

ZEMALJSKI I NEBESKI EROS U ĐAKONU BOGORODIČINE CRKVE ISIDORE SEKULIĆ

Snežana J. Milojević
Nezavisni istraživač
Srbija
milojevic.snezana@yahoo.com

UDK: 821.163.41-31.09 Sekulić, I.
Pregledni rad
Primljen: 24. 3. 2024.
Prihvaćen za tisak: 7. 5. 2025.

Književni opus Isidore Sekulić uglavnom je tumačen na pozitivistički način. Za razliku od toga, u ovom radu je preispitivana narativizacija motiva ljubavi u romanu *Đakon Bogorodičine crkve*. Iako izvor za ovo istraživanje predstavlja odnos između dvoje mladih ljudi – monaha i horovoditeljke crkvenog hora, pomenuta tema je višeslojno prikazana i problematizovana. U naslovu rada akcentovano je jedno od mogućih imenovanja ljubavi koje nosi fon antičke filozofije, a značajan segment metodološke aparature proizlazi iz postulata hrišćanskog učenja: istovremenu suprotstavljenost, ali i saglasje između čulnog i metafizičkog u ljubavi. Ovaj roman podatan je i feminističkom čitanju – u romanu Isidore Sekulić ova dva, po nekim tumačnjima suprotstavljena diskursa, dostižu stepen saglasja.

KLJUČNE REČI: *Isidora Sekulić, eros, agape, hrišćanstvo, feminizam*

Uvod

Roman *Đakon Bogorodičine crkve* Isidore Sekulić prvi put je objavljen 1919. godine u Zagrebu. U Srbiji je prećutkivan do 1997. godine, kada je objavljen u okviru kola *Plavi jahač*, ediciji *Plave čarape*. Iako su motivi ove knjige proizašli iz hrišćanskog okrilja,¹ drugo izdanje objavljeno je u feminističkoj ediciji među vrednim knjigama po kriterijumima ginokritike.

Navedena, naizgled, kontradiktornost u vezi sa ovom knjigom ilustruje neprekidni lanac događanja i u vezi sa samom autorkom. Ona i svojim životom i svojim delom uspostavlja ravnotežu između kategorija koje u vladajućem narativu predstavljaju suprotnost. Zbog toga govoriti u dihotomijama nije funkcionalno, ni kada je reč o samoj Isidori Sekulić niti njenom opusu. Izraz koji rečeno adekvatno opisuje jeste antinomija, jer se u tekstualnom izrazu ove autorke susrećemo sa korespondencijom između neusaglasivog, slaganja između, naizgled, suprotstavljenog.

¹ Priređivač prvog izdanja knjigu je najavio i kao ljubavni i kao religiozni roman.

U tekstu romana *Đakon bogorodičine crkve* recipijent se susreće sa istančanim, posvećenim, jezički preciznim narativom, kojim se istovremeno govori i o stvarnosnim kategorijama i o bogonadahnuću. Metafizički sloj teksta govori o višim sferama čovekovog postojanja, preciznije, nebeskom erosu, koji nije konstanta u romanu, već zemaljski eros² u izvesnim trenucima preuzima prevlast. U vezi s tim treba ukazati na izvesne razlike između izraza agapi (ἀγάπη) i eros (ἔρως), starogračkim pojmovima čiji se pandani mogu odrediti i kao zemaljska i nebeska ljubav.

Slađana Ristić Gorgiev ističe da u filozofiji postoje dve grupe mislilaca koji na dva načina tretiraju ljubav. Po jednoj, to je nadčulni (metafizički) princip, dok joj drugačije usmerena grupacija taj kvalitet odriče.³ Pošto hrišćansko učenje predstavlja metodološki okvir za ovo istraživanje, treba istaći da:

„Hrišćanstvo pak ima sintetički karakter u odnosu na pojam ljubavi jer ono u ljubavi nalazi i ontološki i gnoseološki princip koji proizlazi iz same božje prirode. Ljubav je božja manifestacija ili božja energija. Svet je po hrišćanstvu još u činu stvaranja na izvestan način povezan sa Bogom i njegovom manifestacijom koja se ogleda u ljubavi“ (Ristić Gorgiev 2017: 14).

Bog se u *Starom zavetu* objavljuje ljudima kroz zakone (deset Božijih zapovesti), u *Novom zavetu* Isus Hristos objavljuje dve nove zapovesti o ljubavi.⁴ Novozavetni princip (ljubav kao žrtva) prevazilazi starozavetni i u tome što se od verujućih očekuje da „ljube i neprijatelje svoje“ (Mt 5: 43; Lk 27: 32, 35), vrhunac predstavljaju reči jevanđeliste Jovana koji kaže: ‘Bog je ljubav’“ (Jn 4: 8, 16) – Petrović 2019. I ne samo to: „Sjedinjujući se sa Bogom kroz ljubav, čovekov um se pročišćava i postaje sposoban za poznanje. Obrazac ljubavi daje nam sam Bog“ (Ristić Gorgiev 2017: 15).

Različitost Starog i Novog zaveta, pravoslavni teolog David Petrović objašnjava i kroz činjenicu da se izraz agapi često sreće u Starom zavetu u značenju primiti s ljubavlju gosta ili dete. „Postoji u tome ideja nežne naklonosti [...] ili jednog prijateljstva [...] Što se pak izraza eros tiče, mi ga ne nalazimo češće no dvaput [...] i to u značenju strasne ljubavi [...] dok

² U značenju plotske ljubavi.

