šegedin u svojem djelu mještane Žrnova opisuje kao licemjerne ljude koji izvana prakticiraju kršćanstvo, a iznutra su prazni i spremni napakostiti jedni drugima. Zbog toga među njima vlada otuđenost, a to je središnji motiv egzistencijalističke i intelektualističke književnosti 20. st.

ljujući sveopćoj spasenjskoj volji Božjoj, Kristovu posredovanju i daru Duha Svetoga.⁷⁹ Potvrđuje to i Katekizam Katoličke Crkve:

„Što se tiče djece umrle bez krštenja, Crkva ne može drugo nego ih povjeriti Božjem milosrđu, što i čini u obredu njihova ukopa. Veliko Božje milosrđe, naime, koje želi da se svi ljudi spase, i Isusova nježnost prema djeci kada govori ‘Pustite dječicu neka dolaze k meni; ne priječite im!’ (Mk 10, 14), dopuštaju da se nadamo da postoji put spasenja i za djecu umrlu bez krštenja.”⁸⁰

Zanimljivo je da *Katekizam* spominje Isusove riječi iz Markova evanđelja koje su don Petru iz *Djece božje* poslužila kao lajtmotiv za pokušaj osude djece na propovijedi. Tako se upravo lik don Petra nameće kao jedan od glavnih strukturalnih elemenata na kojima autor gradi osnovnu ideju djela o hladnoj jezi života u kojoj ljudi jedni drugima režu srca. Do te ideje dolazi jer mu nedostaje nada koju spominju *Dokument o limbu* i *Katekizam*.

3. SLIKA ĐAVLA

Đavao se u romanu *Djeca božja* prije svega očituje na stilskoj razini uz pomoć retoričkih oblika psovki i kletvi koje su bile dio svakodnevnice komunikacije stanovnika Žrnova, a to se potvrđuje već na prvim stranicama romana. Čintra primjerice u muhama vidi vruga pa kaže: „Eno, vrug u nju... I uvijek ista bode, strila je ubila, amen, amen ... aa... uh, bože!”⁸¹ Psovke i kletve u razgovoru najčešće dobacuju žene jedne drugima u isto vrijeme zazivajući boga i đavla. Dok osuđuju jedna drugu, žene zaključuju kako je u malom Stakanu đavao: „A ja san čula di je teta Marija Bobovinka rekla, da je to sigurno vrug okolo njega, a foši je i unjemu... Kako u Bibliji; i vaja da ga se istira iz njega... A jope niki govoru da je to on čapa priko niki beštija, što su male kako najmanje mušice...”⁸² Iz tog navoda može se zaključiti kako su žene praznovjerne i upravo zato spominju tetu Mariju koja će Stakana, kada dobije upalu pluća, liječiti moćima i u magijskom obredu šaptati tajanstvenu molitvu ili bajalicu koja počinje riječima *San Jozepo vinćerelo*.⁸³ Nakon što žene zaključe da

⁷⁹ Nav. dj., 47.

⁸⁰ KKC, 1994., 335.

⁸¹ Šegedin, 1964., 14.

⁸² Isto, 22.

⁸³ U tom dijelu glas razuma predstavlja don Petar, koji Stakanove ukućane odgovara od praznovjerja, no čim on ode, oni se okreću teti Mariji i njezinim moćima: „Oni su mu doduše potvrđivali, sami se ismijavali tome ispred njega, ali čim je

je u Stakanu đavao, počnu se svađati i vrijeđati najgorim pogrđnim riječima poput *kurbo*, *gubo*, *prasio*, a Čintra Stakanu dobaci: „Da bog da ti usahle noge gore nego meni, amen bože...!”⁸⁴ Najgore kletve, u kojima se izravno spominje đavao, izriče dječak Miko nakon što otkrije da mu je netko pobrao trešnje: „Vrag mu odni ruke! Vrag ga odni ko je da je, amen bože! ... Vrag mu oca i mater odni ko je da je! ... Ako su mrtvi, vrag in mrtve kosti iz greba izvrga!...”⁸⁵ Pretjeranu grubost i izopačenost navedene kletve osjetio je i Stakan, koji je znao „da će se Miko poslije strašne kletve u kojoj je ‘najveće blago božje, dušu’ predao vragu pokajati zbog svega što je rekao...”⁸⁶ Slično je i s kletvom koju stara Katija upućuje pijancu Buti: „Ma da mi je znat di se je opi, vrag ga odni!...”⁸⁷ Iz ovakve komunikacije vidljivo je da su likovi primitivni, praznovjerni i da ne razumiju iskrenu vjeru pa ih zato Šimundža⁸⁸ naziva krštenim poganima koji žive u tradicijskoj religioznosti, s malo ili nimalo vjere u sebi.

