

## МЕТОНИМИЈЕ УРБАНОГ СВЕТА: ПРИПОВЕТКЕ СВЕТОЛИКА РАНКОВИЋА

*Сажетак:* Слика варошког живота у Ранковићевим приповеткама је фрагментарна. Наративизују се одређени сегменти живота у паланци, граду као метонимије урбаног света. Нецеловитост слике условљена је структуром и семантиком приповедања. Урбаност, модерност мање је обележена простором радње, више констелацијом, концепцијом ликова. Водећи мотиви страха, усамљености, издвојености сугеришу процесе модернизације и урбанизације. Отворено је питање религиозности, традиционалног патријархата.

*Кључне речи:* Ранковић, урбана култура, фолклорна култура, православље

1.0. Књижевно дело Светолика Ранковића (1863–1899) последњих деценија отвара се ка помнијим изучавањима при чему се, већа пажња поклања романескном опусу, као уметнички валиднијем. Изузев оне сеоске тематике, патријархално-сеоске културе (*Јесење слике, Богомољац, Стари врускавац, Сеоски добротвор, Потера, Бавоља посла*), приповетке урбане парадигме углавном остају по страни пажљивијег читања. Истраживања се претежно усредсређују на фолклорне чиниоце (сеоска тематика, стил, типови јунака, етнографски слојеви), занемарујући урбану тематику или је тумачећи из визуре старозаветних топоса града греха, пропасти.<sup>1</sup> Ранковић село не наративизује у аркадијском кључу, већ се сусрећемо са демистификованом патријархалном сликом села (Вукићевић, 2005: 11). Село није чувар морала, традиције, прибежиште (изузев у *Ловачким сликама* и *Јесењим сликама*), већ је то донекле паланачка средина, као баштиник одређених патријархално-сеоских културних парадигми.

Делом разлоге за стереотипну рецепцију приповедака урбане тематике у српском реализму треба тражити и у наклоности приповедача, па и критике према руралним аспектима реалистичке прозе. Међутим, паланачка и градска средина, као и представници урбанизованог културног миљеа не могу се игнорисати нити им се редом може спорити уметничка вредност. Разноврсност

<sup>1</sup> У српској књижевности прве такве представе града јављају се још код Доситеја и нарочито у роману *Аристид и Наталија* Атанасија Стојковића (1801). Зорица Несторовић истиче да је „контакт са градом у уметничкој прози нашег раног сентиментализма најчешће контакт са ’злим и поквареним срцем’ његових становника“ (2012: 125).

тема (породични, чиновнички, приватни, свештенички живот) уз приклањање модернијим натуралистичким приповедним стратегијама, омогућава сагледавање Ранковићевих приповедака из супротне перспективе, без априорних уопштавања токова модернизације (визура града обликује се и преко споредних ликова, као хетерогена средина са стабилним вредностима). Нарочито су у оним ближим натуралистичким моделима преовлађујући знаци урбанизације као обележја модерности (*Звонар*).

1.1 Како је још Димитрије Вученов истакао (1981: 25–27), немали је број књижевних дела у српском реализму чија се радња одвија у градском, паланачком амбијенту. Ако се такође има у виду и захтев текуће критике да писци већу пажњу посвете градском животу, отвара се питање због чега су у литератури остала скрајнута питања урбаних аспеката реалистичке прозе. Реалисти су препознали и претежно хумористички стилизовали малограђанске моделе живота у паланкама, градовима (Сремац, Домановић, Нушић), а готово упоредо ишло се и ка потпунијим сликама, где предњаче општа места о граду греха, полуинтелигената, атеизма (најуспелије свакако код Матавуља). Са изузетком Војводине, далматинског и црногорског приморја, градска култура знажан замајак доживљава тек од друге половине 19. века, у чему предњачи Београд, али је то још далеко од модерних европских градова тог доба, што се може разумети с обзиром на касно ослобођење од турског ропства (Београд је тек 1867 постао јединствена урбана целина), сиромаштво, необразованост становништва, али и с обзиром на непријатељство западноевропских сила које су доприносиле успореном развоју. Прелазак на нов начин живота, нову друштвену организацију, утицај средњоевропске културне традиције и продор западноевропске културе, као и социјалистичких идеја, позитивистичких струјања у науци, оставља последице и на српско становништво које се подједнако у селима и градовима удаљава од светосавског упоришта, на шта дидактички упозорава Ранковићев приповедач у *Крсту и молитви*. Стога о урбаној традицији у кнежевини/краљевини Србији не може бити говора.