³ U prvu grupu mislilaca svrstava Platona i Plotina, hrišćanstvo, a u manjoj meri ovom korpusu pripadaju Kant, Fihte, M. Šeler („manjoj meri“ jer je kod njih ljubav svedena na „poseban deo umske strukture“). Drugačije usmerena grupacija ljubav vezuje za primarne elemente čovekovog životnog ciklusa, te nema karakter apsolutne kategorije niti se dovodi u vezu sa kosmološkim principima. Oni svode ljubav na instinkt koji je modifikovan istorijskim razvojem ljudske rase (Ristić Gorgiev 2017: 12).

⁴ „Ljubi gospoda Boga više od sebe“ i „Ljubi bližnjeg kao samoga sebe“ (Mat 22, 36, 36–40).

nijedanput u Novom zavetu“ (Petrović). Ljubav kao takva (koja se u Novom zavetu isključivo pominje kao agapi, a ne eros) predstavlja najuzvišenije (božansko) osećanje” (Petrović 2019).

Kod Platona telesna komponenta erosa krećući se ka „višim sferama“ prestaje da bude telesni princip (Platon 2006: 212), a ovi pojmovi mogu biti objašnjeni i na sledeći način – da je agapi ugodno i ispunjeno po sebi, dok eros više izražava nedostatak i težnju ka ispunjenju. Ristić Gorgiev zapaža i da „u svetoatačkoj literaturi ljubav prema Bogu izražava se podjednako i izrazima eros i agapi. Agapi češće označava Božju ljubav prema čoveku, a eros čovekovu ljubav prema Bogu“ (2017: 18).

1. Umetnost kao božansko stvaranje

Početak romana *Đakon bogorodičine crkve* nosi fon knjige pripovedaka Isidore Sekulić *Hronika palanačkog groblja* – insistira na mišljenju palanke kao rezonatoru svih događanja.⁵ Iako takva konstelacija odnosa opšeg i pojedinačnog nije jasno osveščena u intimi glavnih junaka, sveznajući pripovedač ističe da palanka pomno prati svaki korak i to pogotovu onih njenih stanovnika koji vode povučeni i asketski život.

Takva je glavna junakinja Ana Nedić – devojka uglednog porekla, visokog obrazovanja, bogate erudicije, visokih kriterijuma i jednostavnog života. Zašto su ljudi koji ne hrle ka profanim ciljevima, poput većine, zanimljivi palanci? Zato što palanka ne prihvata nikakvu različitost, ma koliko bila izuzetna, plemenita, u okvirima opšteg dobra. Palanka se bavi i pronalaženjem idealnog partnera, a svoje simpatije prema gospođici Nedić iskazuje malim brojem dostojnih prilika za njenu udaju. Niko nije pristajao na njeno samovanje, činilo im se da je njena ljubav prema muzici preterana, da violinu svira strasno, skoro samovoljno *ali s tonovima vrelim kao da iz slavujskih nedara izlaze* (Sekulić 2001: 8). Opisano je i dejstvo njenog muziciranja na violini – *A po slušaocu povrve hladni mravi. Čar se posle do srži kostiju, i čovek se tresе od blaženstva* (Sekulić 2001: 9).

Ana Nedić je pravoslavna hrišćanka koja živi liturgijski; posle muzičkog usavršavanja u Rusiji postala je horovođa crkvenog hora Bogorodičine crkve. Kroz posvećeni rad dostiže do shvatanja *da u zamisli i stilu tih liturgija ima*

⁵ Aludirajući na svoj nastavnički život u Šapcu Isidora Sekulić piše tekst pod naslovom „Palanka“ gde između ostalog navodi: „Ovo je mesto s one strane dobra i zla. Ovdе zaključavaju dani i prespavaju noći. Ovdе se umaraju strasti, suše karakteri. Živi ljudi su mrtvi, a mrtvaci su još jednom umrli“ (preuzeto iz Hadži Popović 2009: 18).

duša jednog velikog umetnika (Sekulić 2001: 11). Zapazila je blaženstvo kojim Bog nadahnjuje duše jednostavnih ljudi i sav kaos u dušama većine koje Hristos iznova strpljivo smiruje. *I pronašla je da Hristos i njegova crkva, jedino pomoću muzike uspevaju da tome haosu dadu oblik i smirenje. I dolazila joj je pomisao da je Bog duh muzike, i da su svi zakoni zvezda zakoni nebeske muzike i da su jedino ritam i ton večni* (Sekulić 2001: 11).⁶

U tekstu „Kulturna ideologija Isidore Sekulić“, Milan Radulović objašnjava ovaj fenomen na sledeći način:

„Srodnost između umetničkog i religioznog pogleda na svet i doživljaja egzistencije toliko je jaka i očigledna da je u umetnosti religiju i danas, u modernoj kulturi, a ne samo u drevnim kutlurnim modelima, moguće posmatrati kao jednu simbiotičnu formu ljudske duhovnosti. Ta simbioza utemeljena je u istovetnom teleološkom cilju i egzistencijalno-antropološkom smislu umetnosti i religije“ (2013: 345).

Vladislava Gordić Petković, baveći se eseistikom Isidore Sekulić navodi da ona u svom eseju „Problem lepote u delu Džona Goldsvortija“ raspravlja o lepoti „kao vrhunskoj žudnji duše koja je iznad svih pokretnih snaga sudbine, iznad žudnje za slobodom, za znanjem i slavljem, za imanjem“ (Gordić Petković 2007: 192).⁷ Ana Nedić pripada onima koji u to veruju, a tu lepotu, koju uz Božije nadahnuće ostvaruje kroz muziku, preobražava svojim asketskim podvigom u kvalitet usmeren ka višim ciljevima sotiriološke prirode.⁸

Status bele monahinje pripovedač presuponira dubokim osećanjem gospođice Nedić *da tonovi crkvene pesme ispredaju nad njom neku vrstu kaluđerskog vela. I ponekad je čisto fizički osećala padanje tog vela po sebi. I volela taj veo, koji čuva da joj se duša ne smuti* (Sekulić 2001: 12). Apsolutna posvećenost muzici nije je udaljila od razmišljanja o ljubavi: *Takva treba da bude ljubav kakva je muzika sama. Crkva treba da bude ljubav jer je i muzika crkva* (Sekulić 2001: 14). U skladu s tim je i pripovedačka odluka da monah (đakon) koji će obuzeti sve njene misli i osećanja uđe u crkvu tokom izgovaranja *Simbola vere*.

