

РЕЛИГИЈСКА ЕТИКА *ПОРУШЕНИХ ИДЕАЛА* СВЕТОЛИКА РАНКОВИЋА²

У раду се разматра религијска етика романа *Порушени идеали* Светолика Ранковића. Применом теоријских поставки П. Маринковића и Л. Толстоја, посебна пажња посвећена је симболичком представљању манастира као „светог места” и анализирању доживљаја Бога. Методом анализе открива се духовна изопаченост мрачне средине у којој главни јунак романа Љубомир, након замонашења калуђер Леонтије, запада. Иза проучаваних метаморфоза игумановог лица и понашања открива се дехуманизованост појединаца, али и друштва које је огрезло у чињењу разних грехова. Након што се применом теоријских поставки Л. Толстоја долази до анализе односа идеала као фаталне фигуре. У тежњи ка испуњењу идеала јунакова душа остаје у дубокој патњи далеко од жељеног и сањаног живота. Тај ужасни, али ипак неми крик није само јунаково исходиште, већ и његово уточиште.

Кључне речи: српски реализам, српски роман 19. века, роман лика, религијска етика.

1. Живот и стваралаштво Светолика Ранковића

Светолик Ранковић³, био је српски песник, приповедач, романописац и преводилац с краја 19. века. Својом индивидуалношћу, моћним и продорним талентом за дочаравање живе, четкицом незамагљене и неу-

¹ jelena.aleksov@yahoo.com

² Рад је усмено излаган на конференцији Наука и савремени универзитет – НИСУН 6, одржаној на Филозофском факултету у Нишу, 11. и 12. новембра 2016. године.

³ „Рођен је 1863. године у Моштаници, надомак Београда, где је његов отац Павле службовао као учитељ. Убрзо потом Павле се запопио, те се породица преселила у село Гараша, близу Аранђеловца. Шумадију и шумадијско село те простор између Букуље, Венчаца и Космаја, Ранковић је страсно заволео. [...] Године 1883. отац Павле га шаље у Београд на богословију како би се створила свештеничка лоза Ранковића. Када је завршио богословију 1884. године, жени се Босиљком, девојком из угледне београдске трговачке куће. Исте године са њом [...] одлази у Русију да настави богословске студије у Духовној академији у Кијеву. Четворогодишњи боравак у тадашњој Русији несумњиво је утицао на његов књижевни развој“ (БАЈАЦ 2016: 39).

лепшане слике свога времена, са лирским осећајем за пејзаж, исцртао је црну страну живота, чије токове наговештава збивањима у приповедној равни.

Писац који је сав произишао из руске школе из које му је остала „широка човечанска симпатија за све што живи и трпи” (СКЕРЛИЋ 2006: 340) и велики зналац теолошких наука које је изучавао на Духовној академији у Кијеву, својим очима гледао је и „приказивао распадање старог патријархалног живота и прелажење у ново индивидуалистичко доба” (СКЕРЛИЋ 2006: 340). Оптерећен мислима човека прелазног времена, Светолик Ранковић је у напону снаге грозничаво радио, „нарочито последњих година болести, када је хтео да што више уграби од смрти. План му није био јасан, оскудевала му је влада над својим пером, и зато је негде претерано развучен, а негде одвећ убрзан” (СКЕРЛИЋ 2006: 340).

Попут правог летописца друштвеног живота свога завичаја, Ранковић је велики значај остварио у романима. „Он је писац једне трилогије романа из србијанског живота осамдесетих година” (СКЕРЛИЋ 2006: 340). Настали на измаку 19. века, својом смелошћу, јасним и прецизним језиком, далеко од традиционалних оквира, романи Светолика Ранковића, „модерни по смелом реализму и по љубави за истину” (СКЕРЛИЋ 2006: 340) отварају пут „ка модерном роману” (ДЕРЕТИЋ 1980: 171).

Стваралаштво Светолика Ранковића пратило је промене времена у ком је живео и делао. Ни у свету реализма више није било све исто, „идила је слика у нестајању” (ДЕРЕТИЋ 2011: 776), а „’нове идеје’ не долазе Србима непосредно из западне Европе, но преко Руса” (СКЕРЛИЋ 2006: 303). Из сложеног преплитања традиционалних и нових књижевних поступака, из укрштања „старог” и „новог”, произилази оштар „напон између позитивизма и мистицизма, рационалног и ирационалног” (ВУЧКОВИЋ 1990: 42), присутан у свим европским земљама, али је свој најоштрији облик стекао у руској књижевности.

Руски филозоф В. С. Соловјев, који је артикулисао идеје руског симболизма, био је обузет визијом преображаја Русије и појаве Христа у руској цркви, спајао је „учење Достојевског и Толстоја, или паралелно стварао властите замисли у вези с њиховим. [...] Толстојеве проповеди нове религије, ослобођење црквеног догматизма, у суштини су значиле, као и Соловјевљеве, позив на духовни васкрс човечанства” (ВУЧКОВИЋ 1990: 42).

