Србистика
Serbica

Година II, број 1-2/1998.

Пројект "Србистика"
Петар Милосављевић

Православље и србистика
Слободан Костић, Ксенија Кончаревић
Војислав Максимовић, Вера Милосављевић
Мила Алечковић Николић

Поменик
Слободан Јарчевић

О расрбљивању
Наталија Масленикова, Милош Ковачевић
Слободан Јарчевић

Истраживања
Михаило Павловић, Емил Хорак, Душан Панковић
Загорка Калезић, Мирко Аћимовић

Из српске филолошке традиције
Павле Соларић, Матија Бан, Антун Фабрис

Књиге
Драгиша Бојовић, Радован Ковачевић
Срђан Воларевић, Светозар Борак

Тачке неслагања
Драгољуб Петровић, Петар Милосављевић

ПОКРЕТ ЗА ОБНОВУ СРБИСТИКЕ

UDK 808.61: 886.1

Србистика
Serbica

Гласило Покрета за обнову србистике
Излази четири пута годишње
Издање на Интернету: www.srbistika.org.yu

ПОКРЕТ ЗА ОБНОВУ СРБИСТИКЕ

Србистика / Serbica

ИЗДАВАЧ
Друштво за обнову србистике – Центар Приштина
Извршни издавач: Sanimex, Београд

САВЕТ ЧАСОПИСА
Ново Вуковић, председник (Никшић), Синиша Јелушић (Приштина), Бојан Јовановић (Ниш), Слободан Калезић (Подгорица), Милош Ковачевић (Бохум), Слободан Костић (Приштина), Војислав Максимовић (Српско Сарајево), Слободан Ж. Марковић (Београд), Радмило Маројевић (Москва), Бранко Милановић (Бањалука), Петар Милосављевић (Нови Сад), Новица Петковић (Београд), Дамјан Петровић (Приштина), Сретен Петровић (Београд-Сврљиг).

УРЕЂУЈУ
Слободан Костић и
Петар Милосављевић
(главни и одговорни уредник)

Секретар уредништва
Драгиша Бојовић

Техничка припрема
Мирјана Исаков
Бранко Милосављевић

Штампа
Sanimex, Београд

Адресе
Друштво за обнову србистике, Филозофски факултет, Косовска Митровица
Слободан Костић, Ваљево, 5. Пука 1/II ст. 7, тел. (014) 232-894
Драгиша Бојовић, Ниш, 2. Пролетерске бригаде 6/VI, тел. (018) 712-332
Петар Милосављевић, Нови Сад, Раваничка 9, тел/факс (021) 54-150
e-mail: urednik@srbistika.org.yu
Рукописе слати на једну од наведених адреса.

Пласман и дистрибуција
Sanimex
Палмира Тољатија 16А, 11070 Нови Београд
Број жиро-рачуна: 40815-603-5-53370
телефон/факс: 011/693-789
e-mail: pedjapo@eunet.yu

Српбистика
Serbica

Година II, Број 1-2.
Приштина 1999.

САДРЖАЈ

ПРОЈЕКТ "СРБИСТИКА"

Petar Milosavljević: *Izdavački projekt "Srbistika"* 5
Petar Milosavljević: *Jezički i etnički identitet Srba* 15
Petar Milosavljević: *Gramatike, rečnici i pravopisi srpskog jezika* 31

ПРАВОСЛАВЉЕ И СРБИСТИКА

Слободан Костић: *О православној словесности* 69
Ксенија Кончаревић: *Пролегомена за расправу о нашем богослужбеном језику* 79
Војислав Максимовић: *Патријарх Пајсије* 95
Вера Милосављевић: *Хришћанство и расијанство у делу Александре Сердјукове* 115
Мила Алечковић Николић: *Постоји ли српски архетип* 167

ПОМЕНИК

Слободан Јарчевић: *Олга Луковић Пјановић* 177

О РАСРБЉИВАЊУ

Наталија Масленикова: *Уз питање стварања концепције историје националне књижевности. "Српски фрагмент"* 191
Милош Ковачевић: *Србистика и статус тзв. босанског језика* 199
Slobodan Jarčević: *"Holmija" - nesrpska država na srpskoj zemlji* 219

ИСТРАЖИВАЊА

Mihailo Pavlović: *Francuzi o Gundulићu* 245
Emil Horák: *Vuk Karadžić i Ljudevit Štur* 261
Душан Панковић: *Страни научници о "Српској библиографији" Стојана Новаковића* 275
Загорка Калезић: *Трагом литературе о страним Андрићевим узорима* 287
Мирко Аћимовић: *Естетичко мишљење Анице Савић Ребац* 297

ИЗ СРПСКЕ ФИЛОЛОШКЕ ТРАДИЦИЈЕ

Павле Соларић: *Погледи на језик и књижество илирическо* (саопштила и коментарисала Вера Милосављевић) 307
Матија Бан: *О Ивану Гундулићу* (саопштио и коментарисао Петар Милосављевић) 319
Antun Fabris: *Medo Pucić* (saopštila i komentarisala Irena Arsić) 353

КЊИГЕ

Драгиша Бојовић: *Репрезентативни избор*. О књизи Димитрија Богдановића *Студије из српске средњовековне књижевности* 383
Радован Ковачевић, Срђан Воларевић и Светозар Борак о књизи Светозара Борака *Срби католици* 387

ТАЧКЕ НЕСЛАГАЊА

Драгољуб Петровић: *Друштву за обнову србистике* 395
Петар Милосављевић: *Тачке неслагања* 401

Srbistika, Priština, II/1999/1-2, 5-13.
UDK: 655.41: [808.61 + 886.1 (083.94)

Petar Milosavljević (Novi Sad)

IZDAVAČKI PROJEKT "SRBISTIKA"

Izdavački projekt pod naslovom *Srbistika* pravljen je sa ciljem da potvrdi identitet i integritet srpskog jezika i srpske književnosti. Projekt predviđa da se u pet serija objave: a) svi značajniji rečnici srpskog jezika nastali do Drugog svetskog rata, b) sve značajnije gramatike srpskog jezika i v) svi značajniji pravopisni priručnici i tekstovi o pravopisnim problemima. Zatim, g) da se objave sve značajnije istorije srpske književnosti do Drugog svetskog rata i d) antologijski izbori književnih tekstova (u ovom slučaju poezije) koji bi srpsku književnost predstavili u celini.

Ključne reči: Srbistika, gramatike, rečnici i pravopisi srpskog jezika, istorije srpske književnosti, antologije srpske književnosti.

Do razbijanja Jugoslavije u poslednjoj deceniji 20. veka filološka disciplina koja se bavila srpskim temama zvala se serbokroatistika. Sedište serbokroatistike je bilo u Zagrebu, prevashodno u Jugoslavenskom leksikografskom zavodu. Serbokroatistika je bila forma preko koje se sprovodio hrvatski filološki program.

Srbi su u ovom istorijskom trenutku stavljeni u situaciju da čuvaju srpsku državanu tradiciju ali i da obnavljaju duhovno biće srpskog naroda. Jedan od najvažnijih zadataka u ostvarivanju oba ova cilja jeste obnova srpske filološke tradicije, odnosno izgradnja srbistike kao naučne discipline koja se, preko jugoslovenske ideje, bila utopila u serbokroatistiku.

Istorijski trenutak u kojem treba da se obavi ovaj zadatak je težak ali nije sasvim nepovoljan. Srpski narod, ugrožen politički, teritorijalno i duhovno, pokazao je i ovoga puta da želi i da ume da se brani od sila zla. Jedan od ohrabrujućih znakova jeste i suprotstavljanje nastojanji-

ma da se ugrozi identitet i integritet srpskog jezika i srpske književnosti. Reč je o nastojanjima po kojima bi srpski jezik trebalo svesti na ekavicu, a srpsku književnost na dela stvorena u pravoslavnom ekavskom delu srpskog naroda od 18. veka do danas. Na žalost, tim nastojanjima idu naruku i glavne srpske institucije jer su sve one u vreme Titove Jugoslavije programski i kadrovski bile pripremljene da deluju u saglasju sa Jugoslavenskim leksikografskim zavodom u Zagrebu (što drugim rečima znači da sprovode hrvatski filološki program).

Projekt obnove srbistike ima cilj da se suprotstavi tim nastojanjima. Srbistika se može temeljito obnoviti ako se nešto učini da se izgrade znanja o srpskom jeziku i srpskoj književnosti, odnosno o srpskom narodu u celini, koja su do sada bila na razne načine i pod raznim izgovorima potiskivana, zanemarivana, zabranjivana. To su ona znanja koja treba da budu u temeljima srbistike kao naučne discipline. Ona treba da se odraze i na izgradnju srpske enciklopedistike i leksikografije, da prožmu ukupni obrazovni sistem. Na ovaj poduhvat treba gledati kao na nešto što se tiče naroda kao celine, a ne samo uskog kruga stručnjaka, a na sam ovaj program kao na učvršćivanje istorijskih temelja buduće književne i jezičke samosveti, a ne kao na čeprkanje po nekim starim knjigama.

Operacionalizovana, ideja o obnovi srbistike, po ovom projektu, podrazumeva da se zasnuje jedan izdavački program pod nazivom *Srbistika*, koji bi imao pet serija. To su:

Serija a) *Rečnici srpskog jezika*;
Serija b) *Gramatike srpskoga jezika*,
Serija c) *Pravopisi srpskoga jezika*,
Serija d) *Istorije srpske književnosti*;
Serija e) *Antologije srpske književnosti*.

Izdavački program *Srbistika* trebalo bi shvatiti kao projekt od nacionalnog značaja i kao jedan od prioritetnih poslova iz oblasti nauke i kulture u Republici Srbiji. Brigu o njegovoj realizaciji trebalo bi, zbog njegove prirode i značaja, da preuzme Vlada Srbije. Projekt bi mogao da se u celini realizuje za 3-5 godina. Od Vlade bi se očekivalo da, ako podrži ovu ideju i ovaj izdavački program, obezbedi uslove za izdavanje oko 50-tak tomova knjiga, tj. 10-15 knjiga godišnje. Tiraž ovih izdanja trebalo bi da bude raspoređen po svim važnim punktovima na kojima

se utiče na izgradnju književne i jezičke svesti i da bude najšire pristupačan srpskom čitalaštvu. To podrazumeva poklanjanje dela tiraža većim bibliotekama u srpskim zemljama i enklavama srpskog naroda u svetu, slavističkim centrima u inostranstvu, pojedinim zaslužnim srbistima i prijateljima srpskog naroda. Ovo je poduhvat koji se radi jednom u veku. Njegovi efekti treba da budu dugotrajni i plodni. Svojim bogatstvom sadržaja, idejnom koherencijom i visokim stručnim nivoom prezentacije i obrade, jednoobraznom opremom i samim fizičkim prisustvom na policama mnogih biblioteka, ovi tomovi knjiga treba da budu pouzdan granični kamen srpske kulture.

U prilogu ovog teksta daju se kratki sadržaji po svim serijama.

Na serijama koje se tiču književnosti (d, e) već je rađeno. Obe su predstavljene u mojoj knjizi *Sistem srpske književnosti* (1996). Poslednja od njih, *Antologija srpske poezije*, praktično je pripremljena za štampu. Za seriju *Istorije srpske književnosti*, koja je predviđena ovde da se objavi u 12 knjiga, već su napisani predgovori za 10 knjiga. Bar polovina edicije bi mogla brzo da ode u štampu.

Filološko opravdanje za poduhvat koji zahvata objavljivanje serije rečnika, gramatika i pravopisa srpskog jezika dato je u mojoj knjizi *Srbi i njihov jezik* (1997) i u tekstovima objavljenim u časopisu Srbistika/Serbica (1998,1,2-3). Ovde prilažem još dva teksta koja sadrže još konkretnija obrazloženja projekta. To su: *Srpski jezički i etnički identitet* i *Rečnici, gramatike i pravopisi srpskog jezika*.

Serija a)

REČNICI SRPSKOGA JEZIKA

Jakov Mikalja (Jacobi Mikalia): *Blago jezika slovinskoga ili slovnik (Dictionarium illyricum)*. Loreto 1649.

Delabela (Della Bella): *Dizionario-italiano-latino-ilirico*. Venecija 1728.

(Теодор Аврамовић): *Немецкій и сербскій словар*. Беч 1790, друго издање 1791.

Joso Voltiđi (Voltiggi). *Ricsoslovnik iliricskoga, italianskoga i nimacskoga jezika*. Beč 1802.

