

Ђорђе М. Ђурђевић<sup>1</sup>  
Универзитет у Крагујевцу  
Филолошко-уметнички факултет  
Центар за научноистраживачки рад  
ORCID ID 0009-0009-8368-7242

## ОД ОЛТАРА ДО ПОЗОРНИЦЕ: ДЕСАКРАЛИЗАЦИЈА СВЕШТЕНСТВА У ГРОБНИЦИ ЗА БОРИСА ДАВИДОВИЧА ДАНИЛА КИША<sup>2</sup>

У предложеном раду испитују се различите представе хришћанских свештеника у роману *Гробница за Бориса Давидовича* Данила Киша, које се крећу од репресивних („Пси и књи“), преко лажних свештеника („Крмача која прождире свој окот“), корумпираних партијских сарадника („Гробница за Бориса Давидовича“), до оних над којима је репресија већ извршена („Механички лавови“). Свештенство је, услед различитих тоталитарно-идеолошких поступака, како спољашњих тако и унутрашњих, десакрализовано, свештене радње бивају сведене на фолклор и ритуал, литургија замењена позоришном представом, а Стаљин, означен као 'Отац Народа', супституција божанске фигуре. На самом крају рада кратко се проговара о два различита заснивања Бога – метафизичком и апокалиптичном, и указује да се апокалиптичним Богом, какав је Христос, не може манипулисати и њега, стога, нема у тоталитарним режимима. Такви режими, показао је Киш, не могу имати ни свештенике.

**Кључне речи:** свештеник, комунизам, бољшевизам, Стаљин, револуција, идеологија, литургија

„Он је службе Божије само надзиравао!”  
Милош Црњански, *Друга књижа Сеоба*

Перверзна је и нехумана историографска опчињеност бројкама, где бисмо гледе нашег истраживања истакли да је само током 1937. године у Совјетском Савезу Социјалистичких Република ухапшено 136900 православних свештеника, од којих је одмах стрељано 85300, што стопу егзекуције чини заиста високом – ево још једне перверзије, процената – од чак 62%. Чак перверзније јесте расправљање о тачностима нумеричких квантификација, па су тако наведене бројке вероватно увеличане, те наместо 136900 спомиње се цифра од 33382, или 37331 свештеног лица.

<sup>1</sup> djordje.djurdjevic@filum.kg.ac.rs

<sup>2</sup> Истраживање спроведено у раду финансирао је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о преносу средстава за финансирање научноистраживачког рада истраживача на акредитованим високошколским установама у 2025. години број: 451-03-136/2025-03/ 200198).

(в. Kuromiya 2007: 87) Једна другачија статистика каже да је 1917. године у Русији било 46457 цркава, са укупно 50960 свештеника, а 1940. године 4225 цркава и 5665 свештеника, број од 1026 манастира у назначеним годинама замењен је са 38, број епископа 130 са 28. (в. Bociurkiw 1959: 183) Или још једна: 31359 'црквених службеника и секташа' ухапшено је 1937, међу њима 116 владика, 9116 свештеника, монаха 2173 и 'црквено-секташких кулачких активиста' укупно 19904. Нешто мање од половине је осуђено на смрт, што ће рећи 13671 лице, и то 81 високодостојник, 4629 свештеника, монаха 934 и активиста 7004. (в. Kurljandskij 2011: 720) Дијаболична историја датих пребројавања никада се не може окончати, те речени бројеви, желећи да кажу све, на концу не говоре ништа. Пред једним другачијим нестајањем лица у измаглици историје јавиће се Црњански: „Било би узалудно набрајати имена свих тих [...]”, те: „Чему их ређати?”, и: „Чему ређати неке, а изоставити друге?”, јер: „Њихова имена нестала су у прошлости и тишини смрти.” (*Друга књижа Сеоба*).

Из питања и одговора Црњанског отварају се и поетички захтеви Данила Киша, чији књижевни текст постаје глас историјске савести, а ангажованост „завет литерарне мисије” чиме књижевност „артикулише хуманистичку визију егзистенције” (Bošković 2008: 149), где Киш успоставља „радикалну приповедну артикулацију тоталитарне онтологије подређене детерминистичком концепту” (Bošković 2008: 151). На реченом трагу, књижевност постаје „последње уточиште истине, Другости, последњи залог слободе, па зато, истовремено, она мора толико отежати и толико 'политички' транспарентно говорити” (Bošković 2015: 80), односно, „једини сведок кризе коју друштво не може више артикулисати” (Bošković 2015: 81). Књижевност, у Кишовој поетској задатости, попут кенотафа стоји над празним и изгубљеним именима обешчашћене историје<sup>3</sup>, супротстављајући се историографским и идеолошким покушајима да се празнина испуни реконструкцијом догођеног. Реконструкција је увек идеолошки маркирана, те је сваки њен покушај само поновна конструкција подложна злоупотребама. Зато литература деконструира историографске поступке чиме се успоставља као место разобличења и демаскирања идеолошких стратегија и наратива моћи, где се естетским захтевима развија етичка ревалоризација представљеног. Чин поетике постаје чин етике – подједнако важи и обратно. Литература чува чак и непознати и несазнатљиви идентитет поједин(а)ца од редукције на статистичку јединицу. Имена се не могу пребројавати. Књижевност се уједно опире и тоталитарним порецима, који стварају непрегледне спискове несталих имена, и оним другачијим праксама које у име ослобођења и жељене праведности масовност злочина нумерички представљају и исказују, због чега стваралачки чин постаје последња

3 Зато ће и јунаци Кишовог романа суштински бити обезличени: „Безличност јунака Кишовог романа – остварена променама улога, маски, одсуством карактерне и физичке 'дескрипције', метаприповедањем, њиховим документарним пореклом – остварена је и поетиком именовања: заменљивим именима, псеудонимима, 'фото-роботима' имена, поигравањем именима историјских личности.” (Bošković 2008: 87)

хуманистичка одбрана а литература једина способна да сваку повест свакога имена искаже и обједини.