⁶ *Jednom mladom čoveku koji je voleo pisala je: „Sve je uzaludno. U mojoj duši ima već ono belo polje, na kome je posle borbe, umetnost razvila zastavu poredne nad životom. Ne volim ja život toliko koliko svirku. Strasti za čistom, neporočnom lepotom se teže razvijaju, ali su trajnije i jače od strasti srca, i jedino one mogu pobediti srce. Stoga se, najzad, život i srce i uklanjaju ispred njih, i čovek takav čovek, odmiče daleko od svakidašnjice i njezinih ukusa sudbina. Strast za čistom lepotom, dragi prijatelju, postoji, samo vodi nekud iz života“* (Sekulić 2001: 9).

⁷ Citat preuzet iz Sekulić, Isidora 1962: 145.

⁸ U vezi s tim vidi i Pantović Stojanović 2011.

Susret Ane Nedić i novog đakona usklađen je sa klimaksom liturgijskog čina – čitanjem iz *Jevanđelja*. „Jevanđelje kao knjiga, kao pisano ovaploćenje božanskog, u liturgiji ima simboliku prisustva samog Isusa Hrista. Zato, kada se u centar hrama iznosi Jevanđelje ili iz njega čita, svi u crkvi, i oni bolesni i kljasti, ustaju i laganim naklonom glave iskazuju počast artefaktu božanskog na ovome svetu“ (Milojević 2023: 7). Na ovaj način se preudicira predstojeći transfer – sva dosad opisana snažna osećanja i strasti biće generisani u naklonost prema monahu Irineju:

Prsnule su zatim teške kopče na Evanđelju, i prosuo se glas, dubok, taman i svesadržajan kao noć. Ana Nedićeva je ushićeno i ponosito gledala u tog trijumfatora, tog kralja. U pravi mah, glas njegov je prodro u nju kao što vatreno zrno prodire u ranjenika. Činilo joj se da će se onesvestiti, da će pasti (Sekulić 2001: 26).

Fascinacija glavne junakinje novim đakonom opisana je strategijom ironijskog obrta uz visoku dozu cinizma, očitu i u sceni na praznik Bogojavljenja: *Čitalo mu se s lica ubeđenje da će Gospod čuti njegov glas, prohodati po hramu, pretvoritgi bačvu vode u jezerce božijeg blagoslova i božije milosti* (Sekulić 2001: 26). Impozantnost Irinejeve ličnosti zapazio je i glas naroda, što pripovedač odlikava kroz kratku i jasnu opasku lekara Paškovića. Naime, na komentar palanke da se gospođica Nedić zatvorila jer nešto komponuje, odgovarao je: *Gospođicu Nedić nešto komponuje* (Sekulić 2001: 26).

2. Pročišćenje i iskušenje

Na samom početku romana, paralelno s pojavnošću Ane Nedić, data je karakterizacija lekara Paškovića, koga prevashodno određuje kartezijanski pogled na svet. Uzdržan je, praktičan, analitičan, intuitivan, ali i mizogin, kako palanka tvrdi. Palanka kaže da ume biti praveden prema svakom, sem prema ženama, te tako *i novorođenčetu, ako je žena, vidi trun na duši. Ženina duša je uvek mutna – kaže on*. Poznat je po izjavi: *Nikad u njoj nema određenog stanja. Žena niti ume biti srećna, niti ume biti nesrećna* (Sekulić 2001: 7). Zainteresovan za Anu Nedić, koja ne gaji identična osećanja prema njemu, zapaža svaki *pokret njene duše*, pomno prati duhovni preobrazaj njene savršene ljubavi prema Bogu u nezasiću žudnju prema monahu Irineju.

Oboje (i Ana Nedić i lekar Pašković) slika su jevanđelske maksime: „Ko istrpi do kraja, taj će se spasiti“ (Matej 24: 13). Kao što ni liturgijski život nije spasio gospođicu Nedić od teških iskušenja, tako ni Paškovićevo rezervisanost

prema crkvi i veri nije ostala zauvek, već Pašković prolazi kroz katarzično pročišćenje koje ga je dovelo spoznanju Boga. U oba slučaja pripovedač se koristi motivom tanatosa, kao motivatorom njihovog preumrljenja.

Epidemija kolere, sekvence svedočenja smrti i osećaj nemoći pred nečim mnogo većim i snažnijim od njegove lekarske gordosti, deluje pročišćujuće na lekara Paškovića. On se menja, postaje ranjiv, osetljiv, zaljubljuje se i prihvata metafizičko kao relevantan sloj čovekovog postojanja. Anu Nedić i Paškovića zbližava neposredni susret sa smrću⁹ – njegov bezumni očaj dok priča svoje iskustvo nemoći pred konačnošću. Suočen sa takvom pošasti (bolesti) on ne postaje ljut, uplašen, samoživ i surov, već se prepušta preobražaju, potpuno spreman na iskrenu i celovitu ljubav:

Ja volim, gospođice Ana! Ali, verujte mi kao što se čoveku na samrti veruje, da ne znam: jesam li zavoleo vas ili samo tu ljubav u vama. Tu ljubav žene, koju sam ja ženomrzac i poznavalac žena, odricao celog života i celim – životom, a koju sada vidim stvarnu idealno istinitu, vidim je novim očima, vidim je u vama kao jarkocrvenu žižu u belom alabasterskom kandilu. Taj plamen u vama, to je luča pobede nad zlošću u meni! Znak od Boga koji mi je stigao kroz vas pre nego što bude sasvim kasno (Sekulić 2001: 152).