Joakim Stuli (Stulli): *Lexicon latino-italiano-illyricum*, I, II, III. Dubrovnik 1801, 1806, 1810.

Вук Стефановић Караџић: *Српски рјечник*. Беч 1818.

Вук Стефановић Караџић: *Српски рјечник*. Беч 1852.

Ђуро Даничић, *Рјечник старина српскиx*, I, II, III. 1863-1864.

Франц Миклошич: *Краткій словарь шести славянскиx языковъ*. Петроград 1885.

Dr. F. Iveković i Dr. Ivan Broz. *Rječnik hrvatskog jezika*. Zagreb 1901.

Napomena

U seriji su obuhvaćeni svi najvažniji rečnici srpskoga jezika do Drugog svetkog rata, bez obzira na naziv ukoliko se taj jezik može identifikovati kao srpski. Većina ovih rečnika je danas nedostupna i neizučena. Prirodno je očekivati da posle izučavanja ovaj spisak unekoliko bude izmenjen.

Najbolje bi bilo da se rečnici izdaju fototipski ili u nekoj drugoj savremenoj tehnici koja bi sačuvala njihovu izvornost.

Svaki rečnik sadržao bi predgovor, biografiju i selektivnu bibliografiju autora rečnika i napomene priređivača.

Serija b)

GRAMATIKE SRPSKOGA JEZIKA

Knjiga prva

Bartul Kašić (Bartholomaeo Cassio). *Institutionum linguae illyrico*. 1604.

Francesco Maria Appendini. *Gramatica della lingua illirica*. Dubrovnik 1808.

Knjiga druga

Matija Antun Reljković. *Nova slavonska i nimacska gramatika*. Zagreb 1867. (treće izdanje Beč 1889).

Knjiga treća

Вук Стефановић Караџић. *Писменица српскога језика*. Беч 1814.

Vuk Stephanovitsch. *Kleine Serbische Grammatik*, verdeutscht und mit einer Vorrede von Jakob Grimm. (1824)

Knjiga četvrta

Павле Соларић, *Вход к' писменици и језикознанију*. ЛМС, 1831/24-27.

Јован Суботић. *Српска граматика*. 1847. (необјављен рукопис)

Милован Видаковић. *Граматика Српска*. Пешта 1838.

Knjiga peta

Ђуро Даничић. *Мала српска граматика*. Беч 1850. и друга издања.

Ђуро Даничић. *Облици српскога језика*. Београд 1863. и друга издања.

Pero Budmani (Pietro Budmani). *Gramatica della lingua serbo-croata (ilirica)*. Beč 1867.

Knjiga šesta

Ђуро Даничић. *Српска синтакса*. Београд 1858.

Knjiga sedma

Стојан Новаковић. *Српска граматика*. Београд 1894.

Knjiga osma

Tomo Maretić. *Gramatika i stilistika hrvatskog ili srpskog jezika*. Zagreb 1899.

Napomena

Većina starijih rečnika sa prethodnog spiska sadrže i gramatike jezika koji predstavljaju. U ovoj seriji bile bi obuhvaćene sve najvažnije gramatike srpskog jezika koje su nastale pre Drugog svetskog rata u vidu knjige. U dodacima uz te gramatike mogli bi se objaviti i drugi važni gramatički tekstovi iz istog vremena.

Svaka knjiga bi trebalo da sadrži predgovor, biografiju glavnih autora, njihovu selektivnu bibliografiju, kao i napomene priređivača.

Serija c)

PRAVOPISI SRPSKOG JEZIKA

Knjiga prva

Spisi Save Mrkalja, Vuka St. Karadžića, Jovana Subotića, Đure Daničića, Stojana Novakovića i drugih autora 19. veka o pravopisu.

Knjiga druga

Ivan Broz. *Hrvatski pravopis*. Zagreb 1992.

Knjiga treća

Dr Dragutin Boranić. *Pravopis hrvatskog ili srpskog književnog jezika*. Zagreb 1923.

Knjiga četvrta

Aleksandar Belić. *Pravopis srpskohrvatskog književnog jezika*. Beograd 1923.

Napomena

Pored glavnih naslova u navednim knjigama mogli bi da se nađu i drugi relevantni tekstovi.

Druge dve knjige, zbog kratkoće tekstova, mogle bi da se, eventualno, objave u jednom tomu.

Svaka od ovde navedenih knjiga treba da sadrži predgovor, biografiju i selektivnu bibliografiju radova glavnih autora i napomenu priređivača.

Serija d)

ISTORIJE SRPSKE KNJIŽEVNOSTI

1. P. J. Šafarik: *Istorija srpske književnosti.* (1833)
2. P. J. Šafarik: *Istorija ilirske književnosti.* (1833)
3. A. N. Pipin: *Pregled istorije srpske književnosti.* (1865)
4. Stojan Novaković: *Istorija srpske književnosti.* (1867)
5. Vatroslav Jagić: *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga.* (1867)
6. Ivan Stojanović: *Dubrovačka književnost.* (1900)
7. Jovan Grčić: *Istorija srpske književnosti.* (1903, 1906)
8. Tihomir Ostojić: *Istorija srpske književnosti.* (1910, 1923)
9. Andra Gavrilović: *Istorija srpske i hrvatske književnosti.* (1910-1913, 1927)
10. Pavle Popović: *Pregled istorije srpske književnosti.* (1909)
11. Jovan Skerlić: *Istorija nove srpske književnosti.* (1914)
12. Miloš Savković: *Istorija jugoslovenske književnosti.* (1939)

Napomena

Detaljniji sadržaj ove serije predstavljen je u knjizi *Sistem srpske književnosti* (1996, na stranama 31-235).

Serija e)

ANTOLOGIJA OSAM VEKOVA SRPSKE POEZIJE U OSAM KNJIGA

Knjiga prva
Stara poezija

Knjiga druga
Narodna lirska poezija

Knjiga treća
Narodna epska poezija

Knjiga četvrta
Poezija srednjeg doba (renesansa, barok, klasicizam, predromantizam)

Knjiga peta
Romantizam

Knjiga šesta
Moderna

Knjiga sedma
Doba modernizma

Knjiga osma
Doba postmodernizma

Napomena

Detaljniji sadržaj ove serije predstavljen je u mojoj knjizi *Sistem srpske književnosti* (1996, str. 239-339).

Ova serija ne bi morala da se završi antologijom poezije. Ona bi mogla da predstavi i druge žanrove srpske književnosti kao celine ili pojedine segmente koji bi bili interpretirani sa stanovišta srbistike.

Petar Milosavljević

PUBLISHING PROJECT "SRBISTIKA"

Publishing project "Srbistika" is created in order to confirm the integrity and identity of the Serbian language and Serbian literature. The plan of the project is to publish in five series the following: a) every important dictionary of the Serbian language printed up to the WW2, b) every significant grammar book of the Serbian language, c) every important spelling book and articles dealing with spelling problems. Then, to publish d) every history of Serbian literature of any significance, which appeared up to the WW2, and e) anthologies of literary texts (in this case poetry) which would represent Serbian literature in full.

Key words: Serbian studies, grammar books, dictionaries, spelling books, histories of Serbian literature, anthologies of Serbian literature.

Srbistika, Priština, II/1999/1-2, 15-30.
UDK: 808.61: 323.1 (=861)

Petar Milosavljević (Novi Sad)

SRPSKI JEZIČKI I ETNIČKI IDENTITET

U tekstu se polazi od teze da je jezik glavni činilac razlikovanja i identiteta naroda, a da su nacionalne filologije gotovo svih evropskih naroda odigrale ključnu ulogu u formiranju nacija. Srbi su, kao i drugi slovenski narodi, krajem osamnaestog i početkom devetnaestog veka gradili svoj nacionalni identitet na osnovu jezika. Počev od tridesetih godina 19. veka, sa pojavom ilirskog pokreta, dolazi sve više do mešanja jezičkog i nacionalnog identiteta Srba i Hrvata. Tu praksu je pokrivala filološka disciplina, serbokroatistika. Pojava jugoslovenstva projektovala je još šire zajedništvo: srpsko-hrvatsko-slovenačko, koje je kao rezultat imalo prvu Jugoslaviju kao državu troimenog naroda, Srba, Hrvata i Sovenaca koji je govorio troimenim jezikom: srpsko-hrvatsko-slovenačkim. Kao što je stvaranje Jugoslavije bilo projektovano u filologiji, tako je u toj disciplini projektovano i njeno razbijanje koje je najtragičnije oblike dobijalo upravo tamo gde jezički i etnički identitet nisu jasno određeni.

Osvetljavanje jezičkog i etničkog identiteta srpskog naroda ne tiče se samo njegove prošlosti već se tiče i projekcija njegove budućnosti.

Ključne reči: Srpski narod, srpski jezik, srpski jezički identitet, srpski etnički identitet.

1.

Ideja o povezanosti jezika i naroda koji njime govori stara je. Nju je najsnažnije zastupao Humbolt dokazujući da jezik emanira duh naroda. "Jezik je, tako reći, spoljna pojava duha naroda; njihov jezik je njihov duh i njihov duh je njihov jezik; teško je i zamisliti koliko je to dvoje identično", kaže on u *Uvodu u delo o kavi jeziku* (Novi Sad 1988: 106), a slične formulacije se kod njega često sreću.

Na mnogo jednostavniji način, međutim, ista ideja je našla izraz u tekstovima na staroslovenskom i starosrpskom (srpskoslovenskom) jeziku. Narodi se tamo jednostavno identifikuju sa jezikom kojim govore. Umesto izraza *narodi* u stara vremena upotrebljavao se izraz *jezici*. O tome se možemo uveriti u jednom od prvih tekstova na starosrpskom: u *Žitiju svetog Simeuna* od Svetog Save. Kad je Nemanjino telo stajalo posred crkve: "I tako mnogi jezici tada dođoše da mu se poklone i da ga sa velikom počašću opoju. Pojali su prvo Grci, potom Iverci, zatim Rusi, posle Rusa Bugari, potom opet mi, njegovo stado sakupljeno." Reč jezik upotrebljena je u istom značenju i u jednom od sasvim poznih srednjevekovnih dokumenata: u dodatku rodoslova uz Pajsijev tekst (XVII vek) o caru Likiniju (Lj. Stojanović, 1927:40). Zapis počinje ovako: "Ješte po razdeljeniju jezik." Javlja se i na drugim mestima. Tamo gde je stajalo *jezici* u savremenim prevodima po pravilu se nalazi izraz *narodi*. Na tu staru osobinu i značenje pojma jezik ukazivao je u novije vreme i Nikita Tolstoj u svojim radovima o etnolingvističkim temama (delimično objavljenim u knjizi *Jezik slovenske kulture*, Niš 1995).

Na osnovu ovih podsećanja mogli bismo preliminarno da zaključimo da je jezik ono osnovno što ujedinjuje jednu populaciju sastavljenu od raznih individua, a istovremeno što je izdvaja od drugih populacija, odnosno naroda. Poljaci su oni koji govore (i čiji su preci govorili) poljskim jezikom, Slovaci su oni koji govore slovačkim, Mađari mađarskim, Holanđani holandskim. Situacija sa najrasprostranjenijim jezicima je nešto složenija. Portugalci su oni koji govore portugalskim i čiji su preci govorili portugalskim, a Brazilci su stanovnici Brazila koji govore portugalskim, ali čiji preci nisu morali govoriti portugalskim. Identitet Brazilaca nije zasnovan prevashodno na jeziku i njegovoj istoriji već na državi u kojoj žive i na istoriji te države. Na tim primerima nije teško zaključiti da je taj identitet sekundaran u odnosu na onaj primarni, tj. jezički identitet koji je u osnovi svih etničkih identiteta. Austrijanci su po jeziku i kulturi Nemci, a Švajcarci su jezikom i kulturom vezani za tri svoje matične nacije: Francuze, Nemce i Italijane. Jezički identitet je uvek primarniji od identiteta koji se stiče na osnovu države ili vere. Još Dositej Obradović je, u Pismu Haralampiju, upozoravao da se "zakon i vera mogu promeniti, a rod i jezik nikada".

2.

Stara, vekovna istina o povezanosti jezika i naroda, međutim, zaboravlja se. U novije vreme je, posredstvom marksističkih mislilaca i na Istoku i na Zapadu, nametnuta teza da se narodi formiraju tek u 18. veku i da je za njihovo formiranje zaslužna, pre svega, građanska klasa.

