

БИБЛИОТЕКА

СРБИСТИКА

УРЕДНИК

МИРОСЛАВА ПЕТРОВИЋ

*Благослов
Издавачкој кући „Мирослав“
од монаха манастира Хиландар:*

*„Нек ти је благословена десница
и њено оштро перо које
доноси радост српству
и никад да не затаји
као Обилићев мач,*

Василије“.



ИПА "МИРОСЛАВ"

Вера Милосављевић

ЧУВАРИ ИМЕНА

Прво издање

Издавач

Издавачко прометна агенција „МИРОСЛАВ“

Адреса издавача

Гоце Делчева 15, 11080 Београд 80

Тел/факс: 011/69-38-05; тел: 67-44-66; 29-70-875

П. фах 77; 11060 Београд 38

Србија и Црна Гора

Е-mail: mirmi@eunet.yu

Главни уредник

Мирослава Петровић

Рецензенти

проф. др Реља Новаковић

протојереј ставрофор проф. др Димитрије Калезић

Припрема

Бранко Милосављевић

Корице

Мирјана Исаков

Коректура

Аутор

Тираж 1000

Штампање завршено 2004.

Штампа

Горапрес, Сопот

Вера Милосављевић

ЧУВАРИ ИМЕНА

огледи и расправе

Београд 2004.

Љубазни читаоче,

Књига огледа и расправа, која је у Твојим рукама, различита је садржајем, али је прожета једном мишљу – идејом чувања имена српскога, идентитета српског језика, културног и духовног стваралаштва на том језику.

У првом одељку *Љубав све превасходи* окупљени су моји радови о четирима личностима и њиховим делима која су ме озрачила животворном светлошћу, искром огња вечитога. Ове личности ја нисам бирала. Оне су мени благодаћу подарене.

Одељак *Слово бог да* садржи текстове који већином говоре о путевима српске речи, о звуку и значењу речи у систему српског језика. Српски језик је најбогатији наш архив, најсигурнији извор за откривање прошлости, логоса и митоса који обитавају у том језику.

Трећи одељак носи упитни наслов: *Зашто србистика*. Одговор се налази у два завршна рада у књизи. Остали текстови у овом одељку говоре о слави и страдању српских књига, библиотека и националних установа и везани су за мој рад у Матици српској.

Обрадоваћеш ме, љубазни читаоче, и обогатити ме читањем, исправљањем и дописивањем моје књиге. Благодарим.

Ова књига је уздарје души моје бабе Маре Милановић, рођене Станојевић (Лединци 1887 – Баноштар 1960) – за науку трпљења и молитве.

Писац

Садржај

Љубазни чатаоче	5
ЉУБАВ СВЕ ПРЕВАСХОДИ	
Сава Текелија у свом и нашем времену	11
Браћа Руварац о Сави Текелији	19
Родољубиви избор Врдничке Виле	28
Љубав све превасходи	31
Светлост живота за друге	33
Хришћанство и расијанство у делу Александре Сердјукове	39
– 1. Вера у обнову хришћанства (41) – О браку или о хришћанској личности (43) – О материнству или о спасењу (44) – О васпитању или о обожењу (45) – О друштву или о култури срца (46) – О Цркви или о саборности (47) – О нацији или о стваралаштву (49) – О култури или о богопоштовању (50) – О моралу или о смерности (смирености) (50) – О уметности или о вечности (52) – О филозофији или о љубави (50) – О вери или о мистичком сазнању (53)	
– 2. О словенској култури и словенским темељима хришћанства (54) – Кривотворење историје и негирање словенске културе (56) – Руски месијанизам (60) – Руска и словенска почва (64) – Исток, Запад – политичка а не културна подела (65)	
Молебноје пјеније Слободана Костића	72
– Умеће молитве (73) – Косово – историјски план (75) – Косово – митолошки план (77) – Косово – метафизички план (80) – Православна поетика у „Покајничким песмама” (81) – Језичко умеће (83) – Укрштај (89)	
СЛОВО БОГ ДА	
Потиснуто име Србијанац	95
Чувари имена	100
О презимену и пореклу кнеза Лазара	111
– Легенда о грбаљском пореклу св. кнеза Лазара (112) – Однос историје и предања (113) – Кључ за решење загонетке – у Српском приморју (115) – Политичка баријера пред историјом (117)	
Погледи Павла Соларића на српски језик и књижевност	120
– Павле Соларић: Погледи на језик и књижевство илиричко (123)	

Пут српске речи из манастира у свет	128
Слово Бог да	138
Графија и логос Лепенског Вира и српски језик	145
Топоними Фрушке горе и Сремског подунавља	156
<i>Опште напомене (156) – Предмет истраживања (158) – Историјска тачка гледишта (159) – Однос српске и мађарске топонимије (160) – Српски језик – кључ за топонимију Срема (162) – Име Фрушке горе (164) – Антропониими и патрониими у називима манастира и насеља – хришћански слој (168) – Описни теренски топоними (174) – Фитоними и зооними у топонимији (176) – Трагови мађарског и турског присуства (178) – Праисторијски пагански слој у топонимима (181) – Зашто Ба̀ноштар а не Ба̀ноштор (188) – Варадин и Врдник – старе тврђаве (195) – Илок, Ириг, Илирик... (197)</i>	
ЗАШТО СРБИСТИКА	
Лази Костићу за душу	209
Србуље под ембаргом	222
– <i>Зашто немамо српску библиографију најстаријих штампаних књига (222) – Највећа збирка штампаних србуља (222) – Настанак и сређивање збирке (224) – Прогањање србуља (226) – Сужавање корпуса српске књиге (229) – Гундулић, Његош, Пуцић, Даничић – „Хрвати“! (231) Скривање србуља или поновни изгон (233) – Влашке србуље – заједничко културно добро два народа (236) – Задоцњење српске библиологије (238)</i>	
Тенденциозна фељтонистика	244
Рушење уместо обнове	253
Нови почетак Матице српске	257
Филологија и геополитика	260
Зашто србистика	269
Регистар имена	281
Библиографска белешка	293
Белешка о писцу	295

ЉУБАВ СВЕ ПРЕВАСХОДИ

САВА ТЕКЕЛИЈА У СВОМ И НАШЕМ ВРЕМЕНУ

Поводом стопедесете годишњице смрти

А ко нам је онај пердраги Арађанин који с ангелском својом ревностију не само миломе своме роду основљава и воздиже школе, него још те таква установљенија и уредбе показује и прекрасно даје, које ће, када всевечна изволи судбина, свој Србији и Босни и Херцеговини за пример служити? Ко би то други био, него наш славни Текелија!

Доситеј Обрадовић

Ове године навршило се стопедесет година од смрти великог српског добротвора и писца Саве Текелије (1761-1842). Он је био изданак славне војничко-племићке породице Поповић-Текелија у Араду, на крајњем североистоку српског етничког и културног простора у оно време. Постао је славан друкчије него његови дедови и стричеви који су били капетани, полковници и генерали аустријског и руског царства. Био је врстан интелектуалац са класичним образовањем, доктор правних наука, једно време и политички представник свога народа, трибун и писац. Као вешт економ, оснивач и обновитељ просветних и културних установа, Текелијанума и Матице српске, допринео је јачању материјалне и институционалне основе просвете и културе Срба у 19. веку. Деловао је као просветитељ у стилу доба европске просвећености, а истовремено је био привржен светосавској духовној традицији. Целог живота је био обузет бригом о народном опстанку и напретку.

Иза Текелије су остале велике задужбине око којих је првих сто година после његове смрти стваран култ великог родољуба и народног добротвора. За разлику од имена мађарских и пољских мецена Сечењија и Осолинског, Текелијиног имена данас више нема у називу великих националних установа. Наслеђе Саве Текелије значајно је окрњено, али и оно што је сачувано сведочи о величини и лепоти дара.

Задужбинска црква Текелијине породице у Араду, која је прва почела да на дан Св. Саве приређује народне светковине, још 1806. године, и данас

служи својој сврси. Текелијини стипендијски фондови за будуће српске свештенике, офицере и грађанске професије оваплоћени су у многим генерацијама српских интелектуалаца и угасили су се са Другим светским ратом. Пре више од сто година Матици српској је одузета управа над Текелијанумом. После Другог светског рата од задужбине преживела је зграда (коју је присвојила мађарска држава) и библиотека (у Библиотеци Матице српске). Матица се зарекла да се овог наслеђа никад неће одрећи.

Велика приватна библиотека Саве Текелије, царска по величини и лепоти, а научна и универзитетска по концепцији, прерасла је била у библиотеку Текелијанума. Она је све до после Другог светског рата чувана као целина, а онда је растурена.

Најпотпуније сачуван, а најмање познат део Текелијиног наслеђа јесу његови књижевни списи. Штампани радови Саве Текелије и необјављени рукописи још нису сви откривени и проучени, њихово откривање и објављивање иде веома споро и то траје већ два века. Текелија је писао на српском, латинском, немачком, француском и румунском језику. Сви његови радови још нису преведени на српски. Већина књига које је објавио за живота сачуване су у врло ретким примерцима првих издања. Још нису потпуно расветљена сва спорна питања око ауторства појединих списа, нису побележена критичка реаговања, нити је то дело интерпретирано као целина. У овом времену, када се за Србе сва питања постављају из почетка, Текелијини списи имају пуно тога да саопште и битни су за сагледавање српског духовног и културног трајања од средњег века до данас.

За живота, Текелија се старао да буду објављени они његови списи који су се тицали актуелних политичких, просветних и културних питања и на тај начин успео је да остави изванредна сведочанства о историјским приликама, о нивоу свести своје средине и снази сопственог духа. Сам је финансирао штампање својих књига, а помагао је и другима да штампају своје. Дао је највећи прилог за штампање Вуковог *Српског рјечника*. Вук је помагао Сави Текелији посредујући око штампања његове прве књиге о Власима.

И потписани и анонимни Текелијини радови, одмах по објављивању, побуђивали су пажњу и српских и несрпских читалаца, критичара, историчара и библиографа, али често су наилазили и на врло оштре полемичке реакције. Позитивно су га цитирали или библиографски бележили његове књиге Сава Мркаљ, Георгије Магарашевић, Лукијан Мушицки, Павле Шафарик, Теодор Павловић и други. Од страних аутора, скренуо је на себе пажњу историчара Јохана Кристиана Енгла, Јакова Грима и других. Копитар га је помињао подругљиво. Као писца анонимне расправе о судбини и заслугама Срба (1790) напао га је веома оштро такође анонимни аутор у подужем спису на немачком језику (1791). Бурна реаговања изазвала је Текелијина студија о пореклу Румуна или Влаха (1823. и 1827). Без подозрења и денунцијација није прошла ни његова књижица *Једнога Арађанина начертаније...* (1798), која представља његов просветни програм, али и антиципацију романтичарског надахнућа о националној, социјалној, културној и духовној обнови. Због штампања географске карте српских

земаља (1805) коју је био наменио Карађорђевићим устаницима, привођен је у полицију. После његових писама императорима Француске и Аустрије (1804. и 1805), у којима им саветује да помогну обнову српске државе на Балкану и даје изванредну ситуацију геополитичке ситуације у Европи, против њега је пооштрена примотра. Овим писмима, на неки начин, Текелија је поновио „грешку“ грофа и несуданог деспота српског Ђорђа Бранковића од пре више од једног века.

После повлачења из шестогодишње државне службе у Угарској дворској канцеларији у Бечу (1798), живео је у Араду. Одатле је кретао на дужа или краћа путовања, али је скоро до краја живота остао усамљен. Није припадао научном кругу око митрополита Стефана Стратимировића у Сремским Карловцима, није се нашао међу главним људима ни у Матици српској све до пред сам крај свога живота. Није му се остварила намера да пређе у Србију и да тамо ради на стварању српске државе. Обновивши заједно са Теодором Павловићем Матицу српску и материјално је збринувши, био је током последње четири године живота њен доживотни председник. Није само Текелија спремно притекао у помоћ Теодору Павловићу, него је и „генијални Тоша Павловић“ (тако га је назвао Стеван В. Поповић о педесетогодишњици Текелијанума 1888. године) био први од Срба који је усамљеном Текелији пружио руку сарадње. Била је то сатисфакција Текелији што је успео да остане на своме, отрпео све притиске и није подлегао жељи да се исели.

После Текелијине смрти, дуже време његовим књижевним списима и рукописима није поклањана одговарајућа пажња и они су касно откривани културној јавности и то само делимично, никад у целини и потпуно. Вук Караџић у својој књизи *Вука Стефановића Караџића и Саве Текелије писма Високопреосвештеноме господину Платону Атанацковићу, православноме владици будимскоме, о српском правопису са особитијем додацима о српском језику* (1845) објавио је један текст Саве Текелије написан 1842, који је вероватно последњи релеватни запис изашао из Текелијеиног пера. Вук га је објавио уз напомену: да се види како два родољубива Србина различито мисле. Други културни посленици, прећуткујући после Текелијине смрти постојање осталих Текелијиних рукописа и стално одлажући њихово штампање, нису били на нивоу овог Вуковог пијетета према Текелији.

Текелијино учешће у политичком и културном животу Срба у Угарској крајем 18. и почетком 19. века привукло је пажњу тек после пада Баховог режима, шездесетих година 19. века, у време Светозара Милетића и Уједињене омладине српске. Тада су преведена са латинског на српски два његова историјско-политичка списа: анонимна расправа о заслугама и судбини Срба из 1790. и његов говор на Темишварском сабору објављен 1791, штампан је *Одломак рукописа о Канцеларији српској*, а нешто касније су објављени Савина аутобиографија (*Летопис* 1876-1879) и неки други текстови. На основу ових списа, као и две раније објављене књиге на српском језику (*Једнога Арађанина начертаније* 1798. и *Римљани у Шпанији* 1905) које су забележене у *Српској библиографији* Стојана Новаковића

(1867) историчари, културни, црквени и политички посленици крајем 19. и почетком 20. века врло високо су оценили Текелијину улогу у јавном животу од пре сто година и његове погледе на историјску судбину, правно-политичко, економско, културно и морално стање српског народа.

О Текелији су писали Јован Суботић, Иларион Руварац, Јован Ђорђевић, Ђура Вукићевић, Ђорђе Рајковић (који је за штампу приредио рукопис аутобиографије), Димитрије Руварац и други. Нарочито га је много цитирао и интерпретирао историчар Манојло Грбић у својој књизи *Карловачко владичанство* (1893). Ови аутори имали су у виду првенствено национално-политичку димензију Текелијиног дела која је укључивала и његов просветни програм и нису проучавали то дело у целини и у другим његовим значењима.

Између два светска рата више аутора различитим поводом писало је о Сави Текелији, од Васе Стајића и Душана Ј. Поповића до Вељка Петровића. Али, Текелијом се тада највише бавио Алекса Ивић који је, по наруџбини Матице српске, прикупио и приредио велики зборник историјске грађе о војничко-пламићкој породици Поповић-Текелија. Зборник никада није штампан.

У првој деценији после Другог светског рата о Текелији и његовим списима објавили су своје радове историчари Јован Радонић (1953) Душан Ј. Поповић (1954) и Јосип Матасовић (1955). Посебно је дирљив био напор историчара Николе Радојчића који је, пред сам крај живота, објавио два рада (1963. и 1964) у којима брани оправданост култа Саве Текелије у српском народу и препоручује истраживање његових штампаних радова, дајући при том врло сажете, синтетичке оцене и о Текелијиној личности и о његовим радовима. Али у то време култ Саве Текелије био је већ срушен, однос према тој личности видно промењен, а понашање према његовом наслеђу, никада претерано добро, још је погоршано.

Прво је, у Матици, растурена Текелијина библиотека која је овамо пренесена из Пеште 1945. године. Затим је године 1964. Матица српска дефинитивно одбила да штампа књигу Алексе Ивића са грађом о Текелијама и предговором приређивача. Тек потом је извршен обрачун на научном пољу са Текелијом као тобожњим реакционаром који није имао слуха за идеје Француске револуције нити за борбу Срба за њихову аутономију у Угарској, као лошим политичарем, неуспешним човеком, властољупцем и шовинистом, оптерећеним наполеоновским комплексом. Ово су извели историчари Мита Костић (три чланка 1952. и 1960) Јован Савковић (1952) Никола Петровић (1972) и Александар Форишковић (1966, 1985, 1989). Ови историчари су покушали да избришу или прикрију оно што су ранији српски историчари и писци показали: да Сава Текелија заслужије признање озбиљног политичког мислиоца, доброг писца и патриоте, не зато што је, тобоже, био против бечког Двора, а уз мађарско племство (како још од Темишварског сабора понављају послушници саборског комесара генерала Шмитфелда) него зато што је заступао истинске српске интересе и имао позитиван национални програм. Њихова критике, површна и подложна важећој идеолошкој догми, послужила је циљевима коминтерновске поли-

тике према Србима, која је била само преобучена политика Аустроугарске монархије.

Обрачун са Текелијом у другој послератној деценији био је тако темељит да је не само Текелију као историјску појаву него и Текелију као писца после овога мало ко проучавао. Они који нису могли да га заобиђу, књижевни историчари и неки други писци књига са културно-историјским темама или су прећутно прихватили осуду и били веома резервисани према овом писцу, помињући га са мало речи или су, упуштајући се у опширније естетске и формалне анализе појединих његових дела, заобилазили њихову садржину, покушавајући да брзо пређу преко проблема и да загладе ствар. Било је и таквих који су просто упали у ступицу и неконтролисано лепили већ потурене им етикете.

Текелијин улазак у српску књижевност, односно у њену историју, био је доста спор, како због окаснелог објављивања његових мамоара и неких других списа, тако и због тога што су неки његови радови, оставши само у првим издањима, били заборављени. Текелија као писац просто није прочитан. Он није имао срећу да га, као његовог нешто старијег савременика Јована Мушкатировића, посебним чланком о њему, у српску књижевност уведе Јован Скерлић. Напротив, млади и преки Скерлић је, нападом на издавачки план Српске књижевне здруге 1902. године, учинио да тај план пропадне, а са њим и објављивање Текелијине аутобиографије у посебној књизи. Скерлић је био против штампања овог дела у Задрузи јер је сматрао да оно има вредности само као историјски извор а не и као лепа књижевност. Не знам зашто се није остварила намера Српске академије наука 1936. године која је, вероватно на иницијативу Вељка Петровића, планирала да штампа ову књигу.

После указивања Николе Радојчића на Текелију као писца приликом обележавања његове двестогодишњице (1961) аутобиографија је убрзо штампана. Прво се појавио одломак из аутобиографије у књизи *Мемоари XVIII и XIX века* (1964) коју је за едицију *Српска књижевност у сто књига* приредио Милорад Павић. Потом су дошла два издања Текелијине аутобиографије у целини: Просветино (1966) које је приредио Александар Форишковић и које садржи осим аутобиографије и неке друге Текелијине радове и Нолитово (1989) приређено према Просветином. Интерпретатори Текелијине аутобиографије учили су само неке њене вредности, у складу са својим критеријима, чиме су редукована значења овог дела. Осим тога, порицањем искрености писцу аутобиографије доведена је, на неки начин, у питање Скерлићева оцена о њој као поузданом историјском извору. После Радојчићевих чланака из 1963. и 1964. године, који Текелијине радове помињу и приказују у низу, није било покушаја да се ти списи протумаче у целини и у вези једни са другима.

Обрачун са Текелијом није оштетио само писца него и његову библиотеку. Поводом примедбе Мите Костића да Текелија није био слободоумно настројен, иако је у својој библиотеци имао антифеудалне и антиклерикалне књиге француских енциклопедиста, нашло се у Библиотеци Матице српске стручњака који су устврдили да те књиге и нису припадале

Текелијиној библиотеци и то мишљење, разлозима упркос, поштује се до данас.

Ко је и какав је, заправо, био Сава Текелија, око чијег имена и наслеђа има толико проблема? Можда је на то најкраће и најбоље одговорио Милош Црњански. Он је још 1924. године, две године пре но што је Алекса Ивић добио задатак да прикупља грађу о Текелијама, написао у *Политици* да је штета што нема „једне праве, достојне монографије о Сави Текелији, мада је његов живот читав роман и историја“. Рекао је: „Треба само прочитати његову аутобиографију, написану старословенски, па да се свако задиви лепотом описа и сцена тог живота“. Мислио је, дакле, друкчије и од Скерлића и од Форишковића. Колико је Текелија био инспиративан за романописца Црњанског, види се у његовим великим романима. Али, Црњански није рекао само: роман, него и историја. А да су српски историчари високо оцењивали Саву Текелију, најбоље се види из једног њиховог симболичног геста: у заглавље дипломе коју је Историско друштво у Новом Саду, између два светска рата, додељивало својим почасним члановима, они су ставили два лика – лик Светога Саве и Саве Текелије. Председник овога Друштва био је онај исти Станоје Станојевић коме је замерено што у *Народној енциклопедији српско-хрватско-словеначкој* (1929), чији је он био редактор, Сава Текелија није добио ни најкраћу одредницу. Механизам против очувања верских и историјских традиција, на којима се српско друштво одржавало после пропасти српске државе, деловали су и у тек створеној Југославији. Станојевић је умро у Бечу (1937) после једне операције. Додатак његовој *Енциклопедији*, у којем је требало да се исправи и грешка према Текелији, никада није објављен. А убрзо се сручила читава лавина на народ Светога Саве и Саве Текелије. Текелија је том народу тек тада постајао све даљи и даљи. Догађале су се и сасвим неприродне ствари: њега као писца нису уврстили ни у Матичин *Књижевни лексикон* (1972) ни у *Енциклопедију Југославије* мада га у њима иначе помињу. Што се приручника тиче, најпотпунији библиографски подаци о Текелијиним књигама могу се и надаље наћи у немачком Вурцбаховом биографском речнику (1882) и у мађарској државној библиографији Петриковој (1888. и 1891). Наравно, Вурцбах само помиње, а Петрик уопште и не наговештава, да је Сава Текелија писао и на српском језику и да је он, без обзира на различите језике својих књига, био српски писац.

Да су најопаснија оружја против српског народа: незнање и заборава сопственог бића, наметнути од туђина (у чему савремени историчари, као Радован Самарџић и други, виде корене геноцида против Срба) то је било добро познато још Сави Текелији и он је на то упозоравао. Али, српске књиге се мало читају и над њима се мало размишља. За њих је велики успех и ако се само појаве.

Један такав велики успех постигнут је ове године штампањем књиге *Дневник Саве Текелије* чији рукопис је открио и за штампу приредио српски писац у Румунији Стеван Бугарски. Истовремено, то је прва књига Саве Текелије коју објављује Матица српска. Нека би то био почетак враћања Текелијиној традицији, њеном оживљавању и изучавању. Јер, доиста је

Милош Црњански био у праву када је рекао да је живот Саве Текелије историја. Тај живот се не може добро приказати ако се само прате спољни догађаји, од његовог рођења до смрти, мада су и они многобројни и разноврсни, него је потребно имати у виду бар три века српске историје, све од Ђорђа Бранковића и Арсенија Чарнојевића наовамо. Текелија се не може сагледати без својих предака, чију је успомену неговао и тако им удахнуо вечни живот, без његових стрицева и дедова и свих оних угледних српских породица са којима су се Текелије ородиле, без познавања политичких и културних прилика 18. и 19. века и улоге Српске православне цркве у животу народа. Исто тако, треба познавати судбину његових задужбина и само понекад славну, а већином веома тужну, судбину његових објављених и необјављених радова и сву ону веома разуђену литературу у којој се Текелија помиње, најчешће једнострано и фрагментарно, често само пригодно, а понекад и сасвим површно и погрешно, мада готово увек похвално.

Тек када се Текелија не чита и не цитира на парче, као што се често чинило, па се то и злоупотребљавало ради титрања његовим ауторитетом или потурања сопствених ставова и интереса под његовим именом, може се судити о његовој духовној слободи и интелектуалном поштењу, којих се држао у откривању истине и кад је указивао на праве путеве или упозоравао на странпутице и кад је бранио оно што се више није могло одбранити.

Пошто се не ради о животу само богатог велепоседника и племића, мада је и то био, него о једном од најблиставијих интелектуалаца које смо, уз Доситеја, имали у оно време, све што је Текелија чинио и писао мора се поредити и са главним идејама његовог доба, али и са старијим националним и духовним наслеђем и савременим системом вредности. Не могу се без тога сагледавати његове идеје о правној држави, које су биле сасвим у духу политичко-правних преокупација либералних европских и америчких држава, затим, о потреби стварања и чувања једне вертикале у српском народу у политичком, културном, економском и сваком другом, а нарочито у духовном смислу, око које би се кондензовало тело народа. Трајну вредност имају његова схватања о томе да је српски народ, без обзира на којим обалама живео, један народ, да је једно његово име, да је будућност тога народа у правној држави, а не у деспотији и лажној аутономији, у сарадњи и равноправности с другим народима, а не у вршењу нечасних улога за друге, у слободном надметању економијом, културом, моралом, родољубљем, а не у грабежу, насиљу, ропској потчињености, у истинољубљу и практичном раду, а не у занесењаштву и обманама.

У досадашњим радовима о Сави Текелији осветљавани су поједини моменти из његовог јавног и политичког живота и то са различитих интересних позиција. Писано је о његовом учешћу на Темишварском сабору и о схватању српских привилегија, о његовом односу према Првом српском устанку, па према Илирском покрету. Фиксиран је проблем односа Текелија – Стратимировић. Приказиване су и његове везе са Вуком Караџићем и са другим посленицима културе његова времена. Добро је, најзад, што је начето и питање његовог односа према Француској револуцији. Дотицана су

његова мишљења о српском језику и правопису и његови погледи на васпитање и образовање. Сачувани су и објављени текстови Текелијиног тестаментa и оснивачких писама који говоре о његовим задужбинама и који носе неизбрисиви лични печат. Указано је на стилске одлике и на уметничке и документарне вредности његове мемоарске, биографске и беседничке прозе. Али, ретко је које бављење Текелијом ишло даље од осветљавања фрагмента или скице за портрет. Такву скицу дао је и Стојан Дедић у *Календару Матице српске* за 1940. годину. Његов рад *Сава Текелија и његово доба* садржи свестрано тумачење ове историјске појаве, али без потпунијег приказа књижевног рада Саве Текелије. То, до Николе Радојчића, нико није био ни покушао. У другој књизи *Сабраних дела* Вељка Петровића (издала Матица српска 1954) први пут је штампано оно што је велики бард српског песништва говорио о Сави Текелији и Текелијануму 1936. године на Радио-Београду. Овај бивши питомац Текелијанума указао је на просветитељски карактер дела Саве Текелије. Овакви позитивни гестове какви су Дедићев и Петровићев, после су били онемогућени Другим светским ратом и наредним догађајима.

Тек када се збаци сви застори са књижевне оставине Саве Текелије и када се јавности буде приказала његова библиотека, показаће се да је он био изузетно светла појава у српској политичкој и културној историји, која ту историју чини виднијом, достојанственијом и хуманијом.

(Саопштено у Манастиру Хопово 24. октобра 1992. године на 16-тим Књижевним сусретима *Милици у походе.*)

БРАЋА РУВАРАЦ О САВИ ТЕКЕЛИЈИ

Сва три брата Руварац бавила су се Савом Текелијом, на различите начине и са различитим резултатом.

Коста Руварац, у својој *Беседи* у Текелијануму на Савиндан 1861. године, приказао је Саву Текелију само као добротвора.¹ То што он у њему није видео и писца и мислиоца није било само последица Костине младости него и знак да, у то време још живог Текелијиног култа, он није био признат као писац и није био читан. Рукописи му нису објављивани, књиге нису прештамповане, а оне које јесу ишле су анонимно као и у првим издањима.² Али Текелија је још увек светлео међу Србима по ономе за шта је постојало одобрење државних власти, а то значи, као добротвор. Његово име их је окупљало не само у оној српској кући у Пешти коју им је оставио него и много шире: од Новог Сада, преко Загреба до Задра.³

Управо од тих великих окупљања, српских и словенских, у част стогодишњице Текелијиног рођења, односно од велике прославе у Новом Саду августа 1861, више се обраћало пажње на његову књижевну оставину, а упоредо са тим дошло је и до подривања култа Саве Текелије међу Србима и до изобличавања његовог лика.⁴ Почело је проблематизовањем односа

¹ Коста Руварац, *Беседа*, „Летопис Матице српске“, 102, 1861, 33-40.

² Александар Стојачковић објавио је 1860. године, уочи припрема Благовештенског сабора, у својој анонимној књизи на немачком језику о пореклу угарске круне (*Ursprung der gegenwärtigen ungarischen Krone*) такође анонимну Текелијину расправу у српском преводу (Разлог краткиј и истинитиј списатеља Мађара о народу српском...) и у латинском оригиналу (*Dissertatio brevis...de gente serbica....*). Било је то практично већ пето и шесто публиковање овог текста после његовог првог појављивања 1790. године и, као и раније, анонимно.

³ Текелијина стогодишњица прослављана је 1861. у наведеним местима.

⁴ Мене су препреке и отпори у моме раду на рестаурацији Текелијине библиотеке навеле на проучавање дела овога писца. Резултати до којих сам дошла показали су да су била оправдана указивања ретких појединаца на једностраност славе Текелијиног имена само као добротвора. Јер, судећи по његовом књигама и другим штампаним радовима, Текелија је био врстан политички мислилац, али и просветитељ и значајан чинилац континуитета српске мисли у духу светосавља. Ти резултати су изложени у мојој књизи *Сава Текелија и српска мисао*, 1, 2. (ИПА

Текелије према Стратимировићу, затим његовог иступања на Темишварском сабору, па и односа према Вуку. Под сумњу је стављано Текелијино српство. Широно је уверење да се Текелија замерио Србима.⁵ У говору Јована Суботића на новосадској прослави већ је било искривљено политичко значење Текелијине Темишварске беседе и приписане су јој неке, тобоже, ненародне идеје.⁶ Суботић је то учинио као политичка личност (у то време био је поджупан сремски подложен властима у Загребу), а не као научник. Иларион Руварац није писао неки посебан рад о Сави Текелији. Али, у своме раду из 1886/7. године о семинарији за кандидате свештеничког реда, која у Карловачкој митрополији није била дотада основана, он је приказао грађу која говори о овом предмету, па и оно што је Сава Текелија о томе написао у својој аутобиографији и у *Одломку ... о Канцеларији србској у Бечу*. Поставивши питање ко је крив зашто семинарија није основана, дао је парадоксалан одговор да је крив Сава Текелија. Као у неком имагинарном процесу, бранећи клијента који и не подлеже суду, тј. митрополита Стратимировића, он га није одбранио, него баш добро теретио, али је ипак за кривца прогласио Саву Текелију. Текелијина кривица, по Руварцу, била је трострука. Крив је што је његовим залагањем за митрополита изабран Стратимировић па зато није основана семинарија, крив је што се у мемоарима ружно изразио поводом митрополитове смрти и крив је што је митрополита навео на криви пут у питањима језика! За две од ове три кривице, прву и последњу, није било основа. Нити је Текелија одлучивао о избору митрополита нити се овај поводио за Текелијом у било чему, па ни у питањима језика. Питање кривице постављено је само за Текелију а не и за друге у овом раду наведене ауторе који су неповољно писали о Стратимировићу. Оно што ће касније највише негативно утицати на судбину Текелијиног дела написано је у ове четири реченице:

„И тако питање: ко је крив, и да ли је Митрополит Стратимировић у том погледу што крив, – сасвим отпада, и Сава Текелија који је под старост своју оно о Стратимировићу у својој аутобиографији записао, био је г. 1790 и 1795 и 1798 године млада усијана и немирна глава и човек доста сујетан и осетљив. Па и та аутобиографија и онај одломак његов како је написан! Тако

Мирслав, Београд 1998). О прослави Текелијине стогодишњице у овој књизи у одељку *Врхунац славе - почетак изобличавања*, 261-268.

⁵ Милутин Јакшић у критичком приказу књиге Душана Ј. Поповића *Проблеми Војводине I*, Београд, 1925... написао је да се С. Текелија „замерио и сувременицима Србима и потоњим српским генерацијама својим држањем и говором на Темишварском сабору 1790.“ („Гласник Историског друштва у Новом Саду“, 2/1, 1929, 20.)

⁶ Јован Суботић је у свом говору афирмисао став о две партије, о Текелији у опозицији, а не на линији главних српских захтева, о правима политичким и грађанским као једностраном интересу племства а не целокупног српског народа. Он је још покушао Текелију да оправда страхом од германизације. Видети: *Албум у спомен стогодишњице Саве Текелије...*, Нови Сад 1861, 20.

су некад наши почтенородни трговци и мајстори писали. А Сава је изучио све школе и знао толике језике и био Доктор свију права!⁷

Први пут је неко од Срба с оваквим омаловажавањем и оваквим квалификацијама писао о Текелији. Аутор је од Текелијиних списа цитирао само Аутобиографију и *Одломак...* Међутим, наводећи оне три године, он је циљао на Темишварску беседу (1790), на тада још необјављени *Дневник* којег он и помиње (1795) и на књигу *Једнога Арађанина начертаније...* (1798). Ова три дела имају велику вредност и као историјски извори и као политички, социјални и просветни програми и као књижевни текстови. Руварац није размотрио ниједно од ових дела, ниједну идеју у њима. Он није оспоравао Текелијино схватање српских привилегија, није ни о семинарији мислио друкчије од Текелије. Он није дао никакву критику ових дела, а оквалификовао их је као производе усијане главе. Текелијина дела су се тако нашла као скривена, али права мета критике. То што је тема његовог рада била семинарија, а не књиге и списи Саве Текелије, не оправдава аутора који изриче ауторитативан суд без претходне анализе дела. Руварац се теми Текелија више није враћао.

За Руварцем су се повели млађи припадници његове школе.⁸ У написима о Текелији, избегавана је тема о његовим књигама и списима. Међутим, исти ови историчари, у својим позним годинама, писали су са много већим пијететом о Текелији и много слободније. Они су педесетих и шездесетих година двадесетог века учинили бар оно најнеопходније да Сава Текелија не буде сасвим одбачен као део „мрачне прошлости“, односно да се не забораве његови штампани радови и да се у неким спорним случајевима докаже његово ауторство.⁹ Зашто је Иларион Руварац био љут

⁷ Иларион Руварац, *Шта се и како се и с које стране досле покушавало, да се и код нас оснује семинарија за кандидате свештеничког реда?*, Нови Сад 1887, 45-6.

⁸ Јован Радонић је увећао Текелијну „кривицу“ за избор митрополита Стратимировића приписујући му у томе нечасне намере. Написао је да се Текелија: „ваљда, надао да ће слабуњави млади епископ бити играчка у његовим рукама...“ (*Митрополит Стефан Стратимировић у књизи Слике из историје и књижевности*, Београд 1938, 303-314). Нико у Текелијиној биографији, ни пре ни после тога, није пронашао ниједну личност која је била играчка у његовим рукама. А нико није доказао ни то да су такви као што је био Текелија, а не бечки двор, одлучивали о избору митрополита. Радонић је поступио слично Руварцу и кад је у прегледу литературе о Власима од свих наведених радова критиковао једино Текелијин (*Писмо И. А. Тургенева митрополиту Стефану Стратимировићу и одговор митрополитов с прилогом његове расправице о Власима*, „Летопис“, 228, 97-106). Када је Никола Радојчић, после Првог светског рата, писао о географским знањима о Србији у 18. веку и о штампању *Душановог законика*, он се опрезно дотицао Текелијиног имена, трудећи се да не каже неку сувише похвалну реч и да не пренагласи његове заслуге. Душан Ј. Поповић је поступио слично, што је изазвало реакцију Милутина Јакшића („Гласник Историског друштва у Новом Саду“, 2/1, 116-120).

⁹ Јован Радонић *Две анонимне књижице*, Глас САН, 212, 1953, 1-22. Јован Радонић и Мита Костић, *Српске привилегије од 1690-1692. Увод.* Београд 1954. Душан Ј. Поповић, *Сава Текелија према првом српском устанку*, „Зборник Матице

на Текелију, шта га је навело да се дистанцира баш од његових књига? Повод би требало потражити у актуелној историјској литератури и то оној коју Руварац није тако слободно, лежерно и фамилијарно критиковао као београдске историчаре.

Према становишту званичне аустроугарске политике и политичке историје још од времена самог Темишварског сабора, Срби су на овом Сабору били подељени у две непријатељске партије: једни за двор а други за Мађаре, а ови други, на челу са Савом Текелијом, били су у мањини. За такву интерпретацију догађаја тешко би било наћи потврде у српским изворима, поготово не код Саве Текелије. Колико је, међутим, то уверење о политичкој подељености Срба било наметано, види се и по томе што се оно, деценијама, утеривано у српске главе, најзад појавило као фалсификат у штампаном српском преводу Темишварске беседе. На првој страници, у преводу, стоје речи: на двоје смо подељени.¹⁰ То би значило да је и Текелија говорио о две партије. Али није. У латинској књижици са Текелијиним говором, коју је он сам штампао, на том месту стоји: двоумили смо се!¹¹ Двоумили су се око начина којим ће своје молбе изнети, а нису били подељени. У Руварчево време, ову нетачну и тенденциозну пројекцију политичке пропаганде о Темишварском сабору и улози Саве Текелије на њему посебно је оснажио аустријски историчар Швикер 1880. године у књизи *Политичка историја Срба у Угарској*.¹² Швикер је хладно и немилосрдно означио резултате Темишварског сабора као незнатне и окривио је за то Стратимировића, а позвао се при том на Саву Текелију као сведока.¹³ Било је то као да је рекао: Ето вам, Срби, вашег Текелије. Осим тога, у Швикеровом приказу Сабора наглашено су супротстављени паметни Текелија и, тобоже, неразумни Срби, што је могло бити и болно и увредљиво.

Мислим да је Иларион Руварац добио изазов за критичко реаговање у овој Швикеровој пропагандистичкој слици о Србима као губитницима који сами себи наносе политичке поразе, а која није тачна бар што се тиче Темишварског сабора. Да би одговорио Швикеру, Руварац је морао о овом питању имати своју сопствену тачку гледишта с које би му се супротставио. За то је требало наћи основа у српским изворима и у књигама какве су биле Текелијине. Руварац, међутим, није био у могућности да Швикеру супротстави своју тачку гледишта и неку друкчију историјску истину, јер би се сукобио, практично, са официјелном аустријском историографијом.

српске за друштвена питања“, 7, 1954, 118-125. Мита Костић, *Ко је писац књиге Dissertatio...de gente serbica 1790?*, „Зборник Матице српске за књижевност и језик“, 6-7, 1958- 1959, 263-4. Два рада Николе Радојчића: *Сава Текелија. О стогодишњици рођења*. „Историјски часопис“ 12-13, 1963, 1-12. *Штампани радови Саве Текелије*, „Зборник МС за књижевност и језик“, 12/2, 1964, 189-186.

¹⁰ *Народни конгреси оностраних Срба*, „Летопис МС“, 105, Будим, 1863, 94.

¹¹ *Sermo quem Sabbas Tököly...*, Пешта 1791, 1.

¹² J. H. Schwicker, *Politiche Geschichte der Serben in Ungarn*. Budapest 1880, 358-380.

¹³ Нав. дело, 397.

Могућа Руварчева, односно српска тачка гледишта, била би вероватно идентична са Текелијином, јер је природно да Руварац и Текелија у основним историјским питањима буду блиски. Са својом склоношћу ка литераризацији и психоанализању,¹⁴ са неспремношћу да се дубље упушта у питања политичке историје и политичких идеја, он је одабрао за обрачун Текелију а не Швикера. Као ревностан Србин, одлучио се да објави да тај паметни Швикеров Текелија баш и није био тако паметан. Напротив, био је немирна и усијана глава, сујетан итд. Све је спустио на питање личних односа својих историјских јунака.

Овај случај показује да Руварац није био спреман да се супротстави злоупотреби науке у политичке сврхе. Он у Текелији није нашао упориште и није га подржао у ономе о чему је овај поуздано сведочио: да је на Сабору био са својим народом а не против њега, да су Срби били јединствени у тражењу грађанских права и да су их чак и добили, као и места у угарској Дијети. Захваљујући овим правима, они су у 19. веку могли да имају једног Милетића, Полита и друге и да како тако продуже своју политичку, етничку и културну егзистенцију у Аустроугарској. Руварац је подлегао суровој пропаганди која је Србима порицала сваки успех, доказивала да они ништа нису добили, ни у чему нису успели и да, према томе, ни на шта и немају право. Нажалост, и остали историчари Иларионове школе примили су некритички Швикерову интерпретацију овог историјског проблема и покушавали, сваки на свој начин, да некако рационализују мистификацију око већине и мањине на Тамишварском сабору.¹⁵ Нико од њих више није ружио Текелију, али су се сви, са часним изузетком Манојла Грбића, држали подаље од његових књига и списа.

Осим Илариона Руварца, на судбину Текелијиног дела утицао је пресудно и Јован Скерлић. Он је 1902. године изрекао свој суд о Сави Текелији као писцу без књижевних вредности, чиме је спречио штампање Текелијине аутобиографије у Српској књижевној задрузи.¹⁶ После ових

¹⁴ Руварчев обиман рад *Прелаз с приказа на критику* (у књизи *Зборник Илариона Руварца*, Београд 1934, 123-243) представља први прави унутрашњи монолог у српској књижевности, изванредан књижевни текст, узоран примерак литературе тока свести који, међутим, нема много везе са историјском науком.

¹⁵ Станоје Станојевић је написао да се у Текелијином „необично паметном говору“ (што не противречи Швикеру) „први пут чула реч против српских политичких традиција у Хабзбуршкој монархији“, чиме је отишао још даље од Швикера у нетачној квалификацији смисла тог говора. (*Историја српског народа*, треће издање, Београд 1926, 308.). Он је погрешно јер је тражио рационално објашњење за ону тобожњу мањину. Захтев за озакоњењем привилегија, главни Текелијин захтев, Срби су понављали читав један век, још од времена патријарха Чарнојевића и митрополита Исаје Ђаковића. Тај захтев није био у нескладу са српским традицијама. Никола Радојчић је остао сагласан са Станојевићем када је написао да је Сава Текелија „унапред знао“ да његов „заиста слободан говор“ неће „наћи на добар пријем ни код саборске већине ни код аустријског двора“. (*Сава Текелија. О двестогодишњици рођења*. „Историјски часопис“, XII-XIII, 2, Београд 1963, 7.

¹⁶ Јован Скерлић, *Писци и дела, IV*, Београд 1964, 263-270.

критика, Текелијине текстове задуго нико није детаљније критички испитивао, његове књиге нису штампане, није га било у антологијама нити у читанкама, историчари књижевности су га заобилазили.

Није боље прошао ни сам лик ове историјске личности. После Доситејеве слике Саве Текелије из 1803. године као „предрагог Арађанина“ који ће „кад всевечна изволи судбина, свој Србији и Босни за пример служити“, ¹⁷ после Теодора Павловића одбране овог „најмилијег српског имена“ од злоупотребе код Хрвата из 1841. ¹⁸ и после светитељског Текелијиног лика у стиховима песника ¹⁹, дошла је ова Руварчева слика сујетног, непоузданог и полуписменог Текелије и Скерлићев кроки Текелије као надменог угарског немеша. За овакав Скерлићев кроки није заслужан само Руварац. Он је могао бити сугерисан неким детаљима новосадске прославе из 1861. Те две слике, стара Доситеј-Павловићева и нова Руварац-Скерлићева наставиле су да живе паралелно. Прву је поштовао онај тзв. конзервативни свет, све док је таквог света било, а другу су прихватили „напредни“ и они су је још обогатили новим детаљима.

Чини ми се да би испитивањем интертекстовних надовезивања, која представљају сложенији процес од простог преузимања оцена једних аутора од других, требало тражити и објашњење за неумерени напад Илариона Руварца на грофа Ђорђа Бранковића у раду *Одломци...* из 1895. године. У овом случају, интересантна је реакција Илариона Руварца на писање мађарског историчара Талоција, ²⁰ али то је питање изван моје теме. Оно што је с том темом у вези јесте чињеница да се у случају и Текелије и Бранковића радило о изразитим носиоцима српске националне и државне идеје и о највећим српским политичким мислиоцима и писцима. То што су Срби имали људе са државничким амбицијама и способностима за време ропства, могло је да им служи на част, а никако на срамоту. Међутим, вешто потхрањивани стид због таквих личности од стране њихових господара био је у функцији обесхрабривања и убијања сваке наде. Руварац се стидео и Бранковића и Текелије. Од српског историчара није се могло очекивати да се одриче српске идеје, али могло се постићи да се дистанцира од њених носилаца. То је било довољно за стављање фактичке забране на дела тих личности. Иларион Руварац, који је написао да би се радо огледао са

¹⁷ Доситеј Обрадовић, *Етика. Предсловије*. у књизи *Дела Доситеја Обрадовића*, пето државно издање, Београд 1911, 372а.

¹⁸ Теодор Павловић, *Опет нешто о илирству*, „Сербски народни лист“, 12, 20. 03. 1841, 90.

¹⁹ Међу многобројним песмама испеваним у Текелијину част његов лик као просветитеља најупечатљивије је приказан у песмама Константина Пеичића, Васе Живковића, Севастијана Илића (све у „Сербском народном листу“ за 1843. годину) и у песми Лазе Костића, први пут објављеној у *Албуму у спомен стогодишњици Саве Текелије...*, Нови Сад 1961, потом у „Летопису МС“ (104, 193-197) и у књизи *Песме* из 1909.

²⁰ Лајош Талоци, *Лажни Бранковићи*, „Летопис МС“, 159, 1889, 54-83.

мађарским академиком Талоцијем²¹, ни њему ни Швикеру није изашао на меџдан. Уместо тога, он се обрачунао са прворазредним личностима српске историје у чијим делима је његова наука могла имати прави темељ.

Историчар Иларионове школе, који се није повео за његовим погрешним оценама о Текелији, био је Иларионов рођени брат Димитрије. Главни правац и циљ његовог рада био је публикување и критика извора за српску историју у последња три века. Неки од тих извора су веома значајни за осветљавање истакнуте историјске улоге Саве Текелије, његовог лика и судбине његових задужбина. Поменућу само: чланак *Кад се и где почео светковати св. Сава у Карловачкој митрополији?*,²² *Представку* Јована Мушкатиновића²³ и рукопис Анонимног дневника *Diarium* са Темишварског сабора.²⁴ Најзначајнији документ за нашу тему јесте *Diarium*. Он је послужио Душану Ј. Поповићу да сачини једну опширну и живописну слику о Темишварском сабору²⁵ мада ни он није ишчитао из тога дневника оно што је у њему било битно за историјску истину: а то је да Сава Текелија на Темишварском сабору није био у мањини. *Diarium* показује да на Сабору није било све манипулација и маскарада него да је вођена и права политичка борба са представницима државне власти и неким њиховим послушницима, у којој се показала политичка зрелост српског народа у Угарској. А лидер у тој борби био је Текелија.²⁶ Димитрије није имао ни близу онако велики

²¹ Никола Радојчић, *О историскоме методу Илариона Руварца*, Гласник Историског друштва у Новом Саду, В/2, 1932, 203.

²² У чланку је цитирао књижицу о једној таквој прослави у Араду 1806. године и тврдио је да се у Араду најраније почело са општенародним светковинама Савиндана. Иако се у цитираној књижици Текелијино име не спомиње, Димитрије Руварац је закључио да је баш он заслужан за ове прославе. У Библиотеци Матице српке, где је Димитрије књижицу видео, тога извора, те књижице, више нема. Нисам приметила у литератури да је неко прихватио овај став Димитрија Руварца о почетку светосавских прослава у Карловачкој митрополији. („Српски Сион“, 15, 1905, 25).

²³ *Представка краљу Леополду II и угарском сабору 1790*. Приредио и уводну белешку написао Димитрије Руварац, „Српски Сион“, 15, Сремски Карловци 1905, у бројевима 15, 16, 18, 19 и 20. Ова Представка није успела да продре до званичних седница Темишварског сабора. Али, она осветљава политичко расположење код Срба из којег је потекла и Текелијина Темишварска беседа.

²⁴ *Темишварски српски народни сабор*, „Архив за историју Српске карловачке митрополије“, IV, 1914.

²⁵ Душан Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, 3, Нови Сад 1990, 15-38. Ово дело први пут је штампано 1963. године. Душан Ј. Поповић је једини историчар који је у своме другом по реду раду с истим насловом *Сава Текелија према првом српском устанку* („Зборник Матице српске за друштвена питања“, 7, 1954, 118-125) написао да је Стратимировић био изабран за митрополита по вољи бечког двора. То се могло лепо видети баш из *Diariuma*. О томе у мојој књизи *Сава Текелија и српска мисао I*, 151-155.

²⁶ Српски историјски извори, и када избегну уништењу, буду касно откривени и објављени у невреме. „Архив“ за 1914. објављен је, због рата, тек 1923. године, у јеку политичких борби око уређења нове југословенске државе. Које је тада било до истине о Темишварском сабору? Главно питање времена је било чијом заслугом је држава створена, чија је она, па су и научници следили ову тему. Није чудо што се

ауторитет као Иларион да би његови новооткривени извори имали снажнији одјек. У време преовлађујућег утицаја бечко-загребачког центра у српској филологији²⁷ и историографији, у време лажних вуковаца²⁸, Димитрије је спадао у круг научника који су остали доследни Вуковој концепцији српског етничког и језичког јединства и као такав није могао бити једнако добро прихватаан од свих. Његова књига *Ето, шта сте нам криви!* која се бави питањима имена српског народа, вере, језика, писма, знамења, и по теми и по структури и по основним ставовима, блиска је текстовима какве је сто година раније писао Сава Тектелија. Савини текстови су већ били потиснути и заборављени, а Димитрија је у његовом раду штитила аура његовог старијег брата и подршка јерархијског врха у Карловачкој митрополији, нарочито патријарха Георгија Бранковића.

Иларионова критика Саве Текелије, мада узгредна, показује да је Иларион био више подложен утицају историјске литературе него што је био склон истраживању и критици историјских извора. Већ му је замерено да је компромитовао идеју о штампању Бранковићевих *Хроника*.²⁹ Његови најбољи ученици су се узалуд трудили да исправе обе ове грешке. Њима се у томе на путу није испречио Руварчев ауторитет непогрешивог суца, јер су они успешно критиковали и превазишли свога учитеља, него они који су овоме обезбедили тако велики ауторитет,³⁰ и тај ауторитет злоупотребава-ли.³¹ За сагледавање судбине дела и задужбина Саве Текелије, радови Илариона и Димитрија Руварца јесу од пресудног значаја. Иларионовом заслугом отпочео је отворено негативан однос према Сави Текелији у српској традицији. Заслугом брата Димитрија и помоћу извора које је он објавио, отвориле су се могућности за исправљање грешке у интерпретацији исто-

баш тада Душан Ј. Поповић сетио Текелије и његовог односа према Првом српском устанку (*Сава Текелија према првом српском устанку* у књизи *Проблеми Војводине I*, Београд 1925). Тек у другој верзији тога рада из 1954, он је написао да је митрополит Стратимировић изабран по вољи бечког двора. То се лепо могло видети из *Diariuma*. Књига историјске грађе *Темишварски сабор 1790*, Сремски Карловци - Нови Сад 1972. (саставили Славко Гавриловић и Никола Петровић) представља најпотпунију збирку докумената за изучавање ове теме, али у њој недостају: Текелијин говор, један од два на српском језику објављена говора владике Петра Петровића (баш онај који је држан на српском језику и штампан је у „Летопису МС“, 40, 69-72) и један анонимни текст говора припремљеног за отварање Темишварског сабора који цитира Швикер као илустрацију политичког расположења Срба, а библиографски га констатује и Георгије Михайловић у *Српској библиографији 18. века*. Наслов књижице са овим текстом је: *Rede for Eröffnung der illirischen Nationalersammlung gehalten zu Temeswar in einem Zirkel der Eingeweihten*. Књигу има Библиотека Матице српске.

²⁷ Видети о томе књигу Петра Милосављевића *Систем српске књижевности*, Приштина 1996.

²⁸ То су они који су изневерили Вука у питању интегритета и имена српског језика и прихватили за тај језик и хрватско име чиме је створена основа за кроатизацију Срба по основи језичког јединства и на основу верске подељености.

²⁹ Никола Радојчић, *Стогодишњи рад Матице српске око историје* у споменици *Матица српска 1826-1926*, Нови Сад 1927, 235.

ријске истине о Сави Текелији и за поновно увођење његовог дела у живот. На случају једне исте историјске појаве показале су се битне разлике између два историчара. Предност је на страни Димитрија, његов допринос је плодотворнији. Он се доследније придржавао принципа које је прокламовао Иларион о путу ка историјској истини преко историјских извора. У првој свесци „Гласника Историског друштва у Новом Саду“ за 1932. годину објављен је некролог поводом смрти брата Димитрија, а већ у следећој свесци мноштво прилога поводом стогодишњице рођења брата Илариона. По своме богатом стваралаштву које је трајало готово цело једно столеће, по читавом роју стваралаца који су се око њих окупљали, браћа Руварац представљају легендарну појаву у српској култури.

³⁰ Руварца је, према мишљењу Николе Радојчића, у научну орбиту лансирао Ватрослав Јагић, научник такође огромног ауторитета међу Србима. Сам Иларион имао је велико поверење у хрватски допринос српској историографији и овако и овим редом означио је научне центре од којих се, по његовом мишљењу, могу очекивати доприноси науци о српској прошлости: Праг, Загреб, Москва, Београд.

³¹ Предлогу љубљанског професора Николе Радојчића из 1926. године за штампање *Хроника Ђорђа Бранковића* супротставио се београдски професор Виктор Новак „Гласник историског друштва у Новом Саду“, II, 1929, 281-283). Лош однос према српским споменицима и изворима дошао је до изражаја, када је Текелија у питању, у више случајева а нарочито у ова два. Никада није објављена историјска грађа о роду Текелија, коју је прикупио и приредио Алекса Ивић. Други случај тиче се Текелијине библиотеке, њеног насилног цепања приликом рестаурације. О томе у мојој књизи *Текелијина библиотека*, Нови Сад 1990. и у мом раду *Деградација Библиотеке Матице српске* („Стремљења“, број 4-5-6, Приштина 1996, стр. 187-218). Треба да се укаже и на то да је од неких Текелијиних књига, које је он сам штампао, сачувано веома мало примерака, да су ти примерци у трошном стању и да је крајње време да се поново штампају списи Саве Текелије.

РОДОЉУБИВИ ИЗБОР ВРДНИЧКЕ ВИЛЕ

Скоро две деценије, сваке јесени, песникиње и песници иду у Врдник у походе Милици Стојадиновић Српкињи. Крај њеног споменика на ливади испред Раванице, манастира светог Кнеза, читају се стихови у славу песникињи и поезији. Данас, по први пут, овакав песнички скуп окупио се крај гроба песникиње. Провиђење је одредило да знаменита књижевница нашег патријархално-грађанског доба почива у Пожаревцу, граду велике сликарке и песникиње Милене Павловић Барили, усред земље Србије, према чијим планинама је упућивала своје погледе са јужних падина Фрушке горе. Њене кости су овде ближе костима Карађорђевић и Милошевић устаника, којима се она дивила. И овде је она међу својима, као што би била и у сваком другом крају српске земље.

Кћи образованог српског свештеника, рођена у Буковцу крај Петроварадина 1828. године, Милица је младост и највећи део живота провела у очевој кући у Врднику одакле је у широки свет од Београда до Беча слала своје песме, књиге, писма. Још као веома млада, стекла је широк круг поштовалаца и пријатеља међу најистакнутијим личностима, писцима, кнежевима и црквеним великодостојницима. Била је вредна сарадница Вука Караџића на сакупљању народних песама и прича, у описивању народних обичаја и црквених светковина. За живота објавила је три књиге песама и три књиге дневничких записа. Српкиња је и до данас остала значајно песничко име које се среће у антологијама и књижевно-историјским прегледима. Њене књиге се опет штампају, актуелне су и у њима је доста отворених питања.

Српкињи, као песникињи романтичарског доба, биле су блиске идеје романтичара. И она је говорила о „невољама света“ и тај свој „светски бол“ блажила уживањима у лепим пределима Фрушке горе. Али, она је била и нешто друго и више од тога. Била је песник туге над суморном судбином свога народа, а тај бол није могла да лечи лепа природа. „Родољубива и србољубива преко мере“, како ју је окарактерисао Вук Караџић, она је пламтела жељом да цео српски род види у миру и слободи. Њено књижевно дело јесте записник о тој жељи.

У мислима, стиховима и записима, кад је било лепо време, „Врдничка Вила“ надлетала је Србију. („Там да видим браћу и шта раде, / Да им празност време им не краде“) а кад је падала киша, тужила је над поробљеном Босном („Еј, Босно жалосна! Хоће л' која рука / Тебе опростити нечувени

мука?“). Јадиковала је у писму пријатељици што српску Далмацију никада видети неће. Сву своју браћу желела је да окупи под једно крило. Политичким језиком њеног времена, то се звало обнова царства српског и освета Косова.

Већ избором свога песничког имена – М. С. Српкиња – она је дефинисала своју поетику, која је била, у суштини, национално-просветитељска. Певањем у славу српства и православља, она се придружила оној дугој колони песника предбранковске ере, односно писаца и мислилаца српских 18. и прве половине 19. века, чија главна преокупација је била одбрана српског имена, српске историје и духовности, али не више само од азијата него и од прождрљиваца своје сопствене европске цивилизације.

Али, избором овог песничког имена Милица је, сасвим извесно, утицала на суморан крај свога живота на овоме свету. Тај њен избор већ тада је био некако старомодан. У моду су улазила нека друга имена. У време Илирског покрета многи Срби су се потписивали као Илир из Срема, Илир из Лике, Илир из Бачке, а Анка Обреновићева, кћи Јеврема, брата Милошева, као Илиркиња из Србије. Милица, која је била против оваквог помодарства, реаговала је тако што је Гају послала песме потписане својим песничким именом и написала му је: „српска Вас кћи моли“. И: Гај није штампао њене песме, као што није штампао ни песме Јована Пачића ни Јована Стерије Поповића.

Затим, Милица није припадала ниједној књижевној партији, рат за српски језик и правопис сматрала је за штетан, осуђивала је вражду међу народњацима и црквеном јерархијом, као и династичке сукобе у Србији, јер су њој обе династије биле добре, а имала је и подршку обе владарске куће. За ову прилику, можемо рећи само толико: да кнез Михаило није убијен, не би Српкиња умрла од болести, беде и блаћења усред Београда. Исти враг је однео ова два драгоцене српска живота. Оставимо истраживачима да открију његова имена.

Када се млада, лепа и надахнута, из Беча лађом враћала у свој Срем, Милица је писала да се из туђине враћа у домовину. Срем за њу није био аустријска провинција насељена Србима у Великој сеоби под Чарнојевићем, како и данас, историји и науци упркос, о северним српским земљама говоре неки, чак веома учени, Срби и како су неки други одувек желели да се мисли и говори. Она је знала да се враћа у древну српску земљу, на којој је Чарнојевић затекао подигнуте српске манастире, на којој је рођен први наследник Светога Саве, архиепископ Арсеније. Само за четири године девете деценије 15. века, сведочи тадашњи угарски краљ, с југа је досељено 200.000 српских душа. Чарнојевићева сеоба је била само једна у ланцу великих и већих, пре и после ње. И увек су Срби долазили на север „као своји к својима, као браћа к браћи“, како рече Сава Текелија у својој величанственој Темишварској беседи. Када се помињу краљ Вукашин и Краљевић Марко, све асоцијације иду у правцу јужних српских земаља. Али, треба знати да је Марков брат Димитрије био и кастелан града Вилагиша и жупан Арадске жупаније. Њега и брата му Андријаша, као и многе друге Србе, пут је водио преко Дубровника у Венецију и Угарску. То је био правац кретања

српске господсе, али и српске културе и књижевности, па самим тим и српске државне идеје. За Србе, био је то пут спаса без којег не би било ни српског 18. века, оног који је довео до Првог српског устанка.

Док сваки Француз носи у срцу Јованку Орлеанку, Срби готово и не знају за свога цара Јована Ненада или Црног Човека и први покушај обнове српског царства. Одмах после највећег пораза хришћанског код Мохача 1526, кад је потпуно уништена угарска војска, овај изузетан војник и богонаданути човек, велики православни хришћанин, исте године истерао је Турке из Бачке и Баната и прогласио је српско царство са седиштем у Суботици. Европа је била задивљена. Српска војска је прешла Дунав, освојила сремске тврђаве Баноштар и Черевих и даље није могла, јер није добила тражене топове за освајање сремских градова. Да су хришћански владари подржали овај страховити српски контраудар против Турака, питање је да ли би ови више од једног и по века владали овим земљама северно од Саве и Дунава и не би ли пре били протерани и са Балкана. У сваком случају, континуитет српске историје лакше би се одржао.

Зашто причам о историји на Миличином гробу? Да се, ако је некако могуће, утеши њена душа. Милица је била ојађена што за српску прошлост није било места у историјама њеног времена и то јој је била трајна преокупација. Била је љута на „господу“ која су за српску историју говорила да је „фабула“ или прича, легенда. Она је разумела да се тиме њеном народу ускраћује будућност какву заслужује.

У кући Миличиног оца у Врднику, на зиду су напоредо висиле слике Карађорђа и његовог претече са краја 17. века – Ђорђа Бранковића. Данас је такав приказ немислив. Она господа која су Србима најпре порицала сваку историју, касније су, уз помоћ науке, навела Србе да се снбивају и стидљиво сећају и цара Јована и грофа Ђорђа Бранковића, па да се и одричу много тога без чега њихова историја не може да буде потпуна. Та наука још није узела у разматрање ставове оних Срба који су још пре два века и више доказивали да је моћна српска држава фактор стабилности и мира у Европи.

Цвеће које смо донели на Миличин гроб убрано је на једном од брегова у Сремском подунављу на које се искрцао цар Јован Ненад. На истим тим бреговима, баноштарским, бан Белош, стриц српског великог жупана Стефана Немање, подигао је у 12. веку манастир. Из тог места кнез је ишао године 1690. у Београд на саветовање са српским патријархом Чарнојевићем. Срби су се тамо договарали о сеоби, али не у Срем, у данашњу Војводину, него одатле даље на север, пут Коморана и Сентандреје који су још од деспота Стефана Лазаревића били српска станишта. У Баноштру је, кажу историчари, рођен Вук Исакович кога је Црњански одабрао за главног јунака свога романа. А баноштарски капетан Исак, по свему судећи Вуков отац, а барт Исаије Ђаковића, учествовао је на Црквено-народном сабору у Крушедолу 1708. године на којем је овај последњи изабран за митрополита. Желели смо да до Миличиног гроба и Милениног града, овим божурима, пренесемо успомену на све њих као и пролећни дах Фрушке горе.

(Говор на гробу Милице Стојадиновић Српкиње у Пожаревцу 14. маја 1994.)

ЉУБАВ СВЕ ПРЕВАСХОДИ

После више од једног века, опет се штампају књиге Милице Стојадиновић Српкиње (1828-1878). Прво је књижевница Радмила Гикић приредила за штампу Миличин *Дневник у Фрушкој гори* и две књиге преписке: са Вуком и Мином Карацић и са другим познатим личностима онога времена. Сада смо добили и књигу *Песме* са Миличиним стиховима у издању новосадске издавачка кућа „Папирус“, у едицији *Српска саборност* коју уређује књижевник Драгомир Попноваков. Избор песама за ово издање сачинила је и предговор је написала књижевница Даница Вујков, председник Одбора Књижевних сусрета „Милице у походе“.

Српкиња није писала љубавну поезију у жанровском значењу речи. Али, њене песме су пуне самопрегорне љубави за друге. Према онима којима је та љубав упућена, све песме у збирци дале би се разврстати у пет кругова. На првом месту је круг песама посвећених другим песницима и поезији као таквој. У другом кругу су песме надахнуте љубављу према родитељима, породици и пријатељима. Трећи круг песама посвећен је љубави према српском Роду (реч Род Милица пише великим словом), знаменитим личностима српске историје и српским земљама. У четвртном кругу су песме посвећене природи, а у петом оне у којима се песникиња обраћа Богу, иако ова два мотива прожимају и остале песме у збирци.

Овим избором песама Милице Стојадиновић Српкиње добили смо књигу дубоке оданости поезији као облику вечног живота на овом свету. По стремљењу ка вечности и дивљењу песничком уму, којим се та вечност достиже, Српкиња припада оним снажним личностима класицизма и романтизма међу којима је у српској поезији на највишем месту стајао Његош. Њему су посвећене четири песме у овој збирци, а опевана су и друга песничка имена (Јован Стерија Поповић, Љубомир Ненадовић, Никанор Грујић са псеудонимом Милутин или Срб Милутин, Јован Суботић, Никола Боројевић).

Неке од родољубивих песама говоре о улози појединих историјских личности, пре свега војда Карађорђа и кнеза Милоша, који су у песникињиној благодарној љубави према њима нашли помирење. Многе од родољубивих песама везане су за конкретне историјске догађаје као што је била буна 1848, Мајска скупштина у Сремским Карловцима и Словенски конгрес у Прагу исте године. Четрдесетосмашки занос код Српкиње брзо је утихнуо: чим се оружје ућутало и савесни Срби схватили да је у питању била велика историјска превара и ратовање за туђе интересе. То сазнање изражено је у

песми *Моје роду*, у којој је реч о српско-хрватској завади поводом илиризма, који је тежио да потисне српско име и преименује српски језик. Песма је написана исте године (1852) када је Анте Старчевић у Гајевим *Народним новинама* први пут напао Србе. Песникиња је упозорила на опасност од духовног и културног затирања српства. То је касније довело до запостављања њеног песничког дела и прећуткивања историјскополитичког контекста њених родољубивих песама.

Тема пролећа у песмама посвећеним природи аналогна је теми ослобођења Рода и свечаности песничког чина. Фрушка гора, са својом благошћу (њено име на латинском било је *Alma mons* – Блага гора) и лепотом расцвете трешње исказаном у њеном српском имену (фрушт је врста фрушкогорске трешње, а Фрушка гора значи - Гора трешања) опевана је у Миличиним стиховима не само као њен лични завичај него и као завичај песника уопште. Доживљај Фрушке горе и Срема као песничког завичаја достићиће врхунац код Црњанског.

Химничко певање о природи прожето је истинским осећањем присуства Бога. Љубав према Богу у ове песникиње све превасходи. Она је заокупљена хришћанским науком о праведности душе. Како не огрешити душе у суровој борби за опстанак? Кроз љубав према поезији, према прецима, према Роду, према природи и, изнад свега, према Богу, гласио би одговор који на ово тешко питање пружа збирка *Песме* Милице Стојадиновић Српкиње.

Штампањем ове збирке актуализује се питање прештампавања читаве плејаде врских српских песника из предбранковског периода и Бранковог нараштаја који су нам познати само по имену или по некој песми у антологијама, али не и по свом делу целовито приказаном. Сада су на реду професори књижевности који у Српкињи треба да препознају школског писца и да траже нова издања њених песама.

(Саопштено у Врднику 8. октобра 1995. године на Књижевним сусретима „Милици у походе“).

СВЕТЛОСТ ЖИВОТА ЗА ДРУГЕ

Има више разлога и повода да вечерас говорим о Александри Сердјуковој. Ова Петрограђанка, рођена у Сибиру (Омск 1893) највећи део живота (све године после Октобарске револуције) проживела је у Новом Саду, а упокојила се 1978. и сахрањена је у Будисави (крај Новог Сада). Реч је о песникињи, есејисти, преводиоцу, професору језика и књижевности, руске и француске, јавном раднику, васпитачу и пријатељу многих младих интелектуалаца у Новом Саду. Први мој разлог је што су Књижевни сусрети *Милици у походе* сасвим прилични за евокацију успомене на ову „примерну руску и српску интелектуалку“ како је назва Владета Јеротић, а ја бих рекла: велику жену ствараоца и духовно сродну Милици Стојадиновић Српкињи. Током једне једине деценије јавног деловања, а то су биле тридесете године, све до почетка Другог светског рата, њено име као сарадника у часописима (*Летопис Матице српске*, *Српски књижевни гласник*, *Књижевни север*, *Хришћанска мисао*, *Хришћанско дело*, *Пут*, *Записи*, *Венац*, *Глас Боке*) јавља се равноправно са именима Исидоре Секулић, Десанке Максимовић и Ксеније Атанасијевић са којима је она била и сличне духовне оријентације. Прва три имена сретала су се у штампи и касније а четврто више није. Јавни рад Александре Сердјукове није настављен а њено дело, како штампани радови тако и рукописи, задуго је било препуштено забору.

Руска емигранткиња, натурализована Новосађанка, Александра Сердјукова (1893-1978) објављивала је огледе (око 40 есеја) о великанима руске књижевности, од Бухарина и Пушкина, преко Гогоља, Достојевског, Тостоја, Владимира Соловјова, до Блока и Буњина, затим есеје о темама хришћанства и савременог друштва. Сердјукова је радила и стварала целог живота а остало је од ње, штампом сачувано, само оно што је објавила током оне једне деценије – тридесетих година: четрдесетак есеја и три књиге (есејистичка књига *Савременост и хришћанство*, на српском језику и две поетско-драмске мистерије, на руском). У рукопису је сачувано око 300 њених песама углавном духовне садржине.

Други разлог за ово подсећање је што смо вечерас под кровом Матице српске у којој је Александра Сердјукова тридесетих година држала предавања о руској књижевности и о друштвеним темама. Суделовала је у раду Матице жена (то је био облик рада Матице српске). Била је најодговорнија личност за издавачку делатност Матице руске у Новом Саду, која је окупљала руску емиграцију. После избијања Другог светског рата, па све до краја живота, скоро четири деценије, није јој било могуће да објави

ниједан прилог у српским, односно југословенским, гласилима. Нестанак овог имена, поред осталих, био је погубан знак осиромашења српске духовности и културе, чији је значајни приложник била и Александра Сердјукова.

Следећи разлог или повод је у томе што ове године обележавамо годишњицу великог руског песника Пушкина, а Сердјукова се још у време Октобарске револуције опредељивала овако: „Моје је место тамо где је Пушкин“. Да је она то чинила искрено и с правом, видело се и 1939. године по њеном запаженом учешћу, речју и пером, у обележавању тадашње годишњице Пушкинове.

Има и један разлог који је за мене можда јачи од осталих: то је осећање дуга за оно што сам као њена ученица примила од Александре Сердјукове. Нисам једина која памти њен лик и надахњују се њиме. Има нас више: одавде па до Америке. Наш суграђанин, инжињер и писац Алексеј Б. Арсењев, који зна Александру Сердјукову само по чувењу и по њеним текстовима, највише је учинио за откривање њеног књижевног дела код нас и у Русији. Новосадски песник Владимир Стеванов, Суботичанин по роду и школовању, који, такође, није стигао да упозна Сердјукову, објавио је друго издање њене књиге *Савременост и хришћанство* (1996). Они су нас, који смо је познавали, овим својим делима веома задужили али и одужили су део нашег дуга према њој. Писала сам о новом издању књиге *Савременост и хришћанство*. Мој рад под насловом *Хришћанство и расијанство у делу Александре Сердјукове* ушао је у прву свеску приштинског часописа *Србистика/Serbica* за 1999. годину која није изашла из штампе због бомбардовања, а велико је питање кад ће и да ли ће се појавити. Мени је зато веома стало да овде прословим бар коју реч о Сердјуковој и о њеној књизи.

Александра Сердјукова је доиста светлила. Пробијала је таму живота светлошћу која изражава радост божанске љубави. Искусили су то многи, пре свега њени ученици, ђаци и студенти којима је она, као професор Женске гимназије и Више педагошке школе у Новом Саду, предавала стране језике. Приватни часови руског и француског језика код племените госпође Александре Анатољевне за неке од нас, који нисмо стигли да будемо њени ђаци, били су много више од учења језика. Главни предмет на њеним часовима била је поезија. Не сећам се да се често говорило о историјским догађајима. Поезија је заклањала и у други план је потискивала историју. Ученицима који су јој били блиски, песникиња Александра је читала своје стихове, а ми смо њој показивали своје прве стихове и преводе. Испадало је некако природно што се, ето, она, Русиња, спустила са далеког севера овамо у Панонију да овде поучава градску и сеоску децу.

У њеном дому испуњеном предметима који су симболизовали свет и културу православља и Русије (иконе, кандило, шољица топлог чаја), у којем је атмосфера увек била продуховљена и за који степен свечанија него напољу, главни наук је била вера; наук који се преносио скоро без речи. Њен утицај на младе душе проистицао је из искрене хришћанске вере којом је наша „наставница“, како је себе скромно звала, или „бабушка“ како су је из милоште прозвали њени ђаци, побеђивала грубости и ругобе спољнег живота. Огромна енергија вере учинила је да њен живот не буде стрмоглави

пут него стално уздизање. Када се разговарало о свакодневним стварима, о породици, о здрављу, о школи, наша Бабушка подаривала нам је најдубље материнско разумевање и подршку. У њој је било за нас и љубави сестринске, којом се бришу препреке што настају због разлике у годинама. Становала је у Улици Павла Папа бр. 44 и када бисмо сјесени у предвечерњим сатима ишли из центра града ка њој на часове, пред очима нам је била црвена кугла сунца које се клони заласку.

Ко је, заправо, била Александра Сердјукова? У краткој аутобиографији сачуваној у машинопису на дванаест и по страна, с великим проредом, описани су на руском језику „Основни датуми живота и делатности Александре Анатољевне Розеншилд Пауљин“, удате Сердјуков. Кћи руског царског генерала, рођена у Сибиру (Омск), детињство и младост, од своје друге године све до револуције 1917, провела је у Петрограду. Отац Анатолиј Николајевич рођен је у Белорусији а мајка Надежда Виљгельмовна Енквист (по оцу шведског а по матери пољскоукрајинског порекла) рођена је у Варшави. Између оца, мајке и дадиље, Александра је већ у раном детињству примила богате дарове: дисциплинованост, култ рада, испуњења дужности и служења отаџбини, али и страсну нежност, лепоту руских успаванки, скаски, билингвизам, знање руског и француског језика. (Осим ових језика, знала је немачки и енглески. Српски је говорила са обележјима руског изговора, али га је знала веома добро, као и српску књижевност. Писала је на овом језику). Још као девојчицу од 9-10 година, Александру су водили на путовања по Немачкој, Швајцарској, Италији, Француској (Ница). Дубоко је доживела лепоту предела (планине, мора!) и градова (миланска катедрала!). Рано је заволела поезију. Преболела је тифус. На другом путовању у иностранство упознала је Беч и Венецију и стекла прва социјална запажања. По завршетку гимназије (са златном медаљом) 1911, одлучила је: „Служиће науци“. Идеал јој је била Софија Ковалевскаја, математичар, прва жена члан Руске академије наука. Али се брзо јавило и питање: Могу ли се сложити „наука“ и „живот“?

Први светски рат је донео друге мисли и бриге, премор, болест, очево заробљеништво. Све то њу није спречило да полаже испите на Универзитету, да чита поезију, иде на концерте... „Петроград је засићен Блоком“, написала је. По избијању револуције прешла је, за породицом, у Кијев. Почела је борба за голи опстанак, која ће трајати до краја живота. Основна дужност за њу постаје: „Хранити породицу“. Рано је спознала да треба живети тако да би другима око тебе било добро. А тих других био је пун широки свет око ње. Из ране младости је био и други њен завет: „Кунем се да ћу служити руској култури до последњег дана свога живота“, написала је у девојачком дневнику 17. јуна 1917. Оба завета је испунила.

У ратном и револуционарном метежу сусрет са другом с Универзитета, који се појавио с Дантеовом књигом *Vita nuova* у рукама, донео јој је искуство да су стихови и љубав изнад живота, а у животу – бомбардовање, гладовања, склоништа, узбуне, пожари и остале „забаве“. На крају, по пра-

вилу живота, десио се растанак, а љубав је остала неуништива. (Тек у старости сазнала је да је он жив и да је професор Универзитета у Кракову).

Када је млада дама бистрих плавих очију 1920. сишла с брода у Боки Которској, после бомбардовања, гладовања, склоништа, узбуна, пожара и осталих „забава“, запахнуо ју је снажан осећај слободе. Одједном, свима је било потребно да уче руски и француски, сећала се она са радошћу. Држала је приватне часове ових језика и од тога је живела. А када се породица 1921. састала у Новом Саду, опет је имала пријатан доживљај: „А, овде могла бих живети – трагична лепота, природа, добри људи, деца – све моје!“ записала је.

Професорка у Женској гимназији постала је 1921. Радилa је много, у две школе. Држала је приватне часове, недељом је држала јавна предавања из књижевности, суботом аматерске представе са омладином. Она – „храни породицу“. Стекла је репутацију најкултурније професорке у Новом Саду и жене која вреди за три мушкарца: и наставница, и лектор, и преводилац и писац... Године 1926. брат са супругом преселио се у Париз, а она, с мајком, пође за њим. Али, у Паризу – посла за њу није било. Вратила се у Нови Сад, као својој кући. Удала се за удовца Михаила Михајловича Сердјукова, „човека осетљивог, талентованог али без специјалности“. Руководила се позвањем: „Треба направити кућу за бескућнике“. Године 1929. сахранила је оца.

После тога, отпочела је плодна деценија у животу Александре Сердјукове, у којој ће се она највише остварити као писац и мислилац. Огледе о руским писцима и другим књижевним и друштвеним темама објављивала је у часописима. Суделовала је у раду Матице српске и Руске матице, посебно у организовању издавачке делатности ове друге. О тој њеној активности и о књижевном раду, лепо је писао Алексеј Б. Арсењев (*Књижевна смотра* 1986, *Дневник* 1995). Ово јавно деловање Александре Сердјукове трајало је, на жалост, само десет година и никада се више није поновило.

Обдарена позитивном енергијом, Сердјукова је савладала и највеће тешкоће и невоље. Усред ове деценије пренапрегнутог рада, године 1935. она се разболела од туберкулозе. И десило се право Божје чудо. Избегавши прописани санаторијум и, готово без лекова, она је савладала туберкулозу – „санаторијумом“ који је сама направила у својој кући. Мирујући, умотана као мумија, крај отвореног прозора у новембру, у строгом ћутању, потонувши у успомене из младости, сублимацијом осећања, претварала је трагична преживљавања у музику, у стихове. Подигао ју је изненадан снажан порив: „Ја немам права да лежим!“ После другог месеца боловања појавила се на послу у школи. Последице напорног рада касније је дисциплиновано лечила редовним летовањима на мору и у планинама.

Други светски рат учинио је крај плодном стваралачком периоду у животу А. Сердјукове. Остала је без посла и, како каже, без свих права. Истовремено с губитком права, изгубила је и своје најближе. На Бадњи дан 1944. умро јој је супруг – „од глади и зиме“ – „и не вративши се у Петроград“, а убрзо и мати и брат 1949. године. Послератним друштвено-политичким променама укинута јој је могућност суделовања у јавном и књижев-

ном животу. Могла је да објави тек по коју песму у руским часописима у иностранству. А када је остала сама, „учитељица“ је пресељена у заједнички стан у којем је имала само једну собу јер, као самица „изгубила је право“ на кухињу. Остала је и без права на дрво за огрев. Отишла је у пензију 1952. Касније је усвојила девојчицу Савицу Даничић, коју је ишколовала и која је, потом, читав свој радни век у новосадској Гимназији предавала – руски језик. Госпођа Александра сахрањена је 1978. на сеоском гробљу у Будисави, Савичином родном месту – по својој жељи. Опело је држало пет свештеника, а парох новосадског храма Успења Пресвете Богородице прота Душан Н. Петровић држао је говор. У лепом некрологу који је објављен у листу *Православље* исти прота је написао о Сердјуковој и ове речи: Практична хришћанка светитељских димензија. Оцена искрена и истинита.

Својеврсно је чудо и то како је ова Русиња високе културе и лепог дара и после Другог светског рата, када су многи руски емигранти већ били напустили Југославију крећући се даље на запад, када јој је сарадња у часописима и објављивање радова било практично забрањено, уградила овде своју велику енергију у ондашњи живот. Послератно краткотрајно одушевљење за све што је руско и њу је било повукло. На једној од првомајских парада наступала је испод транспарента са Пушкиновим ликом, који су за њу направили ученици, знајући за њено опредељење из времена руске револуције: „Моје место је тамо где је Пушкин“. Помагала је несебично не само својим ђацима, који су блиставо савладавали руски језик, него и педагошким радницима чије знање није могло да се мери са њеним. Помагала је и родитељима, запосленим мајкама које нису стизале да довољно брину о својој деци, помагала је старима и болеснима у својој околини. Њен однос према свету, који се нашао у новим околностима, био је пун хришћанске љубави. Никаква носталгија за прошлим временима није могла да спречи ову госпођу да помаже онима којима је помоћ била потребна. Никаква неправда према њој лично није могла да наруши њену љубав према ближњима. Правило из младости: Живети тако да другима око мене буде добро! она није никада прекршила. У толиким приликама за очајање или бар за униније, она није поклекнула. А само зато што је увек умела да примети људе којима је била потребна њена помоћ и што ју је она несебично пружала. Била је очигледан пример живота у хришћанској заједници, живота у Цркви.

У *Предговору* своје књиге *Савременост и хришћанство* Сердјукова је написала: „Аутор, скроман претеча очекиваног православног генија и незнани наследник великих предака не усуђује се да утаји светлост, која му је синула у таму савременог живота.“ И то је цела поетика њеног стваралаштва. Или, како би рекао њен вршњак и брат по емигрантској судбини и православном надахнућу, велики теолог Георгије Флоровски (1893-1979): „Остављени су нам слобода и власт духовнога дјеловања, свједочанства и благовјести. Самим тим налаже се подвиг свједочења, творења и подизања.“ (Г. В. Флоровски, *Путеви руског бословља*, Подгорица 1997:556). Да поновим: Александра Сердјукова је доиста светлела.

Њено религиозно искуство и интелектуални правац били су одређени традицијом руске религијске мисли. Али није била без значаја ни околност што се нашла у додиру са тада плодном православном мишљу у Срба. Објављивала је у истим часописима у којима су објављивали и св. владика Николај и отац Јустин. Сердјукова је добро познавала и хришћанске писце Запада. Као и многи други Руси, она је и у култури Запада била као код своје куће. Али њена велика преокупација били су корени и перспективе словенске православне културе и у Русији на Словенском југу.

Дело А. Сердјукове садржи есхатолошку перспективу, али је свом снагом окренуто и овоме свету и тражи одговоре на питање како да се томе свету помогне. Тражење Христове истине и правде доведено је у функцију свакодневног живота. Она говори о изневереним надама које је човечанство полагало у културу, науку, просвету, у разум, за које су „доскора милиони људских бића веровали“ да „могу осигурати бољи живот“. Велико историјско безнађе и дубоки духовни пад савременог света, Сердјукова је видела као последицу обезбожења свију духовних вредности: закона и морала, науке и уметности и свих институција: породице, друштва, државе. „Изгубивши Бога човек је изгубио и самога себе“, писала је. Излаз из јадног стања савремености видела је у обнови вере или, како она каже, у обнови живота у духу љубави, подвига и служења, смерности и стварања, у духу праве слободе и праве једнакости, у духу хришћанства.

Појмови из наслова есеја или поглавља у њеној књизи као што су: брак, материнство, васпитање, друштво, црква, нација, хришћанска култура, морал, уметност, филозофија, означају шта све треба да се хришћанизује. Обрађујући ова подручја, Сердјукова је храбро пошла путем који је отац Сергије Булгаков, њен савременик, означио као буђење новог пророчког духа у хришћанству, као нови лик друштвеног хришћанства и црквеног социјалног стваралаштва (*Православље*, Нови Сад 1991:248).

Есеји А. Сердјукове о руској књижевности и култури, од времена светог Владимира и *Слова о полку Игорову* до великих руских писаца 19. и 20. века, писани на српском и објављени у часописима, били би добродошли и данас српској књижевности и култури ако бисмо их штампали у једној књизи. И њене песме, писане на руском језику, заслужују да буду објављене. Сердјукова је била једна од најзначајнијих личности руске емиграције у Новом Саду, која је у духовни живот овога града уносила богате дарове. Ако би неко од тих наших руских суграђана заслуживао да улица понесе његово име, можда би то била баш она. Да се вечно памти и тај део наше српске и руске историје.

(Изговорено на Књижевним сусретима „Милици у походе“ у Новом Саду 30. октобра 1999)

ХРИШЋАНСТВО И РАСИЈАНСТВО У ДЕЛУ АЛЕКСАНДРЕ СЕРДЈУКОВЕ

Рад је писан поводом књиге Александре Сердјукове *Савременост и хришћанство* (друго издање, Нови Сад 1996, Издавачка радионица *Расија*, уредник Владимир Стеванов). Текст има два дела. У првом делу се даје преглед основних ставова ове књиге који се односе на хришћанизацију свих институција друштва и духовног стваралаштва. У другом делу рада расправља се о неким питања из домена традиције руске филозофске и религијске мисли, као што су подела европске културе на Исток и Запад, руски месијанизам и однос словенске културе и хришћанства. Расијанство се овде употребљава у значењу речи словенство.

Кључне речи: Александра Сердјукова, Савременост и хришћанство, православна мисао, православна култура, словенска култура, словенство, расијанство.

Александра Сердјукова припада оном типу интелектуалаца с почетка 20. века који су наступили са великим амбицијама да помоћу културе и уметности, науке и филозофије одбране достојанство и смисао човека и човечанства и који су доживели разочарање у моћ науке и културе те су пут спасења нашли у вери у Бога, односно у хришћанству, односно у православљу. Ово духовно искуство тема је њене књиге која се под насловом *Савременост и хришћанство* појавила први пут 1939. године у Скопљу, у издању „Хришћанског дела“. Штапање књиге омогућио је митрополит скопски Јосиф, како пише у *Предговору* аутора првом издању. Друго издање ове књиге објавила је 1996. године Издавачка радионица „Расија“ у Новом Саду, у скромном тиражу од 500 примерака и она је остала слабо приступачна ширем аудиторijуму.

У првом издању књиге и испод свих других објављених радова истог аутора, за њена живота, њено презиме се на српском писало Серђукова или Серђуков. У новом издању књиге оно се пише Сердјукова. Руски оригинал је Сердюкова. Иако сматрам да овакве промене треба избегавати због последица које имају у библиографском пописивању радова, у даљем тексту придржаваћу се решења у новоме издању.

Критика, иако малобројна, позитивно је оценила књигу. Поводом првог издања, Здравко Јагодић, главни уредник „Хришћанске мисли“, написао је у свом часопису: „Ово дело је прооцењена интерпретација и добро промишљена апологија хришћанства“ и истакао је њен допринос формирању српске духовне православне средине. („Хришћанска мисао“, 1939, бр. 10, стр. 151). Владета Јеротић, рецензент другог издања књиге, потврђује „њену актуелност на крају 20. века“. У својој рецензији, под насловом *Прислов*, штампаној у самој књизи, он каже да књига говори о погубним последицама вишевековне побуне против религиозне културе и Бога „која је довела европско човечанство до дезагрегације и духовне немоћи“ и о потреби религиозне обнове. Назвавши веру А. Сердјукове у обожење човека дирљивом, рецензент Јеротић закључује: „Њена вера у исцелитељску моћ Христову, преко Његове цркве, православне у првом реду, пробија сваку таму живота и на есхатолошки начин доказује неуништивост руске православне харизме“ (1996:253).

Уредник и издавач другог издања, песник Владимир Стеванов, пише да је прво издање књиге из 1939. године било забрањено и уништено. Он не поткрепљује тврдњу документом. Уместо тога, говори о сачуваним примерцима у Народној библиотеци Србије и у Библиотеци Матице српске. Сердјукова није преда мном говорила о овој књизи. Помињала је друге радове у часописима, показивала је песме, поклонила ми је своју књижицу *Святая Русь* (мистерија у драмској форми) али о књизи *Савременост и хришћанство* – не сећам се да је било речи. Не зна се ни где би могао бити њен сопствени примерак књиге. Све то упућује да би тврдња о некаквој забрани књиге могла бити и тачна. Али то би требало тек доказати. Нова генерација истраживача открила је књигу после ауторкине смрти. Алексеј Б. Арсењев писао је о њој (1987. и 1995). Прештампана, књига се подигла као феникс при крају страшног 20. века, богатог радњама на истеривању Бога. Подигла се да посведочи веру и наду у човеково обожење. И ово малотиражно издање остало би у приличној тишини да издавач није приредио књижевне вечери у Градској кући у Новом Саду, на Коларчевом универзитету у Београду и у Суботици, на којима су о књизи, уз издавача, говорили академици Владета Јеротић и Никола Милошевић, затим Ђорђе Ј. Јанић и Драгош Калајић и да Драгош Калајић није зборио о књизи на телевизијском каналу „Палма“. Приказе ове књиге су објавили Влада Стеванов (у часописима „Луча“ и „Мозаик“) и Јелена Стеванов и Рада Ковачевић Сремац (културни додатак суботичког листа „Дани“).

Када човек, каква је била Сердјукова, сачини сложено дело, као што је *Савременост и хришћанство*, онда је најпримереније том делу прилазити са становишта писца и његовог животног искуства, као личном сведочењу. Такав приступ желела је и сама ауторка, написавши у *Предговору* првом издању своје књиге: „Она је потекла из дубине личног духовног и животног искуства; њена је вредност – вредност исказа једног искреног сведока нашег бурног и судбоносног доба“.

1. Вера у обнову хришћанства

Какво је дело *Савременост и хришћанство*? У Предговору првом издању (који у другом није прештампан), Сердјукова каже да њена књига није систематско дело него збирка чланака претходно објављених у православним часописима „Хришћанско дело“ (Скопље 1936-1939) и „Хришћанска мисао“ (Београд, 1935-1938), да писац није богослов и да књига не представља научну или теолошку дисертацију. Ипак, она истиче да „јединство књизи даје основна замисао – преглед горућих питања савремености са хришћанског гледишта, покушај да се на бази православља скицира потпун поглед на свет, човека, друштво и културу“. Амбиције књиге, дакле, нису мале.

У првом издању књиге *Савременост и хришћанство* из 1939. у *Предговору* стоји: „Аутор, скроман претеча очекиваног православног генија и незнани наследник великих предака, не усуђује се да утаји светлост, која му је синула у тами савременог живота.“ Сународник и вршњак А. Сердјукове велики руски теолог Георгије Флоровски (1893-1979) на самом крају своје обимне књиге *Путеви руског богословља*, говорећи о „посебном путу за оне који су отишли“ (у емиграцију) написао је: „Остављени су нам слобода и власт духовнога дјеловања, свједочанства и благовјести. Самим тим налаже се подвиг свједочења, творења и подизања“ (1997:556).

Делећи ово осећање дужности са својом духовном браћом међу савременицима, А. Сердјукова се одлучила да пренесе знање Богом јој подарено. Надала се да је у свему што се тиче вере, она изразила саборно учење Цркве којој припада. Њено религиозно искуство и интелектуални правац били су одређени традицијом руске религијске мисли. Али, није била без значаја ни околност што се ова „примерна руска и српска интелектуалка“, како је назива Владета Јеротић, нашла у живом додиру с тада плодном православном мишљу у Срба. У истим гласилима у којима је сарађивала Сердјукова објављивани су радови о. Јустина Поповића, владике Николаја Велимировића и других српских духовника и интелектуалаца православне оријентације, али и радови руских религијских мислилаца из Богословског православног института у Паризу, Берђајева и Булгакова и научника разних струка из редова руске емиграције који су живели код нас: Евгенија Спекторског, Теодора Тарановског, Сергија Тројицког, Александра Соловјева и других. Српско-руско заједништво остваривано је тада на добар начин. Сердјукова је добро познавала и високо је ценила хришћанске писце Запада, нарочито Французе, од Паскала до Шатобријана и Ренана. Као и многи други Руси, она је у култури Запада била као код своје куће.

Дело Александре Сердјукове, природно, садржи есхатолошку перспективу, али је оно свом снагом окренуто овоме свету и тражи одговоре на питање како да се томе свету помогне. Њој није страна руска месијанска преокупација, али је она више практично, педагошки и градитељски оријентисана ка питањима социјалног устројства, културног обликовања и духовног снажења конкретне људске заједнице. Тражење Христове истине и правде код ње је доведено у функцију свакодневног живота. Пишући књигу, Сердјукова као да је стално имала пред очима конкретне људе којима је

желела да помогне. И мада остаје доследна универзалној идеји хришћанства, ти конкретни људи, које је она имала пред очима, пре свега су Руси и Срби или, како би то волео издавач ове књиге да каже: Расијани. Овај појам односи се и на Русе и на Србе, а корени су му и у етрурском имену Расени, и у српским именима Рас, Рашани (Расцијани) и у руском Расија. У овом раду под расијанством се подразумева словенство. Словенско име је знатно млађе од расијанског и српског. Неки филолози сматрају да оно потиче из времена сусрета словенских (расијанских) племена са Немцима.

Уводни есеј књиге *Савременост и хришћанство* даје идејну платформу целог дела. Он говори о изневереним надама које је човечанство полагало у културу, науку, просвету, у разум, за које су „доскора милиони људских бића веровали“ да „могу осигурати бољи живот“. Велико историјско безнађе и дубоки духовни пад савременог света Сердјукова је објаснила као последицу обезбожења свију духовних вредности: закона и морала, науке и уметности и свих институција: породице, друштва, државе. „Изгубивши Бога човек је изгубио и самога себе“, пише она. Излаз из јадног стања савремености она је видела у обнови вере у Бога или, како каже, обнови живота у духу љубави, подвига и служења, смерности и стварања, у духу праве слободе и праве једнакости, у духу хришћанства.

Шта све треба да се християнизује, види се већ из наслова преостала три есеја који гласе: *II Брак, материнство, васпитање. III Друштво, црква, нација. IV Хришћанска култура, морал, уметност, филозофија*. Обрадивши свако од ових подручја, књига је храбро пошла оним путем који ће о. Сергиј Булгаков (1991:248) означити као буђење новог пророчког духа у хришћанству, као нови лик друштвенога хришћанства и црквеног социјалног стваралаштва усмереног ка остварењу црквене социјалне „утопије“ која се зове Царство Божје на земљи. Језиком филозофије, тај пут или правац означен је као хилијазам или као утопистичко учење. Стављањем речи утопија под наводнике код Булгакова указује се на то да овај еминентни православни мислилац прави разлику између вере у Царство Божије на земљи и разних доктрина које се називају утопистичким. Српски филозоф Никола Милошевић, у складу са сопственим искуством и психологијом знања, има уздржанији став од Булгакова. Он поставља питање да ли је могуће царство Божје на земљи и даје одговор који гласи: „Не знамо и нећемо ни знати“ (1998:341). Ниједан од ова два одговора не обесхрабрује истинотражитеље да приступе делу А. Сердјукове са интелектуалном радозналости и с надом.

Проницањем у реалне животне проблеме уз помоћ своје истински велике књижевне и филозофске културе и личног искуства вере, Сердјукова нуди и нешто више од дескрипције тих проблема: она даје категоријално-појмовни кључ за разумевање правца и смисла християнизације свакога од сегмената друштва и људског стваралаштва, оног низа који почиње браком а завршава филозофијом и вером. Кључни појмови којима ова књига решава постављене проблеме су: хришћанска личност, спасење, обожење, култура срца, саборност, стваралаштво, богопоштовање, смерност, вечност, љубав, мистичко сазнање. За сваки појам у наслову појединих поглавља књиге

везује се по један појам из овде наведеног низа, тако да би садржај књиге могао да гласи и овако:

О браку или о хришћанској личности
О материнству или о спасењу
О васпитању или о обожењу
О друштву или о култури срца
О Цркви или о саборности
О нацији или о стваралаштву
О култури или о богопоштовању
О моралу или о смерности (смирености)
О уметности или о вечности
О филозофији или о љубави
О вери или о мистичком сазнању.

Сви појмови потичу из традиције православне филозофске и богословске мисли. И сам редослед ових појмова сугерира одређени смисао. Постулат свега је *хришћанска личност* која тежи *спасењу* и кроз религиозност или *обожење* постиже друштвеност или *културу срца*, кроз *саборност* или црквеност досеже до *стваралаштва* као богочовечанског својства, а путем *богопоштовања*, хришћанском културом, по цену *смерности* савлађује смрт и стиче *вечност*, да би *љубављу* откривала истину и – кроз *мистичку спознају* – досегла Бога. У прегледу најкарактеристичнијих ставова књиге *Савременост и хришћанство*, који следи, задржан је у њој установљен редослед.

О браку или о хришћанској личности

За Сердјукову је криза брака „једна од најмучнијих криза нашег мучног доба“. Савремени социјални системи обесмишљавали су брак на разне начине: комунизам – принципом колективизације и лишавањем родитеља права да они, по своме, васпитавају своју децу; фашизам – идолатријом расе која своди брак на средство репродукције расе, а демократско-либерална друштва – материјалистичким системом вредности који је браку супротставио конкубинат. Ова три идеолошка и друштвенополитичка система, доминатна на европској позорници онога времена, равноправно су третирана у овој књизи као извориште кризних стања у друштву.

Међутим, за Сердјукову, криза брака није само социјално питање него, истовремено, и криза „саме психофизичке личности човека“. Хришћанска личност је једина способна не само за остварење свете тајне брака него и за укупну хришћанизацију друштва. Богочовечанске црте такве личности, које бележи Сердјукова, поклапају се донекле са онима које даје православно оријентисана персоналистичка филозофија онога доба, једнога Берђајева, на пример, али су оне исписане пре свега по њеном личном виђењу и у складу са традиционалним кодексима хришћанских врлина. Хришћанска личност је, каже она, на првом месту духовно слободна и

стваралачки активна, са моралним центром у себи, савесна у извршавању дужности, отпорна према самоистицању и сваком самољубљу и властољубљу, интригама, мучењу других и подстрекавању других на побуну. Психофизички дисциплинована кроз црквене обреде и обичаје, таква личност се одликује стрпљењем, истрајношћу и снагом. Хришћански задатак је очување целовитог човека, који одолева разбијању сопствене личности. Кључни став је да човек без Бога није цео човек јер: такав „постаје играчка властитих нагона, своје или туђе лажи“ (28).

Сердјукова примећује да је православно схватање брака далеко духовније и шире него код римокатолика и протестаната јер оно обухвата све моменте: природни, историјски, лични, морални и надлични, мистички. Према православној филозофији брака, жена је мужу „помоћница“, не само у рађању деце, како је то по Старом завету, него и у делу спасења.

О материнству или о спасењу

На сличан начин Сердјукова пише о материнству за које каже да се у цивилизованих народа обнавља његов култ али са жигом званичних идеологија које желе да себи подреде душевно формирање детета. Она пак сматра да је свакој мајци највише потребна религиозна култура у њеној мисији одржавања живота на земљи. Највишу религиозну културу она је препознала у мајке Краљевића Марка из српске народне песме, која саветује своме сину: „Боље ти је изгубити главу / него своју огр'јешити душу“. За овај лик она каже:

„Сумњам да се у целом светском епосу може наћи фигура мајке равна матери Краљевића Марка у свој величини њеног хришћанског јунаштва. Код ове жене нагонска љубав, која тежи одржању живота по сваку цену, потпуно је савладана. (...) Царство небеско у сваком је случају виша вредност од царства земаљског, и она то зна, у то верује као што ће веровати и Кнез Лазар са читавом својом војском, када ће за „крст часни крвцу прољевати“. Како верује, тако и живи. Чему верује, томе и поучава.“ (43).

О лику мајке Краљевића Марка слично је писао и Лаза Костић у своме есеју о *Илијади* (1872), за који Сердјукова тешко да је знала. Сердјукова сматра да је мајка одговорна пред Богом не само за своје него и за детиње спасење и каже да је то проклетство за човека ако му је мајка сирово, неуравнотежено, јадно и страствено, чулно и намучено створење јер „разорно дејство раздражене чулности, грубог самоугађања, породичног и личног егоизма, презирања виших вредности убиће у њему најплеменитије жеље“ (47). Она подсећа на благотворну моћ душевно племените мајке, хришћанке из најдубљих слојева народних, за чију молитву руски сељаци кажу да једино она спасава и на води и на земљи, „а сви православни верују да је мајка најбоља молитвеница за грешну синовљеву душу, као што је Мати Божија најусрднија заступница за цео род хришћански“ (48). Ови ставови су сасвим у складу са теолошким схватањима о Дјеви Марији као врхунцу светости, истинске човечности достојне богооваплоћења. Али они

имају и један старији слој значења који се код Руса повезује са култом мајке земље, изражен у појму *Свјатаја Рус*.