Dejstvo tanatosa iskusnog lekara dovodi do metanoje koja ga vraća veri, Bogu i, pre nego za to bude kasno, kako i sam zapaža, on kreće putem spasenja u Hristu. Na drugoj strani je izuzetna Ana Nedić koja svoj dar Bogu prinosi žrtvom devstvenosti i duboke posvećenosti muzici, ona ne beži od ljubavi prema monahu, jer oseća snagu i veru da će to biti savršena duhovna ljubav, bez *primitivnih zemaljskih strasti*.¹⁰

Tanatos koji inicira eros, zamajac je narativnog toka i kada je reč događajima drugačije usmerenim – kada Ana Nedić, asketa Boga i umetnosti radi, počinje da razmišlja na drugačiji (prizeman) način. Njen odnos prema monahu Irineju od početka podrazumeva nadnaravnu količinu ljubavi, ali one čiste bestelesne ljubavi koja predstavlja savršenu podršku koju *lepe duše*

⁹ *Ja se nikada nisam Bogu molio kao danas. Ja tako osećam kao da su sva ta bolesna deca moja deca, i da bih ja sa najvećom gotovošću sve smrti iz njihovih malih gušica udahnuo u sebe dvadeset puta jedno za drugim umro, samo da se sbude nešto lepo kao što bi bilo ozdravljenje tih nevinih malih mučenika (Sekulić 2001: 149).*

¹⁰ U ovim metodološkim okvirima nije funkcionalno koristiti dihotomiju duh-telo, jer po hrišćanskom učenju telo je hram Duha Svetoga. Kako u poslanici Korinćanima apostol Pavle navodi: „Ili ne znate da je telo vaše hram Svetoga Duha koji je u vama, koga imate od koga i niste svoji [...] Proslavite, dakle, Boga telom svojim i duhom svojim, jer su Božji“ (Kor 6: 19–20).

pružaju jedna drugoj.¹¹ Irinej o svojim emocijama prema Ani govori kao o ljubavi, onoj koja ga usrećuje, ali koja je prevashodno usklađena sa putom ka Bogu.¹²

Iako veruje da ta naklonost može doneti samo mir, ima svest o tome da može biti i iskušenje. Smatra takvu misao grešnom – pretpostavlja da tako čista duša kao što je Ana Nedić, ne može pasti u demonsku zamku. Tokom priprema za doček vladike *osetio je da ga svakim tonom ispod prstiju te devojke obuzima, nešto što preti da će ga razneti* (Sekulić 2001: 90).¹³ Ana je od njegovog pogleda posrnula, a Irinej je podržavao rečima: *Budite hrabri, Ana [...] Jel te da je ova ljubav zato među nama da budemo bolji, jel te?* (Sekulić 2001: 95).

„U sveotoaćkom učenju sam Bog se definiše kao unutrašnji trojični život, kao sveukupnost ljubavi i punoća ljubavnog jedinstva. Bog nema granice, pa je zato i ljubav bezgranična. Onaj koji ljubi Boga podjednako ljubi sve bez razlike, pa tako dostiže savršenstvo. U carstvu ljubavi iščezava antinomičnost razuma jer podvižnik ljubavi oseća rajsku harmoniju u sebi i u božjem svetu oko sebe. Kroz Božju ljubav na ljudsku dušu se izliva Božanski, nadzemaljski mir, pa protivurečnosti koje dolaze iz kategorije vremena i prostora prestaju da budu smrtonosne po čovekovu dušu“ (Ristić Gorgiev 2017: 15).

Zemaljska strast isprva obuzima Anu tokom crkvene službe.¹⁴ Njihova potpuna čistota, neoskrnavljen balans u međusobnom odnosu i žena kao

¹¹ *Da je đakon umetnik, svakom svojom pomišlju, svakim svojim instinktivnim kretom. Zna dakle i on kakva je to lepota da se zadrži i usami jedan mali dovršeni osećaj. Ne spustiti da povodom njega skliznemo u slast, u kojoj se grca od uživanja, ali koja ne dira najviše živce i najtanje niti duše čoveče* (Sekulić 2001: 60).

¹² *Ja volim jedan ideal. Jedan bogati izvor lepote i muzike, koji čarima svojim mene usrećava Ali ne samo usrećava. Neka moć iz njega mene i vodi, i život moj ispunjava dužnostima, borbom i radom, kao i svaki drugi poziv [...] Mi ćemo, dakle, kroz tu ljubav videti, postići i imati ideal. Kakav mir to mora biti. Kakva kruna to mora biti* (Sekulić 2001: 63, 71).

¹³ *Insistirajući na ideji da među njima vlada čista hrišćanska ljubav Irinej racionalizuje: Je li vam krivo, Ana, što vas volim? Hoće li vam ikada biti krivo? I da li mislite da uopšte ima neke krivice u tome što vas volim? Zar bih mogao vas ne voleti, kad svet volim i kad sam se zbog toga baš i pokaluđerio! Nije istina da kaluđer ne sme ljubiti ženu [...] Nije istina da ne sme voleti jednu ženu iznad sviju žena! Nije istina dotle, dokle je kaluđer u stanju da tu ženu voli iznad sebe. Tako vas ja volim Ana [...] Telesna ljubav opada brže od cveta. Reči, zagrljaji, poljupci – svaka ta slast je uzbrani uvenuti listak [...] Bićemo jači od toga, bićemo bolji kroz ljubav svoju* (Sekulić 2001: 96).