’Седам поглавља једне заједничке приповести’ Данила Киша *Гробнице за Бориса Давидовича* (1976) једном наративном линијом, која свој врхунац доживљава у трећем по реду поглављу „Механички лавови”, обрађују стаљинистичке репресије над православним свештенством<sup>4</sup>, што ће бити предмет овог истраживања. У *Гробници...* Киш, дакле, „не критикује социјалистичку револуцију – у савременој историографији и филозофији схваћену као терор – већ указује на последице злоупотребе револуције у оквирима историје тоталитарног спровођена комунизма” (Bošković 2008: 152). Управо пародирајући историографско-документарне поступке, Кишов каталогски поступак<sup>5</sup> последује у томе да је „створио за то време невиђено бруталан каталог злочина тоталитарних идеологија у распону од шест векова историје, како оних друштвенополитичких тако и поетичких” (Perišić 2020: 211–212). Као једно од поља најтежих комунистичких репресија јесте свештенство, те, најмасовнији у периоду 1937–1938, а дешавани у много ширем периоду, од Октобарске револуције 1917. па све до друге половине 20. века<sup>6</sup>, прогони и истраге православног свештенства били су део широке антирелигијске кампање која је своје превасходно упориште имала у марксистичкој филозофији<sup>7</sup>, али је била осмишљена и из политичких разлога. Како истиче Роберт Кинг (1975: 324), „[и]деологије било које врсте не могу дуго опстати као

4 Богдан Ботјуркив (1959: 182) доноси сажетак датих репресија: „Посматрана из перспективе од четири деценије, совјетска религијска политика може се поделити на два периода, раздвојена кризом Другог светског рата. Први, међуратни период карактерисао је пораст верских прогона и постепено слабење организоване религије у СССР-у. Најважнији разлози који су лежали у основи совјетске црквене политике у то време били су марксистичко одбацивање сваке религије и политичка оријентација Руске цркве, која је, као бивши савезник царске аутократије, била осумњичена за политичко непријатељство према новом режиму и за контрареволуционарне активности.

У другом периоду, који почиње крајем тридесетих година, дошло је до радикалне промене у совјетској црквеној политици. Руска православна црква и неке друге преживеле конфесије добиле су извесну меру лојалности и различите степене толеранције од стране режима. Заузврат, оне су се обавезале на безрезервну подршку совјетској политици унутар земље и у иностранству. Ипак, комунистички режим није одустао од своје идеолошке принуде да елиминише религију; он је једноставно признао да верски прогони и борбена атеистичка пропаганда нису успели да искорене религијска уверења код значајног дела совјетског становништва. Довољно реалистично, Кремљ је сада настојао да усмери преживеле религијске осећаје у оквире под државном контролом и да их искористи у интересу режима.”

О социјалистичком контексту и политичкој контроли религијских студија у СССР-у, те њиховим идеолошким злоупотребама у градњи социјалног антирелигијског апарата в. Shakhnovich 1993.

5 О Кишовој каталогској поетици в. Bošković 2008: 27.

6 О прогонима од 1945. до 1953. в. Timasheff 1955.

7 Интересант је моменат у „Механичким лавовима”, где Чељустников скида натпис „Религија је опијум за народ” како би га прекрио „једним другим, са помало метафизичким призвуком: *Живело сунце, доле ноћ.*” Тај други натпис суштински одговара првом.

апстрактне филозофије; оне настоје да за себе придобију моћну основу – било странку, било друштвену класу, или, у крајњој линији, државу”, те је инхерентно својство идеологије као такве да себи потчини све нивое друштвеног уређења и себе изнесе изнад позиције и опозиције. Не трпећи било какав облик другости, комунистички политички систем испред другог поставља избор: нестанак или апсорбција<sup>8</sup>. Исти такав избор, постављајући га у историјски контекст, даје и Киш у поглављу „Пси и књиге”, где Барух Давид Нојман добија великодушну понуду Свете Инквизиције: „или ће се одмах покрстити или ће бити убијен”.

Иза уставног паравана СССР-а о гаранцији верских слобода – Члан 124 Совјетског устава: „Да би се грађанима обезбедила слобода савести, црква у СССР-у је одвојена од државе, а школа од цркве. Призната је слобода верског обреда и слобода антирелигијске пропаганде за све грађане.” (Anderson 1961: 302) – комунистичка партија спроводила је „свеобухватни верски прогон, али упркос готово потпуном нестанку Руске православне цркве као институције, верујуће становништво није се одрекло своје вере”<sup>9</sup>, те су сматрани грађанима другог реда, док „појединци који покушају да учине судбину совјетских хришћана познатом широј јавности или да јавно сведоче о својој вери могу очекивати репресалије од власти” (Walters 1986: 135). Тако, Члан 17. закона од 8. априла 1929. гласи:

Религијским удружењима је забрањено:

а) да оснивају фондове међусобне помоћи, удружене и продуктивне асоцијације, и уопште да користе своју имовину у било коју другу сврху осим задовољења верских потреба;

8 О парацрквеној организацији, тзв. Живој цркви в. Walters 1986: 138.

9 „Совјетски лидери су захтевали крај ’успостављеног’ положаја Цркве у Русији, и у значајној мери овај захтев био је у интересу и Совјета и Националног сабора. Међутим, изван ове почетне тачке, мало је постигнуто, јер совјетски планови за верску будућност Русије нису узимали у обзир визије православних верника, што је многе црквене лидере уплашило и навело на пажљиво чување неутралности. Да је Русија била културно ближа западној Европи, где су секуларизацијски трендови били снажни још од краја осамнаестог века, совјетска политика можда би уживала већи успех. Међутим, већина Руса били су православни хришћани који нису били спремни добровољно да прихвате ни верски неутралну државу ни атеистичку државу. Да је идеологија совјетских лидера обухватала чак и привремену улогу Цркве у јавном животу, исход би могао бити другачији. У августу 1917. Привремена влада је предузела корак у правом смеру стварањем Министарства култова, што је указивало на могућу јавну улогу Цркве у новој Русији, али овај корак је дошао прекасно да би Фебруарска револуција добила било какву подршку од православних. Сигурно, многи црквени лидери нису били без греха за неуспех у проналажењу заједничке основе са Совјетом и Привременом владом; али тврдоглавост свештенства није достигла значајне размере као што је тврдио Титлинов, и клерикализам није био популарно питање у Руској револуцији. Када су бољшевици дошли на власт у октобру 1917, користили су силу да уведу атеистичку државу у Русији, а њихови наследници су прогласили да је ’црквено питање’ у потпуности решено. Међутим, православље одбија да нестане. Од октобра 1917. оно је на овај или онај начин потиснуто, али то је само одложило на каснији дан тешко питање односа религије и модерне државе међу руским народом.” (Basil 1979: 203)