Сердјукова је у стиховима Ђуре Јакшића нашла илустрацију и за своју поставку о мајци хришћанки која је лек, последња утеха и уточиште напашеној души. Овакво тумачење етичких и есхатолошких вредности српске поезије добар је одговор на познију накарадну интерпретацију српског народног епоса као апологије кавге, убиства и свеколиког зла, која се чула последње деценије 20. века од неких европских, тобожњих, научника укључених у медијски рат против Срба.

О васпитању или о обожењу

Стање васпитне делатности засноване на рационализму, атеизму, култу природног развића и клањању идолу „просвећености“ оцењено је у овој књизи као незадовољавајуће. Међутим, „проблем хришћанског васпитања не само што још није решен, него није код нас свестрано и систематски ни постављен“, каже Сердјукова. Оно се не може свести на учење веронауке. У питању је формирање личности младог човека, личности која у себи носи клицу бесмртног духа, што даје надемпиријски смер сваком животу и одређује садржину и границе хришћанског васпитања. Реч је о обожењу личности. Задатак хришћанског васпитања је да негује културу срца која се постиже савладавањем егоизма, греха и страха од смрти, управљањем духовне воље самоусавршавању чији је смер: богоподобје, боголикоост, човеково обожење. Сердјукова пише:

„Васпитање срца је најтежи и најузвиженији задатак хришћанског васпитања. Срце на хришћанско-мистичком језику није што и на лаичком језику у коме је та реч само симбол емоционалних процеса и стања. Срце је жижа целе психофизичке природе човекове, тачка укрштавања свију енергија, седиште вере, љубави и савести, орган интуитивног уживљавања у ствари и мистичког додира са апсолутним. (...) У срцу се, најзад, укоренује и расте оно основно, првобитно, онтолошко Ја од чије суштине зависи не само земаљска, него и вечита судбина људског бића“ (74-5).

Васпитањем срца не занемарује се, међутим, интелектуално васпитање, јер „голубињу чистоту срца“ треба да надопуни „змијска мудрост разума“ како би знали „разликовати духове“, „све испитивати“ и „доброга се придржавати“. Васпитање срца је стара и честа тема православне мисли. Сергиј Булгаков сматра да је то главно обележје православља али каже да је то извор како његове премоћи тако и његове слабости, испољене у (недовољном?) васпитавању религијске воље. Он указује на разлике у хришћанском васпитању које се јављају у појединим вероисповедањима а условљене су и богословским разликама и различитим карактерима појединих народа. Они би, сматра Булгаков, могли да се узајамно поуче. „Конкретно, каже он, запад може да испуни своју сувопарност надахнутошћу православља, а православни исток, пак, може много шта да научи у области религијског васпитања свакодневног живота од хришћанског запада“ (1991:228).

Сердјукова није улазила у школска, институционална питања васпитне делатности. Сматрала је да се хришћанско васпитање одвија пре свега у породици. Следеће поприште васпитног процеса, које је она имала у виду, је народна заједница. Ауторка скреће пажњу на узалудне напоре лекара, државника и научника који хоће да сачувају своје народе од дегенерације и изумирања служећи се само физиолошким и економским средствима, а не и одуховљавањем и обожењем човека.

Сердјукова је придавала велики значај националном агенсу у васпитању. Православно хришћанско васпитање са националним обележјем духовно је сачувало словенске народе под татарском и турском влашћу, када они вековима нису имали ни државне организације ни државне просвете. Оно им је било брана и пред асимилаторским тежњама цивилизованих европских народа. Тим историјским искуством, између осталог, може се објаснити и подударност ставова А. Сердјукове са ставовима оних претходника који су имали исте васпитне принципе, а с покрићем у сопственој пракси, као што је у Срба био Сава Текелија. И он и она су имали не само своје принципе него и своје „питомце“ кроз које су ти принципи живели и добијали оправдање. Уз помоћ таквих подвижника, упркос неповољним историјским околностима па и заборављању или заклањању њихове подвижничке улоге, настављао је да живи дух народа којима су они припадали.

О друштву или о култури срца

Узнемирујућа, апокалиптична слика друштвене стварности у Европи између два светска рата чини подлогу текста у трећем поглављу књиге названом *Друштво, црква, нација*. Сердјукова на више места призива апокалипсу за случај да не дође до жељене хришћанизације. Али, апокалипса је за њу, у складу с традицијом православне мисли, пре свега, подстицај на тражење спаса за све људе и упозорење на стваралачко творење. Веровала је у стваралачку друштвену снагу хришћанства, за које каже да је од свог уласка у историјски процес деловало као основна стваралачка енергија, снага које је „извела из анархије човечанство средњег века и омогућила стварање нација, држава и култура“ и која је довољно јака да поново „покрсти друштво“ и да: „претвори германско обожавање силе у култ правде, а словенску анархију у стварно разумевање слободе“. Напомињући да „Црква не изграђује социјалне системе и не проповеда економске теорије“ (123), она је сматрала да чланови Цркве, ипак, треба да ускладе са учењем Цркве оно што граде у друштву.

Сердјуковој је била блиска Ренанова идеја хришћанског солидаризма. Посебно је, међутим, издвојила идеју о друштвеној заједници организованој на корпоративном принципу који „групише све чланове заједнице према позиву, занимању и раду у удружењима у којима се изравнавају интереси капитала и радништва, предузимача и намештеника, те се онемогућава социјална борба“ (96). Теорија корпоративизма у историјској пракси лоше је прошла. Оспоравана је, са леве стране, у име доктрине о неизбежности класне борбе а, са десне, у име страначке демократије и интереса капитала

као темеља политичке и војне моћи у свету. Оба модела, и солидаризам и корпоративизам, настала су у крилу западне цивилизације.

Ни Руси ни остали православни свет у новоме веку нису имали оригиналних теорија о друштвеном уређењу и лако су посезали за решењима која су им нуђена са Запада. Социјална тема, вели Берђајев, постајала је код њих религиозна тема. Наспрам масовне појаве руских тражитеља правде, о којима пише Достојевски, нису стајали виспирени законодавци. Руси као да нису могли да мишљу обухвате своју државу у чијој огромности су неки видели узрок њиховог трагизма. Дух изложен нихилизму, анархизму и самодржављу изражавао је крајности и није поговдао тражењу уравнотежених решења.

Сердјукова се није осврнула на социјалне идеје владике Николаја Велимировића и његов рад *Средњи пут*, који су блиски погледима руских словенофила и народњака. Заступала је идеју хришћанске државе с владавином закона истичући да „само преко хришћанства може партијска диктатура да постане националном владом, јер само хришћанство може да да поданицима и владарима закон заснован на правди и милосрђу, подједнако обавезан за једне и друге“ (100). Међутим, у својој мистерији *Святая Русь* она дочарава слику *родине* или истинске хришћанске отаџбине у којој се моле једнако за душе убијених и убица, у којој сви имају дом, породицу, посао и земљу, у којој раде сви за све и испуњавају дужности у складу са моралним центром у себи, у којој постоје закони само за оне који су зли. Она је тамо написала (дато у мом преводу): „Закон је плод греха и сам рађа грех. Закон је само чувар државе, али живот се њиме не уређује. Свако је слободан у стваралачком раду и располагању сопственим добром у изградњи свога и заједничкога живота.“ (1939:12).

У књизи *Савременост и хришћанство* Сердјукова није извела до краја своју идеју о култури срца као темељу хришћанизованог друштва, али је наглашавала да хришћанство као бранитељ слободе личности и непријатељ анархије, односно као градитељ саборности, заснива сваку заједницу на најдубљој вези, на узајамној помоћи и сарадњи њених чланова, а то значи на култури срца или обожењу човека. У поменутој мистерији она ту везу препознаје као љубав.

Долази ли заиста време обожења о којем је говорила Сердјукова? Вера у „нову епоху Духа св.“ (Берђајев, 1946:255) или у „нови духовни континент“ (Радивоје Пешић, 1996) то навештава. У књигама појединих савремених аутора, који нису теолози а баве се питањем одбране људи и народа од набујалих сила зла у свету, снага одбране се тражи баш у обожењу човека и у изворном православном хришћанству, као вери која је у стању да привуче и пружи заштиту и људима других конфесија (Спасоје Влајић, 1998).

О Цркви или о саборности

Сердјукова је одељак назван *Црква* већим делом посветила критици социјализма. То је разумљиво у контексту пропаганде социјализма као раја

на земљи и замене за Цркву. Она, међутим, не види сличности између Цркве и социјализма и сматра да је социјализам њеног времена „секта која сав свој етички патос црпи из секуларизованих и једнострано изопачених хришћанских идеала братства“ (103). Порицање сродности хришћанског и социјалистичког учења код ње је дато на начин религијских мислилаца онога времена, као што су били Берђајев, Булгаков и други, који су у свом личном развоју прешли огроман пут од патријархалног хришћанског васпитања, преко марксизма, до развијене хришћанске филозофије и теологије. И за њу, као и за њих, хришћанство је делотворно, конструктивно и многострано, а социјализам је мртва, укалупљена схема.

Црква је за Сердјукову, у складу са Предањем, заједница људи са Христом, она „лествица од неба до земље низ коју силазе анђели, а уз коју се пењу људи“ (126). Есхатолошку суштину и социјалну мисију Цркве она је видела у премошћивању јаза између овога и онога света, у остваривању ефективне духовне везе предака и потомака, и то везе која превазилази сваку моћ људског памћења и сваку научну историографију јер је то „веза живих душа са живим душама, деловање духа предака у стварању потомака, реално-мистичко васкрсавање очева у новом животу и стваралаштву“. Као пример такве везе, она помиње култ светости и мистичног представљања народа пред Богом Симеона Мироточивог и Светог Саве, Светог Равноапостолног кнеза Владимира и кнегиње Олге (152).

Ставови о Цркви, верни светоотачком Предању и плод искуства саборности српског и руског средњовековног православља, крију у себи и један старији слој значења који проистиче из, у суштини, монотеистичке религије старих Словена који су себе сматрали Божјим потомцима или унуцима, неговали култ предака и исповедали једну религију светлости и непосредног општења са Богом. Ови ставови подсећају и на схватања Николаја Фјодорова, савременика Достојевског и Соловјова, о активном васкрсењу свих умрлих и о одговорности свих за све.

Сердјукова је тврдила да ниједна од западних цркава, ни Римокатоличка ни Протестантска, не може имати водећу улогу у хришћанизацији јер је прва изгубила народност, а друга васељенскост (153). За водећу улогу способно је само православље, које „крије у својим недрима идеје-силе способне да реално и позитивно реше мучна питања савремености: хармонични спој национализма и универзализма, измирење класа, група и личности, стварање одуховљене културе засноване на љубави и милосрђу“ (153).

О неистрошености православља кроз историју и о томе да његово време тек долази, писали су многи руски и српски мислиоци. О. Сергиј Булгаков каже: „Православље не само да још није себе исказало, него тек започиње себе да изражава на језику савремености и за савремену свест.“ (1991:151). Он сматра да је пред православљем „велика и славна будућност“. О. Јустин Поповић, већ у књизи о Достојевском (1940) а и у својим каснијим делима, говори о неограниченим могућностима развоја православне догматике и сведочи о зрелости и изграђености саборне свести православља и о његовим достигнућима у наше време.

Сердјукова није писала о историјском хришћанству (сем кад су у питању неке последице Римокатоличке и Протестантске цркве) па, самим тим, ни о страшном историјском страдању Православне цркве као институције, беспримерном баш у последњем столећу другог миленијума. Између два светска рата, као припадник новосадске руске парохије са преко две хиљаде чланова, руских емиграната, она је била врло активна и делотворна. Постигла је дубоко заједништво и са Српском православном црквом, али питање институционалне обнове и изградње Православне цркве у свету превазилазило је њене могућности.

О нацији или о стваралаштву

У одељку о нацији Сердјукова се супротставила идеји атеизиране науке која постанак нације везује за 18. век и за Велику француску револуцију. Она гледа на нацију као на богочовечанску творевину с њеним мистичким значењем и разликује патриотизам од национализма. Ставови Александре Сердјукове о нацији и национализму могу се представити овим подужим цитатом из њене књиге:

„Национализам се преживљује као осећање реалне везе личности индивидуалне и личности саборне, члана нације, са целином којој он припада. Национализам је свест о оном основном услову културног и животног изградњавања који гласи да никакво стварање и никаква позитивна делатност нису могући да није најдубљег општења, заједничког изворишта енергије и узајамног деловања између нације као целине и стваралачке личности. Проживљавање национализма у ствари је откривање суштастава нације, њеног бића и њеног духа, који добива видан израз у раду националне личности. Личност формира живот нације, ствара вредности, обрађује извесно поље рада – нација даје личности виталан импулс, чврсто тле, објективни садржај. Човек који је једном осетио у својој дубини активност ове силе, неминовно сазнаје да је он недељиво везан за судбину свога народа и да грехови многих захтевају искупитељску жртву свакога. Сви великани духа, духовни вођи и владари, хероји и мислиоци, уметници и прегатоци, у чујем се срцу родио њихов народ као духовна целина, знају за тај национализам. Ово је искуство духовне природе, не да се свести на ‘јединство историјске судбине’, на заједничке економске или политичке прилике, на неку идеолошку солидарност личности и масе.“ (134-5)

Нација је „животворни слан, витални принцип и духовна саборност, на којима се заснива целокупно стварање човечанства“ и који чине темељ стваралаштва сваког појединца.

На национализам као опасност по мир у свету Сердјукова је гледала диференцирано. Супротстављала се теоријама о чистоти расе (врсте) непримереним антропософији и неприменљивим на људски род. Указала је на опасност од сукоба националних држава са етатизованим принципом нације и са интернационалним организацијама. Тај сукоб, по њој, могао би да сруши „целокупну зграду културног човечанства“. То указивање не изгледа непотребно. Данас су многи народи, и стари и млади, суочени са проблемом

националног идентитета и интегритета и сваки од њих тражи сопствено решење. Једна Француска, која има велика искуства у том погледу, а с обзиром на шаролик национални, верски и расни састав свога становништва, настоји да постигне „мултирасну интеграцију француске нације“ (Жак Ширак 1998. године поводом манифестације француског патриотизма на фудбалском првенству света). Није ли овде у питању онај етатизовани принцип нације који помиње Сердјукова. Исти принцип примењује се и на другој страни, међу Словенима, али у функцији дезинтеграције. Старе нације, руска и српска, разбијају се, уз помоћ интернационалних организација, стварањем више посебних држава на њиховом историјском и етничком простору.

О култури или о богопоштовању

Четврто поглавље књиге посвећено је питању хришћанске културе, морала, уметности и филозофије. Мисао о хришћанској култури има карактер дефиниције:

„Култура је стварање вредности, хијерархија сила, грађење космоса од свеколиког психичког, природног и животног хаоса. Култура је изданак култа, дете богослужења, плод богопоштовања, манифестација става који је човек заузео према невидљивом и видљивом свету.“ (155)

О култури која се откинула од својих религиозних корена и о њеном ружном лику Сердјукова је написала:

„Култура“ без „култа“, култура без религије, култура без Бога, заснована на развезаним природним силама и рационализованом мишљењу, претворила се најзад у кондензатор нељудских енергија зла, које уништавају духовне вредности заменивши их лажном оценом блиставих комбинација из празних речи и варљивих облика, док је престало да куца само срце њено – стваралчки дух човеков, мистички спојен са апсолутном стварношћу невидљивог, тако да се и она сама претворила у смрдљиви леш оживљен сатанском мађијом лажних пророка и антихристових слугу.“ (161).

Ова оцена изобличене културе, више него у првој половини 20. века, изгледа убедљива на крају тога столећа, загушеног аудиовизуелним и вербалним производима у којима се извитоперени култ слободе све више претвара у апологију насиља и саблазан.

О моралу или о смерности (смирености)

Сердјукова пориче саму могућност моралне норме мимо хришћанства образлажући ово тиме што научна етика губи појам апсолутног добра на којем би једино могла да се заснује као нормативна наука. Модерни покушаји да се створи позитиван лаички морал су безуспешни јер, као и старе рационалистичке и револуционарне идеологије, одбацују ира-

ционално, лично, презиру савест, негирају слободу воље и уништавају моралну свест. Савременим моралистима не може бити од помоћи ни таква филозофска подлога какав је Кантов категорички императив јер не акцептира моменат личног откривења и не уважава индивидуални моменат. Никакве опште максиме не могу бити примљене као жива етичка норма јер се обраћају апстрактном човеку који не постоји.

Разлика између рационалне и религиозне етике, према Сердјуковој, у томе је што прва „прописује правила за све“ а друга – „упућује свакога“. Природу религиозне етике Сердјукова представља као лествицу сталног уздицања човека, од земаљског до небеског, до Богочовека. Човеков слободни и вољни избор између добра и зла, који се понавља у сваком тренутку или, другим речима, етичка радиност човекова духа није лака делатност јер тражи пречишћену савест која може да покаже пут дужности, милосрђа и љубави. И тражи унутрашњу слободу коју само Бог може да да човеку. А први услов те унутрашње слободе је смерност, коју Сердјукова овако описује:

„Смерност не значи пасивност, не значи малаксалост воље, безбојност емоције, некритичко примање туђих мисли и уверења. Смерност је примарни акт духовне слободе, којим се човек уздиже до сазнања Божје воље и координише своју вољу са Његовом. Смерност ослобађа робовања и идолопоклонства, уводи човека у границе неисцрпног Божјег провиђења, подређује његов живот коначним, надличним смеровима, улива његово стваралаштво у систем изграђивања свемира, чини од њега не роба, него сарадника и друга Створитеља. Смеран дух учесник је тајне одуховљавања пути, искупљења греха и обожења човекова, попут Христа који се смирио до смрти, смрти на крсту“ (185).

Из наведеног је јасно да смерност подразумева смиреност. У овим ставовима о сарадничтву и сустваралаштву са Богом препознају се идеје Николаја Берђајева и других мислилаца и теолога тога круга. А о моралном самоизграђивању личности путем смерности Сердјукова још каже:

„...смерност није одбијање борбе, борбе у име истине и љубави, него је одрицање извесних метода борбе – насиља и мучења, поробљавања и деперсонализације (...) Бранити и одбранити не само своју душу, него и душу ближњег од зла и греха, чинити и учинити, напрезати се и делати не само да није забрањено, него је и наречено, јер се царство небеско стиче трудом и мучењем“ (187/8).

Етички проблеми и изградња хришћанске личности били су основна преокупација руске мисли. У складу с тим је и закључак А. Сердјукове која каже: „Враћање личном моралу хришћанства једина је нада, једино средство које може да спасе свет“ (195)

О уметности или о вечности

Да би изнела своје схватање уметности, А. Сердјукова је најпре објаснила појам вечности као кључну категорију. О вечности овако је писала:

„Све што постоји устремљено је вечности. Вечност није то што се обично мисли. Није нешто туђе, далеко, спољашње, супротно свету збивања. Није непомичност, непроменљивост, апстракција, безличност, хлад. Вечност се крије у времену, укоренењу у Богу, испољава у стварању. Вечност није нирвана будиста, није свет непокретних звезда – идеја платонизма. Хришћанска је вечност ос живота, обележје стварности, антитеза смрти.“ (195/6).

Управо „клица вечности“ у свакодневном животу даје стваралачку моћ „сваком ко на овој земљи ствара, а не руши, ко обрађује своју малу баштицу са именом Божјим на уснама“. Уметност, као ни друге манифестације духа, није могућа без те клице, без устремљености воље „најпотпунијем одуховљавању, најсавршенијој индивидуализацији, најадекватнијем изразу стварности – вечном животу“ (200). Описујући сложени стваралачки процес, Сердјукова закључује да „Уметност може и мора да утоли нашу жељу вечности, да нам буде јамац бесмрћа, лествица на небо“ (211).

Међутим, сматра она, све оно што се назива уметношћу у историји није увек било племенита стваралачка манифестација духа него и нешто супротно овоме – мађијска пројекција инстинкта у сферу духа ради мађијског управљања душама. Мађија је израз стварних човекових моћи које се могу искористити и на зло и на добро. Чинилац одвајања уметности од вечности јесте и њено потчињавање систему „социјалне наруџбине“ и крајњи индивидуализам уметника, потпуна усамљеност човека, његова отргнутост од природе и Бога. Уметност од вечности одваја и рационализам јер му је савршено туђ свет мистичке реалности. Таква уметност (мађијска, колективистичка, индивидуалистичка, рационалистичка) не води одуховљењу космоса него је израз његове демонизације и дезагрегације и уместо да, као активност љубави и вере, буде пророк вечности, она може да се претвори у гласника смрти.

О филозофији или о љубави

Основни кључ за поимање филозофије је појам љубави. Полазиште хришћанске филозофије није ни разум ни инстинктивно (нагонско) сазнање него љубав. Говорећи о последицама рационализоване науке и рационалистичког мишљања, видљивим у дегенеративним облицима савремене културе и бездушне цивилизације и, с друге стране, о последицама пројекције нагона и инстинктивног сазнања у механизмима власти, овладавању живим бићима, тиранском поступању према ближњима, бездушном искоришћавању и насилном спровођењу једнакости, Сердјукова истиче диференцијалну црту љубави која није руковођена утилитаристичким принципом као разум и нагон. Напротив, љубав „улажењем у друго Ја постижава

знање онтолошког језгра личности, њеног вечитог корена“ односно „савршену индивидуализацију бића“.

Сердјукова искрено верује да би култура створена у оквиру Цркве и заснована на сазнању и делатности љубави могла потпуно да измени земаљски живот човеков и да му осигура и Царство небеско. „Обећање такве љубави и такве културе лежи у православљу које верује да је Бог пре свега – Љубав“ каже она (236).

Као „врхунац културе и синтетичка свест о свемиру“, филозофија, каже Сердјукова, кулминира тамо одакле теологија полази – у апсолутној реалности. Одбацујући и пут средњовековне западне схоластике и утилитаристичке филозофије новог доба, и „рационалистичко умовање једног Толстоја“ Сердјукова предлаже „нову синтезу“ свих филозофских достигнућа која се не косе са „апсолутном истином хришћанства“. Могућност те синтезе она види, пре свега, у источнохришћанском свету који има да укаже на „звезду водилу помраченом, поцепаном и залуталом човечанству“. О хришћанском филозофу она каже: „У овом фрагментарном, упола обамрлом свету он ће да прозре дејство Божје премудрости – Логоса, да пронађе тачке додиривања релативног и апсолутног, трошног и вечитог, половног и савршеног“ (219). Сердјукова предвиђа да ће хришћанска филозофија обнови занемарену онтологију, да ће прокрчити нове путеве откривши гносеолошку вредност вере као знања „невидљивих“ ствари и сазнања љубави. Најзад, „на свом највишем ступњу гносеологија хришћанске филозофије разрадиће теорију сазнања мистичког емпиризма, утврдивши могућност непосредног додира духовних личности и мистичких енергија и њихово деловање у свемиру“ (222).

О вери или о мистичком сазнању

Последње странице књиге Александре Сердјукове говоре о вери која надмашује свако људско сазнање. Сердјукова означава интуицију као најнижи ступањ вере. „Прелазећи са појединих објеката на целину, интуиција се, каже она, претвара у контемплацију – посматрање ствари у духу“ (238). Она разликује три врсте контемплације: *интелектуалну* (која открива језгро бића и суштаство света – „оно сазнање које је по Канту немогуће за ум“), *естетску* (устремљену сазнању ритма, реда, чистог облика ствари, која открива лепоту као вечни модус бића, лепоту која ће спасити свет) и *мистичку* контемплацију (засновану на посматрању објекта у његовом односу према стваралачком духу, на продирању до извора те силе која га је створила и одушевила). О мистичкој контемплацији Сердјукова даље каже:

„У току мистичке контемплације дух субјекта потпуно се сједињује са духом објекта, тако да не остаје ничег нејасног, засебног, туђег, недокучивог. Ту се јасно увиђа основна мистичка истина – закон идентитета *Ја* и *не-Ја*, закон на коме почива коначно јединство верника са Христом и свемира са Богом. Мистичка контемплација схвата ‘видљиво’ као продукт ‘невидљивог’ и ‘вечно’ као основ ‘тренутног’, њој је јасна активност духовних енергија,

њој се открива тајна стваралаштва. На највишем свом ступњу она води непосредном додиру са Богом.“ (239-240).

Наглашава се да мистичка контемплација не одбацује конкретно, индивидуално, јединствено, као што то чини рационализовано знање, него полазећи од највеће тајне, тајне Христовог рођења, тајне Богочовештва, сазнаје оправдање и саме материје. Сазнање вере јесте Мудрост која превазилази свако рационално знање. Овде се називају контуре учења В. Соловјова о Софији као и код појма љубави као принципа филозофске спознаје. (Соловјов је и највише цитиран аутор у овој књизи). Сердјукова упозорава да ни култура ни човек нису могући ако се откину од тог корена, од мистичког искуства. Она види највећу опасност по човекову будућност у одбацивању властитог историјског темеља – Цркве, негирању сопствене традиције, губитку стваралачке снаге, индивидуалних, народних и личних ознака, у деперсонализацији и распадању на безбојне јединке, којима управља нагон за самоодржањем (242).

Сердјукова види спас само у религиозној обнови (за коју каже да стоји на прагу), у препороду човека путем мистичког сазнања, налази мир у покајању и молитви који пречишћују човекову душу и најављује религиозну културу која ће дати нове плодове. Њеним схватањима иманентна је вера у нову епоху Духа Светог. И она, као и њени претходници и савременици, види есхатолошки карактер хришћанства као крај историје који ће зависити од стваралачког акта човековог: или свеопште спасење или страшни суд.

2. О словенској култури и словенским темељима хришћанства

На многобројна питања савремености књига Александре Сердјукове дала је одговоре у духу хришћанства као религије живота. Она је леп пример тежње духовној целовитости и хармонији духовних снага којима се превазилази подељеност човека на религиозно биће, с једне стране, а с друге, на биће разума и свакодневне праксе. У томе смислу Александра Сердјукова је остварила прави подвиг.

Књига *Савременост и хришћанство* отвара и нека питања на која није дала јасне и задовољавајуће одговоре. То је питање словенских темеља хришћанске вере. Њена највећа слабост је комплекс словенске културне инфериорности пред Западом, карактеристичан за руску мисао. У овој књизи изречена је одлучна осуда европске културе која је означена као германско-романска а да, при томе, тема словенства и словенске културе није ни отворена. Друга је слабост што, заобилазећи, с разлогом, идеју о руском месијанизму и о тзв. трећем Риму, књига није довољно расветлила питање дуализма хришћанског Истока и Запада мада се њене идеје развијају у тим координатама.

Проблем се може илустровати помоћу два краћа цитата. У *Предговору* првом издању књиге Сердјукова је написала:

„Православље, које још није изговорило своју задњу реч, чува у својим недрима ону истину, која је једино у стању да препороди данашњег човека огрезлог у крви и греху, да уреди друштво на начелима истинске правде и љубави, да обнови културу. Оно очекује свога Паскала и свога Шатобријана, човека који би успео да на његовом темељу подигне зграду хармоничног и свестраног погледа на свет, да врати хришћанству културни слој друштва, да створи епохално књижевно дело.“

А прва реченица првог есеја или првог поглавља књиге гласи:

„Од доба препорођаја (мисли се на епоху Хуманизма и Ренесансе – В. М.) до наших дана романска и германска Европа стварала је културу атеистичку, антихришћанску, идолопоклоничку, културу зидава Вавилонске куле“.

Ова два става су унутар себе и међусобно противуречна. Каже се да православна култура, способна да одухови свет и човечанство, још није изграђена, односно да православље својом истином тек треба да обнови културу и да врати хришћанству културни слој друштва. А одмах затим се тврди да је култура која је дала великане хришћанске мисли, као што су Паскал и Шатобријан, антихришћанска и идолопоклоничка.

Поставља се питање како је Сердјукова могла да не направи ограду у осуди германско-романске културе као целине и, друго, како је могла помињати Паскала и Шатобријана а да се на истом месту не сети Хомјакова, Гогоља, Достојевског, Владимира Соловјова и других руских религијских мислилаца 19. и 20. века. Значај богословског дела Хомјакова, иако оно није било довршено, стално се повећавао, а огромно дело Достојевског, са својом теодицејом свечовека, већ је било постало део европске баштине. За Гогоља су критичари тврдили да се својим списима посвећеним хришћанству приближио Паскалу. Георгије Флоровски каже за Гогољеву књигу *Одабрана места из преписке са пријатељима* да је она била фактички програм социјалног хришћанства (1992:197). Исти писац каже за Достојевског да је као визионар и пророк „постао руковођа потоњих покољења у њиховим религиозним истраживањима, и не само у Русији“ (1992:204). Соловјовљева теократска визија била је такође већ добро позната. У исто време док Сердјукова пише своју књигу, руски филозофи и богослови на Западу објављивали су значајна дела. Све је то добро знала Александра Сердјукова. Не поставља се питање да ли је она познавала и руску и западну културу (јесте) него на чему је заснивала своју генералну осуду западне културе и зашто је у својој књизи и она, остајући на позицијама идеалног православља, заобишла питање словенства и словенске културе (а помињала је германску и романску расу и културу и Западну цркву као историјски артефакт).

Именовање европске културе као германско-романске и оцена о њој каква је дата у овој књизи, били су опште место дотадашње руске мисли. Таква оцена је и раније служила многим ауторима као полазна основа за пледоаје о православној култури, о православној филозофији живота или о руском месијанизму. Словенска култура по правилу је прећуткивана. У својој књизи *Руски мислиоци и Европа* Василије В. Зењковски замерио је припадницима евроазијске оријентације што су, поистовећујући Запад са

германско-романском културом, заборављали на англосаксонску и што нису имали слуха за искуство западног хришћанства. Написао је „Евразијци као да се налазе у историјској пустињи...” (1996:141). Ни он се није, при том, сетио словенске културе. Многи од ових аутора нису само заборављали на словенску културу, они су и порицали њено постојање и то како они на крајњој десници руске православне мисли (Леонтјев) тако и они на левици (Берђајев). Ово прећуткивање словенске културе од аутора словенског порекла својеврсни је феномен који још није добио своје објашњење.

Кривотворење историје и негирање словенске културе

Да Сердјукова ипак није делила са другима негативно мишљење о православној и словенској култури, то се види по цитатима из руске и српске традиције које је она унела у књигу, али још више се види из неких њених радова који нису ушли у ову књигу. То су њени есеји из руске историје и књижевности, а за овај проблем најкарактеристичнији су *Дух св. Владимира у руској култури* („Хришћанско дело“, IV, 1938, мај – јуни) и *Један Словенски еп – Песма о војевању Игореву* („Хришћанска мисао“, 1939, број 3). У њима она пише о првим вековима хришћанске културе у Русији као о великој тековини која је залога за будућност. Истовремено, она примећује да је у новом веку, па и у најновијем времену, дошло до порицања самог постојања те културе, која је у свом даљем развоју дала „такве плодове који се, између осталих, зову Гогољ и Достојевски, Хомјаков и Киријевски, Римски-Корсаков и Мусоргски“. Пише, дакле, управо оно што није написала у књизи када је помињала Шатобријана и Паскала.

Вредност старе руске и словенске културе порицали су многи, од Чаадајева, преко Херцена до савременика јој Миљукова. Осуђивали су је због „непросвећености“, „азијатске скамењености“, „византијског формализма“ и „руског назадњаштва“. Сви ти критичари проклињали су „кобну грешку предака“ који су хришћанство примили из „труле Византије“ и тако „окренули леђа“ – „културном Западу“. О протагонистима овог модела мишљења Сердјукова каже:

„Словенски ученици ‘културних народа’ Запада механички понављају те застареле и скроз погрешне калупе те се тако превиђа вредност огромног блага које поседују православни Словени – православне културе Владимира, Симеона и Саве.“

Њена побуна против обезвређивања словенске културе (у овом конкретном случају, руске, бугарске и српске) биће актуелна још дуго и поред тога што је већ А. Сердјукова запазила и истакла да су и западни и руски научници (Дил, Мије, Стржиговски, Кондаков, Окуњев, Муратов) били „прокрчили пут правилнијем схватању оклеветаног Средњег века у православним земљама“. Српски историчар уметности Светозар Радојчић у свом капиталном делу *Старо српско сликарство* (1966) избегао је термин средњовековно и, не дирајући у владајућу предрасуду о „мрачном“ средњем веку (коју је његов отац, историчар Никола Радојчић већ био одбацио),

описао је лепоту и величину старе српске уметности. Њу је видео као „огранак развијене и искусне уметности касне антике и Византије“ а која је, истовремено, била „веома изложена и утицајима Запада“. Он се позвао на иста имена (Мије, Дил, Кондаков, Окуњев и други) које је и Сердјукова узимала за сведоке у спору о словенском средњем веку. Ништа мање значајан научник Војислав Ј. Ђурић своју монографију о манастиру Сопћани из 13. века отпочео је реченицом: „У једно време међу Србима су стварали најбољи сликари цивилизованог света“ (1963:9). Ова тврдња се односила и на Милешеву, Пећ, Морачу, Градац и друге манастире. Србија 13. и 14. века није била само уметнички него и духовни центар првога реда.

Као и ови српски аутори и Сердјукова је учила поливалентност словенске, односно руске културе и наглашавала да је већ у византијским коренима те културе остварена огромна синтеза Истока и Запада. Она не заборавља ни старословенске корене и културну синтезу старе словенске религије Сварога и нове Христове вере; затим указује на јужнословенске књижевне и верске подстицаје који су племенском и језичком блискошћу утицали на опредељивање и изграђивање Русије. У овим својим кратким а садржајним радовима Сердјукова говори да је руска религијска и народна култура уградила у себе најразличитије елементе: „византијску и јужнословенску књижевност, источну, западну, грчку уметност, јелинистичке, јонске, кавкаске елементе“ и да је, поред „домаћих историја“, примила и „персијске и грчке басне“. Њени величанствени храмови спајају „византијске, јерменске, каткад и немачке одлике“, да се о оријенталним елементима у орнаментима руских средњовековних рукописа и у народном везу и не говори. Она каже да је руска култура национална „са смислом за васељенскост“, да је народна, али пријемљива за туђе, прожета светским струјама, па ипак у свем свом шаренилу, јединствена по свом склопу, духу и карактеру.

За Кијевску Русију (11. и 12. век), позорницу *Слова о полку Игорову* (како је код нас преведен наслов спева), она каже да је то била богата, културна, хришћанска земља у којој, без обзира на подељеност између појединих кнежевина, постоји свест о јединству „руске земље“ и свест о припадању широј заједници – „словенском језику“. Она пише: „XII век је доба потпуно искристалисаног руског јединства“, које, како каже, није било јединство политичког система (јер је веза између појединих кнежевина била лабава) него духовно јединство. Та свест о јединству налази се већ у најстаријем *Руском летопису*, а базира се не само на етничким већ и на духовним одликама.

Сердјукова се осврнула на злу судбину старе руске културе. „Пламте храмови као свеће, горе градови као ломаче“, записала је. Односило се то на монголску најезду, али и на разарања освајача са запада, од Болеслава Храброг у 11. веку (када је уништена архива и библиотека кијевске Десјатинске цркве) до Наполеона (када је у запаљеној Москви изгорела чувена библиотека грофа Мусин-Пушкина). Она је указала и на случај порицања аутентичности спева о војевању Игорову као израз тежње да се оспори древност словенске културе. Спев из 12. века случајно је пронађен тек 1795.

године, сачуван у једном једином препису у неком псковском манастиру да би био штампан 1800. и да би рукопис убрзо потом изгорео заједно са другим књигама и рукописима велике библиотеке грофа Мусин-Пушкина у московском пожару приликом Наполеоновог похода на Русију. Сто педесет година је вођен прави научни рат у којем су тзв. западњаци покушавали да докажу да је еп о војевању Игорову фалсификат а не оригинално дело, о чему је писао и Милорад Панић-Суреп, преводилац епа на српски језик (1957:11-14). Еп је развејавао предрасуду о мраку руског средњег века. Историја је пуна сведочанстава о томе да се у дејствима против Словена обично циљало прво на њихове књиге, библиотеке и друге културне ризнице, темеље и сведоке словенске самобитности.

Наука је у 20. веку учинила значајне помаке у истраживању старе словенске културе и цивилизације. Случај сличан појави *Слова о полку Игорову* догодио се 1919. када су се из развалина Октобарске револуције промолиле и постале велико епохално откриће дашчице са текстом на старом словенском језику и писму из времена пре Тирила и Методија – *Велесова књига*. И дашчице *Велесове књиге* научници су једва стигли да препишу и протумаче, па се и њима губи траг у Бриселу током Другог светског рата. Она сведочи о култури Словена пре примања хришћанства, односно говори о породичном и друштвеном животу, историји и политичком систему, обичајима и религији старих Словена. Борис Ребиндер (француски аутор руског порекла), интерпретирајући *Велесову књигу*, указао је на могући утицај старе словенске религије на хришћанство и, супротстављајући се тенденциозном уситњавању словенске историје, написао је: „Пошто прочитате *Влес књигу*, бићете убеђени да је народ који је живео на просторима између Дунава и Дона био увек исти, од почетка времена па до наших дана“ (1996:97). Данас се све чешће тврди да је тај народ, као и онај на Балкану, био словенски (или расијански, како би неки рекли) без обзира на различита имена (Пеласти, Венди, Скити, Сармати, Анти, Гети, Дачани, Илири, Трачани, Трибали, Мизи итд) која су му придавали грчки, римски и германски историчари и које је поданичка словенска историографија некритички прихватила као доказ непостојања Словена у време појаве хришћанства и у праисторији. Радивоје Пешић, заслужан за откривање древне писмености (*Винчанско писмо*, 1995), супротстављајући се мрачном пројекту заклањања и уништавања словенске цивилизације, која је, каже он, запоставила своје законе и знања, закључио је: „Словенски дух је ушао у темеље грчке, римске и византијске цивилизације и он је надживео те цивилизације“ (1996:49). Словени су показали да и јунаштвом и културним стваралаштвом и својом хришћанском вером умеју да сачувају своје земље и да буду значајан приложник хришћанске културе.

Александра Сердјукова вероватно није знала за *Велесову књигу* из 9. века н. е. иако су дашчице на којима је она написана биле у Београду 1923. године (Радивоје Пешић, 1997:17)). Али, она је знала да су Словени и пре примања хришћанства имали своју културу. Писала је: „Примање хришћанства из Византије није поробљавање младог народа, него његова интеграција у религиозну заједницу – источну Цркву“, и нагласила је да се вера у

Русији ширила органским путем, без насиља и грубог наметања какво је било на Западу. „Отуд у народу ова песничка и наивна синтеза старе и нове вере“, пише она, а та стара вера коју су „црквени људи од почетка осуђивали“ врло много је допринела хришћанизацији обичаја и стварању хришћанске свести у најдубљим народним слојевима. Она је мислила слично Борису Ребиндеру о претапању старе словенске религозне свести у хришћанску веру. Од самог почетка хришћанизације, у Русији се створио „један својеврсни хришћански менталитет који се одликовао не само од западног, латинског, него и од византијског“, писао је Евгеније Спекторски у „Хришћанској мисли“ (1939:70). Он овде истиче познати став цара Ивана Грозног који је одговорио једном језуити: „Није наша вера грчка него хришћанска“. То је значило да та вера за њих није била колонизаторска нити наметнута него слободна, па и национална, у оној мери у којој је била национална и грчка и свака друга вера помесних православних цркава, односно појединих народа. То што се хришћанска вера тако дубоко примила у Русији, Сердјукова је овако објаснила: „Тло на које је пало ово семе било је девичански чисто, неупоредљиво са земљиштем Запада које су газили римски легиони, скрнавили римски циркуси, римска раскош, римски идоли“.

Сердјукова се супротставила тези савременика Миљукова о томе да је владимирска култура подигла зид између Руса и „културног човечанства“. Тврдила је, напротив, да је Кијевска Русија, као и Византија, била велика синтеза Истока и Запада, раскрсница светских путева, центар који је привлачио Скандинавце и Грке, примитивна финска племена и словенски свет, па и монголске хорде. Она је имала додире са старим културама Кавказа и Црног мора, а преко њих са Персијом, Мидијом, Месопотамијом, Индијом и блиске односе, преко Новгорода, са целим немачким светом. Све то није допуштало да Русија постане културна провинција него је била место додира и мешања супротних светова. Ово њено виђење добило је потврду и у каснијој научној литератури у коју спада и књига Димитрија Оболенског *Византијски комонвелт* (1996).

Култура (словенска, православна) за коју су руски мислиоци 19. и 20. века сматрали да не постији, има, по Сердјуковој, своје конкретне историјске корене. У средњем веку, каже Сердјукова, руски кнезови, ратници, законодавци и писци, смерни калуђери преписивачи и састављачи књига, градитељи храмова, иконописци, свете кнегиње, „сви имају један циљ, један смер рада – начинити од свога народа хришћански народ, створити од руске земље Дом Пресвете Богородице.“ Ти корени су, судећи по новијим научним открићима, и много дубљи и старији од оних које је она назначила. На те дубоке, тајанствене корене могла би се односити она „почва“ (основа) коју је наводио Достојевски говорећи о месијанској улози руског народа као народа богоносца. Зењковски вероватно није био у праву што је Достојевском замерао на овом „почвеништву“ имајући у виду могућу националну обојеност тога појма (1995:214-15). И Г. Флоровски, када је писао о „беспочвеништву“, мислио је на заборав патристике и првобитне целовитости (1997:324). Тешко да се код Достојевског ради о грешци,

а не о стварном виђењу нечега конкретног. Он је у Духу видео дубоку укорененост руског народа, која је чекала да буде и научно откривена и потврђена. Ово потврђивање се и догађа, али уз велике отпоре. Свест о идентитету и значају древне словенске културе још није постала општеприхваћена научна парадигма.

Иако је знала битне чињенице, Сердјукова није избегла шаблон у постављању конструкције своје књиге. Као ни руски мислиоци на које се ослањала ни она није полазила од културе православних словенских народа у образлагању православне филозофије живота. О тој култури они нису могли да се обавесте из западноевропских књига, а словенска просвета и наука, без довољне подршке слабих словенских држава, и под контролом антисловенске западне културократије и латинског богословља, није им омогућила друкчије мишљење. У Русији 19. века први филозофи (Чаадајев) и први велики теолози (Хомјаков) били су официри, а не професори универзитета и црквени великодостојници. У време Николаја I на универзитету су биле укидане студије филозофије као опасне по државу. Слободоумни Руси усмеравани су да читају немачке филозофе а не да истражују самобит руског духа и темеље и природу словенске културе.

Да је православље сачувало Христову истину, али да оно још није створило своју културу, то је мислио не само В. Соловјов, него и сам Хомјаков, па и Берђајев. Овај последњи писао је у својој књизи *Русская идея* да православље, посебно руско, нема свога културног оправдања, да је римокатоличанство присвојило себи антички хуманизам, а да чак руска култура 19. века и није култура у класичном смислу, јер су њени творци, велики руски писци, тежили првенствено ка „савршеном, преображеном животу“ и да су они, наводно, знали да руска идеја није идеја културе (1946:132). Није ли ово противречно не само Сердјуковој и њеној мисли да је култура прозвод култа или богопоштовања него и самом Берђајеву. Јер, може ли се тежити савршеном, преображеном животу без културе? Најзад, може ли бити и самог култа без културе? Може ли се развијати идеја Бога мимо и без културе?

Сердјукова се у својој књизи некритички ослонила на једну историографску парадигму о развоју и културним достигнућима Словена и о подели европских народа на „културне“ и „некултурне“. По тој парадигми, Западна Европа има историју, културу, славну прошлост, али јој прети пропаст, а Русији, која све то, наводно, нема, припада будућност, свечовчанска мисија спасења света. Или, још простије: Русија није Европа. Русија није Запад. Она на Западу нема шта да тражи. Русија је Исток и Запад би јој најрадије видео леђа.

Руски месијанизам

Однос Русије и Европе, као однос Истока и Запада, био је кључно питање руске мисли још од времена Петра Великог, а нарочито је то постао у 19. веку. Оно се решавало на два начина: или помирителски или искључиво негаторски у односу на Запад, али у сваком случају и обавезно уз

пророковање месијанске улоге Русије. И руски западњаци, који нису ценили Русију видећи у њој само негативан пример, и славенофили који су је обожавали и антизападњаци, и народњаци, и евроазијци, и анархисти и нихилисти, и социјалисти, и великани руске мисли и просечни интелектуалци, сви су се они слагали у једноме: у предвиђању пропасти или гашења западне културе и у пророковању месијанске улоге Русије и процвата православне културе. У то су веровали и Гогољ и Чаадајев, и Херцен, и Бјељински и каснији левичари, и мистички песник и филозоф Владимир Соловјов, и бољшевици, и песници постреволуционарног периода православне оријентације и покатоличени руски симболиста Вјачеслав Иванов. Изузетак нису била ни два највећа имена руске културе 19. века, Достојевски и Толстој. Ни Октобар није поколебао ту веру. Само је било све више оних који су, као раније Толстој, пожуривали крај историје. Песник Волошин писао је после Октобарске револуције: „...иструни, Русију, иструни, да би процветала у царству Духа!“ а Илија Голенишчев – Кутузов наводи то у својој књизи да би поткрепио тезу о приближавању краја коју започиње речима: „Наши дани су апокалиптични“ (1937:95).

Није споран есхатолошки карактер вере у месијанску улогу Русије. Свјатаја Рус је само друго име за Нови Јерусалим из *Откривења*. Спорна је њена политичка инструментализација и злоупотреба. Вера у месијанску улогу Русије по својој снази доста је личила на простодушну дубоку хришћанску веру руског сељака и руских јуродивих пустињака и светаца. Ипак, како се чини из историјске перспективе, то није била првенствено мистична вера галилејских рибара ни плод мистичке контемплације него пре вера стечена васпитањем и пропагандом. На то указују неке анализе и чињенице.

Све док су духовне очи Руса прикиване за Запад, а њихова државотворна енергија усмеравана на Исток, све до Кримског рата, та мисао је имала некако оптимистички, позитиван правац и помирљиви тон. Непријатељство европских сила према Русији у Кримском рату (а она им је до тада толико служила и помагала их и политички и војно!) довело је до извесне озлојеђености и малодушности које су се испојиле у агресивном антизападњаштву. Уместо славенофилске идеје помирења Истока и Запада на православнословенској основи (И. Аксаков), јавља се огорчено антизападњаштво Данилевског и Леонтјева и још наглашенији руски месијанизам.

Природњак Николај Данилевски створио је историософску теорију о историји као смењивању различитих типова културе и цивилизације и набројао је десет таквих типова: 1. египатски, 2. кинески, 3. асирско-вавилонско-феничански, 4. индијски, 5. ирански, 6. јеврејски, 7. грчки, 8. римски, 9. новосемитски или арабијски, 10. германско-романски или европски. Једанаести тип, по њему, треба да буде словенски. Овом теоријом као да је словенски свет био избачен из дотадашње културне историје човечанства. Данилевски је Словене једним потезом лишио историјске прошлости и наменио им будућност кроз задатак стварања једанаестог културно-историјског типа. Теорија о томе да једанаести, словенски, односно руски, тип треба да наступи после гашења романско-германске културе Запада, опет је

била својеврсна интерпретација идеје о месијанској улози Русије. За пред-услов стварања новог културног и цивилизацијског типа, од којег зависи и опстанак словенства, па и света, Данилевски је сматрао државно-политичко уједињење словенског и православног света. Он је у први план ставио стратешка и геополитичка питања и она код њега засењују културну сферу и питања духовног јединства. У књизи *Русија и Европа*, у којој је изложио своју теорију, он је врло мало рекао о култури и историји словенског света, и самих Руса и других Словена, а Срба нарочито. То није била само његова слабост него више општа појава и онда и касније.

Код Константина Леонтјева, апологете руског самодржавља и православлa који, по њему, одређују руску самобит (и то као наслеђе римског цезаризма и византијске форме и естетизма) та племенска, словенска страна руског друштва и културе је још експлицитније омаловажена него код Данилевског. Он националну идеју не изводи из племена него из вишег, духовног, пре свега религиозног опредељења. Он каже: „Волети племе ради племена је извештаченост и лаж. Друга је ствар ако се племе, сопствено племе, бар у нечему слаже са нашим властитим идејама, са нашим основним осећањима“ (1994:38). Поставља се питање: чијим „нашим“? Мојим, твојим или можда „њиховим“? Леонтјев својим учењем, можда и несвесно, оправдава процесе однорађавања па, самим тим, и онај „велики експеримент“, изведен над руским народом 1917. у име „властитих идеја“ и „основних осећања“ једне изразите мањине која се прозвала бољшевицима и која је, користећи рат, уз потајну помоћ интернационалних кругова и капитала, натерала руски народ да се њој и њеним идејама покори. Међу онима који су отишли једни су, вучени „властитим идејама“ и „основним осећањима“ тонули у мржњу, а други (међу којима је била и Сердјукова), са осећањем историјске одговорности, прегли су да сачувају и обнове руски дух.

Споран је однос Леонтјева према култури племена. Леонтјев признаје постојање словенства као збира словенских народа, али не признаје славизам као идеју и постојање историјске слике која одговра тој идеји. А такве идеје и такве слике живота појединих народа и култура, каже он, постоје на Западу и он се њима диви. Сматрајући, с правом, да племе без свог система религиозних и државних идеја није ништа, односно да производи духовну јаловост, он омаловажава духовну, културну, језичку и етничку традицију Словена. Шта је језик, пита он презриво. Он који се дивио посебности идеја појединих културноисторијских типова као што су китаизам, европеизам, француска или немачка идеја и историјским еквивалентима или упечатљивим историјским сликама тих идеја, сматрао је да у историји нема таквих слика или еквивалената који би подржали идеју славизма. Сматрао је да су историје старобугарског и старосрпског царства врло монотоне и да их не карактерише ништа особено ни посебно типично. Оне су се, каже он, брзо уиле у бујицу византијске културе „не оставивши вековима ни плодну мисао, ни рад започет генијем“. Наводници су његови, али он не каже одакле је узета ова погрешна оцена о одсуству плодне мисли и генија код јужнословенских народа. У најмању руку, он се огрешио и о светосавље и о друге духовне и културне вредности у словенском и руском свету. Леонтјев

није имао праву представу ни историјску слику сопствене националне културе. Он није знао да је култура словенског средњег века и независних балканских држава, са култом својих владара и мученика за слободу и правду, развијајући се у византијском окружењу, али и под утицајима са Запада, остала темељним принципом њихове самобитности и националне самосвести. Нигде, ваљда, није тако видљиво, као код овог иначе умног мислиоца руског, како се идеја византијске културе користила за порицање постојања православне словенске културе. Та тенденција је још жива и делотворна.

Порицање словенске посебности других неправославних словенских народа код Леонтјева још је изразитије. Чеси су за њега само „Немци који говоре словенским језиком“ а Словаки се, по њему, могу назвати Мађарима који су преведени на словенски језик. Да су Словени у прошлости подлегали хеленизацији, романизацији и германизацији, то се јасно ишчитава из трагова прошлости, а доказивано је то и у науци. Али то не значи да се тај процес однарођивања не може зауставити и да га треба још пожуривати, како се види да је чинио Леонтјев. Па ипак, он је дозвољавао могућност и уважавао потребу формирања тзв. културног славизма јер: „нимало није пријатно бити оно што су досада били сви Словени, не изузимајући чак ни Русе, ни Пољаке: нешто средње, негативно, што у свему духовно заостаје за другима, што је у свему другоразредно“ (1994:57). Леонтјев је радио у дипломатији па се поставља питање: није ли његов став више производ политике и антисловенске пропаганде него познавања словенске прошлости, чије је откривање у 19. веку већ било узело маха. Он је, наиме, признао Чесима првенство у поучавању и разумевању „старословенских особених начела“ (вероватно је под тим мислио на Шафарикове *Старожитности*), али он је омаловажио значај словенске филологије и није примећивао да се на томе подручју баш у његово време водила одсудна битка за идентитет појединих народа. Он је потцењивао писменост обичног словенског пука на сопственом језику, али не и писменост као такву. Леонтјев је сматрао да се политика православног духа мора супротставити политици словенске плоти. Био је против либералног панславизма, а искључиво за православни. Сматрао је да су Словени за Русе нужно политичко зло. Писао је: „Ког ће нам врага ти Чеси!“ (1994:42). Није ли изостанак хришћанске љубави за сроднике, чак и када су они другог верозакона, био штетан за православље и за сопствено спасење? Па ипак, Леонтјев је заслужан што је своју идеју изложио у тако јасној форми и тиме указао на дубину проблема о којем је реч.

И Данилевски и Леонтјев, али и Соловјов и други, потценили су улогу руске и, нарочито, словенске компоненте у европској култури, пре свега духовној, и тиме су послужили антисловенској пропаганди. А пошто су то све били талентовани и умни људи, њихово виђење се примило и постало је општеприхваћени модел мишљења. Погрешан модел, на жалост. Мислећи исувише о Западу, присталице руске идеје пропустили су да повећу више рачуна о руском стваралаштву и о стваралаштву словенских народа које нису довољно познавали ни ценили. Берђајев је уочио да је стално

присуство странаца око руског двора, који су утицали на државну политику, нанело велике штете Русији, али је тврдио да је руска мисао остала поштеђена тога негативног утицаја. Да ли је био у праву?

Руска и словенска почва

Достојевски, коме је однос Европе и Русије такође био стална преокупација, на једном месту је забележио: „Колико времена тражи код нас само проучавање Русије, зато што код нас само сасвим редак човек познаје Русију. Жалбе због разочарења су просто глупе: радост од онога што човек подиже мора утолити сваку душу и сваку жеђ, па макар привремено само зрнце песка доносили тамо где градите“ (1933, XXX:285). Да ли је Достојевски мислио на огромно руско пространство или на древну прошлост Русије и словенства или на дубину словенског духа, који траже неизмерни труд, тешко је рећи, али је познавање Русије у сваком случају третирао као есклузивно. Веровати, то значи и делати у правцу своје вере и тако поштовати своје пророке. За Достојевског, то чињење је ствар љубави. Не може се познати оно што се не воли, а ни обрнуто: волети оно што се не познаје. Без обнове такве делатне љубави, па и међу словенским светом, тешко да може доћи до обнове хришћанства. Флоровски, кога овде пуно помињем јер му је Сердјукова блиска по својој верности православном Предању, писао је: „Не треба да нас грешке и неуспјеси из прошлости збуњују. Историјски пут још није пређен, историја Цркве још се није окончала. Руски пут се још није затворио. Сурова историјска пресуда мора да се преобрази у стваралачки позив, да се незавршено заврши“. Ово више није традиционални месијанизам који жури ка обећаном крају века, него подсећање на „дуг и позив“, на православље као задатак. Флоровски је сматрао да су: молитвено уцрквљење, апокалиптичка верност, повратак оцима, слободан сусрет са Западом – стваралачки постулат руског богословља. Али за њега је то „такође завјет прошлости, наша одговорност за прошлост, наша обавеза пред њом...“ (1997:555).

Један од тих дугова или обавеза према прошлости свакако је и доказивање словенских основа православља. И према Сердјуковој и према потоњим истраживачима, те основе су већ уграђене у хеленистичку компоненту хришћанства. Једно од мутних поља, подручје словенске писмености, одлучујуће је за словенску и за православну самоспознају и то не само од Ђирила и Методија него и пре њих. Ново научно откриће да је колевка писмености у Подунављу и да је она стара више хиљада година (винчанско писмо), тражи да се стара знања коригују. Међутим, нова сазнања се потискују по инерцији оних настојања која су порицањем словенске културне и племенске особености хтела да искључе Словене из наследства хеленске и римске културе у Европи и, поготово, да порекну словенско постојање пре тих епоха. За Словене, то није само ствар историјске истине него и прворазредно питање идентитета. Што се Руса тиче, они су после ослобађања од Татара, у 15. и 16. веку, водили одлучну борбу за руску словесност и руско богословље, радили су на систематизацији знања,

стварали су „систем руске културе“. Али руска мисао се развијала тако да све ово нимало није импоновало, рецимо, једном Берђајеву који је само најгоре мислио о том периоду руске историје оптужујући га за изопачење руске месијанске идеје. Московско царство одолело је продору јудаизма до којег је дошло због опадања и узмицања хеленског утицаја после пада Цариграда 1453. године. Али оно није одолело латинском притиску. А Латини су имали став да се са словенским језиком не може бити учен. Политичке, династичке и јерархијске смутње у Русији у 17. веку послужиле су да се латински језик учврсти као језик руске културе, пре свега богословља. Све теолошке школе до 19. века радиле су на латинском језику који није био ни језик богослужења ни говорни језик верника. Римокатолички и протестантски теолошки утицаји међусобно су се сукобљавали и смењивали на руском терену. Православна теологија се изражавала у идиомима римокатоличког или протестантског света. То стање Флоровски зове „псеудопреображај“ (Шпенглеров израз) православне мисли и наглашава утицај нетеолошких чинилаца на тај процес (1995:126). Напори да се поврати живот и снага славенског језика били су спорадични (Курбски, *Острошка Библија*). Славенски језик, а не православна догма, постао је главна жртва овог латинског ропства. Препуштање тога језика заборау у научној и културној комуникацији и у богословљу је без преседана. Из односа појединих словенских народа према словенској културној историји види се да су они запостављали своју самоспознају и да није било довољно словенске узајамности у стицању те спознаје. Елиминисан је славенски језик као фактор интеграције. Наступило је доба игноранције и нељубави. А у време покрштавања Русије и неколико векова потом, славенска књига није заостајала за грчком и латинском. Богатство и изражајност старог славенског црквеног језика, што се тиче духовних садржаја, остали су непревазиђени.

Александра Сердјукова превазишла је дотадашњи генерални однос омаловажавања руске и словенске културе и показала је у својим радовима да дубоко поима светлост словенског средњег века. Али, у своја два поменута рада указала је и на окове који су словенском свету постављени од стране западњачке науке и политизоване Западне цркве. Но, она се није гласније супротставила комплексу словенске културне инфериорности и болести самопорицања.

Исток, Запад – политичка а не културна подела

Сердјукова је у својој књизи, такође, аутоматски прихватила схему поделе Европе на Исток и Запад иако је писала у есеју о световладимирској култури Русије да је Византија хришћанизовала античку мудрост, античку уметност, античку традицију, осветила државу, продубила мистичко искуство и створила огромну синтезу Истока и Запада и ударила темељ целој средњовековној култури: западно-хришћанској, источно-хришћанској и муслиманској. Она је истакла како је Византија, зрачењем вере, мудрошћу и самопрегором апостола, придобила православљу огроман словенски свет. Сердјукова каже да се Русија у 10. веку определила за источнохришћанску

цркву, а не за римокатолицизам, зато што је „осетила претежну привлачност Јужног Словенства и грчке, јелинистичко-хришћанске културе“ и што је тај избор био „резултат духовне и културне надмоћи хришћанског Истока“ у оно време.

У поменутом есеју, Сердјукова је још тврдила да је латински Рим паганизирао хришћанство, политизовао Цркву и да државна и црквена историја Русије дају довољно доказа о томе да је од смрти кнеза Владимира, од почетка 11. века па до данас, Рим покушавао „да завлада великим руским земљама“. Притом, служио се различитим средствима: нуђењем краљевске круне из Рима руским владарима, расипањем новца и ласкањем кнезовима, њиховим завађањем, слањем књига, организовањем мисионарских редова, наметањем Флорентинске уније и слањем језуита у Москву, „све до Штросмајерова дружења са Владимиром Соловјевим“ и „припремања легиона католичких мисионара за после-комунистичку Русију“. Сердјукова је написала: „Русија је била, јесте и биће под ударом Рима“.

Ову колонизаторску политику Рима Руси су препознавали као тежњу за земаљском власти у целом свету, а не као тежњу за хришћанском заједницом Духа и нису били спремни да Христа замене за папу. Али то не значи да су увек успевали да одоле папистичким дејствима у сфери духа. Једна од идеја којој су Руси дуго одолевали, али је нису сасвим избегли, јесте она о Москви као трећем Риму. Њен настанак се приписује руским владарима московског царства или периода руске историје када је, после монголске најезде, учвршћена руска држава и када су словенска књига и словенски језик још одолевали грчком и латинском. О томе ко је Русима подарио идеју о њиховом наслеђу светског царства (која је еволуирала од „трећег Рима“ до Треће интернационале) друкчије налазе има Димитрије Оболенски. У књизи *Византијски комонвелт* он тврди да „појам непосредног континуитета између византијских и потоњих руских политичких идеја и институција нема никакве основе у историји Московске кнежевине у раздобљу од сто педесет година после пада Цариграда“ (1996:438) и да идеја о наслеђу престола византијског васељенског царства није потекла од руских владара 15. и 16. века. Била је то есхатолошка идеја монаха Филотеја, настала у монашким круговима и она, тврди Оболенски, није имала дејства на владину политику. Тај свој став поткрепљује историјским доказима. Он наводи разлике у поимању цезаризма: московски владари су сматрали да њихова власт не потиче само од Бога (као у Византији) него и од њихових кнежевских предака. Они нису желели царство универзално или васељенско, што је изнео и сам цар Иван Грозни пред папским изасланицима. Западне силе нису успеле да у 16. веку увуку Русију у савез против Турака који тада није одговарао њиховим политичким интересима. Руски цареви се тада нису ухватили на мамац који се звао Цариград, а који им је Рим понудио, него су се држали свог наследног права на руске територије и руководили су се идејом о породици европских народа, чији владари имају исти статус и равноправни су. Природан исход овакве политике био је тај да је Русија после Петрових реформи постала интегрални део система европских држава, „као што је то била и у 11. и 12. веку“, каже Оболенски, дакле

пре татарске најезде. Видели смо да је тако мислила и писала и А. Сердјукова. Ствари су почеле да се мењају од 17. века када је, под притиском Латина и латинизираних Грка, дошло до пометње у Руској цркви и држави. Односи симфоније државе и цркве нарушени су. Патријарх Никон је говорио да он јесте Рус, али да су му вера и религија грчке, на шта руски староверци нису пристајали. Настао је раскол. После Петра Великог, а нарочито од владавине Александра I који је у својој прегрејаној хришћанској вери, скоро богохулно, желео да он буде спаситељ целог човечанства, брод руске мисли био је навођен у правцу тражења простора за руско самоостварење кроз месијанску идеју.

На такав правац утицао је баш Рим, односно Ватикан, чији су мисионари били присутни уз руски престо од самог покрштавања Руса па, с мањим прекидима, на разне начине, остали уз њега за сва времена. Они су сугерирали Русији да је снага прошлости и садашњости на Западу, а да Русији припада будућност уколико се приклони Западу. Нестрпљивији Руси су то приклањање Западу мењали за идеју о пропасти Запада. Оно што латински мисионари (као ни представници грчке јерархије) нису желели да признају Русији, јесте њена баштина или руски „дједина“, односно словенски етнички и културни допринос темељима европске културе и историје, како на тлу Русије тако и у другим деловима Европе до којих је словенски свет у прошлости на различите начине допирао. Један од најупорнијих ратова у Европи, међу свим освајачким, верским и грађанским ратовима, јесте онај непрекидни рат за доказивање културног наслеђа антике из којег је Запад желео да искључи и Русе и све Словене, а поготово балканске Србе, најтежње повезане са хеленским светом.

Узроке подвојености Исток-Запад треба тражити у дезагрегацији хришћанске Цркве, ако би се тако могао назвати процес отпадања од православља. Али, Цариград и Рим су се сукобили не само око догми него и, пре свега, око граница васељенског царства, које су оба центра градила за себе, са жељом да у њега укључе и Словене. Шта све Рим није чинио да у границе свога земаљског царства укључи Бугарску! У коренима подвојености налазио се и онај сукоб два језичка шовинизма, грчког и латинског. Обе стране су сукоб преносиле на словенски терен. Словени су у тим сукобима поцепани, а њихова историја кривотворена. Да су Руси имали империјалистичких тежњи према Европи, они не би чекали један и по век после пада Цариграда да тек 1589. оснују Московску патријаршију. Десио би се то одмах после Флорентинског сабора (1439) на којем је проглашена унија са Римом, коју су Грци (закратко) прихватили а Руси нису. У сваком случају, када су чешки хусити (1491. и 1499) слали позиве Цариградској патријаршији у жељи да приђу православљу, Русија још није имала патријаршију.

Идеја о подвојености Исток-Запад није била оригинални производ руског ни словенског ума, него оног демијурга који је породило идеју о светској монархији, за коју о. Јустин Поповић, тумачећи мисао Достојевског, каже да неће лако умрети (1995:282). Никодим Милаш у својој књизи о Њирилу и Методију цитира једног поборника догме о непогрешивости папе који је 1866. писао: „Папа је сам Исус Христос и свако право на земљи

ништаво је пред правом папе“ (1985:309). Римокатолички мисионари и идеолози, какви су били с јужнословенских простора један Јурај Крижанић или бискуп Штротсмајер, проповедали су о великој надлазећој снази словенске расе из чисто стратешкополитичких интереса продора Запада на Исток, а не обрнуто. Ни осуда западне културе није била чисто руска идеја. То коло је повела римокатоличка црква и инквизиција. Римски папа је (у 19. веку!) анатемисао западну културу (О Енциклики папе Пија IX од 8. децембра 1864. којом је објављен рат новој цивилизацији, видети у поминутој књизи Н. Милаша, 1985:298). У исто време су Данилевски и Леонтјев развијали своје ставове о изумирању западне културе. Са временске дистанце од једног века и више, види се да је таква папина осуда западне културе (коју на самом Западу нико није узимао озбиљно, јер је секуларизација била превладавала) штетила православној мисли и словенском свету који није имао смисла за пропагандне трикове. Идеја Данилевског о политичком уједињењу Словена, на изванредан начин трагично остварена у Варшавском пакту уз садејство и сагласност Запада, није Словенима донела духовно јединство него је била инструмент продубљивања сукоба, усамљивања словенских народа и њихове дезагрегације. „Људи су, пре свега, много више духовна него физичка бића, зато је проблем уједињења људи – духовни проблем“, писао је о. Јустин Поповић у истој књизи о Достојевском (1995:291). Кома је овај наук потребнији него Словенима.

Секуларизација духовних вредности, о којој је писала Сердјукова, није била проблем првенствено Источне православне цркве која је живела у симфонији са државом. Ни када је Петар Велики ставио Руску цркву под своју управу ни када је то на други начин поновио Александар I, није била у питању секуларизација него потчињавање. Појавом комунизма на Истоку дошло је до прогањања Цркве, а не до секуларизације. Руски мислиоци јединствени су у томе да је религијска свест у Русији остала жива и у идејама социјализма. О дубоким религијским основама укупне руске мисли сведочи не само Берђајев, који и за Чернишевског каже да је био „свјатој“, него и други аутори. И руски комунизам и атеизам су се развијали на религијској основи. Секуларизација је проблем пре свега Западне цркве. То је оно крупно питање које је Флоровски уврстио међу богословске теме и задатке и назвао га: историософско тумачење западне религиозне трагедије (1997:550). Тај задатак, чини се, ипак не би смео бити пречи од оног завета сопствене прошлости, односно испитивања словенске почве. „Свемирски саосећајна“ према другима, православна мисао не би требало да потискује у други план одговорност према својим темељима. Тек ако су они чврсти, може да дође и до обнове вере.

Неки српски православни мислиоци, који су били ближи линији раздвајања Исток-Запад, познавали су добро миленијумску историју покушаја латинског освајања словенског света, која траје од времена Карла Великог односно од Папе Николаја I у деветом веку, па и нешто раније. Никодим Милаш, одбацујући папоцезаризам, лажни римски екуменизам и преварну љубав за словенски свет, упућивао је на историјску истину о расколу хришћанске Цркве и на аутентичност православља. Св. владика Николај

Велимировић, доследно на путу Светога Саве, бранио је чистоту православља уздицањем изнад политичких подела на Исток и Запад. Деловањем ових и других словенских мислилаца пут истинотражења је отворен, али је мало оних који се усуђују да на њега изиђу. Већина се држи старих пруга, трасираних с одређеним циљевима, које воде у удобност заштићених парадигми мишљења.

Књига *Савременост и хришћанство*, мада писана у монолошкој форми, садржи снажан дијалогски императив. У првом издању књиге на самом почетку стоји посвета писца: „Незнаном другу, који ми буде непотпуно употпунио, погрешно – исправио, а добро – прихватио, посвећује Аутор.“ Мој текст је пре свега израз дивљења за укупно дело и живот Александре Сердјукове, који спадају у оне, не тако ретке, подвиге духа и вере које словенска историја често заборавља, превиђа или потцењује. А ти подвизи вере, љубави, милосрђа и жртве су они темељи на којима наш живот даље траје, који су благотворни јер омогућују трајање у вечности. Оно што је у овој књизи највредније и прима се без резерве, то је озбиљна окренутост православне хришћанске мисли проблемима овога света и извесна „педагогичност“, која по Берђајеву можда није врлина али је, по Булгакову, и те како потребна православљу. Све моје „допуне“ узете су од саме Сердјукове, из њених других радова. Оно што ми се учинило неприхватљиво у овој књизи показало се, после учинених „допуна“, као маргинално и као љуштурско или лош манир изграђиван кроз векове који, ако се изолује, објасни и одбаци, не може угрозити основно благотворно значење књиге. Највећа њена вредност је размахнути захват којим на широком плану подстиче решавање питања живота са хришћанског становишта.

Идеја богочовештва са својим двосмерним правцем, богооваплођењем и обожењем човека, примењена на људско друштво, тражи за своје остварење, осим милости Вишњег и благодати Духа Светога, и одговарајућу земаљску основу, заједницу одређеног језика и културе. Као што не може бити богочовештва без конкретне христолике личности, тако ни хришћанизованог друштва не може бити без одређене антрополошке целине односно заједнице у којој су њени чланови везани најдубљим везама, како би рекла Сердјукова. Антропоцентрично хришћанство подразумева и етничке ликове у којима се остварује Христова истина и љубав. Вера се у нас обично узима као конституент нације, а не и обрнуто. Не каже се да без национално издиференцираних људских заједница, које су културно изграђене, не може бити ни истински хришћанизованих друштава. Ова истина се, уосталом, испољава у животу помесних православних цркава. Књига А. Сердјукове представља подршку снажењу православне Цркве, која је универзална по идеји али мултиетничка, а не унитаристичка, по организацији. Осим о хришћанском хеленизму или јудаизму, хришћанском романизму или латинизму има, свакако, места да се говори и о хришћанском славизму, словенству или расијанству. На то се треба решити и припремити се за тај задатак.

Литература

- АРСЕЊЕВ, Алексеј Б, 1995. *Руска интелигенција у Војводини*, фелтон, „Дневник“ од 6-25. априла, Нови Сад.
- БЕРДЯЕВ, Николай, 1946. *Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века*, YMCA-PRESS, Париж.
- БУЛГАКОВ, протојереј Сергиј, 1991. *Православље. Преглед учења православне цркве*. Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад.
- ВЛАЈИЋ, Спасоје, 1998. *Први светски парансихолошки рат*, ИПА „Мирослав“, Београд.
- ГОЛЕНИШЧЕВ-КУТУЗОВ, Илија, 1937. *Из нове руске књижевности*, Савременик – СКЗ, Београд.
- ДАНИЛЕВСКИ, Николај, 1994. *Русија и Европа*. „Службени лист“ – Досије, Београд.
- ЗЕЊКОВСКИ, Василије В, 1995. *Руски мислиоци и Европа. Критика европске културе у руских мислилаца*. ЦИД, Подгорица.
- ДОСТОЈЕВСКИ, Фјодор М, 1933. *Политички написи. Изабрана дела, XXX*. Народна просвета, Београд.
- ЈАГОДИЋ, З. (Здравко), 1939. *Александра Серђукова, Савременост и хришћанство* (приказ). Хришћанска мисао, бр. 10, стр. 151, Београд.
- ЈЕРОТИЋ, Владета, 1996. *Прислов Владете Јеротића*, у књизи А. Серђукове *Савременост и хришћанство*. стр. 245-253, Београд.
- ЛЕОНТЈЕВ, Константин, 1994. *Византизам и словенство*. Логос – Ортодокс, Београд.
- МИЛАШ, Никодим, 1985. *Словенски апостоли Кирил и Методије и истина православља*. Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд.
- MILOŠEVIĆ, Nikola, 1998. *Carstvo božje na zemlji. Filozofija diferencije*. „Filip Višnjić“, Beograd.
- ОБОЛЕНСКИ, Димитри, 1996. *Византијски комонвелт*. Просвета, Београд.
- ПАНИЋ – СУРЕП, М. 1957. *Историјат рукописа на проучавању и преводињу „Слова о полку Игореву“*, у књизи *Слово о полку Игореву*, Нолит, Београд.
- ПЕШИЋ, Радивоје, 1995. *Винчанско писмо*. Пешић и синови, Београд.
- ПЕШИЋ, Радивоје, 1996. *Завера порицања. Предавања и записи 1985-1992*. Пешић и синови, Београд.
- ПЕШИЋ, Радивоје, 1997. *Велесова књига, I део. Превод и коментари Радивоје Пешић*. Пешић и синови, Београд.
- ПОПОВИЋ, Јустин, 1995. *Достојевски о Европи и Словенству*, Београд.
- РЕБИНДЕР, Борис, 1996. *Живот и религија Словена према Влес књизи*. ИПА „Мирослав“, Београд.
- СЕРДЮКОВА, Александра, 1939. *Святая Русь. Мистерія*. Новый Садъ.
- СЕРДЈУКОВА, Александра, 1996. *Савременост и хришћанство*. Рација, Нови Сад.
- СЕРЂУКОВА, Александра, 1938. *Дух Св. Владимира у руској култури*. Хришћанско дело, IV, свеска 3, стр. 204-213, Скопље.
- СЕРЂУКОВА, Александра, 1939. *Савременост и хришћанство*. Библиотека „Хришћанско дело“, књига XVI, Скопље.
- СЕРЂУКОВА, Александра, 1939. *Један Словенски еп – „Песма о војевању Игореву“*. Хришћанска мисао, бр. 3, стр. 36-37, Београд.
- СПЕКТОРСКИ, Евгеније, 1939. *Судбина патријаршије у Русији*. Хришћанска мисао, бр. 5, стр. 70-72, Београд.

ФЛОРОВСКИ, Георгије, 1992. *Три учитеља. Истраживање религије у руској литератури XIX века*. Беседа, православни богословски часопис, бр. 3-4/92. стр, 191-208, Нови Сад.

ФЛОРОВСКИ, Георгије, 1995. *Хришћанство и култура*. Логос – Ортодокс, Београд.

ФЛОРОВСКИ, Георгије, 1997. *Путеви руског богословља*. ЦИД, Подгорица.

МОЛЕБНОЈЕ ПЈЕНИЈЕ СЛОБОДАНА КОСТИЋА

У последњој години другог миленијума од рођења Господа нашег Исуса Христа, у издању Манастира Преподобног Прохора Пчињског, објављена је књига Слободана Костића под насловом *Покајничке песме*. Овај „песнички свитак“ убедљив је знак обнове православног духовног песништва у српском језику. Књига је исте 2000. године награђена на Бранковом колу *Печатом Вароши сремскокарловачке*.

Обимом невелика, Костићева песничка збирка од четрдесетак песама састављена је из пет приближно једнаких целина, које се не би могле назвати циклусима јер ни у садржају књиге нису тако назначене. То су одељци међусобно одвојени краћим цитатима из дела Св. Симеона Новог Богослова, Св. Максима Исповедника, Владике Атанасија и самог аутора. Садржај књиге би се тематски могао поделити на два неједнака дела. Први део чине четири одељка у којима су све песме у првом лицу једине и представљају непосредно, исповедно, молитвено обраћање Богу. Ове Костићеве песме потекле су из дубоког личног доживљаја обожења. Оне су „записник“ (израз Лазе Костића) о конкретном духовном доживљају, о песниковом уздизању на Божјем путу, ка Богочовеку. Иако писане у првом лицу, Костићеве песме-молитве достижу највиши степен општости. И Бог и субјект који га прославља имају у овим песмама универзални карактер. Непоновљив у њима је само језик којем оне дугују своју непатворену лепоту. Песников поступак „онеобичавања“, употреба сложених метафора и симбола, стављени су у функцију што сажетијег и што прецизнијег израза мисли. Јер, Костић јесте, пре свега, мисаони песник.

У другом делу књиге или у петом, последњем њеном одељку, оном општем, што предстаља разговор верујућег субјекта с Богом, додато је нешто посебно – то је тема Косова. Ове песме истичу из стегнута грла прогнанника са Косова и слове о губитку завичаја и прага. Оне представљају молитву Господу за незаборав Косова. Кроз обруч свеобухватне православне молитвености, у њима пробија праисконски слој словенског, српског наслеђа, са својственим ознакама, историјским и митолошким.

Иако Костић своје песме није назвао молитвама, оне припадају томе, по дефиницији, изразито лирском књижевном жанру са религиозним садржајем и мотивацијом. Све песме у првом делу књиге имају структуру молитве и садрже: благодарење Богу, исповедање греха и искање милости. По томе оне су блиске класичној православној црквеној молитви, која је своје цветање доживела у средњем веку, али је и после наставила да живи као књижевни жанр. И сам књижевни историчар и теоретичар, Слободан Костић, у својој књижевнотеоријској књизи *Православно духовно песништво*, која се појавила истовремено са овом песничком збирком, наводи многе дефиниције молитве. Полазећи од најпознатијих дефиниција, као што је она да је молитва „разговор наше душе с Богом“, „истински сусрет човека и Бога у разговору, у љубави“ (2000:24, 26), он долази до сасвим особених ставова о томе да је молитва, као слављење Бога, „човеку најсвојственије занимање“ (2000:30), дефинишући на тај начин и само човеково генеричко биће. А књижевнотеоријским језиком казано, по Костићу: „Молитва је најизворнија исповедна, интимно-мисаона песма“ (2000:46). Све жанровске и друге захтеве из дефиниција молитве Костићеве песме у потпуности задовољавају.

Бог Слово, Бог Логос, онај који је кроз Реч створио свет и човека, једини је субјект којем се песник обраћа. То је онај субјект у чијој Светворачкој љубави је садржана сва тајна света, од постања до краја. Уводна песма под насловом *Слово* програмска је и представља искање приступа Богу Слово ради химничког слављења његовог култа. Због тога песник од Бога моли стваралачи дар („Слово словесно не сакриј од мене, неумна“) и силу смирења. Он се одриче самомудрости као највеће слабости и то за рачун наде, милосрђа, врлине и љубави – оне трајне „Љубови“ чије је извориште и утока у Богу. Стихови у славу Бога Слова и свемоћи Речи Божије и стихови о сопственој слабости, немоћи и огреховљености, нижу се из песме у песму, ношени истинским Надахнућем и снажном вером. Пут ка Силама Духовним, највишој човековој потреби, тема је свих молитвених песама у Костићевој збирци.

Низање песама у овом „песничком свитку“ има карактер богослужења. Сама композиција збирке има нешто од ритма и драматике литургијности. Песме се и звуковно и тематски надовезују чинећи посебне кругове и ритмички уређен низ који се обликује као целина. Ограђивање од гордоумља и жудње за чашћу (*Молба, Свита*), стремљење личном подизању на Реч Божју и животу у Истини (*Реч, Реч II*), благодарење Богу за неизрециве дарове (*Химна*), тражење да Господ покаже пут покајања (*Покајање*) и подари најсавршеније умеће, умеће молитве (*Ода*) основне су „просбе“ у овим песмама. Крст спасења, као незаменљив лек грехом помраченој души (*Смирење, Крст* и *Крсни пут*), молбе Спасу за Силама Духовним и тражење утехе у сећању на „Красоту Неба“ односно на живот пре човековог пада у грех (*Сећање, Вера* и *Утеха*) највећа су искања.

За разлику од егзистенцијалиста који су у 20. веку распростирали веровање: „Пакао, то су други“ (Сартр), наш православни песник благосиља друге, ближње (*Благослов*), али и ненавиднике (мрзители) и клеветнике своје полазећи од тога да „у љубави према ближњем, ја љубав Богу чиним“ (*Благослов II*). Он верује да ће „отказујући се од казиваштва о мрзости, греху гонитеља мојих“, приволети и непријатеље на смирење и сам се удостојити „смирења у вери и покорности светој вољи Божијој“. Осудивши се „на себе само“, дакле, на слободу и одговорност, ослонце православне етике, притиснут гресима, песник вапије: „уоскудих духом, Господе, омаломумих и падох;“ (песма *Покајање II*) да би одмах затражио „утврду од грехопада“ (*Божји дар*), мир и нову снагу (*Милосрђе*).

Отварањем и последњег, четвртог круга, песме добијају радоснији тон. То показују већ сами наслови: *Песма за читаоца мира и љубави*, *На Небо нада*, *Молебн за читање предвечне књиге љубави*, *Песма о љубави за читаоца љубљеног*, *Химна љубави*, *Песма будуће радости*. Све песме у овом одељку говоре о љубави. Последња међу њима која се зове *Песма приноса хвале читаоцу* завршава се стиховима који су права ода Радости:

И нека радују се Небеса, нека заувек пламти
и весели се сва Васељена, а у милост Господа
нека поврати се наша будућа нада и наш
траг,
и снага стекла се: да повукли бисмо се у
Глас.

Две речи у овим стиховима су контрапункт. То су речи *траг* и *Глас*. У оно есенцијално, те две речи уводе егзистенцијалну проблематику и наговештавају тему послењег одељка у збирци. Та тема је – Косово. Шта те две речи овде значе? Наспрам сасвим есхатолошког циља у речима „наша будућа нада“, оне значе велику бригу и молбу за опстајање. Значе искање Божје милости да се сачува место на земљи и у историји (траг), да се у пролазном сачува вечност, а то значи онај спој који песник изражава као слово/траг (*Реч II*). Песник се обраћа Господу у првом лицу јединине, али се ова његова молба односи на множину, на ми, на нас. Ради се о колективном субјекту за који се моли милост. Који је то субјект можда може да се докучи из друге кључне речи коју смо овде запазили.

Повлачење у – Глас? Писана великим словом та реч би могла да се односи и на Глас јерихонских труба и на Глас вапијућег у пустињи и на Глас који је Архангел Гаврило донео Деву Марији. Повлачење у Глас могло би да означава и нови почетак. Али та реч дозива у сећање и наслов Хердерове збирке народних песама разних народа која се зове: *Гласови народа у песмама*. У овом контексту Глас значи народ, онај који има своје песме и свој језик. У средњовековним словенским и старим српским текстовима *језици* су синоним за *народи*. Где се народ може боље утврдити него у својим песмама, у своме језику, у своме гласу! Отуда молба Господу за повлачење у тврђаву језика. Повлачење подразумева и напуштање. Шта се

напушта? Треба преврнути лист и видеће се: напушта се праг (дома свог), напушта се родно тло, напушта се завичај. „А шта од душе, и завичаја, вредније може бити, Боже?“ стоји у првој од песама у одељку о Косову.

Молитвене песме Слободана Костића наслањају се на средњовековну традицију духовне песме: по доживљају свеобухватности односа субјекта песме са божанским које све прожима; по искреном и узбуђеном казивању мисли и осећања у стално новим низовима речи, богатим фигурама, метафорама и симболима; по искључености било какве тематске дигресије; али и по неким манирима песничког изражавања, као што је лајтмотив самоунижења и истицања личне недостојности. Све то није мртва копија старог песничког поступка. Напротив, применом тог провереног поступка остварена је необична свежина молитвеног казивања из којег зрачи Богом дарована енергија.

Косово – историјски план

Одељак о Косову, на своме почетку, уместо наслова, интониран је овим речима Владике Атанасија (Јевтића):

Ако те заборавим, Косово –
Јерусалиме мој, нека буде заборављена
десница моја. Нека се прилепи језик
мој гркљану моме, ако те не успамтим,
Метохијо моја, ако те не ставим за
почетак песме моје, псалмопоја мога.

После ове косовске заклетве, следе Костићеве песме о губитку завичаја и прага, од којих су неке настале пре а неке после прогонства са Косова. (Костић је са породицом, родбином и многобројним народом српским напустио Косово и Метохију после бомбардовања 1999. године, пред неумољивим силама зла). За овог песника Косово није само симбол и песничка тема. Оно је земља његовог рођења и живота из које, по милости Божјој, израста и његова поезија. Љубитељ и тумач Костићеве поезије, Драгиша Бојовић, у поговору Костићевој књизи *Изабране песме* (Приштина, 1993), истакао је да ово „непатетично и нереторичко, патриотско песништво“ израња из правог жилишта у оном стварном „Пољу опстанка и певања“, дакле, у Пољу Косову. „Ако је неко певао само зато што на жилишту живи, онда је то Слободан Костић“, каже Бојовић и додаје: „ни слутити не можемо како би се њихало, савијало и раскоренило на неком другом месту, изван завичаја, то крхко стабло поезије“. То што се није дало слутити, догодило се. Костић пева, хвала Богу, и после напуштања завичаја. Упитаност Драгише Бојовића само је јаче нагласила обележје Костићеве поезије, њену укореењеност у дубоке земаљске слојеве, и географске и геолошке, и митске и историјске, етничке, културне и духовне. И заиста, у ранијим Костићевим стиховима, онима о Речанима и о Древљанима, задивљујућа је напунелост и расцветалост песме о постојању и опстајању човека

на својој земљи. Али, и у ранијим песмама са поменом Косова, његово осећање за моћ семена и тла, за снагу жиле и крви, то подземно, водно, плодно и плодоредно испољавање, било је помешано са осећањем зебње и страха од сеоба/скрби, ала и аждаха, белоглавих демона и орловог нокта, задебљалог прага (преко којег се више не прелази) и гробља затрњеног (које нема ко да походи). У новим стиховима у збирци *Покајничке песме*, страх да ће се жила прекинути, да ће се корен ишчупати, стеже грло. Ови стихови из последње песме у збирци (*Корен*) изговарају се полугласом:

А корен кад ишчупа се, одакле ће гране јавити се,
одакле плодови? А извор ако сасуши се,
одакле потећи потоци ће, облаци обновити се,
Боже?

Земаљска укореењеност човека и песника Костића на Косову само је једна димензија његове завичајности. Друга је она духовна, утемељена у Христу Спасу, у Богочовеку, коју су давно открили и прославили свети српски владари и духовници, ратници и мученици, змајеви и витезови, а који су оставили своје кости на Косову. Због њихове жртве „Косово је постало свето поље“ каже свети Владика Николај јер: „Косово је највећа гробница хришћанских мученика, погинулих за један дан“ (1988:70). Косово је духовни завичај и за многе друге српске песнике. И не само за песнике. Владика Атанасије у својој књизи *Српски завичај* каже: „Завичај свих нас Срба је Косово“ (1993:7). Он сматра да је „неискорењиво завичајно осећање у човеку, како оно протолошко тако и оно есхатолошко“. На примеру српскога светог кнеза и великомученика Лазара, Владика је објаснио како је „овај земаљски живот пресудан за онај небески“. Иако се Лазар определио за Царство небеско, он се „ипак борио до краја и за царство земаљско, за земаљску Србију и Косово и тај двоструки подвиг оставио је и нама до данас“, каже Преосвећени (1993:10). Управо такву целовитост завичајног осећања имамо у песмама Слободана Костића. Она мапа, која се у њима помиње, је и мапа тла и мапа душе.

Опевајући данашњу косовску трагедију Костић достиже врхунац песничког казивања. Не зна се да ли више погађају у срце једноставни изливи као што су ови стихови: „Ко хаљина Господњих кад бих се могао Косова дотаћи / и из сасуда срца силни пљусак суза излити“ (*Песма о стицању осећања из сећања на Косово*). Или је то зрела песничка мисао о величини губитка и дубини пада који, ипак, нису вредни губитка душе:

А вечну мапу жудесмо, но примисмо прогонство
и пад.
Па зар да душу изгубим, на Бога жалећи се
за оно за шта смерни благодаре; зар да
ружну и непријатну реч изрекнем, а милост
очекујући?

А у слутњу и метеж, ласно, као сумња у ум,
упадосмо.

Па какву богољубазност да искам, оскврњен
и оцрњен; раскућен и искидан, искорењен.

(Из *Песме благодарења Богу и по губитку завичаја*)

Али, удање у Божје Милосрђе односи превласт над стањима патње и неспокоја, устука и губитка прага, чаме и чежње, презрености, метежа и раскућености, искорењености, кајања и немања, греха и дуготрпљења. Нада на повратак Косова и на Косово не може се одузети онима који о Косову певају као о свом духовном завичају, а у српској поезији није мало песника који се убрајају у заточнике косовског опредељења. Иво Андрић, пишући о највећем међу њима, о Његошу, није имао у виду само песника ствараоца, него и примаоца, слушаоца или читаоца, народ. Он је показао ту повезаност и истовременост косовске мисли и у делу песника и у свакодневном животу народа. Иво Андрић пише како је Љуба Ненадовић „видео у Црној Гори живу снагу косовске традиције, која је у тим брдима и после столећа била стварност, исто толико блиска као хлеб и вода“. Реч је о столећима после Косовског боја и о Србима, који су избегли пред Турцима у црногорска брда. У тој Црној Гори, прича даље Андрић, „намучене жене, које су се одмарале поред бремена дрва на каменој ивици пута, говориле су му о Косову као о својој особеној судбини и личној трагедији“ (1995:121). А за владику и песника Његоша, на истом месту, Андрић каже да су сви многоструки облици његове трагике никли из истог косовског корена и додаје (1995:136):

У његовој акцији, као у његовом духовном доживљавању и као и у личном животу самом, свуда је косовска мисао урезала свој тајанствени знак, тражећи жртву, али и доносећи решење.

Ако се зна да је косовска мисао мисао о слободи и о слави и снази Крста, онда се зна и какво је њено решење. Оне који потискују Косово као, тобоже, пуки мит и историцистичко оптерећење, Косово стално демантује на најуверљивији начин. Седамдесет осам дана бомбардовања са космичких даљина израњавило је и тело и душу читаве земље Србије. Из тог великог искушења за косовску мисао, она излази обновљена.

Косово – митолошки план

Осим прве три и последње песме у одељку о теми Косова, које су настале изван косовског земаљског завичаја, остале песме (*Кос, Косов лик на крљушти аждахе, Сеоба/Скрб, Подсећање на име племена и прага, што било је забрањено за изуст, Непристајање на лукавство неба и на стид, Косово име на здели за даћу, Убојаност за неум браће моје*) настале су у времену Костићевог живота на Косову. Управо ове песме добијају снагу од косовске земље, од оног *Жилишта* (наслов једног циклуса ранијих Костићевих песама) на које указује Драгиша Бојовић. Оне су биле раније објављене

не у Костићевој песничкој збирци *Изабране песме* и то у циклусу под називом *Кос*.

Реч *кос* у српском језику име је за птицу. Али, Кос је и митолошко биће. То је име хтоничног божанства које се јавља у митологијама старих народа, па и Срба. У књизи Живојина Андрејића *Владари Трибала*, која се појавила такође 2000. године, о Косу и о имену Косова у вези с тим пише следеће (2000:22):

Бог Кос је везан за бојна поља и реке, као што су Косово поље на српским, код Видина, Приштине и Книна и бугарским просторима, код Бјале, на реци Јантри. Код Срба има своје виле и демоне: Косовице, Косатице и Косанчиће. (Ж. Андрејић, *Историјско и митолошко Косово*, *Митолошки зборник*, Београд – Рача, 1998. стр. 95-96, 102) Суровјецки, као и други аутори, сматра да су Косову дали име Трибали. (П. Ј. Шафарик, *О пореклу Словена по Лоренцу Суровјецком*, Н. Сад, 1998, стр. 51).

Трибали су једно од старих имена за Србе. Историја Трибала, каже Андрејић, почиње врло рано, око 1300. године пре наше ере. А бог Кос забележен је и код Келта као Косидије, и код Словена као Костром, Костра, Костер, Корс. То је бог подземља, воде, смрти и излечења од смрти, бог плодореда и плодности. Због његовог својства да лечи, сматра се идентичним са старогрчким Асклепијем. Најстарији храм Асклепију је на острву Кос. Све у свему, реч је о дебелом митолошком слоју садржаном у појму Косово. У том митолошком слоју песник открива део сопственог идентитета који свом силином пробија у песми Кос. Песма почиње овим стиховима:

Пернати Перун с претећом пратњом прхну у прах;
луњав и јалов са затрњеном закопином, без запатка
завијајућ, забрложен жудњом, баздрче по
 бездушности тла,
 и распуће распућен.
Урок је за, ма колико ометану, коначност нам и понос.
У коби и корби; кудилац и клет; куштровом кожом
прокажен; у истреб и истресину искан; избљувком
испогањен ко износак; гроза и гозбина би.
Заман у замаму зазивање, - замину у заглух и загон,
у зазор и заум; замуку, зановет и закољ завргнув,
запост и запој – не, у закоп заветава се, здуха и
злогук поста, на згад завоњав, залудник.
Скошћен дах и костић, мучатица у тица, косовица,
прелетев митске векове, обре се у устрашеној крви.

Из сложене митолошке одреднице идентитета песник ишчитава објашњење за лакоћу пораза и трагичност судбине потомства. У песми *Косов лик на крљушти аждахе* дата је злокобна визија: у магли, „са разглављених копита муње“ падају клинци (клинови) на „смешане зделе“ и израстају у орлове главе „упркос пркосу коса с купе кукуруза“. У овим стихо-

вима препознатљиви су симболи чинилаца сукоба на данашњем Косову. И пре бесомучног бомбардовања песниковог завичаја била је објављена ова песма о митолошком разбојишту. Оно се јавља као казна за неизвршени духовни подвиг разгреховљења и ослобађања од власти хтоничног бога.

Али оштрица стиха и језика, равна оштрици мача, и густина значења, најјачи су у песми *Сеоба/Скрб* која у целини гласи:

Сељени у стрв и јад, са забраном на стид,
у жеравицу, креч и глиб, у сечиво и кип,
скобисмо скрб и свраб, слутњу и смак, срђ;
скопасмо сутон и стег, страхоћу за судњу
и спас.

Ранама на мапи/души, стицав понос и бес,
сељасмо се у вез и стих, у кажу, фреску и лик;
Скуњени у смутњу и слом, одрицасмо се тла;
у псећи гоњени накот, на сметлиште, пљунак
и плик.

Бивајућ невидело и мит, цедећи аждахи дах,
из месне маште воњ, орловог нокта јед;
слабоћом сколив славу, сугребом самнуће и срб,
стекосмо сапетост сасма, свезав савест за трн.

Опевана је трагична слабост племена, принуђеног на сеобу и нестајање, које се одрицало тла а преносило своје бивствовање у песму и причу, у уметничку рукотворину или у невидело и у мит. Сузбијајући (сколив) сопствену славу, оно је своје сопство (самнуће) и своју суштину (срб) навело на зачаран пут (сугреб) и само себи је свезало удове (сапетост) тако да му, сапетом, сваки покрет доноси бол. Бол није од ланаца него, што је много страшније, од трна који озлеђује савест при сваком покрету. Слика је заиста ретке снаге, упоредива је само са митским сликама као што је слика окованог Прометеја. Тема одласка у мит јавља се и у другим песмама (*Непристајање на лукавство неба и на стид, Косово име на здели за даћу*). Из ових згуснутих слика о нестајању рода, етникума, у тромости, доброћудности и неплоду, у веселости као проклетству, у ишчекивању (са страхом) одбрамбеног догађаја, у сапетости, у срамоти од непочињене грешке, израња злослутна мисао: „Једино у умљу остаће нам кос, а име му урезано на здели за даћу“. Али и тај траг у умљу и на погребној посуди, видеће се касније, нешто је врло драгоцено. Болну спознају срамотне осуђености на „казну за кривицу никад доказану,“ може имати само онај који је трпео због такве срамоте. Из свеопште затамњености јавља се тужно питање: „А док на видело наведемо се, колико ће воска истећи у мрак“. На све стране упаљене воштанице.

Прекура због мирења са стањем и подстрека на отпор има само у песми *Подсећање на име племена и прага што било је забрањено за изуст* којој у поднаслову стоји *Из неоткривеног хрисовуља Лазара Гребострека*. Наводим стихове са почетка и са краја ове песме:

Докле ћеш се бојати казивања и чини у којима
осуђени они су који те кажњавају за глас.

(...)

Преци ти јесу савладавали векове ћутањем,
али ти не умеш да одапнеш лук, и штит усправиш.
Покушај да зашиљиш глог, да дунеш у забуђалу жилу
и вратиш реч на земљу, ма где је затурио маг,
јер залудно је чекање да ће му изаћи на нос, ако је
испљувана у

мит.

Почни да изговараш име племена, по којем, да
подсетим те, назван је и твој праг.

Јер ако одредиш одрод, одродио си се сам.

Тежу забрану ниси ни могао да заслужиш.

Овде се јавља тема одбране идентитета. Треба обратити пажњу на значење речи: ћутање, глас, реч, име племена. Ту је основна тема чување сопственог имена у сопственом језику и чување језика као завичаја. Праг и име или завичај и језик добијају у овим стиховима синонимно значење. А глас (овде са малим словом) за који те кажњавају, везује тему ове песме за онај Глас са великим словом, који смо протумачили као језик и као ознаку народног идентитета. Прва два стиха у овој песми кажу да се од оних који те кажњавају само зато што си то што си треба бранити и чињењем и казивањем. На овом месту одступило се од става у стиховима раније цитираним (из песме *Благослов II*) у којима се субјект песме одриче од „казивашта о мрзости, греху гонитеља мојих“. Није, међутим, реч о несагласности ставова песникових. У овој песми, која налаже одбрану имена и језика, субјект песме је промењен. То није сам песник. Реч је узета, како пише испод наслова песме, „Из неоткривеног хрисовуља Лазара Гребострека“. Важна порука о одбрани имена народа и језика, стављена у уста имагинарног претка именом Лазар, добија на општости.

Косово – метафизички план

Осећање завичајности у Костићевим песмама има и метафизички план. Осим молитве за чување сећања на Косово, као изгубљен земаљски завичај, моли се за сећање на Изгубљени Рај. Господу се директно упућују речи: „Сећање ми на Красоту Неба пружи“. Небо није, дакле, само правац и циљ будуће наде. Оно је и човекова прошлост, човеков праг, такође; тамо је и његов траг који треба сачувати. Овакво тумачење даје и сам песник, експлицитно. Уз наслов песме *На Небо нада* он исписује овакву напомену: „Сви смо ми са Неба, само нас је Господ кроз Слово преселио у време, да бисмо Му се, са трудом, по умерености и уздржању, или земљољубљу и прекомерности, поново вратили у Милост или осуду“. Те две димензије

завичајности, земаљска и небеска, нераздвојне су у овим песмама. Нада и вера и љубав, и срце и душа и ум, усмерене су и ка Косову и ка Небу. Љубав трајна се моли и за овај свет као Творевину Божју, али право царство Љубави је на Небу. Те две димензије јављају се у знаку крста, или у укрштају, како би рекао Лаза Костић.