¹⁴ *A monah Irinej, lep kao legenda, bleđi no obično otimao je snagom svojih očiju Anu i od vladike i od celog sveta. Privlačio ju je, zanosio ju je, zvao je, leteo k njoj, stezao je nečim što zaziđuje [...] Strasne puste želje su obuzele Anu. Da na njegovom rameu leži, da oči i usta njegova nad sobom vidi. Da se sklone stroge božje oči, da bar časom doživi slatku zemaljsku sreću* (Sekulić 2001: 110).

iskušenje koje to savršenstvo može urušiti, koincidiraju sa biblijskom pričom o Adamu i Evi. Ova međutekstovna komunikacija podcrtana je vladikinom konstatacijom koji, gledajući ih sve vreme boravka u palanci, glasno izgovara da oni izgledaju *kao neki izabrani ljudi, kao kutak jedan gde ima još čiste ljubavi za crkvu i detinjeg verovanja u Božju milost* (Sekulić 2001: 110).

Autentičnu autorsku odluku predstavlja i činjenica da je vladiki dato da on, kao neko ko odavno vidi svet duhovnim očima, definiše ženu poput muškaraca sa velikim stvarnim iskustvom. Vladika kaže: *Žene su ili neznabošci ili idolopoklonici. A ako uspeju da zavole jednoga Boga, muče ga isto tako kao što i čoveka muče* (Sekulić 2001: 111). Uprkos ličnom negativnom stavu i jasnom uvidu u nesaglediv kapacitet iskušenja kojem je Irinej izložen,¹⁵ svestan veličine i značaja postojanja čiste, nezemaljske ljubavi u ovozemaljskim okvirima, vladika daje svoj blagoslov. Obraća se Irineju rečima: *Voli je, voli Irineje, koliko si igda u stanju da voliš uzvišeno i lepo* (Sekulić 2001: 131).

Epidemija koja je doktora Paškovića privela Bogu i metafizičkom sloju postojanja, zahvatila je i porodicu Nedić. Anin otac se teško razboleo, zaljubljeni doktor Pašković je satima sedeo kraj njega, a đakon Irinej se ranije vratio s puta zbog toga. Kapija pred kojom je stajao monah Irinej iščekujući vesti o zdravstvenom stanju gospodina Nedića, simbolično predstavlja granicu koja ga deli od kraha njegovih duhovnih napora. U duhu već naznačenog preplitanja erosa i tanatosa, Irinej otvara tu kapiju, vrši prekoračenje u trenutku smrti gospodina Nedića.

Ana Nedić teško podnosi očevu smrt, a monah Irinej otkriva još jednu moguću formu netelesne ljubavi prema njoj – kroz milost i saosećanje. Uprkos tome, u svoj dnevnik zapisuje svoje strahove i molitvu Bogu da mu da snagu kako bi očuvao svoju savršenu ljubav u Hristu.¹⁶ Ipak, *kapija je otvorena*: Ana deklarativno želi isposvest, ali isposvest služi razotkrivanju Paškovićeve izjave ljubavi Irineju. U trenutku uzvišenih emocija padaju jedno drugom u zagrljaj pun strasti, čemu monah Irinej uspeva da se suprotstavi.

¹⁵ *Hoću da kažem da je ljubav strast, koja do kraja ne može živeti u crkvi. Ne može, Irineje, jer je ljubav telesna požuda. Bezbožna, demonska jedna sila. Slast, koju čovek ispija u crnom mraku noći, i vrlo često, pošto se odrekao Spasitelja svoga. Zar i ti sve to ne osećaš sinko? ... Kako ćete vas dvoje, dva ukrasa roda ljudskog, koji ste ljubavi svoje položili jedno u drugo kao da se dragi kamen dragim kamenom optočili, kako ćete vas dvoje proći kroz to najveće iskušenje života čovečjeg! Kako ćete proći, a da se nijedno od vas ne unesreći, a da nijedno od vas crkva ne izgubi! Kako, kako Irineje!* (Sekulić 2001: 135).

¹⁶ *Plašim se ipak ženinog tela, plašim se njenog duha, plašim se žene, plašim se da je žena zlo. Pitam se: zašto je ljubavni upliv žene uvek i upliv problema i bola [...] Pomozi mi da ostanem snažan i veseo monah kakav sam sada. Pomozi da veliku lepu i čistu svoju ljubav sačuvam* (Sekulić 2001: 169).

Monah Irinej trenutak odustajanja vidi kao milost Božiju, kao spas, Anu naziva dušom svojom belom – i plaćući (plać po hrišćanskom učenju simbolizuje pokajanje) utrčava u crkvu, vraća se svom putu ka Logosu. Nemir koji je tada ušao u Anu, ironijskom oštricom opisan je na sledeći način: *U Ani se probudila žena. Zagospodarilo je u njoj srce ženino, koje ne zna borbu i trijumfe gubitka, koje zna samo za ili nesreću ili sreću* (Sekulić 2001: 179).

Probuđena snaga zemaljskog erosa preinačava onaj nebeski u plotske misli, uznemirenost i urušava temelje samosvesno izgrađene ličnosti Ane Nedić. Njeno stanje opisano je kao upliv demonskog u ljudski život: *Demon se razmahnuo još silnije i pakosnije. Anu su šibali strast, slatka uspomena, ozlojeđenost, razočaranje, osećanje sile u sebi, zajedljivost, kajanje otpor i još množina osećanja i svi bolni i teški prelazi njihovi iz jednog u drugi* (Sekulić 2001: 181).