2.0. Док се приповетка фолклорног реализма поетички темељи на усменој причи<sup>2</sup>, народној култури, етнолошком коду (Вукићевић, 2007: 201–218), дотле се урбани тип прозе, нарочито код писаца из кнежевине/краљевине Србије, градио делимично у опозицији према сеоској култури, трагајући за новим тематско-мотивским комплексима и стилско-реторичким поступцима. Међутим, не може се дефинисање урбаног типа прозе свести само на овај антиномични однос. За свеобухватније сагледавање процеса урбанизације неопходно

<sup>2</sup> Душан Иванић посебно издваја фолклорни модел приповедања у српском реализму, који обухвата „извјестан низ поновљивих својстава приповиједања у усменој традицији патријархалне средине“, који захватају природу и генезу текста, комуникативне ситуације, морфолошка и жанровска тежишта, теме/мотиве и реторичко-стилска средства (2002: 9).

је имати у виду контекст фолклорне културе. Реч је о сложенем феномену, утицаја и прожимања на дијахроној и сихроној оси. Уписивање (често инверзија вредности) фолклорне традиције у урбану препознали су реалисти и неретко хуморно наративизовали, али и откривали запретене драмске конфикте, као и трагичку позицију јединки. У градским и паланачким срединама још је живо наслеђе фолклорног света, па неретко у хетерогеним урбаним световима долази до сучељавања руралне и урбане свести у опречним правцима драмске напетости и комичких решења.

Разврставање на фолклорну и урбану прозу српског реализма полази од поетичких, естетских, културолошких основа, јер се урбанизација, као знак модерности, цивилизацијске актуалности не условљава само социјалном устројеношћу света дела. Град је метонимија урбанизације, а искуства модернитета његови су примарни знаци. Стога се истраживачка пажња управља на начин моделовања слике паланке, града, естетизацију приповедача, ликове, као и на ток урбанизације с обзиром на стереотипне топосе града греха и етичке, социолошке и културолошке девијантности.

Урбани тип прозе заснива се на ликовима, који се концепцијски одвајају од традицијског фолклорног кода, иако израстају на његовом наслеђу, као парадигме нових културних, цивилизацијских струјања. Утицај науке (еманципација, образованост, отпор према митолошким и религиозним представама, наслеђу), важан је чинилац обликовања урбаних светова. Међутим, то не значи да су просторне координанте неважне. Зато треба правити разлику између урбане културе и урбане прозе. Урбана проза гради се на одговарајућој тематици, ликовима и одређеном месту радње (град), док урбана култура и процеси урбанизације нису просторно омеђени иако су најприсутнији у градским и паланачким срединама, па се њени представници, промотери могу наћи и изван простора града. Није довољно типологију засновати према месту радње (село – град, паланка). Рецимо, ком типу (фолклорној или урбаној прози) би припадала Глишићева приповетка *Чист ваздух* или Ранковићева *Ловачке слике*? Ликови су из урбаног окружења (еманципација, образованост, лењост, нездрав живот, боемија, модерна лексика), а радња се смешта у село, природу. Јасно је да је преко ликова посредована култура трећи кључни чинилац диференцијације. Репрезенти једног културног, цивилизацијског модела могу бити у супротном, простору друге културне парадигме. Такав је случај у *Сеоској учитељици*, где је наративизована аутсајдерска позиција учитеља, односно представника урбанизованог света у сеоском свету (својеврсна иницијацијска провера коју не пролазе ни Гојко и Љубица). С друге стране, у *Горском цару*, такође је инфериоран положај Ђурице у београдској средини иако је међу себи сличним маргиналцима, разбојницима. Разлика се испољава на културном фону (различити цивилизацијски профили) преко односа са грађанком. У сеоском свету очекивано је да девојачке руке нису нежне, да је кожа од сунца и рада испуцала, да се осећају на зној, али и да их одликују другачији манири (посредован код општења, понашања, обзири), опречни урбаном. Приповедач може фаворизо-

вати одређени културни модел (случај код Глишића, Веселиновића), али може и заузети неутралнији став, без жеље да укаже на блискост једном моделу.

Као поуздани знаци урбаног света у српском реализму, поред просторне детерминисаности, могу се узети следећи чиноци: концепција ликова на модернијим животним искуствима; усменост уступа писаном дискурсу (уместо причања, фолклорних легенди, усмених предања, јављају се дневне новине, урбани дискурс, литерарна дела, урбане легенде), нарација се удаљава од фолклорних модела приповедања, хронотоп пута у свом семантичком распону искушавања, sazревања, смењује хронотоп шетње у доколици (случајни сусрети, догађаји, упознавање града преко лика рефлектора), а хронотоп причања потискује се хронотопом читања (изузев уколико се причање не заснива на урбаним анегдотама, савременим искуствима из живота), облици фолклорног сујеверја замењују се модернијим сујеверјем (спиритизам). Сказ опстојава и у овом моделу прозе, с битном разликом тематике причања и прикривања уведеног приповедача (причања у доколици, важна одлика времена урбаних светова). Сада су то сусрети у кафани, кући, а причања усмерена на животне околности. Преовлађују материјални знаци елитне културе, другачија концепција доколице, која није више радно забавна, већ хедонистички конципирана. Колективно изражен и дефинисан идентитет смењује развој индивидуалности, такође и измештање идентитета (актуализовано још у Стеријиним комедијама). Епска слика света уступа место књижевноуметничкој, материјалистичкој, позитивистичкој. Разградња патријархата узима се такође као поуздан знак процеса модернизације (нестабилна позиција мушкараца и у сеоској средини<sup>3</sup>), а затим и јачање атеистичких струјања, окретања од православне/светосавске традиције, оријенталне културе, ка западној, римокатоличкој. За разлику од знаковног система општења у сеоском свету, урбану културу обележава директан говор, без околишања. Мада се и овде да запазити иконички систем општења, чија денотативност у основи потиче из традицијског кода (узима се један знак да посредно означи други знак, пренесе по руку), обично у ситуацијама које контролишу обзире, урбани обичаји. Пример је позајмица новца у Ранковићевој приповеци *Милосрђе* (чиновник нуди колегама да откупе књигу, тражећи на тај начин зајам).