Молитва за лично спасење у Костићевим песмама, као и иначе у православних мислилаца и молитвеника, јесте молитва и за свеопште спасење. Реч СВЕ (свет) то најпотпуније изражава. Да се овај појам у овом смислу користи објаснио је сам песник, опет у напомени, уз песму *Молебан за читање предвечне књиге љубави*. Он каже: „Јер кад све буде готово, и свет готов буде, све повућиће Господ натраг, – изнад Сунца и изнад Васељене; у наднебесје, у Источник Свој, запечатив га до, можда, другог постања, до новог Слова.“ Па кад је тако, и кад је судбина свега/света Божја брига, за шта песник моли Господа у овој песми, мисаоно веома сложеној? Он моли да НАС Господ управи „к Истоку истине“, „вечној тајни“, како бисмо „изобилну радост“ точили у „дубину древног завета љубави“ и како бисмо „на колесници духа, у памћење пренели наду нашу, и порекло, и Слово“. Циљ молитве је, дакле, радост спознања истине, љубав за свет и његово трајно памћење. Нека ми буде опроштено грубо поређење: замисао је да пре него што Свемогући ово СВЕ (па и наше памћење) покупи и, као урезано на неком компакт диску, повуче назад, пре тога МИ треба да пренесемо у памћење „наду нашу, и порекло и Слово“ да би тако, нама самима снимљени, наше битије и лик, били пренесени у вечност. Жеља заиста достојна песника, уметника, човека ствараоца и сарадника Створитељевог, чија прва брига је увек: „богоналиквати“, како каже *Песма о љубави за читаоца љубљеног*.

Православна поетика у „Покајничким песмама“

Библија и светоотачка литература, текстови старе српске православне књижевности, а пре свега духовно песништво, ослонац су и подстицај у Костићевом стваралаштву. Они су и одређујући чинилац његове поетике, имплицитне и експлицитне. У песми *Молебан за читање предвечне књиге љубави* песник моли од Господа да бисмо Књигу „светворачку, пореклом свише, у сатврдла срца утиснули“. Има само једна Књига/Библија са великим словом на почетку речи, и за њу песник каже да је треба отворити „с покајањем, поновним“. Ова светворачка Књига даје оквир стваралачким амбицијама човековим. Песма се завршава стихом:

ко може да чита, нека чита, читаоче,
мудри.

Троструко наглашавање речи „чита“ сугерише да се не ради само о читању него и о остварењу поруке. Читање Књиге и писање песме као записника (о нади, пореклу и Слову) реверзибилан је процес. Преношење у памћење – то је човеков позив. Песник, човек уопште, сопственим стварала-

штвом иде у сусрет Творцу. Тајна Слова и моћ Речи постају и његова тајна и моћ или, тачније, Божје дело кроз његову, песникову сарадњу. Поезија или словесност плод је тога сарадништва. По Димитрију Богдановићу, сама песничка реч као дело „Речи“ (Јн, 1,1) Божје, као њен израз, постаје предмет извесног култа (1997:238). У *Предсловљу*, свом уводном тексту у овој песничкој збирци, Костић овако отвара питање о смислу стваралаштва:

А можда је било корисније ми ћутати. Јер када се све сравни са светим словом благонадахнутих псалмопојаца и истинских песника, мало шта од наше неразумности и празнословља остаје на корист душевну.

Ни Костића није могло заобићи уверење да је све већ речено или бар, како то каже поменути Д. Богдановић „да *Псалтир* изражава сву онтолошку тајну Божије творевине“ (1997:269). Међутим, о питању певати или не песник не одлучује сам. У белешци уз овај кратак предговор он каже:

Пишући ове песме руку ми вођаше света сила Надахнућа, - остав у њима за читаоце који претрпе до краја. Ако се ко опире тој сили, нека не чита даље. Песма је иначе само за оне који су пристали на вечност.

О истој сили надахнућа он говори и у песми *Благослов* цитирајући стихове светог песника Дамаскина. Као што вечност није окамењена непомичност, тако ни стваралаштво није заустављени процес. Сила Надахнућа у овом случају јесте она „божанска способност која се саопштава створеном бићу и којом то створено биће постоји и наставља да ствара“ (Д. Богдановић, 1997:237). Сам Слободан Костић у својој поменутој теоријској књизи, међу другим, развијенијим дефиницијама словесности има и једну сасвим кратку, лапидарну, која гласи: „То је наш одзив на Божији позив“ (2000:7). Тај позив то је она вечност која се отелотворује у сваком истинском, па и новопозваном, песничком казивању или у свакој истинској словесности. Ту словесност, каже Костић на истом месту (9), „могуће је познати једино из љубави, учешћем у њеноме мистичном постојању, као у Светој Литургији“. Иста сила Надахнућа, по Костићу, важи и за песника и за читаоца. То, другим речима, значи да иста „психолошка нужност успостављања личнога односа са божанским“ (Д. Богдановић, 1997:236) важи за оба субјекта у овом односу догађања уметничког дела.

Овладавши тако добро умећем казивања песничке речи као молитве, Костић је и на делу показао да обнава заветне православне поетике, за коју се он као теоретичар залаже, није само ствар информисања о нечем што је прошло и што је било дуго потиснуто у систему знања из књижевности, него је то повратак живом извору за напајање новог духовног песништва. Костић се опредељује за термин словесност уместо термина књижевност зато што он изражава божанско порекло језичке уметничке творевине, јер потиче од Слова у значењу: Светворачка Реч Божја. Други термин потиче, такође, од српске и словенске речи књига која, као што је речено, осим практичног, буквалног, има и друго, узвишено значење.

Остаје питање: на који начин је у Костићевом песништву постигнут високи степен општости значења и упечатљив лични тон, истовремено. Такође је питање: како је остварен укрштај земаљског и небеског плана у његовој поезији? За улажење у вантекстовне чињенице о личности писца, о психолошким моментима његовог созерцања, у чињенице историјске и културолошке природе помоћу којих би се дошло до одговора на ова питања, потребна је већа временска дистанца. Неке одговоре је, међутим, могуће наћи на плану самог текста песама. Високи степен општости значења и јака индивидуална обојеност, присуство и физичког и метафизичког плана, у укрштају, постигнуто је особеним песничким поступком у коришћењу језичких могућности.

Лексика Костићевих песама сведена је на оно што је најопштије и што појмовно изражава суштине, са једне стране, а са друге: он употребљава речи и облике који у себи садрже трагове јасно одређеног културног круга али и трагове више цивилизацијских слојева. Обе одлике омогућују да се ови стихови примају и као најуниверзалнији говор и као сасвим особен „љути премаз“ једног старог, богатог и израђеног језика какав је српски, да се поруке песме примају у најширем значењу, али и као записник о сасвим конкретном „догађају“.

Ретком употребом топонима и антропонима у *Покајничким песмама* избегнуто је ограничавање значења. Једини географски појам у овим песмама је Косово. Не помиње се ниједно село, река, ниједан храм, ниједан манастир (нема ни Речана ни Древљана из његових ранијих песама). Нема ни имена историјских личности, хероја, светаца, пророка, апостола. Изузетак је помен библијских имена Ахав и Лазар убоги, на по једном месту, и још само у последњој песми неколико библијских имена у прва три стиха. Само у малом броју песама помињу се митолошка бића: Перун и Кос. Једном се помиње „свети песник Дамаскин“ и имагинарни Лазар Гребострек. Буквални или парафразирани библијски цитати појављују се само на два три места. Та уздржаност у цитатима сачувала је свежину стихова који нису оптерећени теолошком ученошћу. Субјект песме се непрестано обраћа само Светој Тројици, Господу Богу, Христу Спасу и Духу Светоме, постижући тако потпуну преданост у искреном молитвеном односу. Ове песме никад не делују као учена реминисценција о задатој теми.

У Костићевим песмама постоји само један субјект на земаљској равни: ја, односно, ми. Повремено долази до међусобног дијалога међу њима тако што се субјект ја обраћа оном другом субјекту означеном као ми, нас, нам. итд. Понекад само јавља се ти, али и ту се ради о обраћању субјекта себи самом као појединцу из оног заједничког ми. Ово ми, идентично са ја, може да означава ужи или шири круг ближњих, један конкретан или било који народ, али и људски род. У само две песме (*Благослов*, *Песма приноса хвале читаоцу*) јавља се ви. Наспрам субјекта ја-ми само је Бог. Речи као што су: Срби и српски не помињу се уопште, па ни

када се говори о чувању имена племена и језика. Само на једном месту јавља се именица срб и то са малим словом на почетку, као и срђ, на пример. И само на једном месту, јавља се придев српски у синтагми „српских сељанки“. Не би се, међутим, могло закључити да су та неименована значења одсутна из ових песама. Она су садржана у звуку и значењу речи и стихова, а нарочито су сажета у речи Косово.

Снажно осећање земаљске димензије завичајности у Костићевим песмама исказано је такође општим појмовима и, истовремено, језички веома особеним облицима. На земљи, на којој се нашао после пада у грех, човек је само „путник и гост“, свестан да „земљи мора да се врати све“. Ово „све“ улаже се у оно што садржи необично важна реч у Костићевој поезији, реч траг. Она је најпотпунији симбол за човекову земаљску егзистенцију. Ту егзистенцију, у овим стиховима, исказују често употребљене речи као што су именице: тело, грех, страх, страст, пепео, прах, пањ, пад, трн, глиб, глина, глеђ, глад, згад, чађ, кал, срам, смрт, или глаголски облици: телесовах, гњилих итд.

Насупрот речи траг, која је израз човекове егзистенције, стоји Слово (Реч, Логос) које је израз Божје Премудрости. У Костићевим песмама успешно функционише та паралелна лексика небеских и земаљских ликова. Небо, то је: Господ, Христос Спас, Свети Дух, Логос, Слово, Реч, Слава, Истина, Исток, Милост, Милосрђе, Благослов, Крсни Пут, Светлост Крста, Свитака Ума, Смисао, Живот, Светило Незалазно, Лепота Незалазна, Красота Неба, Лик, Глас, Љубав. Ту су још и Вечна Добра, Вечност, Силе Духовне, Страх Божји, Извесност, Име Твоје, Лепота Света, Свевидећи, Најчистија, Најпречаснија Крв, Свети Апостоли, Владика, Промисао. Ове речи песник пише великим словом.

Многозначна реч која досеже све сфере у Костићевим песмама је реч Косово. Она је име конкретног краја земљског и ознака једног народа; она спада у ред митолошких и историјских категорија; по доживљају свеопште завичајности, која се њоме изражава, она означава и Космос, Васељену, дакле, и Земљу и Небо, читав Универзум. Изгубљено Косово има и значење Изгубљеног Раја. По осећању љубави која је окружује рекло би се да та реч, овде, означава и Божји храм на Земљи те песник не помиње ниједан други.

Избором појмова песник је постигао максимум општости као предуслов за најширу рецепцију. С друге пак стране, препознатљивост и непоновљивост песме постигао је фонолошким, синтаксичким и семантичким особеностима стихова и избором фигура, метафора и симбола. Већ је Драгиша Бојовић истакао код овог песника „чудесну енергију песничког поступка“ која се може идентификовати са „енергијом у језику“. Он је указао и на оживљавање „архаичне, библијске, мелодике и синтаксе“ и на богатство лексике. Приметио је да „симболичко-метафорички спојеви представљају праве поетске драгуље, песме у песми“. Он је скренуо пажњу и на Костићев „својеврсни алитерациони песнички поступак“ и закључио „да Костић није само слуга, већ и творитељ језика“. И заиста, Костићево разабрање у трајним моћима и преврелим лепотама српског језика даје његовим песмама изванредну снагу. По своме дару да чује и да дозове

најфинија струјања и најизражајнија сазвучја, да открива и дограђује значења, Костић стаје у ред са највећима у песничкој вештини моделовања језика, какви су били, на пример, Лаза Костић и, на други начин, Момчило Настасијевић.

До те мере је убедљива звучна изражајност Костићевих стихова да према њима не би остали сасвим равнодушни ни они који не знају српски, а имају осетљиво ухо за гласовнагибања као звучну слику. Еуфонијске вредности Костићевих песама крећу се од химнолитургијског тона до праска. У молитвеним песмама, песмама о Слову, језик струји и бруји, слива се и склизи, слови и благослови, моли и слави. А у песмама о Косову тај језик сиче и сече, сочи и скаче, срче и реже, бори се и сабори, збори и зри, коси, прска и пркоси. Диминантни сугласници су к, с(з), л, к, т(д). Главни самогласник је о. Није тешко уочити да поменути гласови творе речи Слово, Кос, (Костер, Косидије) Косово. А реч Косово звучно је подударна и са речју Кос и са речју Слово. Звучна подударност постоји и између речи Слово и Слобо(дан), као и између речи Кос и Костић. И није само први слог презимена Костић подударан са именом митолошког бога по којем је и Косово добило име, него и други слог подсећа на пернато митолошко створење. У презимену Костић садржана је и реч кост, која, опет, асоцира и на костима посуто бојно поље. Чврста повезаност облика и смисла, звучања и значења у песмама Слободана Костића, чини од песме моћну језичку творевину, која својим сонорним и мисаоним токовима наводи читаоца на помисао да је управо језик најприснији завичај овог песника. Утисак извесне архаичности његовог стиха само упућује на оне опробане вештине старих песника у чије тајне је зашао и Костић.

Однос звучања и значења, фонолошког и семантичког у књижевним текстовима испитивали су најчувенији лингвисти структуралистичког опредељења. Сосир је испитивао фонолошке и семантичке везе у ригведским химнама и хомерским песмама и поставио хипотезу да је њихов звуковни састав одређен гласовним саставом имена јунака или бога на кога се односе. Јакобсон је на примерима руских загонетки такође откривао везе између значења и звучања. Један од наших савремених испитивача стиха, књижевни историчар и теоретичар Никола Грдинић, који нас подсећа на ова лингвистичка истраживања, и сам је на примерима српских загонетки из збирке Вука Караџића указивао на везе између звучања и значења (*Формални маринизми*, 2000:20). Он је навео више песама и језичких творевина 19. и 20. века (Симе Милутиновића Сарајлије, Лазе Костића и других) у којима су коришћени формални маниризми (анаграм, панграмата и други) као књижевно изражајно средство.

Костић се обилао, али на оригиналан начин, користио некима од ових древних изражајних средстава, као што је алитерација, па и асонанца. Код њега нема доследне панграмате (песме у којој све речи почињу истим словом), али су веома чести такви панграматски, алитерациони ефекти који се постижу и када само већина речи (у стиху) или групе речи (у песми) почињу истим фонемама. У већ цитираним стиховима за то има доста примера. Али Костићев стих се не одликује специфичношћу само на фоно-

лошком него и на синтаксичком плану. Понекад треба истрајати, са заустављеним дахом, у читању низа стихова док се не склопи једна природна синтагма око њих и не обргли их, као што је, рецимо, израз „како бисмо“. Ево примера:

----- како
изобилну радост, овечњену и врло оверену,
муњом божанске могућности запаљену,
низ живу Лествицу спасења ниспослану,
ТОЧИЛИ
у дубину древног завета љубави, бисмо;
(Молебани за читање предвечне књиге љубави)

Акценат није само на значењској целovitости ова четири обгрљена стиха који су се нашли унутар такве синтагме као у чаури. Дужим задржавањем у памћењу модалне синтагме *како... бисмо*, она добија специфичну тежину филозофског значења. Бисмо се претвара у јесте, у бивство, а како (које при читању морамо стално да држимо у уму док не стигемо до бисмо) постаје велико питање о смислу егзистенције. Костићеве стихови су по правилу дуги. Синтаксички склоп се обично не завршава у једном стиху. Често се јављају опкорачења. Уместо строфа, којих нема у овим песмама, на крају сваког трећег или четвртог стиха, или после више њих, у следећи ред и то испод последњих речи у стиху, пребачене су, најчешће само једна, понекад две или три речи, којима се стих завршава. Те пребачене речи имају ритмичку функцију рефрена иако немају значење рефрена. Све то „отежава“ читање песме, успорава читаоца, наводи га на што већу концентрацију и не дозвољава да олако прелети преко стихова. Тек кад се савладају ове „препреке“ и нестане отпора према сложенom значењу текста, читалац чита песму „као из воде“ и са разумевањем. Песма му се отвора и прима га у своју мрежу звука, ритма и значења.

Гласовна архитектура у свакој Костићевој песми има свој посебан поредак. Покушаћу да то покажем овим графичким приказом прве песме под насловом *Слово*.

1. СЛОВО СЛОВЕСНО НЕ Сакриј Од МЕНЕ НЕуМНА
2. ХиМНу О СлаВи ТВОјОј, СВОјОј СлабОСТи, да иСпЕВаО
бих ГОСПОДЕ
3. НЕ затОчиВ јЕ у НЕМОСТ НО НЕпрЕСТаНО, НЕка
4. БЛАГОдарЕЊЕ БиЛО Би, ЉуБаВ жиВа и МиЛОСТ;
5. БЛАГОСлаВЉЕ и РаСпЕВ, и РаЗЛОГ За РаЗЛаЗ Са
РаЗВРАТЊОМ.
6. У БЕЗВРјУ БиХ; ГРцаХ У ГРЕХУ, ГОСПОДЕ; ГЊиЛиХ
7. У ОДСУСТВУ СУДА и СТИДа; СаМОУМНО; У СТРаХУ;
8. У РаЗДЕЉЕНОСТИ ОД СЛОБОДЕ, О СМИСЛОДАВЧЕ;
СТОга,
9. ПОУЧи, ОПОМЕНИ, Да Не ПоДижЕМ ТРАГ На ПРАХУ;

10. НЕ ПОУЧАВАМ НЕПОУЧЕН, Ни, МРЗиМ, НЕМРЖЕН.
11. УДОСТОЈ, ГОСПОДЕ, Да ТУђУ ТЕГОВУ ПОТЕГЛИМ
12. и ТРЊЕ, У ТРАГУ, ТРУЊЕ У ТајНИ, ОТРЕБИМ, ТРАЈНО;
13. НЕВОЉУ НЕВОЉНИКОВУ, НЕПРИЈАТНОСТ НЕПРИЈАТЕЉЕВУ
НаМИРИ;
14. СИЛУ ОНМОЊај, ЗЛОРЕКОВО ОпаћИВаЊЕ ОНЕМИ,
ГОСПОДЕ.
15. СРЦЕ ОД САГРЕШЕЊА САТВРДЛО и САМОМЊЕЊА,
16. СИЛОМ СМІРЕЊА САВЛАДАН, НАДОМ ДА
НАДОВОЉИМ,
17. НАДАхНИ НАДОДАВЧЕ, НАУМИ, НАБУДИ, НАПУТИ.
18. ЈЕР НИшта СИЛНИЈЕ ОД СМІРЕЊА, НИ ОД СЛАБОСТИ
19. МОЊНИЈЕ, А СЛАБИЈЕ ОД САМОМУДРОСТИ, СМІРЕНОМ
ВЕРОМ, МНИМ, - НЕМА;
20. НИ НИшта РАВНО НАДИ, СРАВЊИВО МИЛОСРЂу;
21. ВРЛИНИ ВРСНО, ВИШЕ ОД
ЉУБОВИ.

Веома сложена примена алитерације и асонанце у овој песми приказана је помоћу великих слова за оне гласове који имају доминантну улогу у појединим деловима песме или песми у целини. Иницијални гласови који се понављају на почетку речи или слогова у појединим деловима песме обележени су великим масним словима. Као иницијална фонема, С се јавља у девет стихова (првом, другом, седмом, осмом, петнаестом, шеснаестом, осамнаестом, и деветнаестом); Н у пет стихова (првом, трећем, тринаестом, седамнаестом и двадесетом); О у три стиха, делимично (седмом, осмом и четрнаестом); У чак у пет стихова (шестом, седмом, десетом, једанаестом и дванаестом); Р и Б у три стиха (четвртном, петом и на почетку шестог); П у два стиха (деветом и десетом); Т у два стиха (једанаестом и дванаестом); Г у једном (шестом) стиху; В у једном стиху (двадесетпрвом). Најчешће алитерациону вредност имају гласови С и Н. То су иницијали два супротстављена појма у овој песми: Слово и неумност. (Исти гласови су на почетку и на крају песниковог имена.) Такође је опозитан пар самогласника О и Е. У песми доминира сугласник С (З) употребљени 57 пута, мада нешто ређе од сугласника Н(Њ) употребљених 65 пута. (Сугласнике С/З, Н/Њ и Л/Љ узимају се као једнаке гласовне вредности.) Глас Л/Љ има значајно место у алитерационој систему ове песме, мада се не јавља као иницијални изузев у речи Љубов (љубав). Сугласник Л (Љ) употребљен је 30 пута. Најчешће употребљен самогласник је О (80 пута) а најређе У (31 пут) али оба имају асонантну вредност. Ако би се уз помоћ иницијалних гласова у овој песми тражио њен смисао, добио би се овај најкраћи запис: СЛОБОДА Н СРБ – ПУТ ГОСПОДУ БОГУ ЉУБАВИ.

Али алитерација и асонанца нису једино фонолошко обележје стихова. Значајна је и укупна звуковна архитектура песме са гласовним стубовима, ослонцима и преплетима. При томе, постоје мање или више чврсте кореспонденције звуковне и значењске равни стиха. Анализираћу

само прва четири стиха у песми са становишта њихове звучне архитектонике повезане са значењем.

У првом стиху имамо фонолошки пар: СЛОВО СЛОВЕСНО и МЕНЕ НЕуМНа као два стуба. У првој половини стиха доминирају сугласници СЛВ, у другој НМ. Доминантан самогласник у првој половини стиха је О, а у другој Е. На средини стиха је преплет: НО НЕ Сакриј, који свезује стих у целину. Прелазну везу првог и другог стиха чини сугласничка група МН да би цео остали део другог стиха био обележен групом СЛОВ. Други и трећи стих везани су преплетом ЕНЕ, да би у том трећем стиху поново доминирала група НЕМ. Други стих звучно понавља гласовну вредност прве половине првог стиха, а трећи стих понавља звучну вредност друге половине првог стиха. У првој половини четвртог стиха доминира алитерационо Б. У другој половини четвртог стиха имамо синтагму љубав жива, која Б преводи у В и тиме повезује прву и другу половину стиха. Резимирајућа реч у другој половини четвртог стиха је МиЛОСТ, која има у себи почетну групу СЛО док група ОСТ у истој речи јавља се као завршна каденца припремљена гласовном групом ОСТ или СТ у речима СлабОСТ, неМОСТ и непреСТанО.

Распоред гласовних вредности у прва четири стиха је такав да, графички представљен, образује слово Х, почетно слово речи Химна која се јавља на почетку другог стиха. Графички приказ је овакав: први стих се ослања на два опозитна гласовна скупа и приказује се двома тачкама у низу. Други стих гласовно је компактан, одговара првој половини првог и приказује се једном тачком. Трећи стих одговара другој половини првог стиха, компактан је и приказује се једном тачком. Четврти стих, као и први, подељен је на две гласовне целине. Због тога, звуковна вредност четвртог стиха, као и првог, представља се са две тачке у низу. Ако се овако распоређене тачке повежу, добија се слово Х, или укрштај. Ако се уоче сви паралелизми и други односи међу гласовима и гласовним групама, може се закључити да су стихови складани по принципу симетрије и хармоније, односно укрштаја. А то су основни принципи лепог према Лази Костићу.

Као последња реч у овој песми, у прелому последњег стиха, јавља се реч Љубови која је била и средишна реч у четвртом стиху. Издвојена, упадљива, на крају песме, ова реч успоставља везу са речи Слово из наслова, која је истовремено и прва реч у првом стиху, и добија сличан значај. За појаву последње речи на крају песме, извршена је звуковна припрема. Наиме, у другој половини песме, почев од краја једанаестог стиха, а нарочито у неколико последњих стихова, јавља се учестало самогласник И, који као да дозива ту последњу реч у песми која се такође завршава на И. Ако би се реч из наслова или прва реч у песми спојиле са последњом, добила би се синтагма Слово Љубови, која, заправо, и представља најкраће исказан садржај ове Костићеве песме и целе његове књиге. Овакав поступак раздвајања две кључне речи, које обгрљавају целу песму или неки њен део, Костић је користио више пута. У овој песми овим поступком постигнуто је и то да се ненаметљиво подсети на песму *Слово љубве* деспота Стефана Лазаревића. Основни мотив *Слова љубве*, љубав у

Богу за брата, јесте и мотив Костићеве поезије. Али, речено је већ, Костић избегава цитате.

Могућности које пружају Костићеве песме за оваква, а и сликовитија приказивања, за овакве, а и сложеније анализе, заиста су веома велике. Погрешно би било ако би се овакав аналитички поступак приписао песнику као нека његова научена математика. То јесте математика, али откривена, и она је плод обилатог песниковог дара добијеног свише. Треба прихватити Костићев суптилан израз „свише“ уместо већ вулгаризованог „одгоре“.

Укрштај

Осим значајне релације према старој српској духовној поезији, песме Слободана Костића успостављају асоцијативне везе и са новијом српском световном поезијом која се приближује духовном песништву. Једна од тих асоцијативних веза води ка већ више пута поменутом Лази Костићу и његовој најславнијој песми *Santa Maria della Salute*. Најславнија песма покајница или молитва у српској световној поезији је баш ова Лазе Костића. Шта код Слободана Костића подсећа на ову чувену песму? Већ на први поглед сличност се примећује у звуковној равни стиха. И код једног и код другог Костића чести су сугласници с, з, л. Затим, сугласници к, (г), т (д) који се јављају на тежишним местима у стиху и подупиру његову звучну конструкцију. Осим ове фонолошке, постоји сличност и у другим елементима језичке грађе (чести аористи и друго). Ради могућности провере, ево једне строфе из Лазине чувене песме.

Памет ме стегну, ја срце стисну',
утекох мудро од среће, луд,
утекох од ње – а она свисну.
Помрча сунце, вечита студ,
гаснуше звезде, рај у плач бризну,
смак света наста и страшни суд,
О, светски сломе, о страшни суде,
Santa Maria della Salute!

Осим молитвеног облика песме и звуковне блискости стиха код оба Костића заједнички је и мотив. То је мотив покајања и исповедања греха. Заједничка им је и основна тема: тема љубави. Заједничка су им и два плана на којима се остварују односи у песми: земаљски и небески план. Заједничка им је есхатолошка перспектива и супротност и спој: физичко – метафизичко.

У чему су разлике? Лазини стихови су сврстани у богато структуриране станце, а Слободанови су слободни стихови са архаичним библијским призвуком. Затим, док се Слободан у својим молитвама обраћа само једном Богу (три ипостаси) Лаза се обраћа Богородици. У Слободановим песмама нема помена ни Богородице ни било чега женског. Нема чак ни појма мајке. Женско се јавља сасвим спорадично само на три места у синтагмама: „ста-

рице ... сестре“, „штукнутих српских сељанки“ и „кћери враћене – посрамљене“. У том одсуству женског код Слободана и у његовом наглашеном присуству код Лазе, највећа је разлика међу њима.

Предмет љубави код Лазе је умрла драга или „моја вила“. Према интерпретацијама Лазине песме у студији Петра Милосављевића (1981), то може да буде и мајка и Богомати. Код Слободана, извор и циљ љубави је Господ, а предмет љубави је Косово, схваћено и као завичај и као човеков земаљски траг, и као ближњи („љубав за брата“) и као Небески завичај, Изгубљени рај, као СВЕ. Косово је код Костића, по силини осећања и мисли, уздигнуто до нивоа апсолута. И један и други песник памћењу дају велику специфичну тежину. За своју мртву драгу Лаза каже:

спомен је њезин свети ми храм

А код Слободана, по значењу сличан је стих:

Не лиши ме утехе сећања на Косово,
Боже.

И код Лазе и код Слободана, могућност потпуног остварења љубави је на метафизичком плану, на Небу. Лаза слави победу љубави као сједињење са умрлом драгом у Рају, а Слободан – у спасавању сећања на Косово и на свет као Творевину Божју, такође у есхатолошкој перспективи.

Сличности и разлике су и у следећим детаљима. Лазина хришћанска молитва упућена Богородици везана је за један храм који није на његовој родној земљи, али је у граду који су засновали стари Венети, једно српско (словенско) племе. У темеље тога храма, уграђени су дубови из српских (словенских) шума. Косово, као Слободанов храм за молитву и исповедање греха и љубави, лежи на дебелим слојевима српског (словенског) наслеђа, и паганског и хришћанског, и на костима најузвишенијих витезова српскога рода. И код једног и код другог храма, симбола вере и љубави, темељи су српски, словенски.

Иако је реч о световној поезији, код оба песника може се говорити о извесној „црквености“ самог песничког стварања која подразумева јединство личног и свеопштег, а била је карактеристична за духовну поезију старих епоха. Уметничка истина код оба песника у тесној је вези са Надахнућем и божанским Извором и зависна је од успостављања личног и колективног односа са Божанским. Подударности и сличности, разлике и супротности укрштају се и повезују ове две песничке творевине, ова два песничка света, у једно духовно повесмо, и заједно са другим блиским песничким гласовима, свијају их у исти свитак или у исто клупко које чини језгро српске мисаоно-духовне поезије.

Ово поређење *Покајничких песама* и песме *Santa Maria della Salute*, овом приликом, наметнуло се само од себе и не значи да нека друга поређења не би била умеснија. Али тешко би се нашао неки други песнички

пар у чија имена би биле тако убедљиво утиснуте фонолошке одлике њихових стихова заједно са значењским вредностима.

Лазиној песни било је потребно време од неколико деценија да би заблистала пред очима читалаца тако да се њена светлост више не гаси. Костићеве песме, такође, траже време када ће зазвонити пуним Гласом. Овако сажете и набијене Смислом, оне су предодређене за дуго трајање.

Литература:

АНДРЕЈИЋ, Живојин, 2000. *Владари Трибала*, Центар за митолошке студије Србије – Рача, „Колор прес“ – Лапово, Рача.

АНДРИЋ, Иво, 1995. *Његош као трагични јунак косовске мисли*, „Григорије Божовић“, Приштина.

БОЈОВИЋ, Драгиша, 1993. *Поговор у књизи Слободана Костића Изабране песме*, Нови свет, Приштина.

БОГДАНОВИЋ, Димитрије, 1997. *Студије из српске средњовековне књижевности*, Српска књижевна задруга, Београд.

ВЛАДИКА НИКОЛАЈ Велимировић, 1998. *Косово и Видовдан*, „Глас Цркве“ и Манастир Хиландар, Шабач.

ВЛАДИКА АТАНАСИЈЕ Јевтић, 1993. *Српски завичај*, Народна и универзитетска библиотека и „Јединство“, Приштина.

ГРДИНИЋ, Никола, 2000. *Формални маниризми*, Народна књига/Алфа, Београд.

КОСТИЋ, Слободан, 1993. *Изабране песме*, Нови свет, Приштина.

КОСТИЋ, Слободан, 2000. *Покајничке песме*, Манастир Преподобног Прохора Пчињског.

КОСТИЋ, Слободан, 2000. *Православно духовно песништво*, Хришћанска мисао, Србиње – Београд – Ваљево – Минхен.

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Петар, 1981. *Живот песме Santa Maria della Salute*, Матица српска, Нови Сад.

СЛОВО БОГ ДА

ПОТИСНУТО ИМЕ СРБИЈАНАЦ

У тексту се поставља питање: зашто из српског говора нестаје реч *Србијанац*? Одговор се тражи у историјско-политичкој сфери. Очување језичког богатства види се као пут очувања народног идентитета и интегритета.

Кључне речи: Србин, Србијанац, народно име, државно име

У својој књизи *Говор и језик културна смотра народа* Исидора Секулић истакла је као мото реченицу из *Упанишада* која гласи: „Говор у човеку сабирно је место свих знања“. Древна је, дакле, истина да се највећа ризница знања, искуства и мудрости, душевности и духовности у сваког народа, па и у Срба, налази у – језику. Језичка ризница се, на жалост, у нас често лоше чува и не користи се у складу са могућностима које нуди.

Српско језичко наслеђе је богатије, раскошније и мисаоније него што је српски говор данас. Забрињава нестајање из свакодневне употребе неких важних речи које су ознаке народног идентитета. Једне важне речи више нема ни у новинама, ни на радију и телевизији, нема је у школским уџбеницима, а ретко се она чује и на улици, на пијаци, у друштву. То је реч или име: Србијанац. Истовремено, врло честа је реч Србија од које је изведена реч Србијанац. Честа је и реч Срби од које је изведена реч Србија. Како то да је Србија тако важна, а да реч Србијанац није потребна?

Реч Србијанац спада у ред оних именица српскога језика којима се у новом веку означавала регионална припадност делова српскога народа као што су речи: Босанац, Херцеговац, Црногорац, Далматинац, Хрваћанин, Славонац, Сремац, Бачванин, Банаћанин и друге. Сва ова имена су речи српскога језика и означавала су једнојезичку браћу Србе из различитих крајева или земаља. Сва ова имена сабрана су у чувеним стиховима *Кола* из песме *Ђачки растанак* Бранка Радичевића. Бранко је овим именима позивао у заједничко братско коло српске витезове.

Многобројност имена којима се означавају Срби узбуњивала је у прошлости противнике српског народа. У нартајима на српско име и језик, они којима је Срба увек било превише, суочени са обиљем регионалних и са великим бројем историјско-географских и књишких имена за исти српски народ, питали су с негодовањем: Зар су сви они један народ: Србијанци и Босанци, или Срби и Раци (Рашани)? А Срби су и тада, пре два века, дока-

живали да је то баш тако и нису се мирили са ускраћивањем права на једно национално име – српско, нити су се одрицали регионалних имена.

Бивало је понекад да су регионална имена толико преовладала да су потискивала зајеничко српско име. Па и у данашње време, у жељи да се ослободи регионализма, нова српска држава или српски ентитет у Босни и Херцеговини почео је да сузбија то регионално име и да истиче само оно зајеничко, српско. Можда то и јесте у једном моменту био начин да се појача инсуфицијентна српска свест, али да ли је то и начин да се сачувају српске земље и српски језик? У прибегавању регионалним именима, поготово у условима забране употребе српског имена, било је коренитог, приземљујућег, овосветског упирања ногама о тле.

Јачањем Србије као државе у 19. веку, реч Србијанац је све више постајала ознака припадности тој држави. Исто је било и са речју Црногорац. Обе су означавале државну припадност. Али, обе ове речи нису биле једнаке судбине. Реч Црногорац и данас се носи с великим поносом. Она се у често употребљаваној синтагми „Срби и Црногорци“ неприродно издвојила из оног низа имена у које спада. Природна синтагма била би: „Србијанци и Црногорци“.

Реч Србијанац је прошла далеко горе од речи Црногорац. У Срему, старој српској земљи (који је више пута улазио у састав Србије и излазио из њега, цео или преполовљен као што је данас) земљи српско-српских сусрета и укрштаја, у крају веселих песама као што је она са сонорним дистихом: *Ср-би-ја-нац те-ра ча-мац / ај-те цу-ре у Ша-бац*, реч Србијанац је некада имала своју високу цену. И баш када је после балканских и Првог светског рата Србијанац био пребродио Саву и Дунав а Краљевини Србији требало да се припоји имагинарно Војводство Србија, десио се обрт. Дошло је до гашења државности Србије и до успостављања југословенске државности. Реч Србијанац није више означавала државну припадност и није стигла да се прими као име за становнике Србији припојених српских крајева. По традицији и даље су именом Србијанац називани само људи из предела које је обухватала Србија пре балканских ратова.

Осим тога, несрећне политичке прилике за Србе у југословенској држави учиниле су да се на реч Србијанац почну да лепе све оне беде и омразе које су пратиле српски народ као целину или поједине његове делове, током историје разједињене, распарчане, па и заважане. Ствари су се окренуле натрашке: уместо пожртвованог Србијанца, оличења јунаштва и части, почели су да осликавају изобличени лик ускогрудог великосрбина, израбљивача или неписменог геака, крезубог сељака, многи имајући при томе у виду – зашто не рећи – српског војника из Првог светског рата. Лукаво је поружена реч Србијанац а не Србин да би се понижење примило и међу Србима и да би се појачао раскол. Звати се Србијанац није више било ни лако ни лепо. Сама реч као да се постидела и почела је да се повлачи. Ни после Другог светског рата прилике нису ишле у прилог томе да се с поносом носи име Србијанац – како је требало да буде и како би било природно да је било. Име Србијанац употребљавано је само за оне из такозване уже Србије. Ово часно име је поклекло и – пало.

Са реафирмацијом државности Србије (1989) није се десило ништа позитивно за „Србијанца“. Ова реч није добила своје заслужено место у говору. Ње нема у Уставу Републике Србије, где постоје само грађани Србије или народи и националне мањине. Али ње нема ни у разним новинама, на радију и телевизији који данас највише утичу на језик и говор народа. *Политика* од 28. фебруара 1998. штампа наслов: „Поводом дана државности. Честитка СПС грађанима Србије.“ То „грађанима Србије“ звучи баш бирократски. Уместо да лепо пише: Честитка Србијанцима. Грађани Србије треба да имају право на своје име. Оне који живе у Републици Србији то заједничко име би повезивало у једну целину, успешније од многих политичких програма и декларација. Време је да се житељи Србије зову онако како то мудрост језика налаже: дакле, Србијанци и Србијанке. Једнако они у Шумадији као и они у Бачкој или на Косову и у Метохији.

Зашто је за грађанина Србије одговарајући синоним Србијанац, а не Србин? Пре свега зато што је Србин много шири појам и представља духовну заједницу људи истог језика и идеја. Затим, државном припадношћу не одређује се нужно и етничка и национална припадност. И у прошлости а и данас има Србијанаца који нису Срби као што свуда око нас и у свету има и Срба који нису Србијанци. Србија нити је била нити је данас једина држава Срба и она није једино српско станиште. Садашњом језичком праксом изостављања речи Србијанац и њеног замењивања речју Србин, отварају се врата једној опакој логици по којој су Срби само они који живе у Србији. А и данас, као и у прошлости, има пуно српских средина и средишта, група и појединаца који светле српским именом не само у земљама око Србије него и на многим местима у свету. Многи од њих нису пореклом из Србије нити су њихови преци били Србијанци. Али, за Србе у другим државама и у расејању Србија је земља отаца или отаџбина у најдуховнијем смислу те речи. Све њих повезује српски језик и српска мисао. И сви они упиру очи у Србијанца који живи у Србији и јесте прави домаћин свесрпског окупљања и стожер српске саборности. Па како онда та реч, то име не би било важно и потребно? Србима, пре свега.

Редукована употреба задесила је не само именицу Србијанац него и придев: србијански. Свакодневно слушамо и читамо: војвођански Мађари, косметски Албанци (Шиптари). Знамо зашто је тако било до 1989. године, али не знамо зашто је тако и после. Зашто се не каже: србијански Шиптари и србијански Мађари? По чему косметски и војвођански боље звучи и важније значи него србијански? Не само националне мањине него ни иначе као да у Србији нема ништа што би се звало србијанско. Каже се: српска влада (што није тачно) или влада Србије (што је за српски језик помало рогобатно) али се не каже србијанска влада (што би било најбоље). Немогуће је не видети да језик трпи од наслеђа зле политике. То наслеђе би за времена требало из језика odstrанити.

Неправедно ускраћивање државног имена Србијанцима још више пада у очи у поређењу с нападном употребом државног имена једне суседне државе за једну националну мањину у Србији уместо етничког имена те мањине. Док речи Србијанац данас нигде нема, Албанац је једна од најчеш-

њих речи у јавној употреби. Не можемо тражити да цео свет учи српску историју да би разумео шта се код нас дешава. Али, то што се дешава треба прецизно именовати и изразити нашим језиком који за то има могућности. Шта ће мислити странац, чије је знање српског језика и српске прошлости ограничено, када прочита овакве наслове у нашим новинама: *Апел Албанцима да прихвате позив Владе Србије. На Космету је класичан тероризам албанских сепаратиста. Албански сепаратисти прекривши напади полицијску патролу у селу Кијеву. Албански студенти затражили одлагање паралелних избора. Лидери косметских Албанаца су у ћорсокаку. Борци Војводине осудили тероризам албанских сепаратиста.* Сви наслови су покупљени само са једне стране (16) *Политике* од 18. марта 1998. и односе се на информације које потичу из србијанских градова: Београда, Новог Сада, Приштине, Пећи и Зајечара. На истој страни *Политике*, са које су узети цитирани наслови, објављене су две информације из два црногорска града, из Бара и Подгорице. Њихови наслови гласе: „Власт у Црној Гори враћа дуг за шиптарске гласове“ и „Шиптари се играју руског рулета“. У овим информацијама доследно се употребљава шиптарско име за исту националну мањину и у њима нема ни помена о Албанцима.

Цитирани наслови информација из србијанских градова сугерисаће странцу да се овде, по свој прилици, ради о међународним и међудржавним односима, а не о унутрашњим проблемима Србије. Странац зна да су Албанци пре свега грађани Албаније и, према томе, зашто би Албанци били позвани да прихвате апел Владе Србије. Од „косметских Албанаца“ до „албанског Космета“, у језичком смислу, само је један корак. Зашто би странац морао да зна оно што ми знамо, а знамо да име Албанци није етничко име за мањинску етничку популацију у јужној Србији и у Црној Гори, него да је њихово право народно име, којим се и сами зову, Шиптари, а да су их Срби одвајкада звали Арбанаси. Име Албанац изведено је од имена државе Албаније која је створена 1912. и може бити с правом употребљено за грађане државе Албаније али не и за србијанске и црногорске Шиптаре изузев у једном случају: када се ради, заиста, о грађанима Албаније који су убацивани у нашу земљу са циљем да је разбију и који нису србијански ни црногорски држављани. И само у том контексту цитирани наслови могу имати смисла. У противном, поставља се питање: ко то србијанским Шиптарима и зашто стално сугерира да су они Албанци када многи од њих, а нарочито исламизирани и поарнаућени бивши Срби међу њима, Албаније никада нису ни видели.

Погрешно би било да се олако закључи како су новинари за све криви, па и у овом случају. Велика пометња у схватањима о српском језику и о српској књижевности на крају 20. века, мањак знања о томе код велике већине, али и мањак срчаности код зналаца, говоре да је проблем далеко дубљи. Многима је тешко да кажу за српски језик да је српски, а за читава раздобља у књижевности на том језику да је то српска књижевност. Пошто се речи узимају из главе и из срца, у питању је поремећени ментални склоп и пољуљана духовна снага код оних који се боје речи свога рођеног језика које означавају сопствени идентитет.

Национално осећање и српски понос нам налажу да вратимо достојанство и љубав лепој речи Србијанац коју су породили српски језик и историја и коју је песма овековечила и да србијанским називамо све оно што јесте србијанско. Вратимо ли у живот то име, поружено од наших смртних непријатеља, а нама лепо, бићемо милији и нашој српској браћи у другим земљама. Нема ништа одбојније од човека који се стиди себе и свога имена. И само још једно поучно поређење. Лепо је чути како се правилно каже: Црногорско приморје, а не каже се Приморје Црне Горе. Насупрот овоме, готово се не може чути да се лепо и правилно каже: србијанске бање или србијанска поља, него увек оно рогобатно: бање Србије и поља Србије. (Слушајте и читајте извештаје о сетви и жетви и о туристичкој сезони). Као да се плашимо да из чињенице постојања речи и државе Србије изведемо неки последични закључак.

Са антисрбијанством се треба растати као једним од видова антисрпства. Не пристоји се да тражимо подршку целог света а сами да ускраћујемо србијанским грађанима право на сопствено име. Пожељно би било да нам се бар понекад неко обарти речима: Србијанци и Србијанке. Тиме ће се смањити и велики притисак на реч Срби па ће она, богатија по свом значењу саборности, бити заштићенија од ерозије и хабања. Јер, ни Срби нису увек криви или заслужни за све што Србијанци учине.

У недоумицама нико нам боље не може помоћи од нашег језика као истинске Божје благодати. Срби су створили Србију, а Србија рађа Србијанце који имају привилегију да живе у отаџбини. Не само наша прошлост него и садашњост су такве да су нам потребна сва имена којима се означава исти српски род и нема разлога да их се одричемо у било чију корист. Српској мисли и српском језику та појединачна имена не сметају.

ЧУВАРИ ИМЕНА

„Народност је духовна категорија и она се духом одржава.“

Лазо М. Костић

Књига *О српском имену. Мишљења странаца. (Коњектанеа)*, први пут објављена у Мелбурну 1965, једна је из велике збирке књига о српским темама које је написао и објавио Лазо М. Костић (1897-1979) током три и по деценије свог изгнаничког живота у Швајцарској. Костићеве књиге мотивисане су потребом да се српском народу каже истина о његовом историјском удесу, јер без тога знања истине он се не може спасти од сила зла које су му биле одредиле да има да нестане. „Српство је у опасности“, главни је став ових књига. „Највећа опасност нам прети од хрватства и од Хрвата“, стоји у Костићевој Видовданској беседи одржаној у Онтарију (Канада) 1958. године. Овај став, као плод личног и колективног, народног, искуства, јавља се као лајтмотив и у истраживањима овог научника о битним питањима српскога идентитета, нарочито о српским земљама, о српском језику, о дубровачкој култури, о Србима римокатолицима, о илирском покрету, о Његошу, о Боки и Црној Гори и о другим темама.

Књига *О српском имену* написана је као одговор на „хрватско подметање да је име Срби срамно, да долази од речи сврабеж“ (5) али је њен домет много већи од тога. Навођењем „страних писаца од угледа и компетенције“ (четрдесетак аутора), књига пружа, осим етимолошких објашњења речи Срби (најчешће: људи, сродници, народ) и многе значајне информације о распрострањености и вишемиленијумској старости српскога имена, о његовом српском језичком пореклу и о томе да је оно некада важило као име за све Словене, пре него што је име Словени (млађе од имена Срби) ушло у употребу. Све у свему, Лазо М. Костић је, на себи својствен начин поузданог истраживача, показао оно што су знали многи Срби у прошлости, а и странци, и о чему су писали, а то је да је српско име старо и славно и да је у њему садржано народно знамење. Иако Костићева књига *О српском имену* није прва о овој теми (о томе су писали историчари Алекса Ивић, Фердо Шишић и други), она је веома документована и промишљана је са више различитих аспеката. Њен аутор само у једном није био у праву – када је у *Приступној речи* написао да никада није веровао да ће о овоме писати зато што не сматра ово испитивање актуелним и национално значајним. Својом књигом он је сам доказао супротно: питање имена и те како је важно. Овим и другим својим радовима, целим својим делом, Лазо М.

Костић ће заувек остати леп пример служења чести и имену, у чему су Срби одвајкада налазили свој смисао.

Да би се данас разумео тај смисао служења чести и имену, треба знати право значење ових појмова. У старом српском (славенском) језику реч благочешће (благочастије) означава веру, побожност. И у другим изведеницама од речи чест види се да тај појам има дубоки хришћански смисао: при-чест, причешће, причастије; у-чешће, участије (у заједници или Цркви); чест (збијен, у просторном и временском смислу); честит(ост) – у моралном смислу, чест-ица (део целине). Сви ови појмови садрже смисао обожења и саборности. Негација тога значења у српском језику такође у своме корену има реч чест (част). Она гласи: нечастиви (ђаво, сатана, луцифер). Изворно то значи: од Бога и из заједнице (анђеоске) одбачени. А примењено на људе – онај који не припада богочовечанској заједници.

Појам служење имену увек подразумева име српско. Отуда Његошев стих: „Треба служит чести и имену“ значи исто што и Дучићево: „Верујем у Бога и у Српство“.

Откуда Србима заветна мисао о јединству благочешћа и служења имену? Срби су током дуге и страдалне своје прошлости стално били у ситуацији да им се одузима њихово рођено име и, милом или силом, натура неко друго. Они су на то некад пристајали а некад нису, али се никад нису мирили с тим. Срби су прихватили највише и најрадије да су они Ришћани или Рашани или Расцијани или Расени, а затим су исто тако здушно прихватили да су и они Словени као и све друге гране њиховога племена које су пре или касније напуштале српско име и замењивале га неким другим, најчешће географским, регионалним, парцијалним. Имена као што су Венди, Илири, Трачани, Келти (Гети или Хети или Хати или Готи), Дарданци, Дачани, Мези, Трибали, па Пелазги, Спори, Сармати, Скити, Скордисци и друга, све су то имена која су Србима надевали други народи и језици (најчешће јелински, латински и германски). Данас се по истом моделу српско име замењује именима као што су: Југословени, Славонци, Босанци (Бошњаци), Буњевци, Црногорци, Србијанци, Херцеговци, Македонци, Далматинци, Шокци, па и Хрвати, понекад. И сва ова имена су некако пролазила као синонимна за име Срби, осим имена Хрвати. О хрватству као антиподу српства писао је (на српском језику) и славни хрватски писац Мирослав Крлежа. Основна хрватска идеја је антисрпство. Ако су Хрвати некада и имали своју народну идеју, они су је током историје загубили. Њихова идеја се свела скоро искључиво на порицање српства. Они су спремни да од Срба све преузму, и људе, и територије и историјске знаменитости тако што свему укидају српско име. Најкобнији вид таквог преузимања јесте преузимање српског језика и његово преименовање у хрватски језик. Кроатизација је кобнија од мађаризације и германизације, јер не тражи да Срби уче туђ језик (мађарски, немачки) да би се однародили. Довољно је да за свој сопствени језик кажу да је хрватски и пут за однарођавање је широм отворен. Хрвати имају право да говоре и пишу како хоће, па и српски, али немају право, ни они ни било ко други, да мењају име српском језику. Хрватски антисрпски комплекс испољава се овако: Да бих

ја био Хрват, да бих се доказао као Европејац и Западњак, ти, који говориш истим језиком као и ја, а зовеш се Србин, мораш да се одрекнеш имена. Ко на то не пристаје, мора, према хрватској идеји, пре или касније да нестане. Механизми затирања Срба од стране Хрвата у 20. веку ово потврђују. Шта би било са Енглезима као народом када би сви народи који говоре енглески томе језику дали своје национално име? Енглези као народ морали би да нестану, јер би и саму Енглеску преплавили они који говоре амерички, јужноафрички, индијски и како још све не би могли назвати један исти, енглески језик.

Тешко је предвидети шта ће за Србе у будућности моћи да значи хрватско име. То ће зависити највише од понашања људи који ће и у будућности хтети да се зову Хрватима. У прошлости је постојала велика одбојност према том имену међу онима који су престајали да се зову Срби. Многи су спремно примали друга имена, само не име Хрвати. Литература је пуна изјава историјских личности, мање или више познатих, попут ове: „Славјани да, али Хрвати никада“.

Када ми је господин Добрислав Ђуровић, који својом издавачком делатношћу предано служи српској идеји, поверио да напишем предговор за његово издање ове књиге Лаза М. Костића, нисам се двоумила око теме. Знала сам да треба да пишем о служењу српском имену сведочењем истине, страдањем и подвигом. Међутим, моја прва и најдубља сазнања о томе не потичу из литературе него из живота пре мога описмењавања, из најранијег детињства и ја ћу се усудити да их саопштим, јер су она одредила моје касније разумевање ствари.

Име Срби једно је од првих мојих сазнања о идентитету личном и народном и то у околностима које су биле трагичне. То име било је осуђено и тражило се да буде избачено из језика којим смо једнако говорили и ми и наши злотвори. Ево како је то искусила моја породица.

Мој отац Никола Милановић једне октобарске ноћи 1943. године остао је код куће и, због те неопрезности, пао је у руке хрватским војницима (усташама) са још шездесеторицом преосталих (до тада неуморених) одраслих мушкараца у Баноштру. Покупили су их у зору, затворили их у подрум једне сеоске куће и одатле изводили једаног по једаног „на саслушање“. Оца су овако „саслушавали“: пребаце га преко столице потрбушке, вежу му руке и ноге за ноге од столице и тако везаног ударају по голом телу. Тек потом питају: Шта си ти? Упитани разуме смисао и одговара кратко: Србин. Усташа псује и удара. Питање се понавља неколико пута. Све исто. Онда усташа заповеда: Реци да си Хрват православне вере. Нема одговора. Батине, па опет питање: Шта си? Одговор: Србин. Полуонесвешћеног бацају назад у подрум и изводе следећег. Записано је да је један немачки официр то гледао и када му се учинило да је доста викнуо је: Genug! – Warum? питао је хрватски војник. Када су их потерали на стрељање (до којег, на интервенцију Шваба, није дошло) усташе су им објасниле њихову „кривицу“ овако: Са вама нешто није у реду: нисте ни у шуми, код партизана, а нисте ни код нас (усташа).

Нас у кући је чувала и учила како да се бранимо моја баба Мара, очева мати, удовица из претходног рата. Мени је строго заповедила: усташи никад не смеш рећи да смо Срби, ни за живу главу. Знало се да за ту реч убијају. И десило се. Није био неки страشان усташа, него њихов кувар, и још са шалвим надимком - Мачак. Остала сам на тренутак сама са њим у соби. Он је сео испред мене, упро поглед и упитао: Шта сте ви? Па, ми смо људи, промучала сам. Знам да сте људи, а шта сте још? Гледали смо се у очи, није било врдања. Па, мислим да смо Словени... изустила сам. Као да се зачудио и порадовао: Је ли? Па и ми Хрвати смо Словени. А да нисте и ви Хрвати? Заплакала сам горко. Баба је улетела, привила ме на груди и рекла хрватском војнику: Што мучиш ово дете? Он се смејао. Имала сам између четири и пет година.

Другом приликом један пијани хрватски војник тражио је да му моја баба пече палачинке. Она је то одбијала. Објаснила је касније и зашто: Још пијаном усташи да печем палачинке! Онда нас је он све истерао напоље, пред кућу. Узео је бомбу и замахнуо да је баци на кућу. Хоћеш да печеш палачинке, питао је. Баба одговара: нећу. Замахивање и питање се понављају. Следи исти одговор. На треће питање баба прошапће: хоћу. Сви улазе у кућу. Баба пече палачинке и плаче, а усташа се разбашкарио и пркоси јој певајући „опасну“ песму: „Пече Мара листиће, српско било и биће“. Сви смо били престрашени јер се том песмом продужавала претња. Као да нам је говорио: Могу све да вас побијем јер сте Срби.

У сва три описана случаја по среди је било српско име због којег су тих година стотине хиљада људи изгубиле животе. Често сам се сећала ових догађаја, али сам им потпуније значење појмила тек када сам дошла у године у којима је онда била моја баба. Као дете дивила сам се и одобравала оцу што под батинама није хтео да одбаци своје српско име и да каже оно што није: да је православни Хрват. Изреке које је он често употребљавао у добром расположењу: „Много је када туку“ и „Није лако бити Србин, али је лепо“, никада нисам узимала само као шалу. Храброст и чест не поричем оцу ни данас. Али, сада схватам да је он имао још један разлог због којег није хтео да се назове Хрватом. Страх! Већи од страха од смрти и од страха од најгорих мука! То је био страх од губљења идентитета. Страх да би заиста могао постати неко други и другачији, да би могао постати једнак са зликовцима који су га тукли. Не, ни за живу главу, гласила је заповест коју је толико пута у различитим приликама чуо од своје родитељке. Та заповест је у конкретном случају за њега значила: шта ти вреди глава ако изгубиш душу.

Моја баба ми је рекла да усташи не смем рећи да смо Срби, али ми није рекла нити да смем нити да не смем рећи да смо Хрвати. Сасвим малом детету она је оставила слободу избора. И не само то: мени све до скоро није пало ни на памет да је баба (нека ми опрости њена душа) могла мени саветовати да у великој невољи слажем, да кажем да смо Хрвати или, не дај Боже, да сам ја могла и тако поступити. На страну што је паметна жена знала да би то вукло у даље невоље, али таква могућност је постојала. Било

је људи који су и тако поступали. Они су потом опет губили главу или су постајали и сами злотвори или несрећници на неки други начин.

Јесте да име чува човека као чест(ицу) народне целине и да је име његова душа. Али, да би имао ко то име да чува, макар у срцу ако не и на језику, онда се оно у великој опасности можда сме прећутати? Прећутати није исто што и порећи га прихватањем другог имена, поготово ако то друго име не специфицира оно право него га поништава као што је случај са именом хрватским. Прошавши кроз ово, ја сам могла да схватим српски свет у прошлости који је бивао у ситуацији да мора да потисне своје српско име, да га потисне, али не и да га избаци из срца. Само, ту се увек поставља питање: А шта ако се у срцу уместо љубави појави мржња? Као код Анте Старчевића и хрватских усташа? И још ако се та мржња, као оружје у рукама политичких стратега, свесно и систематски усађује? Ризик одрицања од имена је превелик, јер значи губитак чести (учешћа) или губитак идентитета. А то онда значи и губитак смисла.

Један од великих чувара српскога имена Вук Караџић који је, придржавајући се европских мерила и филолошких принципа, сматрао да су Срби сви они који говоре српским језиком, без обзира на вероисповест и на држављанство, није могао да разуме зашто неки људи, чији је матерњи језик био српски, нису хтели да кажу да су Срби. Многи од таквих били су његови пријатељи и сарадници, њему блиски људи. Многи од њих су протестовали када су их преводили у Хрвате, али су ипак следили своје очеве или даље претке који су одбацили српско име зарад иметка, државне каријере, будућности своје деце, па и да би сачували живу главу. Ни Вук ни други српски великани нису се одрицали те своје несрећне браће. Вук је имао наду у обнову целине српскога народа баш на основу језичког јединства. Али Вук никада није изједначавао српско и хрватско име нити је пристајао на то да се српском језику да и хрватско име.

Његош је емотивније и трагичније од Вука доживљавао расрбљивање српскога света и поништавање српског имена. Често су цитирани његови стихови из *Шћепана Малог* у којима се опрашта Србима што мењају веру али им се не опрашта што одбацују српско име. Они гласе:

Ми смо Срби народ најнесрећни:
сваки Србин који се превјери -
просто вјеру што приграби другу,
но му просто не било пред Богом
што оцрни образ пред свијетом,
те се звати Србином не хоће.
Ово ти је Србе искобило,
робовима туђим учинило.

Сава Текелија, који је критички мислио и писао о Србима у тражењу лека за слабости и болести свога народа, сматрао је да непознавање сопствене националне традиције Србе чини инфериорним у односу према другима, тобоже културнијим, народима. Сматрао је да то непознавање себе прети

чак да помори његов народ. У расправи о Србима, коју је објавио на латинском и немачком, али анонимно, кријући се иза термина „Један угарски патриота“, доказивао је да један народ, српски, без обзира на различиту веру, држављанство и регионално порекло, народ кога различито називају (илирски, расцијански, босански или чак гркоисточни несаједињени итд.) с разлогом полаже право на једно национално име - српско. Лазо М. Костић, коме је ова књига на латинском језику дошла до руку, на знајући да је она Текелијина и мислећи да је њен аутор неки странац, навео је из ње овај став: „Срби и Босанци, које Мађари зову Рацима према Рашкој држави, никада се у своме језику не зову Рацима, него Србљима, нити ма где свој језик или народ називају рашким, него српским и словенским...“ (38). Текелију и Костића повезује иста тежња за самоспознајом народног бића, исти принцип разликовања истине од неистине и полуистине.

Сви досад поменути били су Срби православци, „наши стари Ришћани“, како би за њих рекао гроф Јанко Драшковић, инспиратор илирског покрета, онога који је заснован на идеји о затирању Срба њиховим претварањем у Хрвате. Они су веома добро знали ко су, шта су и одакле су. А шта је са римокатолицима, називаним Латинима или папиштим, пре свега онима који су пореклом били несумњиво Срби, као Дубровчани, на пример? Да опет пођемо од „живота“. Данас у Дубровнику српски малишани су римокатолици, једнако они који су то старином као и они у чијим кућама се још до 1991. славила српска крсна слава. И не само то. Они не смеју да знају ни за своје српско порекло – ради личне безбедности. Долази девојчица из школе, мало старија него што сам ја била у овој причи, и плаче: другар јој се руга да јој је мати „ћетник“. Мати покушава да умири дете разним причама али ништа не помаже док се не сети да је посаветује: Реци и ти њему да је његова мама четник. Четник је данас у западним крајевима бивше СФРЈ синоним за Србе. Да иронија буде већа, сасвим је могуће да је и друга мати Српкиња, а да син то не зна, јер не сме да зна. У припрати православне цркве у Дубровнику комшије хране мачке, велики чопор мачака. А несрећна мати нада се да ће, када дете порасте, моћи да му каже истину. Хоће ли? Дај Боже да тако буде, уз сву бојазан како ће њено дете то примити.

Што се тиче литературе о Србима римокатолицима, сам Костић је о томе писао веома добро као и о другим српским темама. Његов новосадски издавач недавно је објавио књигу *Насилно присвајање дубровачке културе* а у штампи је и књига *Католички Срби* истог аутора. Довољно је читаоце упутити на те књиге. Али ја сам ипак дужна да и овој грани наше српске традиције дам одговарајући простор. У том случају, мој избор пада на књигу Луја Бакотића *Срби у Далмацији* (1938) због драгоцених информација и због дефиниције разликовања Срба и Хрвата која гласи: та разлика је у идеји. Разлика је, дакле, суштинска. Један од најлепших портрета у тој књизи јесте лик Николе Томазеа због његовог дубоког схватања српске идеје, којој је овај италијански књижевник, родом Шибенчанин, родољубиво служио. Томазео је у Италији, у доба њене борбе за уједињење, имао слободу да мисли српску мисао и брине српске бриге без ограничења и могао је да

пише како Далмација треба да се везује за Србију, а не за Италију. У његовој песми, којом се он обраћа српској Далмацији као својој домовини (Бакотић је песму превео са италијанског и у целини штампао у својој књизи), каже се:

Јер је у теби Бог, каоно у новој Италији,
саздо српски род из разних сојева
И облика и осећаја људских,
И сложио у теби плахост и разбор.
Дао ти је језик младеначки крепак,
Који је између свих других којима Европа збори
Најбоље очувао трагове јаких времена
Када је свет био дете у сумњи, а див у љубави.
Трпи презир и надај се, мила моја домовино.

О старости српскога језика наши латинисти у Дубровнику и Далмацији (Игњат Ђурђевић и други) знали су много. Али не само они, него и православни Срби, као Павле Соларић и други. Томазео није ништа друкчије него Његош и него Дучић разумевао заветну српску идеју и значај имена српског. О томе сведоче и ове његове речи које преноси Бакотић (49):

Србија је задивила свет устајући, прва на Балкану, да се бори за свето име отаџбине „за крст часни и слободу златну“, а у славу Бога и имена свог!

Благосиљајући Србију која „не имађаше никога на својој страни да по свету телали њене патње и муку витешку“ и Србина тужног и безимену сиротињу српску која се „у мукама борила за свету отаџбину“, он даље каже:

Мало ће ваших имена забележити историја, а колико их забележи биће само гола имена, јер су трагови ваших подвига ишчезли заједно са лишћем домаћих гора, тако да од успомене на ваш самртни живот остају само подртине, нешто налик на растргани леш, који не може да препозна ни око брата рођенога. Али много боље но имена ваша сачуваће се, ако јаки Бог да, у вашим синовима предање о вашем јунаштву, оно ће се сачувати попут ваздуха којим је човек са свих страна окружен, па ако му и не види облика, он опет зато у њему дише. А ако не на развалинама овога света, које ће бестрага разнети вихор столећа, оно ће се ваша имена, ваша дела и најситније мисли ваше вечито блистати у царству небеском!

Било је и других Срба римокатолика који су слично мислили и писали. Али било је и оних који нису имали слободу да тако говоре и пишу, чак и када су тако мислили, него су на други начин бранили свој род од даљег однарођавања. Гласовити Србин римокатолик, и то из Дубровника, Нико Велики Пуцић, старији брат песника Меда Пуцића, прононсираног Србина, није могао слободно и песнички као брат му и као Томазео да исповеда српску идеју. Али опирао се кроатизацији у директном судару са њеним најопаснијим заступницима, какав је био велики „Југословен“ бискуп

Штросмајер. То није било лако, утолико пре што је бискуп умео и многе православне Србе да преведе да раде за хрватске интересе.

Ево једне епизоде која илуструје и тај начин одбране. Године 1882. на свечаности освећења ђаковачке катедрале, центра римокатоличанства у српској Славонији и Срему, гост бискупа Штросмајера био је и дубровачки гроф Нико Велики Пуцић, угледна и маркантна историјска личност. Према писању *Народног листа* од 1. марта 1912, домаћин свечаности бискуп Штросмајер наздравио је високом госту из Дубровника „као најсјајнијој спони хрватства с ове и с оне стране Велебита“. Писац затим каже: „Нико му одздрави као најсвјетлијој звијезди југославенства како у политичком тако и у културном погледу. То је био последњи његов иступ у јавности“. Следеће године Нико Велики је умро а да није прихватио Штросмајеров савет да се пресели у Загреб и да тамо „кадшто окупи младе наше књижевнике и умјетнике“ чиме би он могао „много користити“. Јер: „Наши књижевници и умјетници у Загребу немају правога средишта и састајалишта“, вели ђаковачки бискуп, а о томе пише Коста Н. Милутиновић у својој књизи о Штросмајеру (1976:177). Штросмајерова жеља да дубровачког госпара Ника Великог удоми у Загребу и да његовом српском енергијом и менталном снагом оснажи хрватску културу није се остварила. Њему се није испунила ни друга, много већа, жеља да се настани у Дубровнику, тако што ће купити Локрум за своју резиденцију. Штросмајер је за посредника у куповини Локрума био ангажовао истога Ника Великог. Али, није се завршило по његовој жељи. Нити оде Штросмајер у Дубровник нити Нико Велики у Загреб. Баш као што ни Далмација није била присаједињена Хрватској, иако се за то залагао Штросмајер и његова Народна странка којој је и Нико Велики припадао. Уместо тога, дошло је до снажне реакције Српства у Дубровнику. То би био резиме још недовољно проучене политичке делатности Ника Великог и других Срба Дубровчана.

Здравица и неочекивани Штросмајеров препад са подметањем хрватства Нику Великом Пуцићу мора да су веома повредили дубровачког властелина. Он није могао заплакати, јер није био дете. Али, одговорио је Штросмајеру као и ја хрватском војнику: Па, мислим да смо ми Словени... При томе, његов одговор је имао много већу моралну тежину јер, то је био велики прекор бискупу за његово лажно југословенство. Нико Велики није морао употребити грубу реч да би узвратио шамар Штросмајеру. А ипак му је узвратио. Муке које је подносио и том приликом и иначе, као римокатолик српског порекла, чине га јунаком, мада друкчијим од песника надахнутих српском идејом.

Док је Штросмајер у Ђакову, на прамцу римокатоличанства, Србима римокатолицима на западу укидао право не само на српско него и на име словенско, он је Србима на истоку, римокатоличким свештеницима у Срему, допуштао да се зову Србима, а све то ради даљег продора римокатоличанства на исток. Они у Срему су били као у неком предворју, чекајући на ред да буду претворени у Хрвате. И када је Штросмајер стигао до Београда, то се и десило. Он је могао да одлази у Београд тек пошто су убили кнеза Михаила (1868) а зацарио се тамо много касније својим спомеником у

дворани југословенске скупштине. На извештајан начин, лакше му је било да уђе у Београд него у Дубровник. Он је отимао Дубровник од Срба у Београду. Штросмајер је много тога порадио на истоку. Можда зато велики део српског света данас погрешно мисли да је дубровачка књижевност хрватска, а не српска, и још се пита: зар се то још учи у српским школама?

Један од Штросмајерових новопечених Хрвата, Сремац Никола Андрић, познати писац, у својим вуковарским *Соколским успоменама из године 1889.* пише о томе добу кроатизације у Срему када су, за њих Шокце, „наместо хладних 'анационалних' институција“ стварани „Хрватски Сокол“, пјевачко друштво „Дунав“ и „Сриемски Хрват“. Он каже: „Талас националности почео је долазити до нас у седмом деценију из Загреба преко Осиека и Штросмајерова Ђакова“. Пре тога, вели он на истом месту: „Фрањевци, који су стотинама година водили паству вуковарских и илочких католика, нису се бринули, а нису се ни могли бринути за национално буђење повјерених им вјерника, – јер националности у народном значењу ове риечи није ни било.“ Овај цитат узет је из књиге *Антологија сриемских писаца*, (Загреб, 1944:130) која је све писце римокатолике из Срема третирао као Хрвате. Прилози у овој књизи, међутим, писани су чистим, лепим српским језиком, а неки заступљени аутори и својим именом и духом својих текстова откривају своје српско биће. Мијат Стојановић, на пример, са најистанчанијим осећањем писао је о чедности и господству једне народне и црквене светковине у српском манастиру Гргетег у Фрушкој гори године 1856, поредећи тај крај и људе са Адамовим рајем земаљским. Није чудо што су такви, прво у Штросмајерово доба, па у Независној Држави Хрватској, а онда у авнојевској Југославији, онако прошли: због свог римокатолицизма проглашавани су хрватским писцима, а касније скрајнути и омаловажени. Стојановић је окарактерисан „као примјер добронамерног а неталентираног писца“ (*Југословенски књижевни лексикон*, Матица српска, Нови Сад 1971:510). Чудо је што српска књижевна традиција на њих уопште не обраћа пажњу.

Текелија и Лазо М. Костић били су у праву: Србима прети пропаст од непознавања себе. Да Срби себе не познају тврде и многи данашњи научници, историчари, археолози, етнологзи, антрополози и други, који се боре против историјских фалсификата и лажног знања што је, како је писао мудри Текелија, опасније од пуког незнања.

Данас знамо да су облици српскога имена различито забележени као: Срби, Србљи, Сербљи, Сораби, Сорби, Сурби, Сирби, Серблои, Сервијани и тако даље. Сва та имена у себи имају исту, непроменљиву сугласничку групу Срб. То је кључна реч у српском језику, кључна за српску мисао, за српску идеју, као што су и речи: Храст, и Рас, и Крст, и Христ, и Чест и Спас. Те речи чине Срж српскога бића и њиховим истеривањем из душе и из језика Српство губи снагу. Дубровчани, пореклом Срби, после пада Републике, ухватили су се за име Срђ (тако се зове брдо изнад Дубровника) које их је подсећало на српско залеђе и на заветно име Срб које им, ни у периоду њихове државне независности и слободе (пре свега меркантилне) ни после пада Републике није било могуће. Па ипак, појам Слободе остао је везан за име Дубровника. Напуштањем имена Срб губи се, пре или касније,

и слобода. И Дубровчани су је изгубили. Изгледа да је Милош С. Милојевић био у праву када је написао да су се Срби звали својим националним именом само када су били слободни. У њиховом имену је и њихова снага. Није ли у имену садржано и значење: Саборни Род Благочестиви или Сабрани (на)Род Божији?

Стари српски народ, и поред свих историјских удеса, није нестао нити је (како је у Другом светском рату за то постојао прецизан план) истеран из своје најстарије постојбине зато, верујем, што се у њему поштовало гесло: „Све честито и поштено било“. Дај Боже да тако буде и убудуће. На жалост, завет честитости и благочешћа гажен је не само од безумника, него и од оних који су били дужни да негују историјску свест о српском народу. Када Лазо М. Костић у својој књизи пише: „Име Срба било је у древној прошлости далеко разгранатије него у прошлости историјски поузданој“ (26) – он имплицитно отвара питање: зашто су Срби потискивани из историје када су не само у праисторији него и у прошлости, „историјски поузданој“, играли значајну улогу? Данас избија на видело велико историјско недело: Европа не само да не познаје своје историјске корене, него је сама радила и ради на њиховом затирању. Писци светске историје, а то су пре свега Европљани, тражили су корене писмености и цивилизације што даље од Европе и од њеног стожера, од Подунавља - где се ти корени налазе, у срцу словенског света. Лепенски Вир, Винчанско писмо и све нови и нови налази и открића то показују. И Јелини, и Латини и Германи вртели су се око панонског и балканског Подунавља али, не могавши га трајно присвојити, заобилазили су, прећуткивали и из историје потискивали Словене, односно Србе који су насељавали то подручје одвајкада. Заиста, не би било једноставно брисати име српско, ружити, гушити и уништавати један народ и једну расу, а признати де се у томе српскоме крилу изнихала историјска Европа и да је она српском светлошћу била обасјана. Прича о Тесли и Америци, иако савремена, стварна и свима добро позната, могла би да послужи и као митологиска илустрација историјске истине о улози Срба у Европи и Азији.

На другом месту у својој књизи, Костић износи и ово запажање: „Срби нису ипак никад наметали некоме своје име.“ (36). И то је тачно. Служење чести и имену, као служба јединствена, а не подвојена, то не само да не тражи него и не допушта. Али, иако га нису наметали силом, они своје име нису увек ни свуда бранили како треба и то не само, како Костић каже, „у несрећној Југославији“ него и много раније и много шире. Многи Срби радо прихватају да у културном смислу буду проглашавани Латинима или Византијцима или Европљанима и не хају за своје српске и словенске корене. И данас има таквих који себе сматрају Србима, а не бране ни српско име ни српски језик и књижевност од распарчавања, поигравајући се тако будућношћу недужних сународника и чашћу и вечношћу својих предака. Има их који парадерски или притворно србују (чак подругљиво, попут оног несрећника који пева „српско било и биће“ а замахује бомбом на српску кућу), док истовремено чине да вас нема - зато што сте Срби. Има и малодушних који би све друго били радије него Срби, а за мало више пара

или мало више славе од оне коју већ имају. Подсећање однарођених Срба на истину о њиховом етничком пореклу не значи и наметање српскога имена. Али, исто тако, никоме не треба укидати слободу да се врати српскоме имену.

Бити учесник „свеколике борбе нечувене за слободу и за име српско“ није једноставно управо због тешкоће да се „разликују духови“. Само истинско служење чести и имену, а једно од таквих је и дело Лаза М. Костића, сачуваће то име које нам је од Бога дато, а са именом и благослов.

О ПРЕЗИМЕНУ И ПОРЕКЛУ КНЕЗА ЛАЗАРА

У књизи *Кнез Лазар Грбљановић* или како гласи пуни наслов: *Да ли је кнез Лазар Грбљановић родом из Грбља – Прилог историјским расправама* – њен писац Васко Костић покреће крупно историјско питање о презимену и пореклу српскога светог кнеза. Васко Костић полази од општепознатог становишта да нема поузданих историјских извора за оно што пише у историјским књигама да се Лазар презивао Хребљановић, да је рођен у Прилепцу код Новог Брда и да му се отац звао Прибац. Ни у народном предању нема за то основа. Напротив, по народном предању, о којем сведочи овај аутор, кнез Лазар је рођен у селу Побрђе у Доњем Грбљу у Боки Которској, те му је отуда презиме било Грбљановић. А Грбаљ је онај плодни предео од Превлаке светог Архангела Михаила, првог седишта Зетске епископије коју је основао Свети Сава, па до испред Будве. Изразито српски и православан, овај крај, као и цела Бока, чува трагове ране српске предуимањичке и немањичке прошлости у историјским споменицима и у народном предању, а нарочито у предању о Светом Сави и о светом кнезу Лазару. Међутим, по Костићевом мишљењу, период српске владавине у Боки и Поморју се „непоштено заобилази и прећуткује“ у историјској литератури.

Васко Костић је издана знамените бокелске породице Костића из Кртола која је током три века давала националне раднике, свештенике и писце. Његов стриц др Лазо Марков Костић (1897-1979), професор Београдског универзитета, написао је у егзилу око стотину драгоцених књига о српским темама. Настављајући породичну традицију чувања народног предања и трагања за историјском истином о српском народу, Васко Костић је током последње деценије двадесетог века објавио преко двадесет књига о прошлости Боке Которске. Подстакао га је, каже он, онај „црв умртвљених знања из детињства“ и оне „фантастичне приче незнатих маштовитих приповедача, предања о Тројанцима, затим и о Илирима као изворним становницима ових предјела (и то као да су они били Старосрби), предања о подвизима и страдањима Бокелја, о досељавањима и одсељавањима, о настанцима села, топонима итд.“.

И ову, као и претходну Костићеву књигу, која говори о култу Светог Саве у Боки, објавио је, у оквиру библиотеке *Одглас*, новосадски издавач „Добрица“ књига чији је директор и главни и одговорни уредник Добрислав

Ђуровић. Исти издавач објавио је ове године и више књига Лаза М. Костића.

Легенда о грбљском пореклу кнеза Лазара

Легенда о грбљском пореклу кнеза Лазара пренесена је у Костићевој књизи онако како су је забележили на почетку века прота Саво Накићеновић (антрополошка студија *Бока* 1913), а на крају века у листовима и ревијама Предраг Ковачевић, Максим Злоковић, Јован Бојовић и сам Костић. По тој легенди, записаној у неколико варијаната, Лазар је био син сестре цара Душана која се звала Ружа и која је била удата за једног Грбљанина, Илију Лазова. Цар Душан се приликом повратка из Дубровника (1350) задржавао у Боки, ту је нашао сестрића Лазара, одвео га као младића на свој двор и овај је затим стално боравио у царској средини. После ујакове смрти, био је једна од најважнијих личности на двору. Костић каже да, осим више верзија народног предања о Душановом боравку у Боки, на њега и на кнеза Лазара овде подсећају: често рушена и обнављана задужбина цара Душана у Грбљу, лик цара Душана у Душановим дворима – Данчуловини (док није уништен у Првом светском рату), икона цара Лазара на иконостасу храма Свете Тројице на Превлаци Архангела Михаила, која је репродукована и на корицама ове књиге, затим, општенародне Видовданске феште на том светилишту, које је 1899. године увео протопоп Марко Костић, деда нашег писца. Предак попа Марка, такође протопоп, Нико Костић (Гуслар), блиски сарадник светог Петра Цетињског, певао је уз гусле о тој славној прошлости Грбља. У Доњем Грбљу налазио се манастир светог пророка Амоса који се прославља у исти дан када и српски Видовдан. Пророк Амос је био крсна слава кнеза Лазара, али и других Грбљана, што историја не доводи у сумњу. Упечатљиви су и други детаљи којима аутор доказује историјску заснованост легенде. На превлачком светилишту се налази добро сачувана парпетна плоча са ликом митског вука-пса-лава „карамана“. Исти лик може се видети још на неким каменим предметима у Котору, највероватније однесеним са превлачког светилишта. Лик такве животиње, у истој пози, налази се као мотив извезен на одежди кнеза Лазара, чији се остатак чува у Музеју СПЦ у Београду. Костић није заобишао ни легенде о Приморкињи Јели, односно о кћери кнеза Лазара Јелени, удатој за Ђурђа Страцимировића Балшића и о њеној историјској улози у животу Српског приморја. Костић сматра да је култ цара Лазара у Грбљу најдубљи и да то има своје историјске разлоге, а то је Лазарево грбљско порекло.

Костић је указао и на неке покушаје нагрђивања легенде о грбљском пореклу кнеза Лазара и на тенденциозно брисање трагова који дају историјску подлогу легенди. Тако у Побрђу у засеоку Пешкере, где се родио кнез Лазар, остаци „Лазареве куле“ касније су скраћено називани само „Кула“ и „Под Кулом“, слично ономе како је Превлака светог Архангела Михаила прозвана Острво цвећа. Васко Костић је изнео и своја запажања о култу кнеза Лазара међу римокатолицима, којих у оним пределима има доста и то како о ширењу тако и о сузбијању тога култа на тој страни.

Посебно је интересно његово указивање на празновање римокатоличког свеца, мученика Вита дечака (рођеног на Сицилији) на Видовдан, односно на дан пророка Амоса и светог мученика цара Лазара и свих српских мученика. Подсетимо да је и Србин са Косова, Константин Михаиловић из Островице, у својим мемоарима написаним у 15. веку у једној претежно римокатоличкој средини, у Пољској, такође поменуо празник светог Вита као дан Косовске битке. Међутим, Костић пориче могућност да се празник Видовдана може доводити у везу са именом светог Вита. Он се држи тумачења да су Срби у претхришћанском периоду славили своје божанство Вида, и да празник Видовдан отуда води порекло. Из древне српске прошлости потиче и обичај видовданских кресова, празник Видовдана се повезује у народном предању са бербом вишања, лековитог воћа препоручљивог за јачање очњег вида. Корени видовданских светковина су јако дубоки. Да се Косовски бој није десио на Видовдан, примећује Костић, ко зна да ли би дошло до излива толике снаге народног духа у косовском предању.

Чување предања је од великог значаја за идентитет народа а посебно с обзиром на стање научне свести о српским темама. Истичући значај предања за изучавање историјске прошлости, Костић се позивао на оне ауторе који су наглашавали да у легендама које живе у народу никада није све измишљено. Цитирао је историчара Риста Ковијанића, затим академика Мирослава Пантића кад овај пише о вишевековном животу легенде о кнезу Лазару и Косовском боју на подручју Дубровника и Боке Которске и о учешћу људи са тога тла, „емоционално и на најприснији начин“ у неговању тих предања. Предања су у Боки и у Српском приморју живела док су их свештеници и гуслари усмено утискивали у народно памћење и док су писци као што је Стефан Митров Љубиша и други налазили у њима мотиве за своја дела. Међутим, последњих пола столећа, све до пре десетак година, о грбљској легенди и о пореклу кнеза Лазара није се писало. Обнова видовданских светковина на Превлаци 1994. године улива наду да ће и убудуће, као и некада, Бокељи умети да чувају успомену на своју прошлост и да тако бране свој идентитет.

Однос историје и предања

Васко Костић својом књигом није само оживео бокелско предање о кнезу Лазару. Он је поставио и проблем даљег историјског изучавања прошлости на основама предања. Своју књигу је наменио пре свега омладини и широј читалачкој публици, али и науци и то као „изазов истраживачима да понуђено прихвате, или да оспоре ако је нешто могуће оспорити евентуалним јачим аргументима“, каже он у *Предговору* (9). Костић замера српској историографији што је она прећутала постојање бокелског предања о пореклу и презимену кнеза Лазара и што га је потиснула из историјске свести а да није осветлила поступак и разлоге тога потискивања. Прегледајући историјску литературу новијег датума: *Енциклопедију Југославије*, вишетомну *Историју Црне Горе* (1970), научни зборник *О кнезу Лазару* (1975), вишетомну *Историју српског народа* у издању СКЗ из осамдесетих

година, Костић се чуди зашто ни у једном од ових издања нема помена о постојању бокелског предања о пореклу кнеза Лазара и нигде се не наводи да су многи домаћи и страни писци Лазарево презиме писали као Грбљановић (Гребљановић, Гребелјановић) а не Хребелјановић.

Родоначелник критичке историјске школе у Срба Иларион Руварац указао је да је Лазарево презиме као Грбљановић први записао гроф Ђорђе Бранковић (1645-1711) у своме делу *Славеносербске хронике*. Сам Руварац, међутим, каже да је још Јаков Лукаревић у својим *Аналима Дубровника* (1605) писао Гребелјановић, а то је било читав век пре Бранковића. Са позивом на Лукаревића, тако је писао и чувени француски византолог Дифрен (Диканж). Све је то наведено у Руварчевој књизи *О кнезу Лазару* (1887:15). Историјски писци у 18. веку, Павле Јулинац и Јован Рајић (сем кад цитира друге ауторе) писали су као Бранковић. Грбљановић су писали и Сима Милутиновић Сарајлија и Јован Стерија Поповић. Тако је писао и Његош и Стефан Митров Љубиша. Тако су писали и други писци у 19. веку: Димитрије Милачић, Чедомиљ Мијатовић, па и Јосип Ђелчић у књизи о Далмацији на италијанском језику. Тако је писао српски лист *Дубровник* који је излазио у Дубровнику. Тако су писали и неки други аутори које Костић не помиње: Архимандрит Манастира Високи Дечани Хаџи Серафим Ристић у књизи *Плач Старе Србије* (1864, 1998:11), затим, Милош С. Милојевић који је писао Грбљановић не само уз Лазарево име него и уз име кнегиње Милице и деспота Стефана Лазаревића (1872, II:101-102). Костић је приметио да од старијих историјских писаца једино владика Василије Петровић, писац *Историје о Црној Гори* (1754) није никако помињао Лазарево презиме, а само име кнеза поменуо је 20 пута и више пута поменуо је Грбљ. Иначе, извесни Костићеви пропусти у навођењу литературе (у случају Бранковића, Рајића итд.) не оштећују битније његову књигу и дају се лако исправити. (Било би добро да је мање штампарских грешака у овом издању).

Недоумице у погледу Лазаревог презимена потичу највише отуда што оно није записано у раним литургијским списима, како би се то могло очекивати с обзиром на веома рану канонизацију кнеза после његове погибије. Лазарево презиме је први забележио Дубровчанин Мавро Орбин у својој историјској књизи на италијанском језику *Краљевство Словена* (1601) и то као Хребелјановић. Овај аутор је много утицао не само на обликовање косовске легенде на подручју Дубровника и Боке Которске него и на каснију историјску литературу. Многи су од њега преузимали и реписивали. У Орбиновој књизи дата је прва свеобухватна историја Срба. Мада је писао на италијанском језику, Орбин није био странац. Ни о његовом пореклу и месту рођења нема поузданих историјских извора. Али има историјских трагова који указују да му се отац звао Никола и да је рођен у Котору. Међутим, што се Лазаревог презимена тиче, у литератури се боље од Орбинове примила верзија забележена код другог Дубровчанина, Орбиновог савременика, већ поменутог Јакова Лукаревића. Костићева истраживања показују да се та друга верзија, писана у три облика као: Гребелјановић, Гребљановић и Грбљановић, сретала у литератури чешће него пре-

зиме Хребелановић све док Иларион Руварац није, ослонивши се на Мавра Орбина, арбитарно пресудио, јер поузданих историјских извора о томе нема, да као презиме Лазарево треба писати – Хребелановић. Каснија српска историографија испоштовала је Руварчев став и никада није озбиљно отворила питање које се неодољиво намеће: који је начин писања Лазаревог презимена исправнији и зашто је толико велики број српских писаца, и то не макар којих, писао Грбљановић.

Кључ за решење загонетке – у Српском приморју

Треба имати на уму да је Орбин писао презиме Хребелановић и уз име Лазаревог оца за кога каже да се звао Прибац. Лазар, дакле, није добио презиме по оцу. А ако није по оцу, по коме је онда? Историчари (Руварац, Лиречек итд.) сматрају да је Лазар добио презиме по деди. Иларион Руварац, међутим, наглашава да историја зна веома мало о Лазаревом оцу Прибцу (бележено и као Примац), али да о деди Хребелану не зна баш ништа. Од Руварца до данас у том погледу ништа се није изменило. Зато има места питању: није ли деда Хребелан измишљен да би се осмислило презиме Хребелановић? Данашњи историчари од ауторитета доказују да су презимена, сем у случају династија (Немањићи, Бранковићи) добијана по оцу а не по деди или старијем претку (Вук Бранковић би по деди био Младеновић, каже Раде Михалчић, 1989:17-18). Намеће се и питање: чиме се истакао тај непознати Хреља или Хребелан, наводни Лазарев деда, да би унук са владарском титулом по њему добио презиме? Друго могуће питање је зашто Орбин није назвао Лазара по оцу, рецимо, Приб(и)чевић и зашто неко други ни пре ни после њега није тако поступио? На основу свега овога, чини се да презиме Хребелановић можда и није изведено по очинству? Има доста примера да су историјске личности називане и по крају из којег су потекле. Наследник Светога Саве на српском архиепископском трону заво се Арсеније Сремац, по свом родном крају. Патријарх Пајсије је називан Јањевац, по Јањеви. Има и других примера. Али, посебно индикативно је питање како је Орбин дошао до Лазаревог презимена и није ли до њега дошао баш зато што је живео на подручју Дубровника, близу Боке Которске где се чувала успомена на Лазара као Грбљанина и на овај начин, додавањем презимена Грбљановић уз његово име.

Али, рећиће се, Орбин не пише Грбљановић него Хребелановић. Ономастичким истраживањима требало би утврдити могу ли се Хребелановић и Гребелановић, односно Грбљановић, узети као верзије једног те истог имена (о чему се и Руварац овлаш упитао). Разлика у писању и изговору је мала и тако карактеристична да би се то могло примити и као исто презиме у различитом облику. Познати су примери у руском језику: уместо Хегел пише се и изговара Гегел, уместо Херцен – Герцен. Требало би потражити најстарије записе имена Грбаљ: да се оно није писало можда и као Гербаљ, па је Гер прешло у Гре у презимену Гребљановић? И није ли писац, или чак можда и словослагач, будући латинског образовања, могао закључити да Гре треба претворити у Хре? Пажњу ономастичара заслужило би и име

Прибац/Примац. Да није ту било неке лигатуре и може ли се оно прочитати и као Приморац? Ако може да се мисли у овом правцу и ако би наука дала аргументе за овакву интерпретацију, онда ће се морати рећи да је Орбин заслужан не само за то што је први забележио презиме кнеза Лазара него и за то што је тиме дао основу за доказивање његовог грбљског порекла. Ништа природније од тога ако је већ био земљак Лазарев, баш као и Васко Костић. У том случају историја не би морала да буде у колизији са предањем. Предање, које је касније забележено и објављено, јавило би се тада као потврда историји. Једно је извесно: о Лазаревом завичају тешко се може уопште расправљати ако се заобиђе Српско приморје пошто и историјски запис и предање отуда потичу.

Међутим, преко питања порекла и презимена светог кнеза упорно се прелази ћутке или „муком“, како би рекао Руварац и како је он то и учинио поводом писања Стефана Митрова Љубише. Љубиша је био из Паштровића, није дакле Грбљанин, али отац и мајка су му били родом из Грбља. Он се традицији Грбља одужио путописом *Бока* у којем је написао и ову реченицу: „Кажу да се у Грбљу родио Лазар Грбљановић, последњи цар српски...“ Љубишин текст је објављен у београдском листу *Отаџбина* а на њега је реаговао Иларион Руварац у *Гласнику Српског ученог друштва* 1879. (стр. 202), написавши да ће преко ове Љубишине реченице прећи муком. Овим је Руварац, сматра Костић, обесхарбрио све друге да мисле и пишу као Љубиша а и да о томе уопште расправљају. Костић не каже да Љубиша није доживео да прочита Руварчену критику пошто је умро годину дана раније, сломљен после једне политичке афере у којој је, вештим рукама властодржаца и простодушности српског политичког света, био дисквалификован као председник Далматинског сабора. Кажу да је, како пише Анте Петравић (ПКЈИФ, 1925) заједно са неколицином посланика у Сабору, углавном италијанске народности, примио неке паре од продаје концесије за изградњу железнице. Да је дуже поживео, можда би Љубиши и опростили те паре, али тешко да би му од српских непријатеља могла бити опроштена или заборављена прича *Проклети кам*, у којој је описао како су Млечани у 15. веку, преко поткупљених Срба, у један једини дан отровали 70 православних калуђера у манастиру Архангела Михаила на Превлаци и бомбардовањем са својих лађа разорили сам манастир. У својим делима Љубиша је необично непосредно приказивао механизме којима су туђински господари немилосрдно растројавали српски народ. Љубиша је био заслужан и за оснивање Српске православне епархије дубровачко-бококоторске. Руварчево ограђивање од Љубише, у првој години после пишчеве смрти и после Берлинског конгреса, можда и није независно од политике. Четири деценије после Љубише, његов земљак архимандрит Дионисије Миковић, у календару *Бока* (1909), написао је да се у Боки протеже народно предање да је цар Лазар рођен у Грбљу од сестре цара Душана и да то историјски није утврђено. Али, то је забележио један свештеник. Историчари су следили Руварца и о томе су ћутали.

Васко Костић сматра да се српска историографија у овом питању понашала некритички и преписивачки и да је то чинила углавном из политичких разлога. Костић каже: „По свој прилици наука је подлегла политици. За противнике Срба који су владали Грбљем, Котором, Јужним приморјем, као и за прекоморске моћнике није било згодно што је највећи српски великан, јунак, мученик, посмртно проглашен за цара и светитеља, рођен у Грбљу. Изворна знања су гушена са свих страна, а измишљена су потурана“ (43). Он у вези с тим још помиње потхрањивање хрватских аспирација на Боку и читаво Српско поморје. А да би илустровао како је још почетком 20. века на томе терену било живо предање о српском кнезу Лазару, Костић је описао *Читанку за одрасле* из 1912. године у издању бокелског и дубровачког Просветног и привредног друштва Српска зора у којој је цео букварски текст, и азбучни и абецедни, дат кроз причу о Косовском боју и цитирањем народних песама преткосовског и косовског циклуса. Наравно, Лазар у тој читанци носи презиме Грбљановић.

У исто време када је пре десет година почело оживљавање легенде о грбљском пореклу кнеза Лазара, објављена је у Београду велика монографија са насловом *Лазар Хребељановић*. Академик Раде Михаљчић, аутор монографије, остао је код онога што је о пореклу кнеза Лазара пре сто година написао Руварац у својој књизи *О кнезу Лазару* (1887) а то је да је Лазар рођен у Прилепцу код Новог Брда и да му је отац Прибац. Михаљчић се позвао на Руварца и није навео за то никакав нови историјски доказ. Он је монографију назвао именом и презименом светог кнеза иако је у истој књизи нагласио како је сам Руварац мислио да је најбоље презиме и не помињати него просто писати кнез Лазар (1989:18). И сви други писци српске историје и житија светих у овом веку или су прихватили Руварчев став, углавном прећутно, или су избегавали да наводе податке о Лазаревом презимену и месту рођења.

Рекли смо да је Руварац у погледу презимена кнеза Лазара своју веру поклонио Орбину иако је често имао примедбе на овог дубровачког историка, а нарочито на његову причу о издаји Вука Бранковића. Костић се чуди како то да Руварац, који је доказивао Лазареву власт на Приморју и његове везе са Дубровником, како он није повезао презиме Грбљановић са Грбљем, па вели: „да је знао шта је мали Грбљ од давнина значио за Српство, вјероватно би га прихватио као Лазарево родно мјесто, макар и не био сигуран у то“ (89). Костић је, исто тако, запазио како је Руварац био свестан да се име Хребељановић неће дуго задржати и да ће опет бити доста оних који ће кнеза Лазара звати Грбљановић. Наш аутор није улазио у то зашто је Руварац о овоме овако закључивао. Иако није дозвољавао предању ни да се приближи историјској науци, Руварац није потцењивао његову снагу. Руварац и данас служи као живи штит оним историчарима који не уважавају предање.

Тешко је рећи да ли ће Костићева књига подстаћи српске историчаре на нова истраживања о пореклу светог кнеза, кључне личности српске

историје. Може се десити да ће то питање пре отворити странци. Учешће Срба у прошлости овога света веће је него у писању историје, укључујући и српску. У 20. веку Срби су своју националну историју највише учили и студирали по једној књизи написаној на немачком језику и са немачког преведеној. Иако је аутор те књиге Словен, Чех Константин Јиречек, она је пре свега плод немачке историјске науке јер, поручена је, написана и објављена у оквиру једног великог немачког пројекта са почетка 19. века који се звао *Allgemeine Staatengeschichte*. Велики српски филолог Љубомир Стојановић, који је 1925. писао о Јиречековој *Историји Срба*, имао је за њу само речи похвале а критиковао је једино српски превод те књиге од историчара Јована Радонића. Он је том приликом саопштио да су за сто година, почев од 1829, Немци у оквиру овога пројекта под редакцијом више професора објавили преко 170 књига историја разних европских држава (ПКЈИФ, 1925, књига V, 297). Немци су и овим пројектом обезбедили свој утицај на обликовање историјске свести европских народа.

Срби су били и остали склони историописању. Али њихова дела остајала су расута у простору и времену, занемарена и заборављана. Оне књиге које су писали Срби, за разлику од немачких, тешко су и споро, уз велике препреке и ометања, долазиле или никада нису стигле до читалаца. Свако од тих значајних дела имало је своју посебну и обично несрећну историју, од већ три века старих *Славеносербских хроника* Ђорђа Бранковића, које никада нису штампане, до *Историје Срба* Владимира Ђоровића која је штампана с великим закашњењем. Не вреди се зато љутити на странце и инојезичнике што понекад изгледа да је њима више него нама стало до историјске истине о нашем народу. Али, немамо право да се љутимо, а има их доста који се љуте, ни на оне појединце мимо официјелних научних кругова у нас који, попут Васка Костића, отварају крупна историјска питања. Народу који негује култ предака, што је стародревна етничка и религијска одлика Срба и Словена, не може се забранити да се бави својом прошлошћу. „У народу гдје се ништа не заборавља и гдје сваки важнији догађај има свој спиритуални супстрат у пјесми или причи“, како вели академик Ново Вуковић (1980:131), постоји објективна потреба да се и научно овлада том прошлошћу. А ми имамо, на једној страни, развијено народно предање и богату уметничку литературу, а на другој, недовољно изражену улогу Срба у обликовању научне свести о сопственој прошлости.

Има један ограничавајући моменат који не даје наду да ће српски историчари похрлити да истражују порекло кнеза Лазара. Решавање загонетке порекла и имена српскога кнеза води на терен Дубровника као подручја српске историје и културе и еманиције српскога духа иако под именом словинства. Међутим, последњих пола века у српској историографији, Дубровник се тако не третира, нити у великим научним синтезама каква је *Историја српског народа* у издању СКЗ нити у систему образовања и културе, затим у савременим историјама српске књижевности, позоришта и других области стваралаштва. Дубровник није био у саставу српске државе Немањина, али као подручје српског језика и стваралаштва, нарочито Срба римокатолика, Дубровник је такође био српска држава. Мавро Орбин

је о Словинима и Србима писао као о своме роду, као и Лукаревић и Гундулић и многи други. Грех је њих гурнути неком другом народу којему нису припадали. И ови стари нашинци, као и савремени Костићи, обавезују на даља и дубља истраживања народне прошлости.

Костићева књига значајан је прилог оживљавању народног предања о пореклу кнеза Лазара и показатељ о стању научне свести о овом питању. Проблем је у њој осветљен с разних страна и у широким временским оквирима. Књига је састављена од мноштва релевантних детаља повезаних основном идејом а компонована је као драматична прича чије читање је занимљиво, узбудљиво и изнад свега корисно.

Литература

ВУКОВИЋ, Ново, 1980. *Приповиједање као опсесија. Студија о Љубишином дјелу Причања Вука Дојчевића*, Цетиње.

МИЛОЈЕВИЋ Милош С, 1872. *Одломци историје Срба и српских – југословенских – земаља у Турској и Аустрији, I, II*, Београд.

МИХАЉЧИЋ, Раде, 1989. *Лазар Хребелановић*, Београд.

PETRAVIĆ, Ante, 1925. *O Stevanu M. Ljubiši i njegovoj političkoj akciji*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, V, 56-61.

РИСТИЋ, Хади Серафим Ристић, 1998. *Плач Старе Србије*, Приштина.

РУВАРАЦ, Иларион, 1879. *Прилози к објашњењу извора српске историје*, Гласник српског ученог друштва, XLVII, 177-218.

РУВАРАЦ, Иларион, 1887. *О кнезу Лазару*, Нови Сад.

СТОЈАНОВИЋ, Љубомир, 1925. *Јиречек-Радонић, Историја Срба*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, V, 279-316

ПОГЛЕДИ ПАВЛА СОЛАРИЋА НА СРПСКИ ЈЕЗИК И КЊИЖЕВНОСТ

Павле Соларић (1779-1821), песник српског предромантизма, писао је и научну и есејистичку прозу и аутор је више дела из филозофије, филологије, археологије, историје, географије и етнологије. Нарочито су га привлачиле теме о словенској старини.

Соларићеви погледи на српски језик и књижевност изнесени су, између осталог, у једном његовом чланку објављеном у италијанским новинама у Трсту (где је живео). Тршћански учитељ Јефтимије (Јефто) Поповић превео је тај Соларићев текст са италијанског и објавио га у *Новинама србским* у Бечу (бројеви 91. и 92) 1820. године под насловом *Погледи на језик и књижевност илиричко*. Соларићев чланак доказује распрострањеност јасних и јединствених погледа у оно време на српски језик и књижевност као целину. Српски језик се писао ћирилицом и латиницом (пошто се глагољица повукла) а књижевност на том језику стварали су припадници истога народа, Илири или Срби, како они православног тако и они римокатоличког вероисповедања. Овде преносимо Соларићев чланак у целини због значаја његових ставова за српску филологију.

Кључне речи: Павле Соларић, Иван Крељановић Албинони, илирически језик и књижевност, српски језик и књижевност, књижевност Срба источног вероисповедања, књижевност Срба западног вероисповедања.