б) да пружају материјалну помоћ својим члановима; да организују посебне састанке за децу, младе, жене, за молитву и друге сврхе, или опште састанке, групе, кругове, одељења, библијске, литерарне, ручне радове, радне, верске студије и слично, као и да организују излете и игралишта за децу, да отварају библиотеке и читаонице, да организују санаторијуме и медицинску помоћ.

Само оне књиге које су неопходне за вршење богослужења дозвољено је чувати у црквеним здањима и домовима молитве. (Anderson 1961: 302)

Како се из цитираног члана Устава да видети, држава и црква су наизглед раздвојене. Симбиотички однос цркве и државе успостављен је, истиче Роберт Кинг (1975: 324), још Константиновом одлуком да прихвати хришћанство, што је „дубоко утицало на Римско царство, али се исто тако тај преображај није могао догодити да се сама црква није прилагодила захтевима који проистичу из служења као званично вероисповедање. Као што су државни званичници задовољавали потребе цркве, тако је и црква деловала у правцу остварења циљева државе.” Таква поставка бива первертована у привидном комунистичком раздвајању цркве и државе, пре свега из разлога што у реченом социо-политичком систему партија супституише државу, те се претпостављена симфонија цркве и државе једино може разумети као симфонија (или какофонија) цркве и партије, а што, у конкретном случају, подразумева преимућство и апсолутност партије над црквом. Тако ће у *Гробници* на више места провејати осећање да су свештеници ти који учествују у партијском раду и одржавању владајућег култа. У „Крмачи која прождире свој окот” помињу се ’закукуљени’ и ’лажни свештеници’, који „смишљају атентате”, или у „Гробници за Бориса Давидовича”, где се указује на корумпираност свештенства: „У полицијским архивима Охране записане су три године рођења: 1891, 1893, 1896. То није само последица лажних докумената којима су се служили револуционари; неколико новчића писару или попу и ствар би била сређена: доказ више о корумпираности чиновништва.” Свештенство се своди на чиновништво, чиме нужно бива десакрализовано, а свештена радња сведена на трговину и манипулацију.

У поглављу „Механички лавови”, долазак у Кијев Едуара Ериоа, челника извесне француске комисије за статус свештенства, покреће читав сплет околности и различитих радњи којима се на приповедном плану Кишовог поглавља расветљава статус свештенства у СССР-у. И за разлику од различитих статистика са почетка нашег рада, које, ако се може рећи, *опптимистично*, указују да међу свештеницима ипак има преживелих, Кишова статистика у „Механичким лавовима” сасвим је другачија. Партија не успева да пронађе ниједног свештеника ког би извела пред Ериоа. Ериоов антипод, А. Л. Чељустников, „задужен за питања културе и борбе против религије”, добија задатак да успостави параван, сценографију, и Ериоа увери да се над свештеницима не врше никакви притисци.

Уводећи у дато поглавље кратак дијахронијски екскурс у славну прошлост Кијевског Софијског Сабора, који је, барем на симболичном плану, колевка целокупне цивилизације и културе Источних Словена, и представљајући га таквим да „не би имао шта да завиди Византији”, Киш ће Софијски Сабор – „сад” – представити у сасвим другачијем контексту. Најзначајнија кијевска црква постала је ’пивара, сушара и стовариште’, њене фреске и олтар су прекривени тканинама, на месту значајне Богородичине фреске ’Нерушимая стена’<sup>10</sup> биће постављен Стаљинов портрет.

Бољшевичко настојање у укидању религије и религијских институција произлазило је и из тежње за укидањем некадашњег, монархистичког руског друштвеног уређења, како би се омогућио и инсталирао нови владајући поредак, који је имплицирао преузимање прерогатива апсолутистички постављане власти. Стаљинизам постаје нова религија моћи, будући да у својој унутрашњој структури остварује црквену хијерархију: „Бољшевици су као свештенство неке идеократије, а Стаљин постаје вођа тог свештенства и као такав предодређен је да му се верује на реч.” (Франсоа Фире према Bošković 2004: 188)

Стаљин<sup>11</sup> уједно одговара и божанској фигури и фигури првосвештеника, а један од медијума преко којих се успоставља његова дивинизирана фигура и који долази из религиозног искуства јесте икона. Икона постаје један од примера инкорпорације теолошког и религиозног дискурса у политички и идеолошки, посебно снажан и упечатљив у руској традицији. Руске иконе значајно су утицале на совјетско плакатно стваралаштво, због чега је плакат означен као ’савремена икона’, где православна икона и политички плакат деле заједничку карактеристику „одсуства јасне границе између представљеног и оног што се представља, замућивање односа између онога што је изображено и онога што је стварно, које настаје као процес магијске идентификације”, те

[и] иконе и политички плакати нису ни декоративни ни сликовни, већ поучни и симболички. Богатство визуелних информација шифровано је у тим сликама за упућеног верника, за кога слика делује на прерационалном нивоу, омогућавајући везу између човека и Бога у случају иконе, односно између грађанина и режима (често оличеног у фигури вође Стаљина) у случају плаката. (Пиш 2016: 102)

Тако у првом поглављу „Нож са дршком од ружиног дрвета” Микша потписује признање док „са зида скромне иследникове канцеларије посматрао га је портрет онога коме се морало веровати. Погледао је Микша у тај портрет, у то доброћудно лице са осмехом, добро лице мудрог старца, тако налик на његовог деду, погледао га је молећиво и са

10 Може ли се иза одабира баш ове иконе – Нерушиви зид – пронаћи посебна Кишова иронија када преко тако именоване иконе поставља Стаљинов портрет и не указује ли тиме велики писац на године Хладног рата и нерушивост Берлинског зида, који 1976, када је *Гробница* објављена, још увек није порушен?

