

НИКОЛА МИЉКОВИЋ

AMARE AMAVAM: „ОТАЦ СЕРГИЈЕ” ЛАВА Н. ТОЛСТОЈА КАО ПРИЧА О „ОДВЕЋ ЉУДСКОМ”

САЖЕТАК: У раду се анализира приповетка „Отац Сергије” (1890) Лава Николајевича Толстоја (1828–1910) на различитим нивоима. Поред композиције и кључних симбола, испитују се и бројни интертекстуални утицаји (будизам, филозофске концепције), као и питање жанра, будући да се дело жанровски налази на граници житија и уметничког текста са јако израженом критичком нотом и иронијом. У раду се разматра поступак демистификације хришћанских догми кроз стварање антижитија.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Лав Толстој, „Отац Сергије”, хришћанство, будизам, демистификација, (анти)житије

Страсти по Касатском/Сергију

Приповетка „Отац Сергије” представља неку „мешавину” различитих идеја у религијској свести Лава Николајевича Толстоја, па су стога у тексту приметне бројне алузије и интерференције различитих текстова: хришћанских, будистичких, хиндуистичких. Ова приповетка настаје у периоду када Толстој активно шири своје виђење хришћанства кроз текстове какви су „Испитивање догматског богословља” (1879/84), „У чему је моја вера” (1884), „Царство божије у нама” (1890/93) и др., а те идеје се преливају и у уметничку прозу попут прича „Три старца”, „Ђаво” и, свакако, „Отац Сергије”. Последња прича је имала нарочитог одјека будући да по њој Јаков Протазанов снима 1918. године истоимени филм, који се сматра највећим ремек-делом руске кинематографије пре Револуције,

али ће потом уследити и друге екранизације – у Француској (1945), поново у Русији (1978) и напоследку у Италији (1990).¹

Јунак чију судбину аутор описује у приповеци јесте кнез Степан Касатски, потоњи отац Сергије. На самом почетку даје се опис јунака: „[Л]епотан кнез, командант дворског ескадрона кирасирског пука, коме су сви прорицали да ће постати крилни ађутант и да ће направити сјајну каријеру код Николаја I [...]”,² на основу чега се одмах примећује да је Степан одличан пример човека рођеног под срећном звездом по мерилима 19. века. Пред њим је пут славе, тј. венац, о чему сведочи и његово име (од старогрчког *στέφανος* – круна, победнички венац). Касније ћемо видети како ће јунак заменити тај „венац” монашком ризом, а раскошне одаје очинског дома манастирском келијом и пећином. И презиме је аутор пажљиво одабрао како би нагласио Степанову припадност високом друштву, јер је у презимену Касатски анаграмски скривена реч *каста*, којом се означавају различити слојеви друштва у Индији. Пошто је Степан кнез, његов би положај несумњиво био пандан највишој, браманској касти. У самој приповеци ће се много пута видети да главни јунак подсећа на Буду, који је такође припадао највишој касти и први део живота провео у раскоши и изобиљу, али је потом све напустио и постао подвижник, што није карактеристика само хришћанства већ и других великих религија попут будизма и хиндуизма.

Одрицање од материјалног изобиља код Толстојевог јунака је веома антиципирајући поступак јер је у лику Степана Касатског аутор описао свој животни кредо. Он ће сам у писму жени од 8. јула 1897, када прва рукописна верзија „Оца Сергија” већ лежи на његовом радном столу, саопштити:

Сада сам одлучио да урадим оно што сам одавно хтео. Да одем... Најважније је то што Индуси око 60. године одлазе у шуме, јер сваки стари, религиозни човек жели да последње године свог живота посвети Богу, а не шалама, каламбурима, сплеткама, тенису; тако и ја, загавивши у седамдесету годину, свом својом душом желим тај спокој, осаму и, ако не потпуно сагласје, оно свакако не вршетеће неслагање свог живота са властитим уверењима, са својом савешћу.³

¹ О томе в. Никола Милькович, „Екранизација повести Отец Сергей Л. Н. Толстого”, *Зборник Майице српске за славистику*, бр. 91, Нови Сад 2017, 37–46.

² Лав Толстој, „Отац Сергије”, *Смрти Ивана Иљича и друге приповеке*, Београд 1975, 432. – Надаље се цитати из приповетке „Отац Сергије” дају по овом издању уз назнаку „Цит. дело” и броја странице.

³ Лев Толстој, *Собрание сочинений в 22. тт.*, Т. 19, Москва 1978–1985, 401. – Мој превод.

По замонашењу, Стапан добија име Сергије, што га повезује са многим подвижницима и страдалницима руске старине, попут Сергија Радоњешког, који је исто тако лутао од манастира до манастира, избегавајући људе. Стога истраживачи попут Петра Николајева виде у Толстојевој приповеци пародију на *Житије Сергија Радоњешког*,⁴ док Ана Городецка сматра теорије о синкретичности имену јунака приповетке и светитеља недовољним, те да „сличности нису ништа друго до житијни клишеи”.⁵ По моме мишљењу, Толстој је име Сергије за монашки живот јунака изабрао *релативно случајно*, јер је желео да демистификује руско монаштво и за то му је било потребно име које би недвосмислено упућивало на историју руског монаштва, а опет довољно често да се може повезати и са конкретним светитељима. Да је свог јунака назвао Серафим, Јов итд., тиме би могао ризиковати да се читалац у трагању за значењем имена окрене *Библији*, а да на руску традицију гледа као на другоразредну. Идеја му је била, сматрам, управо супротна.

Требало је да се Степан ожени кнегињом Коротковом, али, као што сугерише њено презиме, његова је срећа с њом била краткотрајна, јер јој није могао опростити старе грехе – љубавну везу са самим царем. Касатског је још више повредило то што је она била љубавница „најнепорочнијег” човека, за кога је он био спреман и да погине.

Када је након много година подвижништва, сада у лику оца Сергија, отишао у потпуну осаму у шумску пећину, њега посећује лепотица Маковкина с намером да га саблазни. Мотив искушавања подвижника од стране жене често је место у житијној литератури, па тако, рецимо, у житију Макарија Великог читамо:

Једном један ученик преподобног Макарија отиде у град да прода рукотворине: котарице и рогозе. И сретe га у граду блудница, којој се допаде лепи младић чим га виде, и позва га к себи, као да хоће да купи котарице. А он, не знајући њену лукаву намеру, уђе у њен дом. Она узе једну котарицу, и питаше га шта стаје. Затим му поче говорити саблажњиве речи, као некада Египћанка целомудреном Јосифу, покушавајући да га наведе на грех. Видевши да је у опасности, и да је близу пада у грех, брат подиже ум к небу, говорећи у себи: Христе царе, Ти си пророка свог избавио из утробе кита, избави од погибли и од ове душевне смрти и мене молитвама угод-

⁴ В.: Петр Николаев, *Авторская позиция и стилистика ее выражения в художественной прозе Л. Н. Толстого 90-900-х гг.*: Автореферат на соискание ученой степени доктора филологических наук, Москва 1985, 12.

⁵ Анна Городецкая, *Ойвейты йредания: житийя святыых в духовном йоиске Льва Толстойо*, Санкт-Петербург 2000, 241. – Мој превод.