Основна порука Соларићевог чланка *Погледи на језик и књижевност илиричко* у „Новинама србским“ из 1820. године јесте да је илирически језик српски језик који се говори на широком и јасно омеђеном простору. Илирически и српски овде су синоними. Соларић каже да се „илирически иначе српски“ језик разликује од других јужнословенских језика и то: нешто мање од бугарског („славено-бугарског“) а више од словеначког („славено-крајинског“). Илирически се разликује и од хрватског кајкавског („славено-рватски“) и хрватског чакавског („Истријански, Рватско-приморни и Далматински“). Соларић каже да словеначки и хрватски-кајкавски не спадају у илирически, односно српски, а за чакавски каже да је нешто ближи српском од ових. Ова језичка слика, општеприхваћена у оно време, потпуно се поклапа са систематизацијом српског језика и књижевности

Вука Караџића и Шафарика. Мада није употребљавао појмове: штокавски, кајкавски и чакавски дијалекат, из Соларићевог описа се види да је он јасно разликовао те дијалекте.

Соларић затим каже да мале разлике које се јављају у савременом српском (штокавском) језику потичу од неједнаког степена верности старом или чистом славенском језику који он, као језик *Светог писма*, ставља у исти ранг са грчким и латинским и за који каже да је то у 9. столећу био српски језик, што признају и Чеси и Руси. Од Илира само су православци верни том старом језику и само се они придржавају ћирилице као писма примереног српском језику. Он сматра да ће глаголица сасвим нестати, да је латиница неприлагођена српском језику и залаже се за примену ћирилице и код Срба римокатолика. Он посебно наглашава да је дубровачки дијалекат, за који многи мисле да је најизображенији српски, исти онај који се у Славонији, Босни и Херцеговини и мало ниже говори.

Говорећи о стању српске књижевности, он указује на штетне последице због верске подељености, жали се на различите спољне утицаје који не доприносе неговању језика и књижевности, наглашава као неповољну околност малобројност српских школа и уџбеника и непостојање књижевних друштава. Српски језик, сматра он, још не служи у довољној мери ученим Србима, којих није мало, а који се користе латинским, италијанским и немачким.

Приказујући прво књижевност Срба источног вероисповедања, Соларић од књига на старом славенском језику помиње Мразовићеву *Граматику*, Рајићеву *Историју* и трагедију о цару Урошу Петом, затим Трлајићева дела. Од књига на новом српском језику, он истиче Вуков *Рјечник* (Словар) и његову *Пјеснарицу* или збирку песама „барда илирически“, које је овај сакупио и које би се Италијанима јако допале ако би их превео неко талентован попут Чезаротија. Соларић не заборавља да констатује постојање књига на српском језику из географије, физике и других наука, али и да напомене непостојање књига из историје, поезике и реторике. (Само годину дана после овог чланка, штампана је Мразовићева *Реторика*, 1821). Поштовалац и сарадник Доситеја Обрадовића (са којим је делио и основне погледе на српски језик и књижевност), Соларић истиче посебан значај Доситејевих књига за српску књижевност. Томе ћириличком кругу српске словесности он додаје још бечке *Новине србске*.

За књижевност Срба западног вероисповедања каже да је сиромашнија, да је углавном преводна и посвећена духовним (црквеним) питањима. Од значајних писаца и дела он овде истиче Андрију Качића Миошића и Гундулићевог *Османа*. За упознавање књижевности западних Илира (Срба римокатолика), он упућује на други том Апендинијеве *Историје Дубровника*, писане на италијанском језику. Соларић, међутим, посебно наводи речнике српског језика које су стварали римокатолици, као што су речници Микаље и Делабеле, Волтиђија, а нарочито Стулијев. И овде Соларић није поступио друкчије од Вука Караџића који је исте речнике користио као речнике српског језика у припреми свога *Српског рјечника*.

Соларићев чланак завршава се посебном примедбом о етимологији речи Словени или Славени, за коју сматра да је изведена од речи Слово (Словани код руског летописца Нестора) а да јој је, као израз херојских времена, придодато значење славни. Он сматра погрешном етимологију која ову реч повезује са латинским значењем *Sclavi* (робови) а руга се „енциклопедисти Волтеру“ који је такође у сличном смислу тумачио значење ове речи.

Овај чланак су описивали и коментарисали историчари књижевности академик Мирослав Пантића и проф. др Драгиша Живковић (М. Пантић, *Соларић, Крељановић, Апендини* у „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор“, 1957, књига 23, свеска 1-2, стр. 22-42; Д. Живковић, *Почеци српске књижевне критике* 1957, стр. 111-113).

Нарочито је исцрпан Пантићев опис који је Соларића посматрао у јединству и блискости његових погледа на српски језик и књижевност и на словенску старину са његовим савременицима Иваном Крељановићем Албинињем, писцем из Задра и дубровачким писцем и професором италијанског порекла Франческом Маријом Апендинијем. Апендини, аутор граматике илирског језика (*Gramatica della lingua illirica*, 1808) и више историјских и филолошких дела и Крељановић, писац дела о историји Далмације (1809) – све на италијанском језику – доказивали су старост илирског језика у односу на грчки и латински, који су из њега потекли, а словенске претке су видели у старим Скитима. Они су били на истој линији са Соларићем који је такође славенски језик сматрао старијим од латинског. О блискости њихових погледа нарочито убедљиво сведочи истицање вредности и предности „правог старог славено-српског језика“ с једне стране и вредности српске народне поезије из Вукове збирке, са друге, од једног римокатолика, Ивана Крељановића. Ове, еминентно српске, ставове Крељановић је изнео приликом одбијања Апендинијеве понуде да на италијански језик преведе Гундулићев *Осман*.

Соларићеви филолошко историјски ставови изложени су у његовој књизи *Римљани славенствовавши* (1818) и у делу *Рода славенскога почетак* које је, каже Пантић „довршено и у целини нађено, после његове смрти међу његовим стварима, али које се, већ одавно, не може нигде видети“. Пантић је из треће частице (броја) *Србске љетописи* за 1825. годину (Летопис Матице српске) пренео исписан садржај прве главе Соларићеве необјављене књиге, из којег се види на којим све просторима Европе и Азије је Соларић налазио трагове словенске прошлости. То су: Мала Азија, Тракија, Мизија, Дакија, Гетија, Илирија, Греција или Елада, Италија, Галија с Испанијом, и делом Британије, Германија с делом Британије и Сармација, Скандинавија с делом Британије и Готи. Већ према овоме, лако је погодити зашто је рукопис Соларићеве књиге нестао без трага.

Вреди напоменути да у нашим библиотекама нема више ни једног примерка оних бројева „Новина србских“ у којима је објављен Соларићев чланак. Ми га овде преносимо захваљујући томе што је репродукован са микрофилма који је Библиотеци Матице српске стигао из Русије. Рукопис овога чланка, писан Соларићевом руком (претпостављам на италијанском)

чува се, по сведочењу професора Пантића, у Архиву САНУ. За сваки случај, треба навести да је чланак први пут објављен у тршћанском листу *L'osservatore triestino* 6. и 9. маја, у бројевима 55. и 56, у рубрици *Varietà* под насловом *Cenni spora la lingua e letteratura illirica*. Позивајући се на Димитрија Фрушића (из писма Вуку из Трста од 28. априла 1820) Мирослав Пантић, као аутора чланка, осим Соларића сматра и Ивана Крељановића. Драгиша Живковић је мање категоричан. Он каже за чланак да га „је написао Павле Соларић, изгледа уз сарадњу задарског књижевника Ивана Крељановића – Албинони“ (нав. дело, стр. 112). Сасвим је то могуће с обзиром да су обојица у оно време живела у Трсту, били су пријатељи и сарађивали.

Савремена српска култура треба да покаже више интересовања и одговорности према делу незаслужено запостављеног Павла Соларића али, и према делу таквих аутора кави су били Иван Крељановић Албинони и Франческо Марија Апендини. Ако већ постоји италијански оригинал овог Соларић-Крељановићевог текста, вредело би да се он са тог оригинала преведе на савремени српски језик. То је само један мали задатак више у мноштву неиспуњених обавеза српске културе према чак таквим именима као што су: Свети Сава, Ђорђе Бранковић, Јован Рајић, Симеон Пишчевић, Сава Текелија и други аутохтони српски ствараоци, с једне и с друге стране наметнуте нам границе. Соларићев чланак, у Поповићевом преводу, преписан на савремену ћирилицу, доносимо без других правописних интервенција.

ПОГЛЕДИ НА ЈЕЗИК И КЊИЖЕСТВО ИЛИРИЧЕСКО

У оној части тврде земље европејске, која се и полуостровом илиричским назвати може, закљученој од црног мора, Архипелага, и мора Адријатическа, осим језика греческа, влашка, епиротическа и турска говорисе обично *славенски* Језик, но са следујућим изјатијама. Језик којимсе говори од мора Адријатическа даже до граница Бугарске и Турске Албаније, од Македоније и Румелије, до средине Маџарске, у Рватској, на горњеј страни реке Саве и Драве, у Крајинској и Истрији, јест управо казати *илирически иначе србски*.

Језик славено-бугарски покварен је због распрострањенија греческог као што је и славено-крајински, због немцког, како у словоударенију, тако у мноштву речи без нужде и из немарљивости примљениј. Но Бугарски језик много се мање разликује од илирическа неголи Крајински.

Крајински и славено-рватски, нису управо илирически дијалекти. Истријански Рватско-приморни и Далматински који се застао на приморју и илиричским островима, јесу више или мање рватски дијалекти, по мало умекшани и ближи илирическом.

Прави илирически језик осим много неполезниј уметака, турски, гречески, италијански, латински, немцки и маџарски, састоисе из дијалекта особитиј, коисе весма мало један од другог разликују.

Дијалект Дубровачки, кога неки за најчистиј и најизображениј илирически држе, ние друго него исти онај, кои се у Славонији, Босни Ерцеговини и мало ниже говори.

Највећа разлика у илирическом језику воообщче, која је на велики губитак културе, књижевства и наука, проиходи из две најглавније причине, које ћемо укратко назначити.

Сви Илирци нећеју свој језик из једног источника да изводе, нити га сви пишу једном Азбуком. Разлика два исповједанија, источна и западна, која се назвати могу две велике стране религијозне, дала је повод толиком чуду. Илирци источни или греческа исповједанија, другојачије и тјесније Србљи, или Расцијани названи, ову имају превелику ползу учењисе чистом Славенском језику, равном Јелинском и Латинском; јербо у њему сохрањивају паметник и красни углед стародревног превода светог писма, које је неоценимо свагда за све данашње дијалекте. Србски прости језик, црпи из пречистог источника овога нова богатства, вкус и сву природну живосћ, стара матерња језика, и сви најудаљенији Славјани, т. је. Чеси и Руси, признају, да је то србски језик био, на који су у IX. Столећју преведене свете књиге.

Восточно исповједаније има и ту корисћ, што се служи старом Азбуком, за Славенски језик управо начињеном, и са већим осмотривошју, него што се све Азбуке другиј садашњиј језика дичити могу. У њој има толико знакова и характера, који се нигда не мењају, колико и елементарни гласова у језику има.

Напротив Илирци западњег исповједанија лишенису ове користи сасвим. Оставивши посве стари језик, употребљавајући данашњи језик остају лишени свакога руководства и помоћи, у призрјенију свега што бисе Етимологије, Произведенија и добре Синтакси тицало и прч. На место собствене славенске азбуке, које јединопознавајући, приближавало би иј без икакве друге помоћи ко познанију чистог језика, служесе латинском не јестественом азбуком, скојом све једнако напредују кварећи и онако преко јего изграђени садашњи илирически језик.

Јошт нису два столећија, како је азбука латинска уведена код Илира западњи, као да велики један народ због тога, што не соглашава се у материји закона, не би могао, као што има један језик, имати такођер и једно писање. Међу тим има у Далмацији окружија, гди између сами свештеника прости, од латинскога исповједанија, који азбуку латинску непознају задржала се јошћ у обичају азбука славенска, иначе назвата *Кирилиска*. Но общче је познато, да њиове књиге печатане у Венецији и Риму о духовним стварма, јесу повећој части са характерима друге азбуке која се *Глаголитическом* или *Јеронимовом* зове. Употребленије њено траје јошћ на приморју и островима Либурническим у мало нешто заосталиј књига, које веће одавно више неизлазе, можесе вјеровати отуда да ће ова азбука моћи сасвим изчезнути, у толико више, што свештенство даже и на сели, све је више обавезно учити латински језик. Опоменимосе да писмена ове азбуке јесу весма чудна и за употребленије тешка у сваком одношенију.

Неправо пак имају и сами Илирци греческа исповједанија хотећи умножавати сушчества без нужде. Будући да осим речене азбуке Кирилове уводе у данашње књижевство копију, коју су Руси, у почетку прошастога столећија у Москви, под именем азбуке *Гражданске* изнашли; која копија коликому год била лепша за очи, ништа мање смећа и заплеће. На сваку један језик а две у њему азбуке не може бити да ни је излишно.

Илири неразликују се у призрјенију књижевства, кои се уче језику латинском, италијанском и немечком. Малосе њи занимава са свим собственим својим језиком. Ништа неговоримо о многим онима, који живе у Турској, и који су сви грчког исповједанија али пукe невјеже, други изображавају се по наособ у двома горе реченим сектама, отуда њиово књижевство постаје поособно, дволично и много траљаво. Што пишу Илири греческа исповједанија, нечитају Илири западног исповједанија. И тако исто восточници дела западниј списатеља не читају. Взаимно ово немарење због различна исповједанија, а јошт више разлика неоправдајеме азбуке, јесу томе једина причина. Томе се може додати јошћ разлика дијалекта, у комсе пише, које је такођер у томе доставажна. Илири латинског исповједанија неимајући подпоре класическе стара језика, којега драгоцјено сокровишче неусише, као што рекосмо у преводу библије, мислећи усовершавати свој садашњи језик, свесе више заплећу поред неисчилима својевољија свога, у један замршјај, гди се краја недаје странима речма, и турским, а при адриатическом мору, јошћ више речма и кроју италијанском. Стил Илира греческа исповједанија староме језику много привезани, до данас је осим нешто мало списанија весма пренебрежен и подложен двома Граматикама, такођер се и он много смешо са страним речма; а особито је пун Германизма.

Школа, гди би се учијо садашњи Илирически језик, свуда је јошћ премало. Учињена су заиста мудра расположења у Унгарији, заради Восточни Илира илити Срба, којаће свременом полезни плод принети.

Содружества књижевствени или учени дружина илирически, до данас јошћ нема ни публични ни приватни. Једним словом Илири коликосе бројати могу (а заиста иј се које гди сила има бројати) између учени у наукама и вјествама људиј, немогу се јошћ хвалити, вообщче стим, што би се тицало црпљења из собствена језика великиј ониј и умниј полза за общче благо, без чега, недржесе народи живећи веће тајући.

Стари се језик учи из скраћене Граматике Аврама Мразовића за употребленије школско из такоречених Словара црковнога језика, који из Русије долазе, и способом многа читања црковниј књига. Нови језик много се мање од старога удаљава, неголи италијански, од латинскога.

Овај језик стари изузимајући црковне књиге, неброи много и важећи списанија. Између ониј, које је Архимандрит Раић писо заслужава спомен Историја Србаља, Рвата и Бугара и између поетически његови сочиненија Трагедија Цара Уроша. Мала сочиненија Трлајићева јесу стилем чиста и красна, све друго состоисе у дјелцима и преводима.

За прости језик илирически нови, као што га восточни Илири или Србљи уче, има Граматика Вука Стефановића, коју је године 1818. пред-

поставио у своме Словару Србско-Немецко-Латинском у Вијени. Заслуга пак за придано латинско изјасненије реченоме Словару, припада Високоученоме господину *Копитару* дјеиствителноме сохранитељу Царске Библиотеке у Вијени, мужу у Књижевству славенском и у свакој струци лепи вјежества преискусном. Све је ту назначено са најстрожијим вниманием.

Собрание пјесана Барда илирически од истога Стефановића издано, јест весма славно. Не бисе мање у Италији допало од пјесама Каледонски, кад бисе за њи какав раван светлоте Чезаротију преводитељ нашо.

Дјела господина Доситеја Обрадовића јесу заиста сваке препоруке достојна. Он је био први, што е писо пре тридесет година добро, простим управо Језиком, и основаније положио новом Књижевству илирическом.

Има јошћ и превода са различниј језика. Има Географија, Физика, и другиј сочиненија учени, али Историју, Поезију и Реторику немамо јошћ никакву, што би могло служити за образац. Све је ово печатано са писмени азбуке кирилске и азбуке Московске за употребленије Илира восточни или Србаља.

Имају у Вијени седмично излазеће новине србске, кое им у сваком призрјенију, не на малу корист служе. Списанија илирическа печатана славонски или писмени Азбуке латинске за употребленије Илира латинска исповједанија, нема ни числом, ни заслугом вредни спомена, већа част о духовним предмјетима дјела. Многи преводи а мало оригинала. Ништа мање имајусе спомињате Ероическе пјесне Отца Кадчића веће печатане, и Османида Гондоле, поезија Ероическа, за коју желимо да на свет изиђе. Можемо јошћ нешто више дознати о књижевству западни Илира, из второг тома политическе и књижевствене Историје Дубровачке од честнејшег Отца Франциска Марије Апендини.

Осим стара Словара од Микаље и Делабеле можемо споменути Словар Михаила Волтиђија, а особито онај Отца Јоакима Стуље Дубровчанина, кои је сочинио дјело заиста трудно и многоцјено.

Кад би восточни и западни Илири хотелисе једанпут склонити и писати своим језиком по једној Азбуки, онда би народно књижеводство могло може бити брже доспети до онога совершенства које је са свим пристојно хармоническом Славенском језику, и кои је, са свим способан за изразити удобогласним начином све неисчислиме модификације человјеческа ума и словесности.

Примјечаније к првој точки погледа овиј

Од речи *Слово* произилази у илирическом *Слава* (la gloria). Од једне и од друге речи произишласу понеколико народњиј именованија у великој маси оној Сарматически народа. Најстарије наименованије по Нестору летописцу русиском 11. стољећија, било је *Словани*. Ово име, које соотвјетствује совершенно и које је посљедовало наименовању *Јазиги* (т. је. језици или народи од једног и истог језика) чинило је супрот имену *Њемци* (т. је. неми или неговорећи нашим језиком). Сви Славјани и данашњим даном то име дају *Алеманима* (Аламанима?). У овом истом начину и сми-

слу, којим су Грци и Римљани звали Варварима народе, који су говорили страним језиком, т. је. кога они нису разумевали. – Обшче ово употребљеније наименованија *Њемци* доказује, даје напротив толико исто обшче било наименованије *Словани*; јошћ то више доказују и данашњи обичаи Земљака горње Мацарске називајућисе *Словацима*, а *Словенцима* називају себе Краинци и Штаерци; какогод што у Далмацији и Босни, *Словенцима* именујусе, премдасе после свременом и свуда распрострањило име *Слави*. Због разлике изговарања тако обичне, *Сјеверцима* самогласнога писмена о није се готово ни сумњати да је од имена *Словани* произишло име *Славани*, а ово се после умекшало у име *Славјани*, које се опет после преобратило, у *Славени* и *Славини* (види Прокопија и прочитај). Таково име природносе разродило од првобитне речи *Слово*, него наместо ове угледало се на ласкателниј извор од речи *Слава*. Дух Ероически времена потврђавао је ово произведеније, и отуда је постало, да наименованије последњи потомака Сарматически и Скитски мораде бити, од *Славни*. Тоје смисљ који значи, ровашена латинска реч *Слави*. Исти ови *Слави* или *Славени* постали су познати греческим и римским списатељима јошт пре V. и IV. Стољећија, и ови су исти дали име *Слава* обшчем старом језику, којим су Илири од постања свога говорили. – Ово нека буде на поученије многим који из незнања или може бити из презирија, превидећи од *Слава*, да су *Склави*, *Скијави* и *Скјавони* потому упутилисе управо од мрске ове идеје ропства, производити име великога народа онога, који не само противстаде Легионима римским, веће иј порази, и са другима јединојезичним народима разори страшну силу римскога царства. – А љубезни онај енциклопедиста Волтер, који је, кошто свакизна, мешао Историју, Ерудицију и Етимологију, није лепше умео казати, него (у Историји царства Русискога под Петром Великим) реч *Славе* состои се из *Сла*, које значи поглавара, а оно *ве* што чини у једно *Славе* или *Есклаве* значи принадлежеће поглавару? – Погодио. Да боље не може бити! –

ПУТ СРПСКЕ РЕЧИ ИЗ МАНАСТИРА У СВЕТ

Православље је у 20. веку проговорило новом снагом и благочешће и љубав према Христовој науци, бар у Србији, опет су потекли из манастира. Духовна делатност српских богослова и других хришћанских стваралаца српскога имена и језика, сведочи о животности и свеченом значају православне светосавске мисли. Жива издавачка делатност српских манастира, епархијских центара и саме Патријаршије, надовезује се на традицију старог српског штампарства и скрипторија. Срби у расејању, пастирским, научним и књижевним радом, дају значајне доприносе православној духовности, о чему сведочи и Хиландарска конференција.

Пред нас лаике поставља се питање: Шта чинити да би савремено стваралаштво манастирске духовне провенијенције благодатно деловало у свету? Најкраћи одговор је да треба уклонити старе забране и теолошкој мисли ослободити приступ образовном систему, а затим, треба поклонити већу пажњу философској и књижевној вредности овога стваралаштва. Дела светог владике Николаја Велимировића и аве Јустина Поповића спадају у саме врхове српске књижевности 20. века. Као таква, она треба да буду изучавана и да уђу у школску лектуру. Али, то може бити благодатно само ако се чини с љубављу, а не механички, административно.

Друго питање тиче се судбине старих светосавских књига или рукописних и штампаних србуља, њиховог пута славе, страдања и нестајања по изласку из манастира, сабирања знања о њима, улоге световних институција, библиотека и других, у њиховој заштити. Знамените библиотеке које чувају старе и ретке књиге већином имају штампане каталоге својих збирки, што је од великог значаја и за њихову заштиту и за коришћење. Систематичније се штампају и описи старих рукописа. За чување и за проучавање наслеђа писане речи од великог је значаја америчка збирка микрофилмова од око пет хиљада словенских рукописа, односно Хиландарска истраживачка библиотека на Државном универзитету Охаја у граду Колумбусу коју је сачинио и води прота проф. др Матеја Матејић са сарадницима. И поред свег напретка, чини се да немамо усавршен систем заштите писаних споменика како бисмо могли тврдити да је дошао крај нестајању рукописа и књига. Стално нас сустижу питања на која немамо одговоре као што је ово: шта је било са две хиљаде инкунабула из библиотеке од 10.000 ретких књига српског писца и емигранта Станислава Кракова и да ли је нешто од

тога сачувано као део националног књижног блага? У Летопису Матице српске писала о томе зашто Срби немају националну библиографију најстаријих књига штампаних од 15. до 17. века.

Овај рад бави се само једним питањем, а то је: рецепција старе српске црквене књижевности. Данас имамо ову књижевност издату у савременој штампи и књижевноисторијски обрађену. Поетика православне словесности није више толико одсутна из образовног система као доскора, иако још није стекла право место у нашој књижевнотеоријској мисли која је плод научне мисли Запада. Фототипска издања старих рукописних и штампаних књига показала су свету лепоту србуља. То су само неки предуслови за приснији приступ православном духовном наслеђу, ослобођен атеистичких предрасуда и неоправданог омаловажавања уметничке вредности ове књижевности у духу скерлићевске традиције.

За ширу читалачку публику драгоцене су издања дела старе српске књижевности на црквенословенском и, упоредо, на савременом српском књижевном језику. Велики зборник црквене поезије у три тома, *Србуљак* (1971) био је међу првим таквим издањима. Нарочиту радост савременим читаоцима пружила су *Сабрана дела Светога Саве*, штампана на језику оригинала упоредо са савременом језичком верзијом (1998). Оваква издања омогућују да се приближимо изворном звуку и значењу српске речи и самим суштинама православне мисли. Превод је ту само у функцији лакшег разумевања оригиналног текста. Превод *Крмчије* (Номоканон, Законоправило) Светога Саве, који ћемо ускоро добити, требало би такође штампати упоредо са оригиналом. То би помогло народу Светог Саве да спознајом сопствене језичке традицију дубље појми и традицију црквеног и државног права не би ли се опет учврстио на тлу здравог хришћанског живота.

Упоредним читањем текста на парним и непарним страницама у *Сабраним делима Светога Саве*, открива се да савремени српски књижевни језик и стари језик којим је писао Свети Сава (без обзира како га звали: стари српски, српкословенски или црквенословенски) имају исту народну основу. Ништа убедљивије не говори о потреби чувања непрекидне везе са језиком старе српске књижевности од сусрета са оригиналним књижевним текстом, у овом случају са текстом и језиком Светога Саве. Није довољно само преводити и прилагођавати старе текстове појмовном свету савременог читаоца. Потребно је и тога читаоца приближити старом тексту, и филолошки и теолошки и естетски. Без одбацивања наметнуте предрасуде о томе језику као о наднационалном и туђем, без његовог познавања и љубави према њему, тешко да је могуће сачувати изворну мисао и лепоту светосавља.

Превод на савремени књижевни језик, ма колико да је веран, није увек у стању да сачува право значење написаног. Покушала сам да то покажем на неким примерима специфично православне терминологије, као што су лексеме ♠♥♦♣↔♠⊗, ♠'♠♣♠♠↔♠⊗ и ♠♠≈♠ за које мислим да их у преводима не треба замењивати другим речима. Лексема ♠♥♦♣↔♠⊗ (причестије) замењује се у овом преводу речју заједница на свим местима изузев тамо где се њоме означава сам обред свете тајне

причешћа. Такође, уместо ♦♥♦♦♦↔|∞Υ| пише заједничар. Ово се не појављује први пут и такав преводилачки поступак има у нас већ дугу традицију. Савремени облици: причешће, причест (а понегде и причесништво) могли би успешно да замене стари облик причестије.

Зашто није добро реч причестије замењивати речју заједница, а реч причесник речју заједничар? Није добро зато што је реч заједница исувише широк и неконкретан појам којим се именује све и свашта. Свака множина, по правилу, може се назвати заједница. У српском језику том речју означава се скуп физичких лица различитих категорија, затим скуп скупова, скупови ствари, скупови правних лица и скупови апстрактних појмова. О томе убедљиво сведочи и Академијин *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, у којем се на великом простору обима целе стране двостубачног текста наводе разна значења речи заједница. Ова реч је у веома честој употреби и у стручној литератури и у медијима. Имамо породичну заједницу, друштвену заједницу, месну заједницу, државну заједницу, Европску заједницу и међународну заједницу, па интересне заједнице, заједнице осигурања и још толике друге, рецимо у природним наукама, да их је немогуће набројати. Имамо такође и појам верске заједнице међу које се убраја и Српска православна црква. И управо у овом последњем случају појам заједнице најмање одговара ономе што треба да значи. Верске заједнице су скупине људи које уједињује неко заједничко веровање и таквих има велики број у свету и у нас. Али, верске заједнице нису цркве. Према православном учењу Црква је једна. Називати заједницом Цркву, ту земнонебесну целину, како је именује ава Јустин Поповић (*Житија светих* за јануар, стр. 9), или тело Христово чија је глава сам Христос, како је она одвајкада дефинисана сопственим Предањем и Еванђељем, било би исто као када бисмо уместо речи човек употребљавали реч сисар. Запитајмо се да ли је најважнија генеричка особина човека то што је сисар? Аналогно овоме примеру да кажем: заједничар се може бити у много чему, али причесник само у Цркви. Не можемо неправославне обавезивати на поштовање православне терминологије, па ћемо и надаље имати употребу термина верска заједница за православну Цркву и на страним и на српском језику. Али православни треба да поштују и користе изворну терминологију своје Цркве. Управо онако како су наши стари чинили.

Како је дошло до употребе термина заједница уместо причешће, причест или причесништво у савременом српском језику? Мислим да је до тога дошло преузимањем термина за ове појмове из других живих светских језика. На немачком реч *die Kommunion* значи и задруга и причешће, а *kommunizieren* значи и саопштити и причестити се. Између ове две је реч *Kommunismus*, која знамо шта значи. На француском језику реч *communion* означава верску општину и причест, али и истомишљеност и заједницу уопште или општину. И овде се налази реч комунизам као *communisme*. Причест на италијанском каже се *comunione* али и *eucaristia*. На енглеском то је *Holy communion*. На свим овим језицима доминатно значење наведених појмова је заједница или општина. Ови језици немају специфичну реч (ако се изузме грчка реч *ευχαριστία*), којом би означавали свету тајну причешћа

или припадност Цркви а која се не би односила и на друге скупине или зајднице. Српски језик и стари словенски језик такву реч имају. Страни језици могли су утицати на нас да нам се сопствена реч учини неподесна и недовољно разумљива, па да је заменимо не само другим обликом него и другим појмом. Јер, заједница и причестије нису истоветни појмови.

Шта означава реч причестије у словенском/српском језику? Она означава примање тела и крви Христове у светој тајни причешћа и присуство Духа Светога. Код Светог Саве стоји: $\square \spadesuit \heartsuit \spadesuit \clubsuit \leftrightarrow \square \otimes \spadesuit (\square \square) \leftrightarrow (\square) \square \clubsuit \square (\uparrow)^\circ \square \square \uparrow \square \square \spadesuit \square \square \square \spadesuit \spadesuit | \square \spadesuit \aleph / \square \square \square / (24)$ а преведено је: и заједница Светога Духа нека буде свагда са свима вама (25). Синтагма: заједница Духа Светога чује се и на литургијама на српском језику. Свештеник каже: ...и заједница Светога Духа да буде са свима вама. Ја то примама овако: и присуство Светога Духа да буде са (у) свима вама. При томе реч Присуство, које филозофи пишу великим словом, изражава суштинску карактеристику тога стања. Наравно, уколико реч причестије уопште треба да се мења. На литургији на српском језику и даље се употребљава синтагма благочестиви народ и она се не преводи речима: верни или побожни народ. Две кључне речи православне терминологије у старим српским текстовима су $\square \square \square \clubsuit \spadesuit \spadesuit \leftrightarrow \square \otimes$ и $\spadesuit \heartsuit \spadesuit \spadesuit \leftrightarrow \square \otimes$ или, у савременијем облику, благочешће и причешће. Обе су потискиване и у преводима старих текстова и у савременој литератури. Обе, међутим, имају исту коренску основу.

Етимолошки је протумачено да реч причестије, причешће или причест има у корену стару словенску реч чест (част) која се писала на два начина, као $\spadesuit \oplus \spadesuit \leftrightarrow$ у старословенском и као $\spadesuit | \spadesuit \leftrightarrow$ у српкословенском, дакле, и у текстовима Светога Саве и других српских аутора. (У првом случају, реч се пише са јус, а у другом са меким знаком после ч). Према актуалним тумачењима (Светозар Николић) ради се, наводно, о две старословенске речи, при чему прва, она са јус значи део, а друга, она са меким знаком, значи част. Али, иста реч се налази и у српском народном говорном језику. Још у 19. веку било је спора око истоветности или различитости значења српских речи част и чест, па је Вук тврдио да чест значи поштовање, а част да значи део (када се нешто дели на равне части), док су други тврдили друкчије, па је и он прихватио то друго. Етимолог Петар Скок изједначује значење речи чест или част у смислу поштовање, али не дозвољава да се именица чест етимологијски и семантички помеша са придевом чест (у смислу густ, збијен). Нисам сигурна да је у праву. Да се оба значења речи чест, и морално и физичко, могу наћи на истом месту види се у оном делу текста *Житија светог Симеона* од Светога Саве у којем се описује како су монаси стајали око преподобног тела преминулог - $\spadesuit (|) \spadesuit \leftrightarrow (|) \infty \clubsuit$ (182). То може да значи да су стајали са поштовањем или, како је дато у преводу, часно (183) а може да се прими и као слика чврсто збијених монаха око одра преминулог, дакле са значењем: често – густо. Што се тиче речи причест, Скок сматра да је то преведеница од грчке речи κοινωνία и да је то једнако по значењу латинској речи communicatio, communicare, а што „у старом језику“, каже Скок, значи и „диоништво“. По

Ако, по етимолозима, реч чест или честица чини корен речи причестије (причешће или причест) то противречи тврдњи о преведеници од грчког κοινωμία која (по *Грчко-српском речнику Новог Завета*, 1994) значи „општење у браку, заједница, учешће, удруживање, заједничење“. У том речнику не стоји да та реч значи и причешће. У истом речнику, грчка реч εὐχαριστία протумачена је српски као „захваљивање, благодарност, тајна вечера“, али ни ту нема речи причешће. Међутим, код Вујакије еухаристија је протумачена много шире као: „захваљивање, захвалност; у старој хришћанској цркви: молитва захвалница пре освећења хлеба и вина приликом причешћивања; тајна причешћа; тајна вечера; освећени хлеб (нафора)“. Без претензија на тумачење грчких речи, рекло би се да је еквивалент за нашу реч причешће пре грчка реч еухаристија него коинонија. Међутим, Миораг Петровић у својој књизи о *Законоправили* (16, 96) српску реч ♦♥♦•□♠↔→□⊗ тумачи грчком речи μετουσία (метоисија). У делима српске црквене књижевности има више доказа о вишезначности речи ♦♥♦•□♠↔→□⊗. У Теодосијевом *Жivotу Светог Саве* (1860) на страни 66. стоји: /♠∞♦♠↔→≈♥ □ ♠≡ □♠•□Υ≈/ ♦♥♦•□♠↔→□□/ ♦♣□□↔→□ '□□♥♦∞±/. А Миливоје Башић је то превео: да манастир са свим имањем предаду Лавранима (131). Реч имање само делимично покрива значење које, у овом случају, садржи реч причестије. Недостаје онај део значења који би се изразио речима: принос, приступ, прилог, допринос, приношење жртве.

132

неизреченог, часног, светог, анђеоског и апостоског лика, малог и великог“ (165). Реч заједничар је одговарајућа замена за реч обштник али не и за реч причесник. У говорном српском језику среће се израз: сачувао је присуство духа, у смислу: остао је присебан у некој критичној ситуацији. Језикотворац је, природно, подразумевао присуство Духа Светога. Израз присуство био би бољи од израза заједница Духа Светога. Један од првих преводилаца текстова Светог Саве, Миливоје Башић, користио је израз: учешће Светога Духа, што је такође боље него заједница. До сада смо набројали три речи којима преводиоци замењују причестије: заједница, имање, учешће. Систематско истраживање би вероватно показало да их има још. За савременог читаоца било би боље да упозна сво богатство значења и разноврсност употребе речи причестије, па макар у речнику морао потражити тумачење, него да с лакоћом чита текст у којем се, замењивањем ове речи неком другом, губи један слој значења и веза са изворником.

Било би логично и лепо да су страни језици у нашем окружењу прихватили словенску или српску реч причестије као назив за свету тајну причешћа, јер ова реч изражава суштину појма на који се односи. Али то што наша реч није шире прихваћена, није разлог да је ми одбацујемо. У овом случају ми смо без потребе прихватили, не страну реч, која се обликом одмах примети да је страна, него смо путем превођења стране речи на наш језик прихватили други појам и добили смо изневерено значење и рогобатну језичку конструкцију. На тај начин, удаљујемо се од свог изворног, присног, поимања вере односно православног хришћанства.

Сваки језик има сопствени вредносни систем значења и звучања. У једноме језику око поједине речи наројило се пуно израза и значења, у другоме око речи истог основног значења сасвим је узак смисаони круг и мало је изведеница од ње. Да су у српском језику веома чести и битни именички, придевски и прилошки облици од корена чест, сведоче речници и нарочито старија литература. Леп пример употребе ове речи у савременој литератури налази се у *Житијима светих* аве Јустина. У књизи за јуни, у опису живота светог Јустина Философа, на двадесет узастопних страница, налазимо учестале изразе као што су: „чесни старац“ (6), „нечестиви философ“ и „нечестиви идолопоклоници“ (13). Затим: „ја постадох учесник исте наде“ (17), „постати учесник исте благодати“ (19), „иди од мене иноверче и нечестивче“, „његове чесне мошти“ (21), „злочестиви цар“ (25), „чесна Евдокија беше учесница у свим страдањима“ (26) и слично. Чест, учествовати и учесник овде су повезани и обликом и значењем.

У Вуковом *Српском рјечнику*, обрађена је именица чест и то у првом издању само у значењу *die Ehre*, *honor*, односно са значењем поштовање или част. Затим, у њему налазимо придев чест са значењем густ и прилог за време често. Међутим, у другом издању *Српског рјечника* именица чест објашњена је и као честица којом се причешћује, са знаком да је то забележено у Дубровнику, док се, како пише на истом месту, у Срему ова реч јавља у изразу: „од чести“ са значењем помало. Вук је у другом издању посебно обрадио и реч честица и то као: „она мрвица хљеба којом се у вино причешћује“. Тога у првом издању није било. У оба издања наведени су

изрази причесни, причесник, причест, причестити (се), причешће, причешћење, причешћивање, причешћивати (се). Занимљиво је да се Вук колебао па је у другом издању одустао од тумачења речи чест као *honor*, или поштовање, које значење је дао само лексеми част. То значи да су га полемике само збуниле па је и он једну важну српску реч, каква је лексема чест, лишио њеног моралног значења. Речи са кореном чест које су ушле у Вукове речнике још су именице: чесница, чесно (бјелога лука), честа, честина (у смислу густине) затим, придеви: чест, чесов (у значењу: од којег материјала) и честит, па именица честитање, глагол честитати и прилог често. Овим речима је у другом издању придодато још: чесвина („некакво дрво налик на раст али је зими зелено“ – забележено у Црној Гори и Дубровнику, чесвинаца („некакво црно вино из Конавља и Стона, добро“). Скок и ове речи код Вука доводи у везу са именицом чест. Затим, ту је чешњак (бели лук), честа и честина (аугм.), односно честар (густо растиње) па: честитовање, честитовати, честитост. Код Вука имамо глагол учестати, али не и глагол учествовати и именицу учесник или саучествовати и саучесник. А и те речи, сасвим је јасно, имају исту коренску основу чест, односно српскословенско $\bullet | \blacktriangleleftrightarrow |$. У Матицином Речнику српскохрватског језика још је више речи са кореном чест него код Вука. Занимљиво питање је о могућој вези речи чист и нечист (у физичком и моралном значењу) са старим обликом $\bullet | \blacktriangleleftrightarrow |$. И реч $\blacklozenge \heartsuit \blacksquare \blacktriangleleftrightarrow \equiv$ за коју *Речник црквенословенског језика* проте Саве Петковића каже да долази од глагола $\blacklozenge \heartsuit \blacksquare \blacktriangleleftrightarrow \square$, са значењем прибројати, има исти корен, а отуда потиче и реч $\bullet \blacksquare \blacktriangleleftrightarrow \square$ - са значењем бројати, читати, поштовати. Од $\bullet \blacksquare \blacktriangleleftrightarrow \square$ (читати, бројати) је и учити и учитељ. А да језик са овом потком и даље ради и нити нове речи, сведочи и реч у српској компјутерској терминологији која гласи: учитати.

Ако би се анализирала значења речи са кореном чест, видело би се да се она могу груписати у две категорије: једне означавају физичке предмете или физичке особине, а друге моралне појмове и особине. Оно што им је заједничко јесте однос јединке и целине, и то чврст однос из којег проистиче поузданост и трајност, дакле особине квалитета и у физичком и у моралном смислу. Основни педагошки појам који памтим из детињства јесте придев честит, честита, честито. Нас су учили да треба да будемо честита деца, а честит човек и честита жена, то је био највиши морални образац. Ко у томе придеву и тој педагогији не види хришћанско обележје, ту је сама реч да га подсети на тај еванђелски васпитни идеал. Грчки придев Грчки придев $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ са значењем: моралан, частан, честит, искрен, само се у једном слову (η – ита) разликује од имена Спаситеља које се пише $\text{Xp}\acute{\iota}\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ (са и микрон) и од придева $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ са значењем миропомазан. Српски придев честит подразумева појам добра, па се њиме може описати и свако друго добро, а не само људски морални квалитети. Може бити и честита тканина (утолико пре ако је честог ткања) и честит пут (ако је чист и од чврстог материјала) итд. О укоренености ове речи у народном језику сведочи и дистих народне песме из Косовског циклуса: „Све је свето и честито било и миломе Богу приступачно.“ Све кључне речи овде изража-

вају суштину: и светост, и честитост и приступачност Богу, и оне кореспондирају са речју причешће, а не са речју заједница која нема, не мора нужно да има, морално обележје.

Вештачка баријера коју су језикословци поставили између значења речи чест и част у српском језику отежава посао преводиоцима који дисциплиновано поштују постављене норме. Тако, на пример, наслов поглавља у *Сабраним делима* Светог Саве који гласи: ♣ ♦♣↑•□∞□□ Υ| □♥□↔□□. □ ∞□ □□↑/□∞□ • | ♠↔| □□↔□. (74) преведен је овако: „О поуци братији да имају част према игуману“ (75). Не звучи баш складно а ни довољно разумљиво. Синтагма имати част у савременом језику значи нешто друго него у тексту Светог Саве. Много тачније и више у духу српског језика било би да је наслов преведен овако: О поуци братији да честују игумана („...да честујемо рођендан Богородице“, каже се на 161. страни *Житија светих* за септембар аве Јустина.) Е, али од именице част којој су језикословци признали морално значење, изводи се глагол частити или чашћавати. А овде није у питању чашћавање игумана. И на овом примеру се види да су у српском језику незаобилазни именица чест и глагол честовати у смислу поштовање и поштовати. Обично се каже: часни оци. У духу традиције, међутим, сасвим би пристајао израз: чесни оци. У *Речнику мање познатих речи у Сабраним делима* Светог Саве савремени облик речи причасник тумачи се као: учесник у нечему, који се сједињује с ким или чим. Причасник, чија употреба у литератураи и живом говору ми је непозната, асоцира на друге две речи потпуно различитичог значења у савременом српском језику: часник и причесник. Само реч причесник могла би да има исто значење као причасник. Часник значи нешто сасвим друго. А да су у српском језику потребне обе речи: и част и чест, ево примера опет у *Житију светих* аве Јустина. У књизи за септембар стоји: „у част чесног Успенија Њеног“. Такође, позната је народна изрека: част и чест сваком, вересије ником. Значење ове две речи је синонимно.

Сви ови наводи треба да покажу колико су реч чест и њене изведенице, а нарочито речи причестије, причешће и причест, дубоко укорене у словенском, односно српском језику и колико изражавају логику и философију тога језика, који је могао да задовољи и најсложенија духовна значења православне терминологије и да опише ствари и појмове из свакодневног живота. Потискивати лексему чест из савременог књижевног језика значи нарушавати ту логику језика и затирати корене сопственог духовног идентитета. Верујем да ћемо избећи ту странпутицу и да ћемо сачувати наш језик као најдрагоценији историјски извор и увек живи храм духовног узрастања. Ослонац за то имамо и у старим светосавским књигама и у делима овде поменутих савременика. Редуковати употребу речи причешће у преводима текстова Светог Саве значи, на неки начин, исправљати те текстове – безразложно.

Други пример одступања од изворника имамо у случају речи □□≈δ□. Познато је и често навођено оно место у *Житију светог Симеона* од Светог Саве које гласи: ↔ℵ| □ /∞±□□ □□≈δ□ ↔♣□□□ ♦♥□□±≠□ ♦♣Υ'♣∞□↔→□ ♠□ □↑. ∞ ♠≡ □□'□Υ♣♣ ♦♣• | ♠↔→□ℵ ±↔→(|)□□↔→□ ♦ℵ∞□□. ♦ℵ□≠□

♦♥≡♣ □♥≡♠. ♦♣↔♣/ □♣♥□. ↔□♣ ♥↑♠. ♦♣♥↑♠♠°(|) □'≡□♥□.
 ♦♣↔♣/ ♦□Υ□ /— □♣♣♣ ♠↔□♣ ♠≡□|Υ↑♦'⊗∞♣ (184). Овај текст
 преведен је овако: „Затим и многи народи дођоше поклонити се њему, и са
 великом почашћу даривати појање. Певаше прво Грци, потом Иверци, затим
 Руси, за Русима Бугари, потом, опет, ми, његово стадо сакупљено“ (185). А
 само мало касније у истом делу стоји и ово: α□ □≡ ♠↔♥□∞□ □≡□/↔±≠□
 ♠□ □□≈♠ (186) што је преведено као: „Ево, у земљи тој ускомешаше се
 народи“ (187). Реч језици у оба навода замењена је речју народи. Превод
 није нетачан. Из контекста се види да се у првом случају ради о
 припадницима (највероватније само или претежно монасима) различитих
 народа, који су поименично наведени, а у другом случају о ширим
 народним масама или њиховим вођама који су се ускомешали. Реч језици у
 старим текстовима по правилу је означавала народе. Свети Сава је, дакле,
 народе разликовао по језику. И није био једини у свом времену који је на то
 тако гледао. Овим се указује на континуитет и дубоке светосавске корене
 научних принципа филологије 18. и 19. века, која је стајала на становишту
 да један народ чине оне скупине људи које говоре једним језиком па да су,
 према томе, и Срби они који говоре српски. То није измислио Вук Караџић
 и тај принцип се не може подвести ни под великосрпску идеју, ни под
 национализам ни под етнофилетизам. Ништа се у том погледу од Светога
 Саве до данас није променило. И данас су Немци они који говоре немачки,
 Мађари они који говоре мађарски, Румуни румунски, Бугари бугарски и
 тако редом. То правило не важи данас, изгледа, само за Србе. Чак се мења и
 назив српског језика да би се доказало да они који њиме говоре нису Срби.

Било би корисно да се у будућим преводима текстова Светог Саве
 реч □□≈♠ оставља на своме месту, уз напомену у речнику мање познатих
 речи о њеном значењу. Уосталом, у овој књизи се у преводу задржава реч
 Израил (Сабрана дела, стр. 156-9) без икакве напомене у Речнику мање
 познатих речи о њеном пренесеном значењу: народ Божији. Стефан Немања
 односно св. Симеон, на самрти, није препоручивао Савиној бризи ни државу
 Израел ни старозаветна израиљска племена него свој народ. Чињеница
 вишејезичности у ширењу науке Христове имала је велики значај. Зато ово
 место у тексту Светог Саве, на којем се помињу језици у значењу народи,
 није тек пуки опис догађаја, него је и сведочење истине православља.

Најмање што смо дужни језику Светог Саве јесте да израдимо
 речник тога језика.

Наведена литература:

- АРСЕНИЈЕВИЋ – КРАКОВ, Милица, 1997. *Сећање на оца*. У књизи:
 Станислава Кракова *Живот човека на Балкану*. Београд.
 БАШИЋ, Миливоје, 1924. *Старе српске биографије*. Београд.
 ВУЈАКЛИЈА, Милан, 1970. *Лексикон страних речи и израза*, Београд.
 ДАНИЧИЋ, Ђуро, 1975. *Рјечник старина српских*, фототипско издање.
 Београд.
 КАРАЦИЋ, Вук Стеф. 1969.. *Српски рјечник*, фототипски, према првом
 издању из 1818. приредио Павле Ивић, Просвета, Београд 1969.

КАРАЦИЋ, Вук Стеф. 1935. *Српски рјечник*, према другом издању из 1852, Државна штампарија, Београд.

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Вера, 1995. *Србуље под ембаргом*, „Летопис Матице српске“, књига 455, св. 2, за фебруар, 344-370.

НИКОЛИЋ, Светозар, 2001. *Старословенски језик, II, Примери са речником*, XIII издање, Београд.

ПОПОВИЋ, Ђакон др Радомир 1994. *Грчко-српски речник Новог Завета*. Врњачка Бања.

ПОПОВИЋ, архимандрит др Јустин, 1996. *Житија светих*, друго издање, Манастир св. Ђелије, (за месец јануар) и (за месец јуни), Ваљево.

Речник српскохрватског језика, Матица српска, Нови Сад 1973. (V том) и 1976. (VI том)

Речник српскохрватског језика, САНУ, Београд 1968. (V том)

РОДИЋ, Никола, 1999. *Црквенословенски речник српске редакције*, Славистика, књига III, Београд, 243-248.

СВЕТИ САВА, 1998. *Законоправило. О заштити обесправљених и социјално угрожених*, припремио и превео др Миодраг Петровић. „Доситеј“, Београд.

СВЕТИ САВА, 1998. *Сабрана дела*, приредио и превео Томислав Јовановић. СКЗ, Београд.

SKOK, Petar, 1971-1973. *Etimologijski riječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Загреб.

ТЕОДОСИЈЕ, 1860. *Живот Светога Саве*. Издало Друштво српске словесности, приредио Ђ. Даничић, Београд.

(Саопштено на Петој међународној хиландарској конференцији, Рашка – Копаоник, 8-14. септембра 2002. године.)

СЛОВО БОГ ДА

Да је српски/словенски језик веома побожан и да има своје, изворне, речи за најважније појмове православне вере, то није неко ново откриће нити непроверена тврдња. Развијеност православне терминологије у српском/словенском језику потврђена је богатством светосавске црквене књижевности, која је на овом језику настајала у средњем веку, али не само тада. Двadesети век донео је српској црквеној књижевности значајна дела и у прози и у стиху која, такође, сведоче о изражајној моћи језика на којем су написана. Међу овим делима, обимом, значајем и вредношћу, али и лепотом и пуноћом језика, прво место заузимају оних више десетина томова књига које су написали св. Владика Николај (Велимировић) и преподобни Отац Јустин Ћелијски (др Јустин Поповић). Језик који има такву богословску књижевност и сам је богослован. Он није само средство изражавања него и извор смисла и вере за оне који се њиме служе.

Постоји обиље примера на пољу лексике којима би се могле оснажити горње тврдње. У том смислу, већ је указивано (на пример, код Оца Јустина, у *Догматици* 2003:359) на реч богатство. Примарно значење ове речи је: богаћење Богом. Сва остала значења, која су у свакодневној световној употреби, другостепена су. Не ради се о усамљеном примеру. Једна друга реч, која је на неки начин синонимна речи богатство, на сличан начин може бити објашњена. То је реч блага. Њоме се именују материјалне вредности (од стоке до новца) али и духовно благо и сами Бог коме се обраћамо речима: Благослови Боже, или само, Благо. Од речи благо има око тристо изведеница у српском/словенском језику. Уз њену помоћ настали су многи чисто верски, хришћански термини: благослов, благовест, благаодат, блаженства, благочешће, благоверје и други. Ако је оправдана претпоставка да је у основи овог роја речи са кореном благо, опет, именица бог, али у неком старијем облику као блг, онда следи да је појам бога један од најпродуктивнијих појмова у српској/словенској језичкој радионици. Из тога би се лако дало закључити да је човек који је говорио и писао овим језиком одвајкада, можда и од самог почетка, знао да му све добро, све благо и све богатство, које има, долази од Бога. Траг тога његовог знања сачуван је, дакле, не само у усменој и писаној књижевности, у обичајима и начину живота, него и у самом језику, односно у лексици. Богата лексичка ризница српског/словенског језика сведочи о високом духовном нивоу тога језика.

Изражајношћу и пуноћом српске/словенске православне терминологије бавио се, са теолошке и филолошке тачке гледишта, протојереј ставрофор др Димитрије М. Калезић, професор Богословског факултета у Београду. Он је у подлистку *Витлејем*, који је поводом две хиљаде година хришћанства излазио у листу *Православље*, објавио серију написа у којима је дао продубљено тумачење више српских/словенских речи које, у потпуности, изражавају садржај појмова њима означених. Он сматра да су Словени, под благотворним утицајем хришћанства, оплодили свој језик „који рађа нове лексеме – још успјелије од њихових грчких извора, односно узора, или њихових латинских адаптација“. У својим написима он је указао на „емигрантно теолошки садржај“ појединих речи и на „библијску значењску префињеност“ у славенском језику. Све ово је показано на анализи значења и порекла речи као што су васкрсење, пријатељ, причешће и причесник, васпитање, откривење, претварање (преложење), мошти, Божја Ријеч и друге. За овај последњи пример Калезић каже:

Дакле, Божја Ријеч, не престајући да буде то што је била – постаје људско тијело, не престајући да буде то и даље, али – тијело пуно благодати и истине која се у словенских народа манифестује на разне начине; поред питања – и кроз ријеч, језик.

(*Доживљај светости, Православље*, подлистак *Витлејем*. Две хиљаде година хришћанства, Београд 1. августа 2000.)

Целовитије разматрање теме отеловљења Божје Речи или Логоса или, на словенском, Слова, у конкретном живом језику је изнад мојих скромних моћи. Има, међутим, у српском/словенском језику једна важна реч која се јавља у два облика, а са потпуно истим значењем, чије прекло доводим у везу са Божјом Речи или Логосом или Словом. То је реч слобода (у српском) и свобода у старословенском, српкословенском и у другим словенским језицима, осим српског. Слобода је честа реч у свакодневном говору, али има својство и философског појма. Вук Караџић преводи реч слобода на немачки и латински као *Freiheit*, односно *libertas*. На енглеском то је *freedom* и *liberty*, на француском је *liberté*, на италијанском је *libertà*. Види се да су и енглеска, и француска и италијанска реч потекле од латинске. Засада ништа не указује на сличну везу српске/словенске речи слобода/свобода са страним речима истог значења.

Садржај појма слобода је слојевит. Овом речи означава се много шта, почев од физичког стања неког објекта (слободно кретање) преко ознаке за стање човека који није ограничен, спутан, затворен, ни физички ни психички, до појма друштвене и политичке слободе, појма слободе мисли и воље (*freewill*), слободе говора, песничке слободе итд. Мада је слобода и философски појам, у *Филозофском ријечнику* (Загреб 1965) нема одреднице слобода. Тамо су само одреднице слободар и слободни мислилац, а ови појмови доведени су у везу само са просветитељством 18. века, енглеским деистима и француским материјалистима и енциклопедистима, и објашњавају се као усмереност против догми: религијских, политичких, моралних, философских. Међутим, у *Филозофско-теолошком лексикону* (Београд

2000) проф. др Ивана Коларића постоји одредница слобода. Она је овде објашњена као „један од централних појмова филозофске антропологије, аксиологије и етике“ и наведено је, између осталог, да су на односу према слободи (воље) настала два позната филозофска правца и доктрине: детерминизам и индетерминизам. Тема слободе обрађивана је у делима многих философа нашег времена, па и српских. Тако философ Гајо Петровић каже да „Теорија слободе има практично безброј“ (1964:40) од којих он наводи три групе таквих теорија (слобода као одсуство спољних препрека кретању; слобода као спозната нужност; слобода као самоодређивање - у складу са ставом да је човек биће слободе). „Нема слободе без човјека ни људскости без слободе“, каже овај философ, у уверењу да је тиме одредио и суштину човека и човечности и дефинисао појам слободе (1964:37).

Значење појма слободе, по мом мишљењу, не може се истински појмити изван богословске мисли, а што се самог имена тиче, тек филолошким утврђивањем његове генезе може се помоћи и неукима да схвате његову суштину. Сумњам у аутентичност човекове слободе и у такозвану људскост те слободе, а без Бога, управо зато што је аутентична или апсолутна слобода само својство Божје воље. Слобода је „главна одлика духа Божјег“, пише код Оца Јустина (2003:121). То је она савршена и непоновљива слобода Божије воље са којом је он створио свет, и превео га из небића у биће. Иста слободна Божја воља, ничим неусловљена, која је створила свет из ништа, односно ни из чега, садржана је и у Божјем промислу спасења. Бог је слободу даровао и човеку који је круна Његове творевине. Смисао те дароване слободе састоји се у избору пута којим ће човек ићи: а то је или пут ка Богу или у небиће, у ништа. Човек, као једина разумна твар створена из слободне љубави Бога оца његовим Сином Логосом и Духом Светим има само један циљ: да се усавршава и да се уједини са Творцем, да Бог буде „све у свему“ (реч апостола Павла). Логос, или Реч или Слово или Божја Премудрост или оваплоћени Син и Свети Дух јесу највећи дар човеку од невидљивог и недостижног Бога. Они су на почетку и на крају. Ако се човек причести томе дару, томе Слову које му је Бог послао, он постаје истински слободан, без обзира на прилике у свету у којима живи. То је она Реч Божја, оно Слово о којем Свети Јован Богослов сведочи на почетку свога Еванђеља овако: В начаље бје Слово и Слово бје к Богу и Бог бје Слово. Всаја тјем биша и без Њега ништоже бист. У Синодовом преводу Новог Завјета то гласи овако: „У почетку бејаше Логос (Ријеч) и Логос бјеше у Бога, и Логос бјеше Бог. Он бјеше у почетку у Бога. Све кроз њега постаде и без њега ништа не постаде што је постало“.

Дарујући људима Логос или Слово или Реч, шаљући им Сина свога Јединороднога, шаљући им пророке, благовеснике и старозаветно и новозаветно Откривење, дарујући им Светлост, Бог људима помаже да не тумарају и не бирају наслепо. И управо та слобода избора пута је „дар Божји, дар који сачињава срж разумних бића, дар који их чини оним што јесу“ каже Отац Јустин (2003:353). Слободе, као ни Добра ни Истине, нема баз Бога. Која је вредност те слободе и која је вредност љубави Творца, коју овај очекује да му буде извраћена од разумне твари, може се судити и по томе

што Бог човека не присиљава да га слуша против своје воље. Бог не спречава човека да по својој слободној вољи чини и зло. „Бог допушта зло због неприкосновености човекове слободе која чини човека слободним моралним бићем“ речи су Оца Јустина (2003:356). Зато примање Слова или Логоса или Спаситеља и Духа Светога, као трећег лица Свете Тројице, по својој слободној вољи, као Божијег дара из љубави, управо је истински чин човекове слободе.

Стање свести о овом Божјем дару јасно је изражено, да не може бити јасније, у српском/словенском језику синтагмом: Слово Бог да. Синтаксички могуће су и друге варијације: Бог нам даде Слово, Нека нам Бог да Слово и слично. Али, ова првонаведена изрека има ону, за словенски библијски језик, тако карактеристичну краткоћу и језгровитост. Она сажима у себи сва глаголска времена и начине. Баш због тога она је у стању да изрази свевременост благодати слободе. Од синтагме: Слово Бог да, сажимањем, могла је настати реч сло-бо-да или сво-бо-да. Обе могућности су искоришћене, што само оснажује претпоставку о улози двосложне речи сло-во у грађењу нове сложеннице.

Примерима се може доказати склоност српског/словенског језика да гради сложеннице каква је и реч слобода. Са истом именицом Бог у основи постале су речи: збогом, дабогда и акобогда. Ове речи у овом облику употребљавају се приликом поздрављања, у сусретима међу људима. Приликом одласка или растанка у Срему смо говорили : збогом – све док нас у школи нису научили да је „исправније“: довиђења. Као одговор на поздрав: добардан, који је у овом облику, такође, једна реч са нагласком на средњем слогу, код нас се одговарало: дабогда. И ово је једна реч. А трећа реч, акобогда – представља питање са значењем: куда си кренуо, шта си то нау-мио да чиниш? Тачно је да се данас ови изрази ретко чују у опхођењу међу људима који говоре српским језиком, јер су их потиснуле дубоке промене у култури и начину живота, схватањима и веровањима људи. То није добро ни за српски језик ни за начин мишљења на том језику, али то не значи да су ови и слични изрази заувек нестали из српског језика. Па ако би и било тако, остају нам оне речи које нису само именице и глаголи и не могу се избацити из говора нити заменити другим, а носе исто генетско обележје. На пример, један предлог, дакле, непроменљива врста речи, гласи: због. Он спада у ону групу предлога који изражавају односе узрока, поређења, заједнице, циља, намене. Али ова реч српског језика кад год се употреби, она одмах и саопштава тај узрок: а то је Бог. Другим речима, ако се нешто десило или свему што јесте узрок је Бог, односно све је *због* Њега и од Њега.

Вратимо се глаголима. Срби кажу: страхујем или кажу: бојим се. Страхујем је постало од именице страх. Од страха је и страдање и страст. Али са чим је у вези глагол: бојати се? На староловенском : јенти или јати значи изети, ухватити (верја јати значи поверовати, дати поверење, односно примити – кад је у питању мирење завађених). Бо-јати не може да значи друго него: Бога јати, односно, узети, примити Бога. Бојати се Бога у српском је готово синонимно за: веровати у Бога. Тако и грчко име Тимотеј у српском преводу гласи Богобој, онај који се боји Бога.

Да би се могло расуђивати о пореклу имена овог, потпуно апстрактног, појма слобода, потребно је размотрити која значења у српском/словенском језику има именица слово и да ли та значења помажу или не помажу у поимању речи слобода. У савременом српском језику реч слово најчешће се употребљава као ознака за слова азбуке или абецедe. Дакле, реч слово означава графему, графички знак којим се обележава фонема, односно глас који је саставни део речи. У руском језику, напротив, лексема слово означава појам речи, а за именовање графеме руски језик има именицу буква а старословенски именицу писма (отуда код Вука писмени и писменица). Slovница, словеначки, значи граматика. Несумњиво да реч буква потиче од имена другог слова азбуке које се на старословенском зове буки. У старој ћирилици име двадесетог слова (с) гласи – слово.

Реч слово у савременом српском језику означава и беседу као говорни чин или као писани текст. Глагол словити се употребљава ретко у значењу: говорити, а много чешће у преносном значењу, на пример: он слови за доброг писца. То значи да за њега други говоре да је добар писац. Али зато, глагол прословити, у смислу проговорити, задржао се и у свом значењу има једну нијансу која га разликује од глагола проговорити. Прословити значи: усудити се, ослободити се да нешто кажеш, проговорити нешто из стања ћутања.

У сложеним речима лексема слово задржала се трајно у речима богослов, богословија, где -слов и -словија имају функцију наставка -лог и -логија. Веома ретко, само по изузетку, може се у писаним текстовима срести израз књигослов, на пример код Слободана Костића. Много чешће среће се реч језикословац. Изрази типа бословље, односно богословија, типични су калкови: језичке копије грчких узора: бословље је једнако теологија.

У литургијским текстовима на црквенословенском језику Слово се јавља као име Исуса Христа. Славословије, велико и мало, назив је за одређене песме/молитве Христу које се изговарају или певају на јутрењу: велика се пева, а мала чита. У похвалној песми Богородици *Достојно*, која се најчешће поје у разним приликама, стоји: Бога Слова рождшују... (која је родила Бога Слова).

Тешко је рећи шта је све могла да значи у књижевном смислу реч слово у временима пре сачуваних писаних словенских споменика, али није нелогично претпоставити да је слово било, пре свега, писана реч, односно писани састав. За живу, говорну реч стари словенски језик имао је именицу глагол, а глагољати значило је говорити. Слово < Λογος означава реч, (с)мисао, закон (код Хераклита). У писаним словенским споменицима, па и српским, слово је означавало књижевни састав, с тим да има разних врста слова као што су повесно, или похвално, или поздравно или погребно слово, а именом слово су називане и српске повеље у средњем веку. У *Азбучнику српских средњовековних књижевних појмова* Ђорђе Трифуновић каже да би слово као књижевни жанр, одговарало појму λόγος у византијској књижевности, с тим што је у словенским књижевностима појам „слово“ шири од значења грчког изворника. На истом месту наведена су тумачења овог појма које су дали разни аутори и указано је на више врста у оквиру овог жанра.

Слово и данас, као и у срећем веку, има значење књижевне врсте. У својој књизи *Православно духовно песништво* (2000:101) Слободан Костић указује на богонадахнута слова која су написали српски епископи Атанасије, Амфилохије и Артемије о трагичним збивањима на Косову и Метохији. Али, у Трифуновићевом лексикону постоји и одредница: словеса књижна. За њу се каже да је средњовековни израз којим се означава појам уметничког и књижевног текста уопште. Овим се може објаснити и порекло термина словесност као алтернативног појма за књижевност. Наши Славеносрби су користили управо тај термин: словесна (књижевна) уметност. Тако нам је из средине 19. века остала антологија Јована Суботића под насловом *Цветник српске словености* (1853). Песник и универзитетски професор Слободан Костић с разлогом се залаже за оживљавање овог термина. За појам проучавање књижевности он нуди термин књигословље. На православну словесност он гледа као на чин љубави остварив у тријади: Бог Слова (Логос) – Словесник – Читатељ (*Србистика/Serbica*, 1999, 1-2, 69-77).

У сваком случају, ознака слово упућује претежно на писану реч или на неки текст. Није ли и првобитно Слово или Реч Божја било писано? Закон, односно Десет заповести које је Бог дао Мојсију, био је у писаној форми. *Свето писмо*, и Старог и Новог завета, настајало је у доба развијене писмености код многих народа. Кажу да сам назив *Свето писмо* потиче од грчког γράφαι ἀγία или латинског sacrae literae. На старословенском писмо је слово као ознака за графему, односно графички знак. Ако се обрати пажња на назив еванђеља, види се да се тамо не каже Лукино или Јованово јевађеље, него: Еванђеље по Луки или по Јовану. То значи да су евађелисти тек преносници Писма или сведоци Слова Божјег. По Костићу њима је место у средини, а не на почетку низа. Следи да су Писмо и Слово отелотворена Реч Божја. Од (из) вечности се Бог Син – Слово рађа од Бога Оца: ова претоди сваком изговору и записивању. У исту породицу појмова по значењу спадају и речи књига и закон и завет. Али, и сви синонимни појмови за име Исуса Христа као што је, на пример, Светлост, па отуда и просвећење и просвећеност. За ознаку *Светог писма* узета је грчка реч за књигу и тако је постало име Библија. Латински језик преузео је из грчког ово име за *Свето писмо*. Тешко би било мимо свих ових речи појмити и појам слободе.

Логика везивања појма и речи слобода у српском/словенском језику за садржај појмова: слово, реч, писмо, књига, закон, светлост, наилази на подршку у латинском језику. Именица *libertas* у латинском са значењем слобода истовремено је и лично име римске богиње *Libertas*, као оличења слободе. Али, у многобожачкој римској митологији постојао је и старориталски бог *Liber* и богиња *Libera* као оличење плодности. Касније су, под грчким утицајем, *Либери* приписана својства бога *Бакха* као божанства винове лозе па су у Риму сваке године 17. марта приређиване свечаности у славу овога бога зване *Liberalia*, слично дионисијским свечаностима или баханалијама. Али именица *liber* у латинском није само име бога него она значи и: лика – кора дрвета, књига, писмо, каталог, царски указ. Сликавито, примарно значење би могло бити: закон или заповест или неки попис,

исписан на кори дрвета, као претечи књиге на папирусу или папиру. Тај закон или заповест могао је дати бог по имену Либер. Дакле, и у латинском језику као и српском/словенском појам слободе доводи се у везу са даром божјим, само што се тамо ради о другом религијском, многобожачком, систему, о другом систему вредности. Али, Бог је дароватељ добра и у једном и у другом случају. Латинска реч либер остала је као корен у разним речима западноевропских језика, почев од речи којима се означава појам слободе и књиге до књижаре (француски – *librairie*) и библиотеке (енглески – *library*). Пошто је Далмација била постала ново средиште култа овог илирско-римског божанског пара, Либер и Либере, који се одавде проширио на Тракију, Мезију и Дакију, питање је није ли макротопоним Либурнија (у Далмацији) у вези са именом овог божанства.

Не бисмо смели дозволити да сасвим потону речи: Слово, у своме узвишеном библијском значењу, али и слово употребљено у другом смислу, затим слобода и словесност, а да нам остану само либерали и либерализам и литература. Немамо ништа против појма књижевност али не смео одбацити ни словесност. Зар да дозволимо да нас на узвишено значење овога појма подсећа само његово присуство у облику негације у придеву бесловесан, који је остао у употреби. Словесан у нас значи скоро исто, или веома слично, што и слободан. Разлика је, на прилику, као између речи: истинит и истински.

Ако за српски/словенски језик не можемо рећи да је наше свето писмо, он је свакако наша енциклопедија од које, засад, боље немамо. Наш језик је и наша слобода и спас од незнабоштва. Да би живео, потребни су му наша вера и љубав.

Наведена литература:

КАЛЕЗИЋ, Димитрије М. 2000. *Утицај хришћанства на словенски језик (1-11)*, подлистак *Витлејем* у листу *Православље*, од 15. маја до 1. новембра, Београд.

КОЛАРИЋ, Иван, 2000. *Филозофско-теолошки лексикон*, Учитељски факултет, Ужице.

КОСТИЋ, Слободан, 2000. *Православно духовно песништво*, Православна мисао, Србиње – Београд – Ваљево – Минхен.

КОСТИЋ, Слободан, 2002, *О православној словесности, Србистика/Serbica II*, 1-2, *Приштина* 1999, Косовска Митровица.

RETROVIĆ, Gajo, 1964. *Čovjek i sloboda*, у књизи групе аутора *Čovek danas*, Нолит, Београд, 33-54.

ПРЕПОДОБНИ ЈУСТИН ЋЕЛИЈСКИ, 2003. *Догматика православне Цркве I*, Београд.

СРЕЈОВИЋ, Драгослав и Александра Цермановић – Кузмановић, 1979. *Речник грчке и римске митологије*. Београд

ТРИФУНОВИЋ, Борђе, 1990. *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*. Београд.

FILIPOVIĆ, Vladimir, 1965. *Filozofijski rječnik*, Загреб.

ГРАФИЈА И ЛОГОС ЛЕПЕНСКОГ ВИРА И СРПСКИ ЈЕЗИК

Откриће Лепенског Вира дало је снажог подстрека ствараоцима у разним областима науке и уметности: од археологије, других историјских наука, митологије и филозофије до граматологије и филологије. Овим открићем проширена је представа о култури и о творачким моћима праисторијског човека на тлу Европе. Данас се култура Лепенског Вира тумачи као претходница великих култура античког света.

Објашњење феномена Лепенског Вира које је дао његов приналазач Драгослав Срејовић са сарадницима већ је било интердисциплинарно. Придружили су им се, затим, научници различитих усмерења. До сада је указано на градитељско, архитектонско, урбанистичко и скулпторско умеће човека Лепенског Вира и на високи степен његових интелектуалних, душевних и духовних способности. Већ Драгослав Срејовић је констатовао да споменици Лепенског Вира (сакралне грађевине, скулптуре од циновских облутака и гравуре на камену, рожини и кости) представљају „један савршено артикулисан говор о нечему што је од највећег интереса за људско биће – о смислу живота и устројству света“ (1983:9). Он је указао на то да архитектура Лепенског вира има у себи нечег изразито математичког (конкретне дужи, пропорције, симетрија), али и на представу о магијској међузависности структуре космоса и људског тела (1983:44). Преокупације Лепенаца, по Срејовићу, биле су изразито космичке. Лепенац је знао за симбол круга као израз целине света и космоса. Своја прва станишта у најранијој фази протолепенског насеља он је градио у облику круга. Његовао је култ сунца и ватре. Познавао је конкретну природу и симболично значење камена и воде. Огњиште и жртвеник су израз његовог социјалног и религијског стања. Његова размишљања о генези била су везана за воду. Имао је култни однос према прецима.

Посебну пажњу научника привукла је, између осталог, графија Лепенског Вира. Српски граматолог Радивоје Пешић скренуо је пажњу на Александра Маршака (Marshack) који је протумачио (1970, 1981) графију Лепенског Вира (орнаменте на предметима и графизме на скулптурама) као неку врсту језика комуникације, тако да одређени знакови представљају воду, реке и бујице, извор, кишу, олујни облак, рибу. За разлику од овог решења које графију Лепенског Вира тумачи као неку врсту пиктографског или идеографског писма, сам Пешић сматра да су становници Лепенског

Вира „оставили трагове једне друге природе писма које нам је познато као линеарно“ (1999:112). По њему, документација о писмености човека Лепенског Вира представља „сведочанство механике настанка писма“ (113). Проналазач најстаријег линеарног писма, винчанског, Радивоје Пешић је у одређеним артефактима станишта Лапенског Вира видео протописмо које је претходило винчанском писму.

Од три графеме које је уочио у лепенским стаништима: А, Л, Δ, Пешић је комбинацијом линије и угла (као основних елемената ових знакова) сачинио елементу (азбуку) од 48 облика, те је тај фиктивни графемски систем назвао Букваром Лепенског Вира. Облике од камена око огњишта у стаништима Лепенског вира, које Срејовић помиње као загонетне троуглове, Пешић је видео као елементе писма. За њега су то „знаци, слова, елементи речи, једног вида њиховог визуелног језика“ (14). Он је закључио: „Цивилизација Лепенског Вира је крај својих жртвеника оставила транспланцију свога језика“ (14).

Говорећи о космогонији, религији и филозофији Лепенаца, Пешић је закључио да су они многа разрешења налазили у троуглу и подсетио на везу круга и троугла „који се рађају један из другог“ (62). Он је истицао да је људски дух везан за употребу знакова, да су знакови у нама, да су они биолошка карактеристика човека и да их треба само препознати, а не измишљати. А пошто је и писмо знак, онда је, по њему, писменост одлика човекове природе.

У својим радовима о Радивоју Пешићу и о Лепенском Виру, Петар Милосављевић је посебну пажњу посветио филозофији живота Лепенаца у којој је, осим митоса, било и логоса. Он је културу Лепенског вира довео у везу са филозофијом предсократоваца. Говорећи о томе како је ово праисторијско насеље било логоцентрички организовано и узимајући у обзир принципе и законитости у архитектури, урбанизму и ентеријеру овог археолошког налазишта, Петар Милосављевић је закључио да је Лепенски Вир био израз логоцентричке мисли која је, према томе, била развијена много пре цивилизације старе Грчке, за коју је везују историје филозофије. Он пише:

Кад се помене логос, први мислилац који нам пада на памет јесте Хераклит, јер је он тим изразом објашњавао свет. Још старији филозоф који се бавио логосом био је Питагора, познат по томе што је суштину свега видео у броју. Питагора је био најзначајнији представник дијалектичког релационизма међу предсократовцима. За њега се зна да је био Трачанин, што значи да је потицао из источних предела Балкана. Откриће Лепенског Вира показало је да Питагора није био први човек који је на овај начин размишљао. Питагора је претходника имао у далеком претку, оном непознатом, а генијалном архитекти и урбанисти који је нашао геометријска, градитељска и урбанистичка решења за живот човека Лепенског Вира. Такође је у том генијалном урбанисти и архитекти свог далеког претка имао и Парменид, предсократовац, који је сматрао да се у свету ништа битно не мења. Срејовићева реконструкција разних фаза развоја Лепенског Вира показала је да су куће мењале величину, али да нису мењале основни модел: супстанција је остајала иста и то је трајало вековима. И велики Парменидов претходник из Лепенског Вира потврђивао је да су принципи градње били стални,

непроменљиви, тј. да је у променљивом постојало и нешто непроменљиво. То непроменљиво јесте модел (грчко: парадигма) односно *идеја* (Платонов израз), у овом случају идеја станишта или светилишта.

Показано је од стране самих проналазача и каснијих истраживача да је Лепенац знао за меру, пропорцију, симетрију и хармонију. Из урбанизма насеља, видљиво је да је знао и за хијерархију. Највећа кућа или група највећих кућа налазила се у средишту насеља. Милосављевић је из овога закључио да начину размишљања Лепенца нису била страна основна начела устројства света која је велики српски песник и филозоф Лаза Костић крајем 19. века дефинисао као укрштај, симетрију и хармонију.

У феноменологији пресликавања и теорији модела великог српског математичара и математичког феноменолога Михајла Петровића Аласа, Милосављевић је нашао објашњење за основне градитељске принципе Лепенског Вира. Облик основе станишта Лепенског Вира који представља зарубљени исечак круга или трапез, он је повезао са сликом која се добија погледом низ Дунав и на којој површина реке представља равну линију наспрам које је кружна линија небеског свода, а са стране су косе линије ивице брда. Усправљени темељи станишта Лепенског вира дали би исту трапезоидну слику. Међутим, митолог и историчар уметности Живојин Андрејић убедљиво показује да је брдо Трескавац, које је било свакодневно пред очима становницима Лепенског Вира, својим обликом, импресивним изгледом и улогом у календарском циклусу, послужило као модел за основу њихових грађевина.

Милосављевић сматра де је угао основни конструкциони елеменат у градњи станишта или светилишта у првој фази развоја Лепенског вира (за разлику од Радивоја Пешића који је сматрао да је то троугао). Угао, као исечак или део круга, био је један од темељних појмова Лепенца. Са открићем угла, битним за лепенску културу, он је довео у везу и порекло тзв. арапских бројева. Притом се позвао на сведочење регензбуршког професора на Факултету техничких наука, руског песника и емигранта Бориса Шапи-роа, који му је испричао да је у оставштини великог руског песника Александра Сергејевича Пушкина пронађено објашњење постанка арапских бројева. Ако се цифре од 1 до 9 пишу само помоћу правих линија и углова добија се сликовита представа да јединица има само један угао, двојка два угла, тројка три угла и тако даље до деветке. Пешићевом открићу да се корени алфabetског писма налазе у Лепенском Виру, Милосављевић је придодao свој став да се и корени логике, по којој су настали арапски бројеви, могу наћи у открићу угла код Лепенца.

Милосављевић је, на основу Срејовићевих описа и класификација фигура нађених у Лепенском Виру, извео још два важна закључка. Први је: да се Срејовићева класификација у свему (сем у терминологији) подударa са чувеном и општеприхваћеном поделом знакова на индексне, иконицке и симболицке, коју је установио оснивач семиологије амерички филозоф Чарлс Сандерс Пирс. Други закључак је проистекао из првог: да је човек Лепенског Вира имао сасвим развијени знаковни систем.

Исцрпна тумачења митологије Лепенског Вира дао је Живојин Андрејић у својој књизи (која је у штампи) под насловом *Метафизика Лепенског вира* нудећи неку врсту синтезе претходних интерпретација уз значајне допуне и корекције. Лепенски Вир је протумачио као хелиополис и свештени некрополис, описао је представу космоса Лепенаца, њихов календар и астрономска знања, примену геометријских правила у архитектури. Његова разматрања митолошког система Лепенца указују на челно место дунавског бога Дагона, на централно место рибе и облутка („јаје света“) и на присуство јелена, бика и пса у том систему. Андрејић доказује стару поставку да је Дунав рајска река прве Европе.

У досадашњим изучавањима није било покушаја истраживања вербалних знакова међу артефактима Лепенског Вира јер таквих знакова нема. Међутим, изражајност невербалних, графичких и других симболичких знакова сведочи о мисаоности која је имала подршку у језику. Радивоје Пешић је указао на фонографски степен изражавања Лепенаца, што другим речима значи да су они графичким знаковима бележили гласове, речи, звук. Да је Лепенац знао за звук свирале, ритам, игру и, вероватно, песму, о томе сведоче коштане свирале са овог археолошког налазишта.

Тражење пута ка могућим елементима вербалних знакова Лепенаца јесте велики изазов. Описани логос и митос лепенске културе могу да послуже као кључ или путоказ за таква истраживања. Нарочиту пажњу треба обратити на систем знања и моћ уметничког изображавања код Лепенаца о чему је напред било речи. Од тога треба поћи у тражењу основних појмова и њихових вербалних еквивалената у језику Лепенаца. Као полазиште на томе путу, може да послужи српски језик и основно српско писмо ћирилица. А феноменологија пресликавања Михаила Петровића Аласа показује се и овде као поуздана методолошка основа за успостављање кореспонденције између визуелних и звуковних облика, графема и фонема, писма и говора.

Прва станишта у најстаријем насељу, које је класификовано као протолепенско, имала су кружну или јајолику основу. Значајан напредак на путу сопствене индивидуације, Лепенац је постигао открићем угла као дела и исечка круга. Тим открићем он је саопштио: постоји свет као целина, али постојим и ја (старословенски: аз, што је и име првог слова ћирилице) као део те целине. За основу својих грађевина он бира угао од шездесет степени, као шести део круга. Овим се отвара питање: није ли Лепенац знао за шестоднев, односно временски интервал у којем је Бог створио свет. Или је, просто, као добар математичар, знао да се око кружности једнога круга може описати шест нових кругова једнаких првом и са шест нових центара постављених на тој првој кружности. Спајањем центра основног круга са по два центра кругова уписаних око њега добија се шест равностраних троуглова. У сваком случају, осим круга, угао је основни појмовни и графемски знак који је био познат старом градитељу. Истовремено облик угла је и елеменат његовог писма или протописма Лепенског Вира, како га је открио

Радивоје Пешић. Али исти графемски облик угла налази се и у ћириличком писму и у другим архајским писмима.

Два гласа који се у ћирилици пишу најједноставнијим облицима отвореног угла и самим тим неодољиво подсећају на описани лепенски графизам и на основне структуралне и конструкционе принципе лепенских станишта јесу гласови-слова Г и Л (ГЛ). Осим тога, у свим архајским линеарним писмима (винчанско, етрурско, венетско, феничанско, старогрчко) истим овим графемама, које представљају отворени угао, обележавају се исти гласови Г и Л. У Пешићевом Буквару Лепенског Вира чак осам графема (једна шестина од укупног броја) има овај облик отвореног угла различито усмереног. Иначе, права линија и угао су основни градивни елементи овог Пешићевог силибаријума.

Два поменута гласа и слова имају важну, носећу функцију у неким кључним речима српског језика које су, опет, незаобилазне у опису станишта Лепенског Вира. Ове лексеме у српском језику имају велики број изведеница и творе велике породице речи за означавање појмова из предметног и апстрактног света. На њима и другим сличним продуктивним речима почива српски језички систем. Те карактеристичне речи, значајне за ово разматрање, јесу: **лђг**, **угао** (у старом српском: **угал** или **угол**), **глагол**, **глава**.

Основно значење речи **лђг** јесте: станиште, лежиште, седиште. У другом издању Вуковог *Српског рјечника* реч **лђг** преведена је на немачки као *das Liegen* и на латински као *subitus*. Ови преводи су веома прагматични и не изражавају сво значењско богатство српске речи. Академијин *Речник српскохрватског народног и књижевног језика* дефинише основно значење речи **лђг** као: 1. легало (животиња), 2. лежај, постеља, 3а. смештај, распоред земљишних слојева, 3б. лепо прилегање (камена) на оне испод њега (што би се могло изразити појмовима сложај, слагање, углављивање). Овај речник наводи још једну реч истог корена која гласи **лђга** са различитим значењима: скровиште за животиње или склониште за људе, лежај (постеља) али и: боловање, односно дуго лежање у постељи. **Лђга** значи и: пасмина или раса. **Лђгов** се зове млади коњ који се привезује да каска уз коња који вуче запрегу.

Лексема **лђг** је веома честа у творби сложених речи. Она је једна од оних носећих речи у српском језику помоћу којих се граде многобројне изведенице различитих значења. Овде се не наводе многобројни називи научних дисциплина почев од археологије и биологије до стоматологије, фармакологије, феноменологије и других које су преузете из грчког и латинског језика. У обзир су узете само оне изведенице од речи **лђг** које означају појмове, радње и својства, битне за српски језик као систем.

Од именице **лђг** изводи се глагол **ложити**. Реч **ложити** била је доскора незаобилазна у свакодневном животу. **Ложило** се у сваком људском станишту од времена изума ватре до проналаска и широке примене електрицитета. **Ложити** и **лђг** асоцирају и на огањ и на огњиште. **Огњиште** у српском језику је симбол за људско станиште што је иманентно и значењу речи **лђг**. Лексеме **огањ** и **лђг** блиске су и по звучању. Већина изведеница од речи **лђг**

настале су додавањем различитих предлога. Прва по азбучном реду је именица брлог и глагол брложити. Следи: вртлог, вртложити. Глог, гложити (се). Залог, залагај, заложити, залагати. (Већина ових глагола могу да буду и повратни као: залагати се, итд.). Излог, изложити, излагати. Налог, наложити, налагати. Облог, обложити, облагати. Одлагати, одложити. Парлог, (за)парложити. Подлог, подлога, подлагати, подложити. Полог (у смислу: 1. јаје које се ставља кокошки носилци у гнездо да зна где треба да снесе; 2. земљиште) положити, полагаати. (Већина ових глагола има најразличитију употребу. На пример: полагаати испит или рачун и полагаати храну стоци). Предлог, предложити, предлагати. Разлог, разложити, разлагати. Слог, слога, сложити, слагати. Талог, таложити, сталожити. Улог, уложити, улагати. Од ових изводе се даље именице типа: улагач, предлагач, ложач итд. и глаголске именице као: полагање, улагање, затим, придеви: положен, сталожен итд. Корен лог имају и речи: положај, положеник, положајник (у којима је палатализацијом г прешло у ж, као и у другим таквим случајевима). На исти начин постала је и реч ложа. Али, од корена лог, уз замену гласа г гласом к (услед јадначења по звучности) настала је и именица локва (воде или крви) – место испуњено течношћу, затим, глаголи локати; подлопати (у смислу ждерати, халапљиво пити; водом поткопавати). Ту су и именице ложница (постеља), ложица (жлица, кашика) које такође имају у основи лог. А да ли је реч логор (логоровати, логораш) настала од српског лог или од немачког Lager, како мисле неки наши лингвисти, око тога се не треба спорити. Наведена изворна значења речи у српском језику са кореном лог која проистичу из народног живота уверљиво указују на старост лексеме лог. Карактеристика наведених значења је да она, у већини, означавају место. Но, није реч о било каквом месту него о једном конкретном, важном месту које је, у одређеном контексту, главно. Зато би име лог сасвим одговарало као вербална ознака за станишта или куће у археолошком насељу Лепенски Вир. А именом логор могла би се означити целина насеља.

Један прасловенски фитоним има у основи реч лог. То је име дрвета веома значајног за митологију и веровања старих Срба које гласи: **глог**. У Чајкановићевом *Речнику српских народних веровања о биљкама* детаљно је описано како се разна чинодејства против вампира, вештица и других злих демона, у првом реду демона болести, обављају дрветом или коцем од глога. Глог се сматра за дрво сеновито, на којем бораве демони који су у стању да пошаљу болест. У митологији, каже Чајкановић, глог може имати космички значај – сва земља стоји на гранама великог глога. За стабло тога глога је привезан црни пас који глође стабло и кад га преглође наступа земљотрес. У источној Србији, у Хомољу, на кров новоподигнуте куће и данас се истиче грана црнога глога. Какву је улогу могло имати глогово дрво у подизању кућа Лепенског Вира, то можемо само слутити.

Описом артефаката са лепенског археолошког налазишта показало би се да би многе овде наведене речи са кореном лог са својим актуелним значењима нашле место у имагинарном речнику Лепенског Вира. Примера ради, узмимо само реч полог као могуће име за познате камене скулптуре Лепенског Вира, које имају основни јајолики облик, односно представљају

камени облук. Ове скулптуре су положене или углављене у чрсту кречњачку подлогу унутар станишта (лога). Њихово сакрално обележје и централно место у митолошком систему Лепенаца описани су код више аутора. Лог би било сасвим одговарајуће име за куће Лепенског Вира, а логор за име целог насеља.

Пажњу треба обратити на сугласничку групу лг (или, обрнуто, гл) и када се јавља са другим самогласником. Такве речи са онима из породице речи лог чине шире семантичке фамилије, са јасним сродничким везама и основном функцијом да нешто лоцирају. Помоћу самогласника у добија се именица луг која означава шуму, па се у српском равноправно употребљавају речи и шумар и лугар. Луг је и пепео потопљен у води, па лужити значи потапати (кошуље, пређу, конопљу). Луг и Лужица су српски/словенски топоними. Сва ова значења везана су на одређени начин за појам дома или завичаја, огњишта, лога. Уз самогласник *е* добијају се лексеме: легало, лежај, легати, лежати, које су сродне логу и ложи, али и лек и лекар. Ту је и глагол излећи (пиле или неку другу врсту птица) – из јајета. Истог корена је именица белег и глагол бележити. Чак и такве речи као надлештво (установа) или, припадност у смислу припадности имају у основи лексему лег. Помоћу самогласника *и* гради се именица лик, синонимна за именицу образ, а обе су значајне за изражавање симболичког мишљења. У српској терминологији православља реч пралик (одговара грчкој речи τῶλος) употребљава се, како се наводи у *Енциклопедији православља* (2002), „за означавање најизворнијих симболизама“. Реч лика (са краткосилазним акцентом на вокалу *и*) означава везивни слој између коре и унутрашњег, тврдог ткива дрвета. Када се одвоји кора од средине дрвета, гули се тај средњи слој (лика) од којег се добија савитљиво влакно за различиту употребу, најчешће за плетење разних ствари. Ако се за речи лига и лигамент, које изражавају појам везе, савеза или везивног ткива и не може тврдити да су изворно српске, реч лика у језику Срба/Словена, који су толико волели шуме и користили дрво да су на дашчицама и књиге писали, не може бити да је позјамљеница. А ако је тако, постаје јасно одакле потичу и лига и лигамент. Сасвим је могуће да је и реч љигав настала из потребе да се опише влажност и савитљивост лике. Сугласничка група лг са самогласником *и* јавља се у топонимима Љиг и Сврљиг, као и у макротопониму Лика. У ову групу топонима спада и Лежмир са кореном лег. Помоћу самогласника *а* добија се именица лагум, важна ознака подземног склоништа или пролаза (у Срему: у брду ископан подрум за вино). Лаж и лагати су из истог лексичког легла.

Неке од ових речи са лексемом лог у корену упућују на повезаност са другим језицима и културама, и то у оба смера. По значењу и по звучању (семантички и фонолошки) на српску реч лог подсећа латинска реч *locus*, *loci*, чија основна значења су: место, положај, стање, згода, али и: мисао, реченица. *Locutio*, *-onis* значи: говорење, изговор. А реч *logi* *-orum*, још сличнија српској речи лог, значи: (празне) речи, шале. Овим примером се указује на истоветан значај сугласничке групе лг (лк) у лексемама и у латинском и у српском језику које имају слично значење. Разлика је у томе

што се српска реч лог не тумачи ни као мишљење ни као говор, а за реч логика још нико није рекао да је изворно српска реч. У радионици српског језика није настала ни, данас модерна, реч логистика. Тако нешто не би се могло уверљиво доказивати ни помоћу оног логова, младог коња који, привезан уз коњску запрегу, ради две ствари: учи како се каса у запрези и пружа (мада само привидно) подршку коњима који вуку.

Међутим, ако се речју лог означе лепенска станишта, треба имати у виду да су та станишта била и сакрални објекти - чувари смисла, веровања, знања и филозофије живота њихових становника. Реч лог, у том случају, добија дубљу духовну димензију и није више само пуко, просто име за објекат. Појам станишта блиско се везује за појам стајалишта па се у српским говорима до данас задржао израз стајати као ознака становања у некој кући. Каже се: они сада стоје (живе) у тој и тој кући. Другим речима, станиште је сасвим блиско појмовима стајалиште или становиште. А становиште или стајалиште је синонимно синатагмама као што су: тачка гледишта или угао посматрања. Све ово је из домена мишљења и логике. На основу ове језичке аргументације излази да би реч лог могла да буде вербална ознака и за станиште као кућу и за храм, као кућу бића. У сваком случају, кућа Лепенског вира или лог била је и остала чувар веровања и знања праисторијских Подунавца.

Друга реч са сугласничком групом гл, битна за приказ семантичког богатства и логике српског језика, с једне стране, и за знакове невербалног, геометријског, језика Лепенског Вира, с друге стране, јесте реч угао или, по старом: **угал, угол**. Она је у најдиректијој вези са речју лог. Онај камен и његов добар лог у зиду (што се помиње у Академијином *Речнику*) био је, у ствари, добро углављен у подлогу, постављен под добрим углом. Овде се може само навестити значај појма угао (угал и углавити) за систем апстрактног мишљења. Од истог корена, а сличног смисла је и реч зглавак, зглоб па и лакат. Лакат је на латинском *cubitum* и *cubitus* и подсећам да је управо том речју у Вуковом *Српском рјечнику* протумачено значење српске речи лог. Не, Вук није погрешно, јер ова латинска реч означава и положај Римљана испружених поребарке и наслоњених на лакат током обеда. А *cubo* значи лежати: 1. за столом, 2. спавати, 3. боловати. Можда би се, према аналогiji, и они загонетни камени троуглови око огњишта у Лепенском Виру могли назвати, просто, углови. Овоме ставу не противречи ни тврдња археолога Срејовића који је у троугластим каменим знаковима око огњишта препознавао облик вилице и сматрао да ти облици представљају умрле претке. Напротив, појам угла као израз процеса индивидуације човека Лепенског Вира оснажује ту представу о прецима. Да је угал или угол значајан конструкциони елемент станишта или лога у налазишту Лепенског Вира, то је већ напред наглашено. А да су појмови лог и угол сродне не само морфолошки него и семантички лако се може уочити.

Постоји, међутим, српска лексема која значи: реч или говор, а спада у групу лексема са сугласничком групом лг (гл). То је реч **глагол**, која у савременом језику представља један граматички појам, односно ознаку за једну врсту речи. Али у старом језику српском/словенском лексема глагол

имала је значење: реч, говор. Глагољати значило је говорити. И док је у најстаријем сачуваном књижевном језику српском лексема глагољ означавала појмове: реч и говор, дотле је лексема говоръ означавала: галаму, грају, вику и крик. Истовремено, реч глагол је име четвртог слова ћирилице. По речи глагол (говорити) добило је име и словенско писмо глагољица.

Иста реч глагол, као име ћириличног слова Г, употребљавала се све доскора и као ознака за појам угла. Тако се за угаону зграду која има два крила говорило да је зидана „на глагол“ (види опис конака Беочинског манастира у шеметизму из 1910. *Српска православна митрополија карловачка по подацима из 1905*, стр. 168). У манастирском жаргону за столове постављене под једним углом каже се „на глагол“, а постављене на два угла у облику ћириличног слова п каже се (према имену тога слова) „на покој“. При оваквој употреби речи глагол, мислило се на облик слова г које је носило то име. У Хомољу се и данас каже за угаону зграду да је подигнута „на глаг“ (сведочи Светлана Стевић). У данашњим народним говорима српским, чешћи је израз „на лакат“ са истим значењем, што нас опет враћа латинском појму *cubitus*, изгледу руке савијене у лакту, односно облику ћириличног слова Г као отвореног угла.

Реч глагол занимљива је и по томе што није једнословна него је састављена од два слога: гла- и –гол, која оба имају улогу корена речи. Они би могли да се читају и као лаг и лог али су, у сваком случају, један наспрам другог као у огледалу. Та два корена гла (лаг) и гол (лог) нашла су се у речи глагол у дијалогу као два стајалишта: да и не, плус и минус, нула и један. Могло би се схватити да реч глагол садржи у себи и нешто добро и лоше, рецимо, истину и лаж, збиљу и шалу. У основи речи лаж, лагати јесте оно гла- (односно лаг-) из речи глагол. Не значи ли да је реч глагол, према томе, слична грчкој речи дијалог? Могло би се рећи да су у речи глагол узглобљени лог као истина и лаг као лаж. Савршена сажетост израза открива истинску дијалектичност у речи глагол и указује да овај језик мисли. Неспорно је да се глаголом, говором, речју, саопштава и истина и лаж.

Сугласничка група лг (гл) нашла се и у именици **глава**. А глава је станиште или ложиште или легло мисли и речи, говора, односно глагола. Да постоји не само морфолошка него и семантичка веза између српских речи угал и глава, лог и глагол доказ је и то што и угал и глава имају – теме. У Срејовићевој пројекцији људског тела на основу куће из Лепенског Вира, јасно се види да се поклапју теме угла од шездесет степени и теме људске главе. Није тешко извести закључак да из те тачке, из темена, почиње пројектовање куће или лога, као што из темена односно главе проистиче укупност знања и веровања. И није чудо што од тог темена као основног почетка потиче и реч темељ. Осим тога, глава као кућа или лог бића, није само станиште говора (глагола) него и основних перцептивних способности, односно чула. Из главе потиче и глед, и глас, и глув, и глад. Орган који производи глас на српском зове се грло. Појам гладак, који изражава пријатност примљену чулом додиром има исту сугласничку групу гл. За пријатност примљену чулима мириса или укуса употребљава се реч благ. Из корена *благ* или *благо* развила се једна од најбогатијих породица речи у

српском језику, које имају необично широк дијапазон значења, и у материјалној и у духовној сфери. Ова реч је незаобилазна у српској хришћанској терминологији (Благи Бог, блаженство, благочестије, блавест, благослов, благодат итд.).

Од многобројних изведеница од речи глава за логику српског језика најкарактеристичнији је придев главни, -а, -о са значењем битно, основно, најважније. Начин на који тај језик мисли може се показати и на једном примеру поређења са грчким и латинским. У грчком глава је κεφάλι, главни је κεφάλαιος, а κεφάλαιο је капитал. У латинском caput је глава, capitalis је главно или: злочин који се кажњава смрћу. Од ових латинских речи настао је и термин капитализам. Грци су, држећи се свога језика, створили сопствени термин за капитализам који гласи κεφάλαιοκρατία. У српском од глава имамо, осим придева главни, именицу главница (ознака за уложени капитал). Али српски језик, за разлику, од грчкога, овде је стао. Није створио сопствени термин за капитализам који би у корену имао реч глава (рецимо: главовладеније). Преузео је интернационални термин капитализам који је потекао од латинске речи capital, -alis. Српски језик је заштитио своје речи глава, главни, главница од могућности њиховог преношења на појмове какви су капитализам, капитализација, затим, капитулација (предаја после изгубљеног рата) и слични. Специфичан термин за капитулацију, сем општег појма предаја, у српском језику не постоји. То не значи да овај језик нема своје речи за појмове који означавају деструкцију какви су: обезглавити, разглавити и слични.

Да се не ради о случајном гласовном склопу у речима лог, угол/угал, глагол и глава и произвољном тумачењу значаја тога склопа, него о врло продуктивној сугласничкој групи лг/гл, то се види из поређења са речима других европских језика, у којима та сугласничка група има исту улогу. Подсећам на латинско lingua (језик), француско langue и language (језик и говор), енглеско language (језик), грчко γλῶσσα или γλῶττα (гласа, глота - језик, говор, и то са истим распоредом гласова гл као и у српској речи глагол). Грло на грчком је λάρυγγας (ларигас). Угао је и angle (француски и енглески) и Winkel (немачки). Ту је, најзад, и грчко λόγος (логос) са стотинак значења, од којих су најчешћа: реч, говор, (раз)ум, моћ мишљења, однос, закон, божанска стваралачка снага, друго лице Свете Тројице, Исус Христос као Глава Цркве.

Појава сугласничке групе лг/гл у наведеним речима у српском језику и појава исте гласовне групе у речима других европских језика које означавају исте или сличне појмове, говори о заједничком пореклу тих језика. Разлика је само у томе што у српском језику лексеме као што су лог, глава, глагол и угао (зглоб), затим реч благ и благо, производе велики број појмова и чине велике породице речи с великим спектром значења. То сведочи да је српски језик онај природни (првородни) језик, пражезик у којем су те речи настале и из којег су се рашириле у друге и млађе језике. А докази о сугласничкој групи ГЛ као важној градивној супстанци велике старости (исто као и вокала А који је, поред отвореног угла и троугла,

уписан крај огњишта у Лепенском Виру – о чему овде није било речи) налази убедљиву потврду у графици и у логосу Лепенског Вира.

Радивоје Пешић је сматрао да је Лепенац, владајући универзалним језиком геометријских принципа, бележио „преображавање гласа у геометријску слику“ и да је, што је већ наведено, крај својих жртвеника оставио транспостанцију свога језика. То је подстицај да се размишља о фонолошким елементима чији се траг може назрети у графици и логосу Лепенског Вира. Ово је један покушај таквог размишљања.

