

БРАНКО ПОПОВИЋ, Београд

## ПРОСТОРИ ЛЕЛЕЈСКОГ САМОТНИШТВА

### П р о с т о р

Више неголи други Лалићеви романи, *Лелејска гора* се може означити (и) као роман простора. Већ насловом — првим, значењски најповлашћенијим речима романа — именује се простор. Уклети простор, лелејски. Насловом се, дакле, одређује просторна „сцена“ (гора, планина) и, уз то, најављују паклени (лелејски) услови опстајања у њој. Овде се говори о простору, *простором се говори*, простор сâм говори.

Кључне категорије Лалићевих романа су: људи, простор и време, тј. људи снажно ситуирани у простору и времену.

Пореди ли се наслов претходног и овог Лалићевог романа (*Зло прољеће: Лелејска гора*) запажамо да је писац придевским одредницама у првом наслову „сенчио“ време онако како је у другом „бојио“ простор. С незнатним преиначењем можемо значењски „приблизжити“ ова два наслова: *зло време и зли простор*. Трагиком су затамљени и простор и време.

Колико човек станује у простору, толико је простор настањен у њему, у његовим душевним и (ако је неко уметник) у његовим имагинативним одзивима.

Омеђени и заштићени део простора — човек је дом. То је — како нас учи Гастон Башлар<sup>1</sup> — у сањаријама уметника најповлашћенији привилеговани простор, простор интима, сигурности, топлине. Дом је гнездо човекове среће. Бездомнике вреба несрећа.

Лелејска гора је бездомни простор. Простор Лелејске горе је грандиозан, неомеђен, незаштићен, па стога — нехумано тле. У њему човек не може бити угнежђен. Он је тамо пропхан и принуђен да га — незаштићен — дели са зверињем, дивљом

<sup>1</sup> Гастон Башлар: „Поетика простора“, Култура, Београд, 1969.

флором, дивљином неорганског околиша и својим не мање дивљим прогонитељима, људима — хајкачима. Јунаков је лелејски дом — свугде и нигде. У том свугде-нигде удомљењу, човек је безмало — ништа. Тачније, човек у тим условима тешко може остати људски целовито, морално одговорно и идејно доследно биће.

Али пре него се одлучимо да простор Лелејске горе лоцирамо и ближе карактеришемо, не смемо сметнути с ума да је то — *уметнички простор*. Простор који је овде метафорично назван Лелејска гора јесте *уметнички конструкт*, тј. у романескне сврхе смишљен и обликован уметнички простор.

Испитујући карактер и значење уметничког простора у Дантенеовој *Божанственој комедији* Јуриј М. Лотман каже да му *Комедија* наличи огромном архитектонском здању, па наставља:

„Такав приступ подразумевао је преношење психологије индивидуалног стваралаштва на космички универзум: свет као стваралачки производ морао је садржавати циљ и значење тако да се о сваком његовом детаљу могло поставити питање: 'Шта он значи?' То питање, природно за схватање архитектонске грађевине, примењено на Природу и Васељену, претварало их је у семиотичке текстове, чији смисао подлеже дешифровању.

Свет се представља као огромна посланица Творца, који је на језику просторне структуре зашифровао тајне поруке“.<sup>2</sup>

И Лалић је језиком саме просторне структуре „зашифровао тајне поруке“. Сваки детаљ лелејског простора казује увек нешто више него што се може „ишчитати“ из буквалног снимка његових мноколиких којавних облика приказаних у делу. Другим речима, сви објекти лелејског простора осим инструменталне (за дату прилику удешене) функције, имају, или могу имати, и — симболичку функцију. Када се, на пример, првим корацима Тајовића и другова, зарони у *маглу* лелејског поднебља и тамо почиње тражити загубљени *пут*, добар читалац мора схватити да речима *пут* и *магла* романисијер смера и на нешто друго а не само што циља да верно слика одређене комуникационе објекте и метеоролошке услове око њих. Замаглена безпутица, на ширем семантичком плану, сигнализира извесно *духовно беспуће*, затамљене видике, не само актуелних путника кроз маглене просторе лелејске него и губитак перспективе: покрета, друштва, државе, човечанства.

<sup>2</sup> Ј. М. Лотман: „Запажања о уметничком простору“, Књижевна критика, Београд, јул—август, 1989, 133—149.

У овом се смислу лелејски простор може посматрати као семиотички простор „чији смисао подлеже дешифровању“.

Цела лелејска „прича“ збива се у екстеријеру. Ако главни јунак који пут хрупџи у чију кућу, жури да се из ње што пре извуче. Међутим, управо зато што нема дома, Тајовић његову замену гради на принципима „антидома“, баш према архетипском обрасцу на који указује Лотман:

„Међу универзалним темама светског фолклора значајно место има супротстављање 'дома' (свог, безбедног културног простора, којег штите богови) антидому, 'шумском станишту' (туђем ђаволом простору, месту привремене смрти, пропадања којем је равнозначно путовање у загробност). Архаични модели свести у вези с том опозицијом испољили су велику постојаност и продуктивност у потоњој историји културе“.<sup>3</sup>

Конструисана по начелу антидома, лелејска област значењски не сме бити омеђена. Стога је свако омеђавање — географско поготово — насилна редукција уметникове интенције. Зато, пре него се, ипак, негде лоцира — и тако омеђи — исповест о самовању Лада Тајовића, пре, дакле, него се — ради једноставнијег и упечатљивијег тумачења — утемељи у неки привидно реалнији и релативно препознатљивији, сужени околиш, треба стално имати на уму да је — на универзалном плану — простор лелејских догодовштина неомеђен.

Тај лелејски антидом јесте погодно тле за демонстрацију зла, за примену судбинских налога, али и за реализовање међуљудских злоћа. То бива онај уклетџи Угао у који је сатеран за патњу издвојени човек. Лелеја постаје наше „парче“ пакла, узосни примерак ђаволског Свуда и Свагда, нарочито сачуваног да буде приручни теснац за изопштене.

Лелејски лавиринт је двоструко кодиран: да буде вежбалиште примерено како конкретной (Тајовићевој) издвојеничко-искушеничкој судбини, тако и полигон за огледање универзалних суђајних механизма.