ника твог а оца мог Макарија. – И тог часа узе га невидљива рука, као некада Анђео Авакума, и пренесе у келију његову.⁶

Сам отац Сергије размишља: „Боже мој! Зар је истина то што сам читао у житијима светаца да ђаво узима женски облик... Јест, то је глас жене, и то глас нежан, бојажљив и мио. Пфуј!”⁷

Презиме Маковкине, младе кнегиње која је одлучила да саблазни испосника Сергија, симболички је врло важно. С једне стране у корену овог презимена се може приметити назив биљке мак (лат. *Papaver somniferum*), од које се добија омамљујућа тинктура – опијум, што се веома лепо може повезати са идејом саме кнегиње и њене улоге у сцени са главним јунаком. С друге стране, у корену овог презимена се може приметити назив још једне биљке – смокве (лат. *Ficus carica*, рус. *смаковница*), симбола важног и за библијски контекст,⁸ али и за контекст ове приповетке, јер је то један од симбола којим аутор повезује идеју хришћанског подвижника са ликом Гаутаме Буде. Њему се као четрдесетогодишњаку током медитације под смоквиним дрветом указао демон Мара који га је почео кушати, али му је Буда, будући духовно јак, одолео. Поменути демон Мара је „у будизму персонификација разорних сила похоте, гордости, помрачења, илузије и лажних погледа који спутава практичара будизма од кретања путем ослобођења”.⁹

Време у животу оца Сергија као монаха углавном се мери црквеним празницима: „На дан Богородичиног покрова”, „На Белу недељу шесте године Сергијева живота у пећини” итд. Маковкина такође посећује испосника на велики празник, у време Поклада. Успут, у кочији, води се разговор о Касатском и помиње се да му мора бити око четрдесет (sic!) година.¹⁰ Главни јунак има исто година колико је имао и Буда када му се указао демон Мара, што је још једна од потврда да су биографски моменти оснивача будизма коришћени за грађење лика оца Сергија. У старој руској књижевности, као и на ширем европском терену, било је популарно дело *Варлаам и Јоасаф*, које је у основи прерада и хришћанска адаптација Будиног животописа, а њега је читао, како сам сведочи, и Лав Толстој.¹¹ Попут Буде, који је одолео демонским прелестима, и Сергије одолева, али тако што прибегава телесном самокажњавању.

⁶ Цит. по: *Житије ђрејодобној оца нашеј Макарија Еџийајској*, <https://svetosavlje.org/zitija-svetih-2/20/>.

⁷ Цит. дело, 452.

⁸ Уп. „Прва књига Мојсијева”, гл. 3. 1–7.

⁹ *Философия буддизма*, Москва 2011, 436. – Мој превод.

¹⁰ В.: Цит. дело, 450.

¹¹ В. Лав Толстој, „Исповест”, *Публицистички сѝиси 1855–1909*, Београд 1969, 118.

Демонски или ђаволски лик Маковкине аутор наглашава и приликом описа јунакиње, јер сваки пут када се она помене обра-ти се пажња на њену „белу псећу бунду”, симбол који призива у сећање пудлицу која се претворила у Мефистофела. Код Гетеа је, одиста, пудлица црна, али Толстој, чини се, намерно мења тај мо-тив како би нагласио демоничност женског начела помоћу беле боје, али и да би се створио контраст између црне монашке ризе и беле бунде. Након годину дана од те ноћи у келији оца Сергија, Маковкина бива замонашена и том приликом добија име Агнија. Корен тог имена може се изводити из старогрчког (ἄγνος – чист, невин, свети), једнако као и из латинског језика (agnus – јагње, и једнако важан израз Agnus Dei). Та симболика узначена у имену одговара њеном духовном преображају.

Мотив демона Маре, Будиног искуситеља, још се боље при-мећује у лику запоседнуте трговчеве кћерке Марије (поред слич-ности самих имена), којој отац Сергије на концу није одолео и, побеђен телесним поривима, починио је преступ са запоседнутом девојком. Овај догађај ће бити преломни моменат у његовом жи-воту. Након те вечери отац Сергије схвата да никаква чврста воља и никакав подвиг не могу издржати пред најјачим од свих нагона – животним (сексуалним) нагоном Еросом.¹² Убрзо потом у јуна-ку се буди и други нагон (сходно Фројдовој терминологији), који помрачује свест човека јаком жељом за сопственом смрћу – Тана-тос. Отац Сергије размишља: „Јест, треба свршити. Бога нема. Како да свршим? Да скочим? Умем пливати, нећу се утопити. Да се обесим? Ево појаса па о грану.”¹³ У *Нелагодности у култури* Фројд пише да „осим Ероса, дакле, постоји и нагон смрти. Њихо-вим деловањем у истом или у супротном смислу могу се објасни-ти феномени живота”.¹⁴ Бодријар затим подробније објашњава Фројдов принцип двају начела:

По први пут, смрт се јавља као неуништиви *принцип*, супрот-стављен Еросу. И то без обзира на личност субјекта, на класу или на историју: несавладив дуализам два нагона, Ероса и Танатоса, на изванредан начин обнавља стари манихејски поглед на свет, бескрајни антагонизам два принципа добра и зла. Ова моћна визија потиче из архајских култова у којима је још увек присутна суштинска ин-туиција о специфичности зла и смрти.¹⁵

¹² В.: Sigmund Freud, *Some strange principles of satisfaction; Ja i ono*, Novi Sad 1994.

¹³ Исто, 473.

¹⁴ Sigmund Freud, „Nelagodnost u kulturi”, *Iz kulture i umetnosti*, Novi Sad 1969, 326.

¹⁵ Žan Bodrijar, „Nagon smrti”, *Simbolička razmena i smrt*, Gornji Milanovac 1991, 168.

Управо то архајско, примордијално у човеку показује и Толстој у својој приповеци.

Девојку Марију коју је запосео нечисти дух помиње и протопоп Авакум у свом житију: „За време оне глади послао ми је две удовице, што их је држао као слушкиње – Марију и Софију, обузете духом нечистим. Врачао је и гатао над њима, и види да ништа не успева но само веће гласине бивају – зело жестоко их ђаво мучи, бусају се и вичу [...]”.¹⁶ И Марија која се јавља протопопу Авакуму такође је запоседнута нечистим духом и то је потврда да код Толстоја нису посредни тек „житијни клишеи”, већ да је писац искористио елементе из *Житија Јакова Исѿосника*, али посредно, преко *Житија ѿројѿоја Авакума*.

Пошто се замонашио, Касатски не остаје на једном месту, већ иде из манастира у манастир, из једне келије у другу, и на сваком месту проводи по седам година: „Тако је проживео Касатски у првом манастиру седам година”, „у затворништву је проживео отац Сергије још седам година”, или: „седме године свога живота у манастиру Сергију постаде досадно”... како показују примери, његово подвизавање на разним местима често се повезује са бројем седам. У *Цајѿаки о злѿином ѿауну*,¹⁷ која представља легенду о Будиној реинкарнацији у лику пауна, приметне су многе сличности са Толстојевом приповетком. Из јајета се излегао златан паун (што већ говори о његовом будућем положају) и њега су плави паунови изабрали за цара, али први, будући одвећ горд, одлучује да се удаљи од свих и посвети се молитви: „Ја сам мало лепши од свих овдашњих паунова. Ако останем да живим међу њима у насељима, људи ми неће дати мира. Отићи ћу у Хималаје, одабраћу себи што боље место и почећу тамо да живим сам.”¹⁸ Социјални статус, гордост и понашање пауна одговарају психологији кнеза Касатског. Паун се потом, као и кнез, настањује у шумској пећини, затим срећемо исти мотив „искварене” женске природе у лику супруге цара Варанасија, која обмањује мужа како би јој он уловио пауна, али пошто царски ловац не успева да га ухвати, тек је „седми цар послао исто тако седмог ловца. Он је у планинама провео равно седам година...”¹⁹ Ни седми ловац не може ухватити пауна који већ седам година борави у молитви, па одлучује да га савлада преваром – налази лепу пауницу и тако га намами у замку, јер се овај, чувши глас

¹⁶ *Житије ѿројѿоја Авакума које је сам написао*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад 2018, 44.