11 О развоју Стаљиновог култа, његовим поређењем са Лењиновим култом, монархистичкој свести руског народа у оквиру које су се дати култови развијали и сл. в. Tucker 1979.

страхопштовањем”, да би се нешто ниже поново истакло: „овај портрет што му се очински смеши са зида”. У „Механичким лавовима” обрађен је исти мотив, у ком је сасвим јасно осветљена теолошко-онтолошка криза, те супституција хришћанског поретка бољшевичко-комунистичким:

Фреске и олтар [некадашње цркве, Ћ. Ћ.] прекривени су (на основу једног скорашњег декрета) дугим јутаним кулисама које су спуштене низ зидове попут сивих барјака. На месту где је некада стајала (тачније речено где и сада стоји, под сивом копреном) Пречиста, ’зачуђена изненадном појавом Архангела’, сада је окачен портрет Оца Народа у тешком позлаћеном оквиру: рад академског сликара Соколова, заслужног уметника. Кроз снежну вејавицу пробија се старица из гомиле и покушава да пољуби руку Блаженог, да је пољуби онако мужички, народски. Овај се смеши старици и ставља јој руку на раме, очински. Војници, радници и деца гледају тај призор задивљеним погледом.

Палимпсестно исцртавајући Стаљинов портрет преко благовештенске фреске, Киш на Богородичино место поставља руског вођу, док архангелово место заузима старица. Пунина цркве, коју у традиционалној представи сачињавају крштени и анђели, на портрету бива преписана војницима, радницима и децом, управо будућим војницима и радницима, као примерима нове човекове онтологије. За разлику од канонске сцене где анђео Гаврило као гласник божанске воље саопштава Марији, дакле, обичном човеку, нови план спасења и најављује Христово оваплоћење, первертовањем благовештенске сцене у Кишовој причи вест више не долази од Бога до човека, већ се у средишту налази Стаљин који своје руке, попут Светог Духа, спушта на свет, при чему задобија и титулу Бога Оца, овде окренуту у Отац Народа. Велелепност архангелове предањске појаве, али и многих обрада дате сцене у историји уметности, на Кишовом портрету бива сведена на понизну старицу, која у семантички оквир призива и руске старице које су тајно одржале хришћанску веру под комунизмом. Бришући чак и најмањи и најскривенији простор слободе, слободе вероисповести, Киш, ако се тако може рећи, приказује управо једну такву старицу како се не поклања Богородици већ Стаљину, новом божанству<sup>12</sup> новог човека. Јер Благовести су управо празник новог стварања и стварања новог човека, а тај нови човек овде је човек револуције<sup>13</sup>, и то, како показује Киш, изневерене и злоупотребљене рево-

12 О трансцендентном карактеру Стаљинове власти сведочи следеће: „Највиша власт, као божанска, остаје недодирљива, трансцендентна у односу на друштво, неми механизам државне и друштвене религије: она се појављује само у облику силе која испитује и кажњава, у виду њених експонената који су такође далеко од ње (Чељустиников, Феђукин, Крићенко, итд; али ни они нису апсолутно заштићени), или у иконичном облику портрета ’онога коме се морало веровати’, који се очински смеши са зида (10, 207), ’Оца Народа у тешком позлаћеном оквиру’.” (Bošković 2004: 190–191)

13 Уп.: „Утопијска визија социјалистичког друштва укинула је и историју и ступила у ново, ’ванвременско’ постреволуционарно и постисторијско доба, пошто је револуција поистовећена са тренутком успостављања новог света: октобарска револуција представља легитимни политички мит о почетку, апсолутни моменат једнак и стварању света у судњем часу, почетку и крају, у односу према коме се тумачи целокупно

луције. У условима тоталитарног режима сваки облик власти, па и онај који је теократски, па и власт самог Бога, преобликује се у идеолошку силу без милости, те тоталитарна идеологија преузима функцију апсолута. И зато, како у „Магијском кружењу карата” записује Киш: „значања су померена, бог значи ђаво а ђаво значи бог”. Дакле, потпуна инверзија успостављених значења, ковитлац теолошких и идеолошких поставки, где ’бог’ и ’ђаво’ као два кључна појма хришћанских бинарних опозиција радикално бивају измештени из својих традиционалних позиција и постају међусобно замениви симболи власти, страха, судбине, људског живота. Чак, значећи оно супротно себе самих, дати појмови престају да било шта значи, постајући празни појмови подложни уписивању нових садржаја и значења. Тако, једно од значења појма ’бог’, показује палимпсестни портрет, јесте Стаљин, што режим маестрално (зло)употребљава. Али и ту се спроводи репресија, јер, да ли важи и обратно, да ли ’ђаво’ може значити Стаљин? Партија, дакле, успоставља и контролише нова значења и појмовима додаје нове садржаје, вршећи насиље над знаком као таквим, што је управо и нулто место сваког идеолошког поретка.

Иако највећим делом концентрисана на 20. век, Кишова *Гробница* успоставља и дијахронијски осврт на одговарајуће тоталитарне поретке у историји. За разлику од „Механичких лавова”, где наративну окосницу представља *непостојање ниједног свештеника* којим би се пародирало пред Едуардом Ериоом, претпоследње поглавље романа „Пси и књиге” раскрива управо хришћанско свештенство као једног од историјских репрезентата тоталитарног и репресивног система – хришћанске религије.

Једном бивши жртве, други пут целатима, хришћански свештеници у два назначена Кишова поглавља управо су најпогоднији ентитети преко којих се исказује рад идеолошки (не)свесног.