Литература

- АНДРЕЈИЋ, Живојин. *Метафизика Лепенског Вира* (књига у штампи).
ЕНЦИКЛОПЕДИЈА ПРАВОСЛАВЉА, 2002. Главни уредник протојереј ставрофор др Димитрије М. Калезић, Савремена администрација, Београд.
КАРАЦИЋ, Вук Стеф, 1969. *Српски рјечник (1818)*. Београд.
КОСОВАЦ, Мата, 1910. *Српска православна митрополија карловачка по подацима од 1905. год.* Сремски Карловци.
МИЛОСАВЉЕВИЋ, Петар, 2002. *Открића Радивоја Пешића*. У Зборнику *Живот је љубав (О винчанском писму)*, Београд, 60-76.
МИЛОСАВЉЕВИЋ, Петар, *Логос и митос Лепенског вира*. Реферат на скуповима: *Мит и Подунавље*, 17. мај 2000. у Великом Градишту и *Митологија Лепенског Вира*, 21. јуна 2003. у Доњем Милановцу. Рад ће бити објављен у *Митолошком зборнику* Центра за митолошке студије Србије у Рачи.
ПЕШИЋ, Радивоје, 1999. *Винчанско писмо*. Београд.
СРЕЈОВИЋ, Драгослав и Љубинка Бабовић, 1983. *Уметност Лепенског Вира*. Београд.
ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин, 1994. *Речник српских народних веровања о биљкама*. Београд.

ТОПОНИМИ ФРУШКЕ ГОРЕ И СРЕМСКОГ ПОДУНАВЉА

Опште напомене

Имена места као географских појмова означавају се термином топоними. Топологија је наука о местима. Топонимија је језичко и историјско објашњење порекла појединих места. Топономастика је наука о именима места. А списак или речник (имена) места назива се топономастикон.

На српском језику немамо капиталних дела из области топономастике, као што су енциклопедије и речници историјске географије какве имају други народи. Французи, на пример, имају историјско-географске именике за сваки департаман своје државе. У нас има веома значајних појединачних истраживања, али је тешко говорити о било каквом систематизованом знању у овој области. На успорен развој наше топономастике умногоме је утицала геополитичка ситуација и државно стање српског народа и, са друге стране, правци развоја у српској лингвистици.

После уједињења 1918. предузеће „Народна просвета“ у Београду саставило је, према подацима Министарства унутрашњих послова, публикацију под насловом *Краљевина СХС. Речник места* која је штампана 1925. А године 1938. београдски адвокат Ј. М. Овадија објавио је књигу *Именик места Краљевине Југославије*, у којој су имена сврстана по бановинама, срезовима и општинама. То су били само пописи назива места, са подацима о локацији, без топонимијских тумачења. Они су рађени на основу података са терена и омогућили су увид у језичку структуру топонима у новој држави. Као значајан научни допринос српској топономастици у оно време оцењен је рад др Рудолфа Шмита, штампан у *Споменику* СКА 1937. са регистром историјски забележених имена места у Југославији. Он је рађен на основу мапа и планова из бечких архива. Године 1966. Војвођански музеј је штампао *Географско-историјски именик Војводине од 1853. до данас*, који је урадила Милица Марковић на основу аустроугарских војних секцијских карата.

Најзначајнији српски извори за историјску географију су летописи и родослови, повеље, хрисовуље, записи и натписи и све друго (катастарска и архивска грађа) што је од писаних споменика сачувано или што је било

истражено и објављено пре масовних уништавања током векова, а нарочито у 20. веку. У истраживањима ове врсте, незаобилазно је и усмено народно предање у којем су сачуване многе легенде и историјске приче о називима места. За српску топономастику велики значај имају шематизми СПЦ у Карловачкој митрополији као ризнице изворних података о становништву и насељима. Нарочито је у овом погледу богат подацима шематизам *Српска православна митрополија карловачка по подацима од 1905. год.*, који је приредио Мата Косовац (Сремски Карловци 1910). После стварања Југославије, службени називи места на нашем подручју објављивани су у *Службеним новинама* Краљевине СХС (касније Краљевине Југославије, а после Другог светског рата у *Службеном гласнику* Србије).

Од страних извора, истраживачи су користили или оно што је било објављено у грчким, латинским, немачким, мађарским, италијанским и другим књигама и списима или страну архивску грађу која им је била приступачна. Подацима за ово подручје богати су и турски дефтери (пореске књиге). Нарочито су занимљиви путописи европских путника који су пролазили кроз наше крајеве на путу за Турску и бележили различите варијанте наших топонима: онакве какве је бележила државна администрација, с једне стране, и оне које је народ користио, такође.

Најпотпунији попис топонима и микротопонима са подручја Сема налази се у књизи историчара Душана Ј. Поповића *Срби у Срему до 1736/7. Насеља и становништво* у издању Српске академије наука у Београду.

За топономију Фрушке горе највише података нашла сам у докторској дисертацији покојног професора новосадског Филозофског факултета Велимира Михајловића под насловом *Дримоними Фрушке горе*. Под дримонимима аутор подразумева називе шумских предела. Дримон на грчком значи шума. Михајловић је први увео овај научни термин међу остале топонимијске категорије, као што су: хидроним, ороним, фитоним, зооним, антропоним, патроним, етроним и др. Дисертација је одбрањена 1965. године и никада није штампана.

Други извор са обиљем топонимијских података представља књига *Тридесет дана на убавом путу* проте Василија Константиновића, штампана у Сремским Карловцима 1899. године. У њој су описана сва парохијска места у карловачком протонамесништву. Дата су тумачења назива насељених места али и исцрпан попис микротопонима, односно имена потеса у сеоским атарима. Најпотпунији попис микротопонима на подручју Северног Срема садржан је у грађи коју је прикупио и објавио Жарко Бошњак-овић (1987) али без семантичке и творбене анализе. Користила сам и књиге проте Димитрија Руварца о фрушкогорским манастирима и о Карловачкој митрополији у 18. веку.

Драгоцена је и књига *Срем на прелому два века (XVII-XVIII)* са грађом из италијанских архива, коју је саставио Марко Јачов. Књига је двојезична, на српском и италијанском, а објавила ју је 1990. Епархија сремска под уредништвом епископа сремског Василија. Крцата је веродостојним подацима о насељима и манастирима. Користила сам и разноврсну историјску и географску литературу, попут чувене монографије *Војводина, I*

II, затим лингвистичку литературу, нарочито речнике. Консултовала сам и такве публикације као што су *Енциклопедија православља* (главни уредник др Димитрије Калезић) и *Житија светих* др Јустина Поповића.

Предмет истраживања

Фрушка гора је јасно дефинисано географско подручје. Ова планина пружа се уз десну обалу Дунава и прати ток реке у правцу запад-исток од Даља и Ердута до Белегиша. Са прастарим насељима и густом мрежом српских православних манастира, Фрушка гора је култна планина, којој је у српском народу придодат епитет Света гора. Велики њен део проглашен је за национални парк.

Географски појам Срема није тако јасно одређен као појам Фрушке горе. Срем има устаљене границе на рекама са три стране света, а само са запада оне могу бити променљиве. Све до 1929. Срем је и административно обухватао и Осјечко поље, односно простирао се до Осјека и Винковаца. Исто подручје покрива и Сремска епархија Српске православне цркве. У истим границама приказан је Срем и у већ поменутој, чувеној књизи историчара Д. Ј. Поповића. Нажалост, савремена српска наука бави се изучавањем само оног дела Срема који је после Другог светског рата припао Србији (Ћурчић, 2001, Бошњакловић 1983). Срем као јединствено географско и етничко подручје је тада поцепан, па се Шид нашао у Србији, а Илок у Хрватској. Већ деценијама формира се погрешна представа да је западна граница Срема на административној граници југословенских република Србије и Хрватске, која је крајем 20. века постала и државна граница. У овом раду, Сремско подунавље се узима као јединствено подручје које се протеже уз десну обалу Дунава, од ушћа Драве до ушћа Саве. Између граничних топонима Осјека и Београда, уз обалу се нижу насеља: Бијело Брдо, Ердут, Даљ, Борово, Вуковар, Сотин, Опатовац, Шаренград, Илок, Нештин, Сусек, Бановштар, Черевих, Беочин, Раковац, Лединци, Ср. Каменица, Петроварадин, Ср. Карловци, Чортановци, Сланкамен, Сурдук, Белегиш, Стари Бановци, Нови Бановци и Земун. Становништво ових места чине готово искључиво етнички Срби, народ истога матерњег језика, већим делом православци, а мањим делом римокатолици. Од краја 19. века влада став да су римокатолици Хрвати. Топоними у овом делу Подунавља припадају српском типу. Насеља су веома стара. Многа су постојала и у доба Римског царства и забележена су као војна утврђења која су сачињавала део лимеса. Њихова латинска имена су позната, али та имена су се повукла заједно са римском војском и администрацијом. У многима од ових насеља били су средњовековни градови, најгушћа мрежа одбрамбених утврђења у Угарској. Градове су разорили Турци, а на њиховим локалитетима, у већини случајева, наставила су да живе села.

И поред бурне историје овог подручја, мало је вероватно да су се у Сремском подунављу гасила насеља подигнута на овако изванредним локалитетима. Живот се овде није прекидао, што је посебно значајно за топонимију. С обзиром на стратешки, географски, историјски и културни

значај подручја, сасвим је разложна претпоставка да су насеља сачувала и своја народна имена из најдубље старине, како из средњег века тако и из римског и предримског периода, односно из претхришћанске ере. Према археолошким налазима, на овим локалитетима била су људска станишта и пре Римљана, али та праисторијска прошлост мање је истражена. Има основа да се закључи да неки од наведених топонима имају праисторијско порекло, да им значење треба тражити у сфери претхришћанске митологије и у старосрпском, прасловенском, протословенском, односно староевропском језику (зависно од тога како га ко зове). Поједини ономастичари и етимолози сматрају да су илирски, келтски и романски (латински) језички слојеви најстарији у топонимији овог подручја. Лингвиста Миливој Павловић, који се бавио и топонимијом, упозорио је да „при ономастичким дискусијама треба полазити од семантичке оријентације, од основне мотивисаности, па иако је избледела, за њом треба трагати, чак и ако је ишчезла“ (1972:35)

Историјска тачка гледишта

Семантичка оријентација у разматрању топономастичких питања и укрштање језичких и историјских чињеница у топонимији захтевају да се определи историјска тачка гледишта о прошлости овога краја и да се успостави ограда према предрасудама којима је приказивање те прошлости оптерећено. Једна од предрасуда је она која српско присуство овде везује за Велику сеобу Срба крајем 17. века и у њој види почетни корак српског уласка у европску цивилизацију. То је опште мишљење неупућеног света, а одржава се и као полазно становиште у делима неких угледних научника и писаца. Они пишу о националном и духовном препороду Срба у Сремскокарловачкој митрополији у 18. веку и наглашавају да се то дешавало „под туђим, хладним небом“. Исти понављају да су Срби дошли у „туђу земљу“. Међутим, туђе су овде биле само државне власти, као и свугде за Србе у том раздобљу. Туђа је била држава, али не и земља и небо. Никако да се запамти непобитна историјска чињеница: нису Срби дошли у Хабзбуршку монархију него је она дошла у њихове земље и то како балканске тако и панонске, које су такође биле и српске.

Друга предрасуда која замагљује српску/словенску прошлост јесте она која сматра да је Угарска била држава Мађара, а не и домовина Словена. Срби/Словени живели су у Панонској низији у својим кнежевинама пре доласка малобројне групе Мађара крајем деветог века (895. године). Мађари су, како каже Сава Текелија, дошли са дозволом за усељење и то веома брзо после мисије св. браће Ћирила и Методија и нису Словене одавде потиснули. Један век после њиховог доласка, римски папа је 1001. године дао краљевску круну и титулу „апостолског краља“ једном мађарском великашу, касније канонизованом као св. Стефан. То је био кључни чинилац политичке премоћи Мађара у Угарској, који су тиме постали барјактари римокатолицизма у овом делу Европе. Краљ је изделио земљу својим људима, прогласио их племићима и они су са владаром чинили државу. Потоњом

мађаризацијом Словена окрњен је словенски етнички волумен. Српски историчар Душан Ј. Поповић пише: „Словени су били не само подлога за оснивање државе, него и материјал из којег је стваран мађарски народ“ (1990,1:49). Али, мађаризација није довела у питање изразиту словенску етничку већину у овој држави која је постојала од њеног настанка па до пропасти Угарске у 20. веку. Ове чињенице потиснуте су у други план српске историјске свести и у литератури се, по правилу и сасвим погрешно, све угарско поистовећује са мађарским.

Следећа проблематична теорија везана је за Римско царство. Спорно је ко је на Балкану и у Панонији био пре Рима и за време владавине Рима, који народ и који језик? Римљани јесу владали светом, али су живели у Риму. Народ у Панонији и на Балкану, различито називан и у грчким и у римским изворима, није освајао Римско царство, него се од њега ослобађао. Исто се поновило са Османлијском империјом. На Балкану и у Панонији пре римских освајања живали су Срби које су историјски писци различито називали, зависно од покрајине. Они што су живели у Срему звали су се Илири, Келти или Скордисци. Најновија истраживања, највише српских и руских научника, помогла су да се промени слика о српској/словенској прошлости у Панонији и на Балкану, и да се у Подунављу открију корени европске цивилизације и културе, а пре свега писмености и староевропског језика (у Билбијином значењу овог термина). Историјски споменик те старе европске цивилизације јесте српски/словенски језик, са својим лексичким, семантичким, морфолошким и фонолошким богатством и зато је и он, а не само грчки и латински, важан извор и незаобилазан „алат“ у филолошко-историјским дисциплинама. Није без разлога познати француски филолог Сипријан Робер још у првој половини 19. века предлагао да се на језичке катедре на универзитетима уведе изучавање српског језика, поред грчког и латинског. Чим се мало дубље закопа у језичку прошлост Европе, српски језик се јавља као незаобилазан водич у палеолингвистичким истраживањима.

Однос српске и мађарске топонимастике

Топонимијом наших крајева највише су се бавили Мађари који истрајно негују топонимастику. Они су штампали вишетомене књиге из историјске географије Угарске, па је тако у енциклопедијама на српском језику и у стручној литератури највише цитиран Деже Чанки (Csánki Dezső) и његова петотомна *Историјска географија Угарске за време Хуњадија*, која је излазила од 1890. до 1913. године. У њој су дати топоними како их је забележила мађарска администрација у 15. веку, управо онда када је та иста администрација од најкрупнијег угарског земљопоседника после краља, од српског деспота Ђурђа Бранковића, захтевала да он на својим имањима поставља за управитеље само Мађаре. Деспот Ђурађ није послушао, али ни он ни било ко други није могао спречити администрацију да све топониме у Угарској попише на мађарски начин. Ову насилну административну интервенцију потврдио је крајем 19. века Деже Чанки својом књигом која се

наметнула и нашој науци и лексикографији у 20. веку, током последњег великог таласа мађаризације. И после распада Аустроугарске, Мађари су наставили да раде ове послове у истом правцу. Они су већ 1921. објавили регистар топонима са подручја бивше Угарске који су се нашли у пет нових држава: Чехословачкој, Југославији, Румунији, Пољској и Италији. Крајем 20. века, издали су импозантан топономастикон који покрива исто подручје. Али, бар што се Срема тиче, та помађарена имена остала су само на папиру, а не и у народном памћењу.

Сликовит пример наше зависности од мађарске топономастике налази се у првом броју „Зборника Матице српске за друштвене науке“ (1950), у којем се појавила теорија др Борислава Јанкулова о претежно мађарском пореклу војвођанских топонима. Пошто су, писао је Јанкулов, у време „сремског“ (наводници његови – В. М.) краља Драгутина, Срби претопили у себе „мноштво Мађара“, тако је настала: „мешавина која се огледа и у мешавини топономастике те покрајине. Ова је, уколико није старословенска, посрбљена мађарска, тако да су мађарска имена само преудешена за српско изговарање“ (1950:31). Аутор се позвао на књигу мађарског писца Маргитаија из 1918. године из које је навео преко тридесет топонима са паралелним српским и мађарским облицима, за које се тврди да су изворно мађарски.

Већ у другом броју истога часописа етимолог др Петар Скок реаговао је на ову, како он каже, „напаку теорију о постању наших топонима, хидронима, оронима и антропонима,“ по којој су „мађарска имена само преудешена за српско изговарање“. Он каже да од 37 топонима код Јанкулова „само осам“ су уистину мађарски, наводи за то примере и закључује да је преудешавање тих топонима за „српскохрватски изговор“ старије од времена краља Драгутина и да је „истодобно са доласком Мађара у ове крајеве, тј. спада у вријеме хонфолглалаша“ (освајачи домовине, утемељивачи државе). За остала имена места каже да су то наши топоними, а преудешени за мађарски изговор и да „не говоре ништа о томе да су у њима становали најприје Мађари, који су се касније претопили у Србе“. Скок истиче да уколико мађарски топоними долазе у латински писаним документима, „онда су то редовно мађаризације наших мјесних имена, које народ никад није употребљавао, ни мађарски, ни наш, па према томе наш их народ није могао и није морао преудешавати за свој изговор“. Он упозорава да „кадикад налазимо мађарске топономастичке пријеведе чак и у удаљеним крајевима, гдје никада није било Мађара“ и наводи примере из околине Задра. Скок извлачи поуку за историчаре да морају бити спремни да лингвистички исправно тумаче топониме (1951:57-65).

Ова реакција Петра Скока била је оправдана и нужна. Да није реаговао, и њему би се могла приписати напака теорија о посрбљеним мађарским називима места у Војводини. Наиме, у својој ранијој студији која је под истим насловом *Топономастика Војводине* објављена у монографији *Војводина I* (1939:108-127), он је констатовао словенско порекло већине топонима, али је за многе тврдио да су мађарски и да су се мађарски називи „у нашим устима“ претварали у наше облике. Петар Скок је ипак био

умеренији од Јанкулова који је међу Србима у Срему видео све саме посрбљене Мађаре. Али, ни после полемике са Јанкуловим, Скок није ревидирао неке своје раније налазе који су били изведени на исти начин као и код Јанкулова. На пример, име Черевих, по Скоку, постало је од мађарског Csörgö, а не обрнуто, Баноштар је, такође, мађарског језичког порекла и слично. И у прилозима других аутора у монографији *Војводина* обрађивана је топономастичка проблематика са карактеристичним мађарским утицајем. Ретко ко, међутим, да би прихватио, како би следило по Чанкију, да су Карловци изворно били Carom, Каменица – Kamanc, а Беочин – Belesény.

Они који су се одупрли утицају мађарске топономастике творци су друге концепције која полази од аутохтоности словенског/српског становништва у Панонији и Подунављу и указује на то да су Мађари, тек пошто су добили краљевску круну од папе 1001. године, преводили српска имена места на свој језик или су их изобличавали тако да личе на мађарски. Ову концепцију заступали су историчар Душан Ј. Поповић, Јован Ердељановић и други, а пре свега, представници самородне историјске школе у Срба. Душан Ј. Поповић је приметио да су „по правилу Мађари, наше називе насеља и потеса бележили према гласовним законима свога језика, а понекад несвесно и са тенденцијом да изразе нешто што у њиховом језику нешто значи“ (1990:41). Мађари су, као малобројнији и млађи у Панонији, по природи ствари, преузимали од Словена.

Српски језик – кључ за топонимију Срема

Топонимији Фрушке горе и Сремског подунавља приступила сам са становишта српског језика, а на основу литературе и неких сопствених открића и сведочења. Пошто историчари и географи тврде да се Срби у Срему „могу сматрати правим староседеоцима ове територије“ (Б. Букуров, 1978:116), природно је узети српски језик као кључ за топонимију Срема. Српски језик чува трагове прошлости српског народа и то је најбогатији и најсигурнији живи српски архив. Из српског језика могу се ишчитавати чињенице о имену, о историји, о начину живота и производње, обичајима, али и о филозофији живота и о духовности народа који је тим језиком говорио, стварао га и развијао. То што је у нашој лингвистици запостављена, рецимо етимологија, спутава и развој топономастике. На пример: све важне и кључне речи у српском језику имају многобројне изведенице, које чине велике породице речи, неке и од по више стотина, и у оквиру тих породица изражавају се појмови и радње који се крећу од најелементарнијих ознака простонародног живота и делања до најдубљих мисаоних и духовних садржаја, а све са истим кореном у основи. Та веза земаљског, делатног и апстрактног, духовног, у српском језику директна је и убедљива. Из ње се види како језик и сам мисли и ради.

Историја и митологија у обликовању свести човека српског матерњег језика имају значајну улогу. То су два различита облика свести, који су компатибилни а не недодирљиви и непомирљиви како се, често вулгаризо-

вано, приказује. Непријатељ историјске истине није митологија него лажна, политизована, манипулисана историјска наука. Митове ствара народ из дубине Логоса и они су аутентичан израз његове стваралачке моћи. Словенској и српској митологији, запостављеној у односу на митологије других народа, наука поклања све више пажње. Што се историје српског народа тиче, она је још увек скраћена, сужена, исцепкана и на разне начине оштећена. Али и у историографији има значајних нових продора, уз видну тенденцију обнове аутохтонистичке теорије у приказивању прошлости Срба/Словена на Балкану и у Подунављу.

Са језичке тачке гледишта, топоними на Фрушкој гори су српски и то је тако зато што је Срем одвајкада српско етничко подручје. Оно мало других народа овде населила је тек Марија Терезија. Из извора и литературе види се да су све империје које су владале на овим просторима давале имена местима у складу са својим државним језицима. Са повлачењем империјалних администрација, повлачили су се и ти називи. На терену су опстајала она имена која су местима давали њихови првобитни становници или аутохтоно становништво и која су усменим предањем преношена кроз векове чак и онда када се становништво повремено повлачило из тих места. Њиховим повратком, враћана су и имена места. Тако, на пример, Бановци на Дунаву су под Турцима добили име Туса, а после повлачења Турака, враћено им је име Бановци, односно Стари Бановци (Душан Ј. Поповић, 1990:I,110). О аутохтоности српског становништва у Срему сведочи и сам топоним Срем који се нашао и у имену *Sirmium* код Римљана, а бележен и код Грка као Сермион (Σερμίον). То није ништа друго него преличено име Сирбиум или Сербион, како тумачи Јован И. Деретић (2000:245). Да Срем у основи носи значење појма: српска земља или моје имање, потврду налазимо у данашњем појму *сермија*. Овом речју српског језика, која је забележена и у Вуковом *Српском рјечнику*, у Срему се означава појам имања или земљишног поседа једног сеоског домаћина. Реч има исти корен као топоним Срем, Сермион или Сирмијум.

У културолошком и цивилизацијском смислу, топоними у Фрушкој гори су или хришћанске духовне провенијенције или вуку корене из најстаријих слојева језичества односно паганства, из праисторије, са именима митолошких божанстава из српске дивоније. У раду *Дримоними Фрушке горе* Велимир Михајловић је констатовао словенско порекло огромне већине од 783 дримонима, које је он забележио на терену, а указао је и на друге језичке компоненте: романске, мађарске, турске, грчке и немачке. Романски језички слој он сматра најстаријим, али указује на постојање и предроманског или, како он каже, „неидентификованог“ слоја, за који вели да је можда илирског или неког другог порекла. По семантичкој класификацији међу пописаним дримонимима највише је антропонима и патронима, затим описних назива места према одликама терена и фитонима.

Првенствену пажњу заслужује сам назив **Фрушка гора**. Доста популарно је било тумачење да ово име потиче од српске/словенске речи Фруг, Фрузи, како су Срби називали Франке (германско племе) који су на челу са Карлом Великим почетком деветог века продрли у ове крајеве и задржали се ту две, три деценије. Овим се тврди да је Фрушка реч српског језика. Али, остаје нејасно зашто би Срби/Словени назвали планину по имену Фруга који су овамо стигли после њих и којима су они дали то име. Да ово тумачење није одрживо уочио је и етимолог Петар Скок који каже: „Фрушку гору не треба никако доводити у везу са Францима Карла Великог. Највероватније је тумачење да је то гора у којој су још у словенско доба живели остаци сремских Романа. По њима је названа гора.“ (119). Скок је објашњење за име Фрушке горе потражио у грчкој речи Φράγγος којом су Грци означавали Романи. То што су неки грчки аутори (Никита Акоминат, види код Ф. Гранића 1939:104) земљу између Дунава и Саве називали Φραγγοχώριον, то још не значи да је то било и прихваћено и распрострањено име међу становништвом Срема и Фрушке горе, него само сведочи о томе да су Грци знали за власт Романа на овом подручју.

Поуздано се зна, јер је записано у изворима, да је у античко доба, у време владавине Римљана, Фрушка гора носила латинско име **Alma mons** или Mons almus. Придев almus, -а преводи се на српски речима: хранећи, плодан, родан; добротворан, милостив, благ. Сви ови придеви изражавају карактеристике ове планине, богате природним плодовима, али и духовним вредностима и енергијама. Латинско име се може превести као „плодна гора“ (Велимир Михајловић) или као богата гора или, како сам ја у једном претходном покушају учинила, као блага гора. То блага значи и плодна и више од тога. Аутори који су писали о Фрушкој гори називали су је и благословена (наш етнолог Шкарић и немачки путописац Таубе). Битно је открити праву семантичку вредност речи фрушка да би се успоставила директна веза ова два имена, латинског и српског. На латинском, плодови се зову frutti; fructus је плод, летина, корист, уживање, приход, плата; frugalis – честит, поштен, штедљив, frugі значи уредан, штедљив, ваљан, frugiter је плодан, родан, обилат, frugis је плод земље: жито, храна, воће, али и апстрактно: корист, вредност, плод. Ако је Фрушка дошло од фруг, онда је логичније да се то фруг идентификује као корен ових латинских речи, а не као српско име германског племена или грчко име за Романи.

У српском језику постоји један фитоним који указује на сродство са овим латинским фругима и фруктусима. То је име једне врсте трешње која се зове фрушт (Prunus avium durascina – Ж. Бошњакловић 1983:306) или врушт, како би рекли Вукови Сремци. Фрушт је нарочито плодна и родна врста, моћног стабла и богате крошње, крупних и слатких тамноцрвених плодова, која изузетно добро успева на Фрушкој гори. И други су се опомињали фрушта у тумачењу имена Фрушке горе.

Прави изазов за истраживаче и даље ће остати питање: како се планина звала пре но што је понела своје латинско име. Познато је да је и

пре Римљана овај предео био насељен и да је имао развијену културу коју историчари и паметаристе називају илирском, келтском а, понеко, словенском, српском или староеврпском. Зато се поставља питање није ли име *Alma mons* само превод неког старијег оригинала. Није немогуће да је Гора носила исто име као и данас и да су Римљани реч *фрушка* разумели помоћу речи свога језика (горе наведених) и српско име *Фрушка* заменили латинским *Alma*.

Потврду да се латинским називом *Alma mons* није изражавала само биолошка плодност и фруктално обиље ове планине, него и једно морално својство и духовно богатство овог подручја налазимо у другој латинској синтагми која гласи *alma mater*, а значи: мати која храни, „часна мајка“, универзитет, велика школа. Да ли је *Фрушка гора* у прошлости била нешто слично као *alma mater*? Да ли је била средиште културе и духовности? (Данте у својој *Божанственој комедији*, у 32. Певању *Пакла*, помиње планину *Товарник*. Мисли се да се ово односи на *Фрушку гору*). Оно што је нама познато и што се данас голим оком да видети на терену, то је велики број хришћанских светих места и богомоља у *Фрушкој гори*: двадесет православних манастира који постоје или су препознати на терену да су постојали и још толико оних чији трагови нису откривени на терену, али је забележено у историјским изворима да су постојали. Свако насеље овде има пароксијску цркву и то нису макар какви храмови. Спадају међу најзначајније у нашем наслеђу. Знатно је мање римокатоличких богомоља, али и њих има а било их је и у прошлости. На основу ове слике о традицији духовног живота у *Фрушкој гори*, усудила бих се да њено латинско име преведем и као *Блажена гора*, са пуном свешћу о томе шта тај термин у српском језику, као део српско/словенске хришћанске терминологије, подразумева. Већ је речено да је многи зову и *Српска света гора*.

Блаженства, као што се зна, зову се они стихови којима у Јеванђељу Христос започиње своју Беседу на Гори, (Лк. 6, 20-23, Мат. 5, 3-12). Његош у *Лучи микроkozма* говори о првом блаженом битију, рајском, о вечитом блаженству, или о првом блаженом жилишту, о блаженим пољима. Атрибут блажени придаје се именима светаца и духовника. Блаженство као стање духа омиљена је тема у светоотачкој литератури. Савремени аутори, који се баве односима физичког и духовног, земаљског и небеског, чулног и натчулног, дефинишу блаженство као највиши степен среће, испуњеност лепотом и вечном љубављу, као небеску радост која се не да угасити тужним земаљским догађајима. (Спасоје Влајић, *Стварање и привлачење среће*, 2003). Реч је о блаженом уму и душевности, о љубави према Богу, ближњима, себи и свим бићима, у којој се крије стваралачка клица са несавладивим могућностима. Изашло би на то да *Фрушку гору* треба схватити као отелотворење плодности и расадник духовног блаженства.

Дубина и свеобухватност појма блаженство у српском језику може се схватити ако се он сагледа у огромној породици речи којој припада. Корен речи блаженство је *благ*. У српском језику придев *благ*, -а, -о или именица *благо* имају велики распон значења и велики број изведеница. У *Речнику српскохрватског језика* који издаје САНУ, на преко 30 страница густог

двостубачног текста дата су објашњена за стотине и стотине одредница које почињу са благ и блаж. Благ, када се односи на човека, људску душу и срце и на Бога, значи: пун кроткости, доброте, нежности, милостив, човечан, увиђаван, смирен, обзиран. Реч се употребљава и као атрибут природним појавама (блага светлост, благи бол, блага падина) а означава све што је умерено и није претерано. Да је у питању атрибут који облагорођује, види се и по термину благодан, за славски или празнични дан. Није сиромашнија значењем ни именица благо која означава многе појмове, од оних из простонародног живота (благо као имање, стока, новац) до највиших апстрактних значења и до појма општег, највишег добра и самога Бога као непотрошивог блага или богатства. Богу се обраћамо и речима: Благои Боже, или само: Благои. Међу многобојним изведеницама, нарочито су чести термини из хришћанске духовности. Појмови побожност или вера изражавају се речима благочестије (благочешће) или благоверије. Благовест, благовештење, благодат, благослов, благоговјеније, само су неки од термина. Све што у грчком почиње са εὖ и у латинском са bene, bonus, дакле, хришћански термини, на српском почиње са благ(о). Има и више личних имена (Благоје, Блажа, Блаженка), па и топонима (планина Благодин, Благај – стари град у Херцеговини). Све у свему, неколико стотина одредница. И све је логично и сродно, сливено у три носећа гласа БЛГ. У прасловенском је, кажу, било болгъ (од којег је, метатезом ликвида, постало благ). На пољском се и данас за благо каже блоги, а на руском болого. Траг овог болг са значењем добар у српском језику имамо у компаративу и суперлативу придева добар: бољи, најбољи. Српско/словенско благ(о) етимолози (Петар Скок) доводе у везу са санскритским bhārgāh што значи светлост, а bheḡg значи сјајити се, блистати.

Ко памти како изгледа крошња фрушта док је он у цвету, беспрекорне белине, неразређене никаквом бојом или сенком, ко је видео ту неизмерну енергију свет(л)ости и лепоте могао је да наслути и садржај појма блаженство. То искуство може се стећи на Фрушкој гори, на благословеним местима на којима расте ово дрво. Ако неко у тој блиставој белини и не препозна хришћанско блаженство, моћи ће бар да схвати зашто су наши давни прехришћански преци волели и уздали се у бога Бела (Бала) или Белог бога за разлику од Црног бога.

Иначе, у *Енциклопедији православља* (2002) стоји да Срби поштују трешњу не само као сласно него и као благословено воће и да га зато користе у разним гатањима која се односе на девојачку срећу. Трешња се сматра воћем плодности и, код Грка, свекрва дочекује младенце после венчања на кућном прагу износећи им трешње или слатко од трешања које нуди прво снахи, па сину. Када се све ово зна о трешњи, а уз то и да се ова реч налази не само у српском него и у руском језику, необјашњиво је зашто наши етимолози (па и Михајловић) трешњу убрајају међу мађарске речи.

Питање је да ли су имена фрушта и Фрушке проистекла из латинског језика или су она предроманског порекла. Требало би добро познавати језичке прилике и односе између етрурског, односно расенског, латинског и српског језика да би се о овоме могло расуђивати. Извесно да је све више

истраживача који откривају сродности ових језика и историјску повезаност ових етноса у давној прошлости. Поменућу само теорију етрусколога Светислава С. Билбије (1907-1994) о староевропском језику и писму Етрураца, које је он успешно дешифровао највише помоћу српског језика и ћирилице. Ако су и песници обдарени откривањем истине о древној прошлости, онда подршку за овакве претпоставке можемо наћи и у делу Милоша Црњанског који је, инспирисан Тосканом и Сремом, у путопису *Љубав у Тоскани* и у поеми *Стражилово* дао веома сличне, готово једнозначне апотеозе лепоти, љубави, срећи и блаженству. Трешње у цвету, то је његова песничка слика. Историчар по образовању, Црњански је, боравећи у Енглеској, открио трагове српске топонимије на Британским острвима. Недавно преминула професорка, англиста Ранка Куић, указивала је на кореспонденције између келтског и српског језика. Келтско присуство на нашем терену нико не доводи у питање. Познато је и то како је историчар др Јован И. Деретић идентификовао Келте (Гете, Готе) као руководећи свештеничко-војнички слој старосрпског племена. Све се озбиљније прима теорија сорбонског доктора наука Олге Луковић Пјановић о српском као најстаријем европском језику. Све ово и још многа друга сазнања упућују на потребу дубљег истраживања српскороманске и српсколатинске компоненте у нашем језичком и културном наслеђу, и то не само у Јадранском приморју, него и овде на подручју Фрушке горе и у другим српским крајевима. Јер, Срем и Подунавље били су место плодних културних укрштаја. У науци, нарочито после археолошких открића у 20. веку, стекла је право грађанства теорија о коренима европске цивилизације у Подунављу која је одавде пренесена на Исток, у Месопотамију и Малу Азију, па и даље, до Индије и назад, кружним путем преко северне Африке до Пиринеја, Галије, Британије.

Топологија Фрушкогорја и Сремског подунавља сведочи о значају овог краја. Не знам да ли на свету има још предела с тако густом мрежом римских војних утврђења као у сремском Подунављу и, с друге стране, са тако великом концентрацијом православних манастира као на Фрушкој гори.

Заслужује пажњу и друга реч у имену наше планине која је такође прастара. Гора је ознака за шуму, за дрво које гори. Од истог корена је и реч гар, али и грнало, з(а)грнути, одгрнути, па грне (лонац) и грнчар (који прави лонце од земље и пече их у пећи). Од истог корена је и реч угар, угарити, која данас значи припремати орањем земљу за будућу сетву, а некад је морала означавати рапчишћавање терена за обраду спаљивањем растиња. По мом дубоком уверењу и реч Угарска, за коју Мађари кажу да није њихова, потиче од речи угар, угарити. Сава Текелија је реч Угарска објашњавао као географски појам Угорија, подвлачећи паралелу са термином Загорија. Дакле, у корену је опет гора и горети. Етрурци или Расени, чија се култура нашла у темељима римске, имали су реч загарити што је значило записати или како бисмо ми данас рекли зацртати или подцртати. Писало се угарком или неким другим предметом који је остављао црни траг. Претпостављам да и турско кара потиче од српског гара или гар и да је то србизам у турском језику, а не турцизам у српском. Турци су имали прилике

да се сретну с неким варијантама старих српских говора још у Малој Азији и на Блиском Истоку, пре свог продора у Европу. Дакле, у обе речи имена Фрушка гора имамо посла с веома великом старином и сасвим одређеним и дубоким значењем.

Највиши врх Фрушке горе зове се **Црвени чот**. Чот, према Вуковом *Српском рјечнику*, значи врх или главица и чотова на Фрушкој гори има преко тридесет. Велимир Михајловић сматра да је реч чот романског порекла, али не наводи примере овог топонима на другим локалитетима, у другим земљама. Речи чокот и чука блиске су речи чот. И овај топоним спада у групу оних код којих је, по Миливоју Павловићу, теренски изглед дао основу за оронимске формације као и у примерима: ком – Комови, кук – Кукавица (планина), чука – Чукарица. Придев Црвени у имену Чота може се објаснити на више начина. Црвено може бити боја лишћа у јесен, може бити боја камена или неко друго црвено обележје, укључујући и црвено небо. Међутим, има и друкчијих тумачења која упућују на ранохришћанску традицију у овим крајевима. У *Енциклопедији православља* пише да се Црвени чот може идентификовати као *mons igneus* са значењем „огњени брег“ из познате ранохришћанске легенде о фрушкогорским мученицима каменоресцима или кипарима који су страдали од цара Диоклецијана јер су, због поштовања својих верских уверења, одбили да направе кип паганског бога Ескулапа. После мучења у Сирмијуму, њих четворица су у оловним сандуцима бачени у Саву, па их је после 42 дана неки хришћанин Никодим извадио из реке и сахранио у своме врту. Њихове мошти пренете су у Рим и сахрањене у једној базилици (*Basilica SS Quattro Coronati*), где се и данас у крипти налазе саркофази са реликвијама. У средњем веку Фрушкогорски мученици уживали су велику славу. Каменоресци широм Европе сматрали су их својим заштитницима. На ове мученике у Фрушкој гори подсећа брдо Киповно и трагови античких сакралних објеката код места Капеле на коси Киповна и у Шуљму.

*Антропоними и патроними у називима насеља и манастира –
хришћански слој*

Насеља на падинама Фрушке горе су веома стара, а њихови називи славенофони, односно имају српско језичко порекло. У доста случајева иста места у различита времена или истовремено носила су различите називе, зависно од језика оних који су те називе користили, било да су то становници места, домороци, или државна администрација, војне посаде или феудални господари. Тако је још у 16. веку потописац Вранчић забележио и топоним Каром и Карловци. Данас је на снази принцип да је право име места оно и онакво какво излази из уста његових становника. Али, није необично да се иста места на различитим језицима и данас различито зову. Аустријску престоницу *Wien* Срби зову Беч, а некада су је звали и Вијена. Клагенфурт је за Словенце Целовец. Лајпциг је био и Липиска. Нови Сад је и *Ujvidek*, а био је и *Neoplanta* – латински и *Neusatz* – немачки. Али, та вишејезичност није тако честа појава.

Простим прегледом назива насеља и манастира на Фрушкој гори, уочава се да су готово сви обликовани у српском језику. Исто важи и за микротопониме, односно за називе потеса у пољима, извора, потока и слично. Ако се у корену речи и појави нека страна, грчка, латинска или мађарска реч, наставак је по правилу српски. Карактеристични наставци за топониме у српском језику су -ар или -ац, -ица или -ин за антропониме; затим: -ци за патрониме (што би значило нешто као врсту презимена: Карловци, Гргуревци са значењем Карлови, Гргуреви људи). Наставак -дин или -дун, карактеристичан је за градове, односно утврђења и има праисторијско келтско порекло (келтско Сингидун). Наставак -вар је, супротно општем уверењу, такође српски и потиче из протословенског или староевропског језичког корпуса и у словенском/српском језику представља ознаку за тврђаву. Као карактеристичан наставак, нарочито у микротопонимима јавља се и прасловенски суфикс -иш или -ош. Само у баноштарском атару имамо потесе који се зову: Куртиш, Мајнолиш, Павлиш, Текениш.

На Фрушкој гори најчешћи су називи насеља и манастира који у корену имају лична имена (антропоними и патроними - зависно од наставка) затим, имена биљака и животиња (фитоними и зооними) или атрибуте који одређују положај, изглед насеља, одлике терена на којем се оно простира и слично. Са културно-историјског становишта ови топоними се дају разврстати у више слојева, према историјској, привредној и духовној традицији. Једни носе обележја хришћанске традиције, други вуку корене из паганских времена, односно из претхришћанске ере. Има група топонима који су карактеристични за само један историјски период, за постојање неке државе или династије итд. Све ће се ово показати на примерима који ће овде бити анализирани.

Топоним проистекао из хришћанске традиције, а везан за грчки и латински језички слој је манастир и село **Ремета (Велика и Мала)**. Ремета је добила име по грчкој речи *αβαθρητης* и латинској *eremitis*, а посрбљено ремета, са значењем калуђер, испосник, пустињак. Са грчком речи у корену је и врло чест микротопоним **Клиса** јер потиче од грчке *εκκλησία* у значењу црква, храм. Осим микротопонима Клиса јавља се и српски облик истог значења који гласи **Црквине**. Тамо где се ради о остацима старих градова или села микротопоними гласе **Градине, Градиште** или **Селиште**. Подизање манастира Велика Ремета, међутим, предање везује за српског/сремског краља Драгутина из династије Немањића (крај 13. века). То не значи да и пре њега, односно у ранохришћанском периоду, овде није било манастира. На овакву претпоставку упућује управо назив манастира и насеља. У Фрушкој гори има више микротопонима са основом ремета, што може само да сведочи о развијености монашког живота на овој планини у раном периоду хришћанства. Јужно од Тестере је Реметинац, Реметска страна се налази између Лежимира и Дивоша. Михајловић наводи још Реметицу (Ср. Карловци) и Реметско брдо (Лежмир) Реметски поток (Манђелос) и Реметски гај. Реметска стаза је поље Беочинског манастира. Ремета је потес у пољу Кукујеваца, а Ремете су потеси у пољима Дивоша и Манђелоса.

Име манастира **Хопово (Старо и Ново)** такође је из хришћанске традиције. Ово име изговарано је и писано и као Опово. Није тешко уочити да је ово придевски облик од именице поп или опат. Обе речи потичу од древне арамејске речи авва са значењем отац у сакралном смислу. У *Новом завету* Аввом се назива Отац небески, а у *Житијама светих* авва је назив за настојатеља манастира. Преко грчког и латинског овај израз оставио је трага у европским језицима, па се наша опатија (самостан) на италијанском каже abazia или badia. Топоними на источном Јадрану Опатија (Abazia) и Бадија (острво и манастир) имају исти корен и језичко порекло. У српским православним срединама топоними са истим значењем јављају се у разноврсним облицима као: Попе, код Новог Пазара, Попинци, у Срему, Поповац, код Параћина, Попови, код Бијељине, Поповић, код Раље, Поповице, код Зајечара, Поповљане, код Суве Реке, Поповљани, код Кичева, Попово, код Подујева, Поповце, на Јошаничкој реци. Поповица је и познато излетничко место на Фрушкој гори код Сремске Каменице. Може се претпоставити да је место на којем је подигнуто Хопово носило име Попово или Опатово или Опово и пре подизања православног манастира, односно да је земља одра није била црквена. Као и у случају Ремете, име упућује на рану појаву хришћанства у овом крају.

Међу топониме који би припадали српском језичком слоју обележеном хришћанством, а класификују се као антропоними и патроними, спадају Петковица, Раковац, Карловци, Привина Глава, Гргуревци, Гргетег, Нештин. Манастир **Петковица** је посвећен св. Петки, православној светици српског порекла око чијих моштију су се старали Лазаревићи, односно св. књегинја Милица, све док оне нису пренесене у Молдавију, у Јаши, где се и данас чувају. Култ св. Петке је веома жив у Фрушкој гори и међу Србима опште.

Манастир **Раковац** добио је име по коморнику деспота Јована Бранковића званом Рака. По легенди, записаној у старој манастирској књизи, Рака је подигао ову светињу да би тиме окајао грех због убиства једног јелена на томе месту у Фрушкој гори. Као и у случају Гргетега и у случају Раковца, село је добило име по манастиру. Међутим, с обзиром да ово није једини случај појављивања топонима Раковац на српским просторима, било би вредно позабавити се и друкчијим могућностима његовог тумачења.

Манастир **Прибина (Привина) глава** и село добили су име по властелину Приви који је у 12. веку подигао овде задужбину. У 15. веку манастир су обновили сремски Бранковићи, деспот Јован и брат му митрополит Максим.

Нејасно је порекло имена **Шишатовац**. Познато је да се манастир овако зове од 16. века када су га обновили калуђери који су дошли из Жиче. Раније се манастир звао Реметица или Реметски манастир. Да ли је по Жичанима манастир прозван Жичановац, па је од тога постало Шишатовац, само је претпоставка. Душан Ј. Поповић указује (1950:63) на топоним Zytharowcz или Szitarowcz који је, по Чанкију, забележен 1402. године. Место са тим именом припадало је 1520. деспотици Јелени Бранковић. Можда би се ово помаћарено име могло односити на Шишатовац. Пренос

моштију св. Стевана Штиљановића у овај манастир 1545, утицаће на то „да се у турским изворима он помиње као Манастир св. Стевана Ишкилановића, друго име Шишатовац“ (О. Зиројевић, 1992:109). И Шишатовац спада језички у исту групу као Раковац, **Опатовац** или дримоними **Бранковац** и **Змајевац**. Овај последњи је само привидно антропоним (ако би се односио, рецимо, на песника Змаја) а, у ствари, он он има митолошку основу.

Лепа хришћанска легенда постоји о имену села **Нештин** (Алтер – Велемир, С. 2000). Она је везана за култ светог Димитрија Солунског који је у Срему веома поштован, па му је још у античко доба у Сирмијуму подигнут храм, а по храму и град је добио име Митровица. (Има, додуше, и друкчијег мишљења о имену Митровица, које га везује за паганско божанство по имену Митра). Свети великомученик и миротоцац Димитрије, заточен у солунској тамници због своје вере, пренео је енергију вере на свога пријатеља Нестора који је, тако вером оснажен, а млад и мали растом, изашао у ринг да се бори и победи циновског Вандалина Лија. Овај је свакодневно, на задовољство цара Максимијана, у борбама сатирао солунске младиће. Пошто је победио и убио Лија, Нестор је, као и његов заштитник свети Димитрије, био погубљен по царевој наредби. Ово пише у Житију св. Димитрија Солунског. А нештинска легенда, међутим, прича како су св. Димитрије и пријатељ му Нестор дошли у Срем, па је први остао да служи Богу у Митровици, а други је дошао на обале Дунава код Нештина да као војник са својим борцима брани овај крај. По томе Нестору или Несу село је добило име Нештин. Заиста није немогуће да је са култом св. Димитрија у Срем стигао и култ св. мученика Нестора, који се по православном календару слави 27. октобра (9. новембра) сутрадан по Митровдану. Ова легенда има и своју другу верзију. Наиме, у духу средњовековног витештва, Нес је приказан као храбри борац и заштитник Нештина који се заљубио у кћерку угарског властелина против кога се борио у одбрани слободе свога места и рода. Заљубљени пар није добио подршку ни с једне стране и нестао је у водама Дунава. Постоји и трећа верзија коју је записао прота Константиновић, по којој је Неш био стари пастир који је чувао стадо на месту званом **Нешов стан**. У протиној причи је занимљиво баш то помињање микротопонима Нешов стан, јер стан у тој синтагми пре означава штаб или логор, него чобанску колибу, што значи да легенда о Нешу војнику има потврду у овом микротопониму. Можда би лингвиста М. Павловић подржао пастирску верзику приче о Нешу јер он сматра да је српски топоним Стан калк (превод) од Катун.

Гргуревци су патроним који би се могао везивати за историјског Гргура Бранковића, сина српског деспота Ђурђа. Међутим, Чанки помиње топонимом *Clastrum sancti Gregorii* забележеним 1247. године. И топоним **Гргетег** потиче од личног имена Гргур или Грга с тим што је наставак у речи Грге-тег (или: -тек, како пише и на неким мапама) сасвим нетипичан. Наравно, уколико се овде ради о наставку, а не о сложеници од две речи. Предање каже да је манастир Гргетег подигао 1471. деспот Змај Огњени Вук, син слепога Гргура Бранковића и то према завештању свога оца. Гргур се био закалуђерио у Хиландару, али се није посветио. Неки историчари су

протумачили и да није био жењен и да је имао ванбрачне деце. Међутим, и гроф Ђорђе Бранковић и историчар Јован Рајић пишу да је Гргурић био ожењен Теодором (Теклом) Кантакузин, кћерком епирског деспота, да су они имали потомство и читава једна грана у породичном стаблу Бранковића од њих потиче. Њихов син Вук Гргуревић, први српски деспот у Угарској, подигао је манастир у славу и на спасење својих родитеља Гргура и Текле. Народ је од та два имена, Грге и Текле, сковао топоним Гргетек(г). О томе ко је била мајка Змај Огњеног Вука може се расправљати, али је једно сигурно: он је морао да има и мајку. Путописац Прандштетер је 1608. забележио да је у Карловцима била једна „грчка црквица“ са манастиром и редом удовица у црној одећи и са црним веловима на глави. Црквица је била украшена многим старим сликама и плочама од злата. У њој су показивали главу једног светитеља по имену Текла. Ово помиње Живан Сечански у књизи Павла Васића *Уметничка топографија Сремских Карловаца* (1978) и при том указује и на *Хронике Ђорђа Бранковића*. Један од најбољих познавалаца овог периода наше историје историчар Алекса Ивић каже да односи међу члановима династије Бранковић нису били добри, а мисли на Гргура и његове потомке, с једне стране, и на породицу брата му слепог Стефана са супругом Ангелином и синовима Ђорђем (владиком Максимом) и Јованом, с друге стране. Ови други Бранковићи су се посветили и познати су као свети или сремски Бранковићи. Међутим, велика популарност Гргуревог сина, деспота Змај Огњеног Вука, опеваног у јуначким песмама, говори о томе да су у народу исто поштовани и он и његови родитељи.

Многобројни су и типични за Срем патроними на -ци који изражавају родовску припадност по претку, старешини или по месту порекла становништва. Такви су на подручју Фрушке горе топоними: **Петровци, Негославци, Свињаревци, Чаковци, Славковци, Миклушевици, Томпојевци, Лединци, Радинци, Стејановци, Павловци, Путинци, Карловци (Сремски и Нови)**. Имена места, дакле, говоре о пореклу и припадности становника и настајала су на сличан начин као и презимена код Срба која се завршавају на -ић, -ов, -ин, -ски.

Међу патронимима највише пажње заслужује име **Карловци** (дакле, место у којем станују Карлови људи или Карлов народ). У Карловцима је био средњовековни град са тврђавом и он је у мађарским архивама бележен као Сагот, па је то име уписивано и као племићки предикат оним властелинима којима је краљ поверавао Карловце. Оба топонима и Каром и Карловци функционисала су паралелно, па путописци (Антун Вранчић, половином 16. века, и други) то напомињу.

Прота Василије Константиновић, Карловчанин, у својој књизи *Тридесет дана на убавом путу* доводи име Карловаца у везу са сремским краљем Драгутином. Он преноси маштовиту легенду о ловцима краља Драгутина који су носили црна одела и зато су називани кара-ловци. Кара-ловци дали су име Карловци, а пошто су они стално стражарили у шуми, то место је добило име Стражилово. Краљ Драгутин је носио атрибут сремски (а сремски и српски или серпски је врло блиско и морфолошки и семантички). Овај Немањић, зет угарског краља, који се после побуне против свога оца,

српског краља Уроша и покајања и предаје врховне власти брату, краљу Милутину, повукао у северне пределе и владао њима, ушао је у народно предање у овим крајевима. Душан Ј. Поповић истиче да се, по народној традицији, једно Драгутиново имање налазило на Краљевом брегу (између Карловаца и Чортановаца). Ову традицију потврђује запис путописца Прандштетера из 1608. године који је описао рушевине дворца на томе брегу и насеље око њега. Да је то био дворца краља Драгутина, а не угарског краља Карла Рудолфа из династије Анжујске, како су, по сведочењу протe Константиновића, неки мислили, Поповић је то закључио и по томе што Чанки, код кога је мноштво бележака и о најнезнатијим насељима, овај дворца и насеље не помиње, па наш аутор додаје: „... а ми мислимо стога што нису припадали мађарском династији или племићу, него српском краљу“. Пре Поповића, овако је о Краљевом брегу мислио и прота Константиновић. Драгутиново присуство у Карловцима забележили су српски историчари и писци Јован Рајић и Илија Округић Сремац.

Ако српски историчари доказују да је краљ Драгутин борио у Карловцима и околини, остаје само језичарима да дају потврду да је ово патроним од његовог имена. Али, како од Драгутина доћи до Карловаца? Опште је познато да су Драгутин и Карло имена истог значења и да се често преводе. У Банату, у Новом Милошеву имамо место које се прво звало Карлово, па је преиначено у Драгутиново. Чак се мушка и женска имена у наше време преводе, па од Карле постаје Драгутина или Драгица. О оваквим примерима могу лично да сведочим. Није немогуће да су католици српског језика, којих је било у Карловцима, јер је тамо била и католичка богомоља, преко латинског језика привикавани на латинску ономастику, називали свога краља Драгутина и Карло. Није немогуће да га је тако звала и његова супруга угарска принцеза и друге личности мађарског рода и језика. У сваком случају, много је вероватније да је од имена Карловци постало *Castellum Carom*, забележено 1465. у мађарским списима, него да је било обрнуто, да су Карловци постали од Каром.

Још је битно да се схвати да је Драгутин владао као српски краљ у северним српским земљама међу којима је неке као мираз добио од угарског краља. Истовремено, краљ Милутин (који је такође једно време био зет угарског краља) владао је јужном српском краљевином. Када се Византија почетком 13. века дефинитивно повукла из Срема, јавила се српска држава као претендент на ове крајеве. Са Драгутином је, каже Душан Ј. Поповић, „проширена државна мисао српска и на наше аутохтоно становништво ових крајева“ (1990:54). Истовремено, постојање два српска краља, Драгутина и Милутина, значи да су постојале и две краљевине, односно две српске државе, једна на северу, друга на југу. Драгутинова краљевина је заузимала и добар део Босне.

За краља Драгутина везују се и други топоними и микротопоними. Једно село у Срему зове се **Краљевци**, а микротопоними су: Краљева столица, Краљев брег (на којем је поменути дворца), Краљева скела (код Моровића), Краљево брдо (код Даља) Краљевац (потес у пољу Сота) Краљица (код Манђелоса) Краљево врело (код Бешенова).

На ширем сремском подручју у микротопонимима среће се именица крст. **Крст** је потес у пољу Крњешеваца, а пустара Крстац и потес Крстач мали налазе се у кленачком пољу. Потеси у купиновачком и брестачком пољу зову се Крстови. Крстачка бара је у пољу Витојеваца и Грабоваца. Крсташице су поље манастира Хопова, а Крстушевина потес у пољу Карловаца. **Лежмир** такође носи ономастичко обележје хришћанске традиције. Он спада у групу имена каква су Љубомир, Радомир, Драгомир, Миломир и друга. Реч мир има широку примену у међусобном опхођењу хришћана (миробожити, мир с вама, мирно, или литургијско: Мир свима).

Од мушких личних имена у топонимији Срема срећу се чешће: Јанко, Лазар, Лаза(р), Лука, Марко, Михаило, Мило, Ника, Никша, Павле, Пера, Петко, Раде. Женска лична имена су много ређа у топонимима него мушка. Женско име се може тражити у топонимима Нерадин и Марадик. Нера је српско женско име, а истовремено и хидроним (реке са именом Нера у Румунији и Русији). Наставак дин са значењем град сведочи да је **Нерадин** старији топоним који је остао у наслеђе овом фрушкогорском селу. Сложенија питања отвара топоним **Марадик**. Мађари кажу да то име потиче од мађарске речи *maradék* са значењем остатак. Може бити. Али, тешко је у овом топониму не препознати женско лично име Мара. Што се тиче наставка дик, он би могао бити трансформација типичног топонимског наставка дин. А могао би се довести у везу и са српском речју дика која је постала гласовити лингвистички доказ у истраживањима Олге Луковић Пјановић. Не би се требало чудити имену Мара - дика у Срему где се толико о дики певало, шапутало и сањало. Име Мара нашло се и у називу села Маринци у Срему и у више микротопонима као што су: Маријин пруд, потес у пољу Ердута, Марин вртлог у Карловчићу, Марин до, земљиште манастира Раковца, Марине међе у пољу Јакова. А и део Шида назива се Маринци.

Описни теренски топоними

Врло чести су топоними који у себи садрже опис самог места или терена на којем се место налази. Такав топоним је, на пример, **Земун**. Ово име подсећа на српску реч земуница, што значи станиште укопано у земљи. Ко познаје земунски терен, може лако схватити да је прастаро насеље могло бити укопано у брду. Друга претпоставка је да је град био саграђен од земље (а не камена) и да је по томе добио име које значи земљан град. Овако је значење топонима Земун протумачио етимолог Петар Скок, дакле, као земљан. Међутим, у римско доба Земун је носио име *Taurinum*. Оно би могло да потиче од латинског имена *Tauri*, -*orum*, које се односило на једно скитско племе. Могуће је да су Римљани затекли келтско име *Taurisci* (једна грана племена Боји – М. Павловић, 1973:620) и дали име месту по имену племена, као што је Београд имао келтско име Сингидун и римско *Singidunum* по имену племена дачкоскитског порекла Сигини што је значило Бели. (О друкчијем тумачењу имена Сингидунум видети код М. Павловића, 1969:157-162). Таури би се могли везивати за гору и реку у

Малој Азији са именом Taurus, али и за главу бика као пагански идол, симбол бога Бала (taurus – бик, tauroformis - биколики). Не зна се да ли је народ прихватао ово латинско име, али оно није остало. У старим српским средњовековним рукописима, Земун је записан као Земљнѣ. У савременом језику овој речи одговара придев: земљан. У време краткотрајне рестаурације византијске владавине над Сремом у 12. веку, име града је забележено на грчком као Зевгмин (Ζεύγμιν, Ζεύγμινον). Јован Кинам пише како је угарски краљ Стефан II, освојивши и порушивши Београд 1123, одатле лађама преносио тврди грађевински материјал за подизање Зевгмина. (Ф. Гранић, 1939:104). На истом месту се наводи, а Петар Скок потврђује (1939:117), да су Мађари писали Земун као Zemlen (1287) Zemlyen (1368) и Zemplen (1451).

Сурдук је име села које сасвим прецизно описује терен на којем се село налази: јаруга, провалија, „гдје је, на пример, пут између два брда“, стоји у Вуковом *Српском рјечнику*. **Крчедин** би могао бити насеље или град на искрченом земљишту. **Чортановци** би спадали у исту групу описних теренских топонима ако се уважи да овај топоним садржи базу *чот. У том случају он би могао да гласи и Чотановци. Глас р се у овом топониму могао појавити и накнадно по фонолошкој аналогiji са околним топонимима: Кар-ловци, К-р-чедин, Су-р-дук, Ма-р-адик. Али, део града Москве зове се Чортаново. **Каменица**, чест српски топоним, означава каменити предео, а за **Лединце** прота Константиновић каже да то име потиче отуда што су се тамо населили становници са каменичких ледина. Могуће је и тумачење које полази од речи лед и указује на могућност складиштења леда у овом насељу. Међу микритопонимима чешће се среће име Ледине, Ливаде, Леја. **Јазак** би такође могао бити теренски описни топоним. Манастир Јазак се налази на саставу два фрушкогорска потока који даље отичу једним коритом и сасвим је могуће да је место било означено као јаз. Иначе, ово би могао бити и етноним, везан за име племена Јазиги или за појам јазичества као паганства. У Срему је забележено и презиме Јазић што може потицати и од јазиг(к) и од јаз. Потес Јасике у баноштарском атару је типичан фитоним, али може бити етноним ако се протумачи као јазиг(к)е. Име Јазак асоцира и на микротопоним Јазбине, како се зову потеси у пољима Буковца, Лаћарка и Чепина. Јазбинска бара је у пољу Трпиње, а Јазбиначка бара у пољу Белог Брда. Ту спада и зооним Јазавице - потес у пољу Даља.

За име **Сусек**, прота Константиновић наводи да је писано и као Сасек и да у том случају тачно оцртава положај села које се налази на одсеку брда пред мочварном равницом или ритом поред Дунава. Ко познаје терен, могао се уверити да је он овде просто сасечен. Подршку овој тези дало би поређење са тумачењем топонима **Осек** које је дао славни руски етимолог Олег Н. Трубачов. Он каже да је значење тога имена: одсек или стрма обала и да је то калк (превод) илирске речи мурса у значењу јама (1996:26). Познато је да се у римско доба Осек звао Mursa. Захваљујући Трубачову сада знамо за илирско порекло овог топонима. Легенда коју је на терену забележио Ж. Бошњаковић (1983:321) о настанку топонима Сусек у турско време делује неуверљиво: по једној варијанти, Турци су дошли до Свилоша

и више нису имали снаге, *сустали су*, те нису стигли у Сусек. По другој варијанти легенде, база овог топонима је турска реч *саксеђа* – место са којег се посматра. Топоним је свакако старији од турских времена. Планинско село **Визић** је такође могло добити име по своме положају при самом врху једне узвишице. У том случају, право име села било би Висић, са краткосилазним акцентом на првом слогу, аналогно лексеми вршић. За **Свилош** прота Константиновић каже да је именован по врсти оваца које дају свилену вуну, а које су овде гајене. У правцу оваквог размишљања могло би се доћи и до гајења свилене бубе. Таубе у свом путопису по Славонији и Срему каже да је овај крај био познат по вуни и свили и да је у Вуковару била свилара (1998:200). Али мени је пред очима локација и положај села. Оно има издужену основу (С. Ћурчић, 2001:65) и просто се *свило* као витица око потока који кроз њега протиче.

Шаренград на први поглед изгледа као описни топоним. Али, Шаренград би се могао објаснити и као етноним везан за келтско племе Скордисци. Лингвиста М. Павловић објаснио је топоним Шар планина (грчки Σκάρδον ορος, латински Scardus mons, турски Schar – Dagħ или Tschar – dagħ) помоћу базе *scord *scard. У овом случају шар нема везе са придевом шарен него потиче од турског изговора речи scard. Истим етимолошким путем објашњени су топоними Скадар, Скрадин и више сличних на Балкану. Међутим, и реч шар са значењем Земља или Свет, долази у обзир. Шаренград би онда био: Земаљски- Светски- Царски- град или Град Градова. Није ли онда и Земун – Земаљски, а не земљан? Град, Градац, Градине и Градиште чести су микротопоними у сремским атарима. О **Сланкамену** и значењу овога описног имена, као и варијантама у којима је бележено у аустријским и угарским документима, опширно је писао чувени историчар и архимандрит манастира Гргетег Иларион Руварац. Он сматра да је ово топоним српског језичког порекла, објашњава га као сложеницу од две речи: слан и камен и везује то за извор слане воде. Руварац је доказао неоснованост једног угарског „анонимног нотара“ да назив Сланкамена веже за име наводног бугарског принца Салана за кога се и не зна да је постојао. Име места **Даљ** несумњиво означава даљину, удаљеност. Али је интересантно да се ово име наводи и у подужем списку српских топонима који су забележени у Индији. Навешћу цео тај списак назива места, река и покрајина у Индији према Олги Луковић Пјановић (1994:1,71): Чарнигор, Бјелоспор, Кијев, Кош, Ковиље, Сивоње, Житомир, Малабара, Бјела зора, Град, Царева, Даљ, Сеја, Бара, Мокран, Лакат, Борје, Дуб, Шаран, Драги, Гора, Румић, Рамна гора, Морава, Драва, Котар, Рана, Сарб, Срб, Србаљ, Сирбача, Срби-стан, Тимок... (Није ли Шаран једнако нашем Шаренграду?)

Фитоними и зооними у топонимији

Фитоними су карактеристична и веома заступљена категорија у топонимији Фрушке горе. Називи биљака су често у корену имена насељених места а још више у микротопонимима. Ако се пође са запада на исток,

прво је име **Борово** које долази од бора. Топоним **Грабово** (од граба) два пута се јавља на овом подручју. Патроним **Грабовци** има исту основу граб и, вероватно, означава становнике који су се у ово место доселили из Грабова. **Крушедол** је кованица од две речи у којој је прва реч фитоним (крушка) а друга представља опис терена. Крушедол има исту основицу као и Крушевац, као и Крушево у Македонији. Митолози кажу да је крушка била култно дрво (Чајкановић, 1994:125). На ширем српском подручју мноштво топонима има овај корен. Микротопоним Крушевље налази се у атару баноштарском, а насеље Крушевица је у винковачкој парохији. Крушар је село на десној обали Велике Мораве. Постоје још два Крушевца: српско село у Дреници јужно од Србице и село између Обилића и Косова Поља, западно од Приштине. Има чак четири Крушевице: село у Поморављу са храмом посвећеним св. Николи названим Манастирак, српско село на Лабу код Подујева, село у Боки Которској на северним падинама брда Девесиље и село северозападно од Херцег-Новог. Распоред ових Крушевица указује на подручја на којима је посебно негован култ светог српског кнеза Лазара. А то су Косово, Поморавље, Бока Которска и, наравно, Срем. Источно од Невесиња је село Крушевљани. Осим поменутог македонског града Крушева, ово име носе још два села: српско село у Хвосну и горанско село јужно од Драгаша. Крушица је село у скопском крају, а Крушје, село у преспанском крају. Има и три топонима Крушчица: Манастир и село у скопском крају, банатско село код Беле Цркве и село на десној обали Ибра, северно од Лепосавића. Велика и Мала Круша налазе се код Призрена.

У имену села **Буковац** препознатљив је фитоним буква који се јавља и у више микротопонима. Фитоним је и у имену **Черевих** (од речи церић). То наш етимолог Петар Скок није уочио па је генезу овог топонима изводио из мађарског топонима Csörög или Cserög. Прота Константиновић каже да је место добило име Черевих по жбуњу младих церића и наводи запис о томе черевихког пароха на једној старој црквеној књизи. Овако га је забележио и Таубе у свом путопису штампаном у 18. веку, као Cerevic а не као Cserög. У турском дефтеру из 16. века забележен је као Черевих (Çerevit'). Фитоним цер се често јавља у микротопонимима, па је тако шума Цероваца југозападно од Черевиха, у Беочину је потес Церовац, у Платичеву је Церовак, а у Маринцима је место Церић. Исто се зову и потеси у пољу Беркасова и Томпојеваца. Церик је потес у пољу Лаза и Шида, Церовац је село у парохији Чепин, а Церна је у Винковцима. Најчешћи микротопоним је Церје који се среће у Гибарцу, Ердевику, Јаску, Краљевцима, Лежмиру, Љуби, Манђелосу, Мохову, Малим Радинцима, Руми, Горњем Товарнику и Чалми. У Београду је насеље Церак.

Промена *ц* у *ч*, као код Черевиха, среће се и другде. Недалеко од Рима било је етруско место Цера. У њему је још у другом веку пре н. е. радила филозофска школа на етруском језику. Италијани данас ово место зову Черветери. Дакле, гласовна трансформација је слична као и код имена Черевих. У Черевиху је било једно од средњовековних угарских утврђења (1339. пише се: castrum Chereug), а покушано је и да се тамо, у „српском крају“ (Д. Ј. Поповић, 1990:55) оснује фрањевачки манастир – из прозелит-

ских разлога. Манастир није био дуга века. У свом *Етимологијском рјечнику хрватског или српског језика* (1971-3) и сам Петар Скок је уз одредницу *цер* дао следећи податак: „Маџари посудише *csér*“.

Име села **Брестач** такође је фитоним. А међу микротопонимима са истом основом јављају се два облика: брест и брист. Дреновац, Дуд, Дудара, Иве, Ивик, Јабука, Јабучје, Јабучка бара, Јабучка греда, Јаворови, Јаворната гудура, Јасенак, Јасенска, Јасичка бара, Кестен, Кестенова гудура, Лешће, Липе, Лијес, Орашје, то су карактеристични микротопоними. У разним облицима, потеси у пољима названи су по дрвећу: клен, раст и храст, топола, трешња, шљива, али и по именима другог растиња: зова, трска.

Име села **Голубинци** је најкарактеристичнији зооним у називу насеља на нашем подручју ако се изузме апелатив вук. На ширем подручју Срема забележен је топоним Свињаревци. Међу микротопонимима највише је оних по птицама: јастреб, орао, чворак, шева и слично. Али јављају се и други зооними: жаба, змија, јарац, јелен, коза, комарац, коњ, курјак, магарац, што се све види у *Регистру* који је сачинио Душан Ј. Поповић у својој књизи *Срби у Срему* (1950).

Трагови мађарског и турског присуства

Етимолог Петар Скок је указао на име манастира **Кувешдин** као на мађарски топоним. На мађарском *Köwesd* значи каменит и тако је бележен овај топоним. Реч камен у разним облицима често се јавља у српским микротопонимима у Срему, па не би чудило да је Кувешдин само превод од Камендин, како се иначе зову потеси у селима: Бежанија, Голубинци, Земун, Сурчин или, у пољу села Јазак - Каменино. **Ердут** по Скоку има корен у мађарској речи *erdő* са значењем шума. У Ердуту, као и у већини других места уз Дунав, сачувани су остаци тврђаве и управо је то разлог за моју претпоставку да је име овог места потекло од речи редут (француски – *redoute*, латински – *reductus*) којом се означава мало пољско утврђење опасно са свих страна грудобранима. Можда би пре топоним **Ердевик** могао водити порекло од мађарске речи за шуму. Али, познаваоци старе историје помињу племе Дервик чији је краљ био побеђен од персијског цара Кира Великог (Јован И. Деретић, 2000:77). Ердевик би могао бити изведен од Дервик. А то име потиче од речи дрво (име Дервљани, помињано у руским летописима има исто значење). У сваком случају, кренули од дервик или од *erdő*, доћићемо на исто: у основи имена Ердевик је реч дрво. А име је помађарено.

Скок је дао и занимљиво објашњење назива **Бешеново**. Мада овај топоним звучи сасвим славнофоно, Скок каже да му је у основи име племена Печенези, који су овде називани и Бисени, па је по Бисенима постало име Бешеново (Бисеново). Међутим, лингвиста М. Павловић за топониме Бешеново и **Бешка** каже да су донесени овамо миграцијама са југа као плод миксоглотских процеса на Балкану и доводи их у везу са пастирском терминологијом. Топоним Бешеново, по њему, има значење: препуља, суд за печење хлеба, а Бешка: овчара (1972:40). Бешка, село у

Срему, носи исто име као и острво на југозападној обали Скадарског језера на којем се налази манастирски комплекс од два храма: Пречисте Богородице и Св. Ђорђа. Уз јужни зид Богородичиног храма је ктиторски гроб Јелене Балшић, кћерке кнеза Лазара, а уз храм Св. Ђорђа гроб њеног супруга Ђурђа II Балшића. Овде је у средњем веку било знаменито духовно средиште и скрипторија. Пошто острво Бешка називају још и Горица и Брезовица (фитоними) може се претпоставити да је топоним Бешка старијег порекла за чијим значењем треба тек трагати. Топоним Брезовица асоцира на беле брезе па није искључено да и топоним Бешка спада у групу оних са кореном бел или бео. Можда је настао од хипокористика брезница или брешка? Иначе, у речницима бешка је од бешика чије значење је колевка, шупљина, бразда. Бешка је и врста винове лозе, бешлија је турски војник, а бешкот је двопек.

Из мађарског језика Петар Скок изводи и име **Беркасово**. Међутим, овај топоним има облик присвојног придева карактеристичан за српске топониме. Таквим облицима означава се припадност некога места некоме, као што је Ђурђево и томе слично. Имамо место Берково у долини реке Исток на ушћу у Бели Дрим. Берек је село западно од Бјеловара, а у средњем веку у околини Подујева било је село Берковац. Да ли Беркасово садржи у себи име Берко, Берек или неко друго слично име? Беркасово је било седиште српских деспота Бранковића по којима и једно место у Бачкој, близу Бачке Паланке, дакле у истом ареалу са Беркасовом, носи име Деспотово (могуће значење: деспотово имање). Најсложеније објашњење Скок је дао за топоним **Манђелос**. По њему то име потиче од латинског топонима *Franca Villa*, што се може преводити на два начина као: франачко (романско) насеље или као слободно насеље. Мађари су, каже он, у 14. веку ово име превели на свој језик као *abbas de Nagolaz* са значењем: опат великог влашког града или села. Словени су преузели мађарски назив, па пошто га нису разумели, прекројили су име у **Манђелос**. Свашта може бити, па и ово. Али пре би требало поставити питање да ли име Манђелос има неке везе са речју анђео (грчки: *αγγελος* - ангелос). Скок је у праву када топониме са наставком *falv*, *falva*, што на мађарском значи село, идентификује као мађарске топониме, али није у праву када и наставак *vág* приписује Мађарима. Топоними са овим наставком или кореном постојали су и пре Мађара на овим просторима.

Међу топонимима Фрушке горе има и трагова турског присуства. То су пре свега микротопоними-антропоними **Алибеговац**, **Кара Агач**, **Везирац**. У Каменици је извор **Пандервиш**. Али и микротопоним **Читлук** (Банаштар) је исто турска реч. И **Чалма** (име села на јужним падинама Фрушке горе) је турска реч, али одомаћена у српском језику као ознака турске капе. Тешко да се у Срему икада масовније говорило турски и мађарски. Зато овде и нема више топонима турског и мађарског језичког порекла. Када је велики везир Мехмед паша Соколовић, родом Србин, освајао Банат и Ердељ, он је својим сарадницима овде писао на српском и тражио је да му они пишу на истом језику. Српски је био дипломатски језик у Турској и зато се у топонимији и није сачувало више турских речи.

Неоправдано се пренаглашава утицај турског и мађарског на српски језик. Често навођен, школски пример таквог претеривања односи се на именицу астал. За њу српски лингвисти кажу да су је Срби примили од Мађара, а преко Турака! Они кажу да се у српском не може објаснити откуда оно друго а у речи астал, кад би у српском ту могло да стоји само о. Они мисле да је српска реч само сто, не узимајући у обзир да је у старини био дублет: и стол и стал, као и угол и угал (угао). Без астала не може се објаснити ни именица сталак. Затим, како би без слике астала уочили и протумачили везе између следећих глагола: стајати, ставити, поставити (на стал). Именице: настава и устав, придеви: стамен, сталан, стабилан, становит (Текла вода валовита / Из камена становита...), чак и именице: стабло и стаја, стан, станак, станац – све имају основу *ста. Сталац се у Срему зове дубак за дете. А шта је тек са именима као што су Стамена, Стана, Станоје, Станислав, Наста итд. Вук сведочи да у српском постоји израз: ставити се, у значењу: сетити се! Све ово указује на огромну распрострањеност базе *ста у српском језику која се налази и у речи астал. Иста база честа је и у другим европским језицима. Али, треба указати и на то како се астал појавио у српском језику и као такав ушао у мађарски речник. Срби у овим крајевима често употребљавају израз настал са дугосилазним акцентом. Каже се: Стави судове настал. Или: Седимо застал. Били смо баш засталом када је... Погледај подастал. Шта се притом чује као име стола: чује се астал. То су чули и Мађари и тако су то име научили. Али нису то чули само Мађари, него и свако српско дете које је учило да говори онако како је чуло да старији говоре. Кад је био мали, наш дечак нас је питао: Кад ћете се вратити са надунав. Јер, он је чуо да кажемо: Идемо надунав, а не: Идемо на Дунав. Зна се да у српском нагласак у овим случајевима прелази са именице на предлог. Каже се: идем по воду. А не: идем по воду. Идем ушколу. А не: идем у школу. На овај други начин се само пише. Наравно, то не значи да астал није постао и мађарска реч.

Доказ да су топоними у Срему и за време Турака били српски/словенски пружају турски дефтери са овог подручја или конкретно: Општепореске књиге сремског санџака из 16. века (штампане у Анкари 1983. године под насловом *Sirem sancağı mufassal tahrir defteri*). Топоними Черевих, Корушка, Баноштар, Свилош, Врдник, Марадик, Манастир Хопово, Манастир Раковац тамо су записани као *Çerevit'*, *Koruşka*, *Banoştra*, *Isviloş*, *Varoş Virdinik*, (Турци су додавали глас и када су имали проблема са изговором сугласничке групе), *Maradik*, *Manastir Horova*, *Ivraçevi* (овако су они забележили Манастир Раковац чији храм је посвећен светим врачима Козми и Дамјану). Турци су, за разлику од Мађара, топониме бележили онако како су чули на терену.

Међу микротопонимима у Срему има доста таквих који садрже национално име појединих народа чији припадници су овде живели или живе међу Србима. Придеви: швапски, швапска, шокачки, хрватски, мађарски, татарски, цигански (крај, сокак, улица, брдо и слично) само су знак да су ове етнотопониме давали Срби, означајући на тај начин присуство житеља припадника других народности међу собом. Код Д. Ј. Поповића, у

Регистру нема ниједног топонима ни микротопонима који би садржао епитет српски. То је природно јер је цео Срем у основи српски и није било потребе да се то наглашава. Али, присуство других народа није прећутано.

Праисторијски, пагански слој у топонимима

„При крајњој оскудици писаних и археолошких сведочанстава о дохришћанској религији Јужних Словена, ономастичком материјалу је придаван велики значај, можда већи него што би му се смео давати“ сматра лингвиста-ономастичар Александар Лома (1987:37). Ово разложно упозорење не би требало, међутим, да обесхрабри истраживаче, баш као што није зауставило ни поменутог лингвисту у његовим налазима паганског теонимског слоја у топонимији на јужнословенском подручју (Тројан, Влас, Велес, Велеш, Жива, Перун, Петруника итд).

Опште је мишљење да најстарији језички слој у топонимима на фрушкогорском подручју потиче из романског и предроманског периода, а само понекко тај предромански слој назива протословенским или староевропским или прасрпским (разлика је само у имену). В. Михајловић га назива „неидентификованим“ језичким материјалом. Смелијим погледом на тај материјал открива се да су у читавој групи топонима садржана имена митолошких бића која су поштована на широком простору од Индије, Персије и Сирије до Атлантика, а на нашем терену су припадала Илирима, Трачанима, Дачанима, Трибалима, Дарданима, Келтима. Данас се сматра да та имена спадају и у протословенску или најстарију српску језичку компоненту, која је уткана и у прехришћанску цивилизацију у Подунављу, на Балкану и у Панонији а која се још зове и пелашка. Пелазги или Пеластии (што би значило бели или светли) добили су име по богу Белу или Балу. Грци су их идентификовали као Србе. Према Котереловом *Речнику светске митологије* име Бал значи господар. Бал је син бога Ела (Ила) или бога Дагона и уз помоћ своје божанске пратиље Анат (Атират или Астарта) и уз допуштење бога Ила саградио је кућу на брду Сафон. Бал је оживео после смрти а, по *Старом завету*, коначно га је победио пророк Илија, развијајући „Валове пророке“. Наш митолог Живојин Андрејић у својој књизи *Гривне живота* (1997:169-245) пише да је бог Бал-Бел био познат у праисторији од Сирије до Атлантика као бог светлости, буре и кише, јахач облака и бог плодности, представљан главом бика-вола као божанског лика; бог који се привлачи играњем у колу, али од чијег имена потиче и српска, руска и пољска реч балван која је у старини означавала дрвени стуб у функцији идола (са брадатом главом на врху). Бог Бал/Бел има исходиште у божанству воде и из овог имена се изводи белутак (камен избрушен у води). Многобројни топоними или лична имена имају у своме корену име овога бога. Ако се повежу имена Бала и његове пратиље Анат добија се **Банат**. Топоними у Сремском подунављу и на Фрушкој гори, који спадају у ову групу, јесу: Бановци, Баноштар, Банстол, Белегиш и Беочин.

Сви топоними са базом *бел, *бал и *бан везани су за име бога Бала или Бела и за његов идол који је представљан у виду дрвеног стуба или

балвана. Да реч балван има везе са топонимијом, први пут сам то нашла код историчара Душана Ј. Поповића (1990:41) и у једном чланку Светислава Марића (1956:181-188) који је скренуо пажњу да код наших старих писаца има материјала за топономастичка истраживања и навео је као пример Јоакима Вујића, који је топоним Баваниште писао као Балваниште а Мађари су га бележили као Балвањош (1939:350). Да се у прошлости ово банатско село овако звало, има за то потврда у повељи угарског краља Владислава Србима из Ковина (10. октобра 1440), који су се из Баната преселили на острво Чепељ код Будима. Ту се помиње Балвањош као раније ковинско село (1939:350). Поводом имена Балваниште, Д. Ј. Поповић је приметио да су имена насеља много старија од времена када су забележена и да нека имена насеља у Војводини сећају на пагански период Срба, а нарочито она изведена од речи балван (болван). Позивајући се на Ј. Ердељановића, он тврди да је на територији Баната већина топонима словенска и да старосрпска насеља треба тражити нарочито на потесима званим селиште или градиште.

Велимир Михајловић пише да међу дримонимима Фрушке горе није могао да утврди порекло личних имена **Балиша** и **Белеш** који, како он каже, припадају старијем слоју од оних за које он има историјске потврде у нашим језичким споменицима. Балиша је у непосредној близини Моловина. Михајловић каже да нема историјских потврда да се ради о антропониму, али се то даје закључити аналогијом са именима: Радиша, Славиша, Синиша, Љубиша, Драгиша. Михајловић, дакле, индиректно указује на српско/словенско порекло овог имена, с тим што он тврди да је оно старије од других словенских имена. За антропоним Бала каже да је он потврђен још у 8. и 9. веку и да је чест у нашој топонимији. За дримоним Бељешево (код манастира Ремете) каже да је присвојни придев од имена Белес или Белеш и, као алтернативу, помиње „прастари топоним Белас из VI века“. Још једном наглашавам да овај рад Велимира Михајловића није објављен, а аутор више није међу живима. Код Д. Ј. Поповића (1950:77) забележено је да се један потес у пољу села Кукујеваца зове Балош.

У *Именику места Краљевине Југославије* (1938) има 52 имена која почињу на Бал или Баљ. Имена на Бел (Бељ) има још више – 119. На Бан почињу имена 45 насеља, а на Бањ 41. Имена која почињу на Бео (што представља варијанту од Бел), осим овде поменутог Беочина и Београда, има још само четири, што значи да су то имена млађа од претходне групе, из времена када је већ у српско/словенском језику л прешло у о. У овим списковима постоји само један **Белегиш**, овај на Дунаву у Срему, и један Белег, у сјеничком срезу. О старости топонима Белегиш говори и непродуктивни прасловенски суфикс –иш. За **Беочин** Скок каже да је то придевски топоним изведен помоћу суфикса –ин од српског антропонима Бјелослав односно хипокористика Белча. Код Срба је л прешло у о, па није Белчин него Беочин, а Мађари су га у својој варијанти задржали у облику Belesény. О старости овог топонима и могућим праисторијским језичким коренима који би задирали у митолошку сферу, Скок ништа не каже. Прота Константиновић је, међутим, забележио легенду по којој су људи који су

разносили креч печен у беочинским фурунама били прозвани Беочинци па је и село по њима добило име. Ово тумачење је, на изврстан начин, слично Скоковом. Скок није имао у виду синонимност имена Бел и Бал.

Не може се друкчије схватити његово уверење да је реч Балкан – чисти турцизам (1939:120). Питање је само како то да Турци баш овде посејаше ову „своју“ реч, међу толиким другим топонимима истога корена, а не нађоше је међу њима, односно у српском језику. Код Д. Ј. Поповића (1950:68) налази се податак да се део села Стари Јанковци зове Балкан. Даље од подсећања на хидрониме Балатон и Балтик овде се неће ићи.

Михајловић је забележио и два, по њему најстарија, микротопонима на Фрушкој гори: **Корушка** (келтски) и **Куњат** (романски). Локалитети с тим именима су у близини села Баноштра, Сусека, Свилоша, Луга и Лежимира. Корушка је микротопоним не Дунаву између Баноштра и Сусека, место на којем је било пристаниште док је било речног саобраћаја, а сада је познато као туристичко одређиште. Куњат се више не бележи у шумској карти и уместо њега пише Рохал-базе, микротопоним познат из партизанског покрета у Другом светском рату. Међутим, Михајловић је идентификовао Куњат директно од информатора на терену, а био је забележен и у катастру манастира Кувеждина из 1864. године. (Тај катастарски попис је у рату изгорео). Михајловић каже да основу ове речи чини латинска реч *cognatus* у значењу сродник по крви, рођак. Речи сличног облика као наш дримоним Куњат, са сличним значењем, он је нашао у ретороманском (фриуланском), провансалском и каталонском дијалекту у следећим облицима *kunat*, *kunhat*, *cunyat*, *cugnà* у значењу: свак, девер, шура, па и пашеног. Недалеко од овог дримонима на Фрушкој гори налази се један други који се зове „У стрицу“. Михаловић се пита: да ли је ово случајност или се ради о преводном топониму. Јер, „У стрицу“ слично је по значењу са Куњат. У народном говору сачувало се име Куњатари којим Баноштарци потајно називају Сусечане, а Черевихани Баноштарце. При томе, они не разумеју значење те речи која им делује помало погрдно, али је памте. И ово је један пример који показује да народ невероватно дуго памти – све док му се силом памћење не затре.

Ако Баноштарци памте име Куњатари, зашто не би памтили име **Баноштар**, које спада у ред оних какво је банатско Баваниште или Балваниште и сремски Бановци и Белегиш, дакле прасловенско је или старосрпско или староевропско, како тај најстарији језик назива Светислав С. Билбија (2000). Рођени Баноштарци и њихови суседи из околних села никада неће ово место назвати Баноштор, како данас гласи његова званична, административна верзија и како пише на табли на уласку у село. У живом говору мештана у последњем слогу увек је непостојано *а* (дакле, Баноштар, Баноштра). Државна администрација последњих пола века и савремена стручна литература, супротно принципу да се поштује изговор мештана, доследне су у бележењу овог топонима са *о* у последњем слогу, као Баноштор. Тиме настављају традицију административног насиља и непоштовања говора мештана још из угарских времена. Раније се у српским текстовима писало Баноштар. У овде цитираном *Именику насеља Краљевине*

Југославије записано је Баноштар. Тако је и у поменутом шематизму из 1910. године. У српским изворима из 18. века као што је *Опис српских фрушкогорских манастира 1753*, и *Српска митрополија сремскокарловачка*, које је објавио Димитрије Руварац, име села је забележено као Баноштар. Иларион Руварац у своме раду из 1892. године под називом *Стари Сланкамен* (1892) пише како је у једном раковачком поменику нашао да је на Крушедолском сабору 1708. године учествовао „от Баноштра капетан Исак“ (1925:400). Значи да је и на почетку 18. века било Баноштар, Баноштра а не Баноштор, Баноштора. Али, већ у монографији *Војводина* (1939) једни аутори (Радослав М. Грујић) пишу Баноштар, а други Баноштор (у *Регистру* у тој књизи је Баноштар). У *Географско-историјском именуку Војводине* (1966) прављеном на основу аустроугарских војних секцијских мапа, забележено је, почев од 1853. године, чак пет облика овог имена: Banostor (1853), Banoštar (1866), Banoštor (1866), Banastor (1873) и Banostora (1894). Из даљег излагања видеће се да је опредељивање за име Баноштор израз оне исте српске зависности од мађарске топономастике о којој је већ било речи.

Савремени српски лингвисти и не покушавају да топонимима са кореном бан одреде српско језичко порекло. Они чак поричу да је то реч српскога језика. Сви се слажу да реч бан означава титулу, чин, административну част или ранг у друштвеној хијерархији, али се ствари компликују када се постави питање њеног порекла. *Етимологијски рјечник* Петра Скока каже да бан потиче од аварске речи бајан, „владалац хорде“. Међутим, историја зна за једног аварског кана (кагана) чије је лично име било Бајан и који је Аваре довео у Панонију (Д. Ј. Поповић, 1990:33), али не зна да су Авари имали титулу бана. Напротив код Срба/Словена, а од њих су то примили и Мађари, бан је титула. Вук Караџић је забележио да је бан наслов који се из поштовања давао сваком човеку у Дубровнику и Црној Гори. Додајем: и не само тамо. Познајем човека родом из Мокрина у Банату који и данас свога комшију ословљава са: Петре бане. Дакле, исто као и у Дубровнику и у Црној Гори. Ако се има у виду да Бал значи господар, онда и Бан има исто значење. То су дубровачки госпари одлично разумевали, али и сви други који су зборили српски. За онога Страхињића бана, ваљда, сви знају да је носио српско име и титулу.

За разлику од нашег етимолога Петра Скока који је у свом *Етимологијском рјечнику* налазио и пратио ову реч код Грка и Хрвата, код Монгола, Бугара, Татара, Киргиза, Турака, Мађара (који су је, каже он, примили од „панонских Словена“), код Румуна, само не код угарских и рашанских Срба, ја указујем да је реч бан једна од важних лексемских база у српском језику с великим бројем изведеница. Стране речи у једном језику не постижу такву продуктивност. Лексема бан је ухватила корена и у неким другим европским језицима, на пример, у француском и у немачком језику, што опет упућује на њено староевропско порекло. Многобројни појмови које данас налазимо у *Речнику српских говора Војводине* и од којих ћемо овде неке навести, имају основу бан. Тешко је толико лексичко богатство објаснити утицајем личног имена једног аварског поглавице. Зато је много вероватније

да је реч бан старија од кана Бајана и да је настала од речи балван. Сажимањем се добило бџан. Карактеристична дужина на самогласнику последица је супституције два самогласника из претходне речи. Сам Скок у *Етимологијском рјечнику* каже да се балван јавља у старо-црквенословенском и староруском у значењу идол. Да је балван била толико важна реч, сведочи и њено пежоративно значење у каснијим српским говорима када се за неког човека каже да је балван у значењу: глуп. Сасвим је вероватно да се у сузбијању паганске религије хришћанство и на овај начин борило против старих идола. Ако желе рећи за неког да је бесловесан, Срби понекад употребе израз: трупац. А трупац је исто што и балван. Постоји још једна реч сличног пежоративног значења: тутубан.

У поменутом *Речнику српских говора Војводине*, који је изашао у издању Матице српске 2000. године, нема речи бан, ваљда зато што је „аварска“ и што, опет по Скоку, може бити свачија само не српска. Скок је, додуше, имао обзира према Вуку, цитирао је оно о Дубровнику и Црној Гори, али није поменуо, у свом речнику, ни Банат ни Банију. Као што у *Речнику српских говора Војводине* нема бана, нема ни речи бановина. У Новом Саду најпознатију палату и данас зовемо бановина. Ова реч означава и административну јединицу која се још чује у говору. Наравно да српски говори у Војводини имају и реч бан. Значајно је, међутим, што је овај *Речник* забележио многе изведенице од речи бан.

Ево речи из овог *Речника* које својим значењима описују и употпуњују смисао речи бан као хијерархијске части. Прва таква реч је *банак* која означава 1. зидани испуст за седење око зидане пећи, 2. преградну даску за седење у чамцу 3. подлокану обалу („терај чамац под банак“) дакле узвишење над реком, па све до 4. отврдлог слоја земље између леја, окорелог после кише, који служи за стајање и пролажење. Сва ова значења (а има их још незабележених), по мом схватању, указују на узвишена места на којима неко има првенство да буде постављен, да седи или стоји, а тај неко је бан. Читамо даље: *банати се* значи 1. ходати на штулама, 2. губити равнотежу у ходу; *бандера* је у савременом значењу електрични стуб, али у дијалекту *бандере су* 1. направа за сушење рибарских мрежа, 2. коље пободено у земљу на које се учврсти „мрежа престо“. *Бандика* је пећ у облику металног бурета у којем се ложи пиљевина. Штуле, пободено коље, стубови, чак и пећ, све сликовито подсећа на балване или трупце. Да реч бан означава некога ко је предводник, то се види из лексеме: *банда*, 1. у њеном стандардном значењу, али и у значењу 2. група пољопривредних радника, 3. група свирача. Банда и бандит у негативном значењу су интернационалне речи. Као и реч банка. Речи *бандерија* нема у овом *Речнику српских говора...* а она означава војну јединицу и честа је код српских писаца. У француском *bandière* је застава и има везе са војском. *Бандаш/бандашица* су први косац и жена која руковеда иза првог косца, *бандигазда* је вођа групе радника на вршалици или њен власник. *Банити* код Крашована значи 1. стајати, 2. чекати. Опет усправан положај као у идола. (У речнику нема речи *банути* у значењу искрснути, изненада се појавити, упасти у нечије видно поље (можда баш као стуб или идол); „...да бане некуда незнано у свет“ –

забележено код Ј. Радонића (1939:523). А све је то далеко од интернационалног појма бандитизма и дубље је укореењено у српском језику. У *Речнику* је даље: *банка* која означава 1. новац од 10 ситнијих јединица и 2. новац од стотину ситнијих јединица, дакле опет неку врсту формације као и у речи *банда* и *бандерија*. Ту спада и реч *банка* као новчани завод. Отуда и реч *банкрот*. Од истог корена потиче и реч *банкет*, као прослава или *бал* (обично после жетве и вршидбе или успешно обављеног другог посла). Подсетимо да се бог Бал дозивао игром и није тешко замислити да се на неким давним банкетима играло око балвана-идола или бана-идола. Истог корена и сличног значења је и реч *банчити* (проводити ноћ у весељу, у пијанчењу). У *Речнику* стоји да је *бањање* чобанска игра, док се у нас у Сремском подунављу каже за игру дечака са штаповима *банати се*, што није забележено у овом *Речнику*, али јесте у Вуковом *Српском рјечнику* (1818). Забележена је реч *бањстол* – узвишица. Чудно је да је заобиђен Банстол, свима познато брдо између Карловаца и Чортановаца, односно превој преко Фрушке горе на путу Нови Сад – Београд. Банстол је изостављен, ваљда, зато што „ономастичке појединости у речник нису уношене“, како пише у *Уводу* (не вреди питати зашто кад није објашњено). Вероватно из истих разлога нема ни речи *Банат*. Наведен је придев *банатски*, као ознака за сорту пшенице. Доследно овоме, унесен је придев *бачки* (бачко коло) али не и *Бачка*.

Међутим, у *Речнику* се нашла именица *бачка*, са краткосилазним ацентом на првом самогласнику. То је друго име за барску биљку која се зове и палацка. Она расте у ритовима и у облику је прута са зеленом стабљиком која на врху има цвет, мало дебљи од стабљике, такође у облику прута, тамносмеђи и као плишани, дугачак око двадесет сантиметара. И вероватно и могуће је да је у прошлости мочварна Бачка била обрасла овим бачкама или палацкама. Штета што је етимолог Скок у објашњењу имена Бачка (1939:108-109) занемарио фитониме (као и у случају Черевиха), а није имао у виду ни балкаску пастирску терминологију (бачија). Он назив ове покрајине изводи из имена средњовековног жупанијског утврђења Бач и то тако што се опет враћа на аварског бајана, па преко турских личних имена долази до имена Бач. Тврђава Бач подигнута је у 14. веку, пре доласка Турака у ове крајеве, и релативно је млада у односу на насељеност ове покрајине која се, као издвојена целина, појављивала још у римско доба, а и раније. Не треба заборављати да је у римско доба у Бачкој била српска држава Дакија (Dacia) коју су Срби у духу свога језика могли звати и Дачка (земља). Бачка би могао бити и прелик од Дачка. Аналогно овоме имамо Раскија (Rascia) Рашка и Тракија (Tracia) Трачка. Као што већ има тумачења да су у овим називима почетна слова Д и Т алтернативна, тако је могуће да је и у имену Дачка дошло до замене Д у Б па је постало Бачка. Римљани нису никада освајали Бачку – српску Дакију. Они су само на једном месту прешли у Бачку и то код Баноштра и на другој обали су подигли војно утврђење *Onagrinum* које им је служило највише за трговинску размену са овом богатом земљом. Преко Дунава прелазили су скелом.

Да би се схватило како је настало уверење о аварском пореклу речи бан треба имати у виду да је такво тумачење први дао Константин Порфирогенит који је аварске остатке највише налазио код Хрвата. Од њега је то, према писању *Хрватске енциклопедије* (1941) прихватио Шафарик, а за њим Рачки, Даничић, Миклошић, Смичиклас, Шишић и други. Старост неког тумачења не мора да значи и његову тачност и поузданост. У питању порекла имена бан и Шафарик је поклатио поверење Порфирогениту, једном од оних старих (грчких и латинских) писаца за које је сам приметио да „нису знали ниједном да без грешке једну једину реч из било којег језика северне Европе забележе“ и да је „чудно да желимо старим писцима да наметнемо свезнање и непогрешивост, о којој ни сами не би сањали“ (1998:56-7). Изгледа да непогрешив није био ни Шафарик. Али, *Хрватска енциклопедија* даје и друго, алтернативно тумачење порекла и значења речи бан које потиче од чувеног француског византолога Диканжа (Du Cange) и других аутора. Они су ову реч налазили у западној Европи и нису је доводили у везу са Аварима. По овим другим тумачима, изгледа много вероватније да је у питању реч староевропског порекла. По њима реч *bannum* значи: оглас, глоба, судбеност, застава али и заставник, а *banus*: опуномоћеник, извршилац наредбе или преносилац поруке. Застава и заставник сасвим су блиски српском бандерија, а српски глагол банути чува у себи траг других појмова са значењем: преносити поруку, наредбу или оглашавати. Чак и пежоративна реч тутубан у српском језику може да буде опис неког службеног лица које преноси поруку и труби: ту-ту. Ако то лице, притом, није говорило језиком средине или га је говорило искварено, то је могао бити разлог да на име тутубан падне сенка поруге. База *бан је и у речи чобан (господар чопора).

Сви који су крочили у Аустрију или Немачку знају шта је Autobahn и знају да *die Bahn* значи пут, са мноштвом значења. То, заиста, подсећа на ону стазу између леја у башти која се српски зове банак. На немачком *Bann* значи: стега, власт. (Подсетимо се значења митолошког имена Бал – господар). *Banner* је застава, барјак, *Bannerherr* је феудални господар или државни достојанственик, а *Bangewalt* је врховна, суверена власт. Наравно да и Немци имају банак, банку, банду и слично – укупно око стотину речи са истим кореном. Рекло би се по овоме да је именица бан нама дошла, можда, из немачког језика. Али не може тако, јер постоји именица та-бан и глагол табанати који у српском језику означавају део тела и радњу која се тим делом тела изводи. У једном природном и оригиналном језику, какав је српски, такве речи се не позајмљују. Пре ће бити да је у питању заједничка староевропска језичка традиција. У великим речницима српскохрватског Матице српке и САНУ бан је: 1. поглавар државе или области, 2. особа високог угледа, 3. крупан, стасит човек. Требало би слично да буде и у речницима српског језика.

Топоним **Бановци** је патронимијског типа у породици „банских“ или „балванских“ имена места. Према поменутих речницима бановац значи заступник бана, бановци - банови војници. За Бановце Душан Ј. Поповић каже како су „од 18. века трипут променили име (Туса, Бановци, Стари

Бановци)“ (1990:110). Судећи по редоследу, насеље се под Турцима, до 1717. звало Туса, а онда је враћено старо име Бановци, па потом Стари Бановци. У турско време једни Бановци постојали су и у Бачкој који су се угасили. Вероватно да су ово име пренели са собом у Бачку становници подунавских Бановаца повлачећи се пред Турцима. Вративши се на своја стара огњишта, вратили су име, али као Стари Бановци. Пример показује како народ враћа насељима стара имена и како их у сеобама преноси на нова станишта. У Западном Срему налазе се још Шидски Бановци. Али, то није све што је постало од имена бан, банак и сличних. Банковци су потес у пољу Кукујеваца, Бановина се зове потес у пољу Маркушице, Горњег Товарника и Шида, Банак је потес у пољу Острова, Баниште је у пољу Беочина, Вуковара, Сланкамена, Черевиха, Чортановаца.

Исту основу која је у називу села **Белегиш** имају многи микротопоними у Срему. Белас је у пољима Илинаца и Шаренграда, Беленгир су потеси у пољима Ирига, Врдника и манастира Раковца, Белош је у пољу Грабова, Бељешево зову се потеси у пољима Карловаца и Велике Ремете, Белчани су у пољу Негославаца. Осим топонима **Бело Брдо**, истоимени топоними постоје у пољима Беочина, Грабова, Нерадина, Черевиха, а тако се зовео и део села Шуљма. У Крчединском пољу је потес Бели ат, у пољима Старих Бановаца и Кузмуну је Бели брег, у пољу Старих Бановаца на Дунаву је Бели ветар, у пољу Беочина је Бела вода, а у пољу Чортановаца Бели врх. Бели камен зове се хумка манастира Хопова. Део Карловаца зове се Белило, као и потеси у пољима Баноштра, Купинова, Велике Ремете. (Д. Ј. Поповић, 1950).