¹⁷ Према: *Джајѿаки. Избранные рассказы о ѿрошлых жизнях Будды*, Санкт-Петербург 2003, 134–145. – Мој превод.

¹⁸ Исто.

¹⁹ Исто.

паунице, избежумио од страсти и заборавио на молитву. Све речено можемо довести у везу са оцем Сергијем, који на крају није могао да савлада своје тело и страсти па се предао телесним уживањима.

Стадијуми кроз које пролази главни јунак означени су и различитим именима, што још једном потврђује значај номинације. Најпре видимо младог и снажног кнеза Степана Касатског, потом пратимо подвиге послушника оца Сергија, потом је он у очима народа добри „баћушка”, сувоњави и успорени старац-чудотворац од кога сви очекују чудо. На крају поново видимо Степана Касатског, али овај пут не кнеза већ луталицу и јуродивог, што сведочи о цикличности његовог живота, а то нас враћа идеји *сансаре* – кругу човекових метаморфоза и (ре)инкарнација, али је важно нагласити да се човек увек реинкарнира друкчије, тј. у зависности од тога какав му је био живот, он се у наредном рађа као бољи или гори.

Гордост (охолост)

Толстојеви књижевни ликови откривају своје различитости приликом сусрета, њихови путеви (судбине) су такође различити, али свакоме од њих је заједничка макар једна карактерна особина (као и самом Толстоју), а та карактерна црта је самољубље или гордост. О односу јунака и њиховог аутора занимљиве су речи Сергеја Булгакова: „За правог уметника [Толстоја] његово стваралаштво је истовремено и отварање сопствене душе до најдубљих и најудаљенијих претинаца – то је интимније од дневника и искреније од исповести”,²⁰ а затим додаје, имајући у виду „Оца Сергија”, да се „кроз мантију монаха ту назире свима позната кошуља [...], није тешко закључити колико је много аутобиографског унето у ову приповетку”.²¹ Као допуну питању аутобиографизма у приповеци „Отац Сергије” треба скренути пажњу на стално кретање јунака, тј. на његов „одлазак” са једног места на друго и напослетку његов коначни одлазак у свет. Жеља за одласком је често прогонила самог Толстоја; непосредно пре почетка рада на приповеци „Отац Сергије”, у писму жени од 8. јула 1897. године он саопштава: „Сада сам одлучио да урадим оно што сам одавно хтео – да одем... Деца су порасла, мој утицај у дому више није потребан и сви ви имате своја жива интересовања која ће учинити да моје одсуство буде мање приметно.”²²

²⁰ Сергей Булгаков, „Человекобог и человекозверь”, *Войросы философии*, кн. 112, Москва 1912, 56. – Мој превод.

²¹ Исто.

²² Лев Толстой, *Собрание сочинений в 22 тт.*, Т. 19, Москва 1978–1985, 401. – Мој превод.

У душу сваког јунака Толстој би стављао одређени грех, а затим би бацао тог јунака у живот и посматрао га као опитног миша. Ретки су они јунаци који би издржали до краја. Сетимо се, рецимо, Ане Карењине, која ни на који други начин није могла избећи грижу савести осим да самовољно заврши свој живот, да дозволи Танатосу да тријумфује. Два најчешћа греха који нагризају душу Толстојевих јунака јесту гордост (самољубље) и блуд. У књизи *Путј живоїѡа* Толстој је писао: „Човек је рођен у гресима. Сви греси долазе од тела, али дух живи у човеку и бори се са телом. Сав човеков живот је борба духа и тела. И добро је оном човеку који у тој борби није на страни тела које ће највероватније бити побеђено, већ на страни духа, оног духа који ће највероватније победити макар и у последњем тренутку живота.”²³

Како је показано, Толстој види човека као сукоб тела и духа. Таква је природа и Степана Касатског, човека који је све радио зарад награде и похвала:

Наоко је Касатски био најобичнији млади, сјајни гардист који прави каријеру; али, у њем се развијала замршена и напрегнута делатност. Та делатност развијала се, како се чинило, од самог детињства најразноврсније, али у суштини била је иста и састојала се у томе да у свим пословима којих се прихватио постигне савршенство и успех који изазива похвале и дивљење људи.²⁴

Телесна страна је такође веома изражена код Касатског: „Касатски је припадао оним људима четрдесетих година којих сада више нема, људима који су себи свесно допуштали и у својој души нису осуђивали нечистоту полних односа, али су од жене тражили идеалну небесну чистоту и баш ту небесну чистоту приписивали свакој девојци свога круга, па се тако и опходили с њима.”²⁵

Након што му Короткова признаје свој „грех” он напушта све и одлази у манастир, али његово замонашење је такође био поступак гордог човека који је мислио да ће се на тај начин уздигнути изнад других. Ево како приповедач то види:

Једино га је сестра, исто тако поносите и честољубива као и брат, разумела. Она је схватила да се он закалуђерио да би се уздигао над онима који су хтели да му покажу како су они изнад њега. И схватила га је тачно. [...] Али у њему је било и друго, право рели-

²³ Лев Толстой, „Путј жизни”, *Собрание сочинений в 22 ттѡѡ.*, Т. 45, Москва 1978–1985, 101. – Мој превод.

²⁴ Цит. дело, 434.

²⁵ Исто, 437.

гиозно осећање, за које Варењка није знала, које се преплитало са осећањем поноса и жељом за првенством и водило га. Разочарање у Мери (вереницу), коју је замишљао као правог анђела, и увреда били су тако јаки да су довели до очајања, а очајање куда? – Богу, вери из детињства, коју никада није изневерио.²⁶

Чак је и у манастиру монах Сергије гледао на остале с висине и осећао се посебним. Муче га само сећања на вереницу док му полако све не постане досадно (седме године, наравно). У првом манастиру монах је био послушник познатог старца и, како ту није било много људи, он је сматрао себе духовно прилично јаким, способним да се бори са искушењима, али када је прешао у други манастир, у који су хрлиле реке људи, он се нашао у тешком положају. Велики број жена отежавао је његово послушање и одвраћао га од молитве. Гордост се поново распламсавала у њему: „Писао је да осећа своју слабост и да је неспособан да се бори сам против саблазни без старчеве помоћи. И кајао се због своје грешне охолости. Следећом поштом дошло је писмо од старца, у коме му је овај писао да је свему узрок његова охолост.”²⁷ Старац чији је послушник раније био образлагао му је у опису да „је његов излив срџе дошао услед тога што се он смирио и одрекао духовних почести не ради Бога већ ради своје охолости, ево ме, вели, такав сам и ништа ми не треба”.²⁸ Како се види из наведеног, отац Сергије је само глумио смиреност док је у њему зјапила духовна празнина. У *Пути живоїа* Толстој је закључио да сви напори и усрдне молитве јесу само покушај „да се превари бог”, али та превара је тек зато да би „заварао самог себе”.²⁹

Како би још дубље заронио у молитву, Сергије одлази да буде затворник у пећинама Тамбинске пустиње, мислећи да ће у осами, далеко од људи, обуздати узаврелу животну снагу. У самим Толстојевим јунацима телесни порив и осећање гордости међусобно су неодвојиви, чак пропорционални: ако се појача прво, друго слаби и обратно. Код оца Сергија телесну жудњу увек прати и сумња, а телесност треба посматрати у соловјовском смислу „животности” људске природе: „Плот (тј. животна душа као самостална) јака је само када је дух слаб, живи само када је он мртав. Стога и дух ради свог самоодржања и јачине захтева слабљење плоти, њеног превођења из активног стања у потенцијално.”³⁰ Сличну мисао ће изрећи

²⁶ Исто, 440.