Takve teze sigurno nisu bez osnova. U 18. veku stvarno je građanska klasa bila u usponu i stvarno se u tom veku, i u prvoj polovini 19, nešto bitno desilo u vezi sa nacijama. Ali to što se desilo prevashodno je vezano za jednu drugu pojavu. Osamnaesti vek je vreme procvata filologija: najpre klasičnih, a zatim i nacionalnih. Upravo su nacionalne filologije, koje su bile u usponu, donele svest o prirodnoj posebnosti (individualnosti) pojedinih naroda. Ta posebnost se gradila na različitosti jezika kojima se narodi služe. Novo viđenje odnosa jezika i naroda obeležava jedno veliko ime: Herder. Sastavljač antologije (1778-9) kojoj su izdavači kasnije dali naslov *Glasovi naroda u pesmama* (*Stimmen der Völker in Liedern*) ubedljivije od svih pre njega obratio je pažnju na to da postoje jezici i književnosti raznih evropskih naroda i da svaki od njih samim svojom jezičkom posebnošću donosi i neku vlastitu duhovnu posebnost. Humboltova koncepcija nacionalnih jezika proizašla je iz Herderovih ideja.

Uloga filologije u formiranju nacija može se najbolje pokazati na primeru Nemaca. Nemci su u 18. veku živeli u 30-tak država, tj. u raznim kraljevinama, kneževinama i grofovijama, od kojih je svaka imala svoju ekonomsku, kulturnu, prosvetnu posebnost. Sa rađanjem nacionalne filologije, međutim, menja se nešto bitno u svesti stanovništva tih tridesetak državica. Njima je filologija rekla: uprkos razlika koje među vama postoje, ima nešto što vas ujedinjuje. Vas ujedinjuje jedan isti jezik i artefakti na tom jeziku. Vi, prema tome, predstavljate jednu prirodnu nemačku nacionalnu zajednicu.

To što se dogodilo u nemačkoj filologiji u 18. i početkom 19. veka zbilo se, u nekoj meri, kod drugih evropskih naroda, npr. Francuza, Španaca, Engleza nešto ranije. Otuda su i državne zajednice tih naroda starije. Više slovenskih naroda je, međutim, u 18. i početkom devetnaestog veka živelo u Austrijskoj carevini ili u njenom susedstvu pa je njihova sudbina u ovom domenu bila povezana sa sudbinom Nemaca.

Panslavistički pokret, koji se počeo razvijati krajem 18. veka, doneo je slovenskim narodima svest o njihovoj jezičkoj pa, dakle, i etničkoj posebnosti u odnosu na druge evropske narode (jer govore jednim, tj.

slovenskim jezikom), ali i o njihovim unutrašnjim posebnostima, jer govore posebnim "narečjima" slovenskog jezika. Ta ideja je, uz prirodne korekcije, i sada živa. Danas se, doduše, više ne govori o jednom slovenskom jeziku sastavljenom od raznih narečja, već o grupi slovenskih jezika koji čine jednu jezičku zajednicu. Kao i drugi evropski narodi, i slovenski narodi su, u tom procesu, svoj etnički identitet izgrađivali na osnovu jezičkog identiteta. Problem identiteta Čeha i Slovaka, na primer, rešen je četrdesetih godina 19. veka čim je (kroz živu diskusiju i borbu) prihvaćena teza Ljudevita Štura da se slovački jezik razlikuje od češkog.

3.

Na južnoslovenskom području situacija je bila složenija. Ta složenost se počela ispoljavati u odnosu prema viđenju jezičkog identiteta Slovenaca i Hrvata. Hrvati su tada najviše pisali kajkavski i taj jezik nazivali hrvatskim. A pošto je on bio posve blizak jeziku Slovenaca, "patrijarh" slovenske filologije, Čeh Jozef Dobrovski, smatrao je (1792) da je slovenački jezik deo hrvatskog. Mladi Kopitar, na početku svoga rada (1810), istakao je drugu tezu: da je hrvatski kajkavski, u stvari, deo slovenačkog. Po njegovoj teoriji, koja se zove karantanska, na Balkanu postoje samo tri slovenska jezika: slovenački, srpski i bugarski. Šafarik, koji se javio desetak godina posle njega, smatrao je, ipak, da je, pored slovenačkog, i hrvatski (tj. kajkavski) poseban jezik. Sredinom veka, Slovenac Miklošić je isticao stav da je pravi hrvatski, u stvari, čakavski. A niko od pomenutih prvaka slovenske filologije nije dovodio u pitanje stav da je štokavsko narečje isto što i srpski jezik. Vuk Karadžić je, takođe, smatrao da je pravi hrvatski jezik čakavski ali da i kajkavce treba smatrati Hrvatima jer su se na to ime "obikli". Pri tome je Vuk, kao i drugi filolozi iz njegovog okruženja, smatrao da se narodi među sobom ne razlikuju po veri već po jeziku. Srpski jezik (štokavski) ima, prema refleksu glasa "jat", tri osnovna narečja: ekavsko, ikavsko i ijekavsko (u "prijedelnom smislu": istočno, zapadno i južno), a narod koji njime govori ima tri vere: grčku, rimsku i tursku, tj. pravoslavnu, rimokatoličku i muhamedansku.

4.

Sve do tridesetih godina 19. veka, međutim, ne postoji problem nerazlučenog jezičkog identiteta u odnosu Srba i Hrvata. Ukoliko problemi sa jezičkim identitetom na južnoslovenskom terenu u nekoj meri postoje, oni se tiču nerazlučenog identiteta Hrvata i Slovenaca, a s druge strane Bugara i Srba (jer su bugarskoslovenski i srpskoslovenski bili veoma slični), a nikako Srba i Hrvata. Problem jezičkog i etničkog identiteta između Srba i Hrvata ne postoji iz prostog razloga što su Srbi i Hrvati izdiferencirani kao etničke zajednice, i to svaka sa posebnim jezikom i posebnim imenom. Problem nastaje od onog trenutka kad se javlja ilirski pokret i sa njime počinje da se ostvaruje teza da Srbi i Hrvati čine jedan narod, odnosno da imaju jedan jezik.

Ilirski pokret je složena istorijska pojava, ali se, ipak, relativno lako da razumeti, jer se jasno može odgovoriti na nekoliko osnovnih pitanja koja se tiču prirode toga pokreta.

Prvo od tih pitanja jeste: čiji je to pokret, u stvari, bio? Odgovor je: da je to pokret hrvatskog nacionalnog preporoda, drugačije kazano: hrvatski nacionalni pokret.

Drugo pitanje: zašto se taj, hrvatski pokret, nije predstavljao kao hrvatski, pošto je hrvatsko ime bilo već vekovima u opticaju, nego se predstavljao kao ilirski, odnosno jugoslovenski, južnoslovenski, panslavistički? Odgovor je: ako bi se predstavljao kao hrvatski pokret, mogao bi da računa samo na pristalice koje su sebe identifikovale kao Hrvate, odnosno na one koji govore hrvatskim jezikom, a takvih je bilo relativno malo. U tom slučaju delokrug pokreta bi se sveo na etničke Hrvate u nekoliko županija oko Zagreba i na relativno mali prostor na primorju. Vođe ilirskog pokreta su se, zato, odlučile da promene svoj kajkavski književni jezik, kojim su dotle pisali, i da za književni jezik uzmu štokavski, uglavnom istočnohercegovačkog izgovora, dakle, jezik Vuka Karadžića koji je u to vreme u nacionalnom pogledu van svake sumnje bio samo srpski jezik. Za jezik koji su odabrali i počeli da ga uče začetnici pokreta su upotrebljavali ime ilirski a ne srpski. I ranije je ime ilirski jezik bilo upotrebljavano najčešće kao alternativno ime za srpski jezik. I ta upotreba nije bila proizvoljna. Ilirima su u 18. veku nazivani uglavnom Srbi. Šafarik (1826) svedoči da su tek posle formiranja Ilirskih provincija u vreme Napoleona (1806) tim imenom šire nazivani i Hrvati i Slovenci. Izraz ilirski jezik se odnosio i pre i posle toga prevashodno na najrasporstranjeniji jezik "Ilira", na srpski jezik. Iza-

bravši srpski jezik za svoje književno narečje, svejedno kako taj jezik nazivali, Hrvati su svoj etnički i jezički identitet vezali sa sudbinom Srba.

Ideja ilirskog pokreta o zajedničkom jeziku i etničkom poreklu Južnih Slovena, pre svega Srba i Hrvata, plasirana pod vidom "slovenske uzajamnosti" (izraz Jana Kolara), dobila je znatnu podršku od slavista. Naročito je lepo bila prihvaćena od štokavaca katoličke veroispovesti koji su jezikom bili vezani za pravoslavne Srbe a verom i latinskim pismom za etničke Hrvate i Slovence. I to nije bilo slučajno: ideja ilirstva je, naizgled, povoljno rešavala njihovu sudbinu. Oni nisu morali da se opredeljuju kao Hrvati, jer se tako nisu osećali, a ni kao Srbi, jer nisu tako hteli ili smeli. Ali, ista ideja nije naišla na širu podršku među pravoslavnim Srbima, pogotovo najistaknutijim, koji su shvatali da im se ugrožava identitet od strane Hrvata s kojima imaju malo zajedničkog. Pošto je uspeh ilirske ideje bio polovičan, od nje se odustalo, ali je ubrzo ona obnovljena u novom vidu: u vidu ideje jugoslovenstva.

I ideja jugoslovenstva, kao i ideja ilirstva, iako je u osnovi bila politička, da bi uspela, morala je da bude i filološki opravdana. Filološku sadržinu te ideje izrazio je na početku svog rada najveći hrvatski filolog, Vatroslav Jagić, u tekstu *Jugosloveni*, koji je objavljen 1864. u Pragu na češkom jeziku. Po toj ideji Jugosloveni, odnosno "Hrvato-Srbi", jedan su narod, iako imaju dva imena, jer, navodno, govore jednim jezikom. Da bi se ta konstrukcija opravdala, Jagić je propovedao stav da je jezik kojim govore "Hrvato-Srbi" jedan i da ima tri narečja: čakavsko, kajkavsko i štokavsko. A pošto u tom jedinstvu učestvuje jedan narod sa dva imena, Srbi i Hrvati, i ime jezika kojim oni govore mora da bude dvočlano: srpskohrvatski, hrvatski ili srpski jezik. Ideja jezičkog jedinstva svih Slovena, a posebno Južnih Slovena, u 19. veku je bila negovana i živa pa je u takvoj atmosferi relativno lako bilo nametnuti i stav o jezičkom zajedništvu Srba i Hrvata: ako se moglo tvrditi da svi Sloveni imaju jedan slovenski jezik, moglo se, po analogiji, tvrditi i da ilirski Sloveni (tj. Srbi, Hrvati i Slovenci) imaju jedan jezik, a pogotovo da ga imaju Srbi i Hrvati. Štrosmajerova politička ideja jugoslovenstva tako je dobijala filološko uporište u ideji Vatroslava Jagića o srpskom i hrvatskom jezičkom jedinstvu. Tako izgrađena filološka ideja sa svojim političkim ciljem poslužila je da se rodi zamisao o Jugoslaviji kao državi. "Hrvato-Srbi", tj. Jugosloveni,

pošto su govorili "jednim" jezikom, prirodno je bilo da teže i da imaju jednu državu, Jugoslaviju.

5.

Na ovu tvrdnju moguće je staviti primedbu: zašto su, onda, ideju jugoslovenstva prihvatili i Slovenci?

I na to pitanje moguće je dati jasan i logičan odgovor. Ideja o jezičkom i etničkom zajedništvu Srba i Hrvata građena je iz političkih motiva i imala je političku logiku. Zamišljenu jugoslovensku državu video je Štrosmajer u sastavu Austrougarske, kao jednu od federalnih jedinica te imperije, a njeno sedište video je u Zagrebu. Slovenci su u toj političkoj tvorevini bili potrebni Hrvatima radi ravnoteže sa Srbima, jer samo uz prisustvo Slovenaca Zagreb je mogao biti centar te države. A Slovenci su u ideji jugoslovenstva videli način osamostaljivanja od Austro-Ugarske.