2.1. Треба нагласити да урбано и фолклорно нису културолошки међаши. Иако постоје разликовне црте, ови усисавају друге подмоделе, најпре хришћанску културу (монашки или црквени живот). Поставља се питање – како те приповетке класификовати ако би се баратало само просторно дефинисаним категоријама сеоске и градске приповетке? Иако се радња одвија у сеоском свету, приповетка *Поп Савин грех* сврстава се у урбану културну парадигму по својој тематици (проблем вере), концепцији јунака (слаб, теолошки колебљив), етици (каријеризам, суицид). Знаци модернизације су очите на нивоу радње, поступака ликова (смрт жене, неделотворност молитве, сумња у божију про-

<sup>3</sup> Видети: Иванић, 2009: 5.

мисао, покушај самоубиства, заташкавање). То све не значи да је фолклорни свет баштиник правих, искључиво етички респектабилних вредности. Како је у Ранковићевим приповедним световима вера једини поуздани коректив, окретање од хришћанског морала и у сеоској и у градској средини отвара могућност погрешних избора, несавладивих искушења, пропасти јунака.

3.0. У новијим проучавањима Ранковићевог дела као битне приповедне стратегије наводе се: позиција свезнајућег приповедача, смена екстерог и интерог виђења, висок степен субјективизације, продор доживљеног говора, монолога, „ширење простора психолошке дескрипције и усредсређивање цијелога текста на карактере/ситуације“ (Иванић, 2007: 192), учесталост психолошке мотивације (Вукићевић, 2005: 8), с тим у вези „јунак више није у служби причања приче, већ се прича приповеда због јунака“ (Ћук, 2007: 213), затим „мијешање тачки гледишта стваралаца или научника са тачкама гледишта умјетника, па чак и ликова у дјелу“ (Саџак, 2001: 140).

Радња Ранковићевих паланачких и градских приповедака нуди нови тематско-мотивски склоп сижеа: проблеми живљења ван колектива, вере, целодневног рада у заједници. Поред метонимичности, као општег места реалистичке поетике, Ранковић дескриптивност и динамику сижеа подређује претежно неселективном избору тема и мотива из свакодневног живота, а фрагментарности слике урбаног света доприносе, поред технике и семантике приповедања и различите перспективизације живота – дечија, свештеничка, чиновничка. Интересовање за свакодневицу, појединачне ситуације, неретко животно преломне, нуди из дијахроне перспективе мозаичку слику процеса урбанизације (метонимије урбаног света).

Претежно се захвата виши социјални и образовни слој (учитељ, капетан, чиновник, судија, начелник, ђакон), док су ретки примери са образовно нижим (*Капетаница*, *Звонар*). Диференцирање простора радње на паланку и град није пресудно у Ранковићевим приповеткама, где су просторне релације скрајнуте, већ се посредством концепције лика, структуре и семантике приповедања обликује сегмент урбаног света. Паланку претежно етикетира малограђанство, примитивизам, док град/Београд одликује виши степен културне свести, еманципованости, али и отуђености, порока, небриге за ближњег. Скерлић тим поводом истиче да је Ранковић „приказивао распадање старог патријархалног живота и прелажење у ново индивидуалистичко доба“ (1967: 388). Разноврсна тематика нуди колоритнију слику света урбаног живота од грађанске породице, наративизоване преко породичног живота (*Капетаница*, *Страх*, *Крст и молитва*) са ликовима деце, као фокализаторима и/или носиоцима радње (*Прва туга*, *Људска несталност*, *Чича Милосав*), затим из ђачког живота (*Пропаст*), чиновничког (*Страшна ноћ*, *Званична исправка*, *Капетан*, *Учитељева прича*, *Милосрђе*) све до наративизације монашког, црквеног живота (*Звонар*, *Пријатељи*, *Поп Савин грех*).