Толстој својим религиозно-филозофским спевом *Хришћанска наука* у коме је синтетизовао мисли о обнови хришћанства и могућности превазилажења земаљског зла једино духовним путем, долази до закључка, да модерном човеку који поседује „пробуђени разум” (ТОЛСТОЈ 2011: 19) преостаје да се окрене духовним силама у себи и око себе. Толстој је у

своју филозофију религије уткао првенствено етички циљ. Увидео је да у сфери духовног јединства, обнова човечанства могућа једино човековим индивидуалним радом и залагањем, сталним личним усавршавањем.

Борба руских симболиста са материјализмом друге половине 19. века може се препознати и у делима српских писаца деведесетих година у којим доминирају „елементи спиритуалистичко-мистичне метафизике и филозофије религије, ослоњене на еванђелске поруке и ранохришћанске представе” (ВУЧКОВИЋ 1990: 44). Тројица руских стваралаца, Толстој, Тургенев, Достојевски, „имају важну улогу у формирању идеја и структурних особености српске прозе тога доба” (ВУЧКОВИЋ 1990: 45). Њихов утицај у српској књижевности 19. века не може се ограничити само на Светолика Ранковића, већ и „на укупну књижевност и културну климу деведесетих година” (ВУЧКОВИЋ 1990: 42).

У знаку напетости између идиличног и трагичног, стварног и магловитог, изграђен је Ранковићев последњи роман *Порушени идеали*, уједно и „дело последњих месеца његова живота” (СКЕРЛИЋ 2006: 340) у које је „унео врло много свога личног” (СКЕРЛИЋ 2011: 340). Јован Скерлић само је један од многих проучавалаца Ранковићевог романа, који су склонили тумачењу да се у њему преплићу поетика и биографија. Роман *Порушени идеали*, „најсубјективнији је међу Ранковићевим књижевним делима, најближи његовим личним преокупацијама и његовом позиву” (ГЛИГОРИЋ 1956: 238). Скривена страна пишчевог „дневника” указује на слику света и човекову судбину у коју је уткана и пишчева поетика. Уносећи биографске елементе у књижевно дело, писац чини „да књижевно обликовање оживотари у биографији” (ПЕТКОВИЋ 1996: 102).

Дело Светолика Ранковића више није приказ села какав је био код његових претходника. У његовим романима „село није идеализовано” (БАЈАЦ 2016: 46). У последњем роману *Порушени идеали* дао је „слику крајњег сиромаштва српског сељака, али и запарљености православних манастира” (БАЈАЦ 2016: 46). Пратећи живота главног јунака романа Љубомира Васића, касније калуђера Леонтија, јасно учавамо и сагласни смо са Деретићевом констатацијом да је пред нама „роман лика” (ДЕРЕТИЋ 2011: 875). Међутим, ако на пример узмемо у обзир Кајзерову поделу⁴, овај роман, можемо још посматрати и као роман простора, окованог имагинарним идеалима и стварним зидинама мрачног манастирског живота у коме се налази главни јунак романа с надом за проналазак и испуњење идеала.

⁴ Према Волфгангу Кајзеру, три елемента стварају свет и представљају на тај начин структуралне елементе епских форми: лик, простор и збивање, при чему ако се један од њих обликује до краја и постане носећи из тога произилази род. Другим речима: три рода романа су роман збивања, роман ликов и роман простора. (КАЈЗЕР 1973: 417-427)

2. Манастир као „свето место”

Манастир је био примарно место и „– институција – у којем је почео да се организује и обликује нови и, у сваком погледу богатији живот. [...] Манастир је представљао чвориште религиозне обнове заједнице и обнове нормативне регулативности живота и рада” (МАРИНКОВИЋ 2011: 251-252). Манастири су чувари најуже везе између класичног и средњовековног начина живота. Као простор у којем се окупља братство сродних душа у сврху заједничког живота, манастир је уједно средиште развоја пољопривреде, занатства, трговине и економије.

У манастирски простор у коме је назначена подела рада, с наизглед заједничким циљем доприноса свих оних који су се у њему нашли, плашљивим кораком закорачао је и главни јунак романа. Маљенско чобанче, након снова о школовању у Београду и њиховог делимичног испуњења, јер био је не само „ђак београдске гимназије [...] како оно кажу: гим-на-зист!” (РАНКОВИЋ 1946: 35), већ и „цензор велике гимназије” (РАНКОВИЋ 1946: 43), под утицајем свог земљака богослова пада у занос својих религиозних идеала. Вођен неком силом којој није могао да се одупре ступа „ногама усамљена путника” (РАНКОВИЋ 1946: 62) једне касне, густе вечери под манастирско окриље.

Ступањем у манастир за Љубомира отпочиње нови живот, одвојен од свега што је као тренутак постојања у прошлости било (безбрижни дани по обронцима Маљена, игра са другарицом Миром, породица), у њему отпочиње разумевање суштине живота, али и спознаја граница. Љубомир постаје део карактеристичног манастирског амбијента у коме се нешто манастирско једино могло осетити у трпезарији „која замира тамјаном“ (РАНКОВИЋ 1946: 95), а по зидовима су „испод икона исписана главнија правила монашког живота” (РАНКОВИЋ 1946: 95). У манастиру се са првим сунчевим зрацима отварају тешка врата манастирских ћелија и разлеже „оно дугачко, једначито, тајанствено читање шестопсалмија” (РАНКОВИЋ 1946: 92).