Распон од конкретног до универзалног простора може се премостити „степеницама“ од четири значењска круга. Ширећи и узвисујући димензије лелејског уметничког простора — смером од локалног ка универзалном — издвојићемо за потребе анализе ова 4 значењска круга.

Географски најужџи лелејски круг може се лоцирати на планинским пределима црногорског дела Проклетија, Комова и Бјеласице; ови предели испуњавају унутрашњи простор троугла чија су темена недалеко од градских насеља — Андријевице, Колашина и Берана.

<sup>3</sup> Ј. Л. Лотман, наведени рад, с. 142.

Други, шири лелејски круг хватао би целу Црну Гору. И то је почетни ниво симболизације. Како је већ речено, име Лелејска гора звучањем и значењем, и дводелним склопом, могло је настати као синонимски лик имена — Црна Гора. Заједнички, главни део именâ јесте — ГОРА.<sup>4</sup> Гора у црнини, Гора је у лелеку. Гора ЦРНА јесте Гора ЛЕЛЕЈСКА!<sup>4а</sup> Простор црно-лелејске државице био је камењо острвце спаса од вишевековног турског мрака. („Што се не хће у ланцу везати / то се збејежа у ове планине“; ГВ, 264—265). Ладо Тојовић као да је један од Његошевих пребјегâ „у ове планине“, лелејске. И сам Његошев *Вијенац* је горски, црногорски, дакле — лелејски. Очито да је Лалић хтео да, осавременењу, продужи његошевску „горску“ тему, у којој је Ладо Тајовић „сирак тужни без њиђе никога“, а његова Лелејска гора симбол црне, врлетне државице, која се столећима, осамљена опирала да је „аравијско море“ не „поплави“. Иако се Његошева Црна Гора суровије бранила од „зла домаћега“, (а њен владар је клицао: „Нек пропоје пјесна од ужаса“; ГВ, 674), Тајовићева се лелејска самотница — сагласно својем мање витешком времену — с мање моралних обзира штитила и одржавала.

Трећи симболички круг лелејства, још шири, могао би захватати целу (ондашњу) Југославију. Док је Црну Гору и Лелеју поистовећивао у кризама прошлих времена, Југославију је као Лелеју гледао у времену писања романа, тј. у педесетим годинама. Југославија се тада политички одвајала од источне (социјалистичке) заједнице, а западној се није довољно приближила. Стенпљена и осамљена између два несагласна света, Југославија је губила изворни идеолошки компас, принуђена — као Тајовић у Лелејској гори — да врлудајући сама открива правац друштвеног кретања. Овај лелејски значењски круг ваља нешто шире коментарисати из два разлога: најпре што је мање очигледан него претходна два и што у ранијим критичким разматрањима овог Лалићевог романа није довољно расветљен. Зашто није експлициран Лалићев критички однос према савремености? Писац ових редова има право да говори првенствено због чега сам није, колико је требало, до краја експлицирао Лалићеву критику њему савремене југословенске друштвене збиље, кризу духовних, особито моралних вредности, кризу такозваног југословенског пута у социјализам. Најлакше би било — и довољно истинито — рећи: критичар је чинио исто оно што и романсијер — езоповски казану причу тумачио је езоповским језиком. Кри-

<sup>4</sup> Како стоји код Вука Караџића, реч **Гора** била је (или је могла бити) скраћено име за Црну Гору: „И здраво су Гори долазили.“ (В. Караџић, НП, 4, 39).

<sup>4а</sup> „Да је лијепа Црна Гора, не би се звала **Црна Гора**, него млијечна или медена... а ја који сам њен син, не могу јој име произрећи што се нећу згрозит.“ (Његош у писму Георгију Николајевићу 18. октобра 1850).

тичар је следио романијерову обазривост. Није ни смео одвише „истрчавати“ испред писца; јер ако би се осмелио да неку пишчеву критички интонирану алузију „преведе“ као поетском маглом прикривену сензацију — да су у нашег цара Тројана козје уши, онда би се критичар изложио двома непријатним последицама. Могли би му рећи — ако је тачно протумачио пишчеву мисао — да је злонамерни подказивач; или, пак, — пошто се нигде у тексту цар не помиње — да је критичар напросто лупио глупост, односно да је тако опасну глупост наручила владарева полиција да би на основу ње превентивно кажњавала све који би могли и помислити да је (и) наш цар го.

Али најбоље је да на примеру покажем како су и Лалић и (овај) његов критичар са пристојне удаљености асоцирали на историјске „заслуге“ нашег Диктатора. Лалић је у роману *Ратна срећа* сликао обрачун краља Николе са студентима — опозиционарима. Пошто је један од поетичких канона овог писца поновљивост историјских недаћа, а тек је (коју годину пре изласка романа) био завршен Титов обрачун са студентима, побуњеницима 1968, разложно је било у сликању краљевог обрачуна с младим интелектуалцима видети рефлекс маршалове циничне „нагодбе“ са својим опозиционарима. Да би тек навестио могућност и оваког тумачења, а да при том не ода писца због „хуљења“ на свог владара, овај је критичар сигнализирао то овако: „Најпре се у владајућим врховима државе губи срма витештва и часности. Држава се све више отуђила од народних интереса, све је више постајала оруђе владарских интереса и самовоље“.<sup>5</sup> А у другом тексту (о трећем роману ове серије) рекао је тек ово: „Поникао у овом времену, Лалићев је роман и провокативан дијалог са нашим временом“.<sup>6</sup> Све у свему, на пишчеве недовољно прозирни сигнал (о оспоравању своје несавршене сувремености), критичар је одговорио недовољно експлицираним, па једва прозирним тумачењем тог оспоравања.

Али вратимо се сасвим вероватној претпоставци да просторни круг лелејских значења захвата и титовску Југославију. У једном разговору са Лалићем, на питање — Шта критичари још нису открили у *Лелејској гори*? добио сам овакав пишчев одговор: „Онако распојасано понашање Лада Тајовића нека је индиректна слика оних који су идеално замишљали социјализам, а кад су се ухватили власти, раде што им се прохте“.<sup>7</sup> То су, дакле, критичари недовољно експлицирали.