Нецеловитост слике условљена је структуром и семантиком приповедања (изоловани лик, проблемска ситуација, интроспективност, инсајдерска позиција приповедача). Страх, тескоба, грех, болест, смрт, разочарање, рушење илузија, преовлађујуће су теме и мотиви, сижејна тачка, некада и исход радње. Нарација у одређеним приповеткама израста на фигури дошљака (*Милосрђе, Чича Милосав, Званична исправка, У XXI веку*) и мотивима покајања, преображаја. (*Крст и молитва, Звонар, Поп Савин грех*).

Знаци урбаности присутни су и у дискурсу, где су лексика и синтакса ближе књишком стандарду (удаљеност од реторике фолклорног наратора), модерној ерудицији, али уочљиви су и жаргонизми, дијалектизми. Управо се преко језика приповедне инстанце уочава одвајање од фолклорне матрице. Стилизовани знаци усмености фолклорног причаоца присутни су још у писаном дискурсу и упућени читаоцу (*Званична исправка, Страшна ноћ, Крст и молитва, Капетаница, Милосрђе, Пријатељи*).

3.1. Ранковић брзо изолује јединку/лик у одређеном социокултурном простору, усредсређујући се на приповедну ситуацију, догађај који следи, или чије последице наилазе. Усмереност на психолошка стања, унутрашњи свет (из перспективе лика) омогућили су да се понуди другачији инверзивни поглед на урбанизовану средину сменом екстерног и интерног виђења. Усамљеност, изолованост ликова често наративизована егзистенцијално-личним темама, мотивима, нуди другачију профилизацију паланке и града. Издвојеност једнице из колектива, фолклорног упоришта, отвара питања модерне отуђености. Изолованост није императив, већ може бити мотивацијски (*Звонар, Страшна ноћ*) или ситуационо условљена (*Страх*). Ситуационо условљена психолошка преживљавања лика скрећу пажњу на забране конфликте. Вест да је неки воз искочио са пруге капетан Живко (*Страх*) априорним закључивањем (непотпуна информација) преживљава у трагичким размерама (страх да је у том возу његова породица коју ишчекује на станици). У сличној или истој ситуацији сељак би покушао ма с киме да ступи у контакт, изјада се, као што је то случај са Благојем казанцијом у Лазаревићевој приповеди *Све ће то народ позлатити* (сучељавање различитих културних образаца). Међутим, отуђеност може бити својевољна, ствар избора, као освојени облик приватности. Мојсило (*Страшна ноћ*) одбија услед страха, комплекса, да се повинује друштвено нормативном облику живота – браку, да испуни своју патријархално утврђену улогу. Колектив такође може бити индиферентан према појединцу, придошлицу уколико се тај појединац/лик издваја нечим што провоцира већину, као у приповеди *Чича Милосав* (честитост води до изолације, игнорисања, немог посматрања патње, гладовања, једини сведок је дечак фокализатор). Илустативна је и приповетка *Звонар*. Паралелизам опречних ликова, Марка и Станка, схватања живота, доживљаја смрти, заједнице, (не)заинтересованост за ближње, наративизује најшире узев комплексност урбанизације, која се не може свести на једнозначни, претежно негативно атрибуиран, модел. Такође се у Станковом

брижном односу према другима, па и смрти препознају прежици фолклорне, светосавски утемељене свести (осећај припадности колективу, цркви, потреба за заједништвом, блискошћу). Опозитна каталогизација ликова, нарацију усмерава, након Станкове смрти, на Марков езгистенцијални страх, преиспитивање, сучељавање са собом.

3.2. Мотив дошљака Ранковић је искоришћавао да објективизује нарацију интрадијегетичког приповедача (*Милосрђе*), али и да око лика организује нарацију (*Чича Милосав, Званична исправка, У XXI веку*). Чешће се мотив дошљака препознаје у семантици радње, укључујући долазак лика у непознату, другу средину, чиме се стварају предуслови упознавања или испољавања одређених културних модела. У приповеци *Ловачке слике* већина ликова је из града, као и персонални приповедач. Међутим, иако је приповетка лабаве сижејне конструкције, епизоде лова на окупу држи анегдотски конструкт радње (неуспео покушај трговца Илије да еротски заведе сељанчицу). Управо се у мотиву еротске слободе конфронтира урбанизована и рурална свест (за разлику од неспутаности урбаног, у сеоском свету су утврђене границе завођења). Другачија је позиција дошљака у футуристичкој приповеци *У XXI веку*, где се приповедач, иако је нарација мотивисана сном, налази у сасвим туђем културном моделу (владавина матријархата, окренут вредносни систем).