Препуштање субјекта овом светом и тајанственом чину јутрења у коме потпуно јасне и једино исправне постају речи Христове које Љубомир кроз сузе и уз дрхтање читавог тела изговара: „’да оставимо и оца и мајку и све, па да идемо за њим... А све друго, тамо у свету, све је ’нако”” (РАНКОВИЋ 1946: 93), означава једну посебну врсту религиозног слепа, које се може схватити и дословно и метафорички. Љубомир у жељи да досегне побожан начин живота и у њему пронађе једино сигурност не проширује свој видеокруг, напротив, он се све више сужава, без сагледавања дубине ствари, поглед остаје да лебди само на њиховој површини. Постојаност религиозног слепа осликаће и то да Љубомир у сваком из-

опаченом чину понашања било калуђера, ђака или самог игумана, види чин „кушања“ (РАНКОВИЋ 1946: 117). Пронаћи сигурност у свему што духовни живот може да пружи на једном „светом месту“ за то постаје видљива метафора освајања манастира у којем све највредније нестаје и не може се надокнадити.

Створени манастирски бедеми постаће заштићен простор у којем се аутономно спроводи политичко, економско, врховно устројство. У њему јасне „слике одсуства Божјег духа“ (ЖИВКОВИЋ 2012: 237) представљене су ликом игумана Саве. Он ће својим повицима: „мој манастир... [...] Мој устав!... мој устав!...“ (РАНКОВИЋ 1946: 98) ширити страха пред манастирским ђацима, али и калуђерима. Игуман Сава је уз Љубомира још један лик у роману који се мења. У свом развоју, креће се од детета из сиромашне грузанске сеоске породице којег је отац у деветој години довео: „у овај манастир, чувеном старцу игуману Лазару. [...] За шест година игуман је од правог дивљачета [...] истесао и спремио вична и глупа манастирског ђака, онаква какав је најподеснији за самовласне манастирске старешине. [...] У шеснаестој години, још ћосав, дугуљаст, незграпан, Степа претвори се у брата Саву, примивши на себе ’образ анђелски’“ (РАНКОВИЋ 1946: 78), све до тренутка кад ће му на трбуху заблистати „златан архимандритски крст“ (РАНКОВИЋ 1946: 148).

Сукоб старог и новог, између онога што је било и представљао духовни и свети траг у прошлости са ознаком „онога што ваља“ и како се живело у манастиру и новог, садашњег стања, са доласком новог игумана јасно дочарава поређење следећих слика: „У оно време још беше неке строгости по манастирима: старешина је пазио на сваки корак својих потчињених [...]. Глас манастира као ’свете куће’ био је подједнако драгоцен и старијима и млађима [...]. Истина, у томе је било доста егоизма, материјалних рачуна, али ко ће замерати томе, при онако озбиљном калуђерском животу“ (РАНКОВИЋ 1946: 79).

У једном сегменту овог цитата провејава сатирична жаока коју на махове у својим делима, попут својих савременика Р. Домановића и М. Глишића и Ранковић итекако умео да начини: „Истина, у томе је било доста егоизма, материјалних рачуна, али ко ће замерати томе, при онако озбиљном калуђерском животу“ (РАНКОВИЋ 1946: 79). У читаочевим ушима наставља попут црквеног звона да се развлачи и шири то „онако озбиљним калуђерским животом“. На први поглед, крајње је необична и збуњујућа таква ауторова опаска, с обзиром на то да је и сам по позиву био теолог⁵. Али управо се у том његовом позиву и познавању теолош-

⁵ „Ранковић не само да је био теолог и вероучитељ, а касније професор на богословији, већ је пред крај свог живота боравио у манастиру Буково како би се лечио. Ту је имао прилику непосредно посматрати монашки живот“ (БАЈАЦ 2016: 82).

ких наука, ова опаска и може разумети. Ко би је други са утиском горчине могао осетити до њега самог, који је притом желео да пред читаоца проспе обезличену атмосферу манастирског живота.

Под окриљем „оног старог” почео се „подвизати” отац Сава пазећи највише на две монашке обавезе, „’молчаније’ и ’послушаније’” (РАНКОВИЋ 1946: 79), све док није обишао неколико већих манастира и упознао се са њиховим начином живота и газдовања те се вратио у свој и увео новине. У низању новина,⁶ јер су оне „боље” од старог, али и оличење „правог” новог времена, игуман Сава аутономно, деспотски, завладао је манастиром. У годинама које су прошле, „четрдесет је скоро како се отац Сава огрнуо монашком расом, а двадесет и шест како управља овом значајном кућом” (РАНКОВИЋ 1946: 83), он није видео нити осетио ништа више, до дубоку таму и мрак, која се надвила над манастиром и његовим животом. Тиме пред нама искрсава просветитељска замисао „мрачног средњовековља” коју је потребно да прекрије „очекивано јутро пуно среће” оживљено под окриљем манастира као институције „светог места”.