Iako različite, sve ove političke projekcije nametale su zajedničku logiku. Da bi se zamisao Jugoslavije kao države mogla prihvatiti, morao se afirmisati stav da su Jugosloveni (a to znači: Srbi, Hrvati i Slovenci) jedan narod. Tako je na osnovu ideje jugoslovenstva, napušten stav po kome su "Hrvato-Srbi" (odnosno "Srbo-Hrvati") jedan narod sa dva imena a istovremeno afirmiše približno sličan stav: da su Jugosloveni jedan narod sa tri imena: tj. Srbi, Hrvati i Slovenci. Na stavu, koji je jedno vreme bio široko prihvaćen, o jednom "troimenom" (odnosno u drugoj varijanti: "troplemenom") narodu i nastala je iza Prvog svetskog rata Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca. Pred svetom i pred sobom ona je opravdavala svoj nastanak kao nacionalna država (jednog) "troplemenog i troimenog naroda": Srba, Hrvata i Slovenaca.

Međutim, i ova ideja je morala da ima svoje filološko utemeljenje. Jedan narod, makar i troimen, morao je imati i jedan jezik. Nije otuda čudo što se pokušalo da se tom troplemenom i troimenom narodu obezbedi i jezički identitet. I takav identitet je bio zasnivan na stavu da taj troimeni narod govori jednim jezikom: srpsko-hrvatsko-slovenačkim. Takav naziv za jezik je stvarno bio u zvaničnoj upotrebi u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca u nekoliko prvih godina njenog postojanja. Razume se, ova konstrukcija je morala ubrzo da prestane da živi. Bilo je isuviše vidljivo da slovenački jezik nije isto što i jezik Vuka Karadžića kojim su pisali Srbi i Hrvati.

Čim je narušeno jezičko jedinstvo "troimenog naroda", narušena je i sama konstrukcija o troimenom narodu: Slovenci su, u prvoj Jugoslaviji, nastavili da ističu i grade svoj identitet na osnovu identiteta svoga jezika. Pošto identitet tog jezika nije bilo teško dokazati, samim time je bio doveden u pitanje i stav o jednom troimenom srpsko-hrvatsko-slovenačkom jeziku a, posledično, i stav o jednoj književnosti na jednom troimenom jeziku, pa dalje i stav o troimenom srpsko-hrvatsko-slovenačkom narodu. Spoznalo se da jugoslovenska književnost postoji, u stvari, na dva jezika: na srpskohrvatskom i slovenačkom.

6.

Raspad Jugoslavije kao etničke zajednice "jednog" naroda, praktično je počeo sa raspadom jugoslovenskog jezičkog identiteta, tj. sa raspadom srpsko-hrvatsko-slovenačkog jezika, shvaćenog kao jednog. Pošto je srpskohrvatski jezik, u Kraljevini Jugoslaviji, pokrivao najveći njen deo, sve sem Slovenije (a uključivao je i Makedoniju) takva društvena i državna zajednica je ipak imala razloga da opstane. Drugi svetski rat je i pokazao da je Jugoslavija opstala: za nju su se borili ljudi od Đevđelije do Slovenije koji su govorili jednim književnim jezikom, svejedno kako ga nazivali. A taj jezik je bio isti sa jezikom Vuka Karadžića.

Na kasniju sudbinu Jugoslavije, kao države, uticali su mnogi činioci. Jedan od presudnih vezan je za ideju o jezičkom identitetu delova populacije koji su je sačinjavali.

Najmanje problema sa jezičko-etničkim identitom imali su Slovenci. Jezik kojim su oni govorili (njega možemo označiti izrazom *genološki objekt*) identifikovan je kao jezik Slovenaca (to je njegov *genološki pojam*). Taj jezik je u skladu sa opšteprihvaćenom praksom, posve prirodno, nazvan slovenačkim jezikom (*genološki naziv*).

Slično će se desiti i sa jezikom Makedonaca. Čim je 1945. odlukom vrha Komunističke partije Jugoslavije učinjeno da Makedonci izgrade svoj književni jezik na dijalektu kojim je jedan deo stanovnika Makedonije govorio, stvoreni su uslovi da se na toj osnovi odneguje i makedonski etnički identitet. Makedonci su, ne samo de jure, bili priznati kao nacija, već su to i stvarno postali kad su se jezikom odelili od srpskog naroda čijim su delom smatrani do Drugog svetskog rata. Književnost na makedonskom jeziku, pokazalo se, nije isto što i književnost na srpskom, iako se, s razlogom, može tvrditi da je znatan deo

populacije u Republici Makedoniji, koji je prethodno govorio srpskim jezikom, upravo preko jezika makedoniziran. Takva praksa, međutim, nije nepoznata u svetu u kojem je jezik glavni činilac nacionalne integracije. Izgradnjom svog posebnog književnog jezika Makedonci su učinili ono što drugi, političkom odlukom proklamovani jugoslovenski "narodi" (Crnogorci 1945. i Muslimani 1967), nisu učinili. Za razliku od ovih, Makedonci su upravo na jeziku zasnovali svoj etnički identitet. I kod Makedonaca je u osnovi poštovan stav koji poštuju i drugi evropski narodi: jezik (genološki objekt), narod koji tim jezikom govori (genološki pojam) i ime jezika (genološki naziv) našli su se u punoj saglasnosti.

7.

Jezičko-etnička situacija populacije srpskohrvatskog jezika bila je i dalje mimo standarda koji važe za sve druge evropske narode. Pored svih političkih promena jezik je ostajao isti, tj. Vukov, ali su te promene još više učinile da genološki pojam toga jezika (tj. odgovor na pitanje: čiji je to jezik?) i njegov genološki naziv (ime jezika) ne budu saglasni sa principima koji važe za druge narode i jezike.

a) Pre svega, stav da taj jezik treba da ima dvonacionalni naziv, tj. da se zove srpskohrvatski, hrvatski ili srpski (i u sličnim kombinacijama) nije bio u skladu sa standardima koji važe za druge jezike i narode. Nijedan drugi jezik na svetu u svom nazivu nema istaknuto ime dva naroda. I to nije slučajno, jer se u svim drugim slučajevima poštuje princip da svi narodi svoj primarni etnički identitet grade na jezičkom identitetu. Vuk Karadžić nikako nije pristajao da se imenu njegovog jezika da dvonacionalni naziv, jer nije prihvatao stav da su Srbi i Hrvati jedan narod i da imaju jedan jezik pošto je, po njemu, svaki od ta dva naroda imao svoj jezik. Sam naziv srpskohrvatski, u suprotnosti sa opšteprihvaćenim principima, unosio je pometnju i u filološke i u političke projekcije oba naroda. Zato je jezičko-etnička situacija na prostoru toga jezika danas najzamućenija u Evropi, a možda i u svetu.

Pošto je, u Titovoj Jugoslaviji, političkim sredstvima nametnut stav da srpskohrvatskim jezikom ne govore samo dva naroda (Srbi i Hrvati), već i još dva novopriznata naroda (Crnogorci i Muslimani), onda je prirodno bilo da se otvori i pitanje naziva zajedničkog jezika tih naroda. Isticani su predlozi da se taj jezik nazove tako što bi u njegovom nazivu bila prisutna imena sva četiri naroda koji njime

govore. Jezik bi, po tim predlozima, trebalo zvati *srpskohrvatskomuslimanskocrnogorski*. Ali ti predlozi su odbacivani kao šaljivi i posve neprihvatljivi. I engleskim, kao i nekim drugim jezicima, govore mnogi narodi; šta bi bilo kad bi se sva njihova imena našla u nazivu toga jezika!

b) Stav da u Jugoslaviji jednim jezikom govore dva, tri pa i četiri naroda, obično se opravdavao pozivanjem na slične slučajeve u svetu. Isticalo se da i francuskim, sem Francuza, govore i Belgijanci, Švajcarci, Luksemburžani i stanovnici niza afričkih zemalja; da španskim govore Španci i većina naroda Južne Amerike; da se engleskim jezikom govori u Engleskoj, Americi, Kanadi, Australiji, Indiji, u mnogim afričkim zemljama itd. Ali se pri tome zaboravljalo na nešto krupno. Jezici uopšte ne dobijaju nazive po narodima koji njima govore, već po narodima koji su ih stvorili. Svi jezici, koje smo pominjali i koje bismo mogli pomenuti, nemaju u nazivu "nacionalno neutralne izraze" već sasim suprotno: svoj identitet grade na imenu svog etničkog porekla. Engleskim jezikom se i dalje svuda u svetu naziva jezik koji su *stvorili* Englezi, svejedno ko njime govorio, portugalski jezik nosi ime i identitet po narodu koji ga je *stvorio*; španski je jezik koji su *stvorili* Španci. Identitet jezika u svim tim slučajevima je jasan i očuvan. Može postojati meksička književnost, ali je ona na španskom jeziku; može postojati kanadska književnost, ali je ta književnost na engleskom, odnosno francuskom jeziku. Po istom principu, srpski jezik je onaj koji su *stvorili* Srbi, svejedno ko njime govorio ili pisao.

Stav da su Hrvati stvorili tri jezika: čakavski, kajkavski i štokavski mogao bi se donekle porediti sa stavom po kome su Švarcarci stvorili francuski, nemački, italijanski. Razlika je ipak u tome da su Hrvati, nesumnjivo, stvorili jedan jezik, a to je čakavski. Ako mnoge velike državno-nacionalne zajednice, kao što su SAD, Kanada, Meksiko, Brazil, ne ističu da su stvorile neki svoj poseban jezik, već da se služe preuzetim jezikom, isticanje stava da su Hrvati stvorili ne jedan nego tri jezika ne može se smatrati utemeljenim.

v) Hrvati su u 19. veku bili u prilici da se opredele: ili tako što će svoj jezički, a time i etnički, identitet graditi na posebnosti svoga jezika (koji ne pripada nikome drugome njego njima) ili tako što će se prisajediniti već jasno uspostavljenom jezičkom, odnosno etničkom identitetu jednog od dva susedna slovenska naroda: Slovencima ili Srbima.

Hrvati se, međutim, nisu opredelili između te dve mogućnosti, kako su se svi drugi narodi na svetu opredeljivali, već su se opredelili za treće rešenje: i da zadrže svoj jezik, tj. čakavsko, odnosno kajkavsko narečje, ali i da zaposednu srpsko jezičko (štokavsko) područje kao svoje sopstveno. Strategija tih aspiracija izašla je na videlo u vreme razbijanja Jugoslavije. Sada su stvari dovedene dotle da srbistika i slavistika sasvim jasno moraju da odgovore na nekoliko međusobno povezanih pitanja. Ta pitanja su: ko sve govori i piše srpskim jezikom, ko je taj jezik stvorio i kako taj jezik treba zvati.

1) Nije sporno da su u Titovoj, Jugoslaviji jezikom koji se nazivao srpskohrvatskim, govorili i pisali: Srbi, Hrvati, Crnogorci i Muslimani.

Pri tome treba imati u vidu da izraz srpskohrvatski jezik ne znači isto što i izraz srpski jezik. Srpskohrvatski narodni jezik obuhvatao je tri narečja: štokavsko, čakavsko i kajkavsko. Nema nikakve osnove da se čakavsko i kajkavsko narečje nazovu srpskim (a takođe ni crnogorkim ili muslimanskim); ta su narečja samo hrvatska i na tim jezicima Hrvati su u prošlosti izgradili literaturu. To, drugim rečima, znači da Hrvati imaju svoj jezik (ili svoje jezike) koji su različiti od srpskog i da oni mogu svoj identitet da grade, kao i drugi narodi, na osnovama svoga jezika.

2) Takođe nije sporno da su štokavskim dijalektom tzv. srpskohrvatskog jezika do razbijanja Jugoslavije govorili pripadnici sva ona četiri jugoslovenska naroda; tačnije: svi Srbi, svi Crnogorci, svi Muslimani i deo Hrvata (štokavaca). Sporno je međutim, pitanje: da li oni, u etničkom pogledu, pripadaju jednom narodu, ili imaju četiri različita etnička korena.

U ovom tekstu zastupa se Vukov stav, odnosno stav evropske filologije, da populacija koja govori jednim jezikom, i čiji su preci govorili tim jezikom, etnički čini jedan narod, bez obzira kako se njeni delovi trenutno osećali i zvali. Dokaz za takvu tvrdnju nalazi se upravo u jeziku kojim ta populacija govori, a ispravnost te teze potvrđuje se time što su je prihvatili svi evropski narodi. (Čak ni slučaj Iraca, koji danas u većini govore i pišu engleskim jezikom, ne pobija tu tezu. Preci onih Iraca, koji danas govore engleski, govorili su irskim jezikom).