3.3. Ранковића не занима толико просторност, већ искључиво визура урбаног, модерног живота рефлектована путем психолошких стања, интелектуалних преиспитивања. Предметни свет фокализује се у симболистичком кључу кад треба семантизовати, метафоризовати неку особину (поломљен ногар стола, само једна столица, *Страшна ноћ*) или антиципирати радњу (*Пропаст, Поп Савин грех, Звонар*). С друге стране, дескрипција простора подвргава се хумористичкој перспективизацији у опису паланачког метежа на улици, немарности (*Званична исправка, Очи Нове године*), сусрету са новом антропогеографијом (*У XXI веку*), спознајом људи (*Пријатељи*). Просторност, уједно и предметни свет мотивишу фрагментарну нарацију асоцијативним путем преко лика фокализатора. Поглед из свог одређеног душевног стања на околину, предмете скреће нарацију некад са главног тока (*Пропаст*, посматрање ученика фокализатора који гледа погађање пиљара и симиције) или ретроспективност преузима водећу улогу у осветљавању јунаковог карактера (*Страшна ноћ*, реминисценције на детињство, мајку, обесну младост, познанство са учитељицом).

4.0. Повлачи се јасна граница између живота у Београду и паланкама, где се чувају још традиционалне вредности прилагођене градској култури. Урбани идентитет, поред отклона од вере, етноцентризма, изразитије се дефинише и у отпору према култури колектива специфичној и за паланачку средину што такође обликује елоквентног становника града. Одвајање од заједнице развојем индивидуалности редовно има негативан културолошки предзнак (*Милосрђе*).

У приповеци *Страшна ноћ*, директор школе суочен је са неминовношћу женидбе. Такав лик у сеоском свету, под окриљем фолклорно-патријархалне заједнице не би био самоизолиран, већ би простор приватности био сведен, а Мојсило одбачен, презрен зато што не испуњава утврђену улогу. Освајање приватности није доминантно код Ранковића, јер је приватност процесима модернизације наметнута, свепрожимајућа. Мојсило има могућност избора у варошкој средини, па жеља да се очува приватност тражи жртву у виду изолације од јавности. Први знаци модерности, као и натуралистички елементи очитују се у тој отуђености. Хумористичка стилизација приповедачевог дискурса указује и на етнолошки декодирано време радње. Ноћ као период владавине нечастивих сила, хтоничности, уједно је у фолклорном свету једини период кад би могла да се испољи приватност. Овде је, међутим, семиолошки инверзивно уписана – уместо фиктивних извора страха (вештице, немани), присутан је конкретан страх од губитка приватности, социјализације; уместо чудноватих појава (померена перцепција, субјективна перспективизација), животна, уобичајена у зградама (плач комшијске бебе). У том контексту ваља тумачити и наслов приповетке. Индикативна је и инверзија обичаја у хронотопу ишчекивања (девојка долази код Мојсила на завршни договор), у чему се и препознаје комички потенцијал (мора да побегне од своје куће не би ли избегао брак). Приповедач настоји да социјално-психолошком мотивацијом објасни усамљеност изменом моралних, културних парадигми. Идилична пројекција узорите супруге којој је модел јунакова мајка из сеоског света (доследна посвећеност деци и мужу) нема одговарајући еквивалент у модерним условима живота. Стога се усамљеност, изопштеност јавља као последица превазиђених назора, а Мојсило и као жртва процеса урбанизације, раскорака између урбане и фолклорне парадигме (отпор према формирању надзирућег паланачког колектива).

За сеоско-патријархалну културу, фигура оца је неприкосновена, али је истовремено и заточеник обзира, обичаја, патријархалних забрана. Становници паланки, града напуштају такав рурални облик патријархата, задржавајући само његове манифестне облике (потчињавање жене, првенство одлучивања у породици). Модификација патријархата у условима градског, паланачког живота дата из перспективе дечака (*Прва туга*) отвара питање морала, себичности, родитељске љубави, али и одсуства стабилног коректива, односно моћи колектива да штити појединца. Породица је ствар слободног избора (*Страшна ноћ*), а развод и нова женидба питање слободе, независности (*Прва туга*). Илустративно је да се ни у свештеничком свету грехом не сматра покушај освајања младе жене док је муж/ђакон болестан (*Пријатељи*).

4.1. Мање егзистенцијално драматичне свакидашње теме мапирају мале животне проблеме, неуспехе, уједно захтевају и образованијег читаоца. Приповедач у циљу ироничке стилизације дискурса може маскирати своју поузданост. Тако у *Званичној исправци*, **ми** приповедач, као сведок читања новинског чланка о капетану Бурмазу, правда рестрикцију информација/изостанак увредљивих кри-