Зашто Ба̀ноштар а не Ба̀ноштор

Далеко сложеније је питање топонима **Ба̀ноштар**. Шта значи то име које је у овом облику сачувано у живом говору? Из детињства памтим причу о томе како је у селу некада живео Бан Оштар, а место је по њему добило име. О овоме бану нема развијене легенде, па је то тумачење обична досетка. Исто предање забележено је и у књизи Василија Константиновића (1899:89), с том разликом што тамо пише: неки Бан по имену „Остор“. Прота Константиновић је био прихватио назив Баноштор! Али и оваква, непоуздана, прича сведочи о логици везивања имена места за име неког бана, јунака, вође, господара или бога. Али кога? Судећи по положају и физичким одликама овог насеља, по томе што је у старим временима он био важан комуникациони чвор и по другим детаљима из његове прошлости, по начину живота у њему, али и на основу данашњих компликација са званичним називом места, судим да је ово име прастаро и да потиче од имена два стара божанства: бога Бала (Бела) и његове сестре-супруге богиње Иштар – Истар – Астарта – Аштарот – Изиди. Истер (Иштар) је и друго име Дунава или реке Фисон, о којој као једној од четири рајске реке пише Реља Новаковић (1995). Ова богиња, приказивана је најчешће као хранитељица која напаја свет својим божанским млеком, али и мајка и кћерка жита код свих Индоевропљана. Бал-Иштар или Бал-Аштарот могли

су дати Баноштар. Или можда Балиштар? Замислимо место на Дунаву (Иштару) са подигнутим идолом бога Бала у облику балвана. Том месту би, у том случају, сасвим приличило име Балван-иштар. Да су у питању два митолошка имена сведочи глас р на крају речи. Било би иначе Балваниште или Баниште или Бановци. Име Баноштар на савременом српском језику могло би се протумачити и као Бели Брег, и као Белутак и – Камен на Дунаву.

У историјским изворима наћићемо да је Баноштар у старом веку носио (предроманско, можда илирско) име: Malata. Потом је добио латинско име Bononia, па мађарско Kőw или Ku (са значењем камен) затим, латинско Bani Monasterium и мађарско Bán monostora са значењем бански манастир. Када сам анализирала генезу ових топонима, дошла сам до закључка да су сва ова имена настајала као превод или прилагођавање прастарог имена насеља које је праисторијско и може бити да је гласило исто или слично као и данас. Различита административна имена за Баноштар, која се срећу у изворима, настајала су као опис спољњег лика овога места и као покушај да се новим језичким рухом, латинским или мађарским, сачува постојеће или накалеми неко ново значење овом топониму. О имену Баноштра постоји релевантна топонимијска и историјска литература. Ево како латинско име овог подунавског насеља у римском добу описује др Никола Вулић (1939:73):

Недалеко од Беочина било је место Malata које се зове још и Bononia. Не знамо тачно откуда оно има два имена; можда је овде исти случај који имамо код Maleventum и Baneventum, то јест да се Римљанима чинило име Malata ружно (од malum) па су га претворили у лепше (bonum). И овде гарнизонира војска (equites Dalmatae) а ту је било и седиште команданта једне кохорте (praefectus legionis quinte Joviae cohortis quintae partis superioris). У оближњем селу Баноштору нађено је цигли са жигом легије VI Herculia, а из једног натписа видимо да је ту била и cohors II Alpinorum. У Баноштору су нађени зидани гробови, два жртвеника (Јупитеров и Нептунов) и др. Град је био опасан јаким зидом. Цареви Јулијан и Грацијан долазили су у Банонију.

Ово Банонија на крају цитата није моја штампарска грешка. Ако је име Баноштра било у вези са именом бога Бала, лако је од Бал могло постати Мал. На лакоћу замене Б и М указао је и Н. Вулић. Глас л у речи Малата као да чува траг од имена Бал. Малата је могло бити и Балата. У вези са именом Малата да се претпостави да се њиме описује локација на којој се налазило насеље, односно касније римско утврђење. Лингвиста Велимир Михајловић у својој докторској дисертацији *Дримоними Фрушке горе*, саопштио је податак да је руски научник Топоров овом имену Малата одредио илирско-балтичко порекло. Кажу да то значи стрма обала. С друге стране, видели смо да у српском говору имамо реч банак која означава подлокану обалу. (Дунав и данас подлокава неке делове обале у Баноштру, па су овде пре две, три деценије постављени камени спрудови који пресецају ток реке и одбијају јаке водене струје од десне обале). Исто значење стрма обала има и реч ба(ј)ир или ба(ј)ер) које је у српску

географску терминологију уврстио В. Михајловић (1970:155) а потврђени су и у *Речнику српских говора у Војводини* и у другим речницима. Треба имати у виду блискост или истоветност значења речи малата, баир и банак (стрма, подлокана обала). Речима баир и банак приближујемо се опет балвану (бану) и Балу.

Римљани су, међутим, Малату заменили именом Бононија (у говору можда и Банонија). Баноштар није једино место у Римској империји које је носило име Бонониа. Италијанска Болоња, некада важно насеље Етрураца (или Расена), око 400 године пре н. е. звало се *BoNOPia*, а било је то тада „главно сједиште галских Боја, а од 189. г. пре н. е. римски *castrum*“ (*Enciklopedija likovnih umjetnosti*, 1, 1962). За теорију о српском пореклу Расена и Боја постоји значајна литература. Треба указати да је друго римско назвање Баноштра именом Бонониа могло имати своју инспирацију у етрурској Тоскани која је могла да подсећа на Срем, не само по лепоти предела него, у она давна времена, вероватно и по сличности народних говора и имена.

Лингвиста Миловој Павловић у једном свом раду о ономастици у Илирикуму условљеној одликама терена (1973:489-508) указао је на значај оронимске основе или базе **mal*, **bal* или **mol*, **bol* (са значењем: брдо, побрђа, брдине, шума) у топонимији, етнониимији и анропонимији нарочито у Илирикуму, а и шире на келтским и галским просторима. Он је на првом месту поменуо наш топоним *Malata* упућујући и на друге сличне које је навео немачки научник А. Мајер у својој књизи о старом илирском језику (1957). Значајно је што је међу примерима са овом основом Павловић навео и етрурско-римски топоним *Bolonia*, *BoN-on-ia*, *Bologna* или француски *Boulogne* и *Vallonia*. Он је подсетио и на српски топоним Ваљево који има исту оронимску основу **bal* (*val*) а да при том није обратио пажњу на Маљен, а јесте на Хомоље (Омоље) такође са базом **mol*. Лингвистичко разматрање Павловићево даје основа за претпоставку да је између топонима Малата и Бонониа постојало неко семантичко јединство или сродство. То упућује на оправданост даљих истраживања у овом правцу. Јер, ако су **bal* и **mal* оронимске основе са значењем брда, то не значи да оне не могу имати још дубљу паганску карактеристику – у смислу теонима Бал (Бел). Један потес у пољу Томпојеваца зове се Малат, а потес у пољу Нових Јанковаца – Малит. Имало би разлога да се и топоним **Моловин** протумачи на овај начин, па и топоним **Мохово** уколико би се укључила и реч холм која садржи базу **mol*. У питању су локалитети на фрушкогорском побрђу. Остају ми неразјашњени топоними **Сот** и **Сотин**. (Сот као чот или као сто?)

Било би драгоценост да има података о Баноштру из времена после Римљана и да знамо како се ово место звало за владавине српских/словенских кнезова затим, бугарског и византијског царства у овим крајевима, а пре Угарске. Знатна количина старог новца који се проналази у Баноштру и други налази оснажују уверење да овај важан комуникациони чвор - прелаз преко Дунава и изграђен пут до Митровице, укрштен са подунавским друмом – није могао замрети ни после Римљана. У турско време из ових

крајева извожен је као роба римски новац, прво у Дубровник, а онда у Италију (Д. Ј. Поповић, 1990:235).

Шта је учинила угарска администрација са народним називом насеља које је, по нашој претпоставци, у корену имало име бога Бала? Она га није разумела. Месту је дала име по изгледу терена и остацима римског утврђења (камен) и записала га мађарском речју *Kő* (камен). У латинским документима се среће и као *Ku* и као *Kew*. Биће да је уз ово административно име паралелно живело народно српско/словенско име, па је мађарска администрација одустала од имена Камен заменивши га новим и то у две верзије: *Monasterium Bani* на латинском или *Bán monostora* на мађарском. Дакле, обе администрације, и римска и угарска, два пута су давале име Баноштру. При првом крштењу, полазило се од одлика терена, при другом су се фонолошки прилагођавали народном имену. Мађарско име *Bán monostora* може се схватити и као фонолошка имитација имена Баноштар. С тим што овај мађарски назив има ново значење: бански манастир. Подсећамо на овде цитиран став о томе да су Мађари (њихова администрација) преиначавали српске топониме тако да по могућству ново име нешто и значи на њиховом језику. У овом случају ново име подсећало је на то да се на овом месту налазио бенедиктински манастир, који је половином 12. века подигао син српског жупана Уроша, угарски палатин, бан Белош који је дошао из Рашке у пратњи своје сестре Јелене, удате за угарског краља Белу Слепог и који је као палатин владао Угарском до пунолетства Јелениног сина краља Гејзе II. Овај Србин је касније именован и за бана Хрватске. Природно је да је овај Србин имао у Угарској, пре свега у Срему, своје поседе. Имајући у виду ове историјске чињенице наш етимолог Петар Скок овако пише о наводном мађарском пореклу имена Баноштар (1939:110):

Аварска част *бан* и на овој територији била је у обичају као и на хрватској. Сремски бискуп боравао је или у *Szent-Iréne „Иринеј“* или у *Monasterium Bani* (1309). Мађарски назив овог месног имена *Bán-Monostora* очували су Срби до данас; стегнувши *моно у но* : *Баноштор* на Дунаву близу Черевиха. Није чудно што се сачувала ова реч и у територијалном називу средњолатинском *Banatus*, одакле *Банат* у свим језицима, у мађарском (*Bánat*, мађарски превод *Bánság* није продро), српскохрватском, немачком и румунском, који се говоре овде.

Овде има доста нејасноћа и питања. Остаје нејасно да ли име *Monasterium Bani*, први пут записано 1309. године, век и по после подизања манастира, треба схватити као топоним или је оно употребљено само као ознака за манастир. Имамо, наиме, података да се место или град и после те године звало Ку (*Ku*). У једном рачуну за скупљање прихода за 1317-1320 годину у римокатоличкој Сремској бискупији, са седиштем у Баноштру, стоји да се није могло ништа наплатити за то време пошто су становници тога града (*de Ku*) прави шизматици и рушитељи (Грујић, 1939:337). Није немогуће да је мађарско име *Bán monostora* град добио тек у 15. веку током оне акције помађаривања назива насеља коју су Хуњадијеви спроводили. Јер, по Рудолфу Р. Шмиту (1939:307), односно по Чанкију, *Castrum de Ban-*

Monostora забележен је 1473. године као град-утврђење, које је подигао мачвански бан Јован Мароти. Ако је Церевић или Черевеић тада преиначен у Csörög ili Cseureg зашто Баноштар не би могао бити записан као Bán monostora? Треба, међутим, имати у виду историјски податак да су Турци већ у 15. веку разорили баноштарски манастир приликом својих повремених продора у ове крајеве.

У горњем цитату види се да Скок даје предност средњолатинском и мађарском језику и у именовању покрајине Банат иако између мађарског и средњолатинског место припада српском језику, а припада му и апсолутно првенство на овим просторима. Вреди забележити још једно тумачење о пореклу имена Баноштар из студије др Радослава Грујића *Духовни живот* (1939:333):

Према писмима папе Иноћентија III од 1198. и 1204. у Срему је тада постојао само један манастир латинског обреда. То је био манастир Kew, доцније назван банов манастир Bani Monasterium, чије је име и данас сачувано у имену села Баноштар, на Дунаву више Черевеића. Њега је подигао Србин Белуш, чувени бан хрватски и палатин Угарски (1142-1163), син великог српског жупана Уроша I. Посветио га је св. архиђакону и великомученику Стефану – заштитнику српских владалаца из потоње династије Немањића, а уредио га је за 30 монаха бенедиктоваца. Крајем трећег деценија 13. века, 1229 год., одобрио је папа да се у тај манастир смести новооснована римокатоличка Сремска бискупија са задатком: да по могућству – si fieri potest – „Словене и Грке“ настањене у Срему обраћа на „обред латински и послушност римској цркви“, јер је то за славу апостолске столице нарочито потребно.

Ова епископија добила је задатак да озваничи римокатолицизам и у Мачви, Браничеву и Београду, што је и учинила. Али, после педесет година, са владавином краља Драгутина 1284. дошло је на овим просторима до обнове православља у облику новог светосавља. Међутим, широм Угарске се одржало и старо кирило-методијевско православље. Врхунац прогањања православља био је око 1400. године. Убрзо потом, угарским вазалством деспота Стефана Лазаревића, оно је опет ослобођено, односно било је толерисано. Православље је поново било на удару од половине до краја 15. века, односно све до приближавања Турака и њихове победоносне најезде у трећој деценији 16. века. Турска власт на овом подручју била је погубнија по латинску цркву. Али латински језик је вековима био језик комуникације, говорили су га чак и превозници и скеледије, како сведочи енглески путописац Браун. Поставља се питање да ли је Србин Белош и знао мађарски и да ли је уопште имао потребе да зна тај језик? Латински је морао знати. Грујић, за разлику од П. Скока, име села не везује за мађарски, него за латински прототип, што је, у сваком случају, логичније. Али, Monasterium Bani баш и не личи много на име Баноштар.

Друго питање је зашто би Срби чували мађарско, а не латинско име? Латински језик је био званични језик у држави, једнако и за Мађаре и за Србе и у Римокатоличкој цркви за њене вернике. А ако су Срби и чували мађарско име, зашто га нису сачували онако како Скок описује и зашто

своје село не зову Ба́ноштор, како Скок наводи, него Ба́ноштар, како ја сведочим? Скок погрешно акцентује. Дужина на слову *a* није безразложна. Она подсећа на два слова *a* у речи балван и на ону дужину у речи ба́н. Ако историја није у стању да пружи податке о мађарском становништву у Баноштру, а није до сада то учинила, и ако је, напротив, доказала да је манастир подигао један Србин и да је у њему касније смештена бискупија са циљем римокатоличења Срба, онда ово инсистирање на мађарској компоненти у имену Баноштар нема смисла.

Зашто мислим да Баноштар није добио име по манастиру који је подигао један Србин из владарске куће, рашки и угарски великаш, бан, палатин и гроф Белош, што би овом топониму, свакако, дало лепо достојанство? Прво, зато што се место не зове ни Банов Манастир, ни Белошевац ни Белушић, како би било природно да је име настало по Белошу. Зато и закључујем да се народно име Баноштар не може везивати за бенедиктински манастир који се појавио веома касно у односу на дугу историју насеља, а да би могао утицати на његово народно име. Вреди напоменути да се у суседном селу Грабову, јужно од Баноштра, дубље у планини, један потес у сеоском атару зове Белош (забележио Константоновић, 1899:90). Мештани данас мисле да име потиче отуда што је земља на томе брду, која се обрађује, „некако беличаста“. Можда они и греше, јер не знају за Белоша и ништа не знају о његовом властелинству у Срему. Не треба сумњати да је сремска земља била у поседу бана Белоша. То није било без значаја ни у погледу његове одлуке да манастир подигне у Баноштру, дакле, на својој земљи. Други разлог зашто мислим да у имену села није сачувана успомена на манастир и Белоша је тај што је тај манастир у овој средини представљао промашену инвестицију или „политичку фабрику“ и што га та средина није примила као своје духовно средиште. Улога Сремске бискупије у баноштарском бенедиктинском манастиру била је изразито прозелитска. Претежан део становништва, без обзира на народност, припадао је „грчком“, како каже папа Иноћентије, а у ствари словенском, хирило-методском обреду. Нарочито је тако било на југу где су се протирала царства бугарско и византијско, која су се одавде дефинитивно повукла тек почетком 13. века. Због тога је краљу било наређено латинизовање манастира које је поверено св. Герарду. Од старих „грчких“ или ранохришћанских манастира одржао се православни манастир св. Димитрија у Митровици, о којем је последња белешка из 1334. године. Но, православље се није никад сасвим повукло. Не треба олако проглашавати легендом то да је 1225. године хиландарски калуђер Арсеније Богдановић (унук бана Белоша?) основао манастир Месић (источно од Вршца), да је, такође у Банату, основан и манастир Златица, да је манастир Ковиљ у Бачкој основао сам Свети Сава, да је краљ Драгутин подигао манастир Велику Ремету, чији је храм посвећен солунском светом Димитрију. У ширењу римокатолицизма, баноштарски бенедиктинци нису били баш успешни. Али је њихов манастир свакако био од користи Белошу и другим Србима који су, на путу за Рашку, налазили у њему удобно преноћиште и окрепу. Године 1372. добили су фрањевци дозволу за подизање свога манастира и цркве у суседном Черевиху, у „српском крају“ (Д. Ј.

Поповић, 1990:55). Дакле, ни ту нису били Мађари, него Срби. Већ у 14. а нарочито од 15. века, Срем са својим фрушкогорским манастирима је један од најјачих центара православља. Сви су они подигнути пре Велике сеобе 1690. и пре доласка патријарха Арсенија III Чарнојевића. У Срему су у деспотским временима развијани култови српских светитеља а сачувани су текстови црквене поезије и други црквени и историјски списи почев од 15. века па надаље. Ово се често губи из вида или намерно потискује у заборав када се приказује српска култура тако да се 18. век узима за почетак српског физичког, културног и духовног битисања у овим крајевима.

Да су Баноштарци у 12. веку, у време палатина Белоша, прихватили бенедиктинце и да су у 13. веку, у време краља Драгутина, прихватили сремског бискупа, или да су се повели за њима у 14. и 15. веку, у време деспота Стефана Лазаревића и деспота Ђурђа Бранковића (који су били најмоћнији великаши у Угарској после краља и под оружјем имали исти број коњаника као и он), они би прихватили латинско име насеља *Monasterium Bani* и лепо би га на свом српском језику прозвали Бански Манастир (као што имамо Бели Манастир у Барањи). Ово питање се намеће утолико пре ако се зна да су и Немци овај латински или мађарски топоним превели на свој језик и писали га као *Ban Münster*. Али на немачкој мапи Срема из 1730. године у књизи Д. Ј. Поповића може се видети да је писано и *Banoštar*. Зашто би Срби преузимали мађарски назив који је скројен од српских речи крајем 15. века (и бан и манастир су српске речи) а не би употребили те своје речи? Али, они нису прихватили то име као што нису били прихватили ни раније мађарско име *Köb*. Утолико мање разлога је било да га прихвате крајем 15. века када је манастир у Баноштру већ био разорен. Остало је само утврђење или град (*civitas*), који је порушен у 17. веку. Отада Баноштар живи као обично српско село.

Чињеница да је непосредно после Мохачке битке (1526), цар Јован Ненад ослободио од Турака целу Бачку, а у Срему само два утврђења, Баноштар и Черевих, и припојио их своје краткотрајном српском царству са седиштем у Суботици, говори о великом стратешком значају ових места. У Баноштру је за време Турака била организована српска милиција која је контролисала и наплаћивала прелаз скелом преко Дунава и новац давала турској војсци. Заузврат, село није припадало ниједном спахији нити је плаћало данак будимском паши. Све је то селу давало изванредан слободнији статус, па је у Баноштру већ 1682. године, дакле пре турске опсаде Беча и пре почетка Великог аустријско-турског рата 1683. подигнута зидана православна црква и то каменом са турске џамије (што значи да Муслимана у селу више није било). Била је то једна од ретких камених цркава каквих је у сремским парохијама у то доба било свега четири, пет, изузев манастира. Баноштарски капетани (заповедници села и милиције) учествовали су на свим скуповима важним за Србе у оно време: учествовали су на састанку са грофом Ђорђем Бранковићем у Оршави када се овај спремао да поведе војску против Турака ради обнове српске државе, затим са патријархом Чарнојевићем у Београду 18. јуна 1690. и на Црквенонародном сабору у Крушедолу 1708. године. Све је то забележено у историјским изворима уз

тачно навођење топонима Баноштар а не Bán monostora. Ни у српским црквеним књигама ни у страним архивским документима, код грофа Марсилија или код опата Бонинија не појављује се име Bán Monostora из простог разлога што је оно фигурирало само у мађарским документима из времена Хуњадија и као такво ушло у касније мађарске топономастиконе. Таубе пише „Banostar, раније Bakmonostra“ (1998:206).

Сматрам да је сличност имена Баноштар и Bán Monostora или коинциденција или намера каснијег датума са циљем да се овим другим именом замени прво и да се то друго име прикаже и наметне као изворно.

Има још један топоним у подунавском региону који подсећа на име богиње и реке Иштар (Истар). Западно од Вуковара налази се село Нуштар. То име по звучности је много ближе имену Баноштар него, рецимо, топоним Моноштор које могуће да је потекло од мађарске речи. Један Моноштор са предзнаком Бачки налази се на левој обали Дунава близу Сомбора, а други је у Банату близу Темишвара. Ето, шта значи један једини глас и једно једино слово као *differentia specifica*. И зато: Баноштар, а не Баноштор.

Варадин и Врдник – старе тврђаве

Топоним **Варадин** старији је од имена Петроварадина и типичан је за српску/словенску топонимију. У српском предању овај град се помиње као Варадин, а тако га бележе и српски историчари, Д. Ј. Поповић и други. Његово значење, по тумачењу историчара Јована И. Деретића било би: град великог аријевског бога Варуне. Варуна је био господар или чувар неба схваћеног као непомичан чврст плави свод, тврд као тврђава и уједно утврђени дворак богова, где краљује Варуна као оличење реда и поретка. Варуна је из Србије прешао Грцима и они га зову Уранос. Сунце као шетач по небеском вару (тврђави) оличено је у врховном источном богу по имену Сурија. Митолози кажу да ово име има и своју другу варијанту као Сварија, односно српски/словенски Сварог (С-вар-бог?). Име овог бога такође је оставило трага у српској топонимији. У Топлици имамо место по имену Сварча или Сварче са значењем поље бога Сварога или Сварогове ливаде. У Горском котару је топоним Сврача. Међутим, како историчар Деретић наводи, у свим словенским земљама постоје градови са кореном или наставком вар: Варна, Темишвар, Вуковар, Беловар, Вараждин, Карлове Вари, Варшава (2000:56) Чак и хидроним Вардар, каже овај аутор, спада у исту групу. Град Гостивар у Македонији свакако није добио име од Мађара, а вероватно ни топоним Вардиште на Мокрој гори близу Ужица. Вардиште је чест микротопоним у Топлици (М. Грковић, 1970).

Ово становиште о вару као тврђави засновано је на митолошкој аргументацији али се за њега може наћи и шире семантичко упориште српском језику. Вар је у етимолошкој вези са речју ватра, а ватра је дошла са неба од Варуне. Варница је оно што настаје кресањем или тесањем камена. Варити или заварити, значи топити метал на ватри. Ови појмови и радње асоцирају на градњу утврђења или града. У Вуковом *Српском*

рјечнику, вар је угрејана маса од које се нешто кује или како Вук каже: из вара што клепати. Варити значи и кувати (храну) па су ту онда: варењак (вино) вареника (млеко) варењака, вариво (кувано поврће). Ту је и реч варјача или варњача (дрвена мешалица за јело које се припрема на ватри). Варица или Варвара је празник кад се кува жито. Ватра и вар су истог корена и асоцирају на огњиште, на станиште и на град. За претерано ложење ватре у пећи каже се: вардати. У Срему се за велику зидану пећ каже вуруна, што је сасвим слично имену Варуна. Али ту је и глагол врити (кључати) који, такође, има исти корен са в(а)рити. Само што се реч врити не односи само на воду која кључа на ватри него и на воду која избија из извора као да кључа, односно избија кључем. Од врити потичу речи вир, извор и извирати које су, дакле, у сродству са речју ватра. Топоним Вир је у никшићком крају, а Вировитица у западној Славонији. Па и име реке Вардар може се разумети као вода која извире, куља или варда. Све ово указује на потребу визуализације у етимологисању у српском језику. Заиста нема ништа сличније од пламена који титра и воде која избија увис, попут водоскока или пада попут слапа. Ватра и вода – елементи су мртве природе у покрету. Српски језик је сачувао и реч водовар као синоним за поток.

Да је језичко памћење бога Варуне у Срба снажно и живо доказ су и такве речи српскога језика као што су: ст-вар, ст-вар-ност, ст-вар-ање, ст-вар-алаштво, или глаголи: стварати, остварити. Без префикса ст- остаје реч варати. Сасвим је могуће да је њено првобитно значење било: мењати место у игри попут кретања тела по небеском вару. Шаљива српска народна песмица почиње речима: Шарала, варала... У старим текстовима, у Његошевом спеву *Луча Микрокозма*, Земљина кугла се означававала као земни шар. Ако је Бог створио земљу, онда је и њено порекло небеско: с вар. Св је дало ш и добило смо шар. Опет се отвара питање порекла и значења топонима Шаренград који је у истом крају као и Вуко-вар. Није ли описни придев шарен заменио присвојни придев шарин? У том случају, на Дунаву је, уместо тврђаве Скордиска, један „светски“, „земаљски“ (шарни или шарин) град. У оба случаја ради се о великој старини и овог топонима.

На то да вар није реч мађарског порекла него да је словенска/српска не указује се први пут у наше време. То је још 1936. године утврдио православни свештеник, прота Јован Козобарић, парох вуковарски, у својој књизи *Споменица Српске Православне Цркве у Вуковару* (1936:5). Он тамо пише:

Вуковар лежи на десној обали Дунава у Срему, на ушћу речице Вуке, по којој је добио име. Постоји мишљење, да је име Вуковар мађаризирана реч због наставка „вар“, но то не стоји. Наставак „вар“ је старословенског порекла и долази од речи „варовати“, што значи чувати. Има и других словенских речи у којима се налази корен „вар“, н. пр. „предварити“, „варјајет“. Ово мишљење потврђује и то што се у Јужној Србији налази и данас варош „Гостовар“, са наставком „вар“.

И глагол чувати и именица чувар непосредно упућују на појам тврђаве као чувара.

Што се Варадина или каснијег Петроварадина тиче, треба још дати одговор на питање за кога Петра је везано ово име. Ердујхељи у својој књизи *Историја Новог Сада* (1894:44) каже да је град добио име по земљопоседнику Петру Терефи у 13. веку, који је убио угарску краљицу Гертруду, супругу краља Андрије II, а мајку краља Беле IV. Убиство је извршено, наводно, због великог уплива странаца на двору краља Андрије. Он не каже који странци и са којих страна су били. То сигурно знају мађарски историчари. А ми памтимо да је Андрија Други био онај угарски краљ коме је Свети Сава ишао на преговоре и кога је снагом своје вере и чудима одвратио од непријатељства према Србима, а неки тумаче и да га је обратио у православље. После убиства краљице Гертруде и погибије њеног убице на престо је дошао њен син Бела IV, који је огромна имања Петра Терефија на територији Варадина и Vázaros-Várad-a (данашњег Новог Сада) поклатио калуђерима реда цистерцита који су овде постали барјактари римокатолицизма. Међутим, интересно би било знати има ли можда овај топоним везе са именом Петра Пустинјака, вође крсташког похода.

Још један топоним на Фрушкој гори могао би бити истог порекла као Варадин. То је **Врдник** који и у грбу, а и на терену, чува обележје тврђаве или града. Тврђава је једна од најстаријих на овом терену, вероватно из 13. века, а неки сматрају и од раније. Зато би овај топоним могао изворно да гласи и Вардник и Тврдник, што и једно и друго значи: тврди град или тврђава. Као што се из примера види, вар се јавља или као основа (корен речи) или као наставак у појединим топонимима. Од вара је и реч варош, осим ако горе наведени пример топонима Vázaros-Várad на упућује на српску реч вашар као изведеницу од предлога ва и базе *шар. Семантичка веза варош и вашар сасвим је могућа. То што су Мађари дописивали своје речи бази *вар, па смо добили Nağvarad, то не значи да је вар реч мађарског порекла. Мађари су у Панонији затекли топониме са базом *вар.

Из истог прастарог језичког слоја потиче и топоним **Дивош** и **Дивша** (**Ђипша**). Див је један од старих српских богова, за кога митолози верују да је прво, најстарије божанство, па историчар Деретић српски митолошки систем назива дивонија. Грци су га примили под именом Зеус од којег је касније постало Теос, Латини као Диус (Диус-патер је Јупитер са значењем Небо-отац). Првобитно име Див сачувало се само код Срба и ово име појављује се тамо где њих има, па тако и на Фрушкој гори у топонимима Довош и Дивша. Значење ових имена треба схватити као: божански, божанска. Као потврда овој митолошкој причи, у српском језику остали су придев: диван, -а, -о, и прилог: дивно, а у смислу божанствен, божанствено. Али истог порекла је и реч дивљи у значењу: природан, некултивисан.

Илок, Ириг, Илирик...

Град **Илок** је по много чему занимљив, а првенствено, као и Баноштар, по свом изванредном географском положају и старој и богатој историји. За време Римљана утврђење Cissium, а под Турцима седиште српског санџака, Илок је у средњем веку и доцније имао и православних и

римокатоличких цркава и верника. Град чува успомену на италијанског фрањевца Ивана Капистрана који је мисионарио на Истоку и у доба Јанка Хуњадија играо значајну улогу у Угарској (био је, као и Хуњади, љути противник деспота Ђурђа Бранковића кога је покушао, неуспешно, мисионарски да обради). Капистран је учествовао у одбрани Београда од Турака. У турској најезди разорен је Капистранов фрањевачки манастир у Илоку. Али, „остала је нетакнута“ у центру Илока „стара црква, названа калуђеричком“. Ово сведочење о непорушеној православној цркви у Илоку оставио је опат Ђовано Бонини 1698. у свом извештају на италијанском језику (Марко Јачов, 1990:41). Илок чува успомену и на феудалне господаре војводе Илочке, Ловру и Николу, потомке „Николе, босанског краља“. Њихов дворac је, после Турака, остао „готово читав“ све док га нису „наши“ разрушили минама, да би од његовог материјала саградили Петроварадин“, сведочи исти Бонини. („Наши“, у овом извору, именују се као „Немци“). Војводе Илочки били су Срби римокатолици и парничили су се са сремском деспотском породицом око имања. Као што су војводе Илочки били везани за Босну, и фрањевачки манастир у Илоку био је под јурисдикцијом босанских фрањеваца, потчињен манастиру чудотворне Богородице у Олову. Илок није имао везе ни са централном Угарском ни са Хрватском. Илок чак и није био све време у границама Угарске. Угарски краљ Владислав га је освајао војском од кнезова Илочких, а онда им га је опет враћао. После протеривања Турака, италијански принчеви Одескалки купили су илочки спахилук од бечког ћесара. Исти Бонини за њих каже да су учинили да у Илоку преовладају римокатолици док су под Турцима доминирали муслимани и православни. Број римокатолика и православних у Илоку и околини се мењао зависно од политичких прилика, али су то увек били људи истог етничког порекла и истог српског језика. Било је важно навести ових неколико чињеница због тумачења порекла и значења имена Илок које је дао Петар Скок. Он тумачи да наша реч Илок потиче од мађарске *Ujlak* и да се српско име и овде прилагодило мађарском. Он пише:

Овамо иде најприје И л о к, назив који потјече из мађарског *Ujlak* – „ново насеље“, писано небројено пута у документима *Wylak*. Придјев уј био је идентифициран у изговору са староцрквенословенским јери, из кога се развило данашње *и*. Тај фонетски развитак старији је од краља Драгутина. Може се узети да топоним Ујлак потјече из времена „хонфолглалаша“. Словени око Илока прилагодили су га својим вокалима, према којима се сасвим правилно развио Илок.“ (1951:57-8).

У овом кратком тексту има више противречности. Прва је несагласност мађарског и латинског топонима. Први има значење: ново место, а други то значење нема. Нејасно је зашто би Словени одабрали мађарско, а не латинско име за свој назив. Учесталост латинског назива у документима наглашава и Скок. Ако је Илок стара градска локација још из времена Римљана и ако га нису држали мађарски великаши него Срби католици и Италијани, онда је бесмислено придевати му мађарско име са значењем „ново насеље“. То би се дало разумети једино као настојање мађарске

администрације и топономастике да сва имена помађаре. Најзначајнија чињеница у овом кратком Скоковом тексту јесте довођење имена Илок у везу са словенским словом јери. Скок не каже ни да јесте ни да није видео име писано са јери као Ылок. Историји није непознато да су осим православца и фрањевци писали и ћирилицом. Могло би се рећи да Илок, писан ћирилицом са јери и латиницом са дупло ве (Wylak, Willak) представља исто име забележено само различитим писмом, док мађарска верзија фонолошки одудара од српског ћирилско-латиничног оригинала, а семантички са њим нема никакве везе. У сваком случају, Мађаре (тзв. освајаче домовине – хон-фолглалаше) овде је дочекало не само латинско него и ћирило-методијевско писмо и српски/словенски језик. Природно је што су се дошљаци, а то су Мађари у овим крајевима, прилагођавали ћирило-методијевској и латинској писмености и српском језику. У латиничним документима име Илок писано је на различите начине. Само у једном италијанском извору (М. Јачов, 1990:110-115) срећу се следећи облици: Willak (1500) Ilac (1623-4) Ilak (1633) Illock (1690) Illok (1702). У сваком случају, назив „ново насеље“ за Илок био би неприличан јер се ради о прастаром насељу. И у случају Илока, као и у случају Баноштра, ради се о покушају да се народно име мађаризује, тако да још изгледа као да нешто и значи на мађарском. Зато решење о пореклу и значењу имена Илок треба тражити у праисторији.

Моја претпоставка је да је име Илок састављено од две речи: од речи Ил као имена источног, врховног, првог, Бога и од речи лог која у старом и у савременом српском језику означава станиште, лежиште, упориште, стациониште.

Име врховног бога Ил или, јеврејски, Ел, Ели, употребљено 200 пута у Старом завету, задржало се и у Новом. Или, Или, лима савахтани? – Боже мој, Боже мој, зашто си ме оставио? - каже Исус распет на крсту (Мат. 27, 46, у *Свето писмо. Нови завет Господа нашега Исуса Христа*. Превод Комисије Св. арх. Синода СПЦ. Београд, стр. 40). Према митологу Котерелу бог Ел (Ил) отац богова и људи, боравио је на брду Сафон, био је „стар“, „господар времена“, „благонаклон и милостив владар“. Под његовом врховном влашћу Бал је узео Анат (Аштарт) за жену, победио бога мора Јама (Јава) и смртоносног Мота. Да су и Срби чували име бога Ила, види се по томе што се у старим српским/словенским текстовима употребљава реч Израил (са значењем избрани народ Божји) а не јеврејско Израел како се одомаћило на Западу. Такође, у српским именима библијског порекла, која се завршавају на -ил, -ило (на пр. Миха-ил, -ило, Гавр-ил, -ило, Дан-ил, -ило, Вас- ил, -илије) чува се овај стари облик божјег имена који наведеним именима додаје значење: слуга, поклоник бога Ила. У западноевропским језицима аналогно имамо: Миш-ел, Дани-ел, Габри-ел итд. У *Житијима светих* аве Јустина Поповића, у тексту о Успенију Богородице (15. августа по старом или 28. по новом каландару) у једној белешци испод текста налазимо објашњење значења имена архангела: Михаил значи: ко је као Бог; Гаврил – човек Божји, сила Божја; Рафаил – помоћ, исцељење Божје; Урил – огањ и светлост Божја; Салатил – молитва к Богу; Јеремил – високи или висина Божја; Јегудил – хвала Божја; Варахил – благослов Божји.

У вези са култом бога Ила намеће се питање: нису ли западнобалканска српска племена добила име Илири по богу Илу? Управо онако као што су Србе/Словене у централном Балкану прозвали Трибалима по богу Балу. Познато је, такође, да се античка Троја, на други начин звала Илиј, као и то да главни јунак Хомерове *Илијаде* у своме имену такође има име бога Ила: Ах-ил (Ахилеј). Милан Будимир помиње Дарданца Ила и Илијаду старобалканских Бруга (Бруге и Дарданце сматра прецима Срба), која је постојала пре Хомерове *Илијаде* (1969:40-43).

О томе да српски језик чува успомену на бога Ила сведочи и једна реч веома важна за душевни и духовни живот. То је реч милост. Њено елементарно прастаро значење могло би да се протумачи као: мени Ил или савременије: Помилуј ме Боже. Или: Мој Боже, Боже мој, управо онако како стоји у преводу Комисије Светог архијерејског синода СПЦ (Мат. 27, 46) на месту које говори о обраћању Богу Исуса распетог на крсту. Срби се и данас најприсније обраћају Господу речима: Мили Боже, што је готово синонимно синтагми: Боже мој. Обиље личних имена, као што су Милан, Милош, Милорад, Милосав, па Мила, Милка, Милица, Милена, Милосава и друга учвршћују претпоставку да је култ бога Ила у прастарих Срба био веома јак.

Име бога Ила је веома блиско имену старозаветног пророка Илије који се у српској традицији повезује с богом Перуном. Да Илија није био само обичан старозаветни пророк, него да је имао и нека божанска својства, може се судити и по томе што он није умро, него се жив узнео на небеса у ватреним кочијама и доћиће опет са другим Христовим доласком. Пророк Илија је био велики борац против старих паганских богова и победио је и разјурио свештенике бога Бала. Опште је познато да су у својој хришћанској историји Срби/Словени веома поштовали св. Илију, да су га славили и храмове му подизали. Илинци у Срему вероватно носе име по парохијском храму св. Илије у овом селу. Неки од храмова посвећених св. Илији су порушени, па би приликом њихове обнове требало водити рачуна да се они не посвећују другима светим и да се тиме култ св. Илије не ослабљује.

Илок није једини топоним у сремскославонском и барањском подручју који у имену носи знак бога Ила или пророка Илије. Југозападно од Илока, а у близини Шида, налази се село **Илинци**. Недалеко одавде је место **Илача**. Северно од Илока, у Барањи, налази се село **Илочац**. У Банату је село **Иланча**. Поток који извире на јужној страни Фрушке горе, тече између Лежмира и Манђелоса и улива се у Саву западно од Митровице, зове се **Илијаш**. Сви ови топоними сведоче о изворности имена Илок на овом подручју и немају никакве везе са значењем: ново место. У западној Славонији је река **Илова** и њу су наши стари Славеносрби сматрали линијом разграничења са Хрватима. Цело ово подручје било је у сфери праисторијске илирске културе. А да је илирска цивилизација била на високом новоу, видело се и по жестоком отпору који је становништво Илирика пружило римској окупацији. Римљанима је требало око два века да освоје Илирик. Управо у северозападном Срему почео је велики илирски устанак против Римљана и трајао је од шесте до девете године н. е. Устанак се проширио

све до Јадранског мора. Није извесно, али није и немогуће, да је Илок у том устанку играо улогу некаквог упоришта, штаба или логора.

Значењем речи лог бави се претходни текст у овој књизи. Она се може протумачити као: место, станиште, лежиште, седиште. Врло је блиска речи огњиште и речи ложити и из ње се изводи велика породица речи у српском језику. Већина изведеница од речи лог настале су додавањем различитих предлога, с тим да се од исте сложенице добијају именице, глаголи, придеви. Прва по азбучном реду је именица брлог и глагол брложити. Следи: вртлог, вртложити. Глог, гложити (се). Залог, залагај, заложити, залагати. Већина ових глагола могу да буду и повратни, као: залагати се итд. Излог, изложити, излагати. Налог, наложити, налагати. Облог, обложити, облагати. Подлог, подлога, подлагати, подложити. Полог (у смислу: 1. јаје које се ставља кокошки носилци у гнездо да зна где треба да снесе; 2. земљиште), положити, полагати. (Већина ових глагола има најразличитију употребу. На пример: полагати испит или рачун и полагати храну стоци.) Предлог, предложити, предлагати. Разлог, разложити, разлагати. Слог, слога, сложити, слагати. Талог, таложити, сталожити, сталожен. Улог, уложити, улагати. Од ових изводе се даље именице: улагач, предлагаач, ложач итд. и глаголске именице као: полагање, улагање... Корен лог имају и речи: положај, положеник, положајник (у којима је палатализацијом г прешло у ж као и у другим таквим случајевима). Али, од корена лог, уз замену гласа г гласом к (услед јадначења по звучности) настала је и именица локва (воде или крви) – место испуњено течностима и глаголи локати; подлопати (у смислу ждерати, халапљиво пити; водом поткопавати). Ту су и именице ложница (постеља), ложица (жлица, кашика) које такође имају у основи лог. А да ли је реч логор (логоровати, логораш) настала од српског лог или немачког Lager или је обрнуто, то овде није важно. Рекло би се да је основна карактеристика наведених значења речи лог да се, у већини, ради о ознаци места. Али није реч о било каквом месту него о једном одређеном, важном месту које је, у одређеном контексту, главно.

Реч лог је веома стара и важна за српски језички систем и налази се у сродству с другим европским језицима и то не по линији нових веза, као што је научна терминологија која потиче од појма логике, него по линији много дубљих и старијих веза које упућују на древну сродност и заједничко порекло ових језика. А управо је то доказ да је сасвим природно што се таква реч нашла у једном прастаром топониму какав је Илок који чува успомену на име бога Ила.

Учесталост топонима са базом *ил наводи на помисао да је **Свилош**, можда, из исте групе. Наспрам овог села, с јужне стране Фрушке горе, извире поток Илијаш. Није ли на размеђи, на Венцу, било неко светилиште св. Илије? Иначе, Свилош спада у ономастичку групу: Милош, Радош, Драгош, Белош, Тврдош, Ботош...

Остало је да се каже још нешто о имену **Ириг**. Пошто се ради о веома важном локалитету и вероватно прастаром насељу, претпостављам да, као и код Илока, треба потражити објашњење имена у имену бога Ила, тачније, у речи Илирик од које је, скраћењем, постало Ирик, односно Ириг.

Недалеко од Илока, односно северно од Сусека, на ободу фрушко-горских шумских предела налази се село **Луг** насељено Словацима. Настало је крајем 19. века и подигнуто је на крчевинама једног већег луга за потребе радника на сечењу властелинске шуме. Радници су били Словаци из словачких места у Бачкој: Кулпина, Гложана, Кисасча и Бачког Петровца. Луг представља обичну српску реч, којом се означава шумовити предео и чест је топоним у словенским земљама. Овај топоним, међутим, може имати и друго објашњење. Луг је име келтског божанства. Француски лингвисти објашњавају порекло топонима Лион именом овог келтског бога који се звао Луг (Вандријес, 1998:189). Они су у праву што се тиче утицаја Келта и келтског језика у Француској, односно старој Роданији. Међутим, не треба посебно доказивати да су Луг и Лужица из српског/словенског језичког корпуса. Име Луг носе потеси у пољима Беркасова, Трпиње, Чепина и Шаренграда. Лужац је потес у пољу Вуковара, Лужањак потес у пољу Илинаца, а Лужански шор зове се део Негославаца.

На први поглед, **Вуковар** би спадао међу антропониме. Али не зна се по којем историјском или легендарном Вуку би овај град носио своје име. Митолог и историчар уметности Живојин Андрејић је понудио хипотезу о томе да је кћи српскога великог жупана Стефана Немање, по имену Вука, живела у овим крајевима, да је била удата за Богдана, сина бана Белоша, унука српског жупана Уроша и да је њихов син био Арсеније Сремац, наследник Светог Саве на архиепископском трону. Да се поменута Немањина кћи звала баш Вука, није потврђено. Забележен је историјски податак да је Арсеније Богдановић, монах који је дошао са Свете Горе, подигао манастир Месић код Вршца. Није немогуће и врло је вероватно да је то исти монах Арсеније кога је устоличио Свети Сава. Из његовог презимена могао би се извести закључак да му се отац звао Богдан и могуће је да је Богдан био Белошев син. У вуковарском крају постоји топоним **Богдановци**. Разложно је мишљење да је Свети Сава на српски архиепископски престо поставио баш некога из свога рода. Не треба се чудити ако се докаже да су ове чињенице историјски основане, а да су биле запретане, с обзиром на њихов значај које би оне могле да имају као доказ о томе да су Срби из рода Немањина и пре деспотских времена, и пре краља Драгутина, били господари сремске земље. На ово упућује и један податак који наводи Сима Ћирковић у своме раду *Свети Сава између истока и запада* (1998:35) а који у том раду није потпуније протумачен. Ћирковић пише:

Две године касније (1205), у измењеној ситуацији после освајања Цариграда и постављања латинског патријарха, папа поново пише калочком надбискупу овога пута о формирању епископије на територији *filioium Beloknese*, али тако да се не повреде права цариградске патријаршије. Иако не знамо на кога се тачно односи папино упутство, не види се да ли је реч о имену или титули, из црквене ситуације може се поуздано закључити да је реч била или о Срему или о Србији.

Тирковић још у напмени додаје да је везивање за Белу-Алексија немогуће из разлога хронолошке и географске несагласности и сматра вероватним да је реч о титули вели кнез, једног од Немањине браће или синова. Мени изгледа сасвим вероватно и могуће да је папа мислио на територију која је припадала синовима палатина, бана или кнеза Белоша (Beloknese) дакле, на Срем. У баноштарском манастиру било је прво седиште новоосноване Сремске бискупије (1229) која је настала у време Латинског царства у Цариграду. Природно је да је српски и угарски великаш Белош дизао баноштарски манастир на својој земљи, односно да је Срем био његов земљопосед. Исто је тако природно што је папа сместио бискупију у манастир чији је ктитор био један Србин, јер је бискупија имала задатак да шири римокатолицизам међу Србима, не само у Срему, него и у Мачви, Београду и Браничеву. То што се Сремац Арсеније Богдановић нашао као монах на Светој Гори, у српском манастиру Хиландару, а не у бенедиктинском манастиру у Баноштру који је подигао његов деда Белош, говори само о сложености верских и политичких односа у оно време. Утицај мајке Вуке, Немањине кћери и ујака Саве морао је у томе бити пресудан.

Али, ја не мислим да Вуковар носи име по мајци Вуки иако је њено, историјски непотврђено, име сасвим у ономасточној традицији српског средњег века о чему сведочи и име Немањиног сина Вукана. Порекло овога топонима има корене у дубљој прошлости, као и у случају топонима Баноштар. Белош и његови потомци били су историјски присутни на овом подручју, али политичке прилике у њихово време нису ишле на руку изградњи и опстанку њиховог култа у српском националном духу. Да би град у којем је било римско утврђење носио народно име Вуковар, иза тога је морала стајати једна старија, а моћна, митолошка српска традиција која се везује за име вука као митолошког бића, божанства подземног света, познатог и код Етрураца, односно Расена и код других српских племена, односно свих Словена, а такође и код Грка и Германа. Вучица је заштитници града Рима, а Срему је река **Вука** на чијем ушћу у Дунав је подигнут град или тврђава или вар – Вуковар. Река је ово своје име носила и у римско доба, а вероватно и раније. Божанство вукова у српском митском језику, по митологу Чајкановићу, исто је што и божанство мртвих или предака. Мртвац који се повампирио у српском језику зове се вукодлак. Функције бога мртвих или врховног бога из старог српског пантеона пренесене су у народним веровањима и обичајима и на хришћанске свецe: св. Николу, св. Арханђела, св. Мрату, св. Ђорђа, а, посебно, на Светога Саву. Чајкановић каже да је веза са вуцима *баи главна карактеристика* Дабога, некадашњег српског хтоничног и националног бога као и германског Водана (Одена) и руског односно словенског и индоевропског Диспатера (1994:86, 99). Вучје божанство је из териоморфног облика, када је представљан у виду животиње, прешло у анропоморфни облик. Хромот је била одлика овог божанства у оба његова вида.

Близу Вуковара је **Вучедол**, данас познати археолошки локалитет. Путописац Таубе записао је да је у том пределу, он каже око Вере, било

мноштво вукова. Микротопоним **Вуковац** је у баноштарском атару, а среће се и на другим местима у овом крају.

Што се тиче топонимије Фрушке горе и Подунавља, досадашња литература, иако у врло скромном обиму, указује на илирски, келтски и романски као најстарији језички слој. Због, већ превазиђене, историјске парадигме о досељењу Словена у ове крајеве тек у шестом или седмом веку нове ере, досада је из тога најстаријег језичког слоја у називима насеља искључивана српска/словенска компонентна. Овај рад указује на то да је ова српска/словенска компонентна доминантна у топонимији овог подручја и да је стара бар колико и келтска и романска, односно да је праисторијска.

Српски језик, као историјски извор, не може у свему надоместити уништене писане споменике, али може да пружи веома много. Он је у стању да исприча историју оних који су њиме говорили. Зато је српски језик моћно средство у разобличавању историјских обмана, прављених најчешће из политичких и геостратешких разлога.

Нови продори у открићима преисторијских цивилизација у Подунављу, од археологије до лингвистике, историје и митологије, а нарочито они који се односе на писменост, дају нова сведочанства о континуитету културе и о идентитету ове земље и народа. Та знања остаће немоћна док се не нађу у систематским прегледима, у многим томовима књига које ће, као издања најрепрезентативнијих националних институција, представљати израз државне бриге за образовање народа. Док на српском не буде приступачно све што је важно, онако како је то код других народа, и даље ће се појединачно трагати по необјављеним рукописима, по старим и заборављеним књигама и по народном памћењу, које је понекад поузданије од књишког знања, мада и то памћење сахне.

Литература

- АЛТЕР – ВЕЛЕМИР, Светлана, 2000. *Нештин. Трагови у времену*. Бачка Паланка
- АНДРЕЈИЋ, Живојин, 1997. *Гривне живота*, Београд.
- АРХИМАНДТИТ ДР ЈУСТИН СП. ПОПОВИЋ. 1991-1998. *Житија светих*. Београд.
- БИЛБИЈА, Светислав С, 2000. *Староевропски језик и писмо Етрураца*, Београд.
- БОШЊАКОВИЋ, Жарко, 1987. *Ономастика Срема (I део: Северни Срем)* „Ономатолошки прилози“ VIII, Београд, 305- 444.
- БУДИМИР, Милан, 1969. *Са балканских источника*, Баоград.
- БУКУРОВ, Бранислав, 1978. *Банат, Бачка и Срем*, Нови Сад.
- ВАНДРИЈЕС, Жозеф. 1998. *Говор. Лингвистички увод у историју*, Сремски Карловци – Нови Сад.
- ВУЛИЋ, др. Никола, 1939. *Војводина у римско доба*, у књизи *Војводина I*, Нови Сад. 61-80..
- ГАРАШАНИН, Милутин и Драга, 1951. *Археолошка налазишта у Србији*, Београд.

- ГРАНИЋ, др. Филарет, 1939. *Војводина у византијско доба*, у књизи *Војводина 1*, Нови Сад, 91-107.
- ГРКОВИЋ, Милица, 1970. *Микротопоними изворишне области Топлице*, „Прилози за проучавање језика ФФНС“, број 6, Нови Сад, 183-202.
- ГРУЈИЋ, др Радослав М, 1939. *Духовни живот*, у књизи *Војводина 1*, Нови Сад, 330-414.
- ДЕРЕТИЋ, Јован И. 2000. *Античка Србија*, Темерин.
- ENCIKLOPEDIJA LIKOVNIH UMJETNOSTI, 2, 1962. Загреб.
- ЕНЦИКЛОПЕДИЈА ПРАВОСЛАВЉА. 2002. Уредник Димитрије Калезић, Београд.
- ЕРДУЈХЕЉИ, Мелхиор, 2002. *Историја Новог Сада*, Нови Сад. Фототипски према првом издању из 1909. Ветерник.
- ЗИРОЈЕВИЋ, Олга, 1992. *Поседи фрушкогорских манастира*. Нови Сад.
- ИВИЋ, Алекса. 1910. *Историјски преглед Српске православне митрополије карловачке*, у књизи Мате Косовца *Српска православна митрополија карловачка по подацима од 1905. год*. Сремски Карловци.
- ЈАНКУЛОВ, др Борислав, 1950. *Ослобођење Војводине од Турака и стање њено после ослобођења*, „Зборник Матице српске, Серија друштвених наука“, 1, Нови Сад, 28-37.
- ЈАЧОВ, Марко, 1990. *Срем на прелому два века (XVII-XVIII) – Sirmio tra i secoli (XVII e XVIII)*, Сремски Карловци.
- КАРАЦИЋ, Вук Стеф. 1969. *Српски рјечник*, фототипски према издању из 1818. Београд.
- КАРАЦИЋ, Вук Стеф. 1935. *Српски рјечник*, према издању 1852. Београд.
- КОЗОБАРИЋ, Јован, 2001. *Споменица Српске Православне Цркве у Вуковару*, фототипски према издању из 1936, Загреб.
- КОНСТАНТИНОВИЋ, Василије, 1899. *Тридесет дана на убаву путу*, Ср. Карловци.
- КОСОВАЦ, Мата, 1910. *Српска православна митрополија карловачка по подацима од 1905. год*. Сремски Карловци.
- КОТЕРЕЛ, Artur, 1998. *Rečnik svetske mitologije*, Beograd.
- ЛОМА, Александар, 1987. *Везана митолошка назвања у топонимији*. „Ономастолошки прилози“, књига VIII, Београд, 37-49.
- ЛУКОВИЋ ПЈАНОВИЋ, Олга, 1993. *Срби...народ најстарији I-III*. Београд.
- МАРИЋ, Светислав, 1956. *Стари војвођански писци као научни извори*, Зборник Матице српске за друштвене науке, Нови Сад, 13-14, 181-188.
- МАРКОВИЋ, Милица, 1966. *Географско-историјски именик Војводине од 1853. до данас*, Нови Сад.
- МИХАЈЛОВИЋ, Велимир, 1965. *Дримоними Фрушке горе*, машинопис необјављене докторске дисертације, чува се у Библиотеци Филозофског факултета у Новом Саду.
- МИХАЈЛОВИЋ, Велимир, 1970. *Прилог речнику српскохрватских географских термина*. Прилози проучавању језика ФФНС, 6, Нови Сад, 153-182.
- НОВАКОВИЋ, Реља, 1995. *Срби и рајске реке*, Београд.
- ОВАДИЈА, J. M., 1938. *Именик места Краљевине Југославије*, Београд.
- PAVLOVIĆ, Milivoj, 1969. *Singidunum*, Годишњак ФФНС, XII/1, Нови Сад, 157-161.
- ПАВЛОВИЋ, Миливој, 1972. *Миксоглотске микроанализе и балканолошка ономастика*, „Јужнословенски филолог“, књига XXIX, св- 1-2, Београд, 1-48.
- PAVLOVIĆ, Milivoj, 1973. *A la recherche des Scordisques*, „Јужнословенски филолог“, књига XXIX, св. 3-4, Београд, 1-48.

- ПАВЛОВИЋ, Миливој, 1973. *Теренске ситуације и етнонимске перспективе у Илирикуму*, „Јужнословенски филолог“, књига XXX, свеска 1-2. Београд, 489-508.
- ПЕТРОВИЋ, др Драгољуб, 2000. *Речник српских говора Војводине*, Нови Сад.
- ПЕТРОВИЋ, Душан К. 1970. *Историја сремске епархије*, Сремски Карловци.
- ПОПОВИЋ, Душан Ј. 1950. *Срби у Срему до 1736/7. Историја насеља и становништва*. Београд.
- ПОПОВИЋ, др. Душан Ј, 1990. *Срби у Војводини I-III*, Нови Сад.
- РАДОЈЧИЋ, Никола, 1951. *Облик првих модерних српских историја (Поводом Марсилијеве Историје Срба)*, „Зборник Матице српске“, Серија друштвених наука, 2, Нови Сад, 5-56.
- РАДОНИЋ, др Јован. 1939. *Од прве опсаде Беча до Велике сеобе*, у књизи *Војводина I*, 455-528, Нови Сад.
- РАЈИЋ, Јован. 2002. *Историја словенских народа I-IV*, Нови Сад.
- РУВАРАЦ, Димитрије, 1902. *Српска митрополија карловачка око половине 18. века*, Ср. Карловци.
- РУВАРАЦ, Димитрије, 1903. *Опис српских фрушкогорских манастира 1753. год*, Ср. Карловци.
- РУВАРАЦ, Иларион. 1934. *Стари Сланкамен*. У: *Зборник Илариона Руварца* Београд, 365-410.
- СЕЧАНСКИ, Живан, 1978. *Сремски Карловци кроз историју*, у књизи Павла Васића *Уметничка топографија Сремских Карловаца*. Нови Сад.
- SIREM SANCAĞI MUFASSAL TAHİRİ DEFTERİ, 1983. Анкара.
- СКОК, др Петар, 1951. *Топономастика Војводине*, Зборник Матице српске, Серија друштвених наука, 2, Нови Сад, 57-65.
- СКОК, dr Petar, 1971-3. *Етимолошки рјечник хрватског или српског језика I-III*, Загреб.
- СКОК, Др. Петар, 1939. *Топономастика Војводине*, у књизи *Војводина I*, Нови Сад, 108-127.
- СТАНЧИЋ СПАЈИЋЕВА, Анђелија, 1994. *Најстарији језик Библије или један од најстаријих културних народа*, Београд.
- ТАУБЕ, Фридрих Вилхем фон. 1998. *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и Војводства Срема*. Нови Сад.
- ТРУБАЧЕВ, Олег Н. 1996. *Slavica danubiana continuata. Продолжение разысканий о древних славянах на Дунае*. Београд.
- ЋИРКОВИЋ, Сима. 1998. *Свети Сава између Истока и Запада*. У Зборнику САНУ: *Свети Сава у српској историји и традицији*, Београд, 27-38.
- ЋУРЧИЋ, Слободан, 2001. *Насеља Срема. Географске карактеристике*. Нови Сад.
- HRVATSKA ENCIKLOPEDIJA, 1941. Загреб
- ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин, 1994. *О врховном богу у старој српској религији*, Београд.
- ЧАЈКАНОВИЋ, Веселин, 1994. *Речник српских народних веровања о биљкама*, Београд.
- ШАФАРИК, П. Ј., 1998. *О пореклу Словена*, Нови Сад.
- ШКАРИЋ, Милош Ђ. 1939. *Живот и обичаји „планинаца“ под Фрушком гором*. Српски етнографски зборник. књ. 24. Београд.
- ШМИТ, Рудолф, 1937. *Преглед географских назива места на картама Србије и српских земаља и на плановима Београда и др. места по збирци Бечких архива*, „Споменик“ СКА, LXXXVI, други разред 67, Београд.
- ШМИТ, Рудолф, Бошковић Ђорђе, 1939. *Средњовековни градови у Војводини*, у књизи *Војводина I*, Нови Сад, 301-329,.

ЗАШТО СРБИСТИКА

ЛАЗИ КОСТИЋУ ЗА ДУШУ

Предлог да се после 50 односно 46 година објави свеска три, четири и пет 355. књиге *Летописа Матице српске*

Историјске неправде према људима или делима треба исправљати чим се открију и кад год је то могуће. Једна велика и двострука неправда нанесена је непосредно после Другог светског рата једном од највећих српских песника и најстаријем српском књижевном часопису, истовремено. Први послератни троброј *Летописа Матице српске*, посвећен (са разумљивим, ратом изазваним, закашњењем) стогодишњици Костићевог рођења, нашао се на једном од оних невидљивих Index librorum prohibitorum, тако многобројних у двадесетом веку на различитим странама света. Свеска три, четири и пет 355. књиге *Летописа* за март, април и мај 1945. године, иако потпуно припремљена, сложена и преломљена у штампарији, стигла је само до пробног отиска. Она никада није објављена.

Стогодишњица рођења Лазе Костића 1941. године, у предвечерје фашистичке окупације Југославије, обележена је у Сомбору, месту вечног починка великана, затим у Матици српској у Новом Саду и у родном Ковилу. Нарочито је прослава у Сомбору на дан св. Три Јерарха 12. фебруара имала свечани и општенародни карактер. Њу је приредила Јужнословенска певачка жупа „Др. Лаза Костић“ у сарадњи са Одбором за подизање споменика Лазе Костићу и свим националним и културним организајама, уз велико учешће Сомбораца и гостију из Сарајева, Шапца, Београда и других места. Сомбор је тога дана обећао да ће већ исте године на Духове открити споменик Лазе Костићу на најлепшем месту у граду - у парку испред зграде жупаније (*Дан*, 12. и 15. фебруара). У Матицу српску у Новом Саду за тај дан били су позвани сви њени чланови да „учешћем на прослави и овом приликом испуне своју националну дужност“. На свечаности су говорили председник Матице српске др Александар Моч и књижевници и историчари: др Илија Мамузић, др Живомир Младеновић и др Коста Н. Милутиновић (*Дан*, 14. фебруара 1941). Али, ни у Матици није се све свело на једну свечаност. Било је одлучено да Матица објави *Споменицу Лазе Костићу*, па је затражила прилоге од сарадника. Ни Сомбор ни Матица због рата нису стигли да испуне што су обећали.

После рата, на првој седници Књижевног одбора Матице српске, одржаној 13. маја 1945. године, саопштено је да је Уређивачки одбор одустао од штампања Костићеве *Споменице*. Уместо издавања Костићеве

Споменице, Уређивачки одбор је одлучио, како пише у ванредном броју *Гласа МС* за 1945, да део приспелих радова о Костићу штампа у првом послератном троброју *Летописа Матице српске*, који је у мају већ био припремљен и предат у штампу. Овај троброј *Летописа*, међутим, није објављен, па ни радови о Лази Костићу који су се у њему нашли. *Летопис* је после Другог светског рата почео да излази тек 1946. године са Живаном Милисавцем као новим одговорним уредником. Али, у њему није било прилога о Лази Костићу поводом стогодишњице песниковог рођења.

Зашто се припремљени троброј *Летописа* није појавио? И зашто *Летопис* није излазио прве године после рата? Мађарске окупационе власти забраниле су рад Матице српске већ 24. априла 1941. и та је забрана трајала укупно 22 месеца. Током читавог рата, међутим, у Матици нису држане седнице њених одбора, али одмах по укидању комесарске управе у Матици 1943. године неки важни послови у скромном обиму су настављени - у задужбинама, у Библиотеци итд. По ослобођењу, у Матици су одмах почеле припреме за излажење *Летописа*. Шта је предузимано да се часопис поново покрене, види се из подужег цитата узетог из ванредног броја *Гласа Матице српске* из 1945. године. На стр 8. *Гласа* пише:

По завршетку овог другог светског рата прва седница Књижевног одбора одржана је 13 маја 1945 године. На њој је расправљано о поновном покретању *Летописа*. Сама наша јавност пожуривала је поновну издавачку делатност Матичину. Јануарска и фебруарска свеска 355 књиге *Летописа* изашла је још 1941 године, сада је требало у продужењу издати 3, 4, можда и 5 свеску 355 књиге. Као што је познато 6 свезака чине једну књигу. Један део прилога за ове свеске стигао је Уређивачком одбору још 1941 године, већи део прикупљен је 1945. Секретар путовао је у вези са уређивањем у Београд и у Сремске Карловце. Уређивање најновијег троброја закључено је у првој половини маја ове године, са преламањем првих табака отпочело се, међутим, још током марта. Као што је Матичиним члановима познато најновије свеске *Летописа* требало је да буду посвећене Лази Костићу, поводом стогодишњице од његовог рођења. После минуле четири године Уређивачки одбор одустао је од издавања Костићеве *Споменице*, и један део приспелих радова о Костићу ушао је у овај троброј, уз осталу садржину.

Из обилног садржаја овог троброја треба споменути ове прилоге: Велики задаци народних универзитета од А. Белића, Ратни злочини у савременом праву од д-ра Радомира Љ. Живковића, Проблеми естетике и њихова решења од Богдана Поповића, Стварање некојих од облика феудалног поретка у 18. и 19. веку од Сретена В. Вукосављевића, Наша модерна критика и Лаза Костић од Радивоја Врховца, Лаза Костић у Црној Гори од Т. Ђукића, Шта је претходило знаменитој Љубљанској резолуцији 1870. код које је учествовао и Лаза Костић од д-ра Виктора Новака, Неколико женских фигура из давне наше прошлости од д-ра Јована Радонића, Михаило Пупин, научник-проналазач, писац и учитељ од инж. Славка Бокшана, Богдан Поповић и Војводина од Матичина секретара. Прегледе објављују Марко Цар, Матичин секретар, инж. Божидар Ј. Јеремић, д-р Живомир Младеновић. Овај троброј доноси песме Ивана С. Шајковића, Јована Путника, Марка Дамњановића, Милоја Чиплића, Ст. П. Бешевића, Т. Ђукића, Гвида Тартаље, Владимира Коларова, Бранислава Кирјаковића, Ј. Мендебабе, Милоша Јовашевића.

Приказе и белешке дају Јован Ердељановић, Гвидо Тартаља, Дора Пилковић-Максимовић, Матичин секретар. Некрологе доноси *Летопис* о Стевану П. Бешевићу, д-ру Васи Руварцу, д-ру Јовану Ердељановићу, д-ру Васиљу Поповићу, Ђорђу Јовановићу, Милоју Чиплићу. Затим доноси саопштења о Свечаној седници Књижевног савета и о *Раду Матице српске*. Од 11. јула 3, 4. и 5. свеска *Летописа* налази се на читању код Војне цензуре.

На основу овог извештаја и чињенице да поменути троброј *Летописа* никад није објављен дало би се закључити да га је забранила војна цензура код које је био на читању. До таквог податка, међутим, нисам дошла ни у објављеним књигама и документима из рада Матице српске ни у записницима Матичиним из 1945. године. Ако се зна како су дисциплиновано и педантно у Матици записиване све тачке и предмети којима су се Матичини одбори бавили, тешко је претпоставити да би негативан или било који други одговор војне цензуре, да је стигао у Матицу, остао незабележен. Утолико пре што је о излагању *Летописа* стално било речи на седницама и то на првој (13. маја) другој (10. јуна) и трећој (16. јуна) заједничкој седници Управног и Књижевног одбора Матице српске. На трећој седници је констатовано да се чека „надлежно решење“ од војног цензора. Међутим, на четвртој заједничкој седници ова два одбора 16. јула 1945, три дана после заседања ванредне Скупштине Матице српске, не помиње се више ни цензура ни *Летопис*. *Летопис* ће бити предмет расправе, и то као прво питање, на петој заједничкој седници ових одбора 9. септембра 1945, недељу дана после редовне Скупштине Матице српске на којој је изабрана нова управа. Нови председник Матице српске Васа Стајић обавестио је чланове Књижевног и Управног одбора, такође новоизабране, да је управо одржана седница Књижевног одбора „у првом реду решила да изда *Летопис*, а по могућности и какав репрезентативни Годишњак“ (Бр. 32/ з. с. зап. 1945). Никаких назнака овде више нема о оном троброју који је био код цензуре нити било каквих објашњења о томе зашто се он није појавио. Такође, више нису спомињани јубилеј Лазе Костића, *Споменица* коју је Матица намеравала да изда поводом тог јубилеја или прилози о Лази Костићу у *Летопису*.

Већ је наглашено да је *Летопис* на цензуру ишао не као збир рукописа, већ као штампарски отисак, са укупним бројем својих прилога и страница. Требало га је наћи, прегледати и покушати да се из њега ишчитају евентуални ралози за забрану. Моје трагање за отиском троброја *Летописа* за март-април-мај 1945. године у Матици српској није дало резултата. Случај је, међутим, хтео да ипак видим и прегледам један примерак тога отиска који се чува у Новом Саду у власништву проф. др Косте Н. Милутиновића.

Какав је садржај овога троброја *Летописа* и да ли у њему има нешто због чега би војна цензура или неко други имао разлога да забрани његово објављивање? Какви су били прилози о Лази Костићу?

На првој страници, одмах после заглавља часописа са ознаком броја годишта (115), датума излагања (март, април, мај 1945), броја књиге (355) и бројева свезака (3-4-5) налази се уводни чланак под насловом *После четири године*. На последње две странице су белешке под насловима *Рад Матице*

српске, Од уредништва и Из администрације, као и кратак импресум следећег садршаја: „Издаје Матица српска. Уређује Уређивачки одбор. Штампарија Љубомир Богданов, Нови Сад.“ Отисак има 211 страница пагинираних од 177. до 388. стране. Садржај троброја није одштампан. Међутим, уз отисак часописа сачуван је лист хартије формата А4 са текстом откупним латиничном писаћом машином на обе странице. На листу је подужи списак сарадника овог броја *Летописа*, вероватно намењен цензури. Тај текст преносимо у целини.

„КАРАКТЕРИСТИКА САРАДНИКА НА СВЕСКАМА *ЛЕТОПИСА* за март - април - мај 1945.

1) Др. Александар Белић, професор Универзитета, претседник Академије наука, за време окупације био затворен од Гестапоа и Специјалне полиције.

2) Др. Иван С. Шајковић, генерални конзул у Хелсинки (Helsingfors), за време рата живео као емигрант у Штокхолму.

3) Др. Богдан Поповић, проф. Универзитета, члан Академије наука, био гоњен од окупаторских власти, умро 1944.

4) Мирко Дамњановић, професор гимназије у Београду, као рез. официр налазио се за све време окупације у заробљеничком логору у Немачкој.

5) Др. Радомир Љ. Живковић, професор Универзитета, делегат Демократске Федеративне Југославије у Међусавезничкој комисији за испитивање ратних злочинаца у Лондону.

6) Јован Путник, редитељ Народног позоришта, активан борац у народноослободилачкој војсци.

7) Сретен Вукосављевић, професор Универзитета, садашњи министар за колонизацију у савезној влади Југославије.

8) Милоје Чиплић, књижевник, стрељан 17. X 1941. у логору смрти на Бањици.

9) Радивоје Врховац, почасни председник Матице српске, у јесен 1942. био затворен и злостављан у усташком концентрационом логору у Сремској Митровици.

10) Стеван П. Бешевић, књижевник, рањен за време немачког бомбардовања Београда и умро 1942. у болници.

11) Трифун Ђукић, професор I мушке гимназије у Београду, члан синдиката просветних радника.

12) Др. Виктор Новак, професор Универзитета, за време окупације био затворен и злостављан од Гестапоа и Специјалне полиције.

13) Гвидо Тартаља, чиновник Народне банке у Београду, био отпуштен из службе за време окупације, сарадник недељног листа *20. октобра*, органа Н.О. фронта Београда.

14) Др. Јован Радонић, професор Универзитета у Београду, генерални секретар Академије наука.

15) Владимир Коларов, књижевник, стрељан од окупатора у Вел. Бечкерек у 1941.

16) Славко Бокшан, инжењер, директор Теслиног института у Београду.

17) Бранислав Кирјаковић, градски сенатор у Сенти.

18) Јефта Мендебаба, учитељ у Моштаници, борац Нар. ослободилачке војске.

19) Др. Никола Милутиновић, секретар Матице српске, као рез. судски официр налазио се у заробљеничком логору у Оснабрику.

20) Милош Јовашевић, земљорадник, борац Нар. ослободилачке војске.

21) Марко Цар, књижевник, члан Академије наука, у почетку рата емигрирао из Београда, био гоњен од усташа у Далмацији, избегао у Италију.

22) Др. Славко Ћирић, адвокат у Новом Саду.

23) Божидар Јерemiћ, инжењер, чиновник Министарства грађевина у Београду.

24) Др. Живомир Младеновић, секретар Министарства просвете, активан борац у Нар. ослободилачкој војсци, поручник Југословенске армије.

25) Др. Јован Ердељановић, проф. Универзитета, члан Академије наука, затворен и злостављан од Гестапоа и Специјалне полиције, умро за време окупације.

26) Дора Пилковић-Максимовић, професор женске гимназије у Крагујевцу, за време окупације била отпуштена из службе.“

Списак и целокупан садржај „карактеристике“ требало је да увери цензуру да је старо, предратно Уредништво сасвим лојално новом режиму и новим властима. Многа имена са овог списка јесу крупне појаве у српској култури, а готово сва су веома значајна, док је понеко мање познато име вредно радозналости читалаца било са становишта културне историје било због актуелности теме и прилога.

Укупан садржај овог троброја могао би се поделити на три блока. Први чине уводник и неколико носећих прилога. Други блок је посвећен Лази Костићу. У трећем су краћи занимљиви прилози, прикази, белешке и некролози.

Блок посвећен Лази Костићу садржи три есејистичка текста и три песме. У посебној белешци под насловом *Од уредништва* на претпоследњој страници часописа дато је следеће објашњење о објављивању ових прилога:

Као што је нашим читаоцима познато, ова, 3, 4 и 5 свеска 355 књиге *Летописа* за март, април и мај, требало је да буде посвећена Лази Костићу, поводом стогодишњице од његова рођења. Велик део прилога за ову споменицу био је прикупљен још током марта 1941. Мањи део изгубљен је на пошти почетком априла 1941. Данас, после пуне четири године од излажења 1 и 2 свеске 355 књиге *Летописа*, Уређивачки одбор одустао је од издавања Костићеве *Споменице*, и један део приспелих радова објављује у овом троброју, уз осталу садржину.

Уређивање овог троброја закључено је 15 маја ове године. Са преламанњем првих табака отпочело се још почетком марта месеца.

Као што је читаоцима познато, *Летопис* излази у месечним свескама од пет штампаних табака. Пет бројева дају 25 табака. Свеске 1 и 2 за јануар и фебруар 1941 штампане су, међутим, на 11 табака. Овај троброј за март, април и мај излази на 13 табака и 1/4. Према томе, остало је за завршну, јунску шесту свеску 355 књиге *Летописа* 5 табака и 3/4.

На првом месту у блоку о Лази Костићу је подужи есеј Радивоја Врховца, тада још доживотног почасног председника Матице српске, под насловом *Наша модерна критика и Лаза Костић*. Овим прилогом Врховац је настојао да исправи грешке и неправде које су према Костићу чинили критичари, а пре свих Љубомир Недић и Јован Скерлић. Не знам да је овај Врховчев текст касније негде објављен. Други текст *Лаза Костић у Црној*

Гори, знатно скромнији по обиму и обухвату, написао је Трифун Ђукић. У овом троброју се нашао и један више историјско-политички, него књижевно-критички прилог о Лази Костићу. Био је то текст др Виктора Новака *Шта је претходило знаменитој љубљанској резолуцији 1870 код које је учествовао и Лаза Костић*. Прилог Виктора Новака доносио је углавном познате чињенице о првом југословенском конгресу у Љубљани и Костићевом учешћу као представника Уједињене омладине српске, чињенице о којима је већ писао и др Никола Радојчић 1928. у Гласнику Историјског друштва (*Светозар Милетић о југословенском јединству 1870. године*). Ни у једном од њих није било могуће наћи никаква повода за изрицање забране објављивања.

Ниједан од ова три текста посвећена Лази Костићу није забележен у Библиографији радова о Лази Костићу објављеној у Матицином *Лексикону писаца Југославије* (Нови Сад, 1987. трећи том), на основу чега би се можда могло закључити да они касније никако нису ни објављени. Међутим, први од ових текстова, Врховчев есеј *Наша модерна критика и Лаза Костић* је штампан 1973. године у *Зборнику Матице српске за књижевност и језик*, али за библиографска претраживања о Лази Костићу он је и надаље остао скривен. Текст није објављен под именом свога аутора Радивоја Врховца, па га отуда под тим именом нема ни у одговарајућем, четвртном тому *Библиографије Матице српске*. Објављен је практично без потписа у рубрици Ситни прилози прве свеске, XXI књиге *Зборника* на странама 165-184. и то уз уводну белешку насловљену као „Необјављени рад Радивоја Врховца о Лази Костићу“. Ову белешку потписао је Живојин Бошков, тадашњи управник Рукописног одељења Матице српске, чијом заслугом је и дошло до штампања Врховчевог прилога о Костићу после 32 године од његовог настанка. Та кратка белешка гласи:

Необјављени рад Р. Врховца *Наша модерна критика и Лаза Костић*, који доносимо у овом броју Матичина *Зборника за књижевност и језик*, био је сложен за мартовски број *Летописа* 1941. г. али се није појавио због избијања рата. Пошто је слог растурен, рукопис Врховчева рада сачувао је у својој архиви тадашњи уредник *Летописа* и секретар Матице српске др Никола Милутиновић. Недавно га је његов син проф. унив. др Коста Милутиновић, уз више оригиналних писама Лазе Костића, предао Рукописном одељењу Матице српске, на чему му и овом приликом најлепше захваљујемо. - Један од ређих критичких осврта између два рата, у којем су с истицањем поетских вредности песама Лазе Костића, са доказима, разложно и одлучно побијане неповољне оцене о њима Љубомира Недића, Јована Склерлића, а прећутно и тада још живог Богдана Поповића, Врховчев рад садржи многа вредна запажања и расуђивања од не тренутне вредности, актуелна и данас. Због свега тога, чини нам се, рад заслужује пажњу и савремене књижевне и научне јавности.

Зашто тадашње уредништво *Зборника* није овај прилог дугогодишњег председника и почасног председника Матице српске између два рата Радивоја Врховца, професора и директора Карловачке гимназије, објавило под његовим именом, остаје нејасно. У сваком случају Врховчев текст не

заслужује да буде изостављан из библиографских пописа радова о Лази Костићу. Друга два рада о Костићу из необјављеног троброја *Летописа*, текстови Трифуна Ђукића и Виктора Новака, колико ми је познато, никада нису штампана.

Из овог блока прилога у *Летопису* из 1945. године био је изостављен један чланак др Алексе Ивића о Лази Костићу. Ивић је дао свој чланак за *Летопис* поводом Костићевог јубилеја још 1941. године. Чланак је изостављен из садржаја овог броја зато што је затурен у Секретаријату Матице српске за време мађарске окупације. Такво објашњење дао је др Никола Милутиновић, секретар Матице и уредник *Летописа* на седници Књижевног одбора Матице српске 13. маја 1945. године (Записник у Рукописном одељењу Матице српске: Бр. 2/ к. о. зап. 1945). Седници је присуствовао и др Алекса Ивић. У записнику нема података о којој теми је био „затурени“ чланак и шта је садржавао. Мало је вероватна претпоставка да је Ивићев чланак могао садржати нешто што би дошло под удар војне цензуре. У библиографији Костићевој у *Лексикону писаца Југославије* Ивићев чланак се не помиње.

Све три песме у овом броју, посвећене Лази Костићу, инспирисане његовим животом и делом, обележене су кобним датумом 1941. године. Прва је била, под насловом *Лаза Костић*, из пера дотадашњег редовног *Летописовог* сарадника, песника Стевана П. Бешевића. Другу песму названу *Лазин споменик* написао је Трифун Ђукић. Трећу песму *Песник је давно пошао...* приложио је Гвидо Тартаља. Да ли су песме могле дати разлога или повода за забрану *Летописа*? Овде се нећемо упуштати у интерпретацију стихова, али кад је поезија у питању, много шта невероватно бивало је могуће. Па ипак, тешко је претпоставити да би цензор ускратио свој имприматур због ових стихова. Осим ова три песничка прилога Костићу у част у овом троброју *Летописа* било је још осам песама, све савремених песника са изузетком једне од Љермонтова.

Цео блок о Лази Костићу заузео је 53 странице у троброју *Летописа* којем није било суђено да угледа светло дана. Да није било рата и да су прилике биле друкчије, вероватно би овај блок био и богатији. Уосталом, Уредништво је имало намеру да у следећим свескама настави објављивање прилога о Лази Костићу.

О намерама и надањима говорило се и у уводнику. Под насловом *После четири године* пригодним речима, уз помињање Тита, Народноослободилачке војске Југославије, Црвене армије и великих савезника, говорило се о карактеристикама историјског тренутка у коме Матица наставља свој рад: о часној улози Југославије у рату, о жртвама српског народа и страдањима многих народних установа и спремности Матице српске „да у даљој будућности усклади свој просветни и књижевни рад са савременим захтевима данашњице“, о великом поверењу „овдашњег Српства“ у Матицу српску. Завршни став овог уводника гласи:

Основана од народа и намењена народу, Матица српска има и надаље да остане наша српска народна установа, онаква као што су је њезини оснивачи

пре 119 година замислили и остварили, а даљи нараштаји усавршавали и осавремењавали. Свој удео у даљем развоју даће и данашње доба.

Испод текста је датум: Марта 1945. Потписа нема. Уводник је, судећи по стилу, писао Матичин секретар др Никола Милутиновић. Он је сматрао за потребно да на поменутој седници Књижевног одбора 13. маја 1945. године нагласи да ова уводна реч у првом послератном издању *Летописа* не садржи никакав манифест, већ само констатацију извесног броја чињеница.

Одмах после уводне речи, нашао се прилог др Александра Белића, председника Академије наука у Београду. Био је то сасвим пригодан напис *Велики задаци народних универзитета*, текст предавања одржаног на Београдском радију 15. марта 1945. Један од најактуелнијих и најзанимљивијих прилога у броју *Ратни злочини у савременом праву* потписао је др Радомир Љ. Живковић. Тачка гледишта овог аутора, званичног представника Демократске Федеративне Југославије у Међусавезничкој комисији за испитивање ратних злочина, била је у складу са његовом функцијом и тренутком у којем је чланак требало да буде објављен.

Веома значајан прилог у овом броју требало је да буде рад тек преминулог професора и естетичара Богдана Поповића *Проблеми естетике и њихова решења*. Овај рад Богдана Поповића први пут је објављен тек после 12 година у „Прилозима за књижевност, језик, историју и фолклор“, 1957. књига XXIII свеска 3-4, стр. 185-206. Исти рад, у нешто друкчијој варијанти, по други пут је објављен у књизи Богдана Поповића *Естетички списи* (СКЗ, Београд, 1963) под насловом *Теорија о лепом и теорија уметничког дела*. Рад је овде објављен на основу сачуваног рукописа у пишчевој оставини са напоменом да се објављује први пут. Истраживачима остаје да испитају и утврде подударности и разлике ове две варијанте исте студије.

Социолог и тадашњи министар у новој југословенској Влади Сретен В. Вукосављевић јавио се *Летопису* прилогом *Стварање некојих облика од феудалног поретка у 18. и 19. веку*. Тешко да је и у једном од ових текстова војна цензура могла наћи ваљаног разлога за забрану штампања.

Међу прилозима у трећем блоку овог троброја, после 249. странице, на првом месту се истиче рад др Јована Радонића: *Неколико женских фигура из давне наше прошлости*. Реч је о српским средњовековним жупаницама, краљицама, кнегињама, деспотицама и монахињама. Такви пилози су увек радо читани. Ту је, затим, чланак инж. Славка Бокшана *Михајло Пупин, научник-проналазач, писац и учитељ. Поводом 10-годишњице Пупинове смрти*. Пупиново духовно присуство у завичају и везе са Матицом српском дошли су нарочито до изражаја после објављивања Пупинових мемоара *Са пишињака до научењака* у Матици српској 1929. године.

Напис *Богдан Поповић и Војводина*, писан као некролог преминулом научнику, потписао је Матичин секретар др Никола Милутиновић. У њему су топло и документовано приказани сарадња и односи Богдана Поповића са Матицом српском. Уредник *Летописа* је изнео и то да је последња Поповићева жеља, изражена неколико дана пред смрт, била да његова најзначајнија студија из естетике, његови *Проблеми естетике и њихова решења* буду објављени у првој свесци обновљеног *Летописа*. Аутор, затим,

каже: „... ми са поносом истичемо да смо дубоко уверени да ће се ова свеска *Летописа* спомињати првенствено због ове драгоцене студије.“ Студија Богдана Поповића, захваљујући Милутиновићевом старању, објављена је, како је већ наведено, тек после 12 година.

У рубрици *Политички преглед* била су два прилога. Први: *Европо, пази шта радиш!* написао је Марко Цар поводом штокхолмског издања књиге Томаса Мана *Achtung Europa!* из 1941. године. Овај приказ је стигао у *Летопис*, како се каже у белешци, још на дан 8. априла 1941. Други приказ, *Викем Стид о Хитлеру*, написао је др Славко М. Ћирић. Оба су у изразито антифашистичком духу као и књиге о којима ти прикази говоре.

У *Књижевном прегледу* др Никола Милутиновић писао је о новим књигама изашлим 1944. и 1945. године, о приповеткама Јована Поповића, о једној збирци ратних приповедака више аутора (Милована Ћиласа, Јована Поповића, Радована Зоговића, Чедомира Миндеровића, Бранка Ћопића, Родољуба Чолаковића и Владимира Дедијера), као и о књизи Владимира Дедијера о партизанским штампаријама. У рубрици *Научни преглед* приказана је књига из области физике инж. Славка Бокшана *Материја и енергија*, штампана у Београду 1944. а у *Историјском прегледу* књига Владимира Назора *С партизанима 1943-1944*. Приказе и белешке у овом троброју имали су још Јован Ердељановић, Гвидо Тартаља и Дора Пилковић-Максимовић. Били су припремљени и у број уврштени и некролози песнику Стевану П. Бешевићу, др Васи Руварцу – последњем мушком изданку славне породице, етнологу и етнографу др Јовану Ердељановићу, историчару др Василију Поповићу, писцу Ђорђу Јовановићу и песнику Милоју Чиплићу. Матица и *Летопис* су се лепом речи и успоменом одуживали својим сарадницима.

Број је садржао и белешку *Свечана седница Књижевног савета Матице српске*. У њој је била реч о традиционалној Матициној свакогодишњој свечаности која се одржавала на дан Светог Саве. Те, 1945. године седница је држана први пут после рата. На седници, како стоји у овој белешци, „књижевник и професор Младен Лесковац прочитао је интересно и значајно предавање о Змају као политичком и социјалном песнику од нашег познатог културног историчара и заслужног јавног радника проф. Васе Стајића, пређашњег председника Матице српске, који је био болешћу спречен да лично присуствује седници и одржи своје предавање о Змају“. После речи о Змају, књижевник Јован Поповић, управник Народног позоришта у Београду и члан АВНОЈ-а, каже се у белешци, „одржао је успело предавање ... о актуелној и значајној теми: Традиције и могућности националне културе у Војводини“.

У часопису оваког садржаја тешко би било наћи повода за цензорску интервенцију или забрану чак и те тако преломне 1945. године. Сем лојалности новом режиму и тежње да се *Летопис* и Матица сачувају и обнове, неког другог политичког и програмског опредељења међу корицама овог троброја није било. Била је, дудуше, уочљива тежња да се оствари непрекидност у излагању часописа и да се 1945. настави на 1941. годину.

Неки од прилога потичу из предратних дана, али је било доста и сасвим актуелних и у духу новог времена.

Иако овај троброј Летописа никада није објављен, читавих двадесет године после 1945, несуђене године његовог излагања, појавила се критика овог броја. Она је објављена у склопу књиге Живана Милисавца „Матица српска 1826-1964“, Нови Сад, 1965. стр. 156-157. О том нерођеном *Летопису* овде је написано:

Ослоњен на старе сараднике, од којих се доста њих обешчестило служењем окупатору, часопис је привидно имао ‘црвену’ боју. О књизи Родољуба Чолаковића писао је човек који је за време окупације, приликом хапшења ученица у Новом Саду, говорио за њих да су ‘комунистичке дроље’ и да су с правом ухапшене. Некрологе Бранку Бајићу, Ђорђу Јовановићу, Владимиру Коларову и Милоју Чиплићу су припремили ‘или чак и написали они који су отворено сарађивали са издајницима нашега народа и са окупатором’. Носилац отпора у Матициној управи био је Сима Цуцић који је ‘увидевши да се ова ствар не може правилно решити у оквиру данашње Матичине управе’, поднео оставку најављујући да ће о делатности неких људи за време окупације јавност бити обавештена. Заиста је убрзо после тога почело преко штампе систематско обавештавање о држању и делатности неких истакнутих чланова Матичине управе и њених најближих сарадника за време окупације.

Милисавец не каже одакле су узете речи под наводницима у његовом тексту. Он овде не каже ни да ли се икоме од матичара судило за служење окупатору и да ли им је била пружена могућност да се јавно бране од напада у новинама. Сама чињеница да је објављена критика на непостојећи број часописа сугерише потребу накнадног објављивања предмета критике.

Забрањене публикације, према законима цивилизованог света, не смеју се растурати, али се обавезно чувају у затвореним фондовима националних библиотека („секретима“) а, претпостављам, и у за то одређеним државним установама. *Летопису* се десило нешто горе од званичне забране или цензорске интервенције. Његово објављивање спречили су нови матичари без икаквих других разлога осим једног: жеље да част обнављања *Летописа* припадне новој управи Матице српске и да се прекине континуитет са претходним предратним периодом, односно да се тај раскид нагласи. Десило се тако као да је рад Матице српске био, практично, два пута забрањиван у то време: током рата од мађарских окупационих власти, а после рата од стране оних нових снага у култури које су преузеле улогу заступника новог комунистичког режима. Наравно да се таква констатација може и оспоравати, јер никаквог акта о легитимном спречавању није било. Такву одлуку нико није потписао. Али, то изгледа тада и није било потребно. Сама чињеница да Матица српска више од годину дана после ослобођења Новог Сада није могла да штампа *Летопис*, значи готово исто као да јој је са званичног места то службено било забрањено. Ипак, *Летопис* се после рата појавио пре других српских књижевних часописа.

Којим то ефикасним средством су се послужиле нове снаге да постигну безпризивну забрану, ефикаснију и од судске? Засада, нешто о томе може се сазнати из Матичиних записника.

На првој седници Књижевног одбора Матице српске 13. маја 1945. године, на којој је секретар Матице и уредник *Летописа* саопштио да је *Летопис* већ, практично, готов и да је већ и сложен у штампарији, сви су са одобравањем примили ту информацију сем једнога члана – Симе Цуцића. Он је приметио „да је покретање *Летописа* после овог рата велики посао и да се *Летопис* не штампа док не буде изабран нови Књижевни одбор“ (цитирано према записнику). Друкчијег мишљења су били др Алекса Ивић, др Јован Поповић, др Илија Мамузић, Војан Гомирац, као и председник и секретар Матице српске др Александар Моч и др Никола Милутиновић. Да би био што сигурнији да неће бити приговора на нови *Летопис*, Књижевни одбор је одлучио да се часопис штампа без прилога др Бранислава Петронијевића *Из мојих успомена*, не изричући никакву негативну оцену о њему и прихватајући формални разлог да Петронијевић, добивши отисак свога текста на коректуру, овај није вратио Уредништву. За предложени закључак, да се *Летопис* има штампати одмах и да се припремљени број изда још пре Матичине редовне скупштине 1945. године, гласали су сви изузев Симе Цуцића.

Оставши у апсолутној мањини Цуцић је већ на истој седници покрећуно питање држања појединих људи из Одбора за време рата, оптужујући их за сарадњу са непријатељем. Оптужени, будући присутни, одлучно су одбили оптужбе, а председник Матице српске је сматрао да на заједничкој седници Управног и Књижевног одбора, која је држана истог дана, треба да се огради од овога и сличних напада. Он је том приликом, поводом писменог захтева тридесетшесторице Матичиних чланова да се до краја јуна одржи ванредна Матичина скупштина, рекао да прихвата овај предлог, али не и увредљиве инсинуације да у управи Матице седе људи који су се, наводно, огрешили сарадњом са непријатељем. Цитирам према записнику (Бр. 198/ з. с. 13 - 1945) последњу реченицу те оgrade:

Ова Матичина управа се од свега тога оgraђује и те инсинуације одбија, јер нико се не може жигосати и прогласити за народног непријатеља или да је сарађивао са окупатором, док то надлежне власти не установе.

Председник Матице српске био је доктор права а у то време био је и председник Покрајинског одбора Јединственог народноослободилачког фронта Војводине.

Ови закључци и оgrade нису много помогли. Не само да троброј *Летописа* никад није изашао, него је неким његовим сарадницима за дуго времена ударен печат неподобних. Тако, на пример, „случај“ др Бранислава Петронијевића није окончан тиме што је његов прилог изостао из троброја *Летописа* који никад и није штампан. Петронијевић се жалио што у Матици неће да га штампају, па је то навело новоизабраног председника Матице српске Васу Стајића да на IV седници Књижевног одбора 28. новембра 1945. предложи да овај текст ипак буде штампан у обновљеном *Летопису*.

Јер, по његовим речима, Петронијевић је „прва филозофска глава међу Србима, па иако се углавном бавио метафизиком, има заслуга за нашу науку“. Осим тога, Стајић је рекао како против Петронијевића до сада нико ништа није изнео, и како ни против једног академика, по тврђењу председника Академије Александра Белића, нема оптужби у погледу њиховог држања током рата. Стајићев предлог тога пута није прихваћен, али ни сасвим одбијен. Пошто као сарадник није био споран само Петронијевић, него и Иван Ђаја, закључено је „да се сачини списак личности које могу и треба да дођу у обзир као могући и жељени сарадници *Летописа* и Матице“. У записнику не стоји да је требало да се сачини списак оних који не могу сарађивати и нису пожељни у *Летопису*, али, по свој прилици, и овако би се могао прочитати тај закључак. Обновљени *Летопис* убрзо се суочио са дефицитом сарадника. Приликом увођења ове нове праксе није добро прошао ни Васа Стајић. Он је, само због покретања питања сарадње Петронијевића и Ивана Ђаје у Матици, доживео да га млађи револуционарни новоматичари нападну за његов предратни либерализам (Записник са пете седнице Књижевног одбора Матице српске 16. децембра 1945).

Списак оних којима је поводом овог *Летописа* нанесена увреда и неправда, сада се већ види, не би могао да се сведе на једно слово, само на Лазу Костића и његов јубилеј. Неправда је нанесена и толиким другима: Петронијевићу, Богдану Поповићу, Јовану Радонићу, па и Алекси Ивићу чији се рукопис о Лази Костићу „затурио“ и који се жалио што га Милутиновић чак није ни позивао после рата на сарадњу. Неправда је нанесена и другим сарадницима овог, за оне прилике, изузетно доброг броја *Летописа*. Неправда учињена њима тада, оставши неоткривена, била је у стању да производи друге и стално нове неправде. У овој јубиларној години Лазе Костића неправде према њему, чињене у прошлости, нарочито падају у очи. Али не само оне чињене пре сто година, чијих починилаца више нема на овоме свету, него и оне од пре педесет или мање. Њих треба исправљати, ако се не желе нове, па и горе од ранијих.

Рат је крив што Сомбор 1941. године није добио велики споменик Лазе Костића и што је на његову стогодишњицу у Матици српској пала сенка. Била би то нова неправда и према Лази Костићу и према Матици ако та сенка не би била уклоњена, тихо и са поштовањем.

Лаза Костић има времена, пред њим је вечност и на овом и на оном свету. Али, они који данас ходају његовим стопама не могу заслужити ту вечност ако му се честито не одуже. Велике претке је лепо имати, али није лако. Слободољубиви дух Костићев би се ободрио а човекољбива његова душа успокојила ако би, између осталог, ове године, макар и са закашњењем од преко 45 година био штампан овај троброј *Летописа* Матица српске. Ван сваке је сумње да би се и данашња публика уверила да је то био веома добро уређен број, додатно интересантан и због патине времена коју је попримио. Била би то права библиографска реткост. Стари *Летопис* добио би тиме непотребно и неправично отргнути део свог столетног

организма, а садашње и будуће генерације опомену шта не треба и како се не сме чинити.

Када је Лаза Костић из више разлога одбио предлог Милана Савића, Матичина секретара и свога пријатеља, да 1908. године буде обележена педесетогодишњица његовог књижевног рада, он је предложио да се то обележавање помери за три године, када њему буде седамдесет. Свестан да то можда неће доживети, на крају свога писма Савићу он је написао (цитирано према тексту у новосадском листу Дан од 14. фебруара 1941):

Дакако да је мање прилике да ћу жив дочекати три године него још два месеца, али ако не дочекам, моја ће душа бити задовољна ако ме се Матица српска буде сетила и сто година после мог живљења и неће ми бити жао ни на кога што се то није догодило за време мог пребивања на површини ове земље.

Том опроштају се ваља надати, али га треба и заслужити.

СРБУЉЕ ПОД ЕМБАРГОМ

Зашто немамо српску библиографију најстаријих штампаних књига

У години обележавања пет векова „прве јужнословенске штампане књиге“, *Октоиха првогласника* (1494), објављен је *Каталог старих и ретких књига Библиотеке Матице српске*, први том, под насловом *Ћирилицом штампане књиге 15-17. века...* (Нови Сад 1994). У *Каталогу* је описано 50 издања са 163 примерка ћириличних инкунабула и палеотипа које у свом фонду раритета чува ова Библиотека. Осим каталошког дела, књига садржи *Реч уредника* (Миро Вуксановић), *Предговор* аутора (Душица Грбић, Ксенија Минчић-Обрадовић и Катица Шкорић), регистре и илустрације. Као рецензенти потписали су се Катарина Мано-Зиси, Митар Пешикан и Лазар Чурчић.

Са становишта заштите књижног блага, појава овог *Каталога* је најзначајнији догађај у јубиларној години српске штампане речи. Својим садржајем, међутим, ова књига подсећа на неке неурађене послове у неговању националне баштине и указује на несрећна решења у домаћој библиологији, којима се нарушава континуитет и сужава подручје српске књиге.

Највећа збирка штампаних србуља

Овим *Каталогом* јавности су представљене књиге из највеће збирке ћириличних инкунабула и палеотипа (штампане књиге XV-XVII века) у нашој земљи. Сваки примерак књиге описан је као артефакт, као конкретан споменик. Свакој од ових књига припада статус споменика културе првога реда. То су најстарије штампане словенске књиге са библијским и другим богослужбеним и црквенозаконским текстовима, писане на старословенском језику, српске и руске редакције: јеванђеља, псалтири, триоди, минеји, октоиси, молитвеници (требници), зборници и друге.

Претежан број у збирци чине штампане србуље. То су књиге писане старословенским језиком српске редакције, односно српскословенским. Назив србуље оне носе као знак распознавања у односу на руске црквене

књиге, које су им веома сличне по садржају, по језику и писму. Штампане србуље, рађене су по угледу и у најбољој традицији српских рукописних књига (рукописних србуља). И једне и друге стварали су српски монаси и свештеници и то не само у манастирима, него и у градовима у којима је било штампарија. Захваљујући њиховој вери и љубави за посао који су радили и њиховој умешности у савладавању новог техничког достигнућа - штампарског, најраније штампане књиге, које су излазиле из њихових руку, остале су као прворазредно историјско сведочанство о снази духовног живота, о уметничком искуству, организационим способностима и самосвести српског народа, који је налазио пута да се стваралачки изрази и буде у кругу најразвијенијих народа и у временима када више није имао своје државе. Варницу српског штампарства украсао је у последњи час, пет, шест година пре пада под Турке, војвода зетски, Ђурађ Црнојевић. Сто година после Косовске битке и тридесет година после пропасти српске средњовековне државе – Босне и дванаест година после турског освајања Косачине српске Херцеговине, на рубовима српског етничког простора зрачила је стваралачка моћ традиционалне српске културе и духовности. Само тиме се може објаснити рана појава српске штампе у првом веку европског штампарства и њено потоње једноиповесковно трајање.

Досада откривена издања србуља забележена су у светским библиографијама. Срби још немају националну библиографију за овај најстарији период своје штампане књиге. До првог научног интересовања за србуље дошло је у деветнаестом веку са настанком словенске филолошке школе (Добровски, Сопиков, Мушицки, Копитар, Вук, Шафарик, Магарашевић, Соларић, А. Драгосављевић). Њих тада почињу износити из цркава и манастира и разносити по свету, да би се оне, које су имале среће да преживе, нашле у великим светским библиотекама или у приватним збиркама библиофила. У црквама и манастирским библиотекама ових књига остало је релативно мало. Други талас научног интересовања за ове књиге дошао је са јачањем српске филологије, са Стојаном Новаковићем и Љубомиром Стојановићем крајем XIX и почетком XX века. Али ни тај талас ни занимање библиолога за ову тему у наше време нису донели целовиту и потпуну представу о србуљама, односно о књигама српске провенијенције из првих векова штампарства, а у виду националне библиографије.