Tu tezu ne pobija ni očigledna činjenica da se delovi te populacije istog jezika danas osećaju kao Srbi, Crnogorci, Muslimani i kao Hrvati. Do njihove integracije u jednu nacionalnu zajednicu nije došlo zbog nepovoljnih, a u novije vreme i svesno vođenih procesa njihove dezin-

tegracije. Islamizacijom dela te populacije nastali su današnji Muslimani (u nacionalnom smislu); kroatizacijom katoličke populacije srpskog jezika (tj. Srba katolika) nastali su, u većini, današnji Hrvati štokavci; razvijanjem posebne nacionalne svesti kod Crnogoraca posle Drugog svetskog rata nastali su i današnji Crnogorci (u nacionalnom smislu). O jezičko-etničkom jedinstvu svih tih delova u osnovi istog naroda svedoči ipak njihov zajednički jezik koji potiče od njihovih zajedničkih predaka. Ta činjenica je postojana uprkos svim nastojanjima da se jezičko-etničko jedinstvo te populacije razruši na verskoj ili političkoj osnovi. Do sada se to jedinstvo najprirodnije gradilo na stožeru srpske književnosti. Svi veliki pisci Crnogorci su srpski pisci. Ali među najveće srpske pisce spadaju i veliki rimokatolici srpskog jezika kao što je Ivo Andrić i muslimani srpskog jezika kao što je Meša Selimović.

3) Nije, takođe, sporna ni činjenica da je dojučerašnji zajednički književni jezik Srba, Hrvata, Muslimana i Crnogoraca nastao na novoštokavskoj osnovi. Vuk je narodni jezik Srba iz svog zavičaja, uz Kopitarevu sugestiju i pomoć, uzeo za srpski književni jezik u vreme kad su Crnogorci i muslimani (srpskog jezika) bili smatrani delom srpskog naroda, a Hrvati pisali svojim posebnim hrvatskim (tj. kajkavskim) jezikom. Po pisanju ilirskih glasila sredinom tridesetih godina 19. veka tačno se može videti i kada su ilirci napustili svoj jezik (koji su nazivali hrvatskim), i prihvatili Vukov (koji su nazivali ilirskim) za svoj književni jezik. A takođe, tačno se može odrediti i vreme kad su hrvatske institucije (pri samom kraju 19. veka) doslovno prihvatile i Vukova pravopisna rešenja za hrvatski (i srpski) jezički standard. Ako se danas hoće odeliti u jeziku hrvatsko (a takođe i muslimansko) od srpskoga, mora se poći od tih činjenica. Jezički standard, pogotovo ijekavaca, koji se do juče nazivao srpskohrvatskim književnim jezikom, bio je zasnovan prevashodno na delima najvećih srpskih filologa Vuka i Daničića i taj književni jezik može da bude samo srpski.

Na sličan način na koji se može tvrditi da su engleski književni jezik Indusi preuzeli od Engleza, ili nešpanski stanovnici latinskoameričkih zemalja španski jezik od Španaca, tako isto se može tvrditi da su etnički Hrvati uzeli za svoj književni jezik srpski jezik. Oni su samo tom preuzetom jeziku dali ime hrvatski ili srpski jezik, ili čak samo hrvatski jezik. I tu se desilo ono što se nigde u svetu nije desilo. Razni narodi, države i pojedinci preuzimaju jezike od drugih i slobodno ih upotrebljavaju, ali im po pravilu ne manjaju ime. Srpskom jeziku je,

međutim, promenjeno ime. Kao što Indusi nemaju pravo da engleski jezik nazivaju englesko-induskim, po istom principu to pravo nemaju ni Hrvati da čine sa srpskim jezikom. Jer kao što Indusi imaju svoj jezik (recimo hindu), ili Irci svoj irski (iriš), pa ipak i jedni i drugi u ogromnom broju govore i pišu na engleskom, tako i Hrvati imaju pravo da se koriste srpskim, kao i nemačkim ili bilo kojim drugim bez menjanja imena jezika.

5) Engleski jezik kojim se govori u Americi, Kanadi, Australiji, po raznim delovima Azije i Afrike, sigurno nije isti kao i engleski jezik kojim se govori u samoj Engleskoj. Otuda se i s pravom smatra da postoji više varijanata engleskog jezika, a posebno da postoje varijante engleskog u Engleskoj i engleskog u Americi. Postojanje varijantnih razlika, međutim, nije dovelo ni u engleskom, ni kod drugih jezika, do ugrožavanja njihovog identiteta (genološki pojam) ni do ugrožavanja njihovog imena (genološki naziv).

Tako u principu treba da bude i sa srpskim jezikom pod pretpostavkom da se opšteprihvaćeni principi poštuju.

Na upotrebi srpskog standardnog jezika može se izgraditi samo neka hrvatska (odnosno zagrebačka) ili muslimanska (odnosno sarajevska) varijanta srpskog jezika. Sasvim je bez osnove tvrdnja da se standardizacijom već standardizovanog jednog jezika mogu prekonoć napraviti tri posebna jezika.

8.

Rat na prostorima prethodne Jugoslavije ne može se razumeti bez uvida u ove probleme jezičko-etničkog identiteta pojedinih njenih delova. Rat se nije vodio ni u Sloveniji, ni u Makedoniji, dakle, u republikama gde je jezičko-etnička situacija čista. Takođe, on se nije vodio ni na prostorima čakavskog i kajkavskog narečja, tj. hrvatskog jezika. Ratna drama se odvijala na terenu srpskog jezika (u drugoj terminologiji štokavskog narečja), kojim su, po zvaničnoj jugoslovenskoj jezičkoj nauci, govorila ona četiri jezičko-etnički neizdiferencirana naroda. Taj rat otuda ima duboke veze sa njihovim jezičko-etničkim identitetom. On se, u pravom smislu, i ne može razrešiti dok se u idejnoj sferi ne reši pitanje toga identiteta.

Sudbina populacije srpskog jezika zavisiće i u budućnosti od filoloških rešenja koje ona odabere, odnosno koja joj se nametnu. Do sada su na njenu sudbinu najviše delovale filološke projekcije dvojice

najznačajnijih filologa iz prošlosti koji potiču sa ovih prostora: Vuka Karadžića (1787-1864) i Vatroslava Jagića (1838-1923).

a) Da su se stvari odvijale po Vuku Karadžiću, nikada ne bi ni došlo do jezičke, a pogotovo ne do državne zajednice Srba i Hrvata. Drugim rečima, ne bi nikad ni bilo Jugoslavije. Mada Vuk nije hteo da se javno meša u aktuelnu politiku koja se tiče ovih problema, optimalna državna integracija srpskog naroda raznih vera prostirala bi se, shodno njegovoj koncepciji, samo na području štokavskog narečja (tj. srpskog jezika).

b) Jagić, koji neopravdano važi za Vukovog sledbenika ("vukovca") imao je sasvim drugačiju koncepciju. On je u političkom smislu bio sledbenik Štrosmajerove ideje jugoslovenstva, a kao filolog delovao je, s jedne strane, na jezičkom jedinstvu Srba i Hrvata, a istovremeno i na deljenju toga zajedničkog jezika i populacije koja njime govori. Jagić je smatrao da su Srbi i Hrvati jedan narod po jeziku (iako nema Srba čakavaca i kajkavaca) a da su dva naroda po veri. Kao što svaki od ta dva naroda treba da zadrži svoje ime, tako svaki od njih treba da zadrži i nacionalno ime svome jeziku po jednom neobičnom kriteriju: na istoku jezik treba da se zove srpski, a na zapadu hrvatski. Jagićeva koncepcija nije nudila perspektivu integracije naroda koja govori jednim jezikom, već perspektivu njegove deobe i to deobe na verskoj osnovi. Ta deoba se ostvarila na samom kraju 20. veka i imala je tragične posledice. Ne samo što se jedan narod, na osnovu vere, podelio na tri naroda, nego je i očigledno jedan jezik "podeljen" na tri jezika koji su dobili imena tri, na verskoj osnovi, podeljena naroda.

Na pitanje: koja je od tih dveju teza u skladu sa evropskim modelima, jasno je da je to Vukova teza. Jer je i Vuk težio, baš kao i svi drugi evropski narodi, da i Srbi svoju integraciju zasnuju na osnovu jezika a ne na osnovu vere.

9.

Ratni požar u Bosni i Hercegovini okončan je dokumentom koji se zove Dejtonski sporazum (1995). Taj dokument je objavljen na četiri jezika: engleskom, srpskom, "hrvatskom" i "bosanskom". Prema tome, rat je dobio i svoju filološku završnicu. U toj završnici, jedan do juče za filologiju nesporno isti književni jezik, podeljen je na verskoj osnovi na tri jezika. Princip takve podele jezika može da ima dalekosežne

posledice, pa je potrebno postaviti više pitanja od principijelnog značaja.

a) Jedno od tih pitanja je ovakvo: šta bi se desilo ukoliko bi se princip deobe na osnovu vere primenio i kod drugih naroda, recimo: Nemaca, Poljaka, Mađara, Slovaka, Šiptara? Zatim: šta bi se desilo ukoliko bi se, na verskom principu, počeli deliti jezici raznih evropskih naroda?

b) Drugo od tih pitanja je ovakvo: Šta bi se desilo ako bi se i kod drugih jezika primenio princip da varijante svakog jezika dobiju posebna imena po nacijama koje se njima služe? Ispalo bi, pre svega, da je sam Dejtonski sporazum potpisan na *američkom* jeziku (a ne na engleskom jeziku u američkoj varijanti), odnosno da u osnovi bivšeg engleskog (analogno bivšem srpskom, tj. srpskohrvatskom jeziku), postoji više posebnih jezika: kanadski, australijski, indijski itd. jezik...

v) Treće od tih pitanja je ovakvo: Da li se i u nauci može tolerisati ono što se toleriše u politici: da se u jednim slučajevima primenjuju jedni principi, a u drugima drugi?

10.

Sa stanovišta ovako postavljenih pitanja filologija koja se njima bavi suočena je sa situacijom da mora da bira između tri moguća puta ili rešenja:

a) Prvo rešenje je: da se načini temeljna reafirmacija opšteprihvaćenih filoloških principa i da se ona retroaktivno primeni i u slučaju srpskog jezika. Cilj te reafirmacije bio bi da se potvrdi etnički identitet srpskog jezika i srpskog naroda u principu na isti način na koji se potvrđivao svuda u Evropi, a valjda i u drugim delovima sveta.

b) Drugo rešenje je: da se primeni i kod drugih evropskih jezika i naroda ono što se učinilo prema srpskom jeziku u Dejtonskom sporazumu. To bi, praktično, značilo napuštanje važećih filoloških principa u određivanju jezičkog i etničkog identiteta naroda u ime podela na osnovu vere. A to bi, dalje, vodilo ka temeljnom prekomponovanju svih evropskih naroda za šta ima i praktičnih i teorijskih mogućnosti.

c) Treće rešenje je političko i ono je karakteristično za situaciju u kojoj su se našli Srbi prilikom razbijanja Jugoslavije. Po tome rešenju za sav drugi svet su ustanovljeni jedni principi a za Srbe i ostale narode bivšeg srpskohrvatskog (odnosno srpskog) jezika drugi. I takvo rešenje je, pokazalo se, moguće. A da li će se ono i dalje u praksi sprovoditi

zavisiće pre svega od samih filologa i od njihove spremnosti da prihvate takav specijalan tretman za bilo koji specijalan slučaj i da prema njemu odrede specijalne kriterije.

Petar Milosavljević

LANGUAGE AND ETHNIC IDENTITY OF THE SERBIAN PEOPLE

The article is based on a premise that language represents the main feature of national identity, and that the national philologies of almost all European nations played crucial part in forming of the nations. At the end of the 18th and the beginning of the 19th century, the Serbs, as well as other Slavs, were creating their national identity based on language. Starting from the 1830es onwards, with the appearance of the Illyrian movement, the national and language identities of the Serbs and the Croats began to merge. This was encouraged by a philological discipline called the Serbo-Croat Studies. With the appearance of the Yugoslav national feeling, the sense of Serbian-Croatian-Slovenian unity grew stronger and resulted in the first Yugoslavia, the country of three nations with different names, the Serbs, the Croats, and the Slovenians, that spoke Serbian-Croatian-Slovenian language. Through philology, the coming to existence of Yugoslavia was anticipated, and its falling apart was anticipated, too. The most drastic cases of the disintegration could be found exactly in those parts in which the language and ethnic identities were not clearly determined.

Better understanding of language and ethnic identityof the Serbian people is not significant only for its past, but also for anticipation of its future.