тичких коментара необразованошћу (непознавање лексике), slabим памћењем да би потом, у тренуцима ишчекивања капетановог одговора, поредио паланачке жене са Ксантипом, а нетрпељивости мужава супротстављао Сократову смиреност. Није случајно у приповеци *Пронаст* наративизован проблем испита из историје. Док је у сеоском свету прошлост жива, свеprisутна у памћењу, искуству, дотле она представља замор, интелектуални напор у градској средини, сувишак информација, што је још један предуслов искорењивања, идентитетског преобликовања (Пера је добио тек прелазну оцену из српске историје). Хедонистичке побуде (одлазак у бању, провод), окренутост садашњици (не и будућности) представља егзистенцијални и вредносни моделатив. Ипак, све су то инцидентни примери, непоуздани за уопштавања и стереотипну атрибуцију града и модернизације, јер готово редовно Ранковић уводи више ликова да би на позадини њихових карактера, схватања, јаче истакао девијантности и/или проблем јунака. Специфична је приповетка *Људска несталност* не само због девојчице фокализатора, већ најпре због прежитака патријархалног морала (однос према женама и женској деци). Супротан је пример у *Капетаници* где, слично средњоевропској културној парадигми, мајка преузима питање кћеркине удаје (снобовске, примитивне побуде), што се у исходу радње намеће као погрешна одлука.

5.0. Хришћанске теме и мотиви упоришне су тачке урбанизованих светова једног круга приповедака. Вера је спона између фолклорне и урбане културе, стожер вредности, међуљудских односа. Напуштање вере подједнако је негативно обележено у овим световима, те пут ка покајању јесте пут обнове православне заједнице/светосавља. Премда су истраживачи попут С. Величковића (2001: 19) настојали да укажу на Ранковићев негативан однос према граду у односу на сеоски живот, не без јасног идеолошког призвука, недвосмислено је да аркадијски топос пре припада православној вери, светосављу, јер град и село нису супротстављени. Ради се о подједнако негативној профилизацији, перспективизацији села (села чак изразитије имајући у виду приповетке *Стари врускавац*, *Богомољац* и *Сеоски добротвор*) и града, где се узгред наилази на прежитке старог, патријархално-хришћанског морала. Стога је просторност више парадигма расапа, него стабилни коректив. Међутим, град није тек пуки декор. Концепција јунака узима у обзир средину, културолошку позадину, утицај модернизације, токове урбанизације који остављају траг на јунаку, а дескрипција простора уступа место интроспекцији. У већини дидактички устројених приповедака објављених у „Хришћанском веснику“ актуализује се питање вере, православља као коректива вредности, парадигме чије прихватање или поштовање води позитивном исходу. Различити етички ставови канонизованог православља не наилазе на потврду у савременом искуству, с тим у вези је и коментар свештеника Саве (*Поп Савин грех*): „Кад би се у свему поступало по овоме, данас се ни један од нас, ни владика ни свештеник, ни световник не би могли назвати хришћанином“ (Ранковић, 1929: 53).

Велике библијске теме (искушење, преображење, љубав према ближњем) основ су дубинске структуре ових приповедака. Ради се о литерарном наслеђу, похрањеном и у народном памћењу преко проповеди, апокрифа, легенди. Ранковића је занимало како се хришћанска традиција суочава са модерним облицима градског живота, нарочито на какве све изазове наилази не само у урбаној средини. И сходно томе, може ли се нова, урбана култура устројити без традицијског упоришта/светосавља. Материјални и манифестни знаци урбане културе уписују се и у тумачења и доживљавања вере. Свештеник Сава, иако свршени богослов, посредно придаје односу према Господу манифестни карактер – дужност свештеника своди се (огољује након смрти супруге) на вршење било које друге световне делатности при чему „послодавац“ мора уважити труд, одрицање и обавезно доделити награду (у овом случају услышати молитву). Редовна молитва, пост, окренутост ближњима, по Савином мишљењу требало је да гарантује угодан и спокојан живот.

Хришћанско-дидактички инспирисане приповетке сугеришу окретање не институционално посредованој вери (цркви, поштовању црквених великодостојника), већ суштаственој вери у Бога, светосављу (јединству колектива у очувању верске заједнице, обичаја). Парадигматичне су приповетке *Крст и молитва* и *Чича Милосав*, најпре због библијског прототекста. У оба примера преданост вери у Господа, трпљење без роптања, пожртвовање дају позитивне исходе путем покајања, преображаја (*Крст и молитва*) и трпељивости (*Чича Милосав*). Инсајдерска позиција приповедача и у *Крсту и молитви*, инсинуира идолошко читање – да се све не може науком, односно емиријским приступом рационализовати, објаснити, што је провокативан став у односу на реалистичку поетику и позитивистичка струјања, али и знак дезинтеграције реализма, развој науке (теорија релативитета, психоанализа). Милосав слично старозаветном Јову одолева искушењима (неморал, корупција) у варошкој средини по цену гладовања породице и губитка државне службе. Трпељивост, вера у Господа наративизована је ретроспективно из перспективе дечака, те се приповеда о ономе што се запажа, чује (рестрикција информација везаних за облик корупције, радно место, пут од пекаре до куће). Упадљиво је одсуство других ликова у практикантовој близини, сем пекара Трајка и посредно, преко дискурса, присутних искушивача Тривуна и писара (нуђење новца, прекореваче). Тежња да се живи по једном, моралном систему вредности, отвара пут ка гладовању, сиромаштву, презирању, изолацији у градској средини. Међутим, тенденција приповетке иде за тим да делом у идеалистичком кључу семантизује снагу вере, јер трпљење, честитост успевају да тргну суграђане. Провлачи се и теза да Господ о свима брине, идентично коментару мајке у Лазаревићевом *Ветру*. Супротно стеротипним сижеима о граду, овде појединац преокреће/преображава колектив. Највише се у томе успева инверзијом вредности – не нуди се честитост, поштење за хлеб, него, симболички, хлеб за честитост, другим