²⁷ Исто, 447.

²⁸ Исто.

²⁹ Лев Толстой, *Путиъ жизни*, 26.

³⁰ Владимир Соловьев, *Ойравдание добра*, Москва 2012, 149. – Мој превод.

и Толстој у *Пути живоїи*: „Да би се разумело како се треба одрицати плотског живота ради живота духовног, довољно је само замислити како је ужасан и одвратан био човеков живот посвећен само телесним, животињским нагонима. Истински човечији живот почиње онда када почне човеково одрицање од животињског.”³¹

У том телесном ропству се и крије одговор на питање зашто отац Сергије није могао наћи бога чак и у највећој осами. Толстој даје тај одговор: „Што се човек више одриче свог телесног ја, то се више у њему отвара бог. Тело скрива бога у човеку.”³²

Телесна искушења код подвижника најчешће су повезана са ђаволом који се указује у лику девојке/жене. Врло слично овој приповеци и јунак Јевгеније из Толстојеве приповетке „Ђаво” кличе: „Зар сам пропао? Господе! Ма нема никаквог бога. Постоји ђаво. И то је она. Она је загосподарила мноме. А ја не желим, не желим. Ђаво, да, ђаво.”³³ У „Оцу Сергију” се све појачава чињеницом да се кулминација дешава на Покладе, уочи Великог поста. Код Толстоја је приметна чак и иронија над општим хагиографским местима, јер нас приповедач упознаје детаљно са Маковкином и тиме уверава читаоца да то није никаква нечиста сила, већ постоји само унутрашња „исквареност” конкретне особе. Али, како се примећује у тексту, аутор дозвољава да се та исквареност може поправити, што се показује унутрашњим преображајем Маковкине и потоњим замонашењем након ноћи проведене у келији монаха Сергија. Она је успела да савлада сопствене страсти и тело. Хагиографска места на којима се говори како су подвижници кротили своје тело јесу изгладњивање, пост, телесно самокажњавање (вериге, орахова љуска у обући и др.). Оца Сергија мучи чак и шуштање одеће Маковкине која пада на под и њен слатки глас: „Осећао је да је слаб и да сваког тренутка може посрнути, и зато није престајао да се моли. Осећао је нешто слично ономе што је морао осећати онај јунак из бајке који је морао ићи не обазирјући се.”³⁴ Али он, за разлику од уобичајених хагиографских метода, прибегава радикалнијем – одсеца сопствени кажипрет. Унеколико се ту могу пронаћи сличности са већ помињаним протопопом Авакумом који, да би обуздао телесне нагоне, користи пламен свеће:

А кад сам још био поп, дође ми исповедати се [једна] девојка, многим гресима обременена, за блудна дела и свакојако рукоблудије

³¹ Цит. дело, 378.

³² Исто, 387.

³³ Лав Толстој, „Ђаво”, *Смрти Ивана Иљича и групе њриповейке*, Београд 1968, 319.

³⁴ Цит. дело, 457.

крива, и поче ми, плачући, подробно говорити [о томе] у цркви, пред Евангелијем стојећи. Аз пак проклети врач [тј. лекар], и сам се разболех, изнутра распаљен огњем блудним, и горко ми бејаше у тај час: упалих три свеће и прилепих к аналоју, и поставих десну руку изнад пламена, и држах тако док у мени није угасла зла распаљеност, и, отпустивши девојку и скинувши са себе ризе, помолех се и одох свом дому зело жалостан.³⁵

И сам отац Сергије размишља попут протопопа Авакума када се нађе у сличној ситуацији: „Јест, отићи ћу, али онако као што је радио онај отац који је метнуо једну руку на блудницу, а другу на мангалу.”³⁶ Неки истраживачи сматрају да се Толстој овде инспирисао *Житијем Јакова Исјосника* (Д. Јофе, О. Добробабина, А. Городецка), али мени се чини да је суштина управо у окретању руском извору (*Житију пророка Авакума*), на који је свакако утицало и *Житије Јакова Исјосника*, између осталог и због појаве Марије, запоседнуте нечистом силом, коју протопоп Авакум помиње, а о којој је већ било речи.

И мотив пламена за смиривање телесних страсти је Толстој раније искористио у поменутој приповеци „Ђаво”, када се главни јунак Јевгениј Иртењев нашао у идентичном положају:

Сетио се да је читао о испоснику који је, да не би дошао у искушење према жени на коју је требало да стави руку да је лечи, ставио другу руку на мангал и опекао прсте. Сети се овог. *Да, ја сам сиреман да радије оћечем њрсти нећо да њроагнем.* И, обазревши се да види да нема неког у соби, упали шибицу и стави прст на пламен. *Дела, мисли сад на њу, иронично се обрати себи.*³⁷

Очито су оба јунака, и Јевгеније и отац Сергије, исто размишљали. Међу приповеткама „Ђаво” и „Отац Сергије” много је заједничког (јунаци обеју приповедака припадају високом друштвеном слоју, обојицу чека сјајна војна каријера, обојица се боре са телесним страстима и на самом крају као да оба јунака у један глас узвикују: „Бога нема!”), што доказује да је аутор био заокупљен једном идејом током дужег периода. Јевгеније из приповетке „Ђаво” се такође присећа да је читао о подвижнику који је у тренутку великог искушења ставио руку на пламен и опекао прсте. Мисли се, наравно, на протопопа Авакума.

³⁵ *Житије пророка Авакума које је сам написао*, 17.

³⁶ Цит. дело, 458.

³⁷ Лав Толстој, „Ђаво”, 297.

Толстојева заокупљеност овом идејом почетком деведесетих година XIX века види се како у сижеима једног броја књижевних текстова, тако и у епиграфима које је за та дела бирао. За „Ђавола” и *Кројцерову сонату* аутор узима исти епиграф из Јеванђеља по Матеју (5: 28). Речи из овог Јеванђеља слуша на крају романа *Васкрсење* Нехљудов, што у њему изазива прелом:

Није спавао целе ноћи, и као што се то дешава многим и многим који читају јеванђеље, први пут је читајући га схватио пуни значај његових речи које је много пута читао, а није их запажао. Као сунђер воду упијао је у себе оно што му је било потребно, важно и радосно, а што му је та књига откривала. И све што је читао чинило му се познато, чинило се да је потврђивало, уводило у свест оно што је он одавно знао, још раније, али чега није био потпуно свестан и чему није веровао. Сада је тога био свестан и веровао је.³⁸

Олга Добробабина значајно проширује списак житија које је аутор могао користити приликом писања „Оца Сергија”. Ту су, између осталих, житија Мартинијана, Сергија Радоњешког, протопопа Авакума, Тихона Задонског, Арсенија и Пимена Великог, а завршава речима да се „списак староруских текстова које је користио Толстој може и наставити, али једно је сигурно: на житијном жанру је био фокус, то је био стваралачки материјал који је одредио сижејно-композициону структуру ’Оца Сергија’, његову архитектонику и жанр”.³⁹

Отац Сергије се два пута подвргава телесним искушењима. Први пут он, попут древних светитеља, истрајава тако што наноси себи телесну бол, али други пут није издржао пред лепотом женског тела. Чини се да аутор у првој ситуацији намерно уводи моменат превазилажења телесних порива самоповређивањем да би на тај начин карикирао неодрживост таквог поступка у реалним околностима, када монах нема при руци секиру, као отац Сергије. Толстој жели да покаже да колико се год човек подвизавао, колико год времена проводио у молитви, он ипак остаје човек, управо онај „ништавни човек”, како ће себе назвати Пјер Безухов у *Рају и миру*. У помињаној књизи *Пути живота* Толстој тврди да је телесни живот неодвојив од људске природе:

Одрицање од телесног живота није подвиг већ неизбежни услов човековог живљења. За животињу благодат телесног живота

³⁸ Лав Толстој, *Васкрсење*, Београд 1987, 398.