Приказана мрачна и суморна слика манастирског живота као најситније микро-реалности пакла на земљи нимало није ублажена сликом макро-реалности ширег простора на површини у коме манастирски ђаци (Велимир, Никола) и калуђери (Арсеније, Максим, Василијан), лењи и необразовани, живе „грешне пожуде” (РАНКОВИЋ 1946: 106), али „добри су људи [...] само лажу” (РАНКОВИЋ 1946: 85), извлаче се од посла и поста, а поврх свега „сви се [...] боје смрти” (РАНКОВИЋ 1946: 87). Какав игуман, такви и ђаци и калуђери. Шта су они могли научити од суморног човека за кога је манастир налик тамници, који најрадије посеже за „стаклом” ракије да би се само каткад сетио да његови ђаци нису вешти у црквеном певању, а камоли знањима из литургије.

У лику игумана Саве аутор нам је представио сву негацију и изопаченост манастирског живота. Недоступност и несагледивост његовог бића дочарана је описом његовог лица на којем постоји одраз божанског, али у њему се и све губи и распада, све до распада његове личности, која ће постати одраз његове физичке хромости: „...крупан дебео просед калуђер [...]. Лице му крупно, обрасло густом округлом брадом, која је била белја од косе. [...] И најзад се веома исцртаху буљаве плаве очи, с јако надувеним капцима. [...] Поглед му је празан, бесмислен...” (РАНКОВИЋ 1946: 70).

⁶ „Прва новина у манастиру [...] у облику једне тридесетогодишње жене [...] која ће бити свима на услузи – за јело, преобуке, постеље и тако... [...] Друга новина беше: намесник долази у цркву само о празницима, недељом и тако... поређе. Трећа новина – укида се ’велики тевтер’, који су завели стари игумани, где је сваки калуђер својом руком уписивао колико чега донесе из парохије и предаје старешини” (РАНКОВИЋ 1946: 80-81).

Ништа није трајно на човековом лицу. И оно је као и све у животу склоно пропадљивости коју још више истиче суморан манастирски живот у којем се оквири хуманитета руше, а метаморфозе лица доводе човека до анимализације: „ – Штапове!... – загрме игуман одједаред [...] очи заиграше некуд унапред, не гледајући ни у кога...” (РАНКОВИЋ 1946: 97).

Метаморфоза игумановог лица и понашања у тренуцима раскалашне вечере са гостима манастира и прекомерног пића, које се према Толстојевом тумачењу грехова⁷ подводи под грех опијања,⁸ указује не само на укидање опозиције прошло – садашње, већ открива и проблем односа хуманог и анималног у човеку. Процес игуманове анимализације, који урла и „грми иза стола” (РАНКОВИЋ 1946: 99) можемо прочитати и као знак дехуманизације у човеку.

Љубомир је над свим тим гозбама смештеним у простору манастирске гостионице које „служе да се заштите малверзације са манастирском имовином, крупне и ситне крађе у манастиру” (ГЛИГОРИЋ 1956: 241), и приказаним лицемерством, саможивошћу, пакости и лажи оличеној што код гостију, што код самог игумана, осетио страшно гађење. Љубомир „јасно увиђа да то није оно о чему је он маштао. Наиме, он је истински желео да свој живот посвети Богу и да живи аскетским животом” (БАЈАЦ 2016: 89-90). Ни сам није могао да разазна шта га је снашло и шта је све видео у окршају игумана и манастирског ђака Николе који не донесе гостима воду са чесме, како је игуман заповедио: „’Зашто?... Шта ово би?’” (РАНКОВИЋ 1946: 102). Уједно, постао је и сам учесник у стварању слике манастирског простора у којем нестаје свака побожност и хуманост. Све то утицаће и на губитак појединца у њему самом на немогућност његовог самосталног мишљења и учествовања у јавном животу заједнице којој припада. Љубомир као појединац постаје само једна од бројних честица биомасе која припада обезличеном колективу у коме се напослетку ни по чему не разликује.

У приказу изопаченог, раскалашног и паразитског живота калуђера и гостију, које игуман зове „лонцолизи” (РАНКОВИЋ 1946: 94), Ранковић се још једном показао као вешт сатиричар и приказао гомилу доко-

⁷ „Постоје три рода греха [...]: а) греси који проистичу из склоности, која се не да искоренити, догод човек живи у телу – греси урођени, природни; б) греси који проистичу из наслеђених човечјих установа и обичаја, а одређени су на увећање добра одвојених бића – наследни греси, општи; г) греси који проистичу из тежње сваког појединог човека, све већем и већем увећавању задовољства свог одвојеног бића – греси лични, промишљени” (ТОЛСТОЈ 2011: 32).

⁸ „Који производи код човека вештачко узбуђење својих телесних и умних снага опијајућим средствима” (ТОЛСТОЈ 2011: 33).

личара, паразита и прождрљиваца⁹, који се „моделирају према лику свога старешине” (ГЛИГОРИЋ 1956: 240). Монашка кроткост, побожност, покорност, уздржљивост и аскетизам, демантована је и приказана у наличју аутономног вођења манастира и жељи за деспотском владавином и поковањем млађих старијима.