речима физичко се подређује метафизичком.<sup>4</sup> С обзиром на коментар ауторског приповедача, прошлост се наротивизује као синоним пожељних вредности. У том правцу иде тенденција приповетке (коментар, прича као поука, коментар) да богоугодан живот не остаје без награде. Тиме се отвара питање – зашто приповедач жали за прошлим временима? Због одсуства вере у времену приповедања (лакомости, нетрпљења, подлегања искушењу), као и због одсуства солидарности, борбе за правду, што имплицитно профилише град у времену приповедања.

Приповетка *Крст и молитва* поред стожерних мотива болести детета и преображаја (ка верујућем) актуализује и проблем стида од вере, православља. Одлазак у цркву и верски обичаји доживљавају се као дужност, културолошки феномен иконичких знакова патријархално-сеоског света, а не, како ауторски приповедач сугерише у метанаративном оквиру, као егзистенцијално утемељена духовност скопчана са националним идентитетом. Читање осме главе *Марковог јеванђеља* преломна је ситуација преображаја лика након оздрављења сина, дата из перспективе приповедача сведока. Проблем стида од свог културног наслеђа, вере, недвосмислено је основни чинилац идентитетске нестабилности, стварања наднационалног идентитета утапањем у други, страни културни модел. У прилог томе иде и приповедачава типизација/уопштавајући коментар о образованим грађанима. Такође, уочљив је библијски наротив и у семантици радње и у идеолошкој перспективизацији. У седмој глави *Марковог јеванђеља* Господ наводи речи пророка Исаије: „6 Овај народ ме поштује уснама, а срце њихово је далеко од мене. 7 Узалуд ме поштују, учећи науке које су људске заповести“.

Крајем епохе раелизма управо у урбаном свету отвара се поново питање моћи науке да живот у потпуности рационално објасни и протумачи. Сучељавање рационалних (отац, приповедачев познаник) и ирационалних (теолошких) перспектива (приповедачев) не оставља могућност дисјунктивне мотивације (нема простора за двосмислена тумачења), те се опоравак детета везује за божију промисао, снагу молитве преображеног родитеља. Управо у *Марковом јеванђељу* знатан простор добија наротив о васкрсавању девојчице у четвртој глави. Код Ранковића обраћање Господу молитвом даје исти сижејни исход. У оба случаја синтагма „не бој се, само веруј“ сижејна је окосница.

Кругу библијских мотива инкорпорираних у дубинске слојеве приповетке припада и *Милосрђе*. Паланка је посредством ауторског приповедача (дошљака у нову средину), метанаративних коментара (опозитне слике градског и паланачког живота, идентитета), приказана као свет где нису затрвене људске вредности. Брига за ближњег показује се као императив, неумрла вредност и спона са фолклорном културом. „(...) нема ти оне престоничке укочености, где можеш цео живот провести, а да ни у чију кућу не завириш“ (1929: 9). У паланци, дакле, још се препознаје присност, човечност, припадништво насупрот град-

<sup>4</sup> Слично Матавуљевом Пилипенди где се вечера жртвује за веру (продаје кокош да би се купила марама како би му жена ишла на причест).

ској отуђености, наметнутој театралности, изразитој индивидуалности, која је и простором, масовношћу условљена. Мање средине и даље су социјализоване на основу моралне моћи колектива, чија се власт протеже захваљујући сведеном простору и броју становника. Преображај издвојеног лика следи након преломног егзистенцијалног искушења. Интересно немотивисана брига колега за ближњег (болесног судију Тимотија), преображава лик од хедонистичног, саможивог ка християнизованом, очовеченом. Тако приповетка семантизује параболу од милосрђу/чињењу добрих дела као једном од кључних чинилаца православне вере.