³⁹ Ольга Добробабина, „Повесть Толстого ’Отец Сергий’: трансформация житийного жанрового канона”, *Вісник Дніпроїейровської університетської імені Альфреда Нобеля* 2013, № 2(6), 202. – Мој превод.

и продужење врсте које из тога следи јесте највиши животни циљ. За човека је пак телесни живот и продужење врсте само стадијум постојања на којем му се отвара истинска благодет живљења, која не одговара благодети његовог телесног живота. За човека је телесни живот само део, то није нужни услов истинског живота који се са-стоји у што већем и већем сједињавању са духовним начелом света.⁴⁰

У предговору за 31. том Толстојевих сабраних дела у вези са приповетком „Отац Сергије” стоји: „Она [приповетка – Н. М.] није усмерена на величање затворништва и црквене светости, већ на демистификацију истих. Толстој, аутор ‘Оца Сергија’, демистификује званичну религију, негира манастирски бег од света, показује да он није у стању да донесе задовољство ни ономе ко тражи морални идеал, нити да помогне оним убогим и страдалним којима су потребна истинска, земаљска блага.”⁴¹

Неки аутори су подвижнике демистификовали отворено, како је то, рецимо, чинио Бокачо у *Декамерону*, где у X новели монах Рустико – неутаживи блудник – саблажњава невину девојку, мењајући тиме улоге саблазнитеља и жртве саблазни, али манастир и монашка келија остају доминантан топос. У роману *Монах* Метјуа Луиса с краја XVIII века послушник Амброзио има еротске мисли према икони Богородице... Толстој пак у „Оцу Сергију” демистификацију врши врло опрезно, филозофски, остављајући много тога читаоцу на суд.

Гордост која мучи Толстојеве јунаке мучила је и њиховог аутора. Тешко да би се могла наћи сећања његових савременика који уз помен његовог имена не користе одредницу гордост. Пишчев син Иља Љвович се сећао: „...и очева гордост је била чисто господска [...]. Много је он пропатио због те гордости”, и мало даље: „Много, много га је мучила гордост, много га је натерала да пропати и промисли и можда му је та благодарна духовна гордост помогла да израсте у таквог човека какав је постао у другој половини свог живота”.⁴² Из пера Лава Шестова читамо: „Он је био *еџоиста*, али еџоиста у најбољем смислу те речи: умео је много да воли и та га је љубав повезивала не само са родбином и ближњима већ и са читавом Русијом. Он се још више приближио народу и умео је да га разуме не само у садашњости него и у прошлости.”⁴³ На основу

⁴⁰ Лев Толстой, „Путь жизни”, *Полное собрание сочинений*, Т. 45, Москва 1956, 384. – Мој превод.

⁴¹ Анна Озерова, „Предисловие”, *Л. Н. Толстой, Полное собрание сочинений в 90 томах*, Т. 31, (Юбил. изд.), Москва – Ленинград 1928–1958, VII. – Мој превод.

⁴² Илья Толстой, *Мои воспоминания*, Москва 1969, 59–60.

⁴³ Лев Шестов, „Разрушающий и создающий миры (По поводу 80-летнего юбилея Толстого)”, *Русская мысль*, Москва 1909, XXX (1), 39. – Мој превод.

Ако бих покушао да издвојим кључне елементе житија у Толстојевој приповеци, лако би било уочљиво да она прати најопштију структуру овог сакралног жанра.⁴⁹ У почетку се описује млади кнез, богати кицош и на свим пољима успешни командант, потом он одлази у манастир, затим се осамљује у шумској пећини, постоје и мотиви чуда, тј. исцељења болесних, искушења различитог типа... готово све елементе типичног житија налазимо и у овој приповеци. У односу на типично средњовековно житије недостаје слика детињства и потоње смрти, али исти тај средњи век је познавао хагиографије без тих елемената, какво је, рецимо, *Житије Алексија човека божјије*. Но, у чему је онда разлика између класичног житија и „Оца Сергија”? Толстој намерно фиксира основне житијне елементе како би их један за другим демистификовао и показао као пуку шараду и samozаваравање. Иако су постојали покушаји да се докаже како кроз ову приповетку Толстој демистификује и чак пародира Оптину Пустињу, ја се тим алузијама нећу бавити, али је тема демистификације монаштва неоспорна.

Већ сам више пута поменуо да Толстој показује (не)моћ монаха пред телесним искушењима уколико не спутавају пориве физичким (самоповређивање, сакаћење итд.) или физиолошким средствима (жеђ, изгладњивање). Саме монахе аутор приказује готово карикатурално: „Игуман је стајао уза зид у одежди, са извученим из одежде кратким пуначким ручицама над дебелим телом и трбухом и, тарући срму на одежди и смешећи се, говорио је нешто с војним лицем у парадној генералској униформи с монограмима и плетеним нараменицама, које је отац Сергије својим вичним војничким оком одмах уочио.”⁵⁰ Овај опис је клише какав се нашироко среће у народним пошалицама, где су попови увек дебели, трбушастии итд. Контраст је још већи када се игуманове одежде пореде са генераловом униформом. С друге стране, Маковкина, у којој монах види ђавола, сама себе демистификује речима: „Ја нисам ђаво, ја сам само грешна жена која се изгубила”, а то ће бити још очитије када се и она замонаши. У приповеци се пародира и мотив исцељења болесних у сцени са четрнаестогодишњим дечаком на кога је отац Сергије ставио руку па је овај након месец дана оздравио.

Још један одличан пример пародије житијне матрице јесте сан оца Сергија у којем он види анђела који му се обраћа речима: „Иди Пашењки и од ње сазнај шта треба да радиш, и у чему је твој

⁴⁹ О структури житија в. на пример: Ђорђе Трифуновић, *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*, Београд 1990, 47–77.

⁵⁰ Цит. дело, 445–446.