У „Псима и књигама” означени управо као ’пси’, а што је лајтмотив целог романа који је један од увезница различитих поглавља заједничке повести, свештеници, овде дати у виду инквизиције из 14. века, постају предмет значајног преиспитивања религијског карактера тоталитарног поретка. За разлику од поменутог ’Оца Народа’, овде „Пречасни [...] Отац у Христу, Монсењер Жак, милошћу Божијом бискуп од Памијера” „нареди да га ухапсе и ставе у тамницу”. Тамница је један од инструментата „које нам је Бог милосрдно ставио у руке у службу Његове Свете Вере и за спас душе човечије”. Инквизиција<sup>14</sup>, преузимајући прерогативе Христовог Страшног суда, постаје оруђе многоструких контролишућих система (религијских, политичких, културолошких, националних) који језиком страха, насиља, мучења, присиле, чак и смрти одржавају истину и самоисправност сопствених поставки и закона. Инквизиција конструише представу Бога који оправдава несумњиве злочине и деструкцију, те, када религијски ауторитет делује у име Божије, он има

политичко, етичко и социјално постојање у годинама после револуције.” (Bošković 2004: 185)

14 Драган Бошковић (2008: 155) истиче да ће Киш „хришћанство сводити на институционално хришћанство, власт, моћ, репресивну идеолошку свест”.

богомдано право контроле над нечијим животом. Религијски ауторитет тако постаје носилац начела зла, а што се сасвим јасно транспонује у двадесетовековни идеолошко-бољшевички свет Кишове *Гробнице*. Киш у „Псима и књигама” доноси и напомене о заснивању тоталитарних образаца конкретних религија, а оне почивају на сужавању хоризонта сагледавања другог, одбацивања права другог на његову слободу, дакле, из заслепљености која произлази из култног и некритичког сагледавања конкретних, како сам наслов поглавља најављује, књига:

А књиге те бејаху у кожу повезане и обележене бројевима и бејаху написане од учених људи, и у њима бејаше, да су их хтели читати, хиљаде и хиљаде разлога да ме сместа убију и бејаше у њима, да су их хтели читати, лека и мелема за њихову мржњу. И рекох им да их не цепају, јер многе књиге нису опасне, опасна је само једна; и рекох их да их не цепају, јер читање многих књига доводи до мудрости, а читање само једне једине до незнања наоружаног махнитошћу и мржњом.

Овде су, из хришћанске перспективе, одбачени и Талмуд и Куран, при чему, што је посебно значењски ефектно, Киш парафразира познату реченицу калифа Умара приликом спаљивања Александријске библиотеке о примату Курана над свим осталим књигама. Сада ту исту реченицу изговарају хришћани, а Куран је замењен Новим заветом:

А они рекоше да је у Новом Закону све написано и да се у њему налазе све друге књиге свих времена: оно што је у њему речено садржи све друге књиге, па их зато треба спалити, а ако има нечега у другим књигама чега нема у овој Јединој, онда те друге треба уколико пре спалити, јер су јеретичке. И рекоше још да њима савети учених нису потребни, и повикаше: 'Покрсти се или ћемо ти мудрост свих књига које си прочитао истерати на потиљак.'

И управо стога ће око цркве у којој се дешава покрштавање бити кланица – „два ми свештеника показаше лешеве неких Јевреја како лежаху наопако” – а дати свештеници од хришћанских претворени у свештенике који жртвују људе<sup>15</sup>. „Онда ми показаше на један камен што је лежао пред црквом и ја угледах приказ од којег се и сам скамених: на камену је лежало једно срце, налик на крваву куглу.” Идеолошка непопустљивост овако первертованог хришћанства ствара нужну сличност између свештеника и поменутих бољшевичких војника са Стаљиновог портрета: „Ми смо Христови војници и имамо дозволу власти да издвојимо кужне од здравих, оне који сумњају од оних који верују.” Место 'Христови' у цитираној реченици, како смо рекли, под силином злоупотребе, насиља и контроле више ништа не значи и отворено је уписивању, и у то место бива уписана смрт – *Ја сам ђуш, истина и смрт*<sup>16</sup>, могла би гласити једна нова парола.

15 Игор Перишић (2020: 215) користи ефектну синтагму: „суров клерикални протофашизам средњевијековне инквизиције”.

16 Миливоје Пајовић (2024: 69) казује: „Седам Кишових приповедака на овај начин су, на пример, антипод седмодневном стварању света приказаном у Светом писму. Седам дана, дан по дан, биће по биће стваран је свет према Књизи. У негацији

Паралелност крштења и клања додатно расветљава целокупну инквизиторску сценографију: „или ћу се дати крстити или ћу изаћи пред цркву где су још клали неодлучне”, и зато је молитва у таквој цркви молитва „још крвавих руку”. А таква молитва се налази и на самом почетку *Гробнице*, што се такође лајтмотивски шири романом, а то је ’молитва за мртве’ Хане Кшижевске. Тако ће и у „Крмачи која прожиди свој окот” бити нејасно да ли је ’почасна чета’ „испалила салве у небо или у живо месо”, и где ће јунак датог поглавља Верскојлс слушати

под усијаним небом, негде крај неког гробља у близини Билбаоа, предавања у којима се, као при стварању света, разграничавају смрт и живот, небо и земља, слобода и тиранија; видим га како испаљује читав шаржер у ваздух на авионе, немоћан, да би одмах затим пао, засут ватром, земљом и шрапнелом; видим га како тресе мртво тело студента Армана Жоффоа, који је умро на његовим рукама, негде у близини Сантандера; видим га како са прљавим завојем на глави лежи у импровизованој болници на домаку Гихона, слушајући бунцања рањеника, међу којима неко дозива бога на ирском [...].

Пуцање у небо као у живо месо, молитвено бунцање тек као дозивање бога, не и његов одговор, молитва крвавих руку, молитва за умрле, ствара амбијент у ком се камен на ком се налази срце убијеног човека из поглавља „Пси и књиге” појављује и у поглављу „Гробница за Бориса Давидовича”:

Но чини се да је Новски у додиру са каменом своје живе гробнице извукао неке метафизичке закључке који се без сумње нису много разликовали од оних који сугеришу мисао да је човек само честица прашине у океану безвремености; али му је изгледа то сазнање дошапнуло и неке закључке које архитектсти псатарника нису могли да предвиде: ништа за ништа. Човек који је нашао у свом срцу ту јеретичку и опасну мисао која говори о узалудности сопственог трајања, стоји међутим, поново пред једном (последњом) дилемом: прихватити привременост трајања у име тог драгоценог и скупо стеченог сазнања (које искључује сваку моралност и које је дакле апсолутна слобода) или се, у име тог истог сазнања, предати загрљају ништавила.