6.0. Хронотопичност је такође важно обележеје Ранковићевих приповедака урбане парадигме. Хронотоп шетње специфичан је за сижее градске тематике, јер подразумева специфично време (доколица), простор (улице, тротоари), као и дескрипцију екстеријера. И хронотоп шетње, као и пута рачуна на случајне, изненадне сусрете, нова искуства, спознаје. Код Ранковића ретко је усмерен на дескрипцију и значајније сижетирање пута изузев приповедака *У XXI веку* и *Пропаст*. Међутим, хронотоп шетње, сусрета има и прекретну улогу у устројству сижеа и преображају лика (Коса након посматрања љубавног састанка своје тете, *Људска несталност*), у комичном рушењу илузија (дочекивање новог капетана, *Капетаница*), комичном разобличавању представника власти (*Званична исправка*) или ироничном разобличавању урбане стварности (*Уочи Нове године*). Јавља се и пример хронотопа шетње као искушења – кретање чича Молосава у затвореном троуглу: посао (наметање корупције, материјално искушење) – пекара (оскудица, физиолошко искушење) – кућа (гладовање деце, егзистенцијално искушење).

Преовлађујући хронотоп куће, собе наглашава изолованост, отуђеност, који прати интроспективност на граници доживљеног говора и монолога. Семантизован је на тај начин у одређеним случајевима немогућност комуникације, одсуство саговорника, некад у својевољном избору (*Страшна ноћ*), а често наметнуто (*Људска несталност*, *Звонар*). Сродан овом хронотопу јесте и хронотоп ишчекивања у распону од драматичних преживљавања, блиских и хумористичкој оптици (*Страх*, *Страшна ноћ*, *Капетаница*, *Пропаст*, *Званична исправка*, *Пријатељи*) до трагичних (*Живот и смрт*).

7.0. Ранковић у својим приповеткама не одриче неминовне процесе урбанизације, ширења науке, као цивилизацијске знаке модерности, већ њихова изопачења, крајности. Сатирички нарочито издваја девијантност императива модерности у приповеци *У XXI веку*. Женска еманципација, укидање патријархата, праћено технолошким напретком, импозантном архитектуром, своди се на превредновање социјалних уређења (замена друштвених и породичних улога мушкараца и жена) и с тим скопчано јачање тоталитарне власти.

Стид од православља, светосавља инспирисан модерношћу/помодношћу, основ је стида од свог културног наслеђа, идентитета, духовног и културног упоришта. С друге стране, паланачки обичаји још чувају везу са сеоско патријархалном културом, али и ту проналази врело напетости у раскораку еманципације и превазиђеног облика владавине колектива, са чврсто постављеним патријархалним улогама. Идентитетски расцеп, као и идентитетска преобликовања увек се наративизују преко инцидентних ситуација.

## Литература

- Библија.* (ур. Протођакон Љубомир Ранковић). (2005). Ваљево, Београд: Глас цркве.
- Вукићевић, Д. (2005). *Горски цар Светолика Ранковића*. Горски цар, Светолик Ранковић. Београд: Народна књига, Политика.
- Вукићевић, Д. (2006). *Писмо и прича: српска реалистичка приповетка и фолклорна традиција*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.
- Вученов, Д. (1981). *Трагом епохе реализма*. Крушевац: Багдала.
- Поповић, М., Тимођијевић, М. и Ристовић, М. (2011). *Историја приватног живота у Срба*. Београд: Клио.
- Иванић, Д. (2002). *Свијет и прича*. Београд: Народна књига.
- Иванић, Д. (2005). Београд у прози српских реалиста, *Даница*, 393–402.
- Иванић, Д. и Вукићевић, Д. (2007). *Ка поетици српског реализма*. Београд: Завод за уџбенике.
- Иванић, Д. (2009). *Пут до српске приче*. Зборник Глишић и Домановић. САНУ: Београд.
- Несторовић, З. (2012). *Слика града у прози српске просвећености: од храма знања до места искушења*. Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима, VII, 111–129.
- Пушић, Љ. (2002). *Урбана култура: основа одрживе мултикултуралности*. Социолошки преглед, 1–2, 147–161.
- Ранковић, С. (1929). *Целокупна дела I–III*. Београд: Народна просвета.
- Саџак, М. (1997). *Религијски елементи у прози Светолика Ранковића*. Београд: МЦС, 405–414.
- Саџак, М. (2001). *Натуралистички наративни модели у српској прози између реализма и модерне*. Београд: Чигоја.
- Ранковић, С. П. ЦД. Београд: Народна просвета.
- Скерлић, Ј. (1964). *Писци и књиге III*. Београд: Просвета.
- Стевановић, П. (1929). *Светолик П. Ранковић – живот и рад*.
- Ћук, Љ. (2007). Поступци психо-нарације у приповеткама Светолика Ранковића. *Свеске*, бр. 86, 212–218.

Aleksandar Pejčić

## **METONYMY OF URBAN WORLD: SVETOLIK RANKOVIC'S SHORT STORIES**

*Summary:* Image of urban life in Rankovic's short stories is fragmentary. They narratives certain aspects of urban life like metonymy of urban world. Incompleteness of image is determined by the structure and semantics of storytelling. Urbanity, modernity is less marked by scope of an action, more constellation, conception of characters. Leading motives of fear, loneliness, isolation suggest a process of modernization and urbanization. It is open question of religiosity, traditional patriarchate.