грех, а у чему спасење.”⁵¹ Уколико се у житију анђеоломе јавља, то је увек наговештај нечег крупног: исцељења, спасења итд., као, рецимо, у *Житију Макарија Великог*,⁵² где се анђеоломе јавља његовом оцу Авраму, након чега следи исцељење. Толстојев јунак након разговора са Пашењком прави велики преокрет у свом животу, али уместо да постане још чвршћи у вери и подвижништву, он, противно житијном канону, напушта подвижништво и одлази међу људе да тамо схвати суштину вере:

Ето шта је значио мој сан. Пашењка је управо оно што је требало да будем ја, а што нисам био. Ја сам живео ради људи под изговором да живим за Бога, а она живи за Бога, мислећи да живи за људе. Јест, једно добро дело, чаша воде дата без помисли о награди, више вреди од мојих добротина учињених људима. Али, та постојао је бар делић искрене жеље да служим Богу? питао је себе, а одговор је био: Јесте, али је све то било упрљано, огрезло у људску славу. Јест, нема Бога за онога који је живео ради људске славе, као ја. Тражићу га.⁵³

Наведено размишљање јунака представља суштину Толстојеве повести, односно оно што је и била пишчева интенција да покаже. Те речи су истовремено и сажетак религијских схватања Лава Толстоја и оне ће се чути и у одговору на одлуку Синода...: „То да сам се ја одрекао цркве која себе назива православном, потпуно је тачно. Али ја се ње нисам одрекао зато што сам устао против Господа, већ, напротив, само зато што сам свом својом душом желео да му служим”⁵⁴ и нешто даље додаје: „... ја сам се уверио да је учење цркве теоријски лукава и штетна лаж, а практично је скуп најгрубљег празноверја и враџбина које потпуно прикривају сав смисао хришћанског учења”.⁵⁵ Треба, међутим, рећи и то да Толстој у „Оцу Сергију” није све монахе показао у негативном светлу, јер прича о судбини Маковкине остаје отворена. Она управо након ноћи проведене у келији оца Сергија одлучује да се замонаши, не знајући да је пред њом *антиузор*.

Враћајући се на питање жанра приповетке „Отац Сергије”, закључује се да се не може говорити о неком чистом жанру, већ

⁵¹ Исто, 474.

⁵² Ово житије је Толстој сигурно читао – В. Лав Толстој, „Исповест”, *Публицистички списи (1855–1909)*, Београд 1969, 118.

⁵³ Исто, 482–483.

⁵⁴ Лав Толстој, „Одговор на одлуку Синода од 20–22. фебруара и на писма која сам добио поводом тог случаја”, *Публицистички списи (1855–1909)*, Београд 1969, 544.

⁵⁵ Исто, 545.

пре о некаквој смеси различитих жанрова који тако сплетени образују антижитије или још боље пародију на житије. Ту пародичну, тачније сатиричну ноту Толстојевих дела примећивао је и Достојевски: „Сатира код нас има изванредне представнике у широком замаху. Публика веома воли сатиру [...]. Гроф Лав Толстој је, без сумње, најомиљенији писац руске публике различитих укуса.”⁵⁶ Иако ову констатацију Достојевски износи седамдесетих година XIX века, она се несумњиво може применити и на касније стваралаштво Лава Толстоја, а сам термин сатира нимало није далеко од појма пародија, којим сам окарактерисао приповетку „Отац Сергије”.

Мотив одсеченог прста – прикривени будизам

Раније је било доста речи о утицају будистичке традиције на ову приповетку, па се намеће питање зашто Толстој узима житијну матрицу и у њу умеће тако много елемената будизма. Одговора могу бити два. Најпре, зато што му је православна (житијна) традиција ближа, то је традиција на којој је и сам васпитан. С друге стране, хришћанство и будизам имају много тога заједничког:

Без обзира на изразито негативан однос према православној цркви и њеним догмама, писац је у својим делима користио православне житијне сижее, делимично из *Пролога*, који садржи поуке и кратка житија светих. Најстарији словенско-руски препис ове књиге потиче из XII века, прво штампано издање је урађено 1641. године. Неки фрагменти тог врло популарног рукописа у Русији очигледно су индијског порекла, што је Толстој прозорљиво приметио.⁵⁷

Како би умирио распламсале страсти, отац Сергије се самокажњава, одсеца секиром кажипрст. Већ је речено да су се на сличне начине са страстима борили многи светитељи, слабећи сопствено тело изгладњивањем, самоповређивањем итд. Према *Бхајават Гити*, онај ко је самог себе победио, тај је самоме себи савезник, а ко собом не влада, тај је непријатељ самоме себи.⁵⁸

У мотиву одсеченог прста Денис Јофе проналази везу са једним коаном из збирке *Мумонкан*, где мудрац Гутеј одсеца дечаку прст како би овај разумео учење мајстора.⁵⁹ У *Цајџаки о Буххисајви*

⁵⁶ Федор Достоевский, *Дневник йсаяџеља*, Москва 2010, 509. – Мој превод.

⁵⁷ Дмитрий Бурба, *Махайма Лев Толстой*, Москва 2013, 97.

⁵⁸ Уп. *Бхајаватџитија: Философские џекџиџи „Махабхаратџи”*, вып. 1, кн. 1, Ашхабад 1978, 102.

⁵⁹ Денис Иоффе, „Лев Толстой и радикальный дзен: ракурс комментария к тексту (*Оџеџ Серџиџи*)”, *Зборник Маџиџе срџске за славистџику*, кн. 88, Нови Сад 2015, 54–55.

великомученику, у којој се приповеда о Будиној реинкарнацији у лику брахмана Кундакија, Будхисатва подучава људе стрпљењу – да се не срде на оне што их вређају, понижавају или ударају. (То се може довести у везу са учењем Лава Толстоја о непротивљењу злу насиљем, а већ је било поменуто да истовремено са радом на „Оцу Сергију” Толстој пише и филозофски трактат *Царство божије у нама*, у којем износи утопистичке идеје о друштву заснованом на свеопштој љубави, али и о Христу као идеалу ненасилног отпора при сусрету са насиљем.) Суштина мајсторовог учења у *Цаијаки...* је да човек треба да досегне стрпљење у свом срцу и да се оно не налази у његовим удовима које му целат појединачно одсеца. Мотив одсецања Будиних делова тела секиром поново нас упућује на оца Сергија и одсечени прст, јер је он попут цара који је наредио да се Буди одсеца део по део тела а да није разумео смисао његовог учења, одсеца себи прст мислећи да, ако одбаци део тела, он може променити и нешто у свом срцу. Секира у будистичкој традицији веома је важан симбол, она може пресећи зачарани круг (прстен) сансаре, циклуса непрестаног реинкарнирања након смрти.

Нема сумње да је будистичка традиција у некој мери утицала на стваралаштво Лава Толстоја и да одређене елементе те традиције писац уноси у приповетку „Отац Сергије”. Међутим, како се већ могло видети, у овом тексту су сплетене хришћанска и будистичка традиција – иако наизглед далеке, оне се, показује писац, осликавају једна у другој. Стога је немогуће у вези са мотивом одсеченог прста не сетити се речи из Јеванђеља по Матеју (5: 29–30) о Христовој поуци да око које саблажњава човека треба извадити...

Истраживачи који су Толстојеву приповетку тумачили кроз призму *Жиџија Јакова Исџосника* овај топос виде као незнатну и чак сасвим случајну разлику у двама текстовима: „Сва разлика и прерада је врло мала, као што је, на пример, један у пламену жудње одсекао себи прст (о. Сергије), а други (Св. Јаков) опекао руку на пламену, и читава приповетка је прерађена попут овога.”⁶⁰ Но, да ли је то одиста само „мала прерада” или је тај мотив далеко озбиљнија замисао, ако се има у виду да је приповетку написао већ око-рели богоборац и боготражитељ Лав Толстој?

Слику одсеченог прста и крв која тече из ране могуће је тумачити и као пагански чин приношења крвне жртве неком злом богу. Овде би то био демон страсти и телесних пожуда – Асмодеј из јудејске традиције, Ерос из хеленске митологије итд. На тај начин монах заиста умирује демона страсти, али привремено, како то

⁶⁰ Анна Городецкая, *Ойвейгы йредания: жиџиия свѣйых в духовном йоиске Льва Толстойо*, 65.