Key words: Serbian people, Serbian language, language identity of the Serbs, ethnic identity of the Serbs.

Srbistika, Priština, II/1999/1-2, 31-67.
UDK: 087.2: 808.61

Petar Milosavljević (Novi Sad)

GRAMATIKE, REČNICI I PRAVOPISI SRPSKOG JEZIKA

Tekst je sastavni deo izdavačkog projekta *Srbistika*. Dve serije iz ovog projekta, koje se tiču književnosti, obrazložene su u autorovoj knjizi *Sistem srpske književnosti* (1996). Osnovne ideje o srpskom jeziku iznete su u knjizi *Srbi i njihov jezik* (1997). Ovde se, međutim, daje predlog i obrazloženja za edicije rečnika, gramatika i pravopisa srpskog jezika. Tekst ima sledeća poglavlja: *Identifikacija srpskog jezika, O ilirskom imenu i identitetu srpskog jezika, Dvočlano ime za srpski jezik, Razdvajanje hrvatskog od srpskog jezika, Odbrana identiteta i integriteta srpskog jezika.*

Ključne reči: Srpski jezik, rečnici srpskog jezika, gramatike srpskog jezika, pravopisi srpskog jezika.

Srpski jezik, kao nijedan drugi evropski jezik, našao se poslednjih godina u nepovoljnoj situaciji; njemu je najneposrednije ugrožen identitet i integritet.

O tome kako je taj jezik zaista ugrožen, može se pokazati i na ovom primeru. U Nemačkoj je do razbijanja Jugoslavije, koliko znam, bilo 50 lektorata za srpskohrvatski jezik. Pošto je Dejtonski sporazum, na kojem nisu učestvovali lingvisti, potpisan na četiri jezika (engleskom, srpskom, "hrvatskom" i "bosanskom"), ta podela bivšeg srpskohrvatskog se odmah odrazila i na raspodelu dotadašnjih lektorata toga jezika u Nemačkoj. Lektorska mesta su u toj zemlji sada podeljena tako da je 39 rezervisano za hrvatski, 7 za bosanski i 4 za srpski jezik. Za izvesno vreme neće biti teško dokazati ono što je i danas svima jasno: da su "hrvatski", "bosanski" i srpski jedan jezik, ali i da taj jezik treba zvati po

njegovom najraširenijem nazivu: hrvatski jezik. Po tome scenariju srpski jezik će se prirodno tretirati kao neki dodatak hrvatskog jezika. I te teze su već javno istaknute; u knjizi Tome Matasića *Dobar dan!* (Minhen 1981, prvo od više izdanja), one su i grafički, u vidu karte, predstavljene. Hrvatski jezik je od srpskog podeljen po liniji ijekavica (hrvatski) – ekavica (srpski). Na geografskim kartama ta granica je na liniji Loznica – Kraljevo – Dečani. Poput prakse u Nemačkoj, slično se sa srpskim jezikom već dešava i u nekim drugim evropskim zemljama. Tako se pred očima međunarodne javnosti, i uz njenu pomoć, odigrava nešto jedinstveno: jezik koji se nekad zvao samo srpski, pa se dugo zvao srpskohrvatski (hrvatski ili srpski), zove se u poslednje vreme sve više samo hrvatski.

Srpski lingvisti su delimično i sami odgovorni za takvu sudbinu srpskog jezika. Oni su još u 19. veku počeli prihvatati stav koji je došao sa hrvatske strane: da Srbi i Hrvati imaju jedan jezik kojem treba dati dvonacionalno ime. Taj stav su i ozvaničili Novosadskim dogovorom (1954). Posle toga dogovora oni su, skupa sa svojim hrvatskim kolegama, decenijama insistirali na postojanju dveju varijanata srpskohrvatskog: istočne i zapadne, beogradske i zagrebačke, hrvatske i srpske koje su, po njima, isto što i srpski i hrvatski jezički standard, odnosno srpski i hrvatski književni jezik. I kao što su prihvatali da se srpskohrvatski jezik deli na dve polovine, istočnu i zapadnu, tako su, posle Dejtonskog sporazuma, spremno "realistički" prihvatili novu "stvarnost", da se jezik, koji je takoreći do juče smatran jednim, podeli na tri jezika: srpski, "hrvatski" i "bošnjački".

Nacionalni jezik je ipak preozbiljna stvar da bi se njegova sudbina, a preko njega i sudbina srpskog naroda, olako prepustila grupi ljudi, svejedno koliko formalno kompetentnih, da sa srpskim jezikom postupaju na način koji se ne može pravdati naučnim principima.

Odbrana identiteta i integriteta srpskog jezika nije samo pitanje patriotsko, već je pre svega naučno. To je zadatak koji se mora obaviti na naučnim osnovama, argumentovano i maksimalno korektno.

Identitet i integritet srpskog jezika mogu se dokazati na osnovu vrednih dokumenata. Tih dokumenata ima više, ali su među njima tri vrste dokumenata posebno značajne. To su gramatike, rečnici i pravopisna pravila kojima je taj jezik tokom istorije predstavljan, objašnjavan, tumačen i kodifikovan.

Tekst koji sledi predstavlja obrazloženu projekciju izučavanja najvažnijih među tim dokumentima: izučavanju gramatika, rečnika i pravopisnih rešenja srpskog jezika. Projekcija je sačinjena na osnovu dosadašnjih autorovih uvida i saznanja. Prirodno je očekivati da će se između projekcije istraživanja i rezultata istraživanja, kada ona budu obavljena, pojaviti neke razlike. Ukoliko se, međutim, posao bude vodio naučno korektno, postigao bi se glavni cilj ovoga projekta: potvrdio bi se identitet i integritet srpskog jezika.

Identifikacija srpskog jezika

1.

Srpski jezik, u sistemu slovenskih jezika, identifikovao je još Jozef Dobrovski, osnivač slavistike. To nije bila i prva identifikacija srpskog i drugih slovenskih jezika. Ali je ona važna zbog toga što je ušla u temelje slavistike. Sistem slovenskih jezika Dobrovski je prvi put izložio u *Istoriji češkog jezika i književnosti* (1792). Njegov sistem izgleda ovako:

> Pored staroslovenskog jezika ili jezika Biblije, glavni dijalekti slovenskog jezika, koji su se do naših dana sačuvali, jesu:
>
> 1. ruski jezik,
> 2. poljski sa šleskim u kneževini Tešen,
> 3. ilirski, različitih narečja, kao bugarsko, raško-srpsko, bosansko, slavonsko, dalmatinsko, dubrovačko,
> 4. hrvatski, sa vindskim u Štajerskoj, Kranjskoj i Koruškoj,
> 5. češki, sa moravskim i šleskim oko Tropoua i slovačkim u gornjoj Ugarskoj.
>
> Vendski u obema lužičkim pokrajinama izmešano je narečje, nastalo od poljskog i češkog. Zbog posedovanja malog broja vlastitih svojstava, ovo narečje ne mogu ovde izdvojiti kao samostalni jezik.
>
> (Petar Milosavljević: *Srbi i njihov jezik*, hrestomatija, 1997:63)

U drugom izdanju ove knjige Jozefa Dobrovskog iz 1818. sistem slovenskih jezika je unekoliko promenjen i izgleda ovako:

> Sva slovenska narečija, kolikogod ij se danas pišu i govore, mogu se, kad ij čovek po predrečenim znamenjima ispita, u ova dva reda razdeliti:
>
> K prvom prinadleži:

1. Rusijsko.
2. Staro slavensko.
3. Današnje slavensko iliti ilirsko u Bugarskoj, Serbiji, Bosni i Dalmaciji.
4. Rvatsko; a
5. Vindsko u Krainskoj, Korintu i Štajerskoj s jezikom vindskim u Ajzenburžkoj varmeđi.

K drugom redu prinadleže:
1. Slovačko.
2. Češko.
3. Vendsko u gornjoj Lužici.
4. Vendsko u donjoj Lužici
5. Poljsko s narečjem šleskim.

(*Srbi i njihov jezik*, 1997:67)

Za našu temu je važno primetiti da se, za Dobrovskog, ništa bitno nije promenilo bar u odnosu srpskog i hrvatskog jezika. Oni su u oba slučaja tretirani kao posebni jezici, štaviše i kao jezici koji pripadaju posebnim grupama.

2.

Sledeći relevantan sistem slovenskih jezika izložio je Kopitar u tekstu *Patriotske fantazije jednog Slovena* (1810). Kopitarov sistem slovenskih jezika je u osnovi isti kao onaj koji je zasnovao Dobrovski. Kopitar je ukupno slovensko pleme, prema tome i jezike, podelio na dve grane: jugoistočnu i severozapadnu. Ovako je predstavljena za nas važnija grana, jugoistočna:

I. Rusi sa 25-30 miliona duša;
II. Sloveno-Srbi južno od Dunava, Save i Kupe, sve do balkanskog masiva zajedno sa njihovim kolonijama (naseobinama) u južnoj Mađarskoj i Slavoniji sa oko 5-6 miliona duša;
III. Sloveni u unutrašnjoj Austriji, Provincijalnoj Hrvatskoj i oko Baltičkog jezera u zapadnoj Mađarskoj sa milion i po duša.

(Jernej Kopitar, *Serbica*, 1984:66)

Po Jerneju Kopitaru, iz ovog teksta, ima dve grane Sloveno-Srba: Sloveno-Srbi rimokatoličkog i Sloveno-Srbi grčkog obreda. I jedni i drugi govore jednim jezikom. Taj jezik Kopitar naziva ilirskim ili srpskim.

Dobrovski i Kopitar svojim sistemima slovenskih jezika dali su samo spoljašnje određenje srpskog jezika, tj. naznačili su mu mesto u sistemu drugih jezika. U oba viđenja srpski jezik je stavljen u posve posebnu grupu od hrvatskog. Sa srpskim stablom jezika našli su se: bosanski, slavonski, dalmatinski i dubrovački dijalekt koji, uprkos razlika, u sistemu slovenskih narečja čine jednu celinu; ta celina je različita od hrvatskog jezika. A to što se bugarski jezik našao kod Dobrovskog uz srpski, a kod Kopitara nije bio ni pomenut, može se tumačiti činjenicom da je starobugarski (tj. bugarskoslovenski) bio veoma sličan srpskoslovenskom a da o narodnom bugarskom prvaci slavistike na razmeđu 18. i 19. veka nisu mogli mnogo da znaju.

Vredi, takođe, primetiti da su i Dobrovski i Kopitar bili, dakle, suočeni sa činjenicom da srpski jezik ima različite nazive: nacionalni (srpski) i regionalne (bosanski, slavonski, dalmatinski, dubrovački). To im, međutim, nije smetalo da ga pojme i identifikuju kao jedan jezik.

3.

Unutrašnju identifikaciju srpskog jezika, posle Dobrovskog i Kopitara, učinio je Vuk Karadžić u dvema svojim knjigama: *Pismenici srpskog jezika* (1814) i u *Srpskom rječniku* (1818) a kasnije i u nizu svojih drugih tekstova i dela. Ta identifikacija, mada još nije dovršena, u osnovi je koherentna. Ona je, takođe, građena u skladu sa sistemom slovenskih narečja odnosno jezika, koje su sačinili Dobrovski i Kopitar.

a) U *Pismenici*, u odeljku *Primjedba*, Vuk Karadžić u srpskom jeziku vidi tri osnovna govora koja deli na osnovu izgovaranja pismena *jat* (ije, e, i). Te govore deli "u prijedelnom smislu" na: ercegovačko, srijemsko i slavonsko. U ovom svom tekstu Vuk još ne upotrebljava njihova alternativna imena: ijekavski, ekavski, ikavski izgovor i još ne upotrebljava izraz štokavski kojim bi ih, po jezičkim karaktersitikama, razlikovao od drugih južnoslovenskih narečja. Ali se njegova identifikacija predelnih govora srpskog jezika u potpunosti poklapa sa štokavskim narečjem.