<sup>5</sup> Б. Поповић: „Епска панорама Црногорије“, Књижевна реч, Београд, бр. 22, јануар 1974, стр. 11.

<sup>6</sup> Б. Поповић: „Историја и поезија у Лалићевом роману *Докле гора зазелени*“, Савременик, Београд, 5—6, 1983, с. 496.

<sup>7</sup> Ове речи сам записао у свој *Дневник*, у понедељак после подне, 30. XI 1987, непосредно после заједничке шетње са Лалићем по Калемегдану.

Југославија је била она будућност, настала као продукт истих сања које су — и по цену саможртвовања — одржавале Лада Тајовића у дивљини Лелејске горе. Ако је та *будућност*, утемељена на морално проблематичном напуштању колективистичког концепта друштвеног уређења, на самотничком — дакле самовољном — безкомпасном путу ка социјализму без социјалистичке заједнице, онда се и тај „светли“ пројекат заглибио, постао прђија владаревих личних себичности и самовоља. Сан о комунистичкој Утопији био је неприкосновени пројекат за срећну будућност. Основни критериј процене ваљаности, и заједнице и њених појединаца, био је — колико су довољно живели и деловали у складу са начелима комунистичке идеје. Ладо Тајовић, правдајући свој (крађом) укаљани лик комунисте, каже: „Комунисти смо кад смо заједно, а сам човјек није комуниста“.<sup>8</sup> — Дакле, ако нема заједништва, нема комунизма, а ако нема утопијске светлости комунизма, суноврат моралних вредности је неизбежан, цароваће себичлук моћних, издвојених из срећне социјалистичке заједнице. Другим речима, ако је самотник Тајовић морао склизнути у неморал да би се, сам, одржао, онда се самотна Југославија — изложена истовремено ударима западних и источних олуја — не може спасти моралног краха. Лалић је, очито, издвајање Југославије из породице Интернационале видео као последицу владарева себичлука, као тежњу да, без налага Коминтерне, сам царски господари животима људи и богатствима Југославије. Напуштајући Марксове каноне уређења друштва, Врховник је срочио теорију Самоуправљања, где пре свега може он *Сам управљати* уз неколико пробраних послушника. Све је *само њима управљено*, само њиховом интересу подређено. Лалић је, ако га добро разумемо, то (самоуправно) напуштање изворних комунистичких идеја схватио као тријумф ревизионистичког себичлука осамостаљеног Владара, те је резултат био: приближавање, па, дакле, неповољније премештање, центра диктатурске моћи из далеке Москве у домаћи Маршалат.

А о осамљености Југославије у том времену Лалић пише у дневничкој књизи (*Прутом по води*), цитирајући Ђиласа:

„Ђилас: '... Па и безусловна предаја Немачке, Дан побједе 9. мај, ми у врху смо дочекали с горком усамљеношћу, нама та радост није била намењена, нико нас на ту гозбу није позвао (...)’.

Можда немам право, али ми се причињава да је ово *огорчење* једна од клица чији је развитак довео до Информбироа и Голог отока. Кад се сударе меголоманије, буде крви и гована до кољена и до грла“. (Подвлачио — Б. П.)<sup>9</sup>

<sup>8</sup> М. Лалић: *Лелејска гора*, Просвета, Београд, 1981, 217.

<sup>9</sup> М. Лалић: *Прутом по води*, Дневник, Нови Сад, 1992, 292—293.



Тако Тајовићева самотничка, дивља Лелеја кореспондира са Лалићевом Југославијом, такође „подивљалом од самоће“.

Четврти, последњи значењски круг лелејске симболике обухватао би Свет, Универзум. Даћемо реч самом писцу да означи самоћу као „битност ове планете“:

„Висови што су се једва слутили, као блиједа привиђења или облаци крајем видика, сад су нас сасвим опколили. Нови су ми па их гледам с више пажње — личе на громне орлушине сурих крила. Кад зажмурићу па изненада отворим очи, ухватим их како лете — тако осјетим саму битност ове планете што се пропиње кроз празнину, као кљусина поманитала од самоће“.  
(Подвлачио — Б. П.).<sup>10</sup>

Лелејски простор је метафоричко-симболичко тле за апокалиптичко разривање самотног човека. То је самотничко бездомно тле. Простор напуштен од Бога, препуштен ђаволским самовољама, који као — крајичак Хаоса и Пакла — постаје, у маломе, облесак општег космичког удеса, узорак паклене стране Универзума. Изгубљеност у беспућу Лелејске горе појавни је облик неке старијим начелима обухваћене планетарне самоће, знак онтолошке изгубљености у бездомном Универзуму. Једно од устаљенијих поетичких начела Михаила Лалића испољава се у пицчевој тежњи да истражи и сагледа бројне манифестације живе и неживе материје као рефлекс неког обухватнијег закона Придоде. Тако су и бројни лелејски феномени оваквом поетиком управљени да буду у функцији универзализовања значења.

Спрега локалног и универзалног испољава се као двосмерна релација: локално бива знак универзалног, а универзално обухвата све феномене локалног. Јављајући се као одблесак универзалног, лелејска се туга и самоћа чини и прима као трагична конкретизација Фатума. Универзум, пак, чија се једна репрезентативна тачка затиче у Лелеји — ако то није само једна стопа његова наличја — пре би се могао темељити на Хаосу и Удесу неголи на рајском складу и реду.

### Л е л е ј с т в о

„Зар је ово дом — заиста дом?

А. Блок

Естетички просуђиван, простор Лалићеве *Лелејске горе* првенствено је функционизовани уметнички конструкт.<sup>11</sup> Тек

<sup>10</sup> М. Лалић: *Лелејска гора*, Просвета, Београд, 1981, 403.

<sup>11</sup> Скрећем пажњу читаоцу да име Лалићевог романа (*Лелејска гора*) пишем курсивом, а име простора у којем се збива радња романа (*Лелејска гора*) отиснуто је обичним слогом. Скраћено означавам име романа почетним словима наслова — ЛГ.