обично и бива у паганизму. Код Толстојевог јунака је то привремено јер су тело и душа раздвојене и повређивање тела не наноси бол души и обратно. Толстој, како пише у тексту „Испитивање догматског богословља”, човека види тројно, као тело, душу и дух.⁶¹ Душа је „1) самостална, одвојена од тела, 2) нематеријална и једноставна (дух), 3) слободна и 4) бесмртна”.⁶² Писац то крајње пластично објашњава на следећи начин: „Мене је родила моја мајка, а њу баба, а њу прабаба, а која је последња? И ја неизоставно долазим до бога. Нокти то нисам ја, руке то нисам ја, глава то нисам ја, осећања то нисам ја, чак ни мисли нисам ја. Шта сам ја? Ја = ја... Ја сам моја душа.”⁶³

С друге стране и људска гордост је повезана са тим „ја”, тј. са мишљењем да сам ја бољи од других, ја сам паметнији од других, ја се разликујем од њега/тебе/њих на неки начин. Када говоримо о себи ми често прстом упиремо у себе, а када разговарамо са неким онда показујемо на њега и све то чинимо кажипрстом. Стога је одсецање кажипрста у случају оца Сергија и покушај да се превазиђе то гордо „ја”. Другим речима, када се избрише граница између *ја* и *други*, све постаје једно. Али авај, у случају оца Сергија то је само привремено. И у *Житију пророка Авакума* такође постоји место где он практично остаје без прстију: „Исто тако и ини начелник, у ино време, на ме се разбеснео – дотрчао је у мој дом и тукао ме, и на руци ми одгризао прсте, као пас, зубима.”⁶⁴

„Отац Сергије” и *Кандид*

Различите су интертекстуалне везе приповетке „Отац Сергије” са другим текстовима и традицијама до сада размотрене. Те везе су углавном биле из домена религијских пракси (хришћанских и будистичких). Међутим, ова Толстојева приповетка показује чврсте везе и са филозофским текстовима. Овде ћу покушати да покажем директне утицаје Волтерове филозофске новеле *Кандид* на „Оца Сергија”.

Веза са *Кандидом* приметна је при анализи организације сужеа, позиције наратора и самог финала приповетке. Ако се прisetимо структуре Волтеровог дела, Кандид је младић који живи у замку, прича се да је син неког барона, заљубљен је у младу Кунингунду. Но, његова срећа је кратког даха, она траје док га барон

⁶¹ Лев Толстой, „Исследование догматического богословия”, *Полное собрание сочинений в 90 томов*, Т. 23, (Юбил. изд.), Москва – Ленинград, 1928–1958, 132.

⁶² Исто.

⁶³ Исто.

⁶⁴ *Житије пророка Авакума које је сам написао*, 18.

Тундер-тен-тронк не избаци из замка и од тада почињу његова лутања, захваљујући којима ће сазнати за људске недаће и спознати да се живот умногоме разликује од идеалистичке филозофије Панглоса. На самом крају он сасвим случајно од старог Турчина, који ужива у хладовини наранџиног дрвета пред кућним прагом, сазна шта је најважније у животу. Турчин говори Кандиду како он са својом породицом обрађује врт и у раду налази лек, јер рад растерује три велика зла: досаду, пороке и нужду (морање). Готово исте биографске моменте имамо и у Толстојевој приповеци: млади кнез пред којим је сјајна будућност, заљубљеност у кнегињу Мери, растанак са њом и лутање по манастирима и пећинама... мислећи да ће му бег у манастир и посвећеност молитви помоћи да заборави пређашњи живот, он, као и Кандид, схвата да је реалност много суровија тек када искуси живот. На самом крају Сергије сазнаје „истину” из уста Пашењке, сасвим обичне сељанке, баш као што је и Турчин у *Кандиду* сасвим обичан сељак.

Осим спољашње (структурне) сличности двају текстова, ако се урони у Толстојеву приповетку, у њој се могу наћи и директни одједи Волтеровог *Кандида*. Оба текста су прожета иронијом, нарочито тамо где су у фокусу монаси и њихов живот: ако се у оцу Сергију огледа типични пример монаха (дебели, трбушаста, горди, развратни итд.), у *Кандиду* су монаси сифилитичари, инквизитори безбожници... Гордост и самољубље, који изједају Сергија, муче и Кандида, који размишља: „’Ах, боже мој!’ узвикну. Убио сам свог бившег господара, свог пријатеља, свог шурака. Нема бољег човека на свету од мене, а ево, убио сам већ три човека и међу том тројицом двојица су свештеници.”⁶⁵ Једнако је значајно мишљење Какамба о свештеницима који „проповедају, расправљају, владају, кују сплетке и спаљују људе кад нису њихова мишљења...”⁶⁶ Поврх свега, у оба текста представници свештенства (у *Кандиду* је то дервиш, а у „Оцу Сергију” православни свештеник) не могу дати одговор на кључна питања: о богу, смислу живота итд. Ево како је то у *Кандиду*, у крајње иронијском кључу, показано у разговору Панглоса и дервиша:

У њиховом суседству живео је један врло учени дервиш кога су сматрали за највећег философа у Турској. Одоше до њега да чују шта он мисли. Панглос је имао да говори и упита га: „Учитељу, дошли смо да вас замолимо да нам кажете зашто је створена тако чудновата животиња као што је човек?” – „Шта се то тебе тиче?”

⁶⁵ Волтер, *Кандид*, Београд 2010, 75.

⁶⁶ Исто, 91.

одговори дервиш. „Је ли то твоја ствар?“ – „Али, пречасни оче“, рече на то Кандид, „има ужасно много зла на свету.“ – „Шта мари“, одговори дервиш, „ако има зла или добра? Кад његова висост пошаље лађу у Египат, брине ли се да ли је мишевима на броду добро или не?“ – „Па шта да радим онда?“ упита Панглос. – „Да ћутиш“, одговори дервиш. – „Ја сам се надао да ћу мало изменити мисли о узроцима и последицама, о најбољем могућем свету, о пореклу зла, о суштини душе, о предодређеној хамонији.“ Дервиш им на те речи залупи врата пред носом.⁶⁷

Отац Сергије своје негодовање изражава тако што напушта монаштво и одлази у свет по Пашњкином савету.

У *Исповестии* Толстој ће забележити: „Сећам се још и тога да сам врло млад читао Волтера, и његови подсмеси не само да ме нису узнемиравали него су ме увесељавали.”⁶⁸ Волтеров утицај, нарочито његовог *Кандида*, на приповетку „Отац Сергије” је очевидан. Сличности се примећују како на спољашњем (структурном) плану, тако и на унутрашњем (фабула, мотиви, симболи...) плану, с том разликом што Толстој волтеровски макроплан – читав свет као место радње – преноси на микроплан – Русија и руско монаштво, тј. манастири, пећине, келије. Волтерове ироније и подсмевања црквеним догмама Толстој ће се сетити и у тексту „Шта је религија и у чему је њена суштина” из 1902. године.

Лав Толстој је, осим идеја које сам означио, захватио из Волтеровог дела и неке појединачне мисли које ће напослетку постасти његов религијски кредо. Тако, рецимо, у земљи Елдорадо, која у *Кандиду* представља неоствариву утопију, Кандид и Какамбо наилазе на чудну организацију државе, свакодневице, па чак и религије. У разговору са неким старцем Какамбо се интересује за њихову религију, и ево шта сазнаје:

Какамбо упита понизно која је вера у Елдораду. Старац опет поцрвене. „Зар могу постојати две вере?” одговори он. „Ми верујемо, ја мислим, у оно у шта верује цео свет. Ми славимо бога од вечери до јутра.” – „Славите ли ви само једног бога?” упита Какамбо, који је био тумач Кандидових недоумица. – „Очигледно”, рече старац, „да их нема ни два, ни три, ни четири. Мора се признати да људи из вашег света постављају нека чудна питања.” [...] „Ми му се никако не молимо”, одговори добри и поштовања достојни мудрац.