Isto tako, Vuk u tekstu jasno ističe stav da srpskim jezikom govore pripadnici tri veroispovesti: pravoslavci, rimokatolici i muhamedanci. Neosnovana je otuda teza, koja se u lingvistici sreće, da je Vuk tek u tekstu *Srbi svi i svuda* iz 1849. prvi put počeo da govori o Srbima triju vera. Taj stav je on zastupao praktično od svog prvog značajnog filološkog rada, od *Pismenice* iz 1814, pa do kraja života. Pre njega je isti

stav zastupao i Dositej Obradović u *Pismu Haralampiju* iz 1783. A stavovi koje su zastupali Dositej i Vuk o tome da se narodi razlikuju i identifikuju po jeziku a ne po veri nije nikakva specifičnost srpskih filologa; to su opšti stavovi filologije toga vremena. Takvi stavovi su se podrazumevali i kasnije kod svih evropskih naroda sem na terenu našeg jezika.

b) U *Srpskom rječniku* (1818) Vuk opet navodi da srpskim jezikom govore pravoslavci, rimokatolici i muhamedanci i da srpski jezik ima tri narečja. Ali ta tri narečja nisu u svemu podudarna sa onima iz *Pismenice*. Ta narečja sada su: srijemsko, resavsko i ercegovačko. Kao što se vidi, izostalo je slavonsko, odnosno ikavsko narečje, a pridodato je još jedno ekavsko: resavsko. Izostanak ikavskog, bez obrazloženja, imao je posledica i na prirodu rečnika. U njemu ima ijekavskih i ekavskih reči, ali po pravilu nisu date ikavske. To, drugim rečima, znači da je korpus srpskog jezika prikazan u suženom obimu u odnosu na onaj iz *Pismenice*. Zašto je tako učinio, Vuk nije naveo. Objašnjenje se može naći u činjenici da je on, u to vreme, još uvek tragao za pravim identitetom svoga jezika. Sem toga, na određenje jezika uticalo je Vukovo lično znanje o njemu. Ijekavski i ekavski su bili govori s kojima se odmalena sustretao; tako nije bilo i sa ikavskim izgovorom. Neki lingvisti već su istakli da je Vukov *Srpski rječnik* bio, u stvari, rečnik njegovog ličnog jezika, odnosno jezika njegovog zavičaja, a ne i rečnik celog srpskog jezika. *Rječnik* ima još jednu bitnu karakteristiku. To je bio rečnik narodnog jezika, a ne rečnik književnog jezika. Jezičko blago koje je on donosio nije poticalo iz pisanih već, po pravilu, iz usmenih izvora. To je kasnije konstatovano kao njegov nedostatak, koji je Daničić hteo da izbegne.

Za razliku od *Pismenice*, koja je pisana starom "slavenskom" ortografijom, *Rječnik* je pisan novom, reformisanom Vukovom ćirilicom. Ali *Rječnik* je značajan i zbog još jednog poteza. U njemu je objavljena i jedna tabela, pod naslovom *Alphabeti Serborum*, u kojoj se, u jedanaest kolona, predstavljaju pisma kojima se služe neki od evropskih naroda: Srbi, Mađari, Hrvati, Slovenci, Česi, Poljaci, Nemci, Italijani, Francuzi, Englezi (tim redom). U prvim dvema kolonama predstavljena su dva srpska pisma: srpska ćirilica i srpska latinica (*Serb. graec.* i *Serb. lat.*). U posebnoj koloni predstavljena je hrvatska latinica.

Ta činjenica je značajna jer se tiče i ostvarenog i neostvarenog Vukovog programa. Vuk nije imao cilj da reformiše, poput Save Mrkalja, samo srpsku ćirilicu već i srpsku latinicu, tj. da, po njegovoj

terminologiji, reformiše slavensko i latinsko pismo koja su oba bila u upotrebi u srpskom jeziku. Njegova ambicija, do kraja života, bila je da te dve azbuke treba među sobom da korespondiraju: da svako slovo u jednom azbučnom sistemu odgovara slovu u drugom azbučnom sistemu. Ta dva međusobno saglasna azbučna (abecedna) sistema trebalo je, po njegovom mišljenju, ujednačiti tako da bi se i preko njih povezali pre svega Srbi pravoslavci i Srbi katolici ("naša braća rimskog zakona"). Stav da je Vuk pod izrazom "naša braća rimskog zakona" podrazumevao (samo) Hrvate, a ne prevashodno Srbe katolike, netačan je. Pod izrazom "naša braća rimskog zakona" Vuk je, u nekim prilikama, mislio zaista i na Hrvate, ali i na Slovence, jer su se i Hrvati i Slovenci, kao i Srbi rimokatoličke ispovesti, služili latinicom. Ali, rešavajući problem pisma, Vuk je prevashodno rešavao srpski a ne neki zajednički srpsko-hrvatsko-slovenački problem. I u tom traženju rešenja on se, i ovoga puta, ugledao na Nemce. Kao što su Nemci mogli da imaju dva međusobno korespondentna pisma, goticu i latinicu, tako su i Srbi mogli imati dva korespondentna pisma, ćirilicu i latinicu. Međusobno povezana pisma imaju funkciju da očuvaju identitet jezika.

c) Sledeći korak ka još određenijoj identifikaciji srpskog jezika Vuk čini u tekstu *Srbi svi i svuda*. Taj tekst je objavljen u *Kovčežiću* 1849. godine. U belešci uz tekst, međutim, Vuk kaže da je tekst napisan još 1836. godine. Navođenje te godine nije slučajno. To je godina pojave ilirskog pokreta. Time se posredno pokazuje da tekst predstavlja reakciju na pokušaje sa hrvatske strane, preko ilirskog pokreta, da se srpski i hrvatski jezik proglase za jedan jezik, a samim time da se srpskom jeziku ugrozi identitet. Celim tekstom Vuk čini gest koji nedvosmisleno znači: Srbi i Hrvati imaju različite jezike. Srbi imaju svoj jezik, jezik štokavski (sa tri osnovna "narečja": ijekavskim, ekavskim i ikavskim), a Hrvati svoj: čakavski (mada oni i kajkavski nazivaju hrvatskim iako je on u osnovi slovenački).

U sasvim sličnom duhu pisana su još dva Vukova teksta, oba polemička. Prvi od njih se zove *Srbi i Hrvati* (1861) i on predstavlja odgovor na istoimeni Šulekov tekst (objavljen 1856); drugi se zove *Očitovanje* (1863) i on je odgovor na pisanje zagrebačkog lista *Pozor*. Glavni i zajednički stav ta tri teksta jeste: da su Srbi i Hrvati posebni narodi i da imaju posebne jezike. Srpski jezik je, po Vuku, štokavski, a hrvatski jezik je čakavski, odnosno kajkavski. U tome stavu postoji puni kontinuitet između *Pismenice* iz 1814. i *Očitovanja* iz 1863. koje je pisano

nekoliko meseci pred smrt (januar 1864). Otuda su neosnovane tvrdnje da je Vuk tvorac srpskog i hrvatskog jezičkog jedinstva kako su nastojali da pokažu hrvatski "vukovci", ali i neki srpski lingvisti, kao npr. Belić i njegovi sledbenici. (Vidi o tome u knjizi *Srbi i njihov jezik*).

d) Knjižica *Pisma Platonu Atanackoviću* (1842, objavljena 1845) važna je zbog pitanja o identitetu srpskog jezika, srpskog pisma i identiteta srpske književnosti.

Na pitanje šta je srpski jezik, Vuk opet ponavlja već izneti stav: da je to jezik u kojem, kao i u drugih jezika, ima dijalekatskih razlika. One se tiču izgovora starog glasa *jat*. Prema izgovoru toga glasa srpski govori se dele na: ekavski, ikavski i ijekavski. To rešenje je u punoj saglasnosti sa stavovima iznetim u *Pismenici* iz 1814. godine i u tekstu *Srbi svi i svuda*.

U ovoj knjižici Vuk ponovo poteže pitanje latinskih slova i pitanje potrebe da ta slova u punoj meri odgovaraju slovnim znacima ćirilice. Gajeva abeceda je bolje rešenje od drugih, smatra on, ali ni ona ne zadovoljava zbog dijakritičkih znakova koje je Gaj preuzeo od Čeha. Zbog toga se Vuk ne odriče ambicije da izlije latinska slova bez dijakritičkih znakova. (Nikad nije stigao da taj posao dovede do kraja).

Predlažući kao najpovoljniji izbor ijekavsko narečje za srpski književni jezik, Vuk taj predlog potkrepljuje stavom da ono najbolje može da ujedini četiri međusobno različita dela srpske književnosti: narodnu, staru, dubrovačku i novu književnost. (*Srbi i njihov jezik*, 1997:123). U tome stavu se više nego igde ranije srpski jezik i srpska književnost tretiraju nerazdvojno, tj. kao jedna celina.

e) Bečki *Književni dogovor* (1850) u celini ponavlja osnovne Vukove stavove iz *Pisama Platonu Atanackoviću*. Na taj dogovor, otuda, treba gledati kao na tekst u kojem su sadržane osnovne Vukove ideje, a ne kao na neki kompromisni "dogovor" nekakvih "dveju" strana koje imaju različite poglede ili interese. U tekstu se opet potvrđuje stav iz *Pisma vladici Platonu* da ekavsko, ijekavsko i ikavsko narečje čine različite vidove jednog istog jezika, da je to jezik jednog naroda, i da na tom jednom jeziku jednog naroda treba odnegovati i jednu književnost. Mada se ime naroda i ime jezika ne navodi, iz konteksta je sasvim jasno koji je to jezik i koji je to narod koji tim jezikom govori. Za glavnog učesnika u ovom dogovoru, Vuka Karadžića, to mogu da budu samo srpski narod i srpski jezik. A da je takvo tumačenje ovog Dogovora ispravno, potvrđuju i Vukov *Srpski rječnik* iz 1852. i dela (naročito iz

pedesetih godina) druge dvojice značajnih filologa koja su Dogovor potpisali: Miklošića i Daničića. Kao aneks ovom Dogovoru pridodat je i tekst pod naslovom *Glavna pravila za južno narečje*; taj tekst je Vuk napisao na molbu ostalih članova ovoga skupa. U njemu su određene osnove standardizacije jezika koji je bio predmet filološkog dogovora i to samo za južno narečje (ijekavsko). U Dogovoru se, takođe u duhu prethodnih Vukovih stavova, prihvataju za osnovu književnog jezika i ostala dva narečja: istočno i zapadno (ekavsko i ikavsko) pod uslovom da se njima piše pravilno. Tim stavovima je okončan proces vukovske standardizacije srpskog jezika.

f) *Srpski rječnik*, koji je objavljen 1852. pod Vukovim imenom, sadrži i trud glavnog Vukovog nastavljača Đure Daničića. U kratkom predgovoru ne kazuje se ništa bitno u pogledu identiteta srpskog jezika. Ali se, pored značajnog leksičkog obogaćenja, novo izdanje *Rječnika* razlikuje od prethodnog po tome što uglavnom dosledno obuhvata srpske ijekavske, ikavske i ekavske govore. Vukov *Srpski rječnik* iz 1852. je rečnik celog štokavskog narečja i on, po koncepciji srpskog jezika, u punoj meri odgovara stavovima izloženim u tekstovima kao što su *Pismenica* (1814), *Srbi svi i svuda* (1849), *Srbi i Hrvati* (1861) i *Očitovanje* (1863). Takođe, u punoj meri odgovara i koncepciji bečkog *Književnog dogovora* koji su potpisali Vuk i Daničić sa petoricom Hrvata (Mažuranić, Pacel, Demeter, Pejaković) i jednim Slovencem (Miklošić).

g) Na nagovor Vuka Karàdžića, njegov prvi sledbenik Đuro Daničić sastavio je baš u vreme pojavljivanja *Rječnika* knjižicu pod naslovom *Priče iz starog zaveta*. Knjiga, o Vukovom trošku, izlazi 1850. u četiri verzije koje se ovako zovu i pišu: *Pripovetke iz Starog zaveta (ćirilicom), Pripovijetke iz Starog zavjeta* (ćirilicom), *Pripovijetke iz Starog zavjeta* (latinicom) i *Pripovitke iz Starog zavita* (latinicom). Svrha ovakvog objavljivanja jeste prevashodno programsko filološka: ovo izdanje kao književni jezik prihvata sva tri dijalekta srpskog jezika (tj. ekavski, ikavski i ijekavski) i oba pisma, tj. ćirilicu i latinicu.

Tačna je teza da Vuk na samom početku svoga rada nije imao u svemu izgrađene stavove o identitetu srpskog jezika. Njegovi stavovi o tom problemu su se, vremenom, delimično menjali. Oni konačni, konstituisani od pojave ilirskog pokreta, mogli bi se, ukratko, predstaviti ovako. Srpski jezik je jedan od slovenskih i južnoslovenskih jezika. Njega treba identifikovati sa štokavskim narečjem. Srpski jezik,

odnosno štokavsko narečje, sastoji se od tri dijalekta: ekavskog, ijekavskog i ikavskog. Na sva ta tri dijalekta može se negovati književni jezik pod uslovom da se oni ne mešaju. Srpski jezik se razlikuje od hrvatskog jezika koji je čakavski, odnosno kajkavski. Srpska književnost pisana je na srpskom jeziku (tj. na štokavskom narečju) i ona im četiri dela: narodnu, staru, dubrovačku i novu. Srpsko pismo je i ćirilica i latinica.