Takva Ana je i sama sebi nepoznata, ali brzo i lako prihvata novu sebe, i te tuđe misli pripitomljava kao svoje.¹⁷ Takođe je znala – odluka da monaha, iskušava i u greh odvede ne dolazi iz prostora Dobra: *Ja sam već uhvaćena u đavolje kandže i izgubljena sam, i još samo kratko vreme mi života s ove strane pakla, trenutak jedan* (Sekulić 2001: 181). Međutim, osveščivanje novonastale promene nije je zaustavilo: *Štaviše, ja moram zlo činiti i život svoj obvestiti, ja moram srljati za žeđu svojom, moram unesrećiti mater svoju, moram pljunuti na prošlost svoju, moram prkositi i crkvi i Bogu, moram, moram se survati* (Sekulić 2001: 182).

Na Ireinejevo pismo o nebeskoj ljubavi u kojoj su oboje savršeni monasi, otpisuje kako je pozitivno odgovorila na Paškovićevu prosidbu. Sledeći susret predstavlja otvoreni kraj romana kompoziciono srodan herc romanima: *Topla, mekana žedna njihova usta se našla* (Sekulić 2001: 195).

3. Hrišćanski – feministički podtekst romana

Bojana Pantović zapaža, da je erotsko-etički sukob izražen u ovom romanu sasvim usklađen sa poimanjem erotike kod ekspresionističkih pisaca.¹⁸ Na drugoj strani je oštra kritika određenih predstavnika crkvenog

¹⁷ *Ona sebi obećavala sledeće: Razbiću monahovu pobjedu u paramparčad jer je on razbio moju. Razbiću mu trijumf, i ako treba, razbiću i njega! Razbiven i pokorani puzeći će doneti onaj otet poljubac natrag. I još sto hiljada ću takvih poljubaca iščupati iz njega, ljubavlju, zapovešću, igrom, varkom, silom, lažju, čime god hoću, jer su svi ti poljupci moji, zato što je i on moj, samo moj!* (Sekulić 2001: 180).

¹⁸ „U srpskoj književnosti poniranje u zakone telesne, čulne ljubavi nagovestilo su L. Popović, S. Ranković, M. Uskoković, V. Petrović i B. Stanković, a ekspresionistička generacija (Crnjanski, Krakov, D. Vasić, R. Petrović. A. Ilić, pa i sam Nastasijević) produbljuje ovaj jaz

klera koji ovaj roman smatraju nehrišćanskim. Relevantnim smatram navode Vladete Jerotića koji kaže da tekstualni izraz Isidore Sekulić u ovom romanu ima hrišćanski karakter, jer *duša smo i telo*.¹⁹

„Nasuprot mišljenju nekih pravoslavnih teologa (Dimitirja Kalezića) da je roman Isidore Sekulić *Đakon Borodičine crkve* ‘Svijet prizemlja... svijet vaspitan, pobožan, duhovan, a duhovan ne u hrišćanskom smislu riječi’, kao i mišljenja nekih drugih istraživača dela Isidore Sekulić (književnog kritičara Đorđa Janjića), da je Isidora Sekulić bila prvenstveno panteistički religiozan mislilac, autor je pokušao da pokaže da se u romanu *Đakon Bogorodičine crkve* pisanom između 1910. i 1919. godine može braniti autentično hrišćansko shvatanje sveta i i života“ (Jerotić 2001: 2013).

Transformacija Ane Nedić suprotno je usmerena u odnosu na metanoju lekara Paškovića: potpada pod demonski uticaj i poput Eve – koja Adama navodi na greh, uspeva da pokoleba savršenog monaha i prikloni ga zemaljskom erosu. Transliteracija biblijske priče na plan hrontopa palanke – prilično rigidne sredine ostaje u istim razinama – đavo deluje preko Eve (Ane) i na greh navodi Adama (Irineja), što je u skladu sa navodima svetih otaca crkve:

„Zapovest koju je Bog dao u raj, a koja zabranjuje kušanje s drveta poznanja dobra i zla, nije ukinuta, ona stoji nepokolebljivo kao zapovest Božija. Čovek se neprestano isprobava njome sve do danas. Pored njega je stalno prisutan đavo i savetuje mu da okusi zabranjeni plod, nasilno ga podstiče na to kušanje, kao neko ko je stekao pravo na to – pravo zbog prvobitnog našeg pokoravanja đavolu. On ne prestaje da nas sablažnjava pomisliva greha i sveta, neizmerno raspaljujući u nama strasti“ (Rodion Petrogradski 2010).

Roman se završava padom, srodnim onom koji se desio prvim ljudima, a apsolutna harmonija *belih*, srodnih duša nestaje. Nestaje erosa Božijeg, kada iščezava podela na nebesko i zemaljsko, na muško i žensko, a podvižnici ljubavi osećaju rajsku harmoniju u sebi i u Božijem svetu oko sebe, jer „kroz Božju ljubav na ljudsku dušu se izliva božanski, nadzemaljski mir,

između telesne i duhovne ljubavi razrešavajući je na različite načine, ali uvek kroz manje ili više prikrivenu dramu seksualnosti, s jedne strane apologiju telesnog (Rastko, A. Ilić) a s druge strane kao izvor večite patnje i prolaznosti u senci sumatraističkog i božanskog (Crnjanski, Nastasijević)“ (Pantović 2001: 219–220).