кад се тај базични став (о уметнички произведеном простору) добро утисне у читалачку свест, допустиво је „ловити“, асоцијацијама призване, приземне и небеске „копије“ тог романескног простора. Прекомерном редукацијом или „експлозијом“ значења која придајемо лелејском простору, могућна су огрешења усмерена ка једном или другом крају локално-универзалне релације о којој је било речи. Вулгаризовало би се значење лелејског уметничког простора ако би се свело на туристичку разгледницу једног препознатљивог планинског локалитета, јер ниједан проклетијско-комовски пејзаж није верним пресликавањем пренет у роман. Истина, Лалић је сâм (у илустрованој књижици *Сам собом*) једну фотографију планинског пејзажа прокоментаришао — „Кад се погледа из Лелејске горе“, а другу — „Јасиковице и Волујник, мјеста мога самовања јуна, јула 1942“.<sup>12</sup> И једна и друга фотографија „приземљује“ лелејски књижевно-уметнички простор изводећи га из аутобиографског пишчевог видокруга. Конкретизује га, на други начин, и филмска верзија *Лелејске горе* Здравка Велимировића, који је лелејске просторе „нашао“ у шумовитом околишу Колашинских планина. Романијер није тражио да се камере приближе оним местима која је сâм назначио као „мјеста мога самовања“, мада је делом присуствовао снимању филма.<sup>13</sup> Лалић, напосто, није хтео да се уплиће у грађење филмске верзије овог романа, али и да је то чинио, не би захтевао да сними Јасиковице и Волујник, јер су — судећи по фотографији — одвише питома места, сиромашна дивљинама и висинама, да би могла конкурисати као могући прототипови планинских пејзажа Лелејске горе у којима је самовао, тог истог јуна и јула 1942. Ладо Тајовић.

Бежећи од вулгарног локализовања и приземљења лелејског уметничког простора, можда смо и сами у овим тумачењима одвише летели ка његовим „небеским копијама“ широм Планете и Универзума.

Ако смо овде у томе претерали, правдати се можемо Лалићевим подстицајима. Романијер се, наиме, — у неким делима писаним после *Лелејске горе* — опсесивно враћао лелејској теми и Лелејцима, сваки пут ширећи просторе и времена у којима су се Лелејци затицали по Балкану и Средоземљу.

Најпре је у роману *Ратна срећа* (1973) на два места тражио етимологију лелејских (и сродних) имена, испитивао топониме и етнениме, а затим дао претпоставку да је „реч *лелек* и обичај лелекања за мртвима, могла доћи до Лелега или Лелеја“. Интересантно је напоменути да је и у другом издању *Ратне среће*

<sup>12</sup> М. Лалић: *Сам собом*, Удружење књиж. Црне Горе, Подгорица (без године издања и без пагинације; књига је фотокопија Лалићевих руком писаних текстова, на шездесетак страна, издата 1987. или 1988).

<sup>13</sup> Лалић у дневничкој прози *Прелазни период* (Нолит, 1988, с. 247) каже да је присуствовао снимању неких сцена у колашинским горама.



(1981) допунио раније информације о Лелејима, истицањем да их „помињу Хомер и Хезиот, Херодот и Страбон“. (Упоредити стране: 118. првог и 129. другог изд.).<sup>14</sup>

У дневничкој прози *Прелазни период* (1988), такође на два места, одређује природу и порекло лелејства.

Пошто је цитирао Шатобријанову мисао да је „у свим земљама природна пјесма човјекова тужна“, Лалић наставља:

„Не знам је ли веселије код других, али код Црногораца и осталих Динараца баш је тако, зато сам их и назвао Лелејцима, признајући да сам и ја један од њих. Ту вазда сретнем динарску тугу и питам се: је ли она само зла слутња, или је дуго искуство научило наше људе да су нам сва радовања варке“. (Стр. 22; подвлачио — Б. П.).

Овде Динарце, Црногорце и себе самог убраја у Лелејце, а у другом запису — као и у *Ратној срећи* — претке Лелејаца тражи међу старим Словенима, и другим древним народима: од наших крајева, преко грчких острва до Мале Азије:

„(..) Не слажем се са нашим етнологима који Лелеје одбацују на грчка острва, у Малу Азију, и једва им допуштају неки помен на балканском копну. Ипак су Лелеји, без обзира на то јесу ли Словени или пред-Словени, наши далеке претходници на овом тлу: сачували смо на њих усмену у именима Лелије, Лелества и високих гора од Проклетија до бугарских шумовитих коса.

Хомер их помиње као савезнике Тројанаца, а Страбон, према цитатима из Хезиода, да нијесу један народ но мјешавина. (..) Повезују их с Дарданцима, Пеонцима и Карцима. Поражени савезници поражене метрополе, разједињени, поробљени, као робови вођени и продавани по Етолији, Беотији, Мегари и острвима — кукајући, лелечући, дотрајали су до Плутарха и до његовог казивања да се, источно од Ефеза, 'за убијеног Лелеја плаћала само једна мерица грашка'. . .“.<sup>15</sup> (Стр. 80).

На крају овог записа — као закључни коментар о судбини Лелеја — Лалић цитира Његоша: „Свјет је овај тирјан тирјанину, / а камоли души благородној...“. (Треба залазити да се преци Лелејаца називају Лелеји).

У роману *Одлучан човјек* (1990) Лелејцем назива несрећног повратника из албанских затвора, Манојла Зећанина. (Стр. 79).

<sup>14</sup> У *Ратној срећи* говори се о Лелејима (у првом издању) на страницама 118. и 332. и (у другом издању) на страницама 129. и 361.

<sup>15</sup> Цитат из Херодотове историје је малчице измењен. Тамо се помињу Лелеги, а не Лелеји (дакле: за „убијеног Лелега“ се плаћала мерица грашка). Видети: *Херодотова историја*, МС, Нови Сад, 1988, 408.

„Преливање“ лелејства и ван *Лелејске горе* није само последица узгредног белешкарења о вољеној теми. То је својеврсно дописивање *Лелејске горе*, али и експанзија лелејства, „инфилтрирање“ лелејских идеја у друга Лалићева дела.