⁶⁷ Исто, 170.

⁶⁸ Лав Толстој, „Исповест”, *Публицистички сѝиси 1855–1909*, Београд 1969, 55.

„Немамо шта да тражимо од њега; дао нам је све што нам треба. Ми му стално захваљујемо.”⁶⁹

Осим очитог сарказма у Какамбовим речима, приметни су и добро познати утопијски погледи на религију у старчевим одговорима. Питања, као што су оно о Тројици, тј. о тројичном једном богу, о (не)нужности постојања свештеника и подсмевање самој идеји њиховог постојања, све то се на многим местима среће у стваралаштву Лава Толстоја, па тако и у приповеди „Отац Сергије”. Ево шта Толстој пише о Тројици у тексту „Испитивање догматског богословља”:

Ту тврдњу и тражим, тј. такву, из које бих могао разумети шта значи: бог је један и три. Јер, ако ја, не разумевши, кажем да верујем, и свако ко каже да верује да је бог један и три, тај ће слагати, јер се не може веровати у оно што не разумеш. Језиком можеш поновити, али се не може веровати речима које не да немају смисла већ директно руше здрави смисао.⁷⁰

Другим речима, бог, по мишљењу Лава Толстоја, мора бити максимално јасан, потпуно пријемчив здравом разуму без било каквих мистификација и зато он не може или не жели да разуме како се у једном могу садржати три. Јетку сатиру на идеју тројичности писац ће изнети и у причи „Три старца”, објављеној у часопису *Њива*, само четири године пре „Оца Сергија”. Додатни напад на свештенике Толстој ће извршити у трактату „Духовницима” у којем ће демистификовати њихов рад, а њихову веру ће назвати „хипнозом”, те ће их позвати да се уразуме и што пре отргну из тог хипнотичког стања. У тренутку док пише „Оца Сергија”, Толстој бележи у дневнику 26. октобра 1890. године: „Да, било би добро да прикажем учење о Христовом животу, како га ја сада схватам.”⁷¹

На крају, ако би се говорило о додатним интертекстуалним везама и утицају филозофских новела Волтера на „Оца Сергија”, могуће је наћи и прототип Пашењке. У Волтеровој краткој причи „Повест доброг брамана” приповеда се о браману који се силно расрдио јер није себи могао објаснити шта је време, вечност, материја, како настаје мисао, а сам је томе подучавао друге. Недалеко од њега је живела сељанка која је веровала у реинкарнацију бога

⁶⁹ Волтер, *Кандид*, 91.

⁷⁰ Лев Толстой, „Исследование догматического богословия”, 106. – Мој превод.

⁷¹ Цит. по: *Перейиска Л. Н. Толстоја и Н. Н. Сѣрахова (1870–1896) в 2 њ.* Т. 2, Санкт-Петербург 2023, 115.

Вишнуа и није постављала никаква питања око тога, односно њена вера је била толико једноставна да није захтевала никакву контем-плацију. Иста опозиција какву видимо између брамана и сељанке гради се и у „Оцу Сергију” између главног јунака и Пашењке. Из тог разлога, будући да се приповетка „Отац Сергије” сматра незавршеном, може се извући закључак да Толстоју није био толико важан крај приповетке, јер је њега могуће антиципирати. Најважније је то да је Касатски-Сергије нашао дуго тражени одговор на свој унутрашњи немир. На тај начин „сувоњава девојка Пашењка великих кротких очију и тугаљивог плашљивог лица”, којој се подсмева читав дружина заједно са Касатским, изненада, захваљујући својој једноставности и добродушности, бива изнад Касатског-Сергија, „јер који се уздиже понизиће се, а који се понизи узвисиће се” (Мат. 23: 18). Пашењкин највећи квалитет је то што је она „чиста срцем” (Мат. 5: 8).

У *Исјовесџи* Толстој у духу оца Сергија и Кандида саопштава: „Слушајући разговор неписменог мужика-богомолца о богу, о вери, о животу, о спасењу, мени се открило спознање вере. Приближио сам се народу, слушајући његове судове о животу, о вери, и све сам више схватао истину.”⁷²

Рукописна варијанта „Оца Сергија” и финална верзија приповетке

Како је већ било речено, приповетку „Отац Сергије” Лав Толстој није завршио. Објављена је 1911. године, дакле након његове смрти, премда се рукописна варијанта датира фебруаром 1890. године, будући да је тада шаље редактору и издавачу својих рукописа Владимиру Черткову. Толстој је много пута прекидао рад на приповеци, поново јој се враћао, али је никада није завршио.

Првобитна замисао кнежевог презимена била је Касатски-Ростовцев, али је аутор накнадно избацио други део презимена. У истом рукопису Маковкина и другови кнежево презиме изговарају као Касаткин. Зашто долази до тог замешатељства није сасвим јасно. Сам Толстој је у пропратном писму уз приповетку писао Черткову да мора што пре да му исприча о њој како не би заборавио.⁷³ То говори о тек рођеној идеји приповетке, а сам текст ће се и даље развијати и мењати наредних неколико година. Из тог разлога је велико размимоилажење између рукописне варијанте

⁷² Лав Толстој, *Исјовесџи*, 118.

⁷³ В. Лев Толстой, *Полное собрание сочинений. Том 87 (Письма к В. Г. Черткову 1890–1896)*, Москва 1937, 17.

и „финалне” верзије, тачније оне која се данас може читати у оквиру пишчевих сабраних дела.

Сиже са Коротковом је у рукопису био нешто друкчије замишљен: она је тамо љубавница неког важног лица, али се нигде не помиње да је то сам император. Према првобитној замисли она умире од сушице, а млади кнез осећа грижу савести због њене смрти. Након тога, размишљања о животу и смрти после губитка вољене нагоне главног јунака да оде у манастир. Али то је био само повод, будући да је кнез одавно желео да се замонаши јер „није желео да размишља о телу и животу међу људима, већ о души и Богу”. Касније ће Толстој променити тај део па ће основни циљ боравка у манастиру главног јунака бити унутрашња борба са сопственим страстима. Борба са телесним нагонима се у рукописној варијанти и не назире и нема сцене са одсецањем прста. И однос приповедача према оцу Сергију се значајно мења. Ако је у почетку било очито да је писац замислио идеалног житијног јунака (богобојажљиви осамнаестогодишњак који чезне за монаштвом и себе сматра „ништавним божијим оруђем”), према коме се односи прилично суздржано, касније пред читаоцем искрсава јунак-марионета у рукама жестоког луткара – аутора. У финалној верзији се вера јунака нигде не види, све његове молитве и проскинезе су механичке. Али симболично место које остаје у обе варијанте јесте почетак разочарања у монашки живот, а то почиње крај манастирског олтара, када га игуман дозива како би га представио генералу. Тешко да би Толстој могао са већом симболиком да изрази своју мисао него што је то учинио избором црквеног олтара за место почетка духовног пада јунака.

Одлазак вољене, што гони јунака да се запита о животу и смрти, требало је, према првобитној идеји аутора, да буде штит од налета телесних пожуда.

Др Никола С. Миљковић
Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за славистику
nikolajmiljkovich14@gmail.com