Сазнање над жртвеним каменом више је од сазнање о наступајућој телесној смрти, оно подразумева сазнање о гашењу бића у његовој пунини. У традиционалном смислу, како се ишчитава из „Паса и књига”, потпуно гашење бића подразумева конфесионалне конверзије, у искуству

---

стварања, у седам поглавља смрти, тај свет код Киша нестаје. Само су лица смрти извесна. И лице обмане које је једно и које припада оном другом, другом човеку, који је поред жртве, чији живот и благостање исходе из смрти многих других. [...] Над обичним човеком, тим највреднијим божијим производом, моћ имају ниткови и лицемери који се налазе у горњим, свечаним ложама политичког система постављеног у механици смрти. У преплету историје и фикције човеку изван система, само је смрт обећана. У Светом писму још је написано да је са седам различитих освата кажњен братоубица Каин. У Кишовом седмоглављу, међутим, све смрти су готово идентичне. Ликови умиру у понижењу и без прилике за смрт достојну човека, ратника, јунака. Само што је у Кишовим приповеткама сваки лик изображени Авељ, власник смрти без доказа о разлозима за смрт, трагичар и нишчи.”

двадесетовековног човека оно се одвија изван оквира конфесија, али у њему ипак преостаје нечег религиозног, или, како сам Киш каже, нечег метафизичког. Неодлучност Бориса Давидовича Новског решава његов претходник, Барух Давид Нојман, који у „Псима и књигама” казује: „[...] одговорих да ћу се рађе дати да будем убијен, јер је, *ујркос свему*, привремена патња трајања вреднија од коначне празнине ништавила”. Скочивши у узаврели котао, Новски ипак одабира ’коначну празнину ништавила’ и „изви се као прамен дима, глув на заповести, непокоран, слободан од вучјака, од хладноће, од врућине, од казне и од кајања”. Тек та позиција ’ништа за ништа’ постаје простор слободе, постаје простор, ако можемо овде призвати Дериду (2001: 34), пустиње пустиње, а што је место апсолутног неподударања, место радикалне другачијости и несводивости, јер једино у таквом простору идеологија више не може вршити никакву репресију. ’Ништа за ништа’ је нулто место, и човековог живота, у ком није лако бити, и религије, и идеологије, место потпуне деконструкције сваког облика дискурса и немогућности било каквог структурног успостављања. И зато ништавило једино може да ’загрли’, једино се ништавилу, у пасјем свету, може припадати. Тај загрљај, опет, не може бити утеха, јер би и утеха на одређени начин свела и унизила човека, загрљај није ни супституција Бога, јер се показало да је и Бог насилан. Тај загрљај апокалиптички је позив у ослобођење, које се дешава изван граница живота и смрти, и зато је ономе ко тај позив добије неважно са које ће стране остати.

Уколико се ништавило показало као једини аутентични начин постојања, гледе нашег истраживања, нужно се поставља питање какав је статус свештених радњи у Кишовом роману. У поглављу „Гробница за Бориса Давидовича” приповеда се о прослави Богојављања на Дњепру чија „вода је имала боју челика”. Давида Абрамовича, оца Бориса Давидовича, на силу погружавају у богојављанску освештану воду –

Најзад га, онесвешћеног, везаше за коња и одвукоше до Дњепра. На месту где је био разбијен лед, већ се била ухватила танка кора. Гурнуше га у ледену воду, држећи га везаног око струка коњским уздана да не потоне. Кад су га најзад извукли из воде, помодрелог и полумртвог, сасуше му остатак коњака<sup>17</sup> у уста и, држећи му сребрни крст изнад чела, запеваше: *Плод чрева твојеџо*.

Свештена радња, као и у „Псима и књигама”, изгубила је своју теолошку сигнификацију, десакрализовала се, сведена на пуки ритуал постала је чин насиља. Игор Перишић (2020: 215) у датој ће сцени видети и исписивање „нелагодне интеристоријске везе са ’сличним’ ритуалним фашистичким злочином из јануара 1942. године на

17 Важно је Кишово инсистирање на присуству алкохола у једној, наизглед, свештеној радњи. Управо као једну од негативних карактеристика хришћанских окупљања и хришћанских прослављања совјетски комунисти су истицали алкохолизам: „религија подстиче алкохолизам, што се огледа у дугим и неуредним прославама црквених празника (аргумент који је, очигледно, био повезан са антиалкохолном кампањом владе)” (Timasheff 1955: 332).

новосадском дунавском леду над Србима, Јеврејима и Ромима, који је обрађен понајвише у роману Пешчаник”. Испразност литургијских радњи свој наративни врхунац добија у „Механичким лавовима”, где се раскрива поетски значај ритуала у Кишовом роману. Како истиче Драган Бошковић (2004: 189): „ритуал постаје онтолошка и идеолошка метафора овог романа. Митотворна димензија ритуала у овом роману остварена је у политичким просторима инверзијом закона религиозних ритуала, тако што се у секуларном свету отвара једна посебна структурирана страна.” А комунистичком је систему било важно да својим поступцима да ритуални контекст, будући да се на такав начин аутоконституисао. Кишови „Механички лавови” управо израстају из одговарајућег искуства<sup>18</sup>, где се у наративном средишту налази первертовање литургије у позоришну радњу<sup>19</sup>. Партијско учествовање у изабрању епископа, надзирање рада свештеника, посебно одређивање природе свештеничких беседа, где „[а]ко свештеник држи проповеди, оне морају бити строго православне по садржају, садрже тумачења Јеванђеља или Посланица у духу Отаца и Учитеља Цркве. *Проповеди не смеју садржавати политичка или друштвена питања или примере*. [наше подвлачење]”, итд. резултирало је у томе да је држава/партија толико деградирала Цркву да је и сама литургија, као и, конкретно, литургијска проповед тек ритуална и(ли) фолклорна радња, лишена било каквог значења, сем формалног, представљачког, и зато је литургија, у Кишовом поглављу „Механички лавови”, изједначена са позоришном представом. Главни јунак датог поглавља Чељустников Софијски Сабор поново преуређује у цркву, како би у њој могао да одигра литургију, такође себе припремивши за улогу свештеника. Костимограф Аврам Романич, „човек свога посла!”, од Чељустникова „не само што је направио [...] правог правцатог протојереја” него је по Чељустниковој иницијативи „ставио и лажни трбух”. Потпоглавље у ком се дато описује насловљено је „Брада и камилавка” чиме се сасвим јасно приказује свођење свештеника на његове симболичке ознаке, које притом никаквих суштинских, сем формалних и традиционалних, веза са свештенством немају. Зато Аврам Романич даје следеће савете глумцу протојереју:

Чак ми је дао и неколико врло корисних савета што се тиче самог богослужења и појања – наук који је, без сумње, стекао у позоришту. (А можда и у синагоги, ђаво би га знао.) Када вам понестане речи, грађанине Чељустников, мрмљајте у басу. Мрмљајте што више, као да се љутите на паству. И преврћите очима као да проклињете бога коме служите макар и привремено.

18 Роберт Кинг (1975: 327) говори и о комунистичком удвајању црквених ритуала, односно, њиховом профанацијском заснивању: „Секуларне церемоније именовања и сахране аналогне су религијском крштењу и погребним обредима, а много је труда уложено и у то да се грађанском браку дода свечаност и достојанственост како би се одвратило од религијских венчања.”

19 О теми позоришта у *Гробници* в. Вошковић 2004: 210 и даље; такође и Tatarenko 2006.

Мољење постаје заумно мрмљање, евхаристија проклињање, свештеници су глумци, одежде постају костими, литургијска радња и покрет радње и покрети на сцени, црквена сценографија, пластика и орнаментика добијају своје позоришне корелате, литургија се посматра, у њој се не учествује. Тако је једина разлика између литургије и представе сакрални моменат, а њега, потрудио се Чељустников, више нема. Зато је литургија симулација: „сви су без изузетка играли своју улогу дисциплиновано и предано”. И зато ће у последњем поглављу Кишовог романа мали А. А. Дармолатов изнети „из цркве нафору скривену испод језика”, јер нафора ништа не значи.

Свештеничка служба је јавна служба и у том су смислу свештеници и службеници речи, дужни да јавно наступају, проповедаоница је подједнако важна као и олтар, где свештеник оно што молитвено чини на олтару претаче у речи које такође употпуњују литургијску радњу и уједно литургију скопчавају са конкретним историјским тренутком. Управо литургијска беседа представља историјску контекстуализацију литургије, она спаја литургијску трансцендентност са свакодневним искуством оних који у литургији учествују, и по својој природи литургијска беседа мора да буде ангажована, јер су 'питања вере' нужно везана са питањима свакодневног живота, тиме и, сасвим јасно, конкретним политичким и идеолошким контекстом. Дужност је литургијске беседе да управо себе усмери ка најпроблематичнијем и најпровокативнијем, ка ономе што суштински подрива хришћанско и евхаристијско, јер само у таквом настројењу литургија и може бити служена. Речени литургијски агон сотериолошки је маркиран, што ће рећи да литургија постоји управо по цену непристајања на оно што јој у свету противречи, зато је она и место корекције друштва, што казује и један од последњи литургијских позива: „У миру изађите.” Дакле, онај ко ствара литургију, учествујући у њој, собом даље непрекинуто носи литургију, проповеда је, њоме удара у места која је оспоравају и тиме сведочи хришћанско-евхаристијско пресаздавање света. Зато и забрана да свештеничке „[п]роповеди не смеју садржати политичка или друштвена питања или примере” суштински јесте забрана литургије и свођење, како рекосмо, литургије на фолклор, односно, у најбољем случају, литургијска етика и сотириологија нестају и једино преостаје литургијска естетика. Али, литургија се никако не може свести само на естетику.

Мимо познатог Гогољевог мота: „Не кривите огледало ако вам је лице ружно”, где би се од позоришта очекивало да својим подражавањем догађаја са друге стране позорнице иницира одређену корекцију друштва као таквог, те мимо, сада из другог регистра, литургије како надоградње света са друге стране царских двери тако и указивања на трансцендентну реалност човековог живота, у којој се управо и конституише слобода човека као таквог, Кишово изједначавање позоришта и литургије, односно, подједнако испражњење и позоришта и литургије, указује на то да су и позориште и литургија постали места проскрипције

и контроле. У таквој измени, где се друштву укида могућност корекције и могућег трансцендентног упоришта, посебну улогу заузима нови редитељ, који подједнако у себи амалгамише и позоришног редитеља и литургијског Бога. Та нова позориште-литургија, дакле, представља, успоставља и прославља тог новог Бога-редитеља, о ком смо већ говорили.

Уколико се у таквим поставкама уопште више може говорити о Христу, то једино може бити метафизички заснован Христос (в. Nestor 2011), сабласни двојник јеванђелског Христа. Иако је сам Бог сопствену метафизичку сабласност у себи превазишао Христовим оваплоћењем, Бог који није више присутан и за кога се служи празна литургија јесте један метафизички засновани Бог, којим се, као каквом механиком, може манипулисати. Таквог Бога жели инквизитор Достојевског из познате поеме и у име таквог Бога спроводе се убиства у поглављу „Пси и књиге”. Јер откривењским Богом, какав је Христос, не може се манипулисати, и зато такав Бог постаје немогућ у свету *Гробнице за Бориса Давидовича*, у свету пасјих синова.

И тамо где нема откривењског Бога не може бити ни његових свештеника, шта год о томе рекле статистике.

Киш је рекао своје.

## ИЗВОРИ

Kiš 1979: Danilo Kiš, *Grobnica za Borisa Davidoviča*, Beograd: BIGZ.