Ширећи гране својих идеја кроз друга Лалићева дела, *Лелејска гора* се учвршћује као темељни, средишни роман целокупног Лалићевог опуса.

Простирући лелејство и ван нашег простора и времена, износећи га и изван „матичног“ романа, Лалић се супротстављао оним тумачењима *Лелејске горе* која снопове њених разносмерних значења сатерују у регионалне оквири.

У основи Лалићеве филозофије живота јесте трагично осећање егзистенције. Изгледа, лелејство је најпримереније име трагици људског трајања. Лелејци су постали метафора трагичне издвојености, изгубљености и ризичног ратног животарења, метафора поновљивости људског удеса.

Лелејство је фигуративни израз лелецима испуњене егзистенције.

### С а м о ћ а

*Лелејска гора* је уметничка „студија“ самоће, она је — скрајнемо ли идеологију револуционарства — роман самоће.

Самоћа је Лалићева опсесивна тема, тематска константа бројних његових дела. Заокупљеност самоћом запажа се већ по насловима пишчевих најранијих (лирско-епских) радова. Почетни циклус његове прве (и једине) збирке песама зове се *Самоће*, а једна песма у циклусу названа је *Самоћа*.<sup>16</sup> Међу најранијим Лалићевим приповеткама једна је (објављена у *Полицици* 1939.) под насловом *Сам самцит*. Записи о личној усамљености расути су његовом дневничком прозом. Некад је то мука и немир усамљеника, а ређе — претпоставка стваралачког мира.

Мада је изабрана самоћа радни предуслов уметничког стварања, има аутора којима је писање бег у (креативну) самоћу, одбрамбени механизам од агресивности и буке немислећег света. То је, истовремено, и духовна авантура, естетско превазилажење усамљеничких неугода. Својих и свачијих.<sup>17</sup> Писци којима је самоћа уток од неподношљиве, несавршене заједнице, као и они који силом природних околности постају самотници, чешће неголи други на тематици самотништва заснивају своја литерарна

<sup>16</sup> Ево из ње два карактеристична стиха:

„Да има когод да ми пружи  
руку топлу да загрлим...“

(М. Лалић: *Стазе слободе*, Народна књига, Цетиње, 1948, стр. 10).

<sup>17</sup> У Лалићевим дневницима затичемо исповедна сведочанства о пишевој самоћи: „Док је гледам (девојчицу у игри — Б. П.), пред очима ми се ређају слике из крњих игара мога дугог самавања...“ (*Прелазни период*, стр. 30).

дела. Лалић је еминентни представник те стваралачке струје. И ратним осамљеничким искуством, и раним губитком родитеља (живећи самоћом сирочета) и превеликом осетљивошћу према диктатима заједнице (на идеји комунизма заснованој и веома подржаваној од Лалића, али у идеализованој варијанти, заснованој на егалитаризму и владавини сиромашних).

Посећи у души самотничку тугу сеоског сирочета, Лалић је и са социјалног и са психолошког гледишта био дубљим личним разлозима везан за избавитељске перспективе које му је нудила идеологија комунистичке ЗАЈЕДНИЦЕ. Та — по слову своје теорије — егалитаристичка и, у даљој, сањаној будућности, бесконфликтна заједница, јако је била популарна у слоју сиротињског дела младе студентске омладине, којој је и Лалић припадао. Комунистичка организација била је извесна психолошка компензација за изгубљену породичну заједницу будућему писцу, на исти начин као што је „племе било замјена мајке за одрасле“.<sup>18</sup>

Живећи и духовно се формирајући у патријархалној, племенској друштвеној средини, Лалић је у замишљеној комунистичкој идили (Комуни) наслућивао продужетак неких од најидеалнијих друштвених и моралних вредности племенске „комуна“, задруге. А пошто је такву заједницу кренула да остварује (међу Црногорцима) обожавана маћушка Русија, онда су се у том утопијском концепту нашле (за младога, самоћом начетога сањара) све неопходне претпоставке да у саборцима (комунистима) нађе *дружину* и са њима звезду водиљу — *наду* у остварење идеалне *заједнице*. (Самац увек тражи *идеалну* заједницу и тада — можда највише тада — кад разочавано бежи у самоћу од сие заједнице у којој је принуђен да живи и пати).

Лалићеви најистакнутији јунаци Ладо Тајовић и Нико Доселић (у романима — *Зло прољеће*, *Раскид* и *Лелејска гора*) не само да повремено пате од самоће, него је самоћа (особито у ова два последња романа) један од средишних разлога њихова страдања. Тајовић од самоће страда морално, а Доселић — не хотећи правити компромисе на штету моралних принципа — страда главом. Самотници су сви Лалићеви јунаци којима је посуђивао део свог удеса и искуства (Пејо Грујовић у тетралогии која почиње *Ратном срећом* и Ђураш Вукчић у роману *Тамара*).

Конфликти у Лалићевим романима настају због рђавог уклапања јединке у заједницу. Тајовића и Доселића, који су идеолошким разлозима чврсто везани за комунистичку заједницу, сама је та заједница гурнула у самотничку ситуацију. Аутор им је посудио добар део свог самотничког искуства. Тиме је њихове ратне и идејне невоље учинио уверљивијим. Разуме се, за страдање позитивних Лалићевих јунака крива је недовољно осетљива заједница, тачније недовољно одговорни (руководећи)

<sup>18</sup> Лалић: *Прутом по води*, 163.

представници заједнице. Уз Тајовића и Доселића у такве спада Тамара Годачић (у роману *Тамара*).

Страдање Лалићевих *негативних* јунака претежно је условљено кривицом самог поједница и њиховим деструктивним деловањем, подривањем моралних начела заједнице. Такви су четник Рико Гиздић (у роману *Прамен таме*) и комунистички полицајац, удбаш, Бојо Шанчевић (у роману *Одлучан човјек*).