Да је реч о свету из ког су богови давно нестали сведочи сцена приказане гозбе у част „новопроизведеном архимандриту оцу Сави” (РАНКОВИЋ 1946: 148) на којој ће један од манастирских гостију изнети не само свој став у погледу постојања манастира, већ и дефинитивно расветлити право стање ствари. Након правих великодостојника, владара и архимандрита из времена Немањића и светих дела који су они у својим подвижничким намерама учинили и „радили у истој сврси с којом су основани манастири” (РАНКОВИЋ 1946: 155), дошло је време да слика манастира буде обојена „најцрњим и најужаснијим бојама [...] откривајући сав ужас пропасти морала, вере, побожности...” (РАНКОВИЋ 1946: 156). Манастири, „какви су данас, узвикну говорник, још јаче – не требају нам, њих треба укинути, јер су нам од штете... Они, тј. не манастири, него они што живе у њима, упропашћују нам чедност и поштење у народу, те најдрагоценије особине старе српске куће, убијају побожност у народу, служе као легло... – Да се укину! Да се униште!” (РАНКОВИЋ 1946: 156).

У том затвореном кругу духовно обезличеног друштва, који је Љубомиру на тренутке налик паклу, нека невидљива сила, ђаво, вуче и њега ка сагрешењу. Живећи свој свакодневни живот затворених очију испуњен неверицом и лажима, сагласно приказаном религиозном слепилу, Љубомир се из густе, „непробојне прве манастирске ноћи, буди „пијан!...” (РАНКОВИЋ 1946: 90). Наспрам сунчевих зрака који се преламају описано је Љубомирово буђење из сна у коме је рефлектовао свој почињени грех пијанства, а да још није ни како доликује ступио под окриље манастирског живота. Он који корача путем којим га је праведни Јово водио знао је да под притиском средине и друштва и сам поклекне. Аналогно немогућности да се прве ноћи у манастиру одупре вољи већине у судару са самим собом и идеалима, ту немогућност показаће све до самог краја романа и пада у бесмисао и празнину.

Пренеражен бројним чудима које је видео и доживео у том „светом месту”, највеће пренеражење доживео је у приказу уметнички изузетно богате и реалне слике промашеног, бесмисленог живота, смештене у мрачни подрум где је спровео ненаданог госта попа Спиру до игумана Саве. Простор подрума где аутор смешта овако важну слику није нимало случајан.

⁹ „Незадовољни: очекивали су много бољу гозбу. [...] Али кад се изнесе тронедељна сисанчета испечена на ражњу, с набраном [...] заруделом младом кожицом, испод које провирује месо што се топи у устима као мед, онда и њихова лица за столом добише веселији изглед” (РАНКОВИЋ 1946: 96).

Мрачан подрум са упечатљивим, устајалим подрумским задахом и само у углу слабом светлошћу воштане свеће која наговештава пут до игумана, открива и праву стварност трагичног монашког живота. Под земљу, далеко од јарке сунчеве светлости бежи игуман Сава, јер: „и тица, и бубица, и свако створење божје зна зашто живи и радује се сунцу. [...] Само му се ја не радујем, јер не знам зашто живим и јер не очекујем више ништа... [...] Прошло све, све... ама баш све! [...] Али кад погледам низа се, кад видим себе овако црна и несрећна... [...] онда побегнем право овамо, у овај тамни подрум, куд не допире та чаробна светлост...” (РАНКОВИЋ 1946: 120-121).

Живот у манастиру за оца Саву и занесењака Љубомира бива све више сачињен од једнократних пролазних тренутака који изазивају осећај самоће и стрепње. „Настраност и самоћа одговарају затварању игумана Саве у суморни и тамни подрум, његовом мрачном ништавилу и малодушју“ (ЖИВКОВИЋ 2012: 237). У том колоплету игуманових туробних мисли и осећања једино истинска радост живљења може да нас приближи естетском прихватању манастира и свега светог.

На најширем идеолошком плану из једне духовно изопачене и мрачне средине у којој је Љубомир тежио ка сваком виду идентификације са светим животом, развија се проблем осећаја неприпадања, проузрокован утицајима саме средине и оних који су у њој обитавали, јер нити су они припадали манастиру нити је манастир припадао лажним верницима и калуђерима. Тама и мрак игумановог живота рефлектоваће се и на живот калуђера Леонтија. Животни лук осликаће две идентичне судбине које су на свом путу развоја, од сеоских дечака, преко ђака и манастирских великодостојника, дошле до нестајања, бесмисла и празнине која све то покрива. Манастирску празнину више не препознајемо као метафору друштва или егзистенције поједница, већ као онтолошку фигуру постојања у свету романа, која води ка својој другој ознаци ка нестајању.

3. Доживљај Бога

Сагласно хришћанском учењу о вери и откривању суштине живота коју човек једино може у себи самом открити и упознати, одсликава се Бог као сјединитељ унутрашње тежње духовног бића са током живота. Човеков живот по Христовом учењу представља стално испуњење и увећавање љубави које ће „довести до установљења Царства Божјег“ (ТОЛСТОЈ 2011: 119). Увећавањем љубави и човекова душа непрестано се развија.

Уколико се држимо Христовог учења о Богу, по коме „човек непосредно упознаје Бога, својом свести у самоме себи“ (ТОЛСТОЈ 2011: 21), на трагу смо разумевања Љубомировог схватања Бога и „оног“ из унутра-

шњости његове душе, што га вуче ка његовој спознаји у којој, заправо, препознаје наличје свог празног манастирског живота. „Упознајући у свом одвојеном телу, духовно и неразделиво биће Бога, и осећајући присутност тога истог Бога у свему, што живи” (ТОЛСТОЈ 2011: 22), Љубомир жели да потврди „оно што се у хришћанском учењу, назива истински живот” (ТОЛСТОЈ 2011: 26).