¹⁹ „Ili ne znate da je telo vaše hram Svetoga Duha koji je u vama, koga imate od Boga i niste svoji? [...] Proslavite, dakle, Boga telom svojim i duhom svojim, jer su Božji“ (1Kor 6: 19–20).

pa protivurečnosti koje dolaze iz kategorije vremena i prostora prestaju da budu smrtonosne po čovekovu dušu“ (Ristić Gorgiev 2017: 15). Zavedeni demonskim nagovorom, u Bogu savršeni monah Irinej i Ana Nedić postaju samo ljudi, slabi pred neminovnim iskušenjem.

Treba se osvrnuti i na hrišćansku maksimu: „A od svakoga kome je mnogo dato, mnogo će se i tražiti; a kome je povereno mnogo, od njega će se više iskati“ (Lk 12: 48). Budući da je seksualnost bazični čovekov instikt – prirodno je da demon pronalazi kanal da na taj način deluje.²⁰ Uprkos tome jasno je da čovek ne greši po nužnosti, jer on ima potencijal da svoju prirodu kontrololiše, da je sublimira ili da svoj nagon preusmeri – zato uprkos delovanju nečastivog do takve promene dolazi čovekovom slobodnom voljom. Ana Nedić kao hrišćanka jasno zna da je na taj put pokreće demonska snaga, kao što i svesno pristaje da se takav nagon izjednači sa njenom voljom.

Ukoliko se ima u vidu Jevanđelje, ali i žitija svetih, pogotovu prvo anahoretsko žitije Svetog Antonija – pusta mesta (palanku) istovremeno odlikuje usporenost i potencijalni mir pogodan za podvig i duhovno uzdizanje. Ali tamo gde nema (ili ima malo) ljudi, tamo borave besovi (žitijni termin za demone). Pošto, kako opet to tvrdi žitijna književnost, oni ne podnose dobro, čije su ovaploćenje Ana Nedić i monah Irinej, ulazeći u ljudske misli navode ih na zlo (zlo se izjednačava sa udaljavanjem od Boga).

Istovremeno je u pripovednom toku romana istaknut motiv feminističke provinijencije – oboženje muškarca (sklonost žene da odabranom muškarcu da nadljudske vrednosti), što biva tema feminističkih krugova i čita se kao nasleđe patrijarhalne kulture u kojoj muškarac ima povlašćenu poziciju. Zanimljivo je i to da takvo zapažanje izgovara vladika kada govori o ženama da baštine jedno od dve navedene duhovne mogućnosti – ili su neznabošci ili idolopoklonici, a ako zavoje jednoga Boga (aludirajući na monaško savršenstvo) muče ga isto kao što i čoveka muče (Sekulić 2001: 111).

Feministički nivo tumačenja fenomen obogotvorenje muškarca vidi kao slabost ženskog vaspitanja – i određuje se kao velika ženska priča (veliki ženski mit) patrijarhata (primarnog u palanci koja je hronotop romana). Žena čini sve da spase mit o njemu – savršenstvu koje će je spasiti „jer je taj mit element smisla u fragmentarnoj stvarnosti koja je okružuje“ (Rogač 2012: 118). Druga strana ovog fenomena jeste poroznost obogotvorenog čoveka, kako to vladika

²⁰ Rodion Petrogradski citira Ignjatija Brjančaninova jihu ističe: „Sadržeci u sebi početak svih grehova, pali duhovi se trude da uvuku u sve grehe ljude kako bi ih pogubili. Oni nas uvlače u raznovrsna ugađanja telu, te u koristoljublje i slavoljublje, slikajući pred nama predmete tih strasti najzavodljivijim slikama” i poentira kontatacijom: „Budući da đavo ništa ne može Bogu stvoritelju, može predmetu njegove ljubavi – bogougodnom čoveku upućenom na put sotiriološke prirode“ (Rodion Petrogradski 2010).

iz romana navodi, žena koja ga, iako inauguriše u božanstvo, istovremeno čini sve kako bi ga svela na ljudsku razinu. Naizgled kontradiktornost kao manir ostaje i na kraju ovog romana koji iako dovršen u smislu borbe zemaljskog i nebeskog erosa, jasan u opisu snage koje iskušenje ima u životima ljudi okrenutih duhu, nejasan je u onom primarnom činu razumevanja. Kraj romana ne donosi saznanje da li je ta ljubav ostvarena ili nije – da li je monah napustio svoju službu Bogu i oženio lepu i umnu Anu Nedić.

Zaključak

U ovom radu je na početku ukazano na moguća tumačenja termina eros i agapi, sa posebnim fokusom na dihotomiju nebeski-zemaljski eros, u vezi s čim su iznete varijacije u razumevanju ovih pojmova, da bi, a u skladu s događajnošću romana, dominantan bio populistički pristup ovom kontrastu – nebeski eros je duhovna, a zemaljski telesna ljubav. Koristeći kao metodološku aparaturu i hrišćanske postulate i feminističke topose, autor ovog rada je svoje istraživanje zasnovao na kategoriji antinomije – saglasja između ova dva, deklarativno suprotstavljena, diskursa.

Poigravajući se već dobro poznatim naslovom romana Viktora Igoa²¹ Isidora Sekulić preuzima kontekst sakralnog prostora u kojem iskušenje zemaljskog erosa ima izrazitiju moć, ali to nije profana ideja o beslovesnom biću koje svojim telom, potpuno nesvesno desakralizuje prostor i ljude. Glavni junaci romana Isidore Sekulić su visoko obrazovani ljudi, posvećeni svom putu ka spasenju, oni koji sva svoja ushićenja pronalaze u nebeskom erosu.