Самоћа је, дакле, у Лалићевим романима више неголи спорадична — вољна или невољна — догодовштина. Самоћа је — особито у *Лелејској гори* и *Раскиду* — значајна тематска и поетичка константа, кроз коју се однос јединке и заједнице разматра са више аспеката: психолошких, социолошких, антрополошких, идеолошких и моралних.

*Колективистички* сан био је у основи комунистичке Утопије. За ту Утопију ваљало је нивелисати, спутати, каткад поништити *индивидуалне* особености појединца.<sup>19</sup>

### Тајовићева самоћа

Ладо Тајовић улази у роман као идејно и морално формирана личност. Очито, средишна идеја романа није у праћењу и испитивању развоја и сазревања човека у мање или више променљивим околностима. Идеја која организује и утемељује овај роман јесте првенствено у сагледавању како регулије већ формирана личност при налету интензивно појачаваних и променљивих суровости. Наравно и Тајовић се као формирана личност у понечему мења. Формирана личност није стена коју ни најснажнији морски таласи не круне.

Дакле, *Лелејска гора* није роман развоја личности него роман *искушења личности* Лада Тајовића и поред извесних уочљивих промена његових идејних и моралних ставова.

Бахтин каже:

„Идеја *искушења* лишена је приступа човековом *формирању*: у неким својим облицима она показује кризу, препород, али не познаје развој, настајање, постепено сазревање човека. Она полази од зрелог човека и подвргава га *искушењу* са гледишта већ готовог идеала. (. . . Нови роман томе супротставља *формирање* човека, с једне, и *извесну двојност*, непотпуност новог човека, мешање добра и зла, снаге и слабости у њему — с друге стране. . .”<sup>20</sup> (Подвучио Б. П.).

<sup>19</sup> Лалић је и сам против *индивидуализма*: „Питам се, дакле, шта значи овај бум хваљеног индивидуализма и с њим повезаних ситних шовинизама, подјела (. . .). Шта би друго могло бити него умор од морала, пожртвовања, припадања заједници. . . (Прутом по води, 398).

<sup>20</sup> Михаил Бахтин: *О роману*, Нолит, Београд, 1989, стр. 157.

Бахтин романе Достојевског истиче као пример „јасно изражених романа искушења“.<sup>21</sup> „Достојевски је — наставља Бахтин — био непосредно повезан са књижевношћу хагиографија и хришћанском легендом на православном тлу, са њиховим специфичним идејама искушења“.<sup>22</sup>

И код Лалића има те специфичне идеје о искушењу анти-православног борца и његов (као вернички) судар са искушитељем — ђаволом.

У искушеничком самомању Тајовић доводи у питање скоро све вредности сем две граничне (на позитивној страни): *егзистенцију* и *утопију*. То су два светионика, које, упркос свакојаким компромисима и врлудањима мора очувати. То су врхови смисла и врхунске вредности, без којих свака друга духовна и физичка активност губи смисао.

Сам Тајовић каже:

„... Ја нијесам издајица. Све друго јесам: лажов, лупеж, женскар, помало и убица сам кад ми дође сруке, и да заведем и да подвалим — само у издају сигурно нећу, то је табу“ (*Лелејска гора*, Просвета, Београд, 1981, 332).

У ствари, све издaje, готово све моралне вредности, сем кључну идеју покрета. Издaje покрет, само не на главном правцу револуционарног утопизма. На другом месту ће истаћи граничне основне вредности:

„Важно је да још живим и да вјерујем у комунизам“ (ЛГ, 381) (Подвукао Б. П. Скраћеница ЛГ значи *Лелејска гора*).

Дакле, табу је: живети (егзистирати) и надати се (ишчекивати долазак утопије — комунизма). Народски би се рекло: спала књига на два слова. Спало, редуцирало се све на преживљавање и надање. Док се год одржава танка нит живота, у њој истрајава танка нит надања. Човек је сасвим близу дна. Дно ће дотаћи кад се прекине сламка надања.

Дну егзистенције Тајовић се приближава у *самоћи*. То је била принудна, нетражена самоћа. У асоцијалним условима, тешко опстају социјалне претпоставке људскости. Све Тајовићеве промене условљава и обликује самоћа. Он и *осећа* и *промишља* самоћу. Позитивности самоће увиђа тек кад хоће себе да теши. Што значи да је и *осећа* и *промишља* као негативитет. Идеолошки је припремљен да колективностима даје приоритет над индивидуалностима. Смер среће по тој (комунистичкој) идеологији иде од срећног друштва ка срећном појединцу, а не обратно. Тајовић не може, дакле, бранити самоћу иако се каткад у њој добро сналази.

У концепту друштва (комунистичке утопије), којем тежи и за које се Тајовић искрено бори, појединац није на великој цени. Он часком постане презрени издвојеник. Као продукт такве

<sup>21</sup> Исто, стр. 156.

<sup>22</sup> Исто, стр. 157.



школе мишљења — али и као учинак слике универзалног стања угрожене јединке — самоћа се може, хиперболисањем, учинити космолошко-онтолошком негативном битношћу света. Тако је види Тајовић у једној инвентивно замишљеној сцени: „Висови... су нас опколили... личе на огромне орлушине... Ухватим како лете — тако осјетим саму *битност* ове планете што се пропиње кроз пеазнину, као кљусина помахнитала од *самоће*“ (ЛГ, 403; Подвукао Б. П.).

Хоће рећи: самоћа је универзално зло. Појединачни појавни облик тог општег човековог *удеса* погодио је Лада Тајовића у паклу Лелејске горе.

Комплексније размишља о самоћи Ладо Тајовић кад види да се — његов саборац и сапатник у самоћи — Нико Доселић највише жали управо на самоћу и кад „само од самоће *страхује*“:

„Луд је, чини ми се, иначе би му јасно било да је баш *самоћа природно стање ствари*. Јесте да смо се навикли да у ројевима живимо (...) али зато не треба уображавати да је наше вријеме неки нарочити вијек људства у гомилама. Суштина је остала без промјене: сами смо се родили, сами ћемо умирати као сви они прије.