Slika đavla u romanu nastaje miješanjem pučkih predaja i vjeronjanja s biblijskim slikama i crkvenim konceptima đavla. To se najbolje vidi u vjeronjanjima vezanima uz ogledalo, koje se u romanu stalno spominje kao tajanstveni inventar svake sobe, zajedno uz već spomenute kipiće lurdske Madone i svetačke sličice. Stakan ga, osim u majčinoj sobi, primjećuje u sobi roditelja dječaka Mike, i to dok on i Miko razgovaraju o samozadovoljavanju. Ogledalo je bilo malo pa se Stakan nije mogao u njemu vidjeti, a to mu je odgovaralo jer se uporno bojao da će u ogledalu ugledati đavla zbog svih grijeha koje je počinio. Nakon što je uhvaćen u pokušaju diranja rodice Marije, Stakan odlučio otići od kuće jer vjeruje da je u njemu đavao, ali prepadne se svoje slike u ogledalu u majčinoj sobi:

„Okrene se, razgleda po sobi i sasvim slučajno susretne svoju sliku u ogledalu: kao da je netko u njegove prsi zario klin... Vrlo je vjerojatno, on ne bi bio ni pobjegao da se nije počeo panično bojati tog ogledala. Osjećajući magični, začarani prostor koje u sebi otvara to staklo iza njegovih leđa, on je sada tražio samo način da nestane iz sobe, da nestane tog ogledala iza njegovih leđa...”⁸⁹

on otišao javila se kao sama od sebe misao među njima: 'Ma neće bit zgoroga da i stara teta Marija reče koju, i ona se razumi ništa u te stvari...' (Isto, 199).

⁸⁴ Isto, 30.

⁸⁵ Isto, 79-80.

⁸⁶ Isto, 81.

⁸⁷ Isto, 106.

⁸⁸ Usp. nav. dj., 439.

⁸⁹ Šegedin, 1964., 130.

U *Rječniku znamenja i praznovjerica* naglašava se vjerovanje nekih naroda da je odraz čovjeka koji se ogleda u staklu zapravo njegova duša⁹⁰ pa bi prema tome značilo da je osobom koja ugleda đavla, ovladao đavao.⁹¹ U raznim narodima postoje brojna vjerovanja vezana uz ogledalo kao što su ona da se ne smije u njega gledati iza ponoći ili da ga je stvorio đavao. Zbog takvih praznovjerja i predaja Stakan se bojao ogledala, a straha se donekle oslobodio kada su mu u sobu, kako bi ozdravio, stavili moći tete Marije. Dakle, od đavla ga nije kao prosječnog vjernika čuvala krunica, već tajanstvene moći tete Marije i upravo to cijeloj situaciji daje komičan ton. Jednako su smiješne i situacije kada Stakan, razapet između dvojbe hoće li postati svetac ili đavao, tvrdi kako će se u slučaju da bude đavao svima osvetiti:

„Poslije smrti će se vratiti i strašiti ih. Najviše don Petra i majku! ... Teti Lizi će uvijek prolijevati ulje, da bi joj nesreća došla u kuću... Lojetovici će bacati prašinu u mlijeko kada bude muzla... Neka, neka, zavlacit će se u mjehove, bačve, svaku će im večer biti u prozoru i vrebati na njih...”⁹²

U tom opisu ističu se demonološke predaje vezane uz đavla, ali i druga bića koja su nužno zla i koja se ljudima prikazuju kako bi im se osvetili pa su tako služili kao objašnjenja za bolesti i počinjenu materijalnu štetu kao što je pomor stoke. Budući da se đavao u predajama opisuje kao dlakav, rogat i repat⁹³, Stakan je tragove ovčje vune na grmu kupina kojim se provlačio protumačio kao ostatke svoje nečiste đavolje dlake. Iz istog se razloga stalno okretao tražeći đavolji rep koji mu je trebao izrasti. U kamenolomu se valjao interpretirajući predodžbu o đavlu iz usmenih predaja, a prije toga pitao se, poput Čintre, je li mušica Belzebug. Iako se Belzebug kao jedan od naziva za đavla spominje u Bibliji⁹⁴, Stakanove predodžbe o đavlu nastale su pod izravnim utjecajem folklor.