Ana Nedić, akademski muzičar, horovođa crkvenog hora i monah Irinej i pored svoje fizičke izuzetosti, celog svog dotadašnjeg života najveću radost (i slado) imaju saučestvujući u strujanjima metafizičkog karaktera, što se, kao što i sami znaju, teško dostiže i blagodat je čistim, posvećenim – *belim* dušama. Hrišćanski intertekst, koji predstavlja osnovno narativno jezgro ovog romana, prisutan je i u opisu duhovnog pada glavnih junaka – šematizam je ravan onome iz biblijske priče o Adamu i Evi.

Paralelno sa jasnim hrišćanskim kriterijumima o dobru, zlu, visinama duhovnim i padu zemaljskom, čiji je inicijator pali anđeo koji koristi nesmotrenost čovekovu, kako bi ušao u njegove misli, prisutan je i feministički kontekst. Počev od kritičnog odnosa prema palanci i negativnim kategorijama patrijarhata, pa do sklonosti žena da predmet svog obožavanja zaista “obože”, kada On u njihovoj percepciji postaje nadnaravno biće. Ova dva diskursa

²¹ *Zvonar bogorodične crkve.*

predstavljaju osnovu dramskog sukoba u romanu – savršenstvo odabranog muškarca biva “ukršteno” sa manipulacijom *demoniskim nagovorom* izmenjene Ane Nedić.

Otvoren kraj romana, iako kompoziciono posmatrano naizgled predstavlja izvesnu vrstu nedovršenosti, zapravo to nije. U navedenim okvirima, govori većitu priču kako je sukob između dobra i zla vaseljenska konstanta. Ljudi, čak i oni odabrani, obdareni snagom za veliki podvig i radosti duhovne, pred snagom običnog, zemaljskog uzbuđenja, izjednačavaju se u svojoj slabosti sa nesmotrenim pukom – većinom koja živi po jednostavnim principima čovekovih instikata i želja.

Literatura

- GORDIĆ PETKOVIĆ, Vladislava. 2007. *Na ženskom kontinentu*. Novi Sad: Novine i časopisi.
- HADŽI POPOVIĆ, Ivana. 2009. *Eros i tajna*. Beograd: Nolit.
- JEROTIĆ, Vladeta. 2001. „Đakon Bogorodične crkve Isidore Sekulić u svetlu srpske tradicije”. U Sekulić, Isidora. *Đakon bogorodične crkve*, 199–213.
- KALEZIĆ, Dimitrije. 1998. „Lik sveštenika u Isidorinom Đakonu Bogorodične crkve”. *Isidorijana*. 4, 5: 15–28.
- MILOJEVIĆ, Snežana J. 2023. „Polivalentnost žanra žitija”. *Uzdanica* 20, 1: 7–20.
- PANTOVIĆ, Bojana. 2001. „Poimanje erostkog u romanu *Đakon bogorodične crkve Isidore Sekulić*”. U Sekulić, Isidora. *Đakon bogorodične crkve*, 215–225.
- PANTOVIĆ Stojanović, Bojana. 2011. „Drama proze i religije u ranoj prozi i esejima Isidore Sekulić”. U Bojana Stojanović Pantović. *Rasponi modernizma: uporedna čitanja srpske književnosti*, 87–97.
- PETROGRADSKI, Rodion. 2010. *Ljudi i demoni (kako pali duhovi iskušavaju savremenog čoveka)*. <https://svetosavlje.org/ljudi-i-demoni/11/>. Pristup 20. februara 2024.
- PETROVIĆ, David. 2019. „Biblijsko-patristički pojmovi agapi (ἀγάπη) i eros (ἔρως)”. <https://www.eparhijakrusevacka.com/wp-content/uploads/2019/08/9.-Agapi-kon.pdf>. Pristup 10. marta 2024.
- PLATON. 2006. Ijon, Gozba, Fedar, Odbrana Sokratova, Kriton, Fedon. Beograd: Dereta.
- RADULOVIĆ. Milan. 2013. *Umetnost i vera*. Beograd: Pravoslavni bogoslovski fakultet, Institut za teološka istraživanja.
- RISTIĆ GORGIEV, Slađana. 2017. „Dvojni karakter ljubavi u filozofiji i obrazovanju”. *Godišnjak pedagoškog fakulteta u Vranju*. VIII, 1: 11–21.
- ROGAČ, Maja. 2012. Palanačke storije ili pod pretpostavkom da žensko pismo postoji. *Polja* br. 478, 118–120.
- Sveto pismo. 1950. *Sveto pismo staroga i novoga zavjeta*. Njujork – London: Savet Biblijskih društava.
- Sveto pismo. 2008. *Novi zavet*. Valjevo: Glas crkve.
- SEKULIĆ, Isidora. 1962. *Iz stranih književnosti II*. Novi Sad: Matica srpska.
- SEKULIĆ, Isidora. 2001. *Đakon bogorodične crkve*. Beograd: Plavi jahač.

EARTHLY AND HEAVENLY EROS IN THE NOVEL THE DEACON OF NOTRE DAME

Summary

The entire literary work of Isidora Sekulić has mostly been interpreted through the prism of positivism. This paper focuses on her novel *The Deacon of Notre Dame* and deals with the problem of how the motif of love is narrated. Although at the center of this topic is the relationship between two young people – a monk and the church choir leader, this topic is presented in different layers and re-examined. The title of the paper emphasizes one of possible terms for love resonating antique philosophy. However, in line with the context of the plot, a significant segment of the methodological tools results from the postulates of Christianity: simultaneous opposition but also intertwining of sensuous and spiritual love.

KEYWORDS: *Isidora Sekulić, eros, agape, Christianity*