На основу штампаних каталога и навода у иностраним библиографијама, познато је које ћириличне инкунабуле и палеотипе чувају велике светске библиотеке, па и србуље међу њима. Доскора се најмање знало о томе шта се чува у српским библиотекама. Народна библиотека Србије, која је свој књижни фонд изгубила у бомбардовању Београда 1941, о обновљеној збирци старих и ретких књига обавестила је јавност још пре више од две деценије (1973) путем штаманог *Каталога књига на језицима југословенских народа 1519-1867*. Стручњаци ове Библиотеке урадили су и објавили и каталоге најстаријих штампаних књига у библиотекама Хиландара и Будимске епархије у Сентандреји. Кataloшки је приказана и збирка Српске ака-

демије наука и уметности.¹ Библиотека Матице српске (БМС) за своју збирку ћирилских инкунабула и палеотипа учинила је то сада, путем овог *Каталога*. Књиге из Матичине збирке су на тај начин ушле и у светски библиотечки информациони систем.

Обрађене према савременом међународном библиотечком стандарду и представљене јавности, књиге описане у овом *Каталогу* стекле су високи степен заштите коју јавност пружа, што је, у сваком случају, више него само законом прописана службена евиденција споменика културе и њихово физичко обезбеђење. Ако би нека од ових књига нестала, могла би бити тражена на основу овде датог описа, а ако би престала да постоји, у сваком од 800 примерака овог *Каталога*, који ће стићи и до најудаљенијих светских библиотека, остао би траг о њеном постојању и трајању. Појава овог *Каталога*, с обзиром на значај и величину обавеза БМС као институције, јесте њен скроман допринос. Истовремено, то је изузетно вредан чин универзалног значаја (откривање и заштита културне баштине човечанства), али и чин од прворазредног националног интереса. За српску културу, чија је баштина уништавана, растурана и заборављана, јавна презентација једне овакве збирке књига је велики догађај и велики добитак.

Настанак и сређивање збирке

У овом *Каталогу* велика пажња посвећена је историјату збирке која је пред Други светски рат имала око четрдесет књига. У *Предговору* је наглашено да је збирка нарочито обогаћена после рата куповином књига из библиотека познатих колекционара: велепоседника Јована Вујића из Сенте – 15 књига (1948) и лекара и библиографа др Георгија Михаиловића из Инђије – 21 књига (1962). У тим годинама било је значајних набавки путем антикварница. Овде није поменуто да је 1961. купљено 15 штампаних србуља од Милоја Араничког и 19 штампаних србуља од др Павла Ивића, што се може прочитати у *Извештају о раду Библиотеке Матице српске у 1961. години*. Из *Каталога* се не види да ли су и када те књиге уврштене у збирку. Интензивно попуњавање и формирање збирке углавном је завршено почетком шездесетих година. У поменутом *Извештају* стоји да „БМС поседује данас 265 србуља“. Заиста импозантан број, чак ако се претпостави да су овде убројане и рукописне србуље. Од тада, отприлике три деценије, чекало се на каталог или бар на један скроман попис којим би се научна јавност и они који су дужни да брину о заштити културне баштине обаве-

¹ Дејан Медаковић, *Старе штампане књиге манастира Хиландара*. – (У књизи) Дим. Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара* Каталог 1978.

Катарина Мано-Зиси, *Старе ћириличке штампане књиге у Архиву Српске академије наука и уметности*, Археографски прилози 6-7, Београд, 1984-1985, 291-335.

Надежда Р. Синдик, Мирослава Грозданић-Пајић, Катарина Мано-Зиси, *Опис рукописа и старих штампаних књига Библиотеке Српске православне епархије будимске у Сентандреји*, Београд - Нови Сад, 1991.

стили о најстаријим књигама које чува БМС. Зашто се овај *Каталог* појавио тек сада? Библиотека Матице српске се увек и с разлогом хвали богатством својих књижних фондова, али не и њиховом сређеношћу. Сређивање књижних фондова у дугој прошлости ове Библиотеке често је имало кампањски карактер и представљало је драматичне догађаје. Србуље су више пута биле камен спотицања. Такво једно сређивање било је 1927. године. Обраћајући се надлежним Матичиним органима тадашњи библиотекар др Каменко Суботић је написао:

Част ми је извести да сам средио наше Србуље. Инвентарисане су досад биле само три, а имамо их 18 примерака и предговор Гундулићевог Четворојевањелја. Србуље сам сабрао из разних делова Библиотеке и држим да се за неке у Матици није ни знало да их имамо.²

Према подацима у овом *Каталогу*, види се да је најстарија књига *Октоих првогласник* (1494) била купљена 1909, а инвентрисана је 1927. године. Године 1933. БМС је реорганизована. Уведене су нове инвентарне књиге, цео књижни фонд је преинвентарисан. Те инвентарне књиге важе и до данас. Међутим, ни нове инвентарне књиге, што се тиче србуља, нису биле беспрекорне. Један примерак *Псалтира* из штампарије Божицара Вуковића, који је био инвентарисан 1927, није се нашао у новом и до данас важећем инвентару све до 1974. године. У *Предговору* овог *Каталога* наглашено је да је 1986. године, када је „збирка добила форму коју данас има“, пронађен велики број неинвентарисаних ћириличних палеотипа у БМС (око тридесет). Не каже се како је дошло до тог открића.

Била сам управник Библиотеке Матице српске када је почетком 1986. завршена ревизија фонда старих и ретких књига. Ревизија је показала да је овај најдрагоценији део књижног фонда био у несређеном и хаотичном стању. Установило се да од 10.987 публикација, које су биле прописно обрађене, у том тренутку је на месту у магазину недостајало 1.100 публикација, што првог примерка, што дупликата (сваки десети примерак). Осим овога, у ревизији је евидентирано још 7.057 публикација које нису биле обрађене и смештене према библиотечким нормама, а које је требало каталогизирати и уврстити у фонд раритета.³ Међу ових седам хиљада књига нашло се и тридесетак ћириличних палеотипа који нису били ни инвентарисани. А од тих тридесетак, пет књига је потицало из библиотеке познатог историчара Алексе Ивића. Једна од тих пет је уникат у овој збирци (*Псалтир с последовањем*, венецијанско издање из 1561). Све новооткривене књиге стигле су у БМС много пре 1986. године.

Млада екипа стручњака у БМС, који су две године раније, 1984. почели да раде на пројекту описа ћириличних рукописних књига и да се школују уз рад на постдипломским студијама, инвентарисала је палеотипе „затечене“ у БМС и каталoшки је обрадила целу збирку ћириличних

² *Грађа за историју БМС*, IV/1, Нови Сад, 1969. 355.

³ Извештај о раду Библиотеке Матице српске, Рад Матице српске, 23. Нови Сад, 1986. стр. 27-28.

штампаних књига. Тек тада су те књиге могле да буду уписане у националну евиденцију споменика културе, чиме су стекле правну заштиту. У исто време, у конзерваторско-рестаураторској радионици Библиотеке, урађена је и техничка заштита свих књига у збирци. Све књиге у Матициној збирци нису једнако добро очуване. Сем комплетних примерака, ту су и фрагменти или остаци појединих књига од само неколико или чак два, па и једног листа.

Јавности није познато колико укупно у српским библиотекама и у свету има најстаријих српских штампаних књига, штампаних србуља, јер нема укупног каталога који би то приказао. Матичина збирка је, кажу, најбогатија. (Према објављеним каталозима у Хиландару има 79, а у Сентандреји 27 књига ове категорије). Очување сваког примерка је од највишег националног интереса, рекло би се чак од животног интереса. Треба да се зна да ове књиге чувају народ у којем су настале и својим постојањем бране га од различитих насртаја. Заједно са осталим деловима културне баштине, оне обесмишљавају теорије о томе да српска култура и књижевност почињу тек у аустријском царству, у 18. или 19. веку, са Маријом Терезијом или Јозефом II, са Доситејем или Вуком. Али није у питању само физички опстанак књига. Питање је колико те књиге живе у српској културној традицији као њен неодвојиви део.

Прогањање србуља

По својој необичној судбини и насилно прекинутом животу, штампане србуље су књиге мученице. Штампане српских књига трајало је само око сто педесет година и престало је половином XVII века. До тога су довеле погоршане политичке прилике за Србе у државама у којима су живели (Аустрија, Млетачка Република, Турска). Догађаји као што су били Аустро-турски рат 1593-1606, Устанак Срба и Влаха у Банату (1594), устанички покрет на Балкану предвођен пећким патријархом Јованом (1593-1614), спаљивање моштију Светог Саве (1594) и, нарочито, Кандијски (млетачко-турски) рат (1645-1669) затварали су већ утвене путеве ширења српске књиге. Сукобљавање и усклађивање политичких интереса појединих држава одређивали су услове за штампање српских књига. Ни на једном месту у турском царству штампање ових књига није могло да се устали. У Венецији су политички разлози сузбили економски интерес штампара и српске књиге ни тамо нису излазиле после 1638. године. Њихово излагање овде спречила је римска Конгрегација за пропаганду вере.⁴

На престанак штампања српских књига утицали су и догађаји у самом православном свету као што је била реформа московског патријарха Никона, односно исправљање руских црквених књига 1654. и 1655. године. Овом реформом, спроведеном под утицајем фанариота, избачене су из употребе дотадашње руске црквене књиге које су настајале под великим

⁴ Лазар Плавшић, *Српске штампарије од краја XV до половине XIX века*, Београд, 1959. 199.

утицајем српских књига и направљени су нови преводи црквених књига са грчког на рускословенски језик.

Српске црквене рукописне књиге одношене су у Русију од XIV века, од времена московског митрополита Кипријана, Србина, који је на светосавским темељима установио црквене каноне и манастирски поредак у Русији, био састављач житија и похвала руским свецима, писац историјских дела и ујединитељ руске цркве (московске и кијевске митрополије) и државе. Њега је 1373. у Русију послао цариградски патријарх. Он је најистакнутија личност међу српским црквеним и књижевним људима који су отишли у Русију и помогли јој у обнови православља после татарске најезде.⁵ Касније су и штампане српске књиге одлазиле у Русију, нарочито из венецијанске штампарије Божидара Вуковића. Реформа, односно исправљање руских црквених књига пресекла је тај процес. Али она није имала свога дејства само у Русији, него у целом православном свету, а драстичних последица било је и међу српским калуђерима у Светој Гори. Као симбол мучеништва и страдања због неочишћених књига памти се светогорски монах старац Дамаскин, који је мучен и присиљен да књиге баца у ватру, а затим је осуђен, предат Турцима и држан је у оковима док није плаћена глоба за њега. Својеврстан печат овим мрачним догађајима дало је и погубљење пећког патријатха Гаврила, кога су Турци обесили 1659. године по његовом повратку из Москве. Све то није могло остати без одраза на штампање књига у Влашкој, Молдавији и Трансилванији, где су још до половине XVII века штампане и србуље.

Српска црквена јерархија се није мирила са престанком штампања богослужбених књига. Али, сви покушаји патријарха Чарнојевића и његових наследника да у аустријском царству добију царско одобрење и оснују своју штампарију остали су без успеха све до друге половине XIX века (1858). Бечке и будимске штампарије које су крајем XVIII и у првој половини XIX века штампале српске књиге, нису биле у српским рукама, сем у кратком периоду власништва Стефана Новаковића, када је у Бечу 1894. штампана *Историја* Јована Рајића. Када је половином XVIII века у Венецији поново дозвољено штампање књига за потребе народа у Босни, Србији, Бугарској и Влашкој и то „на њиховим дијалектима“ и „илирским словима“ (дакле, ћирилицом) штампару, који је био Грк, постављен је услов да за слагаче и остало техничко особље може ангаживати само млетачке поданике.⁶ Српским монасима, дакле, није више дозвољавано да у Венецији сами штампају своје књиге.

Немајући могућности да сами штампају, Срби су у XVIII веку тражили и добили руске црквене штампане књиге. Руске књиге нису тада први пут стигле међу Србе. Оне су доношене још од времена Ивана Грозног, од средине шеснаестог века. Али тек у XVIII веку руске књиге су потпуно потиснуле српске црквене књиге. Писане истим писмом (уз незнатне разлике) у истом језичком систему, старословенском, руске књиге за

⁵ Стеван Димитријевић, *Одношаји пећких патријарха с Русијом у XVII веку*, Глас СКА, LVIII, Други разред 37, Београд, 1900. 201-289.

⁶ Лазар Плавшић, наведено дело, 205-6.

Србе су биле лако прихватљиве. Али не само то. Оне су сада и овде проглашене као једино исправне. Примљене су као гаранција одбране православља, а српске књиге избачене су из званичне употребе у српској цркви. Са књигама избачен је и српскословенски језик. Одлуком црквених власти у Сремским Карловцима 1726. године уведен је рускословенски као званични језик српске цркве и као прави црквенословенски.⁷

Ово је учињено у време када је Аустрија завладала Београдом и северном Србијом, када је учвршћивала своју контролу над врховима српске цркве и у години велике језуитске офанзиве на свим тачкама додира католицизма и православља. Српскословенски се задржао само још у рукописним делима и преписима монаха који су избегли на крајњи север, у Сентандреју (Рачани, Венцловић). Од тада србуље, са овим именом које звучи и страдалнички и победнички, трају свој тужни век на понос српских калуђера који су их стварали и народа којима су служиле.

Са временске дистанце, данас није тешко закључити да су иза првог и другог ембарга за србуље (када је онемогућено њихово штампање и када су избачене из званичне црквене употребе) стајали антисрпски културнополитички циљеви: прекидање континуитета српске писмености и књижевности и разбаштињење поробљеног српског народа. Политичко ропство требало је да буде допуњено духовним, а препрека томе била је моћна српска културна традиција, а пре свега књиге и језик. На удару није било првенствено православље, него српство. Оно се није испречило само турском продору у Европу, него је било препрека за остваривање жеље европских великих сила да завладају Балканом.

Природно је што су српска црква и српски народ примили руске црквене књиге и њихов језик као своје, да би сачували и веру и писменост. Има мишљења да је, слањем учитеља и књига, Русија у XVIII веку вратила Србима онај „духовни зајам“ који је од њих добила у ранијим вековима: у књигама, у одласцима српских црквених и књижевних радника у Русију и у васпитању руских монаха у духу светосавске црквене и књижевне традиције на Светој Гори.⁸ Српска црква је отада бранила рускословенски или, можда тачније, црквенословенски⁹ језик као свој и он се ту одржао до данас. Касније српске црквене књиге писане су и штампане на том језику. И то је допринело да књиге донесене из Русије буду гледане као домаће црквено и књижевно штиво. Ни данас нико не отуђује те старе руске књиге од српске цркве и народа. Оне су заједничка потреба и заједничко добро. Али, исто тако, било би природно и потребно да се највећа пажња укаже србуљама, јер су и оне у своје време одиграле обновељску и ујединитељску улогу у словенском православљу. Истовремено, оне су и јединствени споменици српске прошлости и културе и битне значајке српског народног идентитета.

⁷ Александар Младеновић, *Рускословенски језик код Срба у књизи Славеносрпски језик* Нови Сад, 1989. 7-72.

⁸ Стеван Димитријевић, наведено дело, 209-10.

⁹ Димитрије Богдановић, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*. Предговор. Београд, 1978.

Шта о томе каже овај *Каталог*? У *Предговору* је написано: „Издање овог *Каталога* открива богату ћириличку збирку, истовремено највећу збирку штампаних србуља уопште“. И то је све што је о србуљама овде речено. Међутим, и то је довољно да се постави питање: ако су србуље посебна одлика ове збирке, зашто се онда *Каталог* не зове: Србуље и друге ћирилицом штампане књиге XV-XVII века. Такав наслов био би изражајнији и много више информативан од овог који је дат: *Ћирилицом штампане књиге XV-XVII века БМС* и који не прави никакву разлику између књига у збирци. Име србуље није избегнуто само у наслову. Нигде није речено колико у овој највећој збирци има србуља нити су оне појединачно означене. Да су желели, аутори су на основу својих поузданих језичких и палеографских знања, то могли да ураде лако и добро. Али они су се определили за другачију концепцију.

Иако наслов сугерира слику о јединствености збирке, ипак су књиге у *Каталогу* подељене у две групе. Једну групу чине књиге означене као српска књига, а другу остале књиге писане ћирилицом. Прва група у сигнатури носи словну ознаку *Ср.* што овде не значи србуља, него српска књига, а друге носе ознаку *Ћр.* што значи остале ћириличне књиге. Определивши се за овакву концепцију, аутори су се нашли пред задатком да решавају проблеме српске националне библиографије која не постоји за овај рани период штампане књиге. Стриктно одређујући које су књиге у каталогу српске, а које нису, дошли су до неких решења која нису најсрећнија. Ни овај *Каталог* није избегао неке странпутице којима се и до сада ишло у одређивању корпуса српске књиге.

Појам српска књига је знатно шири од појма србуља. Било је разлога да се он уведе само ако се желело да се обухвати шири садржај од оног који стаје у појам србуља. То се није десило. Појам српска књига, чија дефиниција овде није дата, употребљен је на такав начин да је њиме сужен обухват грађе, па ту ознаку нису понеле чак ни све србуље из ове збирке. Ниједна књига из штампарија у Трговишту, Дугом Пољу, Брашову и Сас Себешу у данашњој Румунији није понела ознаку *Ср.* Као српске књиге нису означена ни она издања црквених књига за припаднике западне цркве које су писане српским језиком и ћирилицом, а штампане су у Трнави (Словачка), у Риму и у Венецији.

По тенденцији сужавања корпуса српске књиге, овај *Каталог* се не разликује од ранијих каталога Библиотеке Матице српске. Први штампани каталог ове Библиотеке појавио се пре скоро сто година. Библиотекар Стеван Милованов објавио је *Списак књига и рукописа Библиотеке Матице српске* (1899). Пола века касније, библиотекар др Димитрије Кириловић објавио је двотомни *Каталог Библиотеке Матице српске*, под насловом *Српске књиге. 1494-1847. и Српске књиге 1848-1880.* Први том изашао је 1950, а други 1955. године. У Кириловићевом *Каталогу* је било забележено једна инкунабула и 24 палеотипа. Раније штампани каталози не могу се поредити са овим најновијим, који их превазилази и по броју књига из

категорије инкунабула и палеотипа и по квалитету и обиму каталошког описа. Кириловићев *Каталог* био је више списак књига него каталог. Он није имао ни сигнатуре ни инвентарске бројеве, нити записе који су затечени у описаним примерцима, па је на основу њега тешко идентификовати конкретне примерке. Оба стара каталога имала су пропуста у презентацији књижног фонда, јер су сузили садржај појмова: „књиге на српском језику“, код Милованова и: „српска књига“, код Кириловића.

Чим се појавио каталог Стевана Милованова, Тихомир Остојић, професор новосадске Велике православне гимназије, а касније, уочи Првог светског рата, секретар Матице српске и њен реформатор,¹⁰ оштро га је критиковао, пре свега зато што је у групу књига на српском језику уврстио само оне које су штампане ћирилицом, а у групу књига на хрватском језику све латиничне књиге. Критериј класификације књига у каталогу Милованова био је језик на којем су књиге писане (укупно 11 језичких група), а Милованов је схватио и приказао разлику између српског и хрватског језика као разлику у писму. Као књижевни историчар, Остојић је добро знао да писмо није исто што и језик и да су књиге на српском језику писане и штампане не само ћирилицом него и латиницом и то много раније од Вукове реформе и много пре прокламованог српско-хрватског језичког јединства. Стари дубровачки писци, већином Срби римокатолици, штампали су своје књиге на народном језику – латиницом. Латиницом су штампане неке књиге и Срба православца у западним крајевима. Латиница је коришћена у покрајинским књижевностима као што је славонска и босанска. Писци ових књижевности сматрали су да своје књиге пишу српским језиком („српски штили и српски писали“ код Антуна Матије Рељковића управо то значи). Реч је о оним писцима који су знали да им је језик српски, без обзира што су се осећали и звали се Дубровчанима, Словинима, Славонцима, Илирима или некако друкчије.

Да ћирилица није једино писмо српских књига данас има и других доказа. Српски језик је у прошлости писан не само латиницом него и арабицом. Познато је да су писци муслимани српског матерњег језика у време Турака писали и на српском језику, али арапским писмом.¹¹ Зашто би ти њихови текстови били сматрани само арапским, а не и српским? Зашто би писмо било значајнија одредница него језик? Оно што одређује српске књиге као такве, то је пре свега њихов језик, нарочито ако се каже, као код Милованова, да је језик критериј класификације.

Код Милованова је испало да су Његош, Ђура Даничић и други који су имали књига штампаних латиницом, писали хрватским језиком. А било је и већих парадокса. Песма српског песника Стевана Бешевића *Стручак цвијећа у спомен и славу открића споменика неумрлом pjesнику И. Ф. Гундулићу* (Сплет, 1893), штампана латиницом, такође је отишла у групу књига на хрватском језику. По овом *Списку*, не само да је Гундулић писао на хрватском језику него је и српски песник Бешевић славио српског

¹⁰ Живан Милисавец, *Тихомир Остојић, реформатор Матице српске*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, XIII/1, Нови Сад, 1965. 169-198.

¹¹ Асим Пецо, *До Вука и од Вука*, Никшић, 1990. 11-35.

песника Гундулића – на хрватском језику. Споменик Гундулићу у Дубровнику подигли су Срби. Овај каталог појавио се у време када је у Дубровнику и Далмацији био веома жив културни покрет Срба и, посебно, Срба римокатолика. У Дубровнику је деловала штампарија која се звала Српска дубровачка штампарија А. Пасарића, а штампала је књиге латиницом и то још старом, романизованом. У таквим приликама изнесена критика Тихомира Остојића била је у Матици прихваћена. У време његовог каснијег секретарства у Матици српској у Новом Саду, већ је била основана Матица српска у Дубровнику (1909). Овај развојни ток прекинуо је Први светски рат, а Други га је сасвим онемогућио.

Гундулић, Његош, Пуцић, Даничић – „Хрвати“!

Др Димитрије Кириловић узео је уместо појма српски језик, други, и у сваком случају шири, појам: српске књиге. Међутим, и он је као српске забележио само књиге на ћирилици. У првом тому његовог каталога (књиге штампане до 1847) нема ниједне латиничне књиге, а у другом тому, издатом 1955. године, забележено је само неколико таквих: једно загребачко издање песама Љубе Ненадовића (1406), две пригодне песме Николе Боројевића, Миклошићева *Monumenta serbica* и још понека. Ове малобројне латиничне књиге тешко је уочити, јер нису издвојене у посебну групу. Оне више делују као превид састављача каталога, него као решење на основу неке концепције.

Међутим, у *Поговору* другом тому овог *Каталога* (1955) дато је ово објашњење: „Као српске књиге схваћене су и уврштене у овај *Каталог* све оне чији су аутори Срби, а штампане су на српском језику, ћирилицом или латиницом. При бележењу српских књига аутора Хрвата једино мерило је било да је књига штампана ћирилицом“. Овај други том је штампан постхумно (1955) а писац *Поговора* није Кириловић, него тада млади библиотекар Лазар Чурчић, који је наследио Кириловића на пословима старе и ретке књиге у БМС и на тим пословима остао три деценије. Његово објашњење је вишеструко поразно, јер помаже да се види како је овај посао презентације српске књиге у Кириловићем *Каталогу* урађен на штету српске књиге.

Ова накнадно саопштена концепција (јер сам Кириловић у свом предговору првој књизи о томе ништа није рекао) показала је, на пример, да су у *Каталог* ушли Медо Пуцић и други дубровачки писци као Хрвати, јер су ушли само са својим ћириличним, а не и латиничним књигама. Да су они унесени као Срби, по концепцији, морала би бити наведена и њихова латинична издања (уколико их је БМС имала). А Пуцић је био Дубровчанин, Србин римокатолик, из аристократске кнежевске породице, са многим титулама, који се поносио својим српским пореклом. Овако нису прошли само Срби римокатолици, него и Срби православци, као песник Јован Сундечић, који је такође ушао као Хрват, јер су унесене само његове ћириличне књиге (по наведеним критеријима, бележене су само оне књиге аутора Хрвата које су штампане ћирилицом). Претпоставка да у време састављања *Каталога* у БМС није било више латиничних књига које је

требало да буду уврштене у корпус српске књиге, није реална јер, прегледом педесет година старијег *Списка* Стевана Милованова, види се да то не може бити тачно. Кириловић није уврстио ни оне латиничне књиге српских писаца (штампане до 1880) које је Милованов забележио. Тамо нема ни латиничног Његоша, ни Ђуре Даничића, ни Томазеа ни других. Ушавши само са својим ћириличним књигама, сви они који су имали латиничних књига, ушли су, по прокламованом критерију, као Хрвати. Дакле, док је код Милованова испало да су Његош и Даничић само писали хрватским језиком, по Кириловић-Чурчићевој концепцији они су - Хрвати.

Осим тога, Кириловић је изоставио прилично значајну категорију српских књига које су писали Срби на другим језицима: латинском, немачком, руском, италијанском, румунском и другим. То су биле или научне, филозофске и теолошке књиге или књиге о српским темама које су из одређених културно-политичких разлога штампане на страним језицима. А таквих књига је било у фонду БМС и оне нису безначајне за српску културу и историју. Такве књиге је још Лукијан Мушицки уврстио у своју Библиографију српских књига, која је до данас остала у рукопису, нештампана. По свим критеријима, такве књиге спадају у сербику. Колико ми је познато, Кириловићев *Каталог* није критикован ни у Матици српској ни другде.

Све ово говори о тенденцији да се на еминентно српском терену подручје српске књиге што уже одреди. Међутим, та тенденција је у нескладу са распрострањеношћу и покретљивошћу и српског језика и српске писане и штампане речи на другим језицима о чему постоје многобројна историјска сведочанства. Живећи у додиру или у заједништву са разним народима и културама, Срби су се прилагођавали и уклапали у различите културне системе, не само у византијски и османлијски, него и латинско-италијански, руско-словенски, германски и друге, дајући им и свој допринос. Они су у друге језике и културне поретке уносили своју српску духовност и културну традицију и она је живела и у Италији, и у Румунији, и у Мађарској, и у Русији и свугде где је било стваралаца српског порекла.

Осим већ поменутог Кипријана, у Русији су деловали и књижевно стварали и други Срби као што су били: у XV веку Пахомије Срб или Пахомије Логотет („вероватно најплоднији писац старе Русије“) а у XVI веку Аникита Лав или Лав Филолог, Црногорац по рођењу, који је у Србији писао за Русе по наруџбини из Русије. Да се славни и добро познати Григорије Цамблак овде и не помене.¹² И касније је било Срба који су се сасвим интегрисали у рускословенску књижевну традицију (Макарије Петровић, Григорије Трлајић и други). Симеон Пишчевић, за кога дуго нисмо знали, писао је своја дела упућујући своје мисли пре свега својим потомцима. Преведени су му само мемоари, а не и историја Срба коју је написао. Никола Томазео, Србин из Далмације, гласовито је име италијанске књижевности доба романтизма. Српски филозофи у XIX веку писали су и објављивали књиге на немачком језику (Урош Миланковић, Јован Ристић,

¹² Стеван Димитријевић, наведено дело, 211.

Бранислав Петронијевић). Михаило Витковић је и српски и мађарски песник. Нико се од њих није одрекао своје припадности српском роду. Припадност двојема националним књижевностима карактеристична је за велики број писаца у нашој прошлости и данас.

Српска култура није само рецептивна и није само примала утицаје, него их је и вршила. Срби нису само узимали од других, него су и давали и тај њихов допринос културама народа у чије системе су се били интегрисали, њихови сународници треба и данас и убудуће да поштују као део сопствене културне баштине. Та реинтеграција плодова расутог српског стваралаштва у српску културну баштину иде споро и уз велика закашњења и препреке.

Скривање србуља или поновни изгон

Док је у ранијим каталозима БМС дато какво-такво образложење критерија по којима су књиге уврштене у одређене групе, у овом најновијем о томе није речено ни речи. Међутим, различитим поступцима у опису књига спроведена је једна сложена сегментација која се није зауставила на подели књига на две групе (означене са *Ср.* и *Ћр.*), него је учинила видљивом ранију поделу ћириличних палеотипа на српске, руске, украјинске, белоруске, румунске и хрватске, која је важила пре каталогизације збирке 1986. године. У наведеним старим сигнатурама виде се и посебне словне ознаке за хрватску и румунску књигу (Хр. и Рм.). Те ознаке сада су неважеће, али стара подела је оснажена. То је постигнуто различитим поступком у транскрипцији текста у каталошком опису и различитим поступком у презентацији наслова књига. Књиге су подељене, практично, у пет група. С обзиром да су поменути поступци у домену језика и писма, требало би да је и подела изведена на бази језичких разлика међу књигама. Али то остаје само претпоставка.

Стари црквенословенски језик или старословенски у различитим редакцијама (српској, руској...) у овом *Каталогу* нигде нису поменути. На једном месту у *Предговору* помињу се само књиге на руском језику, што изазива забуну и отвара питање на којем су језику остале књиге: на српском, румунском, украјинском, хрватском? У каталошком опису језик није узет као елемент описа. Основни подаци о свакој књизи (наслов, година издања, место издања, ауторски подаци, датум и година штампања) дати су савременим српским језиком и савременом српском ћирилицом. Изводи са насловних страна, из предговора, поговора, колофона, или неких других делова књиге из којих се сазнају подаци о ауторима, састављачима, штампарима, наручиоцима или покровитељима појединих издања дати су у транскрипцији и то: опис једне групе књига транскрибован је на српску савремену ћирилицу, друге групе на руску савремену ћирилицу, а код треће групе није извршена транскрипција. Без обзира што није јасно зашто је опис једног броја књига дат без транскрипције, читалац ће бити захвалан, јер ће у том опису наћи оригинално црквенословенско писмо. Али, није се остало на овој троделној подели. Све књиге транскрибоване на Вукову српску

ћирилицу нису означене као српске нити су све књиге транскрибоване на савремену руску ћирилицу „на руском језику“ (пошто све немају изворни наслов у загради). Тако је од три направљено пет група. Подела је изведена минунциозно и вероватно да за њу мора да постоји неко образложење. Наглашавање разлика потпуно је засенило оно што је овим књигама заједничко, осим писма, а то је језик. У сваком случају овакав поступак у опису сугерише утисак о језичкој разноврсности књига и разликама на нивоу садашњег српског и руског језика и писма што не одговара језичкој стварности ових књига. Транскрипција је, дакле, рађена у функцији наглашавања разлика, а не у служби комуникативности каталога, јер би у томе случају опис све три групе књига био дат на Вуковој српској ћирилици.

Пошто су чињенице о језику књига остале прилично скривене, одговор на питање о критеријима поделе у збирци на више сегмента може да се потражи у другим елементима каталошког описа, као што су подаци о штампаријама, о ауторима, састављачима и штампарима књига. Када се пише о најстаријим штампаним књигама, у нас се најчешће у први план истичу штампарије, а не књиге. Понекад се стиче утисак да се на најстарије штампане књиге и не гледа друкчије него као на споменике штампаријама. И опис збирке у *Предговору* овог *Каталога* садржи само податке о штампаријама. Он гласи:

Најстарија књига у збирци је *Цетињски октоих првогласник* из 1493/4. године, а најмлађа је *Кратка азбуковица* Петра Канизија, штампана 1696. у Трнави (Словачка). Највише старих ћириличких издања у Библиотеци Матице српске потиче из венецијанских штампарија (19 или 20), од којих је чак 14 из штампарије Вуковића, највеће и најпродуктивније штампарије јужних Словена тога доба (шест књига су издања Божицара, а осам Вићенца Вуковића). Међу венецијанским књигама су још два или четири издања Јеролима Загуровића, једно издање Бартоломеа католичке вероисповести. Од издања српских манастирских штампарија, које су у 16. веку радиле кратко и са прекидима, у збирци је осам (три су из Милешеве, по две су из Горажда и Мркшиње цркве, а једно издање је из Грачанице). Из прве јужнословенске, тј. цетињске штампарије и из штампарија Влашке и Трансилваније Библиотека има шест издања (у манастирској штампарији у Дугом Пољу штампана су три издања, а по једно у Брашову, Сас Себешу и Трговишту). Од руских, украјинских и белоруских издања у збирци је једанаест (по три припадају штампаријама у Москви и Лавову, а по једно потиче из Заблудова, Кијева, Острога, Вилне и Унева). Из штампарија у Риму и Трнави у збирци су још два издања, намењена словенском живљу католичке вере.

Сви подаци из овог цитата прегледно су дати још једном у регистру штампарија, с том разликом што су тамо штампарије наведене по азбучном реду. Али, можда овај опис може помоћи да се схвати колико је порекло књига из различитих штампарија утицало на различит поступак у опису књига. На савремену руску ћирилицу транскрибован је опис свих књига из штампарија са територије бившег Совјетског Савеза (Вилна, Заблудов, Кијев, Лавов, Москва, Острог, Унев). Међутим, и ове књиге су различитим поступком у презентацији наслова подељене у две групе и то: књиге из

Заблудова, Кијева, Москве и Острога чине једну групу, књиге из Вилне, Лавова и Унева – другу.

На савремену српску ћирилицу транскрибован је опис књига штампаних у Београду, Венецији, Горажду, Грачаници, Милешеви, Мркшиној цркви, Риму, Скадру, Трнави и Цетињу. Али ни ове књиге не чине јединствену групу, јер нису све уврштене у српску књигу. Изостављене су три књиге, штампане у Трнави, Риму и Венецији, које су биле намењене припадницима западне хришћанске цркве. Све три књиге су раније, пре 1986. биле означене као хрватске. Сада оне носе ознаку *Ћр.* што је сасвим довољан знак да не спадају у српску књигу. Да су оне биле намењене Србима римокатолицима, види се и по томе што у њима пише да су на словенском или на босанском језику. Ти називи језика овде могу бити схваћени само као синоним за српски, чије име се тенденциозно избегавало. Да су књиге биле намењене Хрватима, то би њихов језик био именован као хрватски, како је и бивало у таквим случајевима. Ове књиге су са пуно разлога могле бити уврштене у српску књигу. И оне су доприносиле неговању српског језика и ћириличног писма, без обзира на тенденциозно преименовање тога језика у словенски или босански и без обзира на, евентуалну, прозелитску злоупотребу тих књига.

Без транскрипције у опису остале су књиге из штампарија са територије данашње Румуније (Брашов, Дуго Поље, Сас Себеш, Трговиште). Све су се оне нашле у групи са ознаком *Ћр.* што значи да ниједна од њих није српска. Код неких од њих у ранијим сигнатурама (до 1986) стајала је ознака *Рм.* што је значило румунска књига. А кад се то тако означи у библиотеци, ко ће онда кренути да испод те сигнатуре тражи србуљу? Поготово ако се зна да су од половине XVII века штампане књиге и на румунском језику, такође ћирилицом.

Овде лежи и највећа загонетка овог *Каталога*. Да ли су и које су међу овим књигама - које нису означене ни као српске ни као књиге на руском језику – србуље? За једну од њих још Стојан Новаковић, а после и други аутори, установили су да је права србуља.¹³ То је *Триод цветни* или *Пентикостар* штампан у Трговишту 1648-1649 године, свакако једно од последњих, ако не и последње издање, права лабудова песма србуљске црквене књиге. По милости влашке кнегиње Јелене, штампао га је Јован Светогорац, родом из Каменграда у Босни, пострижник манастира Гомионица. Један од аутора *Каталога* мр Катица Шкорић, у своја два рада (предата у штампу) о правопису и ортографији ове књиге, исцрпном анализом то је и потврдила. Она је, међутим, навела да у библиографијама и каталозима, који су јој били доступни, или није било речи о провенијенцији ове књиге или је писало да је језик у њој словенски средњобугарске редакције. И ова књига је у ранијој сигнатури у БМС била означена са *Рм.*

Црквене словенске књиге из старих штампарија са тла данашње Румуније у литератури обично се зову влашке. Тако их је звао и Љубомир

¹³ Стојан Новаковић, *Српски штампари у Румунији*, „Годишњица Николе Чупића“, XVII, Београд 1897, 331-348.

Стојановић у *Каталогу рукописа и старих штампаних књига* Народне библиотеке у Београду из 1903. године. Тако их назива Дејан Медаковић у хиландарском Каталогу (1978). Али, исти Стојановић у својим *Старим српским записима и натписима* донео је поговоре из ових књига као старе српске текстове. Може ли се у овом заплету око влашких књига тражити одговор зашто је број србуља у овом *Каталогу* остао неутврђен и неозначен? Може ли то бити неки камен спотицања између српске и румунске културе? Можда и може, али не би требало. Нема разлога да књиге, рукописне и штампане, које су у своје време у рукама митрополита Кипријана, митрополита Максима и других духовника и верника одиграле помирителску и просветитељску улогу у православном свету, икада буду камен спотицања између српске и румунске књиге и културе.

Влашке србуље – заједничко културно добро два народа

Три су основа по којима су влашке црквене књиге и српске: (1) по основу језика (кад је реч о српскословенском), (2) по основу њихових сачинитеља и штампара (када су они Срби) и (3) по основу корисника. Српско учешће у овој корисничкој компоненти било је тројако. Словенске црквене књиге распрострањене су широм православног словенског света, како оне штампане у Венецији тако и оне штампане у Влашкој и другде. Затим, има влашких књига које су наручиване из српских духовних центара. И најзад, али не и најмање важно, број Срба који су живели у влашким кнежевинама није био мали, као што није занемарљив ни данас, само с том разликом што су се у старим временима Срби у Влашкој и Трансилванији уздизали до највиших положаја. Чак би се могло показати да се један део српске средњовековне, па и нововековне историје и духовног живота одвијао на тлу данашње Румуније и у границама румунских кнежевина.

Није место за подсећање на родбинске и пријатељске везе српских владарских кућа са румунским у средњем веку. Довољно је рећи да су на истуреним местима православне цркве у румунским кнежевинама, не једном, били Срби. Српски деспот Ђорђе Бранковић, син деспота Стефана и деспотице Ангелине, доцније влашки митрополит Максим, па митрополит београдски, крупно је име и српске и румунске историје у XV веку. Он је као влашки митрополит одиграо измирителску улогу сличну оној митрополита Кипријана у Русији. Али, он није учинио добро Влашкој само тиме што је спречио сукоб влашке и молдавске војске, дакле крвопролиће истородне браће, него јој је учинио добро и тиме што је из Венеције довео монаха Макарија, Црнојевићевог штампара са Цетиња.¹⁴ Монах Макарије, касније игуман Хиландара, први је покренуо штампање књига у Влашкој и наштампao је тамо три књиге од 1507. до 1512. године. Ове књиге су, без обзира на извесне правописне разлике, биле слика и прилика оних које је Макарије штампао на Цетињу и чине с њима јединствено Макаријево издавачко-штампарско дело. Прво је Макарије почео штампати књиге у

¹⁴ Иларион Руварац, *О цетињској штампарији*, Београд, 1893. 36-38.

данашњој Румунији (1507-1512), па су тек онда Божидар Вуковић и Божидар Горажданин покренули штампање књига у Венецији и у Горажду (1519. и 1521).

И други талас у румунском штампарству дошао је са српске стране. У Трговиште је пренесена и штампарија Божидара Горажданина, односно Димитрија и Теодора Љубавића. У њој штампају такође штампари Срби, инок Мојсије и логотет Димитрије почев од 1545. године. Српски штампари нису пренели само техничку вештину, него и уметнички укус и графичко умеће које има своје србуљске корене и обележја, а свакако и садржај и стил црквених књига. Исти тај утицај српске штампане књиге, према Дејану Медаковићу, преносио је из Венеције и један од најплоднијих влашких штампара ђакон Кореси. Медаковић је показао да су мајстори старог српског штампарства успели да створе сопствени уметнички графички израз којим су се разликовали од осталог штампарства.¹⁵ По наредби ердељског митрополита Генадија, прештампана је у Сас Себешу 1580. године најобимнија српска књуга, *Саборник* или *Празнични минеј*, изашла први пут 1538. у Венецији код Божидара Вуковића. „Књига је литургичне садржине. У њој су празничне црквене песме. Неке од њих припадају оригиналном српском песништву. Тако су те песме посвећене Симеону Немањи од Теодосија, Сави – можда такође од Теодосија, Сави од Силуана, Стефану Дечанском од Григорија Цамблака“.¹⁶ Нису се влашки кнежеви и војводе случајно одлучивали за српске штампаре. Они су желели да тиме допринесу учвршћењу православне вере, не само Влаха и других народа који су с њима живели, него и осталих православних хришћана на широким географским просторима. Штапање последње србуље у Влашкој, овде поменутог *Цветног триода*, по свој прилици наручено из Хиландара, дошло је као одговор на неуспео покушај да се у Влашку доведу штампари из католичког дела словенског света који су радили за римску Конгрегацију за пропаганду вере.¹⁷ Карактеристично је да је штампање бугарских црквених књига започело после завршетка једноиповековног периода у којем су штампане српске књиге. Прву такву књигу *Бугарски абагар* штампао је римокатолички епископ Филип Станиславов у Риму 1651. године.¹⁸ Када Дејан Медаковић аргументовано образлаже велики утицај првих српских штампаних књига на румунске, онда се види да је ту сасвим довољно елемената да се може закључити да те књиге чине јединствен корпус. У хиландарском *Каталогу*, поред књига из српских штампарија, нашле су се и влашке књиге „које су на неки начин у вези са старим српским штампарством“.¹⁹

То што су исте књиге служиле и српским и румунским православним хришћанима, како оне штампане у Румунији тако и оне штампане на западу,

¹⁵ Дејан Медаковић, *Графика српских штампаних књига XV-XVII века*, Београд, 1958. 186.

¹⁶ Đorđe Sp. Radojičić, *Srpsko-rumunski odnosi XIV-XVII veka*, „Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду“, I, 1956. 24.

¹⁷ Стојан Новаковић, наведено дело, 335-6.

¹⁸ Дејан Медаковић, наведено дело, 181.

¹⁹ Димитрије Богдановић, наведено дело, 47.

а и једне и друге стизале до Хиландара, многе и у Русију, не може збунити онога ко зна макар најелементарније чињенице црквене, културне и политичке историје ових народа. Као што је митрополит Сава Бранковић у XVII веку, старији брат обновитеља српске државне идеје, грофа и деспота Ђорђа Бранковића, био црквени поглавар и Срба и Румуна у Ердељу, па је код Румуна и канонизован, тако су касније многи Румуни били на истакнутим местима у Карловачкој митрополији, све док се Румунска православна црква није издвојила из ове митрополије у другој половини XIX века. И на пећком патријарашком престолу седео је Влах, по имену Кантул, односно патријарх Јован, кога су Турци погубили 1614. године.²⁰ Нису само Срби подизали цркве и манастире у Влашкој и Трансилванији, него су њихови кнезови и војводе били ктитори и заштитници и српских манастира.

„Није могућно да загледате, ма само и површно, у црквену, државну и културну историју од четрнаестог до седамнаестог века, а да не опазите јасне знаке српског упуца, не сенке, него зраке српског духа! Изгледа ми, да је историјска промисао хтела, да српски народ изврши нарочиту културну и политичку мисију у средини народа румунског, и та мисија праведно заслужује да буде предметом нарочите пажње.“ Овако је писао у *Летопису Матице српске* историчар Чедомиљ Мијатовић пре сто година.²¹ Историја је показала да се из црквеног и културног заједништва два народа, као и из њиховог политичког пријатељства ништа лоше није изродило ни за један од њих. Најмање што би угрозило њихове интересе јесте двојна културноисторијска припадност ране штампане књиге на словенском језику у румунским земљама.

Задоцнење српске библиологије

Састављачи нашег *Каталога* нису могли да консултују српску националну библиографију, јер она не постоји за овај најранији период. Они су, међутим, навели (у *Каталогу* на 19. страни) библиографску литературу коју су користили. Опис сваке књиге садржи и податак у којој библиографији је то издање забележено. Коришћен је најстарији библиографски попис српских књига од Павела Јозефа Шафарика објављен у његовим књигама на немачком језику 1826. и 1865. године. Затим, коришћене су три велике библиографије руског научника Каратајева из 1861, 1878. и 1883. године, у којима су пописане словенске и словенско-руске књиге штампане ћирилицом до 1730, односно 1652. године. Потом долази четворотомна румунска национална библиографија аутора Бијану - Ходош - Симонеску (1900-1940). Од српских извора, као нека врста библиографског пописа, коришћен је Кириловићев *Каталог* из 1950. и књига Дејана Медаковића *Графика српских штампаних књига XV-XVII века* из 1958, која није прављена са библиографским, већ са историјскоуметничким претензијама. Ту је затим

²⁰ Ђорђе Сп. Радојчић, наведено дело, 24.

²¹ Чедомиљ Мијатовић, *Српски одрази из румунске историје*, „Летопис Матице српске“, 189, Нови Сад, 1896. 2.

немачко издање (Баден-Баден, 1966) библиографије Јосипа Бадалића која обухвата југославику до 1600. године, односно приказује рану штампану књигу на југословенском простору. И најзад, ту је *Црногорска библиографија* (Немировски, 1989) у којој су приказана најстарија издања из штампарија у Црној Гори и у Венецији. Све ове библиографије су различите по концепцији и обухвату грађе.

Рекло би се, на први поглед, да је на концепцију *Каталога* највише утицао Каратајев, јер је и он окупио све књиге штампане ћирилицом. Али, док Каратајев истиче словенски карактер ових књига, па у наслову на прво место ставља појмове: словенске, односно словенско-руске књиге, а тек затим каже: штампане ћирилицом, у нашем *Каталогу* се од тога одступило. У њему нигде није наглашен словенски карактер књига нити је поменуто име словенског језика. Ни Шафарикови критеријуми овде нису поштовани, јер у корпус српске књиге нису уврштене књиге из штампарија у данашњој Румунији, а Шафарик је то био учинио.

Рестриктиван приступ примењен је чак и према Кириловићевим критеријима који је *Кратку азбуквицу* Петра Канизија, штампану у Трнави, по милости кардинала Колонића (великог ривала и противника патријарха Чарнојевића) био уврстио у свој *Каталог* српских књига (1950).

Румунска национална библиографија уважена је са потпуном искључивошћу. Ниједна књига тамо забележена није овде добила било какав српски или словенски атрибут. Другачији однос био је према црногорској библиографији. Сва издања забележена у њој означена су у нашем *Каталогу* као српска књига.

Највеће одступање, и недопустива грешка, направљени су према библиографији Јосипа Бадалића. У *Каталогу* није назначено да је Бадалић у својој библиографији забележио две књиге из XVI века штампане на територији данашње Румуније, а налазе се и у овој збирци. Код Бадалића, међутим, у посебном додатку, донесена су сва влашка ћирилична издања од првих Макаријевих књига до краја XVI века (укупно 34). Бадалић је образложио свој поступак овако: иако су румунски библиографи, сасвим разумљиво, ова издања укључили у своју националну библиографију, она и по језику и по графичко-техничким обележјима припадају јужнословенском културном кругу и у оквиру књига источне цркве чине заједничку целину.²² Када Јосип Бадалић недвосмислено нагласи јужнословенски карактер, онда је, у овом случају, реч о југословенском оквиру за садржај који је српски. Зашто је та чињеница у овом *Каталогу* скривена?

Да овај *Каталог* није покушао да буде и национална библиографија, да није инсистирао на одређењу српске књиге, сви ови проблеми не би били покренути и не би били тако видљиви. Не би се у свој својој погубности разоткрила чињеница да српски библиолози још нису испитали „у каквом односу стоје румунске штампане књиге према српским“ (што је као неу-

²² J. Badalić, *Jugoslavica usque ad annum MDC. Bibliographie der südslavischen Früdrucke*, Baden-Baden 1966, 125.

рађен посао нотирао Љубомир Стојановић још 1924. године),²³ не би се видело каква је штета од тога што нема српске библиографије за најранији период штампане књиге. Да ли српским библиолозима недостаје знања да ураде овај посао. Не може бити, јер, насупрот овоме, описи српских рукописних збирки су детаљни и свеобухватни.

Срби су један од ретких народа који су били осуђени да негују рукописну књигу и у доба позног штампарства. Несхватљива је чињеница да рукопис Библиографије Лукијана Мушицког са почетка XIX века, у којој су забележене и најстарије штампане књиге које су се тада налазиле у фрушкогорским манатирима, никада није штампан. О узалудним апелима за штампање ове Библиографије и обећањима која су у том погледу давана, могла би се написати читава студија. Сасвим је друкчије код народа с којима смо живели и који нас окружују.

Румуни су израдили националну библиографију за најстарији период још почетком овог века. С разлогом, и по свим правилима, све што је штампано на територији Румуније у прошлости уврстили су у ту библиографију, па и књиге на словенском језику из првих влашко-молдавских и ердељских штампарија. Српске библиографије обично почињу са XVIII веком, што је у складу са пропагандном крилатицом да отада почиње и српска књижевност.

Када је Иван Кукуљевић Сакцински објавио своју *Хрватску библиографију* (1860), он је пошао од најстаријих времена, бележећи на првом месту књиже споменике писане глагољцом, потом ћирилицом, па тек онда латиницом, пратећи издања у континуитету од најстаријих до најновијих. Кукуљевић је своју библиографију, по сопственом сведочењу, направио на тражење Фрање Рачког, веома брзо, за годину-две и то на основу грађе коју, као „хрватско и српско књигописје“, сачинише професори и књижевници Антун Мажуранић и Винко Пацел и предадоше га „друштву за југословенску повјестницу и старине“, које је било претходница Југословенске академије.²⁴ Кукуљевићева *Хрватска библиографија* замишљена је као прва књига Југословенске библиографије. Друга књига, која је вероватно требало да буде српска, никада се није појавила. Ни Рачки ни Штросмајер нису тражили ни од кога да то направи.

Када се млади Стојан Новаковић прихватио библиографског посла и направио, такође на брзину, *Српску библиографију за новију књижевност 1741-1867*. (1867), он, дакле, није пошао од најстаријих времена српске књиге и писмености као Кукуљевић, него од средине XVIII века. Он не само да није био у прилици да користи грађу Антуна Мажуранића и Винка Пацела, него ни Лукијана Мушицког. Тако је заобиђена не само стара српска ћирилица писменост и средњовековна књижевност него и глагољска писменост и књижевност, а такође и дубровачка. Један век доцније (1964), добили смо нову српску библиографију само за XVIII век др Георгија

²³ Љубомир Стојановић, *Srpski stampari u Rumuniji*. „Nova Evropa“, 15, Заргеб, 21. маја 1924, 425-6.

²⁴ Ivan Kukuljević Sakcinski, *Bibliografija hrvatska. Prvi dio. Tiskane knjige. Predgovor*. Заргеб 1860.

Михаиловића. Осамнаести век се све више учвршћивао у свести као прави почетак српске књиге. Србуље су остајале да чаме у тами недокучиве прошлости и у библиографијама страних аутора.

Интересовање за србуље пратило је Стојана Новаковића читавог живота, али, уместо да свој библиографски рад допуни и оконча тиме што ће направити библиографију најстаријих књига, он је почео да тражи излаз на другој страни. Предлагао је Српској православној цркви да из употребе избаци рускословенске књиге и језик и да врати стари српкословенски језик и књиге на том језику.²⁵ Да као научник и библиограф реши проблем старе штампане књиге, сметале су му „многе празнине у садашњем нашем знању о историји језика и књиге словенске“.²⁶

Прошао је читав један век од Стојана Новаковића, довољно за стицање знања, ако је о њему стварно била реч. Међутим, и данас српски научници понављају како мало познају најстарије штампане књиге. Уместо да направе библиографију србуља или шире: старе српске штампане књиге, они изгоне име србуља из библиолошке терминологије и налажу да се морамо користити „без и једног изузетка“ само „модерним терминима европске библиолошке науке“, појмовима: инкунабуле и палеотипи.²⁷ Да ли и овоме ставу, између осталог, треба захвалити што у нашем *Каталогу* нисмо добили јасно означене србуље? Шта би рекли Холанђани и цели културни свет када би неко предложио да се из библиолошке терминологије брише име елзевире, назив за књиге посебно fine амстердамске ране штампе? Чиме то може неке да смета име србуља? Оно је општеприхваћено у стручној литератури и ушло је у лексиконе. И шта би се постигло изгоном тог имена? Да ли би се тада лакше одредио садржај појма српска књига?

На крају, поново ваља нагласити велики значај овог *Каталога* у функцији заштите конкретног књижног фонда, али треба резимирати и проблеме које је он покренуо.

1. Као управник БМС (1983-1987), била сам суочена са проблемом заштите књижног фонда у најдрастичнијем виду. О томе сам писала и у књизи *Текелијина библиотека* (1990). Овде само напомињем: пет година је трајала поменута ревизија старе и ретке књиге у БМС, после које је 1986. године изашла на светло дана и ова ћириличка збирка о којој је реч. Отпоре ревизији пружали су људи најодговорнији за послове старе и ретке књиге. Моја сазнања говоре да велики пропусти у овом послу нису, како се обично жели приказати, ствар српског јавашлука, него су организован и контролисан процес. Скривање истине о једној заиста драматичној борби за деблокаду фонда старе и ретке књиге у БМС и, интригама и новинским нападима, приписивање кривице за геноцид над књигама онима који су ту деблокаду извели, доказ је да тај процес овде још траје. Стручњаци који су деценијама држали блокиран фонд раритета у БМС, па и збирку србуља, данас и овде, а

²⁵ Стојан Новаковић, *Језик старе српске цркве*, Београд, 1889.

²⁶ Стојан Новаковић, *Стари штампари у Румунији*, 332.

²⁷ Боривоје Маринковић, *Библиографија о нашем ћириличком штампарству, штампаријама и књигама XV, XVI и XVII столећа. Трећа књига. Следбеници Божицара и Вићенца Вуковића*, Цетиње, 1989, 262.

и шире, слове као велики znalци. Фрустрација која се оваквим методама ствара међу стручњацима и у јавности омогућује да се систематски потурају лоша решења, као и у случају овог *Каталога*.

Да је растурање и развлачење књижних фондова за нас још велики проблем, за то има доста илустрација у приказаном историјату збирке у овом *Каталогу*. Тамо је пуно питања на која нису дати оговори, а има и питања која нису ни постављена. Једно од непостављених питања гласи: шта је било са књигама (35 штампаних србуља) купљеним 1961. године од Милоја Араничког (16) и Павла Ивића (19)? Где су оне, када су инвентарисане, које су то књиге?

2. Ако је овим *Каталогом* пуштен пробни балон за будућу српску библиографију за овај период српске књиге, онда тај балон треба и да остане само пробни. Не би се смело догодити да се пређе ћутке преко важног питања одређивања корпуса српске књиге. Покушала сам да покажем да модел који *Каталог* нуди не би требало да послужи као основа за концепцију будуће ретроспективне библиографије. Тај модел није у складу ни са историјском истином заснованом на конкретним културно-историјским чињеницама ни са интересима српског народа. А тај интерес јесте да се после вишевековног разбаштињавања и вештачког укидања континуитета реинтегрише корпус српске књиге.

Упозорила сам на чињеницу да понуђени модел не потиче од незнања младих људи нити је ствар исхитрености једног на брзину урађеног посла. Тај модел је дуго припреман и изграђиван. На томе се радило све оне године док је најбогатији фонд србуља, овај у Библиотеци Матице српске, држан далеко од очију јавности, научних и стручних радника који би били вољни да се истраживачки позабаве његовим садржајем. Он је проистекао из вишевековног антисрпског моделовања културне историје на овим просторима и протурен је у јавност у тренутку када се тако нешто није очекивало.

3. Мада је српска библиологија дебело закаснила за оном у народа који нас окружују, она не мора остати вечито констернирана тим закашњењем. Нема разлога за одлагање израде и штампања националне библиографије. Нема места страху од суочавања са проблемима и чињеницама. Ако су српски монаси могли све те књиге да направе, зашто би српским научницима било тешко да их изуче и опишу. Зар су ти проблеми толико нерешиви? Изради српске библиографије ране штампе треба прићи без комплекса и оптерећења. Румунски гроб који у овом *Каталогу* тако изразито раздваја српску и руску књигу вештачка је творевина оних које је у средњем веку и касније плашило велико јединствено словенско море. Тај гроб не одговара стварној историјској културној географији средњег века и не само тога века. Румунска национална посебност је несумњива. Књиге на румунском језику штампају се од XVII века. Раније јединство словенске књиге укључује и влашку књигу, а само је од конкретних историјских прилика зависило чији ће језички, графички или теолошки утицај у којем периоду бити наглашенији.

Између српских и хрватских културних интереса и граница на западу не може бити, бар што се прошлости тиче, ни кинеског ни берлинског зида. Српска тврђава неће бити ништа безбеднија ако се лиши свега оног што није „несумњиво српско“ и ако остави толике духове српске да лутају,

изгнани и заборављени, око њених зидина. И не само на западним странама. У српској духовној кући и у српској библиографији треба да буде места за сваку српску душу и књигу, без обзира колико је далеко од матице настала. То је потребно не зарад мегаломаније, него зарад правде и смирења. Тиме се не угрожава ниједна друга национална култура. Сваки народ има право одређивања својих духовних граница. Не треба да се мешамо у то како то други чине, али је важно да знамо како сами треба да чинимо.

4. Објављивањем *Каталога* отворен је пут до књига које су најчешће у сенци пригодничарских састава и исказа. Све снаге треба уложити да се што пре и што боље уради језичка и палеографска анализа књига, које у овом *Каталогу* нисмо добили, затим текстолошка анализа и опис садржаја књига. Рећи за ове књиге само толико да су све оне духовног садржаја, више је него мало. На ново и допуњено издање каталога не би требало чекати четири, пет деценија, него највише четири, пет година. За то време треба уочити и исправити и све ситније грешке којих и у овом *Каталогу*, природно, има, али и оне обневиделости која је довела до проглашавања *Октоиха првогласника* као „прве јужнословенске штампане књиге“.²⁸ За *Октоих* се може рећи да је прва српска и прва црногорска и прва цетињска штампана књига или прва ћирилицом штампана књига на словенском југу. Али се не може рећи да је то прва јужнословенска штампана књига. Прва јужнословенска штампана књига је *Мисал по закону римскога двора*, објављен 1483. године, без ознаке места штампања, писан глагољцом.

Сређени народи сабирају сваку циглу и стално подзиђују зграду своје културне баштине. Срби стално и упорно распарчавају и деле сваком понешто, од свачега помало, и стално, уместо своје, воде туђу бригу. Уместо шуме чланака о старим штампаријама, у којима самозадовољно истичемо своје место у Европи, крајње је време да докажемо да смо достојни српских монаха и властеле, који су нам то место обезбедили и да покажемо да умемо и да га сачувамо. Библиографија најстаријих штампаних српских књига и даље остаје пуста жеља. А постају све дужи спискови примерака најстаријих штампаних књига који су познати из литературе, а који су или уништени или се за њих не зна где су.²⁹

²⁸ Миро Вуксановић, *Реч уредника у књизи Ћирилицом штампане књиге 15-17. века Библиотеке Матице српске*, Нови Сад, 1994, стр. 5.

²⁹ Е. Љ. Немировски, *Црногорска библиографија I-I. Издања Бурђа Црнојевића 1494-1496.*, Цетиње, 1989. 143-148, 154-155, 173-174, 178.

ТЕНДЕНЦИОЗНА ФЕЉТОНИСТИКА

Поводом књиге Божидара Ковачека *Текелијанумске историје 19. века* (Матица српска, Нови Сад 1997)

Збио се крупан догађај за српски народ када је 1996. године држава Мађарска вратила Србима Текелијанум у Будимпешти, односно када је ставила на располагање зграду Завода Саве Текелије Српској православној цркви, од које је та зграда и одузета пре више од четири деценије. Осим реалног значаја овог догађаја, који се састоји у томе што ће се обновити живот некада славног средишта српског просветног и културног живота, тај чин би, ако ствари пођу како ваља, могао да има и симболично значење – као весник победе стваралачког дела над уништењем, правде над насиљем, толеранције и пријатељства међу народима над раздором. Као кућа српских студената, устројена мудрим уредбама свога творца Саве Текелије и обезбеђена стипендијским фондовима које је он установио (тако да су могли да трају вечно да је било среће), Текелијанум је био цео један век (од половине 19. до половине 20) расадник српске интелигенције и значајно огњиште српске мисли и српских духовних стремљења. Текелијанум је одолевао свим променама, политичким и другим, у српско-мађарским односима, чак и бунама и ратовима, све до епохе хладног рата и кобне године 1948. после које се убрзо угасио. Али зграда је преживела. Можемо бити срећни што 1956. у Будимпешти није дошло до већих разарања, у којима је могла да настрада и зграда Текелијанума и молити се Богу да и даље чува овај град.

За обнову живота у Текелијануму данас, поставља се међу осталим условима и један посебно важан и неизбежан, а то је: оживљавање наслеђа и духа његовог творца Саве Текелије.

Између Доситеја Обрадовића и Вука Карацића, Текелија је био једна од најкрупнијих фигура српског културног покрета до прекретничке 1848. године. Данас се још увек мало зна да Текелија није оставио Србима само Текелијанум и стипендијске фондове (који више не постоје) него и значајно књижевно дело у којем се он остварио као национални радник, политички мислилац и просветитељ са јасним националним програмом. Осим аутобиографије и дневника, Текелија је сам објавио своје најглавније радове, али те његове књиге нису прештампаване, данас су веома ретке, сачуване су у малом броју примерака првих издања и сасвим су у трошном стању. Текелија је као писац био занемарен и у 19. и у 20. веку. Осим књига које је

сам написао, Текелија је Србима оставио и једну од највећих и најбогатијих библиотека, која је и поред свих бурних догађаја кроз које је пролазила (сеоба од Арада до Пеште, од Пеште до Новог Сада и назад у Пешту, па опет у Нови Сад) како-тако сачувана до данас. По својој величини и разноврсности (неколико хиљада књига на 17 језика), по библиофилској вредности издања, ова библиотека сведочи о високим европским стандардима српске интелигенције од пре два века. Сличне библиотеке, само мање богате, имали су и други Срби у то време. Сачувана је само Текелијина и она представља изузетну реткост и споменик културе првога реда. Томе споменику последњих пола века није увек пружана одговарајућа пажња и заштита, па се може рећи да је и живот Текелијине библиотеке био угашен као и живот Текелијанума.

Иако су често помињани у историјској и другој литератури и слављени приликом разних јубилеја и свечаности, Сава Текелија и Текелијанум нису довољно изучавани тако да до данас немамо објављено монографско дело ни о Текелијануму ни о Текелији, а Црњански је то тражио још 1924. године. У јединој монографији о Текелијама, докторској дисертацији Александра Форишковића, описани су животи чланова ове племићке и војничке породице, али не и живот најзначајнијег члана, Саве Текелије. За то што комплекс културног наслеђа везан за Текелију није довољно изучен и што није интегрисан у српску националну мисао и живот, највише је одговорна Матица српска коју је Сава Текелија задужио бригом за сва своја завештања. Матица се није постарала како треба ни око његове библиотеке ни око његовог књижевног дела. Текелијина библиотека чамила је пола века под њеним кровом неуређена и неприступачна а нису издати ни сабрани списи Саве Текелије. Пуно је поступака у последњих пола века који су све друго само не израз добре воље овог Текелијиног главног наследника. Књигу архивске грађе о породици Текелија, коју је сама наручила код еминентног историчара академика Алексе Ивића, на којој је овај радио петнаест година, Матица на крају није хтела да објави. Та грађа је касније растурена. Моју монографију о Текелијном књижевном делу, која јој је понуђена за објављивање у лето 1996. године, у Матици нико није хтео да чита и оцењује. На предлог Стевана Бугарског за објављивање сабраних дела Саве Текелије упућен Матици пре четири, пет година, такође, колико знам, још нема одговора. *Дневник Саве Текелије*, изванредно приређену књигу (приређивач Стеван Бугарски) штампала је Матица српска 1992. године, али само у 500 примерака тако да су Срби у Румунији, који су желели више примерака ове књиге, одмах морали да је штампају фототипски у још 1000 примерака. На изради штампаног каталога Текелијине библиотеке, обећаваног давне 1946. па 1972. деценијама није ништа рађено. На њему се ради последњих десет година и ваљда је тај посао готов.

Очекивало би се да на почетку обнове рада Завода Саве Текелије у Будимпешти сви који могу, па и Матица српска, допринесу да се отклоне сметње које ће се јавити у томе раду због горе поменутог непознавања и непроучености аутентичног дела Саве Текелије, његове оригиналне мисли и духа. Не може бити срећно ни дуговечно створење ни дело ако се не

поштује дух и воља њиховог творца, а не може ни да се поштује ако се не познаје. Тим разлозима ваљало би објаснити појаву књиге новосадског универзитетског професора и потпредседника Матице српске Божидара Ковачека под насловом *Текелијанумске историје 19. века* у издању Матице српске у Новом Саду и Завода Саве Текелије у Будимпешти, објављене у лето 1997. године. Ова књига, међутим, није у стању да поменуте сметње отклони. Она битно не приближује дело Саве Текелије савременом читаоцу, а труди се да прикрије празнину и пропусти у неговању Текелијиног наслеђа. Писана као фељтон који је од децембра 1996. до маја 1997. године излазио у будимпештанском недељнику *Српске народне новине*, Ковачекова књига садржи мозаички приказ више или мање значајних епизода из културног живота Срба у Угарској у 19. веку са много биографских података о разним личностима и са мноштвом детаља различитог значаја. Свој циљ: да прикаже како је Текелија у Матици српској „и у нашим данима, почасна личност“ (11. страна књиге) и како се „дух Текелијиног завода уткао у сва будућа културна нарастања, привијајући се мудро и брижно уз све праве националне и омладинске идеје и покрете“ (завршни став на 209. страни), ова књига није могла да постигне из простог разлога што се у њој о Текелији и текелијанумском духу најмање расправља, поготово се у њој не говори о духу Саве Текелије и његовом делу.

Са изузетком једног интегрално објављеног документа, у Ковачековој књизи се не наводе Текелијине мисли, не образлажу се његове идеје. Да би се могло писати о утицајима, зрачењу и уткивању текелијанумског духа у институције везане за Текелијино име, нужно је претходно, на основу доброг познавања Текелијиног дела, идентификовати његов просветитељски и национални програм, приказати Текелијанум као плод тога програма, па онда истраживати како су се текелијанци, надзорници, питомци и матичари односили према том програму и да ли су деловали у његовом духу, колико и докле. Мој приступ овој књизи заснован је на овом сплету питања. Зато се овде неће улазити у то колико су лепо и живописно приказани сви сегменти у „текелијанумским историјама“, који чине садржај књиге, као што су: настанак Текелијанума, прва генерације питамаца, светосавске и друге свечаности и јубилеји, зборници *Славјанка* и *Преодница*, омладинска књижевна друштва „Преодница“ и „Коло младих Срба“, биографије надзорника у Текелијануму и многобројних других личности. Књизи недостаје потпунија научна апаратура (има само Регистар имена и резиме на енглеском језику, а не и преглед коришћене литературе и извора), што умањује њену информативност и научноистраживачки значај. Књига је изашла без података о уреднику (изузев техничког уредника) и о рецензентима. Значајно је што су први пут у овој књизи интегрално штампана два кратка документа. Први је текелијанумски статут, односно текст Саве Текелије под насловом *Ред по којем владати се и управљати имају питомци у мојем заведенију 1838. у Пешти учређеном* (странице 21-23. и 26-27). Изостао је коментар, који би добро дошао уз овај документ, о Текелијановом концепту васпитања српске омладине у православном и националном духу, уз отвореност према другим националним културама и верску толеранцију, а по-

себно коментар његовог једнако одговорног односа према учењу српског и славенског језика.

Други значајан документ на 199. страни књиге је телеграм дубровачких студената у Бечу упућен „Кољу младих Срба“ у Будимпешти, који су 1888. године прослављали Гундулићеву тристостогодишњицу. Телеграм гласи: „Дубровчанима на великијем школама у Бечу срце у грудима од весела игра кад виде гдје се српство натјече ко ће достојанственије прославити успомену српског пјесника Гундулића, сина нашег милог Дубровника, те српске Атине. Напред, мила браћо, с девизом: *Србин без разлике вјере! Побједа је наша.*“ У потпису: др Папи, Грацић, Марић, Будмани, Кулић, Фабрис, Колендић, Алексић, Симинијати, Трошић, Бачић, Рубрицијус, Таузовић, Бокета и Кнежевић.

Штета је што није наведен извор и није назначено да ли се телеграм објављује први пут или је прештампан и одакле. А велики је пропуст што је и овај документ донесен без коментара који би објаснио његово значење и са ондашње и са данашње тачке гледишта. Ако се не напише, а није написано, да су ставови о Дубровнику као српској Атини и о Гундулићу као српском песнику били утемељени не само на личном доживљају младих људи него и на позицијама дотадашње филологије, како српске тако и словенске и европске, на ставовима Доситеја Обрадовића и Вука Караџића, али и Добровског, и Копитара, и Шафарика и више значајних европских историчара и филолога, онда се, имајући у виду данас преовлађујуће становиште о дубровачкој књижевности као хрватској, значење овог телеграма може потценити и схватити као неумерен омладински романтичарски експрес. Није речено, а требало је јер се о томе мало или никако није писало последњих деценија, да је српски омладински и културни покрет у Дубровнику крајем 19. и почетком 20. века био реакција на кроатизацију тога града коју је наметао туђински режим. Велики је пропуст и то што овај документ није осветљен у контексту ставова Саве Текелије о Србима трију вера које су заступали и сви горе поменути великани, затим ставова о значају Дубровника за српски народ и за његово ослобођење, својствених не само Текелији него и митрополиту Стратимировићу и владици Петру I Петровићу Његошу и многим другима.

Аутор је у овој књизи заобишао Текелијину мисао и олако је прешао преко његових идеја. Он своју књигу на самом почетку илуструје племићким грбом породице Текелија и у њој доноси мноштво Савиних ликова и портрета других личности, факсимиле објављених текстова и насловних страна књига различитих аутора, затим Савине цртеже, али (осим једне) не доноси насловне стране Текелијиних књига, па чак ни онако сликовиту и привлачну Мапу српских земаља, коју је урадио сам Текелија.

Од четири странице Текелијине биографије на почетку књиге, једна страница је посвећена његовом књижевном раду. Тај приказ није толико кратак колико је површан. Омаловажена је не само једна од најлепших и најумнијих књига српске просветитељске књижевности, каква је *Једнога Арађанина начертаније* тако што је поменута без имена, само као „једна брошура“. Неупућен читалац не може знати да се на њу односи она, једна

једина репродукција насловне стране неке Текелијине књиге коју Ковачек овде доноси. У том приказу ништа није речено ни о Текелијиним списима изузетне културноисторијске и научне вредности, који садрже и конзистентно изложен његов национални програм: то је Текелијина Беседа на Темишварском сабору, објављена 1791. на латинском и 1863. на српском, затим анонимна расправа о Србима на латинском, немачком и српском језику (*Dissertatio brevis...de Gente serbica...* 1790, *Kurzgefasste Abhandlung...* 1791, *Кратко и искрено разглагољство...о народу србском...* 1860), и његово Писмо Наполеону из 1804. (објављено тек 1966). Аутор погрешно пише да је Текелијина докторска дисертација штампана две године пошто је одбрањена. Она је штампана исте године кад је и брањена и штампана је пре одбране. У аутобиографији, Текелија прича како је на одбрану дошао са штампаном тезом у настојању да одбрани своје ставове који су били противни „аутору који се предавао“.

Божидар Ковачек уверено тврди за Текелију: „Бавио се, не баш успешно, научним пословима“, као и то да је његова расправа о Власима, која га је увукла у полемику са румунским интелектуалцима, „битка започета са погрешних научних позиција била унапред изгубљена“. Никола Радојчић, један од најученијих српских историчара, написао је поводом овог дела да је Сава Текелија у студије о Власима ушао „снабдевен најбољом тадашњом научном опремом“ и да ово Текелијно дело „пружа најубедљивије сведочанство о његовој учености, коју доказује и његова богата и бирана библиотека“. („Историјски часопис“ XII-XIII, 1963, 1-13). Поводом другог Текелијиног дела, његове Темишварске беседе, Радојчић је на истом месту написао: „Овај Говор му је прави научни рад несумњиве вредности, и онда и данас“. За тај исти Говор г. Ковачек каже да је „изостао, иначе, из свих саборских записника“, што би могло да наведе на помисао да није у њима ни поменут, а то није тачно. Од постојећа два записника у једном није поменут али у другом јесте. Читаоцу није пружена информација да је Говор 1791. штампан на латинском, а да се на српском може читати тек у „Летопису Матице српске“ из 1863. године.

Књижевни рад Саве Текелије у Ковачековој књизи омаловажен је тако сугестивно да је у свом приказу те књиге Љубица Поповић Бјелица изоставила податак да је Текелија уопште и био писац. Она га је представила као „пуковника, доктора права, полиглота, човека који се огледао на пољу музике и сликарства, надасве великог родољуба“. („Дневник“, 10. септембра 1997, стр. 21). Њу, сасвим у стилу књиге коју приказује, импресионира то што је Текелија, према предању, „лично водио бригу о сваком питомцу, куповао шта треба за дом, чак својеручно пунио сламом сламарице, увече закључавао капију“, а не запажа мудрост текелијанумских уредби и бригу о духовним стварима. Било је и других великих дародаваца осим Текелије, али он је био друкчији јер није само поклањао него је и обавезивао и прописивао, другим речима, имао је јасан просветитељски програм. Матичина добротворка Марија Трандафил, на пример, учинила је исто велики дар поклонивши зграду сиротишта у којој и данас живи Матица српска. Марија је била и ктитор Николајевске цркве у Новом Саду, слично

Текелијиној породици у Араду. Па ипак, она се не пореди и не може поредити са Текелијом због нечег другог: она није оставила ни национални и просветни програм, ни књижевно дело ни библиотеку.

Последице занемаривања и непроучености Текелијиног књижевног дела су далекосежне. Корак назад у ономе што се о томе делу зна направљен је недавно и у другој књизи *Каталога старих и ретких књига Библиотеке Матице српске. Српске књиге и периодика 18. века Библиотеке Матице српске* (1996) и ко зна када ће та грешка моћи да буде исправљена, јер се овакви каталози у нас штампају једном или два пута у сто година. Два издања напред поменуте Текелијине расправе о Србима, на латинском и на немачком језику, из 1790/91. забележене су на страни 271. као књиге Стефана Новаковића и то, како се каже: према Петрику и Вурцбаху (аустро-угарски библиографи и лексикографи 19. века). Зашто по Петрику и Вурцбаху, а не по српским историчарима 20. века, по Јовану Радонићу и Мити Костићу који су мислили друкчије? Ако и нису консултовали литературу која о томе говори, библиотекари су могли на једном примерку поменуте књиге у БМС видети да је неко графитном оловком забележио да је аутор те књиге, према Јовану Радонићу, Сава Текелија. Иначе, о том питању је вођена полемика на таквим местима да није могла промаћи пажњи (Глас САН, 212, 1953, 1-22, Увод у књизи *Српске привилегије...* 1954, Зборник МС за књижевност и језик 6-7, 1959, 263-264). Није требало ћутке прећи преко ставова српских научника. Парафразираћу питање које је Никола Радојчић поставио пре више од три деценије: Зар Сава Текелија није заслужио да му Срби утврде шта је све написао и шта је од њега и где штампано? („Зборник Матице српске за књижевност и језик“, XII/2, 1964, 189-196).

Ономе који се није бавио проучавањем Текелијиног дела, а господин Ковачек није, тешко је замерити што у скицуозној биографији Саве Текелије преузима овештале формуле, од којих су многе засноване на предрасудама и фалсификатима. Међу ове спада и тврдња да се на Темишварском сабору Текелија „предводећи племићку мањину“ – „замерио и радикалној саборској већини и царском комесару“. Господин Ковачек се оглушио о резултате најновијих истраживања о овоме питању која доказују да Текелија није био у мањини. Та истраживања, додуше, још нису објављена, али су му била на располагању у Матици српској.

Омаловажавајуће делује и формула коју аутор преузима од својих претходника, Александра Форишковића и Живана Милисавца, а та је: да је Текелија оставио своје задужбине народу јер је био без потомства. О томе да је Текелија имао јасан просветитељски и национални програм, којем је требало његове задужбине да послуже, ни овај аутор не говори. На то се, међутим, мора скренути пажња због потребе да се историјске приче ослободе нагађања и фалсификата и нарочито због потребе да се Срби упознају са Текелијиним аутентичним националним програмом који ни данас, по својим принципима, није застарео.

Не зна се на основу чега господин Ковачек изводи закључак да је Текелија био присталица реформи Јосифа II. Текелија нигде ништа није написао у славу овога цара ни његових наследника, а зна се да је на

Темишварском сабору устао у одбрану српских манастира од додатног опорезивања. Текелија се као дечак сусрео са овим царем али у опису тога сусрета и царског лика нема никаквог поклоништва нити емоција, баш као ни у опису руске царице Катарине II, коју је Текелија видео у цркви на литургији приликом свога боравка у Русији. Текелијин концепт васпитања, заснован на националном и православном духовном усмерењу и његово залагање за учење и славенског и српског језика (о чему сведочи и у овој књизи објављени статут Текелијанума), супротан је јозефинистичком апсолутистичком, унитаристичком, германизаторском концепту. Нема разлога да се све просветитељске тежње онога времена везују за јозефинизам, бар што се Срба и Текелије тиче. Они су имали светосавље, памтили су и били поносни на своју српску просветитељску традицију која се некад ширила од Хиландара до Кијева („Просвештеније преже у нас бје, преже типографија нежели в Росији...“, каже Текелија у Писму владици Платону Атанацковићу). Срби су имали и једну од најјачих народних култура у Европи, национално памћење и своју митологију и због свега тога, а не само из чисто конфесионалних разлога, били су у отпору према културтрегерским апсолутистичким системима без обзира на то што су им понеки од њих понекад и служили.

Господин Ковачек је избегао грешку претходника који су крајње грубо и нетачно карактерисали Текелијину личност, неки од њих приказујући га као психопату и шовинсту (Александар Форишковић у оба издања Текелијине Аутобиографије из 1966. и 1989). Али ни он није пропустио да се послужи негативном карактеризацијом ове личности. Од осам епитета, које је навео у само једној реченици на шестој страни књиге, ниједан није позитиван. По њему Текелија је био: непопустљив, преамбициозан, нестрпљив, емотиван, раздражљив, несавитљив, непокоран, неподобан. Овим особинама објашњавају се разлози за Текелијино напуштање чиновничке каријере. Аутор као да није уочио да је Текелија био: натпросечно образован, обдарен, истинољубив, правдољубив, побожан, национално и верски толерантан, одан породици и роду, принципијелан, одговоран, ревностан, дисциплинован, конзервативан (у смислу поштовања традиције) и напредан (у смислу стицања нових знања), штедљив и дарежљив истовремено, отмен, племенит, оштроуман, промишљен, мудар, прагматичан... Да ли су ове и друге позитивне особине могле да шкоде његовој чиновничкој каријери у аустријској држави? И када је то, рецимо, Текелија себе довео у неприлику због емотивности, раздражљивости, преамбициозности? Може ли неуравнотежена личност, јер на то се своди карактеристика коју му даје г. Ковачек, створити оно што је Текелија створио, одбранити оно што је он одбранио, оставити иза себе оно што је он оставио? Хоће ли и у будућем српском библиографском речнику бити описан Текелијин лик на досадашњи погрешан начин?

Зашто се Текелија нашао на листи оних српских великана чија се историјска, политичка и идејна дисквалификација обавља заобилазно, најчешће квази моралним и квази психолошким средствима? Највероватније зато што би дисквалификација на пољу идеја била негативна афирмација

њиховог националог програма и скретала би пажњу на њихов политички, културни и сваки други значај за српску традицију. А њихов значај је у томе што је сваки од њих у своме времену био еминентан представник српске идеје и творац јасног националног програма. Пре Текелије таква личност је био много оспоравани гроф Ђорђе Бранковић (1645-1711), који је по природном праву могао да буде заступник Аустрије у дипломатским преговорима код склапања Карловачког мира 1699. године, он а не један Италијан, гроф Марсиљи. Међутим, када је завршаван велики рат на простору земаља од вајкада насељених Србима, Бранковић је био у аустријском заточеништву. Да је тада победило природно право и да је један Србин био потписник мировног уговора, а Бранковић је имао све квалификације за такву улогу, европска историја би друкчије изгледала, а о српској потоњој историји да се и не говори.

Друго велико заборављање у Ковачековој књизи, када је у питању завештање Саве Текелије, тиче се Текелијине библиотеке. Да је заиста Сава Текелија „и у нашим данима почасна личност“ у Матици српској, како пише г. Ковачек, онда би јединствени српски књижни споменик културе, Текелијина библиотека, била долично уређена и приступачна од пре педесет година од како се по други пут нашла у Новом Саду под кровом Матице српске. Знамо да није било тако. Знамо и то да је некадашњи управник Библиотеке Матице српске г. др Божидар Ковачек још пре 25 година јавно обећавао за прославу Матичине 150. годишњице и каталог Текелијине библиотеке и друге каталоге старих и ретких књига („Рад Матице српске“, бр. 5, стр. 31). Он то обећање тада није испунио нити се игде касније на њега осврнуо. Писати текелијанумске историје, а ништа не рећи о Текелијиној и текелијанумској библиотеци, то није друго него тенденциозно прећуткивање. Библиотека, а не сламарице и закључавање капије, јесте оно што је Заводу Саве Текелије дало карактер и одредило му високи ранг духовног средишта српског народа. Завод је осниван – са библиотеком! Текелија је тиме својим потомцима оставио не само књиге него и наук да не може бити доброг високошколског образовања без богатих и уређених библиотека! Многи су се касније о тај наук оглушили, али тиме он није изгубио своју вредност.

Најзад, остаје питање зашто се аутор определио само за историје 19. века, за чије приказивање постоје научни стереотипи (изграђени највише на Скерлићевом моделу омладинске књижевности), а не и за историје 20. века, за које му на располагању стоји литература и историјска грађа? Зашто није описао какав су однос према Текелијануму имале српске, односно југословенске институције после стварања Југославије и истакнуте личности српске културе југословенског периода? Ко је како и зашто потраживао Текелијанум, правило размену и разне комбинације о пресељењу и ко је, како и шта селио из Текелијанума? Зашто аутор ничим није осветлио чињеницу коју наглашено два пута помиње (на страни 18. и 168) а, наиме, да је за време Другог светског рата у Текелијануму било питомаца више него икад, односно да се њихов број у „једном периоду био знатно повећао“ (страна 168)? Ако се не каже да су млади Срби у Мађарској пријемом у Текелијанум

склањани од мобилизације у Хортијеву војску и од слања на источни фронт, из чињенице о повећању броја питомаца могао би се извући и сасвим друкчији, инсинуантан, закључак. А Иван Поповић, последњи и одани управник Текелијанума, то свакако није заслужио. Уместо неоснованог пребацивања кривице на претке, боље би било да се покајемо за своја сагрешења не само према Светоме Сави, него и према Сави Текелији и према Вуку Карацићу и другима, јер све њих ми смо изневеравали, а не они нас. Или да подсетимо на оно познато Стеријино из предговора његовим *Родољупцима*: Докле год се будемо само хвалили, слабости и погрешке прикривали... донде ћемо храмати и ни за длаку нећемо бити бољи!

Лаке, допадљиве и увек корисне фељтоне о прошлости, каква је и Ковачекова фељтонистичка књига, пишу и писаће журналисти и томе послу склоне литерате. Од научних радника, челника најважнијих научних институција, очекује се нешто друго: да сами ураде или да другима омогуће да ураде темељне послове од којих зависи како ће касније за то способни људи приказивати прошлост на популаран начин. Они који данас у Матици српској желе да праве или спроводе српски национални програм не могу то добро радити ако се не одреде и према програму Саве Текелије и других који су такве програме имали у ранијим периодима националне историје и ако то своје одређење не поткрепе и докажу делом. Од универзитетског професора Божицара Ковачека, потпредседника Матице српске у Новом Саду, потпредседника Вукове задужбине у Београду и члана Патроната Завода Саве Текелије у Будимпешти, некада управника Библиотеке Матице српске (1970-75) и сада председника њеног Управног одбора, тражи се друкчији ангажман на истраживању и заштити српске баштине и друкчије полагање рачуна од ове његове тенденциозне фељтонистике.

РУШЕЊЕ УМЕСТО ОБНОВЕ

Штампани каталог *Библиотека Саве Текелије* појавио се у јесен 1997. као друга књига у серији *Каталог легата Библиотеке Матице српске* (БМС). Најављен још 1985, Програмом за реконструкцију библиотеке Саве Текелије и Текелијанума, овај каталог је требало да буде штампан пре десет година. Али, и окасна појава каталога у којем је представљена најстарија, најбогатија и најбоље очувана српска световна библиотека била би изванредно значајан културни догађај да њиме није више него преполовљена Текелијина библиотека. Више од половине сачуваних књига ове библиотеке није унесено у каталог. Сprovedено је то тако што је у реконструкцији збирке примењен произвољан и непоуздан критеријум да свака књига из Текелијине библиотеке мора имати лични потпис Саве Текелије. Од овога критеријума се одустало само у неколико случајева код књига на српском језику. Нису уважени веродостојни историјски извори о садржају ове библиотеке, односно најстарији пописи њених књига, који сведоче о њеном изгледу и садржају у 19. веку.

Текелијина библиотека настала је спајањем библиотеке која је после његове смрти била донесена из Арада у Пешту (1843) и књига тада затечених у Текелијануму, које је он набавио за себе и потребе питомаца – српских студената. У оно време, а и много касније, била је ово најкомплетнија научна библиотека у Србији са рукописним и штампаним књигама од 15. до 19. века, са енциклопедијама и вишетоимним делима из разних области на петнаестак језика.

Оно што нису могле да ураде српске научне институције, којих у оно време није било, или српске просветне установе, којих је било мало, урадио је један човек, Сава Текелија. Он је сакупио, сачувао и своме народу оставио пребогату ризницу знања или библиотеку која је најубедљивији доказ озбиљности и висине његовог просветитељског позвања. Посебно је драгоцен збирка штампаних књига на српском језику. И по обиму и по значају књижног фонда и по односу Матице српске, која се о Текелијиној библиотеци и о Текелијануму старала, била је Текелијина библиотека посебно цењена и чувана институција. Осим ове, Матица је неговала и сопствену библиотеку. О томе како је Текелијина библиотека изгледала у другој половини 19. века, сведочи *Списак књига из Текелијине књижнице која је Нови Сад била пренесена. Пописао Антоније Хаџић 1875. године*. Антоније Хаџић је онда био секретар Матице српске и списак је сачинио када је по налогу угарске Владе Матица морала да врати Текелијину библиотеку у

Будимпешту, само шест година после преношења у Нови Сад. У њој је тада било 2.861 дело у 5.246 књига или 5.490 свезака. Од сачуваних књига према овом списку у новом Матичином штампаном каталогу описано је само 1.067 наслова или дела, а изостављено је 1.497. За број од 262 наслова, колико недостаје до укупног збира из Хацићевог списка, каже се у каталогу да су нестали.

Други чин деструкције

Зашто је уопште морало доћи до реконструкције или рестаурације библиотеке Саве Текелије ако су књиге из ове збирке скоро у потпуности сачуване? Зато што се Текелијиној библиотеци половином 20. века био изгубио траг.

Овај каталог није први него други чин деструкције ове библиотеке. Први чин учињен је убрзо после преношења ове библиотеке из Будимпеште у Нови Сад 1945. године. Уместо да у Новом Саду буде чувана као целина, попут библиотека старих српских гимназија сремскокарловачке и новосадске, библиотека донесена из Текелијанума је тада растурена, неке књиге су ушле у књижни фонд БМС, велики број је стајао на гомилама, необрађен и неинвентарисан, а неке су и изашле из ове Библиотеке.

Библиотекари БМС дуго су маштали о реконструкцији славне Текелијине библиотеке која се одликовала богатством и вредношћу свога фонда. Када сам 1983. дошла за управника, малодушни су тврдили да је збирку књига донесену из Текелијанума немогуће више саставити. Али они који су веровали и желели другачије започели су реконструкцију. Труд се исплатио. Књиге су откривене и окупљене. Значило је то да је реконструкција или рестаурација могућа. Постојао је и други услов за реконструкцију: историјски извори који су говорили о изгледу библиотеке у 19. веку, односно пописи њених књига.

Међутим, у даљем раду на реконструкцији испречио се ранији став неких стручњака БМС из педесетих година 20. века, по којем Текелијиној библиотеци припадају само књиге које је он лично потписао и тумачење да су све друге књиге, обележене печатом Саве Текелије и пописане у Хацићевом *Списку* набављене касније за библиотеку Текелијанума. У часу када је тај став требало променити, дошло је до промене управника Библиотеке Матице српске. Иако више нисам могла непосредно да утичем на радне процесе у БМС, непрестано сам указивала на неодрживост овога критеријума. Покретала сам то питање пред Стручним већем БМС, затим у својој књизи *Текелијина библиотека* (Нови Сад 1990) и у чланку *Деградација Библиотеке Матице српске* (*Стремљења*, Приштина 1996/4-5-6). Моји аргументи, које овде нећу понављати, нису оповргнути али су игнорисани.

После наводне реконструкције или рестаурације испало је да више од половине књига из Текелијине књижнице не потиче од Саве Текелије, него да их је набавила Матица српска током три деценије свога старања о овој библиотеци, од Текелијине смрти до 1875. године. То нити је било тако нити је могло бити. Набавка и за Текелијину и за Матичину библиотеку у

овом периоду била је веома скромна и о томе постоје сведочанства у објављеној историјској грађи. На питање да ли би Антоније Хацић враћао у Будимпешту библиотеку за коју је више од половине књига купила Матица српска, логичан одговор је да не би. Исто тако, у 19. веку се сигурно нико не би усудио да Текелијину библиотеку цепа надвоје. Издвајањем мале приручне збирке за ђачке потребе текелијанаца приликом преношења библиотеке Саве Текелије у Нови Сад 1869. године није била битно окрњена њена целовитост.

Разбијање српског језика

Ако је приликом реконструкције уопште требало делити књиге из Текелијанума на две целине, на Текелијину библиотеку и библиотеку Текелијанума, онда је било једино исправно да прву целину чине књиге које су биле пописане 1875. године, а другу оне набављене касније. Текелијина библиотека је била почетно језгро, срж и најзначајнији део библиотеке Текелијанума која је у целости 1945. године пренесена из Будимпеште у Нови Сад, да би јој се у Библиотеци Матице српске задуго изгубио траг. Пре три, четири деценије у БМС је било веома у моди окупљање књига са потписима познатих личности (врло често живих) у посебне целине. Овој пасији подвргнуте си и књиге из Текелијине библиотеке. Само тако, управо као израз нечијих хирова, неодговорности и непоштовања културног наслеђа, може се објаснити и овај други покушај деструкције библиотеке Саве Текелије. Каталог који је пред нама јесте каталог књига са потписима Саве Текелије, али то није каталог Текелијине библиотеке.

Међутим, каталог о којем је реч искоришћен је за још једну деструкцију. У њему је разбијен и српски језик на два дела. Књиге описане у каталогу разврстане су по језицима, па се појавила и група књига на хрватском језику. У тој групи нашло се и дубровачко издање Гундулићевог *Османа* из 1826. и више других дела писаних на штокавском наречју, односно на српском језику. У првобитном груписању, када је започет рад на рестаурацији 1985. године, све ове књиге биле су у једној групи, српскохрватској. Није спорно што се двочлани назив језика распао, али је спорно и неприхватљиво то што је српски језик разбијен на два дела.

Српскохрватски, у својој књижевној и стандардној верзији, увек је био један и недељив језик. Ако ипак треба да делимо српскохрватски на два језика, онда та подела може бити исправна само ако се из њега издвоје они делови од којих је он и састављен после смрти Вука Караџића и против његове воље. А српскохрватски језик је састављен од штокавског наречја или српског језика и од кајкавског и чакавског наречја која су хрватска. Као књиге на хрватском језику с правом се могу сматрати оне две, три штампане „ву Загребу“, описане у овом каталогу под бројевима 1960, 1967 и 1971. То је тако и по Вуку и по Текелији. Другачија подела, па и ова спроведена у Матицином каталогу, насиље је над српским језиком.

Поражавајуће делује што је уместо обнове дошло до разбијања добро очуване старе српске библиотеке која би сваком народу била понос. Ова

библиотека, да је приказана у свој својој величини и вредности, била би лепо сведочанство о историјском и културном идентитету српског народа. Није ово први, али је еклатантан пример злоупотребе ауторитета Матице српске као чувара српске културне традиције. То је речит гест омаловажавања и угрожавања наслеђа Саве Текелије. Ако се настави овим путем, остаћемо и без српских библиотека и без српског језика.

НОВИ ПОЧЕТАК МАТИЦЕ СРПСКЕ

Свечана седница Матице српске, одржана 16. фебруара 2001. године, уз учешће највиших званика, патријарха српског господина Павла и председника СРЈ др Војислава Коштунице, оставила је дубоки утисак да је сазрело време да се лепе речи претварају у добра дела. Лепе речи о живом врелу српске саборности и о Матици као примеру који треба применити не само у сфери културне политике већ и многих других видова политике, то су само последње међу сличним високим оценама рада Матице српске, а које су у другој половини 20. века изрицале све српске политичке гарнитуре и личности на почетку своје владавине – скоро као неку врсту заклетве. Уврежило се схватање да је Матица безгрешна и да у њој нема шта да се мења. Замена ликова на pročелном зиду свечане сале – уместо лика Јосипа Броза постављен је лик Светога Саве – имала је симболично значење али није имала практичних последица у раду Матице српске. Матица српска је наставила правцем утврђеним на почетку Титове епохе у којој је она, у делокругу свога рада, починила велике грешке, које су се трагично одразиле на судбину српског народа на крају 20. века. Пошто никада до сада позитивне политичке оцене рада Матице српске нису биле изрицане тако искрено и са пуним уверењем у истинитост онога што се каже, као на овој свечаној седници поводом 175 година њеног рада, желим да верујем у њих као велико обећање, завет и будућу стварност. Јер, Матица српска јесте изузетно вредна културноисторијска тековина. Међутим, не може бити изласка на спасоносни пут српске саборности и духовне обнове без покајања због учињеног греха (о чему могу да говоре позванији од мене) и без исправљања грешака, чији смо живи сведоци. Да би стварним резултатима испунила велико бreme одговорности пред српским народом, које преузима и у овој прилици и иначе, Матица српска треба да учини заокрет у једној од основних области свога деловања, у филолошкој сфери, да се врати аутентичној српској филолошкој традицији и да се одлучније ослобађа наслага сербокroatистике.

1. Матица српска је најпозванија да у име српског народа развргне или поништи Новосадски договор о српскохрватском/хрваткосрпском језику из 1954. године, у чијем доношењу је имала најистакнутије учешће. Не могу се заступати интереси целог српства, а једним оваквим чином као што је био Новосадски договор и оним што је на плану језичке политике после њега учињено, цепати тај језик на две половине или на више

делова. Погубне последице Новосадског договора по интегритет српског језика и српског народа, које су се већ догодиле, не могу се отклонити без јасног, научно заснованог и јавно образложеног заокрета у језичкој политици коју води Матица српска и без њеног повратка аутентичној српској филолошкој традицији.

2. Своме часопису који се зове *Зборник за језик и књижевност* Матица треба да промени име у *Зборник за српски језик и књижевност* или, још боље, *Зборник за србистику*. (Међу осталим часописима овога ранга Матица издаје и *Зборник за славистику* и *Зборник за филологију и лингвистику*). Ред је да Матица српска има часопис посвећен србистици као националној филолошкој дисциплини, какве имају и други народи. Није у реду да Матица издаје часопис посвећен језику који нема име.

3. Заједно са Српском књижевном задругом, Матица српска треба да поново објави едицију *Српска књижевност у сто књига*, али тако да у новом издању буду представљени и они делови српске књижевности који су у првом издању били изостављени – дубровачка књижевност и писци других покрајинских књижевности којима је место у српској. Уколико се покаже да је сврсисходније издавање неке нове едиције којом би се постигао исти циљ – приказивање целине српске књижевности - онда обнављање старе едиције можда не би било неопходно.

4. Матица српска одмах треба да приступи, у сарадњи с другим позваним установама и појединцима, изради библиографије најстаријих српских штампаних књига од 15. до краја 17. века. Такве националне библиографије имају сви цивилизовани народи као сведочанство свога стваралаштва у новом веку. Такву личну карту немају само Срби. Српска наука је способна да то уради и добро и брзо, али је она спутана дефетистичком политиком у српским националним институцијама, које као да настоје да што више сузе поље културног стваралаштва Срба и да што више скрате његово историјско трајање. Без овакве библиографије, Срби губе место у библиотечком инфомармативном систему у делу најстарије штампане књиге. Односно, они су то своје место препустили другима. Било је и времена и снаге да се објави црногорска национална библиографија за овај настарији период штампане књиге, али не и српска. Када је поводом пет векова *Октоиха* у пештанској националној библиотеци Сечењи уприличена прослава овог јубилеја, онда је то означено као јубилеј црногорске, а не српске књиге, иако је идеологија црногорства много млађа од *Октоиха* и не сеже у она давна времена када су се на Цетињу, у Венецији и другде штампале српске књиге за потребе српских цркава и манастира. Главни партнер Сечењијевој библиотеци у Југославији је Библиотека Матице српске, али нико из Матице није реаговао на ово кривотворење.

5. Матица српска треба да објави бар азбучник Српског биографског речника, на којем она ради већ више деценија и који никако да почне да излази. Сувише тајновитости и дискреције у овом послу није никаква гаранција за квалитет.

6. Врхунац националне одговорности, а не само Матице српске, представља штампање преведеног *Номоканона* Светог Саве и *Славенских хроника* Ђорђа Бранковића. Улога Матице је незаменљива у чувању и неговању сопственог наслеђа као живе стварности, а не мртве прошлости, више радно а мање парадно. Зар *Српски народни лист* Теодора Павловића, тај незаобилазни извор сваковрсним истраживањима, још није заслужио да добије фототипско издање? Штампање дела Саве Текелије, Лукијана Мушицког, Павла Соларића и других „Славеносрба“, пре него што се прва издања њихових књига сасвим не потроше и не нестану, најпречи је посао Матице српске, једнако као и довршавање издавања *Сабраних дела* Лазе Костића и започињање издавања, давно најављених, сабраних дела једнога Стерије или поновно штампање књига Јована Суботића, Тихомира Остојића и других аутора који не смеју остати заборављени. Матица треба да скине неоправдану хипотеку одбојности према овим и другим личностима, које су разни политички режими и интереси наметали, која је и данас делотворна у ометању њиховог живог присуства. Исто се односи и на драгоцене ауторе и дела 20. века, као што су били историчар Никола Радојчић и други, чији су радови углавном остали расути по старим часописима и са тога места не могу најбоље служити данашњим и будућим генерацијама.

Набројала сам само неке од послова које је Матица српска остала дужна српској култури. Све битке око идентитета и интегритета народа, његове слободе и мирног живота са и међу другим народима, воде се најпре на културном плану, па тек онда, ако се мора, и на бојном пољу. Порази на културном плану не могу се надокнадити на неком другом пољу. Није могуће да је у општем расулу српскога народа Матица српска баш тако добро радила. Матица српска је учествовала, не мање од других, у производњи српских пораза. Последице тих пораза на културном пољу сежу дубоко у живот целокупног народа и сваког појединца и одређују им садашњост и будућност. Но, ако и нисмо позвани да судимо, можемо и морамо да исправљамо грешке, и своје и туђе, без разлике. Нека нам је Бог на помоћи.

Ово моје писмо треба схватити и као расправљање о функцијама и будућем раду Матице српске. Позив јавности за такву расправу упутио је председник Матице српске др Божидар Ковачек (*Летопис МС*, јун 2000). Његове речи на недавној свечаној седници коју је окарактерисао као „тренутак, заиста јединствен, којим се један дуг историјски период завршио на историјски начин“ ја нећу да схватим као објаву краја историје, него као благовест једног новог почетка у раду Матице српске, који обавезно треба да подразумева и враћање на пут српске филолошке традиције. Осим тога, својим ранијим радом у Библиотеци Матице српске, чији сам била и управник у једном мандату, обавезана сам да своја сазнања поделим са другима. Због свих тих разлога, иако малих снага и недостојна, ево приносим ове скромне предлоге.