У жељи за стицањем узвишеног, тајанственог, божанског живота у мистичном заносу, Љубомир ће покушати да пронађе прави пут ка приближавању светом, Богу, а тиме и откривању величанствене тајне покретности религиозним идеалима. Религиозном човеку, нешто божанско отвара видике и даје могућност виђења и сагледавања свих светих врлина које је потребно да надићу све могуће грехе. Љубомиру ће те видике и „јасан пут којим ваља поћи” (РАНКОВИЋ 1946: 127) открити житија која је прочитао и која му казаше да је све „таштина и ништавило: и свет, и школа, и господство, и Маљен. Само је једно истинито, вечно и непроменљиво: идење за стопама господњим” (РАНКОВИЋ 1946: 127). Тај свети идеал своје ране младости урезао је дубоко у своју душу и сав му се предао.

Вођени хришћанством и Христовим учењем манастир можемо сагледати као његово тело, основ свега. До коначног ступања у простор светог, Љубомир, прошао је према хришћанским начелима обред калуђерења до чина потпуног посвећења. У страху да ће након шеснаест година одмереног живота кроз неколико часова постати неки други младић, нешто ново, Љубомир се од саме новине препао: „Чини му се да има праву грозницу. Он више не мисли, него само у страху очекује кад ће наступити онај тренутак” (РАНКОВИЋ 1946: 173). У том узвишеном и светом чину, у коме неко ко љуби и мири (Љубомир) све што је свето и од Бога дато, постаје не само калуђер Леонтије, већ неко, ко упркос испосничим намерама и жељи да живи правим испосничким животом бива лишен не само те жеље него и постојања у том „светом” свету, јер његова нова титула и име које носи, више не представља традиционалну спону онога што означава и оног ко га носи. Разбијањем таквог односа, разбија се и веза између карактера и имена, између јунака и његове прошлости.

Љубомирова тежња ка Богу не може се свести апсолутно на нешто што се зове рационално, самим тим оно у себи садржи и нешто што је потпуно неизрециво. На Љубомировом путу спознаје Бога можемо уочити и више различитих етапа.

Прву етапу представља јунакова жеља да оствари и живи неки други живот, далеко од свега реалног и иде путем којим до сад нико није ишао. У тој зависности идеал коме тежи постепено ће ишчезавати пред њом и прећи ће у њу саму. Са развијеним таквим осећајем према светом и само биће ће у њему нестати.

Другу етапу представља религиозно осећање које каткад бива замагљено страхотама. Љубомир на свом путу испуњења идеала и узношења ка Богу наилази и на страх који се пред њим налази. Његов страх рефлектован је у односу на Сотону: „Па шта је ово, шта оно беше малопре?!... Сотона... лукави сотона увукао се у моју душу, а ја слаб, страшљив...” (РАНКОВИЋ 1946: 135), али и на страх од Божјег гнева: „О, боже, да ли се смем усудити, ја грешник” (РАНКОВИЋ 1946: 133). Тај страх Љубомир покушава да прекрије интимном побожношћу и настојањима да се приклони култу светог. То ће учинити најпре још као манастирски ђак својим бекством у пећину где ће живети правим аскетским животом (без хране и воде). Други покушај потпуног издвајања из света реалности Љубомир је учинио као отац Леонтије, када није имао разлога да се крије, већ је испосницу снабдео најпречим потребама: „свећа, тамјан, књига и остало; [...] Спавао је [...] по савету владичину, од поноћи до зоре. [...] Јео је двапутa дневно хлеб с водом. Остало време проводио је на молитви или у побожном размишљању... [...] То је оно право, за чим га је срце вукло, то су његови идеали... [...] А шта ће после? – Што рекне бог. Јер он је казао да се не бринемо много о сутрашњем дану...” (РАНКОВИЋ 1946: 180).

Трећа етапа прекривена је слојем мистичности и недокучивости свега оног што је научио из житија светих. Лебдећи по животописима, Љубомир је „већ по њима створио себе, не још сасвим јасан, али ипак одређен правац живота” (РАНКОВИЋ 1946: 115). Тиме се пред њим божанска ствар, као божанство, Бог, представљала сасвим другачије. Постојала је трансцендентно наспрам празне реалности. На трећу етапу надовезује се четврта у којој се јасно уочава Љубомирова заведеност и очараност животом светаца.