Stakan na pomisao da je obuzet đavlom dolazi nakon što počinu određene seksualne prijestupe koji su društveno neprihvatljivi, a među najupečatljivije scene njegove borbe s đavlom u sebi ubraja se scena snoviđenja nakon krađe hostija i pljuvanja staroj Anzuli

⁹⁰ Philippa Waring, V. B. Z, Zagreb, 2005., 258.

⁹¹ U *Rječniku simbola* (Jean Chevalier i Alain Gheerbrant, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2007., 895) napominje se kako su temu o duši kao zrcalu naznačili Platon i Plotin, a osobito su je razvili Atanazije i Grgur iz Nise.

⁹² Šegedin, 1964., 128.

⁹³ Usp. Jozo Vrkić, *Vražja družba, hrvatske predaje o vilama, vješticama, vrazima i drugim nadnaravnim bićima*, Glagol, Zagreb, 1995., 456.

⁹⁴ Usp. primjerice Mk 3. 22., Lk 11. 1.5, Lk 11. 18.-19., Mt 10. 25., Mt 12. 24.

u hranu. U tom snoviđenju u Stakanu se javlja osjećaj izopćenosti i otuđenosti jer mu se čini da se cijelo mjesto okomilo protiv njega: „Ovdje, ovdje, sotonu mali... O meni si zlo mislio, k meni si u san dolazio... Ispljuni, ispljuni sotonu, crnog Lucifera, ili kao svinju, ili kao kozlića...”⁹⁵ Nakon toga uvjeren je da čuje đavla kako lupa o vrata njegove sobe pa ga i opisuje: „Vidio ga je kada je prešao preko dvorišta u sivom, uskom odijelu, crvenim čarapama i sa slamnatim šeširom na glavi... To je macić, pretvorio se dakle u macića da bi ga lakše prevario.”⁹⁶ Stakan je u snu opet pod utjecajem narodnih predaja prema kojima đavao u nekim dijelovima Dalmacije pod pojmom *macić* podrazumijeva i ubijenu djecu koja su se noću pojavljivala.⁹⁷ Dječak dolazi do zaključka da je đavole mogao samo Bog stvoriti pa se zbog toga Šimundžina tvrdnja da pojedini likovi u ovom romanu više vjeruju u vraga nego u Boga⁹⁸, čini sasvim opravdanom. Kada se nađe sam u kamenolomu, Stakan se sjeti slike đavla koju je imala njegova tetka: „Strašno, a ipak nepravedno, jer zapravo on je malo griješio, a uvijek će gorjeti u plamenu kao u tetke na slici: gol, s crvenim dugim jezikom, a plamen ti liže uz leđa, trbuh, oči, eto neprestano goriš, a ne možeš izgorjeti, samo trpiš...”⁹⁹ U stanju potpune psihičke rastresenosti i panike Stakan miješa predodžbe o đavlu koje je stvorio slušajući svećenika, usmene priče svojih bližnjih i gledajući kipiće i sličice kojih se bojao. U jednom od takvih stanja činilo mu se da su đavli i vještice oko njega pa je i sam glumio đavla valjajući se po kamenolomu i tražeći rep koji mu je trebao izrasti. Stakan je đavla vidio i u drugim likovima, a posebno u don Petru i dječaku Mulu koji je zbog svojeg nezakonitog podrijetla i pomalo groteskne pojave u Stakanu izazivao osjećaj gađenja. Đavao se u ovom romanu pojavljuje kao metafora za sve ljude koji se jedni prema drugima ponašaju neljudski, ali i kao opravdanje za sva nedjela i opačine.¹⁰⁰ Stakan se navodne prisutnosti đavla u sebi ne pokušava riješiti molitvom ili dobrim djelima, već pomalo teatralnim prizorom razapinjanja na križu koje se u okviru ovog

⁹⁵ Šegedin, 1964., 122.

⁹⁶ Isto, 123.

⁹⁷ Usp. Marko Dragić, *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti (fakultetski udžbenik)*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu, Split, 2008., 441.

⁹⁸ Nav. dj., 437.

⁹⁹ Šegedin, 1964., 139.

¹⁰⁰ To potvrđuje i autor (Pavletić, nav. dj., 250, 257) u izjavi: „Ljudi su bili i ostali moj vrug, da variram Sartrea... Prijateljstva se izivljuju i čovjek se čovjeku otkriva vukom. Osama, dakle, biva sve življa i konkretnija.”

romana pretvara u grotesku i koje ide u prilog tezi ovog rada kako na Stakana, ali i na samog autora, puno više utjecaja imaju lažna religioznost i predaje nego iskreno kršćanstvo.