## ЛИТЕРАТУРА

- Anderson 1961: Paul B. Anderson, The Orthodox Church in Soviet Russia, *Foreign Affairs*, 39 (2), 299–311. <https://doi.org/10.2307/20029488>, 15. 8. 2025.
- Basil 1979: John D. Basil, Revolutionary Leadership and the Russian Orthodox Church in 1917, *Church History*, 48 (2), 189–203. <https://doi.org/10.2307/3164883>, 15. 8. 2025.
- Bociurkiw 1959: Bohdan R. Bociurkiw, Church and State in the Soviet Union, *International Journal*, 14 (3), 182–189. <https://doi.org/10.2307/40199115>, 15. 8. 2025.
- Bošković 2002: Dragan Bošković, Pripovedanje i/ili isledivanje, *Povelja*, 32 (2), 2002, 84–110. <https://povelja.kv-biblio.org.rs/wp-content/uploads/2021/05/2002-br.-2-Pripovedanje-i-ili-isledjivanje-str.-84-110.pdf>, 15. 8. 2025.
- Bošković 2004: Dragan Bošković, *Islednik, svedok, priča: Istražni postupci u Pešćaniku i Grobnici za Borisa Davidoviča Danila Kiša*, Beograd: Plato.
- Bošković 2008: Драган Бошковић, *Tekstualno (ne)svesno* Grobnice za Borisa Davidoviča, Beograd: Službeni glasnik.
- Bošković 2015: Dragan Bošković, *Zablude čitanja*, Beograd: Službeni glasnik.
- Derida 2001: Жак Дерида, *Вера и знање: век и ојрошпај*, прев. Сања и Петар Бојанић, Нови Сад: Светови.

- Hector 2011: Kevin W. Hector, *Theology without Metaphysics, God, Language, and the Spirit of Recognition*, Cambridge University Press.
- Husband 1998: William B. Husband, Soviet Atheism and Russian Orthodox Strategies of Resistance, 1917–1932, *The Journal of Modern History*, 70 (1), 74–107, <<https://doi.org/10.1086/235003>>, 15. 8. 2025.
- King 1975: Robert R. King, Religion and Communism in the Soviet Union and Eastern Europe, *Brigham Young University Studies*, 15 (3), 323–347, <<http://www.jstor.org/stable/43040567>>, 15. 8. 2025.
- Kurljandskij 2011: И. А. Курляндский, *Сталин, власть, религия (религиозный и церковный факторы во внутренней политике советского государства в 1922–1953 гг.)*, Москва: Кучковое поле.
- Kuromiya 2007: Н. Kuromiya, Why the Destruction of Orthodox Priests in the Soviet Union in 1937–38?, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 55 (1), 86–93, <<http://www.jstor.org/stable/41051811>>, 15. 8. 2025.
- Pajović 2024: Milivoje Pajović, Lica smrti u Grobnici za Borisa Davidovića, *Trag*, 20 (77), 67–74. <<https://www.bibliotekavrbas.org/izdavastvo/casopis-trag/96-%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%B3-77/file>>, 15. 8. 2025.
- Perišić 2020: Игор Перишић, Гробница за Бориса Давидовића Данила Киша као енциклопедија идеологија смрти, *Међународни славистички центар*, 2020, 211–220. doi:10.18485/msc.2020.49.2.ch19, 15. 8. 2025.
- Pisch 2016: A. Pisch, The rise of the Stalin personality cult, *The Personality Cult of Stalin in Soviet Posters, 1929–1953: Archetypes, Inventions and Fabrications*, Canberra: ANU Press, 2016, 87–190. <<http://www.jstor.org/stable/j.ctt1qlcrzp.8>>, 15. 8. 2025.
- Shakhnovich 1993: MaryAnn M. Shakhnovich, The Study of Religion in the Soviet Union, *Numen*, 40 (1), 67–81, <<https://doi.org/10.2307/3270399>>, 15. 8. 2025.
- Tatarenko 2006: Ala, Tatarenko, Svedoci i glumci između dve žanrovske realizacije: (Mehanički lavovi i Grobnica za Borisa Davidovića D. Kiša), u: *Žanrovi srpske književnosti: zbornik*, 443–452, <<https://www.rastko.rs/rastko/delo/11952>>, 15. 8. 2025.
- Timasheff 1955: N. S. Timasheff, The Anti-Religious Campaign in the Soviet Union, *The Review of Politics*, 17 (3), 329–344, <<http://www.jstor.org/stable/1404796>>, 15. 8. 2025.
- Tucker 1979: R. C. Tucker, The Rise of Stalin's Personality Cult, *The American Historical Review*, 84 (2), 347–366. <https://doi.org/10.2307/1855137>, 15. 8. 2025.
- Walters 1986: Philip Walters, The Russian Orthodox Church and the Soviet State, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 483, 135–145. <<http://www.jstor.org/stable/1045546>>, 15. 8. 2025.

Ђорђе М. Ђурђевић

**FROM ALTAR TO STAGE:  
THE DESACRALIZATION OF PRIESTHOOD  
IN DANILO KIŠ'S *A TOMB FOR BORIS DAVIDOVICH***

**Summary**

The proposed paper examines various representations of Christian priests in Danilo Kiš's *A Tomb for Boris Davidovich*, ranging from repressive figures ("Dogs and Books"), through corrupted party collaborators ("A Tomb for Boris Davidovich"), to those already subjected to repression ("The Mechanical Lions"). Due to diverse totalitarian and ideological procedures, both external and internal, the priesthood undergoes a process of desacralization: sacred acts are reduced to folklore and ritual, the liturgy is supplanted by theatrical performance, and Stalin, marked as the "Father of the Nation," substitutes the divine figure. In its concluding part, the paper briefly addresses two different conceptions of God - the metaphysical and the apocalyptic - pointing out that the apocalyptic God, embodied in Christ, cannot be manipulated and therefore has no place in totalitarian regimes. Such regimes, as Kiš demonstrates, can have no priests.

**Keywords:** priest, communism, Bolshevism, Stalin, revolution, ideology, liturgy

*Примљен: 3. септембар 2025. године  
Прихваћен: 10. децембар 2025. године*