Посматрајући Љубомира на путу развоја и преласка из етапе у етапу, на путу досезања до највишег и најсветијег, до Бога, трагом Толстојевих тумачења, можемо помислити да је он запао у једно подручје „верске обмане” (ТОЛСТОЈ 2011: 62) која је произшла из „изопачавања истине” (ТОЛСТОЈ 2011: 63) и „веровања у чудеса” (ТОЛСТОЈ 2011: 63). Према Толстојевом тумачењу „суштина правог начина верског обмањивања је у томе, да се речима признаје, не само праведност истине, коју су људима открили последњи проповедник, него да се признаје, да су и сами проповедници свети. Да се проповедник обожава, као натприродно бићем, коме се приписују разна чудеса. Да се сама суштина откривене истине – сакрије. Тако, ова верска обмана, нарушава, претходно схватање живота, и у њему установљени његов ред” (ТОЛСТОЈ 2011: 63). У тој „верској обмани” убитачна моћ идола одражава се на презентовање односа стварног и нестварног. Љубомирови идоли оличени су у житијима светих

која „чита занесен” (РАНКОВИЋ 1946: 112), одвели су га ка потпуном губитку, ка свему што је „празно, ништавно, бесмислено, тамно!” (РАНКОВИЋ 1946: 228). Љубомир, односно отац Леонтије учава да је слика манастирског живота у супротности са његовим очекивањима и приказивањем правог стања ствари, „одједном се осети као човек који се веома преварио у очекивању” (РАНКОВИЋ 1946: 111).

Уколико Толстојево питање: „Шта је потребно да човек ради, да би живео по Христовом учењу” (ТОЛСТОЈ 2011: 67) и његов одговор: „Да би живео по Христовој науци, човек мора да уништи препреке, које сметају истинском животу. [...] Те препреке чине греси. Али греси не могу бити уништени, док се човек не ослободи саблазни. Ослободити се од саблазни, може само човек, који је слободан од верских обмана” (ТОЛСТОЈ 2011: 67-68), применимо у анализи Љубомирових поступака, можемо открити зашто у том мрачном манастирском свету он није дошао до остварења својих идеала.

Да би у изопаченом начину живота у манастиру, у коме ће након завршетка школовања на богословији и смрти оца Саве, сам преузети управу и на моменте се свом снагом и жељом за правим манастирским животом ухватити у коштац са свим недаћама које су га затекле, Љубомир је морао да „уништи све препреке, које сметају истинском животу” (ТОЛСТОЈ 2011: 67). Али, он то не чини, не супроставља се свом снагом и јачином воље и разума изопаченом и ништавном манастирском свету.

Леонтије не успева да у манастиру уведе ред, мир и благостање о коме је сањао и које се попут буђена из сна на јави потпуно распрело. Иако се у манастиру његовим доласком за старешину све променило: Максим је отишао, био је „постављен за старешину манастира Т.” (РАНКОВИЋ 1946: 212), у коме се након обелодањивања „нечувене, огромне злоупотребе” (РАНКОВИЋ 1946: 212) убио; тетка је отишла своје дому, а у манастирској кухињи завладао је прави хаос и пометња; Василијан „побеже у други манастир” (РАНКОВИЋ 1946: 226), а Велимир је отишао ка свом јасном животном циљу, породици, чак су и манастирска поља, баште и шуме опет процветале и оживеле, све је ипак остало исто. Само су нова лица преузела старе улоге. Наместо тетке дошла је Јованка, а стара ћачка и калуђерска лица заменила су нова. Нов начин опорезивања манастира и чињеница да „се добици манастирски никако не могу изравнати са издацима”, потпуно су сломили оца Леонтија и убили „му сву вољу и одушевљење за радом” (РАНКОВИЋ 1946: 226).

У том запарложеном манастирском свету покиданих веза између појединца и свете заједнице којој припада дошло је и до промене. Љубомир је сањао да ће смисао живота пронаћи у служењу Богу, али без снаге и воље да се супростави свим гресима на које је наилазио, доживео је да

на путу тражења личне среће, исте буде лишен. Једино му се у мислима враћала слика „Велимирове породичне среће...[...] Он зна зашто живи, и зашто је срећан, а ја?!...” (РАНКОВИЋ 1946: 227). Изнад наизглед јасних јунакових идеала, надвија се густ облак забринутости и неразумевања: „А ја не знам, шта је ово било досад, и коме је све то требало... Да ли сам ја требао богу?!...” (Ранковић 1946: 199).

4. Исход односа идеала или идеал као фатална фигура

Сагледавање идеала који јунака вуку ка нади за њихово испуњење не гарантују нам и јунаково разумевање истих, јер његов идеал није јасна слика и прави одраз стварности, већ је осенчан и самим јунаковим непојмљеним онога шта он жели.

Манастирски начин живота представљао је супротност свему што је Љубомир очекивао. Он увиђа да су у једном затвореном, мрачном свету, покидане све свете везе, али и оне међу људима, као и његова веза са стварним животом. „И нашто оде овај живот?... Куд пролетеше толике године?... Шта би од оноликих идеала, снова?... [...] Зар су све то била само привиђења, сенке?” (РАНКОВИЋ 1946: 227). Све се свело на постојање два света, имагинарног оличеног у неиспуњењу идеала и стварног осликаном трагичним падом у амбис живота: „И види јасно да је тај живот празнији од прошлости, да је бесмислен, чемеран, ужасан као црна вечност...” (РАНКОВИЋ 1946: 228).