У Новом Саду, фебруара 2001.

ФИЛОЛОГИЈА И ГЕОПОЛИТИКА

Бавећи се проблемима србистике Петар Милосављевић је обратио пажњу и на однос филологије и геополитике на подручју српског језика и књижевности. Он је указао на геостратешки смисао цепања српског језика и књижевности ради територијалног сужавања односно преотимања дела српских земаља. У овом раду отвара се и питање израде неких капиталних пројеката српске филологије, као што су израда црквенословенског речника српске редакције и израда националне библиографије најстаријих штампаних књига.

Кључне речи: Петар Милосављевић, српски језик и геополитика, српска писма, речници српског савременог књижевног и црквенословенског језика.

Бавећи се проблемима србистике као научне дисциплине у систему европске и националних филологија, Петар Милосављевић се суочио и с једним посебним аспектом овога питања а то је однос према језику и књижевности са становишта геополитике. У оквиру његовог рада који је објављен у другој свесци часописа „Србистика/Serbica“ (1998) под насловом *Дијалектолошке карте српскохрватског, хрватског и српског језика* и у књизи истога аутора *Српски филолошки програм* (2000), прештампане су дијалектолошке карте Павла Ивића и Далибора Брозовића из публикације Југославенског лексикографског завода (1988). У својим коментарима ових карата наш аутор је нагласио чињеницу да су се ратни сукоби деведесетих година 20. века у Југославији водили на терену српског језика, односно источнохерцеговачког наречја тога језика, и да су се две српске територијалне и државне аутономије које су тада настале, Република Српска Крајина и Република Српска, простирале на подручју тога наречја. Становништво тих подручја чинили су превасходно Срби православне вере. У овим ратним збивањима посебну пажњу привукао је Дубровник, који је такође био пошао путем аутономије, али је у томе био врло брзо спречен. А Дубровник је, да цитирамо Милана Решетара, „по језику био увијек српски“. Уз дијалектолошке карте, Милосављевић је на истом месту објавио и једну карту-илустрацију о разграничењу српског и тобожњег хрватског језика аутора Томе Матасића. По тој карти, линија разграничења иде правцем: Лозница, Краљево, Дечани, тако да се све западно од те линије приказује на њој као поље простирања хрватског језика. Лингвистима је одмах јасно да је у питању линија разграничења између два изговора српског језика, ијекавског и екавског. Проглашење

ијекавског, јужног, источнохерцеговачког дијалекта српског језика за западно наречје тзв. српскохрватског језика или за хрватски језик, било је у функцији геополитичких планова проширења хрватских државних територија на исток и југ и заузимања земаља насељених Србима.

У процесу разграђивања тзв. српскохрватског језика, једино што је филологија могла да понуди а да то буде научно утемељено, јесте да се тзв. српскохрватски језик подели на начин на који је та вештачка конструкција и састављена: требало је штокавски дијалекат, односно језик српски, одвојити од чакавског и кајкавског дијалекта као језика хрватског. Својевремено је са овог природног и принципијелног разликовања три дијалекта као три језичке норме, вештом заменом теза, пренесен модел поделе на терен само једног од тих дијалеката, на штокавско наречје којим говори српски народ. Затим је акценат са троделне поделе стављен на дводелну: ијекавица – екавица. Пренаглашавање разлике у изговору једног јединог слова у српском језику, старог словенског јата, за српски језички систем рекли бисмо незнатне, искоришћено је као подлога за стварање привида о два језика. Деценијама су хрватски и српски лингвисти говорили о источној и западној, београдској и загребачкој, српској и хрватској варијанти српскохрватског/хрватскосрпског језика. Геостратешки циљ ове поделе српског језика више је него јасан: он је водио ка подели српског народа и ка однорођавању или уништењу оног његовог дела који живи на подручјима источнохерцеговачког или ијекавског говора. Пропагиран је став да су Срби екавци, а да су ијекавци Хрвати и да су ијекавска подручја хрватска. Тако је и у филологији припреман геноцид над српским народом. Историјских доказа за ово има, нажалост, и сувише.

Разобличавању ове стратегије, која има своју дугу историју и предисторију, Милосављевић је допринео и својом интерпретацијом смисла и садржаја Бечког договора о језику и књижевности. За разлику од српских и хрватских наводних „вуковаца“, који су тврдили да је то био договор Срба и Хрвата о заједничком језику, он је, интерпретацијом текста и указивањем на контекстуалне чињенице, показао да Књижевни договор склопљен у Бечу 1850. доказује само једну битну ствар, а то је недељивост штокавског наречја, односно српског језика и српске књижевности. Овај договор афирмисао је принцип: један народ, један језик, једна књижевност, и искључио је могућност било какве поделе. Бечки договор се по томе разликује од Новосадског договора српских и хрватских лингвиста и интелектуалаца, склопљеног под окриљем Матице српске у Новом Саду 1954. године. Овај други дао је основу за цепање и поделу и српског језика и српске књижевности, па самим тим и српског народа, што јасно одређује његов антисрпски геостратешки смисао.

Милосављевић је систематски приказао прекрајање основне филолошке идеје Вука Караџића и славистике Вуковог времена од стране хрватских и српских самозваних вуковаца на челу са Ватрославом Јагићем, који су своје дефектно тумачење улоге Вука Караџића као тобожњег творца српскохрватског језичког јединства наметнули и потоњој слави-

стици и европској филологији. У своме најновијем делу *Увод у србистику* (2002) он је нарочиту пажњу посветио како утемељењу србистике као научне дисциплине у доба рађања славистике, тако и обнови србистике крајем 19. века у делима Стојана Новаковића, Љубомира Стојановића и других. Он је научној јавности обратио пажњу на кривотворење идеје Стојана Новаковића који је пројектовао рад на изради *Српског речника* или, са пуним називом, *Речника српскога књижевног и народног језика*. После Другог светског рата у Српској академији наука и уметности овај речник је преименован и он се и данас штампа као *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*. Овим поступком скрива се чињеница да је Новаковић својом иницијативом кориговао Даничића. Затварају се очи пред последицама које проистичу из различитог називања језика: српски и српскохрватски/хрваткосрпски. Не треба заборавити: последњи речник са српским именом језика је онај Вуков *Српски рјечник* из 1818. односно 1852. године који се, истина, прештампва али се други са таквим именом не прави.

Милосављевић је указао и на историјске корене ове геостратешке манипулације филологијом. Он је те корене нашао пре свега у делу Павла Ритера Витезовића, који је на самом крају 17. века изашао са идејом о „оживљавању“ хрватске државе од Јадранског до Црног мора. Као неопходан услов за остварење тога плана, Ритер је предложио избор штокавског наречја за језик те државе. Ритер, као ни Људевит Гај, није био штокавац и његова идеја потекла је из геополитичких интереса за освајање штокавског наречја, односно српског језика, којим је говорила већина словенског становништва Балкана, односно сви Срби. Само помоћу српске већине и њеног језика могла се планирати јединствена словенска држава на Балкану, за коју је Ритер-Витезовић одабрао хрватску националну идеју и хрватско име. Било је то у време када је бечки Двор већ био одбацио пројекат грофа Ђорђе Бранковића о обнови српске државе на српским етничким и језичким просторима, и то без Хрватске, али „попут Хрватске“ (која се тада ограничавала на чакавско и кајкавско језичко подручје). Иако реалнија од Витезовићеве, Бранковићева идеја је одбачена и санкционисана његовим доживотним заточеништвом (двадесетдвогодишњим), јер није била пробитачна за бечки Двор, а Витезовићева, тада неостварива идеја објављена у његовој књизи *Croatia rediviva* (Загреб 1700) пуштена је да живи на слободи. У прво време то и није било од већег значаја јер великохрватска идеја није имала потребну снагу и ослонац у живој стварности и историји, па се и сам Витезовић, на неки начин, преоријентисао и почео да ради за српску идеју. Написао је године 1710. књигу о српској историји *Serbiae Illustratae* за коју Јосип Братулић каже да само толико да је остала необјављена јер је умро наручител књиге Кристофор Митровић (P. Ritter Vitezović, 1997:38). Реч је о епископу бачком Христофору Димитријевићу кога је, после изненадне смрти митрополита Исаије Ђаковића (1708) и митрополита Софронија (1711), аустријски цар поставио за митрополитског намесника и који је умро већ почетком 1712. године. Када исти Братулић пише како су Сабор и Каптол,

домаће племство и чиновништво учинили све да Витезовић напусти Загреб и да умре као прогнаник у сиромашном свратишту у Бечу 1713, он то не доводи у везу са његовом сарадњом са српском црквеном јерархијом. Бранковићева књига *Славеносерпске хронике* ни до данас није штампана. Она је један и по век преписивана и цитирана; служила је Србима као извор националне самосвести и ослонац њихове државне идеје. Тек после 1848. године, када је први пут успешно испробана аустрохрватска идеја југословенства, Бранковић је потпуно одбачен и међу Србима. Бранковић, који се није користио филолошким злоупотребама, оптужен је за историјско-биографски фалсификат о своме пореклу, а Витезовић, који је планирао хрватско присвајање српског језика, а помоћу њега и свих балканских територија, никада није био санкционисан због свог непринципијелног панкroatизма. Напротив, Хрвати су препоручивали угледање на њега.

Милосављевић је први указао на постојање две идеје југословенства, српске и аустрохрватске и на њихове историјске консеквенце. Српска идеја југословенства као равноправног заједништва свих јужнословенских народа коју су заступали Теодор Павловић и Јован Суботић, па и кнез Михаило Обреновић, потиснута је хрватском, унитаристичком, асимилаторском, геноцидном идејом југословенства коју је заступао бискуп Штросмајер. Многи српски великани у прошлости, не уочивши разлику између ове две идеје југословенства, супротних по својој природи, следили су Штросмајерову идеју чија жртва је у 20. веку постао читав српски народ.

У својим радовима, а посебно у раду *Издавачки пројект „Србистика“* објављеном у трећој свесци истоименог часописа и у књизи *Српски филолошки програм* (2000), Милосављевић је на релевантним чињеницама историје језика и књижевности доказао да се под појмом илирски језик подразумевао превасходно језик српски. Тек после забране илирског имена у Аустрији 1843, дошло је до „крађе српског језика“, како је то назвао велики српски писац у емиграцији Лазо М. Костић, и до његовог преименовања у српскохрватски, односно у хрватски језик.

Има, међутим, једно поље које још није довољно осветљено са становишта геополитичких циљева. То је тумачење односа савременог српског књижевног језика и језика књижевности Светога Саве и његових настављача. Српска официјелна наука као да још није открила да се у основи језика светосавске књижевности и у основи савременог српског језика налази иста народна основа. Став о диглосији у историји српског књижевног језика у средњем веку тумачи се на два начина: много чешће, као постојање две потпуно различите и независне језичке норме, тзв. црквеног (српскословенског) и тзв. народног (српског) језика, а ређе онако како је то, са пуно оправдања, учинио Павле Ивић у своме раду *О језику у списима Светога Саве*, „као два начина изражавања у оквиру истог језика“ (1979:169). Српска наука третира српскословенски и савремени српски књижевни језик као два језика, а не као старосрпски и новосрпски. Поставља се питање: ако језик Светога Саве није српски, а да

чији је? Потпуно супротан однос има бугарска наука према историји бугарског језика. Она зна само за старобугарски, што одговара нашем појму старословенски, за средњобугарски, што одговара црквенословенском језику бугарске редакције и за новобугарски, односно савремени бугарски језик.

Извесни дисконтинуитет у развоју књижевног језика у Срба појавио се тек у 18. веку као последица културнополитичких прилика у којима су они живели у оквиру туђих царевина. За тај дисконтинуитет није одговоран Вук Караџић, како то и неки научници воле да тврде, потхрањујући тиме масовну идеолошку антивуковску кампању. Дисконтинуитету је много више допринело одбацивање и уништавање светосавских књига, узроковано не само пустошењима непријатељских војски, него и реформом руског патријарха Никона половином 17. века, којом је, под утицајем фанариота, спроведено тзв. исправљање словенских црквених књига, тако што су старе књиге замењене новим преводима са грчког језика. Истовремено са избацивањем старих словенских црквених књига, па и српских, из цркава и манастира и њиховим уништавањем, престало је, за дуго времена, и штампање српских књига у свим државама у којима су Срби у то време живели. Срби су тако били упућени само на руске књиге. И сам Вук је у својој књизи *Примјери старословенског језика* констатовао да дисконтинуитета у развоју књижевног језика не би било да није дошло до замене српских књига руским. Ова синхризвана акција замене црквенословенских књига и укидање српских штампарија даје се објаснити геостратешким циљевима Запада и његовом потребом негације српског културног и духовног идентитета као својеврсне препреке на путу ка Русији. Дешавало се то у време када је латинитет већ био овладао руским богословљем, када је наставни језик руских духовних академија и стручне литературе био латински и када је словенски језик био ограничен једино на богослужбене књиге. Требало је још угушити утицаје словенског језика и књижевности, који су долазили са јужнословенског простора. Овај сегмент српске и руске културне историје недовољно је расветљен.

Наука до сада није указивала на природно надовезивање филолошких принципа у делу Светога Саве и Вука Караџића. Обојица су народе разликовали по језику, а не по вери, тако да принципи вуковске филологије имају дубоке корене. У књизи Петра Милосављевића *Увод у србистику* и на другим местима наведен је онај став из *Житија светог Симеона* од Светога Саве, на којем се говори како су се око одра преминулог окупили разни језици. Наиме, у старим српским и словенским текстовима реч језици употребљавала се у значењу: народи. Свети Сава није био једини у свом времену који је на то тако гледао. Овим се указује на дубоке светосавске корене научних принципа филологије 18. и 19. века која је стајала на становишту да један народ чине оне скупине људи које говоре једним језиком па да су, према томе, и Срби они који говоре српски. То није измислио Вук Караџић и тај принцип се не може подвести ни под великосрпску идеју, ни под национализам ни под етнофилетизам.

Ништа се у том погледу од Светога Саве до данас није променило. И данас су Немци они који говоре немачки, Мађари они који говоре мађарски, Румуни румунски, Бугари бугарски и тако редом. Само у случају српског језика мења се његов назив да би се доказало да они који њиме говоре нису Срби и да земље у којима Срби живе нису српске. Било би корисно да се у преводима текстова Светога Саве реч *□□≈δ□* оставља на своме месту, уз напомену у речнику мање познатих речи о њеном значењу. Чињеница вишејезичности у ширењу науке Христове имала је велики значај. Зато поменуто место у *Житију светог Симеона*, није тек пуки опис догађаја, него је и сведочење истине православља.

Исидора Секулић није била усамљена у мишљењу да је највиша духовна вредност нашег народа управо наш народни језик. Међутим, то исто може се рећи не само за језик народних песама него и за језик Светога Саве, језик његових дела и других дела старе српске књижевности, молитвени језик који је народ најдубље поимао. Логос православља за нас је исказан на нашем језику, односно језиком Светога Саве. Најмање што смо дужни томе језику јесте да имамо савремен и квалитетан речник црквенословенског језика српске редакције. Несхватљиво је зашто се у српским научним установама одустало од пројекта израде *Речника црквенословенског језика српске редакције*, што подразумева језик старе српске црквене књижевности. Идеја за израду таквог речника потекла је са IV међународног конгреса слависта у Москви 1958, а пројекат за његову израду сачињен је у Београду десет година касније (1969) у Институту за српскохрватски језик САНУ. Из информације која је о овоме објављена у трећој књизи часописа *Славистика* (1999, 243-248), види се да је започети рад на овом пројекту јењавао и остао неурђен.

Планирани пројекат израде речника славеносрпског језика (види часопис *Славистика*, књига II, 1998, 231-234) не би требало да има предност у односу на речник српскословенског ако не желимо да нарушавамо историјски континуитет и да стварамо забуну око сопственог културног и духовног идентитета. Не може нам бити прече да имамо речник урађен по делима Милована Видаковића и других сличних аутора а не по делима Светога Саве и његових настављача. Овим се не потцењује традиција Славеносрба, иначе већ довољно омаловажена, него се, напротив, желе истакнути њихови, односно наши, корени и потреба уважавања историјског континуитета. Замка која се крије у пренаглашавању значаја језика славеносрпског за Србе лежи у томе што се порекло овог књижевног језика везује за рускословенски више него за српскословенски, што опет вуче ка разбаштињењу српске традиције.

На другој страни, Хрвати, почев од 1991, објављују у свескама *Rječnik crkvenoslovenskoga jezika hrvatske redakcije* (први том изашао 2000) чему су претходиле дуготрајне припреме. Македонци су, такође пре Срба, започели сличан посао. О различитом одношењу српских и хрватских институција према славенском језику, како су га наши стари звали, говори и то да је још бискуп Штросмајер у Ђакову основао Институт за старословенски језик у време када су Срби одбацивали идеју Саве Теке-

лије да Матица српска треба да буде институција која ће неговати славенски језик. У књизи *Сава Текелија и српска мисао* (1998) писала сам о томе. Када је Хрватска добила државне границе 1945, овај Институт пресељен је из Ђакова, али не у Београд него у Загреб. А када су те границе биле међународно признате 1991, почео је да излази *Речник црквенославенског језика хрватске редакције*, урађен у овом Институту, какав Срби никада нису основали. Довођењем у везу овога посла са кључним годинама у развоју хрватске државности, желела сам да укажем на његов геополитички значај.

Српски слависти се чуде што се са хрватске стране „чак и *Мирослављево јеванђеље* на Интернету представља као хрватско“ (*Славистика*, књ. II, 1999, 281-284). Истовремено, нико се не чуди што се у нашим филолошким гимназијама уче и грчки и латински, али не и црквенословенски и што се овај језик учи само у богословијама. Сачувати и одбранили своје наслеђе не можемо тиме што ћемо тражити да свет саосећа са несрећном српском историјом или да има разумевања за нашу духовну традицију. Само капиталним делима савремене науке, у овом случају лексикологије и лексикографије, којима ћемо у систему знања и у светским библиотекама испунити празнине настале нашом кривицом или неделашњем, можемо спречити да наше место не заузме неко други, било са источне или са западне стране.

Славенски језик није ни само српски, ни само руски, него је свесловенски. Зато је природно да га негују сви словенски народи. Пример доброг односа према словенском наслеђу у филологији дају Чеси. Они су издавањем *Slovníka jazyka staroslověnského* у 52 свеске у времену од 1956. до 1997. показали да су достојни славистичке традиције својих великана Добровског и Шафарика. Данашњи потомци Светога Саве и Вука Караџића доказаће да су их достојни ако покажу да знају који је њихов језик и како се он зове, али не само на речима него и на делу. У свету славистике, србистика треба да има место достојно српске светосавске традиције.

Одрицања са српске стране нарочито су карактеристична у погледу писма. Савремени српски научници и писци најчешће говоре о глагољској писмености као о хрватској. Ђорђе Трифуновић је књигом *Ка почецима српске писмености* (2001) разбио ту маглу, тврдећи да су ћирилица и глагољица током векова у Срба биле у упоредној употреби, а најстарија сачувана српска књига, *Маријино јеванђеље* из 11. века, писана је глагољицом. Копитар и други слависти 19. века сматрали су да Срби имају три писма: глагољицу, ћирилицу и латиницу. Међутим, савремени српски лингвисти и даље говоре: „хрватска глагољица“. Свесно или несвесно, превиђа се чињеница да ни ћирилица ни глагољица нису биле ни само српско ни само хрватско писмо. Редукционизам у приказивању историје писмености у Срба у служби је антисрпски оријентисане геополитике.

Исти геополитички циљеви су у питању и кад је реч о одрицању од латинице као српског писма. Прихватајући резон да је српска само ћирилица, а да нам је латиница туђа, помажемо да се тзв. хрватски језик уведе у школе у Србији. Није отуда чудо што пропагандна акција заштите

ћирилице као српског писма креће из Војводине. Овом акцијом наставља се онај пропагандни притисак на Србе којим се доскора настојало да се они одрекну ијекавице која је, тобоже, сметала јединству српског језичког стандарда. У српском народу масовно се шири фама да све што је писано ћирилицом је српско, а све писано латиницом је хрватско. Ћирилица је савршено фонетско писмо којим Срби имају разлога да се поносе и да га чувају. Али тиме се не може порећи значај и улога латинице у културној историји Срба. Питање вере не треба везивати за питање писма и ћирилицу, односно вуковицу не треба узимати као симбол православља. Православни народи имају различита писма. Грци су примили хришћанство на језику и писму раније паганске културе. Румуни су око средине 19. века са ћирилице прешли на латиницу а сачували су и православље и национални идентитет. Румунски пут није и српски. Срби треба да поштују своју традицију писмености, по којој су у предности над многим другим народима. Они су дужни да се залажу за што шире познавање и старе и нове ћирилице, као за српски културни интерес, али и за слободну употребу латинице, као писма које се успешно користи у писању српским језиком. Уместо троструког редуccionизма, и према глагољци, и према старој ћирилици и према латиници, боља би била толерантна политика која чува све могућности и која обавезује на познавање и поштовање наслеђа.

Известан ред и поредак у свакодневной пракси употребе писма сасвим је разумљив. Међутим, као што је неоправдано пренаглашавање разлике између екавице и ијекавице, још је штетније пренаглашавање разлике између ћирилице и латинице и стварање услова за поларизацију народа по тој основи што једни бране једно а други друго писмо. Неумесни су захтеви, рецимо, да се називи улица у главном граду на истим таблама, осим ћирилицом, испisuју и латиницом, наводно због странаца. Свако наше дете већ у првим разредима основне школе, а многа деца и раније, науче оба писма. Зашто би образованим странцима ћирилица била проблем? И зашто би Срби понели комплекс неке велике посебности и друкчијости због ћирилице? Или, зашто би графити, па и фирме по улицама сви морали бити писани ћирилицом?

Сваком народу којем је стало до себе најпреча су дела од националног интереса. Ако тај народ нема урађене најважније послове, он поткопава темеље сопственог културног и духовног бића. Избегавање да се ураде најважнији послови којима се чува интегритет језика и књижевности дуготрајно је обележје српске културне политике. Тиме се потхрањује болест самозаборављања, самоодрицања и сталног узмицања.

Пишући раније о штампаним књигама на светосавском језику или о србуљама, питала сам: зашто Срби немају националну библиографију најстаријих књига, штампаних од 15. до 17. века када такве националне библиографије имају сви народи у нашем окружењу. Сада додајем и питање: Зашто савремена *Српска библиографија*, која излази у издању Народне библиотеке Србије, бележи књиге почев тек од године 1868. (ранији периоди остављени за касније!) а Црногорска библиографија

(објављене све три серије: књиге, периодика, чланци) полази од године 1494? У систем универзалне библиографске контроле, српска књига улази у неоправдано скраћеном и суженом обиму и садржају. Зар овај пример не показује да се и у филологији, а не само у политици, припремао терен за сепаратизам Црногораца од осталих делова српског народа? Понекад изгледа да се намерно избегава да се уради оно што је потребно и природно са становишта културног интереса целине српског народа. Ево примера. Зашто је 1991. године у САНУ одлучено да се у сусрет петстогодишњици прве штампане србуље, цетињског *Октоиха првогласника*, припреми *Лексикон српскословенског штампарства* и објави у оквиру једног пригодног издања (*Пет векова српског штампарства 1494-1994*), а не да се и у нас, већ једном, уради и изда национална библиографија најстаријих српских штампаних књига? Утолико пре што се таква библиографија већ радила у Црној Гори. Без националне библиографије, књиге су као земља без катастра. Немогуће је не видети у овим чињеницама одређену геополитику, односно стратешки циљ цепања српских земаља и однарођавања српског народа.

Литература

VITEZOVIĆ, Pavao Ritter, 1997. *Oživjela Hrvatska*, Голден маркетинг, Народне новине, Загреб.

ИВИЋ, Павле, 1979. *О језику у списима Светога Сава*, зборник САНУ са Међународног научног скупа *Сава Немањић – Свети Сава. Историја и предање*. Београд, 167-176.

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Вера, 1995. *Србуље под ембаргом. Или: зашто немамо српску библиографију најстаријих штампаних књига?* Летопис Матице српске, књига 455, св. 2, фебруар, 344-370.

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Вера, 1998. *Сава Текелија и српска мисао*, књ. 2, 148-161. ИПА Мирослав, Београд.

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Петар, 1998. *Дијалектолошке карте српскохрватског, хрватског и српског језика*, Србистика /Serbica, I, број 2-3, Приштина, 51-70.

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Петар, 2000. *Српски филолошки програм*, Београд.

МИЛОСАВЉЕВИЋ, Петар, 2002. *Увод у србистику*, Косовска Митровица – Београд. Друго издање: Београд 2003.

МЛАДЕНОВИЋ, Александар, 1998.. *О речнику славеносрпског књижевног језика*. Славистика, књ. II, 231-234. Београд.

РОДИЋ, Никола, 1999. *Црквенословенски речник српске редакције*. Славистика, књига III, 243-248, Београд..

СТАНКОВИЋ, Богољуб. 1999. *Актуелни проблеми изучавања српског језика у иностранству*. Славистика, књига III, 281-4, Београд.

(Саопштено на научном скупу *Дело Петра Милосављевића и србистика у манастиру Грачаница* 23. октобра 2002. године.)

ЗАШТО СРБИСТИКА

Приликом прве послератне посете Београду крајем лета 2003. године, председник Републике Хрватске Стипе Месић обећао је србијанском политичару Ненаду Чанку да ће размислити о његовом предлогу да у Хрватској у јавну употребу уведу и српски језик. Веома брзо по повратку у Загреб, Месић је размислио и изјавио за новосадски *Дневник* да нема потребе за увођењем српског језика у Хрватској јер сви Срби у Хрватској говоре хрватски и то веома добро, чак боље и од самих Хрвата. А он мисли да никога, па ни Србе, не треба терати у гето.

Шта ова размена ставова два политичара о језику казује? Она казује да је србијански политичар спреман да свој српски језик види двојако и да га, заједно са Хрватима, зове хрватским, а да хрваћански политичар није спреман на то да исти тај (српски) језик, који он зове хрватским, назове и српским. То што Срби у Хрватској не могу свој матерњи српски језик којим говоре да зову српским и то што Хрвати неће да признају да и они говоре српски, то само значи да је српски језик тамо преименован или прекрштен (кроатизиран!) у хрватски. Али, не само тамо, у Хрватској. Прекрштавање српског језика прихваћено је и у Србији увођењем „хрватског“ језика (прекрштени српски) као шестог равноправног језика у јавној употреби у Војводини. Чанак сада тражи од Месића да овај прекрштава, преименује, већ једном прекрштено! Али и више од тога: он тражи да овај једну ствар види као две ствари, што трезан човек обично не може. Сви знају да је, лингвистички, то један и недељив језик који има своје генетско српско име. Позната је историјска истина о томе како су Хрвати у 19. веку одгурнули свој хрватски и прихватили српски за свој књижевни језик и прозвали га хрватским. Али, то политичари неће да виде. Ако би једнога дана Хрватска опет стигла до Дрине и до Земуна, па и даље, то значи да би се у тој држави говорило само „хрватски“. Тако су ова двојица политичара дотерала цара до дуvara. Тај њихов заједнички цар ће једнога дана да објави да српскога језика никако и нема.

Многи ће помислити да су ово питања дневнополитичка и да са озбиљном језичком политиком два народа и са лингвистиком и филологијом немају никакве везе. Али, није тако. Ни Месић ни Чанак ништа нису

измислили нити су почели први. Чанак само наставља да спроводи ставове изопачене српске филологије из времена Александра Белића и његових ученика, а Месићеви ставови утемељени су на „достигнућима“ хрватске филологије још од пре једног века.

Године 1901. у Загребу је објављен *Рјечник хрватскога језика* који, је по језичком материјалу који је обрађивао, беше речник чистог српског језика. Речник је почео да прави Иван Броз, а после његове смрти посао је наставио његов ујак Фрањо Ивековић. Броз и Ивековић су били кајкавци, што значи да штокавски њиховог *Рјечника* није био њихов матерњи језик. Ивековић је у *Предговору* навео изворе које су они користили при састављању *Рјечника*, а то су била дела српских писаца: Вука Карацића, Ђуре Даничића, Његоша, Милана Ђ. Милићевића и, делимично, издање *Хрватских народних пјесама* Матице хрватске. То су биле песме по језику и темама идентичне песмама из Вукових збирки *Српских народних пјесама*, само што су штампане под новим именом. Свестан могућих примедби о имену језика Ивековић је у десетој тачци *Предговора* о томе дао следеће објашњење:

10. Ovo djelo moglo bi se zvati i *rječnik Srpskoga jezika*, i da su ga napisali Srbi, jamačno bi se tako zvalo; ali mu je po jednakom pravu i po samim načelima Srbalja Vuka Karadžića (Srb. i Hrv. 6) i Gjura Daničića (Dioba 5) ime *Rječnik Hrvatskoga jezika*, jer su ga pisali i na svijet izdali Hrvati. Nije se dometnulo ili *Srpskoga*, jer taj dometak ne bi zadovoljio nijednoga Srbina a ozlovoljio bi mnoge Hrvate, a i Srbi ne bi dodali ili *Hrvatskoga*. Braća ka braća.

Наизглед доброћудни, Ивековићеви ставови су неприхватљиви и опасни.

1. Да се језик зове по националној припадности оних који праве речник неког језика, неприменљиво је било где. Хрвати су могли правити речнике разних језика (латинског, немачког, италијанског, мађарског, а свима њима су се они користили), али ниједном нису давали хрватско име. Није било оправдања да они дају своје национално име језику који није био њихов матерњи.

2. Не постоје таква начела Вука Карацића по којима српски језик може бити прозван хрватским. Вук никада није тај језик називао хрватским и оспоравао је било коме другоме право да то чини. Ово позивање на Вука од стране „вуковца“ Ивековића чиста је обмана.

3. Ђуро Даничић је прихватио употребу хрватског имена као синонимог за српско име језика. Зашто је он то учинио и колико је у томе погрешно, о томе је доста писано, нарочито у књизи Петра Милосављевића *Срби и њихов језик* (1997) а и на другим местима. Овде се у то неће улазити. Али, ни Ђуро Даничић својим ставовима није могао бити ослонац за овакав искључив Ивековићев поступак елиминисања српског имена из назива српског језика.

4. Године 1888, о прослави Вукове стогодишњице, Стојан Новаковић је у Српској краљевској академији у Београду покренуо рад на изради *Речника српског књижевног и народног језика*, дакле, без хрватскога

имена у називу језика, управо по угледу на Вука. Ивековићев исказ да Срби не би језик назвали и хрватским, могао је бити одговор на овај српски подухват са краја 19. века, из времена повратка Вуку и српској и славистичкој филолошкој традицији из прве половине тога века.

5. Изразом: браћа ка браћа, у овом контексту како је овде наведено, призива се сећање на старозаветни грех братоубиства и даје му се право грађанства на већ одавно хришћанизованом Балкану. Не, дакле, принцип љубави, него принцип себичности, отимачине и мржње. Ивековић је мислио да помоћу братства докаже „једнако право“ Срба и Хрвата на српски језик. Међутим, суштина је у томе што такво „једнако право“ не постоји. Стојан Новаковић је имао право да изостави *или Хрватскога*, јер је то чист политички назив једног језика, подложен променама, а Ивековић није имао право да изостави *Или Српскога*, јер је то генетско име тога језика и брисањем тога имена брише се његов идентитет. Брисањем српског имена из назива језика навешћен је геноцид над Србима и српским именом у Хрватској, који се и догодио у двадесетом веку.

Оваквих имена, као што је хрватско име за српски језик, овај језик може добити безброј. То је чисто политичко питање и зависи од воље оних који тим језиком говоре. Битно је шта о имену језика, о његовом пореклу и особинама каже филологија, односно лингвистика. А проблем је управо у томе што је филологија у ово прекрштавање српског језика озбиљно умешала прсте. Укидање српског имена језику припремано је на филолошком плану одавно и на томе се систематски ради још од Ватрослава Јагића. На питање ко сноси одговорност за нарушавање идентитета српског језика (и књижевности!) – политичари или лингвисти, односно филолози, одговор је: и једни и други. Али је сигурно да разрешавање ових проблема и исправљање грешака мора започети у филологији. У деветој деценији 20. века један, нажалост мали, број српских филолога подухватио се овог посла. Међутим, стање се не може мењати само њиховим текстовима и само појединачним делима. Потребни су крупни подухвати са најширом институционалном и политичком подршком.

Замисао једног таквог подухвата под насловом *Издавачки пројект: Србистика*, изложио је професор новосадског Филозофског факултета и иницијатор Покрета за обнову србистике Петар Милосављевић у својој књизи *Српски филолошки програм* (2000) и у часопису *Србистика/Serbica II*, 1-2, 1999 (2002). Он предлаже да се у пет серија објаве:

1. сви значајнији речници српског језика настали до Другог светског рата,
2. све значајније граматике српског језика,
3. значајнији правописни приручници и текстови о правописним проблемима,
4. све значајније историје српске књижевности настале до Другог светског рата,
5. антологијски избори разних родова српске књижевности који би српску књижевност представили као целину.

Укупно, било би то педесетак књига које би омогућиле стицање засада умртвлених знања о српском језику и књижевности кроз историју и активнији и боље утемељен научно-истраживачки рад у области србистике. То су она знања, каже се у овом *Пројекту*, која су била поти-скивана, занемаривана и забрањивана, а треба да буду у темељима срби-стике као научне дисциплине. Она треба да се одразе и на изградњу српске енциклопедистике и лексикографије, да прожму укупни образовни систем. Реч је о књигама које су данас ретке у нашим библиотекама и нису шире приступачне, о књигама које нам, дакле, недостају. Да се ради о знањима која одређују идентитет српског језика и књижевности, види се из садржаја предложених издавачких серија. Овде се ти садржаји неће коментарисати у целини. Указаће се само на прву серију која се тиче речника српског језика.

У школама се учи да је први речник српског језика саставио и објавио Вук Карацић (1818; друго допуњено издање 1852). Прећуткује се да су и пре и после Вука штампани речници српског језика, али да је овај језик у тим речницима носио друго име: илирско, словинско па чак, као у случају Броз-Ивековићевог *Рјечника*, и име хрватско. Да су контрастивни речници српско-латински, италијански, немачки (у разним комбина-цијама) као што су речници Микаље (1649), Делабеле (1728), Волтиђија (1802) и Стулија (1801. 1806. 1810), били речници прављени на бази српског језика (штокавског), то је установио још Јернеј Копитар. Копитар је, такође, у исту категорију ставио тзв. Курцбеков (име штампара) реч-ник, који је, у ствари, био Теодора Аврамовића речник српско-немачки и немачко-илирски (српски) из 1790. и 1791. а био је и остао речник прав-љен за Србе. Ове речнике и Вук је користио у изради свога *Српског рјечника* а извесна истраживања показала су да су аутори ових речника (Волтиђи и Стули) користили или могли да користе и речник Захарија Орфелина (латинско-српски), пошто су неке српске речи прво код њега, па тек онда код њих унесене. О томе је писао Велимир Михајловић у часопису „Библиотекар“ (1976, број 3-4). Сви ови речници предвиђени су да буду фототипски објављени у серији са заједничким називом *Речници српског језика*. Осим ових, предвиђен је за прештампавање још један речник из 19. века. Правио га је чувени слависта, Словенац, Франц Ми-клошић, а штампан је у Русији, у Петрограду 1885. године. Његов назив преведен са руског на српски гласи: *Кратки речник шест словенских језика*. Тих шест језика у овом речнику су: руски, црквенословенски, бугарски, српски, чешки и пољски.

Одрицање савремене српске филологије од речника са српском језичком материјом, какви су речници Микаље, Делабеле, Волтиђија и Стулија, као и речник Броза и Ивековића, односно необраћање пажње на њих, део је оног огромног комплекса одрицања од традиције српског латинитета, која није мала, као и одрицања од стваралаштва Срба римокатолика на српском језику. Не ради се о посезању за туђим. Постоји јасно разликовање српског и хрватског у том наслеђу. Стари речници

Хабделича, Белостенеца, Јамбрешића, Вранчића нису у пројекту *Србистика*, јер нису речници српскога, него хрватскога језика.

Да је илирско или словинско име језика било синонимно српском имену има пуно доказа, а један од њих је и онај у Копитаревој рецензији Вуковог речника из 1818, чија прва реченица гласи: „Вуков српско (илирско)-немачки речник се најзад појавио“. Дакле и језик Вуковог речника називан је илирским. Исти аутор је о Доситеју Обрадовићу писао као о илирском писцу, а српску језичку ситуацију у оно време, он је врло сликовито и тачно описао овим реченицама:

На Југу Аустријске Монархије, почев од границе Крањске све до Котора, дужином целе Далмације, затим у подручју хрватске и славонске Војне границе, као и у Провинцијалној Славонији и у једном великом делу Јужне Угарске и отприлике на половини северног дела Турске (у Србији, Босни, Херцеговини, Црној Гори) пребива једна грана словенског народа, чији се лепи дијалекат зове час илирски, час славонски, час српски. (Последњи назив би зацело био најприкладнији јер је специјално-генетски; мада би католички део дао предност првим двама називима а турски део неким другим, као на пример, босански или чак плебејско-комичном: „овако“ и „нашки“. (Копитар. *Serbica*, 1984:186).

За име словинско научно је доказано (Михаило Динић, Славко Мијушковић) да је у старом Котору и Дубровнику оно увек било синоним за српско име. Истина о српском језику се не може одбранити само речима и полемикама, без обзира колико нечији ставови били разговетни и убедљиви. Реч тражи дело. Треба открити сакривено. Треба се осмелити и штампати 50 књига које су обухваћене *Издавачким пројектом: Србистика*. На потезу су не само националне институције, него и приватни издавачи. Тек када српски ђаци и студенти, просветни и научни радници и писци буду могли да на полицама библиотека виде ових десет томова старих речника српског језика, као и књиге из осталих серија овог пројекта, када буду могли да их прегледају, они ће моћи да стекну слику шта се дешавало са српским језиком и српском књижевном традицијом. Тиме ће се стећи услови да се исправи искривљена свест о српском језичком и етничком идентитету.

Још нико није реаговао на овај пројекат, ни они који су остали на позицијама сербокроатистике ни они који се залажу за обнову србистике. Није толико битно што Ивековић не би могао да има приговор на штампање свoga речника у едицији *Речници српског језика*, јер је сам допустио да би се његов речник могао звати и речник српскога језика. Много је битније за овај пројекат оно што ће о њему рећи Срби, чија је фобија од хрваштине у српском језику позната. Довољно је да Хрвати кажу за било коју српску реч да је хрватска, па да је се Срби одричу. А код Броза и Ивековића је у питању читав речник српских речи које су проглашене хрватским! За зебњу има места, јер многи који би били позвани још зазиру од неопходних истраживачких и издавачких послова који траже озбиљан стручни и научни рад и одговорност. А зазиру и од

самог појма србистика. С разних страна чује се питање: зашто србистика? Навешћу један пример када је то и јавно изречено.

Свеска филолошког часописа *Србистика/Serbica*, двоброј 1-2 за 1999. годину изашла је из штампе с великим трогодишњим закашњењем, тек у марту 2002, али у истом оном обиму (преко 400 страница) и у облику у којима је предата у штампу марта 1999. Часопис је као гласило Покрета за обнову србистике у издању Друштва за обнову србистике – Центар Приштина, покренут 1998. године, када су штампане прве две свеске. Разлог за оволико кашњење треће свеске било је оно трагично збитање, 87 дана немилосрдног бомбардовања Србије и изгон Срба са Косова и Метохије. Убрзо по изласку из штампе, ова трећа свеска је представљена на уобичајен начин у мају 2002. у Грачаници, у Одељењу Филозофског факултета у Косовској Митровици. Овај Факултет је и помогао да се она објави. Том приликом, у Грачаници, један примерак овог броја часописа поклоњен је мадам Паскал Делпеш, службеници УНМИК-а, задуженој за културу. Видно изненађена импозантним изгледом часописа (европски!), она је још више била изненађена његовим именом и, на добром српском језику, изразила је свој став у облику питања: Зашто србистика? Шта ће вама србистика? Па ви имате славистику! На леп начин су јој објаснили да то једно с другим није у колизији и да је славистика без србистике нужно дефектна. Из пристojности, није јој узвраћено питањем: да ли би она нешто слично рекла Бугарима, Хрватима, Пољацима, Словацима на рачун бугаристике, хрватистике, полонистике, словакистике... и шта мисли шта би јој они одговорили. Уместо тога, поменули смо јој стари, угледни француски часопис *La nouvelle française*, коме национално име у наслову даје основну карактеристику.

Међутим, мадам Делпеш, која је студирала славистику, а једно време била је блиска пријатељица Данила Киша и годину-две чак живела у Новом Саду, имала је разлога за овакво реаговање. Она се овом приликом вероватно први пут срела с појмом србистика. Иако је србистика као дисциплина помињана још у доба рађања славистике, на пример код Добровског, који се сматра оцем славистике, њу је била потисла сербокроатистика. Србистика није помињана чак ни у српским књигама новијег датума у којима је представљана славистика. У *Уводу у славистику* Предрага Пипера (1991), у приказу система славистичких дисциплина, забележене су све словенске националне филологије својим именом: белорусистика, бохемистика, булгаристика, македонистика, полонистика, словакистика, словенистика, сорабистика (лужичко-српска), русистика, украјинистика, а уместо србистике, тамо се помиње сербокроатистика, на подручју лингвистике и југославистика, на подручју науке о књижевности. У Хрватској у исто време, таква систематизација је била незамислива, јер су они већ били развргли српскохрватско језичко и књижевно јединство и утврдили се у кроатистици. Тек када је и територијалнополитички расцеп југословенске државе био на делу, у Уставу Републике Србије промењено је српскохрватско име језика у српски језик. Српски

филолози ово и јесу и нису прихватили. У својим текстовима, они језик зову српским, али се труде да својим ставовима оставе места у истом језику и за тзв. хрватски. Филолози у САНУ и даље праве и објављују *Речник српскохрватског језика*, а неки, врло истакнути српски лингвисти, изјављују да и не знају шта је српски језик и да само знају шта су српски дијалекти. Колико то знају, видеће се из следећег примера.

Тек што смо прошли кроз теснац у којем је цео српски језик требало да буде сабијен у екавицу, а да се ијекавица препусти Хрватима, Бошњацима и Црногорцима, чини се нови деликт: српској штокавици ампутира се икавица. У *Речнику српских говора Војводине*, који издаје Матица српска (изашле две свеске, 2000. и 2002. године) искључен је икавски говор. Тиме се сугерира могућност сврставања тога говора у хрватске. Не само Буњевци у северној Бачкој, који ни после вишедеценијских притисака нису сви пристали да се преименују у Хрвате, него ни Шокци у Срему и у Славонији, ако су били икавци, нису тиме нарушавали јединство српских народних говора. Трагови икавице су се задржали у живом говору све док школа и медији нису уједначили, односно потпуно екавизирали изговор нашег света. Икавицу смо, помешану са екавицом, у живом говору употребљавали и ми православни Срби у Срему. Говорили смо: *живио, видио, седио* итд. све док не бисмо у школи научили да је исправно: *живео, видео, седео*... Онда смо то научено преносили и на своје старије. Међутим, и данас у сремским селима међу старијим људима има оних који мешају екавицу и икавицу. Затим, зар Срби православци са Купреса, на пример, нису говорили икавицом? И зар се може одржати новоштокавски као систем једног и јединственог језика ако се из њега искључи икавица? Уколико се то озакони, долази поново до цепања језика, какво је већ покушано са прогоном ијекавице из српских говора. Ово са икавицом покушано је да се некако правда у *Уводу* поменутог *Речника*. Међутим, питање је како се поступа и према ијекавици у Војводини којом још говоре колонисти насељени после Другог светског рата и избеглице после пада Српске Крајине и рата у Босни? Селективни приступ српским говорима у Војводини значи лажно представљање данашњих српских народних говора у Покрајини.

Оваквом лингвистиком на делу подржава се језичка политика којом се у Војводини па, самим тим, и у Србији прави место хрватском имену за српски језик. Уосталом, већ деценијама српски филолози и политичари, често једни друге оптужујући, чине грешке које воде у истом смеру. Разлика је само у томе што политичари греше из политичких разлога, а филолози погрешним деловањем у језику, у лингвистички, делују на промене у језику и стварају основу за грешке политичара. Ово чине људи и установе чији се српски патриотизам стално популарише тако да је сасвим јасно коју снагу имају овакви њихови гестови у српској средини. Угледним научницима и установама се, природно, верује. Погоотово кад они своје послове покривају слатким изјавама. Деси се тако да српски филолог напише чланчић и у њему саопшти како је дубровачка књижевност српска. Истовремено исти филолог, одговоран за лексикогра-

фију у великој националној институцији, мирно допушта да се у капиталним издањима те институције иста дубровачка књижевност и језик, којим је писана, третирају као хрватска књижевност и хрватски језик. Ова друга „истина“, односно велика грешка, улази у све научне и информационе системе и само је она и битна. Али, филолог има свој чланчић као алиби да је он имао исправан став. За сваки случај – ако затреба! Пример оваквог дволичног понашања није усамљен.

Несналажење српских лингвиста и филолога у питањима идентитета српског језика и књижевности, које они сами признају, наслеђе је сербокроатистике као научне дисциплине која је одредила њихову свест. Многе генерације српских филолога, однегованих у сербокроатистици, тешко прихватају србистичку парадигму. Овде се неће отворати питање шта данас значи кроатистика или *croatica*. Сигурно да то није дисциплина о хрватском језику и хрватској књижевности којој би одговарало име хрватистика. Хрватистика би имала за предмет свога бављења хрватски језик и књижевност. Кроатистика то нема. Њен предмет је прекрштени српски језик, на шта асоцира и само име дисциплине (француски *croix*, са значењем: крст).

Није само једна Францускиња с негодовањем реговала на термин србистика. Негодовања је било и међу српским славистима, нарочито оним професионално организованим по овом основу. Ови као да су се поплашили неке конкуренције и потискивања славистике од стране србистике. Појам србистике је више у употреби у иностранству него у Србији. Овај својеврсни парадокс може се разумети. Странци имају потребу да јасно појмовно дефинишу студије српског језика и књижевности и они ту реч употребљавају аналогно именима других филолошких дисциплина.

Бежећи од одговорности, српски филолози избегавају да виде да се, сем у политици, у нас било шта променило или да треба да се мења. Они не желе да виде да су на јужнословенском простору све политичке промене прво припремане у филологији, често лажној и исполитизованој. Они се нерадо суочавају са питањем угрожености идентитета и интегритета српског језика и корпуса српске књижевности.

Није опасно што они који себе данас зову Хрватима, Бошњацима или Црногорцима, у смислу националне припадности, другачије зову српски језик којим говоре. То политичко право они су себи изборили и оно није непроменљиво. Опасан је њихов утицај на српску филологију и на њено одређивање идентитета српског језика и књижевности према мерилима тих политика. То што Хрвати имају читаву машинерију за прављење такозваних лексичких паралелизама, па дублете српског језика деле по своме укусу (бирају за хрватски оно што се њима свиђа, а Србима препуштају остатке), ирелеватно је уколико се у српским срединама, а поготово у србистици, тој пракси не подлегне и не почне протеривање тзв. хрваштине (крух, тисућа, вал итд.).

Ово манипулисање лексиком има дугу традицију и обухвата не само тзв. хрваштину, него и раније одбранаштво од словенизама јер су, тобоже, несрпски. Слична појава је и неумерено доказивање страног,

рецимо, мађарског и турског порекла српских речи и онда када то порекло није било ни мађарско ни турско. Није проблем у извесном броју речи чије ће порекло бити погрешно одређено, него у томе што су то, понекад, такве речи да се њиховим отуђењем поткопава српски језички систем. Зови ме и грне (лонац) само ме немој разбити, стара је изрека. А овде се ради о разграђивању језика.

И није само лексика у питању. По ко зна који пут, у Србији се поново доказује да латиница није српско писмо. Оперативцима за увођење „хрватског“ језика у Војводини, односно у Србији, треба неко средство за овај посао и нашли су га у писму. Опет филолози и политичари служе истом циљу. Заправо, иду на руку актуелној политичкој потреби. Чујем, иако то не гледам, да је на неком сајту на Интернету уведен „војвођански“ језик. Реагују на то српски филолози, они исти који избацују икавски из српских говора. Апсурдно је питање али, да ли је војвођански лажи-језик гори од босанског, или хрватског или црногорског лажи-језика, које су ти исти филолози-лингвисти, заједно са политичарима, прихватили и заједнички се труде, признавали то или не, да им створе место у систему српског језика.

То што Хрвати неће српски језик и ћирилицу, била би то само њихова ствар да не изазива већ рефлексну реакцију код Срба: да је српско само оно што Хрвати одбаце. Да је данашња официјелна и од државе подржавана српска филологија утемељена на научним принципима, на сопственој традицији, а не на кроатистици као дисциплини која се бави српским језиком, да је у своје трезоре примила нова достигнућа србиста широм света, а нарочито оних српскога порекла, да је, дакле, јача него што јесте, ово се не би дешавало. Та филологија би се звала својим природним именом: србистика. У свим званичним државним, стручним и научним документима тај назив би имао своје место. А тога назива тамо никако нема. То само значи да је србистика као научна дисциплина озбиљно доведена у питање, а са њом и српски језик, односно његово име.

У османлијској Турској, али и у српским земљама у другим државама, Србима је ускраћивано право на српско име да би се замео траг српској државној традицији. Њих су у Турској звали: грчки милет, а у Аустрији различито: Илири, Расцијани, гркоисточни несаједињени итд. Али, и у Турској се знало за српски језик и он се тим именом звао. Када је велики везир Мехмед паша Соколовић писао у Темишвар Батору Андрашију, тражио је од овога да му писма пише „српским језиком“ (не ни босанским ни бошњачким). Није то било само зато што је Соколовић био Србин по рођењу и што му је матерњи језик био српски него и зато што је српски био дипломатски језик на Порти. Поштован и чуван чак и у Турској, овај језик је својим српским именом васкрснуо са Првим српским устанком, а са Вуком је поново заблистао у Европи. Српско име је засенило сва дотадашња имена: илирско, словинско и разна покрајинска имена. Ко данас треба да чува српско име језика и да негује тај језик? Пре свега, србистика, као филолошка дисциплина у систему европских филолошких дисциплина, са јасно дефинисаним предметом бављења.

Дакле, не појединци, него научна дисциплина! Срби могу политички признати и хрватски и босански и небројено још таквих назива за српски језик. Профитабилни Срби могу за себе и даље измишљати нова, конјуктурнија и рентабилнија имена националне припадности и у томе их србистика не може спречити. Срба по имену може, не дај Боже, и да нестане. А српски језик ће остати. Као што је остао и санскрит. Јер, српски језик је итекако потребан свечовечанској, а пре свега европској култури и историји, као њен неодвојиви део без кога неће моћи честито да се сагледа целина и да се изучавају корени те културе и историје.

„Данашње време требало би да буде време обнове србистике“. Ову реченицу написао је у својој књизи (*Српски језик и српски језици*, 2003:138) лингвиста Милош Ковачевић. Шта то значи у овој великој смутњи око српског језика, он је дефинисао другом реченицом: „Србе треба да интересује само научна истина“ (2003:137). Ниједна филологија, па ни србистика, ако претендује на научни ниво, не сме бити слушкиња политике. Невоља је, међутим, у томе што, како овај аутор тврди, савремена србистика нема радова из научне лингвистике. Он пише (2003:219):

И не само да нема граматике него нема ни јединственог става о опсегу и садржају појма српски језик. Је ли то само оно што је остатак од српскохрватског кад се одбије оно што припада „хрватском“, „босанском“ и „црногорском“? Или и данас термин *српски књижевни језик* покрива све оно што је покривао и у Вуково доба: сав корпус штокавског наречја? Они који су навикли да проводе несрпске филолошке програме присталице су првога, а они који су за обнову Вукове србистике присталице су другог становишта. Сви лингвистички научни аргументи су, међутим, на страни присталица другог становишта: оно што се данас именује именима „хрватског“, „босанског“ и „црногорског“ језика јесте историјски и синхронно један варијантски раслојен *српски стандардни језик*.

Да ли заиста нема српске граматике? И ако је тако, ко спречава српске филологе да праве граматике и да раде друге важне послове? Зашто они не ураде националну библиографију, какву већ и Црногорци имају? Ко их спречава да изучавају српске говоре и у Црној Гори, и у Босни и у Лици, као што изучавају српске говоре у Војводини? Дакако, не овако половично. Ко им не да да изучавају српске латинисте и да се озбиљно позабаве културом Срба католика? Ко им не да да лингвистички обраде језик дела Светога Саве, да направе речник српскословенског језика? Ко их спречава да се озбиљније позабаве историјом српских писама (од винчанског писма или старе србице преко глаголице до ћирилице и латинице)? Уместо свега тога, они вуковску ћирилицу проглашавају за фетиш импутирајући тако празноверје и српском православљу. Ко треба да за штампу припреми 50 књига из *Издавачког пројекта: Србистика*, ако то не ураде српски филолози? Ко треба да сачува једини часопис који је носио име *Србистика/Serbica* или бар само да то име преузме у неком новом периодичном гласилу? Нека српски филолози

одговоре на ова питања. А то су они професионалци који седе у институцијама и који су како-тако плаћени за посао којим се баве.

Можда је мадам Паскал Делпеш, истичући славистику наместо србистике, у нечему била у праву. Ако се немачка национална филологија зове германистика и име јој потиче од имена племена, а не нације, ако је романистика пре свега француска национална филологија, онда се поставља питање: не би ли славистика била заиста право име за студије српског језика и књижевности? Можда, да су остварени неки предуслови: да је стари славенски језик у Срба (који су они некад осећали као свој рођени) представљао значајније поље научног истраживања и да славистика од свога почетка не подразумева систем словенских националних филологија од којих свака има свој предмет бављења: језик и књижевност сваког појединачног словенског народа. А тако ће са славистиком бити и убудуће. Срби са својим српским језиком и књижевношћу у том славистичком систему могу добити своје место само са – србистиком. Зато је она њима потребна. Са србистиком, они могу остати своји на своме и међу својима. Свету је србистика потребна не због Срба него због српског језика и књижевности који нису били ни раније, а нису ни данас, безначајни. Ето одговора на питање: зашто србистика.

РЕГИСТАР ИМЕНА

патроними, антропоними, теоними, топоними

- Аврамовић, Теодор, 272
Аксаков, И., 61
Александар I, руски цар, 67, 68
Алтер – Велемир, Светлана, 171, 204
св. Амос, 112, 113
Амфилохије (Радовић), митрополит, 143
св. Ангелина (Бранковић), 172, 179, 236
Андраши, Батор, 277
Андрејић, Живојин, 78, 91, 147, 148, 155, 181, 202, 204
Андрић, Иво, 77, 91
Андрић, Никола, 108
Анкара, 206
Апендини, Франческо Марија, 121-123, 126
Арад, 11, 25, 245, 248, 253
Араницки, Милоје, 224, 242
св. Арсеније Сремац (монах Арсеније Богдановић?), 115, 193, 202, 203
Арсеније III Чарнојевић, патријарх српски, 7, 23, 29, 30, 194, 227
Арсенијевић – Краков, Милица, 136
Арсењев, Алексеј Б., 34, 36, 40, 70
Артемије (Радосављевић), владика, 143
Архангели: Варахил, Јегудил, Јеремил, Рафаил, Салатил, Урил, 199
Архангел Гаврило, 74, 199
Архангел Михаило, 112, 116, 199, 203
Архангел Михаило на Превлаци (храм), 112, 116
Атанасије (Јевтић), владика, 72, 75, 76, 91, 143
Атанасијевић, Ксенија, 33
Аштарт (Анат, Атират, Иштар, Астарта) 181, 188, 189, 199
Бабовић, Љубинка, 155
Баваниште (Балваниште), 182
Бадалић, Јосип, 239
Баден-Баден, 239
Бадија, 170
Бајић, Бранко, 218
Бакх, 143
Бакотић, Лујо, 105, 106
Балшић, Ђурађ Страцимировић, 112, 179
Балшић, Јелена, 112, 179
Бановци, Стари, Нови (Туса) 158, 163, 181, 181, 187, 188
Бановци, Шидски, 188
Баноштар, 7, 30, 158, 162, 181, 182, 184, 188-195, 203
Бар, 98
Бах, канцелар, 13
Бач, 186
Башић, Миливоје, 132, 133, 136
Бела Слепи, краљ 191
Бела IV, краљ, 197
Бела Црква, 171
Белегиш, 158, 181, 182, 188
Бели Манастир, 194
Белић, Александар, 210, 212, 217, 230, 231
Бело (Бијело) Брдо, 158, 188
Беловар (Бјеловар) 179, 195
Белостенец, 273
Белош, бан, палатин, 30, 191, 192, 193, 203
Београд, 18, 20, 21, 23, 24, 26-28, 30, 40, 41, 70, 71, 91, 98, 107, 112, 119, 136, 137, 144, 145, 156, 157, 186, 192, 194, 203-206, 209, 212, 213, 216, 217, 223, 224, 226-228, 235-237, 241, 252, 266, 268-270
Беоцин, 158, 160, 181, 182, 188
Берђајев, Николај, 41, 47, 48, 51, 56, 60, 63, 68, 69, 70
Беркасово, 179, 202
Берковац, 179

- Беч, 13, 20, 28, 29, 35, 120, (Вијена 126) 168, 194, 227, 247, 261, 263
Бечкерек, Велики, 212
Бешевић, Стеван, 210, 212, 217, 230, 231
Бешеново, 173, 178
Бешка, 178,
Бјелински, Висарион Г., 61
Билбија, Светислав С., 160, 167, 183, 204
Блок, Александар, 33, 35
Бог, Бог Отац, Творац, Вишњи, Св. Тројица, Господ, 31, 32, 38, 40, 42-44, 48, 51-53, 66, 69, 72-74, 76, 81-84, 87, 93, 101, 106, 108, 112, 138, 140-142, 199, 200, 259
Богдан (син бана Белоша?) 202
Богданов, Љубомир, 212
Богдановић, Димитрије, 82, 91, 228, 238
Богдановци, 202
Богородица, Дјева Марија, Мати Божја, Богомати, 44, 59, 74, 89, 90, 135, 142, 179, 198
Бојовић, Драгиша, 75, 77, 91
Бојовић, Јован, 112
Бокета (Дубровчанин), 247
Бокшан, Славко, 209, 212, 216, 217
Болеслав Храбри, 57
Болоња, 190
Бонини, Ђовано, 190
Борово, 158, 176
Боројевић, Никола, 31, 231
Ботош, 201
Бошков, Живојин, 214
Бошковић, Ђорђе, 206
Бошњаковић, Жарко, 157, 158, 164, 175, 204
Бранковић, Вук, 115, 117
Бранковић, Гргур, 171, 172
Бранковић, гроф Ђорђе, 13, 17, 24, 26, 27, 30, 114, 118, 123, 172, 194, 236, 238, 251, 259, 262, 263
Бранковић, Јелена, 170
Братулић, Јосип, 262
Брашов, 229, 234, 235
Брестач, 178
Брисел, 58
Броз, Иван, 270, 272, 273
Броз Тито, Јосип, 215, 257
Брозовић, Далибор, 260
Бугарски, Стеван, 16, 245
Будимир, Милан, 200, 204
Будимпешта (Будим, Пешта, Budapest), 14, 19, 22, 244-247, 252-255
Будисава, 33, 37
Будмани, Перо, 247
Буковац, 28, 177
Букуров, Бранислав, 204
Булгаков, Сергије, 38, 41, 42, 45, 48, 70
Буњин, 33
Ваљево, 91, 137, 144, 190
Вандријес, Жозеф, 202, 204
Варадин >Петроварадин
Вараждин, 195
Вардиште, 195
Варна 195
Варуна (Уранос) 195, 196
Варшава, 35, 195
Василије, епископ сремски, 159
Ватикан, 67
Вацић, Павле, 172, 206
Венеција, 29, 35, 229, 235-237, 239
Венцловић, Димитрије Стефановић, 228
Вера, 203
Ветерник, 205
Вид (Световид), 113
Видаковић, Милован, 265
Визић, 176
Вилагош, 29
Вилна, 234, 235
Вир, 196
Вировитица, 196
св. Вит, 113
Витезовић Ритер, Павао, 262, 263, 268
Витковић, Михаило, 233
Витојевци, 174

- св. Владимир, 38, 48, 56, 66, 70
 св. Владислав, краљ, 38, 48, 56, 66, 70
 Влајић, Спасоје, 47, 70
 Влас, Велес, Велеш, 181
 Водан (Оден), 203
 Волтер, 122, 127
 Волтији, 121, 126, 272
 Вранчић, Антун, 168, 172, 273
 Врдник, 28, 30, 32, 180, 188, 190
 Врховац, Радивој, 210, 212, 213
 Вршац, 202
 Вуксановић, Миро, 222, 243, 281
 Вулић, Никола, 189, 204
 Вујаклија, Милан, 132, 136
 Вујић, Јоаким, 182
 Вујић, Јован, 224
 Вујков, Даница, 31, 280
 Вука (?), кћи Стефана Немање, 202, 203
 Вукан Немањић, краљ, 203
 Вукашин, краљ, 29
 Вукићевић, Ђура, 14
 Вуковар, 158, 188, 195, 196, 202, 203, 205
 Вуковић, Божидар, 225, 227, 234, 237
 Вуковић, Вићенцо, 234
 Вуковић, Ново, 118, 119
 Вукосављевић, Сретен, 210, 212, 216
 Вурцбах, Константин, 16, 249
 Вучедол, 203

 Гаврило, патријарх српски, 227
 Гавриловић, Славко, 26
 Гај, Људевит, 29, 32, 262
 Гарашанин, Милутин, 204
 Гарашанин, Драга, 204
 Гејза II, краљ, 191
 св. Герард, 193
 Гертруда, краљица, 197
 Гложан, 202
 Гогољ, Николај В., 33, 55, 56, 61
 Голенишчев-Кутузов, Илија, 61, 70
 Голубинци, 178

 Гомирац, Војин, 219
 Горажданин, Божидар, 237
 Горажде, 234, 235, 237
 Гостивар, 195
 Грабово, 176, 188
 Грабовци, 174, 176
 Градац, манастир, 57
 Гранић, Филарет, 175, 205
 Грацијан, цар, 189
 Грацић (Дубровчанин), 247
 Грачаница, 234, 235, 237
 Грбић, Манојло, 14, 23
 Грбљановић (Хребелјановић), Лазар > св. кнез Лазар
 Гргетег, 108, 171
 Гргуревци, 171
 Грдинић, Никола, 85, 91
 Грковић, Милица, 195, 205
 Грозданић – Пајић, Катарина, 224
 Грујић, Радослав М., 184, 191, 192, 205
 Гикић, Радмила, 31
 Грбић, Душица, 222
 Грим, Јаков, 12
 Гундулић, Иван, 119, 121, 122, 126, 230-232, 270
 Гундулић, Трајан (штампар), 225

 Дабог, 203
 Даљ, 158, 173, 176
 Дамаскин, свети песник, 83
 Дамаскин, Старац, 227
 Дамњановић, Мирко, 210, 212
 Даничић, Ђуро, 136, 137, 187, 230-232, 270
 Данилевски, Николај, 61, 62, 63, 68, 70
 Даничић, Савица, 37
 Данте, Алигијери, 35, 165
 Дедијер, Владимир, 217
 Дедић, Стојан, 18
 Дела Бела, 121, 126, 272
 Делпеш, Паскал, 274, 279
 Деретић, Јован И., 163, 195, 197, 204
 Деспотово, 179

- Дечани, 114, 260
 Дивош, 169, 197
 Диканж (Дифрен), Карло, 114, 187
 Дил, Пол, 56, 57
 св. Димитрије, 171
 Димитријевић, Стеван, 227, 228, 232
 Динић, Михаило, 273
 Добровски, Лисиф (Јозеф), 223, 247, 266, 274
 Дојчевић, Вук, 119
 Доњи Милановац, 155
 Драгосављевић, Адам, 223
 Драгутин, Стефан (пребодобни Теоктист), краљ, 160, 161, 172, 173, 192, 193, 202
 Драгутиново, 173
 Драшковић, гроф Јанко, 105,
 Дубровник, 29, 105-108, 112-115, 118, 231, 247, 260, 273
 Дуго Поље, 229, 234, 235
 Дух, Свети, Господ, 47, 54, 60, 61, 69, 83, 84, 131-133, 141
 Дучић, Јован, 101, 106
 Душан, цар, 112, 116

 Ђаја, Иван, 220
 Ђаково, 108, 265, 266
 Ђелчић, Јосип, 113, 114
 Ђилас, Милован, 217
 Ђипша (Дивша), 197
 св. Ђорђе (Георгије), 179, 203
 Ђорђевић, Јован, 14
 Ђукић, Трифун, 210, 212, 214, 215
 Ђурђевић, Игњат, 106
 Ђурђево, 179
 Ђурић, Војислав Ј., 57
 Ђуровић, Добрислав, 102, 111, 112

 Енгел, Јохан Кристијан, 12
 Енквист, Надежда Вилгелмовна, 35
 Ердељановић, Јован, 162, 182, 210, 211, 213, 217
 Ердевик, 178
 Ердунхељи, Мелхиор, 197, 205

 Ердут, 178

 Жива, 181
 Живковић, Драгиша, 122, 123
 Живковић, Лаза, 24
 Живковић, Радомир, 210, 212, 216
 Жича 170

 Заблудов, 235
 Загреб, 19, 27, 107, 108, 137, 139, 144, 205, 206, 240, 255, 262, 263, 266, 268-270
 Задар, 19, 122
 Загуровић, Јеролим, 234
 Зајечар, 98
 Земун, 158, 174, 178, 269
 Зењковски, Василије В., 55, 59, 70
 Зиројевић, Олга, 171, 205
 Злоковић, Максим, 112
 Змај, Јован Јовановић, 217
 Змај Огњени Вук (Вук Гргуровић Бранковић), 171, 172

 Иван Грозни, цар, 59, 66, 227
 Ивековић, Фрањо, 270-273
 Ивић, Алекса, 14, 16, 27, 100, 172, 205, 215, 219, 220, 225, 245
 Ивић, Павле, 136, 224, 242, 260, 263, 268
 Игор, кнез, 57, 58, 70
 Ил (Ел), 181, 199, 200
 Иланча, 200
 Илача, 200
 св. Илија, 181
 Илинци, 200, 202
 Илић, Савестијан, 24
 Илок, 158, 197-201
 Илочац, 200
 Илочки, кнезови Ловро и Никола, 198
 Инђија, 224
 Иноћентије, папа, 193
 Ириг, 201
 Исаија (Ђаковић), митрополит, 262
 Исак, от Баноштра капетан, 30, 184
 Исаковић, Вук, 30

- Јагић, Ватрослав, 27, 261, 271
 Јагодић, Здравко, 40, 70
 Јазак, 175, 178
 Јакшић, Ђура, 45
 Јакшић, Милутин, 20, 21
 Јам (Јав) 199
 Јамбрешић, 273
 Јанић, Ђорђе, 40
 Јанкулов, Борислав, 161, 162, 205
 Јањево, 115
 Јачов, Марко, 157, 198, 205
 Јелена, влашка књегиња, 235
 Јелена, угарска краљица, 191
 Јеремић, Божић, 210,
 Јеротић, Владета, 33, 40, 41, 70
 Јерусалим, 75
 Јиречек, Константин, 115, 118, 119
 св. Јован Богослов, 140, 143
 св. Јован, деспот Бранковић, 170,
 172
 Јован (Кантул), патријарх српски,
 226, 238
 Јован Ненад – Црни Човек, цар, 30,
 194
 Јован Светогорац, 235
 Јованка Орлеанка, 30
 Јовановић, Ђорђе, 210, 211, 217,
 218
 Јовановић, Томислав, 137
 Јовашевић, Милош, 210, 212
 Јозеф II (Јосиф), цар, 226, 249
 Јосиф, митрополит, 39
 Јулијан, цар, 189
 Јулинац, Павле, 114
 Јупитер, 189, 197
 Ава Јустин Ћелијски (др Јустин
 Поповић), 38, 41, 48, 67, 70, 128,
 135, 137, 138, 140, 144, 158, 204
 св. Јустин Философ, 133

 Калајић, Драгош, 40
 Калезић, Димитрије М., 139, 144,
 155, 158, 205
 Каменград, 235
 Каменица, Сремска, 158, 160, 175
 Канизи, Петар, 234, 239
 Кант, 51
 Карађорђе, 13, 28, 31
 Каратајев, 238
 Караџић, Вук Стефановић, 12, 13,
 17, 20, 26, 28, 85, 104, 121, 123,
 125, 126, 133, 134, 136, 163, 164,
 168, 175, 184, 185, 187, 195, 196,
 205, 223, 226, 234, 244, 247, 252,
 255, 261, 262, 264, 266, 270-273,
 277, 278
 Караџић, Мина, 31
 Карло Велики, 68
 Карло Рудолф Анжујски, краљ, 173
 Карлове Вари, 195
 Карловци, Нови, 172
 Карловци, Сремски, 25, 155, 157,
 158, 168, 169, 172, 173, 188, 204-
 206, 228
 Качић Миошић, Андрија, 121, 126
 Кијев, 35, 250
 Кијево, 98
 Кинам, Јован, 175
 Кипријан, митрополит руски, 232,
 236
 Киријевски, 56
 Кириловић, Димитрије, 229, 230-
 232, 239
 Кирјаковић, Бранислав, 210, 212
 Кисач, 202
 Киш, Данило, 274
 Кнежевић (Дубровчанин), 247
 Коваљевскаја, Софија, 35
 Ковачевић, Милош, 278
 Ковачевић, Предраг, 112,
 Ковачевић Сремац, Рада, 40
 Ковачек, Божић, 244, 246, 248-
 252, 259
 Ковијанић, Ристо, 113,
 Ковиљ, 193
 Козобарић, Јован, 196, 205
 Коларић, Иван 140, 144
 Коларов, Владимир, 210, 212, 218
 Колендић, Петар, 247
 Колонић, кардинал, 239
 Колумбус (Охајо, САД), 128
 Кондаков, 56, 57

- Константиновић, Василије, 157,
 171-173, 175-177, 188, 193, 205
 Копитар, Јернеј, 12, 223, 247, 266,
 273
 Кореси, Ђакон (штампар), 237
 Корушка, 180, 183
 Кос, 77, 78, 83
 Косовац, Мата, 155, 157, 205, 249
 Костић, Васко, 111-114, 116-118
 Костић, Лаза, 24, 44, 72, 81, 85, 88-
 90, 91, 209-211, 213-215, 220, 221,
 259, 281
 Костић, Лазо М., 100, 102, 105, 108-
 112, 263, 280
 Костић, поп Марко, 112
 Костић, Мита, 14, 15, 22
 Костић, поп Нико, Гуслар, 112,
 Костић, Слободан, 72-91, 142-144,
 280
 Котерел, Артур, 181, 199, 205
 Котор, 114, 273
 Коштуница, Војислав, 257
 Краков, 36
 Краков, Станислав, 128
 Краљевић, Димитрије, 29
 Краљевић, Марко, 29, 44
 Краљево, 260
 Краљевци, 173
 Крељановић Албиниони, Иван, 120,
 122, 123
 Крижанић, Јурај, 68
 Крлежа, Мирослав, 100
 Крњешевци, 174
 Крушевац, 177
 Крушевица, 177
 Крушево, 177
 Крушедол, 30, 177, 194
 Крушје, 177
 Крушчица, 177
 Крчедин, 175
 Кувеждин, 178
 Кузмин, 188,
 Куић, Ранка, 167
 Кукујевци, 188
 Кукуљевић Сакцински, Иван, 240,
 241
 Кулић (Дубровчанин) 247
 Кулпин, 202
 Купиново, 188
 Курбски, 65
 Курцбек, 272
 Лавов, 234, 235
 Лав Филолог (Аникита Лав), 232
 Лазар, св. кнез (Грбљановић,
 Хребелановић), 76, 111-114, 116-
 119, 179, 281
 Лазар Гребостек, 79, 80, 83
 Лазар убоги, 83
 Лазаревић, деспот Стефан, 30, 88,
 114, 194
 Лазов, Илија, 112
 Лајпциг (Липиска) 168
 Лапово. 91
 Лединци, 7, 158, 172, 175
 Лежмир, 169
 Леонтјев, 56, 61, 62, 63, 68, 70
 Леополд II, краљ, 25
 Лепенски Вир, 109, 145-155
 Лепосавић, 177
 Лесковац, Младен, 217,
 Либер, 143, 144
 Либера, 143, 144
 Либертас, 143
 Лиј Вандалин, 171
 Лион, 202
 Лома, Александар, 181, 205
 Луг, 202
 св. Лука, 143
 Лукаревић, Јаков, 114, 119
 Луковић – Пјановић, Олга, 176, 205
 Љермонтов, Михаил, 215
 Љубавић, Димитрије и Теодор, 237
 Љубиша, Стефан Митров, 113, 114,
 116, 119
 Магарашевић, Георгије, 12, 223
 Мажуранић, Антун, 240, 241
 Макарије, монах (штампар), 236,
 237
 св. Максим Исповедник, 72

- св. Максим, митрополит – деспот
 Ђорђе Бранковић 170, 172, 236
 Максимовић, Десанка, 33
 Мамузић, Илија, 209, 219
 Ман, Томас, 217
 Манђелос, 169, 173, 179
 Мано – Зиси, Катарина, 222, 224
 Марадик, 174, 180
 Маргитаи, 161
 Марија Терезија, царица, 163, 226
 Маринковић, Боровоје, 241
 Марић (Дубровчанин), 247
 Марић, Светислав, 182, 205
 Марковић, Милица, 156, 205
 Маркушица 188
 Мароти, бан Јован, 192
 Марсиљи, гроф, 251
 Маршак (Marshack) Александар, 145
 Матасић, Томо, 260
 Матасовић, Јосип, 14
 Матејић, Матеја, 128
 Медаковић, Дејан, 224, 237
 Мелбурн, 100
 Мендебаба, Јевто, 210, 212
 Месић (манастир), 202
 Месић, Стипан, 269, 270
 Мијатовић, Чедомиљ, 113, 114, 238
 Мије, 56, 57
 Мијушковић, Славко, 273
 Микаља, 121, 126, 272
 Миклошић, Франц, 187, 231, 272
 Миковић, архимандрит Дионисије, 116
 Миланковић, Урош, 233
 Милановић, Мара, 5, 103
 Милановић, Никола, 102
 Милачић, Димитрије, 113, 114
 Милаш, Никодим, 68, 70
 Милетић, Светозар, 13, 23
 Милешева, 57, 66, 234, 235
 Милисавац, Живан, 218
 Милићевић, Милан Ђ., 270
 Милица, кнегиња – преподобна
 Јефросина, 114
 Милованов, Стеван, 229, 230
 Милојевић, Милош, С., 109, 114, 119
 Милосављевић, Вера, 137, 268, 281, 282
 Милосављевић, Петар, 26, 90, 91, 146, 147, 155, 260-264, 268, 271, 281, 282
 Милошевић, Никола, 40, 42, 70
 Милошево, Ново, 173
 Милутин, св. краљ, 173
 Милутиновић, Коста Н., 107, 209
 Милутиновић, Никола, 212, 215-217, 219
 Миклушеви, 172
 Миљуков, 56, 59
 Минхен, 91, 144
 Минчић - Обрадовић, Ксенија, 222
 Миндеровић, Чедомир, 217
 Митровица, Косовска, 144, 268
 Митровица, Сремска 190, 193, 212
 Михаиловић, Георгије, 26, 224, 241
 Михаиловић, Константин, 113
 Михајловић, Велимир, 157, 163, 164, 168, 169, 181-183, 190, 205, 272
 Михаљчић, Раде 115, 117, 119
 Младеновић, Александар, 228, 268
 Младеновић, Живомир, 209, 213
 Мојсије, пророк, 143
 Мокрин, 184
 Моловин, 190
 Моноштор, 195
 Морача, манастир, 57
 Моровић, 173
 Москва, 27, 57, 175, 234-236, 265
 Мот, 199
 Мохач, 30
 Мохово, 190
 Моч, Александар, 209, 219
 Мразовић, Аврам, 121, 125
 св. Мрата, 203
 Мркаљ, Сава, 12
 Мркшина Црква, 234, 235
 Мусин-Пушкин, 57, 58
 Муратов, 56

Мусоргски, 56
 Мушицки, Лукијан, 12, 223, 232,
 240, 241, 251
 Мушкатиновић, Јован, 15, 25

 Назор, Владимир, 217
 Накићеновић, Саво, 112
 Наполеон, 57, 58
 Настасијевић, Момчило, 85
 Негославци, 188, 202
 Недић, Љубомир, 213, 214
 Немањићи, династија, 115, 118
 Немировски, Е. Љ., 239, 243
 Ненадовић, Љуба, 31, 77, 231
 Нептун, 189
 Нерадин, 174, 188
 св. Нестор, 171
 Нестор, летописац, 122
 Нештин, 158, 171
 Никанор Грујић – Срб Милутин, 31
 св. Никола, 203
 св. владика Николај
 (Велимировић), 38, 41, 47, 68, 69,
 76, 91, 128, 138
 Николај I, цар, 60
 Николић, Светозар, 131, 137
 Никон, патријарх руски, 67, 264
 Никшић, 230
 Ница, 35
 Новак, Виктор, 27, 210, 212, 214,
 215
 Новаковић, Реља, 188, 205
 Новаковић, Стефан, 227, 249
 Новаковић, Стојан, 13, 223, 235,
 237, 240, 241, 262, 270, 271
 Новгород, 59
 Нови Сад, 16, 19-21, 23-27, 33, 34,
 36-40, 70, 71, 91, 98, 108, 119,
 137, 168, 186, 204-206, 209, 211,
 212, 218, 222, 224, 225, 228, 230,
 231, 237, 238, 243- 246 248, 252-
 255, 259, 261, 274
 Нови Пазар, 170
 Ново Брдо, 111, 117
 Нуштар, 195

Његош, владика Петар II Петровић,
 31, 77, 106, 114, 165, 196, 230-
 232, 270

Оболенски, Димитрије, 59, 66, 70
 Обрадовић, Доситеј, 11, 17, 24, 121,
 126, 226, 244, 247, 273
 Обреновић, Анка, 29
 Обреновић, Јеврем, 29
 Обреновић, кнез Милош, 28, 29, 31
 Обреновић, кнез Михаило, 29, 107,
 263
 Овадија, Ј. М., 156
 Округић Сремац, Илија, 173
 Окуњев, 56, 57
 Омск, 33
 Опатија, 170
 Опатовац, 158, 171
 Орбин, Мавро, 113-115, 118
 Орфелин, Захарија, 272
 Осек (Осјек), 175
 Оснабрик, 212
 Остојић, Тихомир, 230, 231, 259
 Островица, 113
 Острво, 188
 Острог, 235

Павић, Милорад, 15
 св. Павле, апостол, 140
 Павле, патријарх српски 257
 Павловић Барили, Милена, 28, 30
 Павловић, Миливој, 159, 168, 171,
 174, 176, 178, 190, 205
 Павловић, Теодор, 12, 13, 24, 259,
 263
 Павловци, 172
 Пајсије, патријарх српски, 115
 Паланка, Бачка, 179, 204
 Панић-Суреп, Милорад, 58, 70
 Пантић, Мирослав, 113, 122, 123
 Пап, Павле, 35
 Папа Иноћентије III, 192
 Папа Никола I, 68
 Папа Пије IX, 68
 Папи (Дубровчанин), 247
 Париз, 36, 41, 70

Парменид, 146
Пасарић, Андрија, 231
Паскал, Блез, 41, 55, 56
Пахомије Логотет (Пахомије Серб), 232
Пацел, Винко, 240, 241
Пачић, Јован, 29
Пеичић, Константин, 24
Перун, 83, 181, 200
Петар Велики, 60, 66, 67, 68, 127
Петар Пустинак, 197
св Петар Цетињски (Петар I Петровић Његош), 112
св. Петка, 170
Петковица, 170
Петроварадин (Варадин), 28, 158, 195-197
Петруника, 181
Петравић, Анте, 116, 119
Петрик, 16, 249
Петровац, Бачки, 202
Петроград (Санктпетербург), 36, 272
Петровић, владика Василије, 113, 114
Петровић, Вељко, 14, 15, 18
Петровић, Гајо, 140, 144
Петровић, Драгољуб, 205
Петровић, Душан К., 205
Петровић, Душан Н., прота, 37, 206
Петровић, Макарије, 232
Петровић, Миодраг, 132, 137
Петровић Алас, Михаило, 147, 148
Петровић, Никола, 24, 26
Петровци, 172
Петронијевић, Бранислав, 219
Пећ, 98
Пецо, Асим, 230
Пешикан, Митар, 222
Пешић, Радивоје, 47, 58, 70, 145-149, 155
Пешкаре (у Грбљу), 112
Пилковић – Максимовић, Дора 211, 213, 217
Пипер, Предраг, 247
Пирс, Чарлс Сандерс, 147
Питагора, 146
Пишчевих, Симеон, 123, 232
Плавшић, Лазар, 226, 227
Платон, 147
Платон (Атанацковић), владика, 13, 250
Побрђе (у Доњем Грбљу), 111, 112
Подгорица, 37, 70, 71, 98
Пожаревац, 28, 30
Полит-Десанчић, Михаило, 23
Попе, 170
Попинци, 170
Попноваков, Драгомир, 31
Поповац, 170
Попови, 170
Поповић, 170
Поповић – Бјелица, Љубица, 248
Поповић, Богдан, 210, 212, 214, 216, 217, 220
Поповић, Васиљ, 211, 217
Поповић, Душан Ј., 14, 20-22, 25, 26, 157, 158, 160, 162, 170, 173, 177, 178, 182, 184, 187, 188, 191, 194, 195, 206
Поповић, Иван, 252
Поповић, Јефтимије Јефто, 120
Поповић, Јован, 217
Поповић, др Јован, 219
Поповић, Радомир, 137
Поповић, Стеван В., 13
Поповић – Текелија, војничко-племићка породица, 11, 14
Поповица, 170
Поповице, 170
Поповљане, 170,
Поповљани, 170,
Попово, 170
Поповце, 170
Порфирогенит, Константин, 187
Праг, 27, 31
Прандштетер, 172
Прибац, 115, 116
Привина (Прибина) Глава, 170
Призрен, 177
Приштина, 26, 27, 91, 98, 119, 254, 268, 274

- Прометеј, 79
 Прохор Пчињски, манастир, 72, 91
 Пупин, Михаило, 210, 216
 Путинци, 172
 Путник, Јован, 210, 216
 Пуцић, Медо, 106, 231
 Пуцић, Нико Велики, 106, 107
 Пушкин, А. С, 34, 37, 147
- Раваница (манастир), 28
 Радинци, 172
 Радичевић, Бранко, 32, 95
 Радојичић, Ђорђе Сп., 237, 238
 Радојичић, Никола, 14, 15, 18, 21, 22, 25-27, 56, 206, 214, 248, 259
 Радојичић, Светозар, 56
 Радонић, Јован, 14, 21, 118, 119, 186, 206, 212, 216, 220, 249
 Рајић, архимандрит Јован, 114, 121, 123, 125, 172, 173, 206, 227
 Рака, коморник деспота Јована, 170
 Раковац, 158, 170, 180
 Рача, 91, 155
 Рачани, 228
 Рачки, 187, 240
 Ребиндер, Борис, 58, 59, 70
 Регензбург, 147
 Рељковић, Антун Матија, 230
 Ремета, Велика (манастир и село) 169, 188, 193
 Ремета, Мала (манастир и село) 169
 Ренан, 41, 46
 Решетар, Милан, 260
 Рим, 66, 67, 143, 160, 234, 235
 Римски-Корсаков, 56
 Ристић, Јован, 233
 Ристић, хаџи Серафим, 113, 114, 119
 Родић, Никола, 137, 268
 Розеншилд Паулин, Анатолиј Николајевич, 35
 Рубрицијус, 247
 Руварац, Васа, 211, 217
 Руварац Димитрије, , 14, 25-27, 184, 206
- Руварац Иларион, 14, 20-27, 114-117, 119, 176, 184, 206, 236
 Руварац Коста, 19
 Ружа (?), сестра цара Душана, 112
- св. Сава (Бранковић) митрополит ердељски, 238
 Савић, Милан, 221
 Савковић, Јован, 14
 Сарајево, 209
 Сарајлија, Сима Милутиновић, 85
 Сас Себеш, 229, 234, 235, 237
 Сварог (Сурија, Уранос), 57, 195
 Свети Сава, 16, 29, 48, 56, 69, 111, 115, 123, 129, 131-137, 193, 202-204, 206, 217, 226, 237, 252, 259, 263-266, 268, 278
 Свилош, 176, 180, 201
 Свињаревци, 172, 177
 Секулић, Исидора, 13, 95
 Сента, 212, 224
 Сентандреја, 223, 224, 228
 Сердјуков, Александра Анатољевна, 33-60, 64-40
 Сердјуков, Михаило Михайлович, 36
 Сечански, Живан, 172, 206
 Силуан, монах, 237
 св. Симеон Мироточиви (Стефан Немања), 30, 48, 56, 132, 135, 136, 202, 203, 237, 265
 св. Симеон Нови Богослов, 72
 Симинијати (Дубровчанин), 247
 Синдик, Нада Р., 224
 Сипријан, Робер, 160
 Сирмијум, 163
 Скадар, 235
 Скерлић, Јован, 15, 16, 23, 24, 213, 214, 251
 Скок, Петар, 134, 137, 161, 162, 164, 166, 174, 177-179, 182, 184-186, 192, 193, 198, 200, 206
 Скопље, 41, 70
 Славковци, 172
 Сланкамен, 158, 188
 Соколовић, Мехмед паша, 179, 277

- Соларић, Павле, 106, 120-123, 223, 259, 281
 Соловјев, Александар, 41
 Соловјов, Владимир, 33, 48, 54, 55, 60, 61, 63, 66
 Сомбор, 195
 Сопиков, 223
 Сопоћани, 57
 Сот, 173, 190
 Сотин, 158, 190
 Сосир, 85
 Софроније, митрополит, 262
 Спекторски, Евгеније, 41, 70
 Сплет (Сплит) 231
 Србиње, 91, 144
 Срејовић, Драгослав, 144, 145-147, 155
 Стајић, Васа, 14, 211, 217, 219,
 Станковић, Богољуб, 268
 Станиславов, Филип, 237
 Станојевић, Станоје, 16, 23
 Станчић Спајићева, Анђелија, 206
 Старчевић, Анте, 32, 104
 Стеванов, Владимир, 34, 39, 40
 Стеванов, Јелена, 40
 Стевић, Светлана, 153
 св. Стефан Дечански, краљ, 237
 св. Стефан (Бранковић), 236
 св. Стефан, Првомученик, 192
 св. Стефан, угарски краљ, 159
 св. Стефан Штиљановић, 171
 Стон, 134
 Стратимировић, митрополит
 Стефан, 13, 17, 20-22, 25, 26, 247
 Стојановић, Љубомир, 118, 119, 223, 236, 240, 262
 Стојановић, Мијат, 108
 Стојачковић, Александар, 19
 Стојадиновић Српкиња, Милица, 28-32, 33, 280
 Страхињић Бан, 184
 Стули, 121, 126, 272
 Суботица, 40, 194
 Суботић, Јован, 14, 20, 31, 143, 259, 263
 Суботић, Каменко, 225
 Сурдук, 158, 188
 Сурчин, 177
 Талоци, Лајош, 24, 25
 Тарановски, Теодор, 41
 Тартаља, Гвидо, 210, 211, 212, 215, 217
 Таубе, Фридрих Вилхем фон, 164, 195, 203, 206
 Таузовић (Дубровчанин), 247
 Тврдош (манастир), 201
 Текелија, Сава, 11-18, 19-27, 104, 105, 123, 244-256, 259, 266, 280, 282
 Темишвар, 195
 Теодора – Текла, 172
 Теодосије, 132, 137, 237
 Терефи, Петар, 197
 Тесла, Никола, 109, 212
 Товарник, 165, 188
 Толстој, 33, 53, 61
 Томазео Никола, 105, 232, 233
 Томпојевци, 172
 Топоров, 189
 Трандафил, Марија, 248
 Трговиште, 222, 224, 225
 Трифуновић, Ђорђе, 142,
 Трлајић, Глогорије 121, 125, 232
 Трнава, 229, 234, 235, 239
 Троја, 200
 Тројан, 181
 Трошић (Дубровчанин), 247
 Трпиња, 202
 Трст, 120, 123
 Трубачов, Олег Н., 175, 206
 Тургенев, И. А., 21
 св. Ћирило (Константин) и
 Методије, 58, 64, 67, 70, 125, 159
 Ћирковић, Сима, 202, 206
 Ћоровић, Владимир, 118
 Ћурчић, Слободан, 158, 176, 206
 Ужице, 144
 Урош I, српски жупан, 192
 Урош (Немањић) краљ, 173

- св. цар Урош V, 121, 125
 Фабрис, Антун, 247
 Филиповић, Владимир, 144
 Филотеј, руски монах, 66
 Фјодоров, Николај, 48
 Флоровски, Георгије В., 37, 41, 55, 59, 64, 65, 68, 71
 Форишковић, Александар, 14, 15, 16, 245, 249, 250
 Фрушић, Димитрије, 123

 Хабделич, 273
 Хацић, Антоније, 253-255
 Хегел, 115
 Хелсинки, 212
 Хераклит, 146
 Хердер, 74
 Херцен, 56, 61, 115
 Хиландар (манастир), 91, 202, 223, 224, 237, 250
 Хомер, 200
 Хопово, 18, 170, 174, 180, 188
 Хорти, 252
 Хреља, 115
 Хомјаков, Алексеј С., 55, 60
 Христос, Исус, (Божја Реч, Бог Слово, Логос, Син Божји, Спас, Господ), 40, 41, 51, 53, 54, 57, 60, 67, 69, 73, 82-84, 130-134, 139-143, 154, 199, 200
 Христофор (Димитријевић) владика, 262
 Хуњади, династија, 191, 195
 Хуњади, Јанош, 198

 Цамблак, Григорије, 232, 237
 Цар, Марко, 210, 213, 217
 Цариград, 66, 67, 203
 Целовец (Клагенфурт), 168
 Цермановић – Кузмановић, Александра, 144
 Цетиње, 119, 235-238, 241, 243
 Црни бог, 166
 Црнојевић, Ђурађ, 223, 236, 243
 Црњански, Милош, 16, 17, 32, 167, 245

 Цуцић, Сима, 218, 219,
 Чаадајев, Петар Ј., 56, 60, 61
 Чајкановић, Веселин, 155, 203, 206
 Чаковци, 172
 Чалма, 179
 Чанак, Ненад, 269, 270
 Чанки, Деже, 160, 191
 Чезароти, 121, 126,
 Черветере (Цере), 177
 Черевих, 30, 158, 162, 177, 180, 186, 188, 193, 194
 Чернишевски, 68
 Чепин, 202
 Чиплић, Милоје, 210, 211, 212, 217, 218
 Чолаковић, Родољуб, 217, 218
 Чортановци, 158, 175, 188
 Чурчић, Лазар, 222, 231, 232, 281

 Шабаци, 91, 209
 Шајковић, Иван, 210, 212
 Шапиро, Борис, 147
 Шаренград, 158, 176, 196, 202
 Шатобријан, 41, 55, 56
 Шафарик, Павле Јосиф, 12, 63, 78, 121, 187, 223, 238, 239, 247, 266
 Швикер, Ј. Х., 22, 23, 26
 Шид, 158, 188
 Шишатовац, 170, 171
 Шишић, Фердо, 100, 187
 Шкарић, Милош Ђ., 164, 206
 Шкорић, Катица, 222
 Шмит, Рудолф, 156, 206
 Шмитфелд, генерал, 14
 Шпенглер, 65
 Штросмајер, бискуп, 66, 68, 107, 108, 240, 263, 265
 Шуљам, 188

БИБЛИОГРАФСКА БЕЛЕШКА

1. Текст *Сава Текелија у своме и нашем времену* штампан је у публикацији *XVI КЊИЖЕВНИ СУСРЕТИ „МИЛИЦИ У ПОХОДЕ“ 1992 – Алманах радова учесника традиционалне манифестације посвећене Милици Стојадиновић Српкињи*, у издању Културно-просветне заједнице Војводине у Новом Саду 1992, стр. 3-11.

Други пут исти текст штампан је у публикацији под насловом *УХВАТИ НЕУХВАТЉИВО – Радови учесника Књижевних сусрета Милици у Походе 1990-1995*. Приредила Даница Вујков. Издао Културно-просветна заједница Војводине у Новом Саду 1995, стр. 44-54.

2. Рад *Браћа Руварац о Сави Текелији* штампан је у *Зборнику радова научног скупа БРАЋА РУВАРАЦ У СРПСКОЈ ИСТОРИОГРАФИЈИ И КУЛТУРИ*, Сремска Митровица од 18. до 20. септембра 1996, у издању Српске академије наука и уметности – Огранак у Новом Саду и Музеја Срема – Сремска Митровица. Нови Сад – Сремска Митровица, 1997, стр. 255- 266.

3. Текст *Родољубиви избор Врдничке Виле* штампан је у новосадском листу *Дневник*, 3. августа 1994, стр. 14.

Исти текст штампан је други пут у публикацији *УХВАТИ НЕУХВАТЉИВО*, Нови Сад, 1995, стр. 27-31.

4. Текст *Љубав све превасходи* штампан је у *Зборнику радова МИЛИЦИ У ПОХОДЕ* који је приредила Даница Вујков, а издао Културно-просветна заједница Војводине, Нови Сад, 2001, стр. 49-51.

5. Текст *Светлост живота за друге* објављен је, у скраћеном облику, у новосадском листу *Дневник*, 8. децембра 1999. године, стр. 15.

6. Текст *Хришћанство и расијанство у делу Александре Сердјукове* објављен је у часопису *Србистика/Serbica*, Година II, број 1-2, Приштина 1999, који је из штампе изашао у Косовској Митровици 2002. године, стр. 115-164. У овој књизи текст се доноси у нешто скраћеном облику пошто је из њега искључен део са описом живота Александре Сердјукове, који је дат у претходном раду под насловом *Светлост живота за друге*.

7. Текст *Молебное пјеније Слободана Костића* објављен је у листу *Књижевне новине* у два наставка: у двоброју 1048/1049, Београд, 15. децембар – 15. јануар 2001/2002, на странама: 15,16,17. и у броју 1050, Београд, 15-31. јануар 2002, на странама: 14, 16, 17.

8. Текст *Потиснуто име Србијанац* објављен је у часопису *Србистика/Serbica*, Приштина, година I, број 2-3/1998. стр. 75-81.

9. Текст *Чувари имена* објављен је као предговор у књизи: Лазо М. Костић, *О српском имену*, Добрица књига, Нови Сад, 2000, стр. 5-19.

10. Текст *О презимену и пореклу кнеза Лазара* објављен је у *Књижевним новинама*, број 1034, Београд, 15-31. мај 2001, стр. 18-19.

11. Текст *Погледи Павла Соларића на српски језик и књижевност* са прилогом *Павле Соларић: погледи на језик и књижевност илиричко* објављен је у часопису *Србистика/Serbica*, Приштина, година II, број 1-2/1999. стр. 307-318. Број је изашао из штампе 2002. године у Косовској Митровици. Текст је у овом часопису био објављен под насловом *Погледи на језик и књижевност илиричко*.

12. Текст *Пут српске речи из манастира у свет* штампан је у часопису Рашко-призренске и Косово-метохијске епархије *Св. Кнез Лазар*, година X, бр 4 (40), Призрен – Грачаница, 2002, стр. 83-94.

13. Текст *Слово Бог да* објављен је у часопису *Православно дело. Саборник за православну словесност*, година I, број 1, Манастир Бањска, 2004.

14. Текст *Графија и логос Лепенског Вира и српски језик* објављен је у *Књижевним новинама*, двоброј 1093-1094, Београд, 1-30. новембар 2003. и у *Митолошком зборнику* бр. 10-11, Центар за митолошке студије Србије, Рача, 2004, стр. 91-106.

15. Текст *Топоними Фрушке горе и Сремског подунавља* први пут се објављује у овој књизи. Претходила су му излагања о теми *Топоними сремског подунавља* на научном скупу *Дунав – митска река*, у Великом Градишту 17. маја 2000. и о теми *Топоними Фрушке горе* на трибини Градске библиотеке у Новом Саду, 12. јуна 2003. у оквиру циклуса предавања *Света Фрушка гора*.

16. Текст *Лази Костићу за душу* штампан је у *Летопису Матице српске*, књига 448, св. 6, Нови Сад, децембар 1991, стр. 931-946.

17. Текст *Србуље под ембаргом* штампан је у *Летопису Матице српске*, књига 455, св. 2, Нови Сад, фебруар 1995, стр. 344-370.

Други пут, исти текст је објављен у часопису за књижевност и уметност *Стремљења*, број 4-5-6, Приштина, 1996, стр. 135-165. У овој свесци *Стремљења*, у истој рубрици *Другачија реч*, објављено је још пет текстова различитих аутора који представљају полемику изазвану радом *Србуље под ембаргом*. То су следећи текстови: Миро Вуксановић, *Низводни завеслаји двојца без кормилара* (166-186); Вера Милосављевић, *Деградација Библиотеке Матице српске* (187-218); Лазар Чурчић, *Незналачки о србуљама* (219-253); Вера Милосављевић, *Отвопрено писмо Летопису Матице српске* (254-261); Петар Милосављевић, *Мемоар Матици српској* (262-282).

18. Текст *Тенденциозна фељтонистика* објављен је у *Књижевним новинама*, број 963, Београд, 1. децембар 1997, стр. 10-11.

19. Текст *Рушење уместо обнове* објављен је у листу *Политика*, Београд, 17. јануар 1998, стр. 26.

20. Текст *Нови почетак Матице српске* објављен је у *Летопису Матице српске*, књига 467, св. 5, Нови Сад, мај 2001, стр. 767-772.

21. Текст *Филологија и геополитика* објављен је у ванредном броју часописа *Србистика/Serbica*, посвећеном теми *Дело Петра Милосављевића и србистика*, Косовска Митровица 2002, стр. 341-350.

22. Текст *Зашто србистика* објављује се први пут у овој књизи.

БЕЛЕШКА О ПИСЦУ



Вера Милосављевић, рођ. Милановић (Баноштар, 25. 10. 1938) основну школу је учила у Баноштру и Беочину, а гимназију у Новом Саду. На Филолошком факултету у Београду стекла је диплому професора опште књижевности са теоријом књижевности. Бавила се новинарством (*Дневник*, *Сремске новине*, Радио-Нови Сад) и друштвено-политичким радом. Била је главни уредник новосадске Трибине младих (1964-1967) и управник Библиотеке Матице српске (1983-1987). Супруга је проф. др Петра Милосављевића и мати двоје деце.

У *Енциклопедији Новог Сада*, 15, (2000:129) посебно су истакнуте њене заслуге за Библиотеку Матице српске. Тамо се каже:

„Као управник Библиотеке Матице српске, применила је нову организацију рада и ажурирала библиотечко пословање, основала Реферални центар и започела припреме за аутоматску обраду података и електронску каталогизацију. Посебно је значајан њен рад на сређивању Фонда старе и ретке књиге (раритета) и заснивање пројекта за опис ћирилских рукописа у БМС и покретање едиције штампаних каталога. Организовала је рад на окупљању књига из библиотеке Саве Текелије и Текелијанума и других личних библиотека (легата) ради њихове реконструкције, обраде и проучавања.“

Објавила је књиге: *Текелијина библиотека* (Нови Сад 1990) и *Сава Текелија и српска мисао I, II* (ИПА „Мирослав“, Београд 1998).

Повремено се јавља својим радовима у књижевној и стручној периодици.