Па и оно што је између те двије самоће, живот — највише је самоћом испуњено. Понекад у друштву, у забави и љубави, заваравамо се за тренутак, учини нам се да нијесмо сами. Не знам која нам је вајда од тог заборављања, нарочито кад је већ једном јасно да самоћа остаје на крају свега и да се избећи не може. Ја бих се лако помирио са њоме. Није ни зла толико: сам човјек — па шта с тиме? Једино сам човјек живи својим пуним временом и својом вољом — не краду му сате празним причама, не кваре му одлуке погађањима, није присиљен да друге слуша, ни да им се супротставља. Ником ништа не дугује, ничије мане не види и нико његове склоности не зна, може да се испружи по земљи, да гледа небо и зна истину: он је само сјенка између двије привремености којима припада — једној мање, другој више...“ (ЛГ, 63; Под. Б. П.).

Пре него ће Тајовића лично погодити самоћа, он је просуђује из туђе, Доселићеве позиције. Тајовићева анализа суштине самоће тако остаје зачетак *теорије* самоће другог. Друкчије ће промишљати самоћу кад је сам осети, кад мисао о њој долази из муке и туге личне самотничке *праксе*. Овде Тајовић *мисли* Доселићеву (туђу и свачију) самоћу, касније ће је *живети* сам. Ипак, и овако уопштено, апстрактно виђење самоће — носи *песимистичку* слику човекова удеса: сâм је рођен, сâм умире, а претежни део живота траје сâм. Песимизам је пролазна слабост утописте. Утописта револуционарног слоја — а Тајовић хоће такав да буде — стиди се песимизма нађе ли га у себи; код других саборца — прогања га. Песимисти успоравају (каткад онемогућавају) кретање ка (идеолошки) обећаном рају. Као човек — Та-



јовић је песимист, као револуционар — он то не сме бити. Из тог противтечја рађају се (каткад и у овом роману) изливи наручене (оптимистичке) светлости.

Човек је — у песимистичкој Тајовићевој верзији — осуђен на самоћу. Стога он каже: „Самоћа је природно стање“. Ако је тако, онда навика да се живи у „ројевима“ и „гомилама“ (што колективистичка идеологија преферира, а што организовани пролетери практикују) није у довољном складу са битнијим делом човекове природе. Иако се Тајовић комунистичким „ројевима“ обећао „довијека“, не одговара му сасвим њихов крути догматски обавезујући (а у Тајовићевој борачкој ситуацији — још и војнички обавезујући) начин дисциплинованог понашања — можда не одговара ни његовом својеглавом карактеру, ни његовом колеричном темпераменту. Кад Тајовић једанпут и сам констатује да се *променио* (ЛГ, 147), то може бити не значи истинску промену, него враћање својој природи примернијег понашања. Променио се натурени, обавезујући, рестриктивни начин његовог дотадашњег понашања.

У цитираном тексту Тајовић истиче извесне предности самотништва, говорећи да „једино сам човек живи својим пуним временом и вољом... није присиљен да друге слуша, ни да им се супротставља“. Кад се заглиби у *праксу* самотништва, Тајовић је већ свестан како да искористи позитивности самоће. Искусивши и позитивни и негативни пол самоће, он смишља како да њеним позитивностима смањи (или, гдекад, укине) њене несхватљиво бројније негативности.

Иначе, Тајовићев лелејски живот претежно се троши у превладавању самоће. *Самовати* — а, ипак, *бити*. То је средишно питање. Али у анималним лелејским дивљинама, мало се може људски бити. Религиозан човек би ишчекивао крајњу божју правду. Веровање у ту крајњу, непоткупљиву инстанцу олакшало би му да нађе извештан душевни мир. Да се не сукоби (и) са собом, да не разори себе. Тајовић је напустио Бога. Комунисти су срушили Бога. Замену божанству нашли су у неприкосновеној *партији*. Идеју вечног трајања спустили су на земљу. Ту ће изгубити — вечност. Али ће, у накнаду, акцијама револуционара, ту, на земљи, остварити — *рај*. Не на небу. Њихова се утопија ослања на земљу.

Религиозни човек би могао и ризиковати губитак егзистенције (земаљске), а да ипак сачува *наду*. Његова се утопија реализује после земаљске егзистенције. Комуниста не може без егзистенције реализовати своју личну утопију. Зато Тајовић редуцира све вредности које мора сачувати на двоје: *жив* бити и веровати у *комунизам*. Религиозном човеку је довољна једна од тих вредности. Довољно му је само *веровати*. Његова се утопија реализује готово без његова учешћа. Њу Бог реализује. Човек је смерним веровањем и деловањем заслужује или не заслужује. Све је у Божјим рукама. Тачније говорећи, он може и *сћм*,

својим појединачним моралним деловањем и веровањем, реализовати благодети вечне утопије. И кад је *сам*, религиозни се човек не мора осећати *усамљеним* и изгубљеним. Он је и тада удружен с Богом. Који пут, они најприврженији Богу, бирају самоћу ради искушеничког заједништва с Богом. Комунисти какав је Ладо Тајовић самоћа је натурена, неповољном ситуацијом. И кад би му гдекад самоћа повећала слободу и самосталност, он припада својој борачкој и партијској *заједници*, па се — сагласно својој колективистичкој идеологији — мора осећати *изгубљеним*.

За разлику од религиозног утописте, комунистички утописта све остварује у заједници и све очекује од заједнице. *Појединац* је значајан тек као конструктивни члан *заједнице*.

И мада је Тајовић (у малочас цитираном тексту) установио да је самоћа природно човеково стање, за њега — комунисту — оно мора бити неприхватљиво стање, јер није сагласно природи његове колективистички оријентисане партије; којој треба (без остатка) да припада.

Дакле, религиозни утописта не мора по сваку цену чувати своју земаљску егзистенцију. Може је и жртвовати да би се богугодно држао моралних заповести. Тек ће тада заслужити ваљану и вечну егзистенцију. Комунистички утописта, какав је Тајовић, мора пошто-пото очувати своју (једину, земаљску) егзистенцију, јер ако је изгуби, не може учествовати у реализацији (и коришћењу) опште утопије — комунистичког друштва. Религиозни утописта иде у сусрет земаљским патњама, па и самотничком искушењу, да би заслужио небеску егзистенцију. Комуниста Тајовић, напротив, свој појединачни хедонистички програм, испуњава, надајући се да његово партијско божанство није тако свевидеће као што је свевишњи господар религиозног човека.