У учмалој, изопаченој и неморалној манастирској средини Љубомир губитком имена и свођењем на празну ознаку оличену у имену оца Леонтија не представља више целовит идентитет, а самим тим, не постоји ни као обичан човек, ни као свето лице високог ранга. Тиме Љубомир/ Леонтије не може бити целовита личност, он је унапред подељен између својих имагинарних идеала и стварног живота. Отуда његов живот „остаје изван сумње у онострано, његова вера у божанско као да је стабилнија и убедљивија баш услед доживљеног страдања у оностраности, међутим, знања да уверења нису била погрешна, већ реакције на њих и императиве живота, утиче разорно на јунака услед сагледавања сопствене несреће, промашености, слабости“ (ЖИВКОВИЋ 2012: 240), што примећујемо у наредном одломку: „Је ли он грешио?... или није разумео задаћу живота онако правилно као Велимир?... Та он је хтео нешто далеко узвишеније, хтео је живети самом душом, која је битна, суштина у човеку, али му људи не дадоше. Угасише му, порушише и тај идеал, као што он сам поруши своје раније идеале” (РАНКОВИЋ 1946: 227-228). Гледајући Велимира са својом породицом Леонтије „постаје свес-

тан промашености свог живота. Наиме, Велимир налази свој животни смисао. Његова здрава животна логика побеђује бесмисао Љубомировог боравка у манастиру. На тај начин Љубомировом пасивном идеализму супротстављена су здрава схватања једног сељака” (БАЈАЦ 2016: 92).

Ранковић „није погрешно кад је дао идеалисту као јунака јер само из сукоба стварности и идеала настаје трагична судбина појединца и то даје могућност за беспоштедну и оштру критику манастира“ (БАЈАЦ 2016: 84). На крају јунакова душа остаје у дубокој патњи далеко од жељеног и сањаног живота. Тај ужасни, али ипак неми крик није само јунаково исходиште, већ и његово уочиште. Његов свет и свет у коме се нашао остаће до краја далеки и туђи, зато је дошло до сукоба са идеалима, у коме ће као једника, индивидуа нестати. Крај приче, али и јунаковог тешког животног пута обавиће тајновита тама и мрак, иста она у којој је проводио своје тешке дане под небеским сводом манастира, у коме није могао да постигне ништа, јер је одбио да се супротстави устајалој манастирској жабокречини у којој је заглављен, заборављен и сам остао.

Цитирана литература

- БАЈАЦ 2016: Бајац, Љиљана, „Светолик Ранковић – између реализма и модерне“, *Мотив отуђености у роману српске модерне: крај 19. и почетак 20. века* (докторска дисертација), Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду, стр. 39-93, 2016.
- ВУЧКОВИЋ 1990: Vučković, Radovan. *Moderna srpska proza*. Београд: Prosveta, 1990.
- ГЛИГОРИЋ 1956: Глигорић, Велибор. *Српски реалисти*. Београд: Просвета, 1956.
- ДЕРЕТИЋ 1980: Деретић, Јован. *Српски роман 1800-1950*. Београд: Нолит, 1980.
- ДЕРЕТИЋ 2011: Деретић, Јован. *Историја српске књижевности*. Београд: Sezam book, 2011.
- ЖИВКОВИЋ 2012: Живковић С, Ана, „Фигура (не)верујућег свештеника у реалистичком роману“, *Српски језик, књижевност, уметност*, Зборник радова са VI међународног научног скупа одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу (28-29. X 2011), књ. 2 („Бог“), стр. 235-242, 2012.
- КАЈЗЕР 1973: Кајзер, Волфганг. *Језичко уметничко дело*. Београд: Култура Београд, 1973.
- МАРИНКОВИЋ 2011: Маринковић, Душан, „Манастир и град: историјска парадигма обликовања и организовања европског урбаног живота“, *Теме*, стр. 247-264, 2011.

- ПЕТКОВИЋ 1996: Петковић, Новица. *Лирске епифаније Милоша Црњанског*. Београд: Српска књижевна задруга, 1996.
- СКЕРЛИЋ 2006: Скерлић, Јован. *Историја нове српске књижевности*. Београд: Завод за уџбенике, 2006.
- ТОЛСТОЈ 2011: Tolstoj, Lav. *Hrišćanska nauka*. Novi Sad: Budućnost, 2011.

Извори

- РАНКОВИЋ 1946: Ранковић, Светолик. *Порушени идеали*. Београд: Просвета, 1946.

Jelena V. Aleksov

THE ETHICS OF RELIGION *DESTROYED IDEALS* BY SVETOLIK RANKOVIC

The paper deals with the religious ethics of the novel *Destroyed Ideals* by Svetolik Rankovic. Applying the theoretical assumptions by P. Marinkovic and L. Tolstoy, special attention is dedicated to the symbolic representation of the monastery as a «holy place» and the analysis of the experience of God. The method of analysis reveals the spiritual distortion of the dark environment in which the main hero of the novel, Ljubomir, is found, but also the monk, Leontius. Behind the studied metamorphosis, the iguman's face and behavior reveal the dehumanizing effect on individuals, but also of the society that has been crushed in the act of various sins. After using Tolstoy's theoretical premises, the relationship of the ideal as a fatal figure is analyzed. In pursuing the fulfillment of the ideal, the hero's soul remains in deep suffering far from the desired and dreaming life. That terrible, but silent scream is not just the hero's origin, but also his refuge.

Key words: Serbian realism, the Serbian novel, the nineteenth century, the character, religious ethics.