ZAKLJUČAK

Jedan od razloga privlačnosti Šegedinova egzistencijalističkog romana leži upravo u paradoksalnosti religiozno-filozofskih i moralnih stavova koje autor izlaže, ali i u složenosti strukture romana koja se temelji na dihotomijama. S jedne strane djelo je prožeto biblijskim slikama i motivima, a s druge strane čini se da se u djelu odbacuju Bog i vjera. Slično kao i lik Marcele, autor negira Boga i religiozni odgoj i pokušava objasniti zlo u svijetu, koje se očituje u ratnoj pozadini romana, ali i u činjenici da se čovjek prema čovjeku ponaša kao vuk. U romanu se prikazuje svijet u kojem nedostaje iskrene vjere, koju zamjenjuju praznovjerje i licemjerje. Jedna od autorovih preokupacija jest tema smrti, koja je preko Tasovčevih filozofskih stavova izravno povezana s idejom o (ne)postojanju Boga u nesavršenom svijetu. Tasovac i njegovo naučavanje da život živi od života i da ljudi u doslovnom smislu jedu životnije, a u metaforičkom jedni druge, jedan je od razloga što se Šegedin od dječaka odgojenog u kršćanskoj vjeri preobrazio u čovjeka okrenuta prema nihilizmu. Usporedna analiza Tasovčevih djela i Šegedinova romana pokazala je da je autor osnovne Tasovčeve postavke interpolirao u dio svojeg romana pa je utjecaj puno veći nego što se do sada mislilo. Ipak, glavna ideja romana jest ona o užasu i tihoj jezi života, koja u romanu ne dolazi nenadano kao Joyceova epifanija, već na nju ukazuju svi strukturalni elementi romana. U ovom radu potvrđena je početna teza da je jedan od glavnih strukturalnih elemenata u dihotomiji između profanog i svetog lik svećenika koji nije dobri pastir svojeg stada. Autor ga je konstruirao za potrebe svojeg romana, priznajući da nije stvaran lik, a uz njega je povezao i teološka pitanja o umrloj nekrštenoj djeci i sudbini životinja u kršćanstvu. Analiza je također pokazala da veliku ulogu u odbacivanju Boga ima i slika đavla u romanu, koja se izravno temelji na usmenim demonološkim predajama koje su povezane s biblijskim predodžbama o đavlu. Neovisno o tome što Šegedin svoje polemike s kršćanstvom često gradi na iskrivljenoj slici o vjeri i lažnoj religioznosti, ipak je uspio naslutiti važna teološka pitanja povezana s njegovim vlastitim iskustvom Boga, ali i egzistencijalističkim strujanjima vremena u kojem je stvarao svoju intelektualistički usmjerenu književnost koja u svojem dubinskom sloju ne odbacuje Boga u cijelosti.

PRIEST, CHURCH AND RELIGION VERSUS DEVIL IN ŠEGEDIN'S
NOVEL *CHILDREN OF GOD*

Summary

In the analysis of Šegedin's novel *Children of God*, the starting point is Milanja's observation that the novel consists of dichotomies, of which one of the more pronounced is that between the profane and the holy, i.e., the godly and the satanic. In that dichotomy, the author of the paper notices various elements which impact the novel's meaning level. The first is the character of the priest, which is compared to an inquisitor in the novel. The inquisitor is contrasted by the metaphor of the priest as "the good shepherd" as described in the Bible and the most important documents of the Congregation of the Clergy. In the central part of the paper, the author talks about the importance that certain theological issues have for the meaning of the novel, such as those on the fate of animals and unbaptised children in Christianity. Šegedin's attitudes on the first issue are compared to the works *Saidif* and *Saidif's Pupils* by Radovan Tasovac, a philosopher, something the critics have not done so far. While analysing the importance of the sacramental issue regarding the fate of the unbaptised children who died, the author consulted *Document on limbo* and various books of rites about funerals. In the final part of the paper, the focus is on the protagonist, the boy Stakan, who compares himself to the devil, and the devil's figure supports the theory of how church concepts and oral tradition are intertwined. They eventually impact the distorted image of faith in the novel. With the help of the dichotomy between the godly and the satanic in the novel, its author adopts atheistic attitudes which impact his idea on the dread of life, although he does not reject God and faith completely.

Key words: *Children of God*, character of priest, role of church in novel, unbaptised children who died, image of devil