Очито, земаљским гресима је подложнији комуниста, јер се и његов (потоњи) хедонизам мора на земљи реализовати.

Тајовић може издржати самоћу („комунисти могу све издржати, па и самоћу“ — ЛГ, 228), ако привремено сам себи постане Бог. Друкчије речено, ако сам себи постане Генерални секретар Партије!<sup>23</sup> Он издржава и превладава искушења јер верује да и после кризе остаје *заједница* са којом има *наду* да оствари утопију. Нико Доселић — иако не мање комуниста и не мање храбар од Тајовића — пада пред искушењем самотништва, јер је изгубио поверење у представнике своје партијске заједнице. Нарушило се *јединство* са целином.

Заједница је иначе врховна светиња, а њено врховно начело, начело *јединства*. Деобе заједнице су знак њена разарања. Насупрот светости јединства, долази „мрачни закон деоба“ (ЛГ,

<sup>23</sup> Тајовић каже: „Слободан сам, сам сам себи старешина, сам за себе одговарам. Могу да бирам шта ми се свиђа и да живим како хоћу“. (ЛГ, 251).

244).<sup>24</sup> Осамљеништво је последица деобе, па идеолошки негативно вредновано. У тоталитарним идеологијама, а поготово у онима укврштеним са Војним типом организовања, истиче се *монолитно јединство*. Ту се превладава опозиција: јединка и мноштво. Јединка — да, али само ако је уклопљена у монолит заједнице. За људе који су усвојили такво вредновање (а такав је и Тајовић), издвојена јединка је — без покровитељског плашта заједнице — готово ништавна, а у најмању руку — сумњива. Осамљени су — поврх свих недаћа које носи издвојеништво — још и сумњиви. То осећа и често истиче Ладо Тајовић, па кад се поново враћа дружини, коментарише то овако:

„Губим срму самотништва, празно благо и слободу што ме на зло наводила. . . али дође ме чека Васиљ, па дружина, па рибање језицима — што си ово, што си оно, што нијеси промислио“. (ЈГ, 431).

Тајовић на другом месту песимистички просуђује самоћу, осећајући је као привремену смрт. Бити без заједнице јесте као и не бити, не постојати:

„Лако је јелама и дрвећу — нијесу саме ни изузеци и пребјези у туђини. Само сам ја у туђини, а самоћа је празно вријеме, одсуство само — нема од чега да пружи надокнаду за оно што је изгубљено. Нема ништа да понуди, ни да обећа — само привидни и принудни вишак слободе с којом самотник не зна шта ће. То је, у ствари, тај ђаво што стално наводи човека да пређе границе. Час га мами, час га гура или вуче да тај тобожњи дар самоће оствари чином који ће га учврстити у самоћи. За друштво си овако мртав, шапуће му. Они што су те изапнали сад ликују и шенлуче. Ако ништа не учиниш проти тога — твоја привремена смрт, самоћа, усталиће се за сва времена. . .“. (ЈГ, 224).

Дакле, самоћа је: празно вријеме, „одсуство само“. Сам је човек мртав за друштво, а привидни вишак слободе је принуђена, неупотребљива слобода; тај тобожњи, лажни дар служи само да самотника подстакне на порочне радње, „да пређе границе“ које ће га — одвајајући га од заједнице — још више учврстити у самоћи, у „непостојању“.

Тајовић самоћу процењује позитивно у ретким приликама кад себично самопотврђивање надвлада нормалне социјалне инстинкте, кад се хвалисаво размахује несташљуцима, ђаволкастим производима „вишкова“ самотничке слободе.<sup>25</sup>

Иначе, кад падне напон таквих еуфоричних психичких стања, кад га усамљеничка зебња отрезни, онда ће рећи:

„Самоћа ми је разорила унутрашње јединство“. (ЈГ, 226).

<sup>24</sup> „Боља је слога него цијепање“, каже се на другом месту.

<sup>25</sup> У свом *дневнику Лалић* који пут (из позиције писца коме је самоћа услов доброг рада) самоћу позитивно вреднује: „Самоћа је једини начин да бар за тренутак предахнемо у царству слободе“. („Прутом по води“, Дневник, Нови Сад, 1992, 256).

Самоћа је одсуство јединства са заједницом, али она напада и унутарње јединство појединца. Неинтегрисана се јединка и сама изнутра дезинтегрише. Био је целина са друштвом, сад више ни сâм није цео. У ствари, самотник покушава да у себи нађе дијалошког партнера, те тако превлада, „укине“ осамљеништво. Поред „мрачних деоба“ заједнице, цепање, ето, захвата и јединку. И ту је почетак Тајовићева двојника, ђавола.

Иако то изгледа неочекивано и безмало несагласно са Ла-лићевом личном идеологијом, романисијер поставља лик комунисте Тајовића као неслободна човека, који је хришћанску религиозност заменио комунистичком „религиозношћу“. Отуда начин решавања усамљеничких невоља клизи ка матрици религиозног мишљења: уводи се *демон* да искушава Тајовића, комунисту, да се тако тестира отпорност његових идеолошко-моралних норми. Пред ђаволом, којег у самом себи открива, Тајовић мора као пред несклоним иследником показивати, може ли се одржати комунистички „символ вере“ у најтежим усамљеничким околностима. Што религиозном утописти значи Бог, то Тајовићу тива ђаво — иследник, али и друг у самоћи.

*Branko Popović*

#### EXTENTS OF THE LONELINESS IN LELEJSKA GORA

##### — Summary —

According to these three terms from the title of this work, the author made analytical estimation of: (1) space poetics; (2) socio-ideological and psychological aspect of loneliness; and (3) the semantics of the term: *lelejtvo*, aswell. (The word *lelejtvo* was derivated from the name of the people Leleji, and this name is related to the verb *lelecati*, crying loud. The term »lelejtvo« is, thus, a figurative expression of the existence filled with laments and crying loud.