4.

Prvi značajniji Vukov sledbenik među Srbima nije bio, kako se obično misli i predstavlja, Đuro Daničić, mladić koji je u 22. godini objavio knjižicu *Rat za srpski jezik i pravopis* (1847). Pre njega je to bio Jovan Subotić (1817-1886). Taj već čuveni pisac, i urednik Letopisa Matice srpske, bio je onaj cenzor za srpske knjige u Pešti koji je omogućio da se prva i najčuvenija Daničićeva knjiga objavi. Subotić je taj gest učinio kao pristalica Vukovih ideja. On je privrženost Vukovim idejama dokazivao i u svojim tekstovima, naročito u onima koji se tiču koncepcije srpske književnosti kao celine. U nemačkom izdanju svoje knjige *Neke čerte serbskog književstva* (1850), on je prihvatio Vukovu podelu srpske književnosti na četiri dela (narodna, stara, dubrovačka i nova). A to je još određenije i jasnije učinio u dvotomnoj hrestomatiji *Cvetnik srpske slovesnosti*, I, II (Beč, 1853).

Subotić, koji je bio najsvestranije obrazovani srpski književnik četrdesetih i pedesetih godina, sačinio je i jedno značajno jezičko delo: *Srpsku gramatiku*. Ta knjiga je pisana za konkurs koji je 1844. objavila Matica srpska i bila je od žirija prihvaćena i nagrađena. Ali ona nikad nije objavljena, niti izučena. O njenoj vrednosti znamo iz objavljene recenzije P. J. Šafarika (1847), jednog od članova žirija, koja je izuzetno povoljna, i iz informacije Tihomira Ostojića o njenoj sadržini iz 1902. godine (vidi o tome u knjizi *Srbi i njihov jezik*). Subotićeva *Gramatika* donosi više stavova o srpskom jeziku i pismu pa je otuda važna sa stanovišta utvrđivanja identiteta srpskog jezika.

Izraz srpski jezik Subotić je upotrebljavao u dva smisla: a) u užem, kad je pod srpskim jezikom podrazumevao isto što i Karadžić, tj. štokavsko narečje i b) u širem, kad je pod srpskim jezikom mislio na tri "dijalekta" ilirskog jezika, tj. na srpski, hrvatski i slovenački jezik. U takvom stavu Subotić nije bio usamljen; njegovi stavovi su, u oba slučaja, bili bliski stavovima koje su o tom problemu imali Kolar i Šafarik (vidi o tome u knjizi *Srbi i njihov jezik*). U Subotićevoj *Srpskoj*

gramatici, međutim, jasno su ispoljena zalaganja da se, suprotno Vuku, zadrži staro slovo *jat* svuda u srpskom pravopisu. To svoje zalaganje Subotić je sprovodio u nizu svojih dela. Njegovo rešenje se i u novije vreme aktualizuje (vidi o tome R. Marojević, *Ćirilica na raskršću*, 1991).

5.

Vukovim stopama išao je i Đuro Daničić sve do odlaska u Zagreb za sekretara JAZU (1867). On je do toga datuma objavio pet značajnih radova koji se tiču identiteta srpskog jezika. To su: *Mala srpska gramatika, Srpska sintaksa, Razlika između srpskog i hrvatskog jezika, Rečnik starina srpskih, Osnove srpskog jezika.*

a) *Mala srpska gramatika* objavljena je u Beogradu 1850. godine. Ona je nastala u vreme tesne saradnje Daničića i Vuka. To je prva vukovska gramatika objavljena posle one kratke u *Srpskom rječniku* (1818) i Grimovog prevoda Vukove *Gramatike* (1824). Po stavovima koje sadrži, ona u punoj meri korespondira sa drugim dopunjenim izdanjem Vukovog *Srpskog rječnika* (1852) u čijem je nastajanju i oblikovanju Daničić dao izuzetan doprinos. U ovom delu nema ni traga o tome da Srbi i Hrvati imaju zajednički jezik.

b) *Razlika između jezika srpskog i hrvatskog* je obimna studija objavljena u Glasniku Društva srpske slovesnosti (1858). Đuro Daničić je u njoj zastupao stav da je srpski jezik isto što i štokavski a da je hrvatski jezik čakavski. U tome stavu Daničić je imao podudarno mišljenje sa Vukom Karadžićem i Francom Miklošićem, koji su takođe potpisnici bečkog Književnog dogovora (1850). Daničićeva analiza srpskog i hrvatskog, međutim, pokazala je da razlike između ta dva južnoslovenska jezika nisu velike, odnosno da su ti jezici veoma bliski. (Vidi o tome u knjizi *Srbi i njihov jezik*).

c) *Srpska sintaksa* objavljena je u Beogradu 1858. godine starim pravopisom. Ta obimna knjiga, od preko 500 strana, ima na svom početku poglavlje koje se zove *Evo iz koih knjiga su ovdje primjeri*. A spisak tih knjiga na šest strana, kao i sami primeri unutar knjige, svedoče da je Daničić pod srpskim jezikom podrazumevao štokavsko narečje u sva tri dijalekta: ekavskom, ijekavskom i ikavskom.

d) *Oblici srpskog jezika*, Beograd 1863. To je, u stvari, dopuna *Maloj srpskoj gramatici* (1850). Objavljena je Vukovom ortografijom. Ni u toj knjizi se ne zastupa stav da su srpski i hrvatski isti jezik.

e) *Rječnik starina srpskih*, u tri toma (1863-64), obimno je i jedinstveno delo, građeno na izučavanju starih srpskih pisanih spomenika. U pogovoru drugom izdanju ovoga dela (1975), njegov priređivač Đorđe Trifunović napisao je:

> "Književna starina srpska", kako se vidi iz obrade čitavog *Rječnika*, predstavlja za Daničića pisani spomenik na starom srpskom jeziku. Atribut "srpska" uz "starina" više određuje unutarnje i suštinske vrednosti spomenika, nego što se odnosi na jezik samoga spomenika. Posmatrano u celini, "književne starine srpske" čine spomenici izvornog srpskog porekla i pisanih na srpskom jeziku". (Tom treći, str. 621).

Ovaj rečnik, po koncepciji, bitno se razlikuje od Vukovog po tome što je građen na materijalu pisanih spomenika. Daničić, kao leksikograf, kasnije će podjednaku pažnju posvetiti usmenim i pisanim izvorima.

6.

Identitetom srpskog jezika bavio se od sredine 19. veka i Franc Miklošić, bečki profesor i slavista međunarodnog ugleda. Od njegovih radova, za temu o identitetu srpskog jezika, dva su posebno značajna: *Uporedna gramatika slovenskih jezika* 1852. i *Kratak rečnik slovenskih jezika* 1885.

a) U *Uporednoj gramatici slovenskih jezika* Miklošić je izričito izneo stav da su srpski i hrvatski dva posebna jezika. Srpski je po njemu štokavski, a hrvatski je čakavski. Ali pored tih globalnih razlika, Miklošić je našao i mesta dodira ili preplitanja tih jezika. Ti jezici se, po njemu, dodiruju na području ikavskog izgovora koji je svojstven čakavskom i jednom delu štokavskog. Ta uočavanja ne treba prevideti. Na području ikavskog se i sretalo hrvatsko ime za jezik štokavaca. Na to uočavanje vredi obratiti pažnju i zato što su i srpski filolozi ponekad bili skloni da ga izostave iz korpusa srpskog jezika. Ikavski izgovor štokavskog narečja Vuk je isključio iz *Srpskog rječnika* 1818. (ali ne i iz drugih svojih spisa, nastalih ranije ili kasnije, koji se bave identitetom srpskog jezika). Ikavski izgovor je izostavila iz srpskog jezika i *Gramatika srpskog jezika* Živojina Stanojčića i Ljubomira Popovića (1990).

b) *Kratkij slovar šesti slavjanski jazikov*, Petrograd 1885. To je rečnik koji uporedo donosi šest slovenskih jezika: ruski s crkvenoslovenskim,

bugarski, srpski, češki i poljski. Rečnik su pravili istaknuti slavisti toga doba: F. Miklošić, V. Mikoljski, A. Macenauer, A. Brukner). Srpski deo rečnika pravio je Stojan Novaković, tako da se taj rečnik može smatrati i leksikografskim delom ovog istaknutog srpskog filologa. Rečnik ne sadrži sve aktuelne slovenske jezike, već samo pet. Srpski jezik ni Miklošić (ni Stojan Novaković) ne nazivaju srpskohrvatskim, već srpskim.

* * *

U *Uvodnoj reči Pravopisa srpskohrvatskoga književnog jezika* (1960), koji je nastao na temelju Novosadskog dogovora (1954), prva rečenica drugog pasusa glasi:

> Nauka o jeziku utvrdila je u 19. stoleću da je narodni jezik Srba i Hrvata jedan jezik, pa su stoga neki srpski i hrvatski filolozi i književnici, među kojima su bili Vuk St. Karadžić, Ivan Kukuljević, Đuro Daničić, Ivan Mažuranić i Dimitrije Demeter već g. 1850. sklopili u Beču Književni dogovor kojim su hteli jezik srpske i hrvatske književnosti "približiti, složiti i ujediniti". (*Srbi i njihov jezik*, 399)

Činjenice navedene u prethodnom izlaganju, međutim, ovu tvrdnju potpuno osporavaju. Sve do šezdesetih godina 19. veka postoje samo sporadične natuknice da postoji tako nešto kao zajednički jezik Srba i Hrvata. Suprotno od toga – sve do šezdesetih godina 19. veka – veliki slavisti, ali i značajni srpski filolozi vukovske orijentacije, gramatikama, rečnicima i pravopisnim rešenjima stalno su potvrđivali identitet i integritet srpskoga jezika u odnosu na druge jezike, pa i u odnosu na jezik hrvatski.

O ilirskom imenu i identitetu srpskog jezika

Rad na sastavljanju gramatike i rečnika srpskog jezika, međutim, nije počeo sa Vukom Karadžićem. Jernej Kopitar, koji je Vuka usmeravao i pratio pogotovo u prvim godinama njegovog rada, snabdevao je svoga štićenika potrebnom literaturom; posebno je to činio upućujući ga na razne rečnike. Vuk i sam, u *Objavljeniju o serbskome rječniku* (1816), pominje neke od rečnika koje je koristio. To su: Kurcbekov, Delabelin, Belostenčev, Jambrešićev, Stulijev, Voltiđijev

i Hajmov. Ti rečnici se pominju i u Vukovim biografijama i u istorijskim pregledima srpskohrvatskog jezika uz različite interpretacije o tome šta je sve Vuk mogao da preuzme iz njih. U novijim tekstovima se, međutim, po pravilu izbegavalo da se kaže da su neki od tih rečnika shvatani kao rečnici srpskog a drugi kao rečnici hrvatskog jezika; i jedni i drugi u načelu su tretirani kao najstariji rečnici srpskohrvatskog, ili kao hrvatski rečnici srpskohrvatskog jezika. Na početku 19. veka, međutim, kada Vuk gradi svoju *Pismenicu* i svoj *Rječnik*, još nema ni govora o zajedničkom srpskohrvatskom jeziku; u to vreme se govori, po pravilu, o dva jezika, srpskom i hrvatskom, pa se, uglavnom tako dele i rečnici, svejedno kako se oni nazivali.

O takvom odnosu prema rečnicima imamo i svedočenje od najkompetentnijeg čoveka za ove probleme toga vremena, Jerneja Kopitara. Kopitar o rečnicima srpskog jezika i o rečnicima hrvatskog jezika posebno govori u tekstu *Patriotske fantazije jednog Slovena* (1810), koji je nastao pre njegovog poznanstva s Vukom. A samo o rečnicima srpskog jezika on takođe govori u svojoj recenziji Vukovog *Rječnika* u čijem je nastajanju i sam učestvovao (1818). (Kopitar, *Serbica*, 1984).

a) U tekstu *Patriotske fantazije jednog Slovena*, u poglavlju *6. Literatura novijeg slovenskog jezika u Panoniji*, Kopitar kaže: "Hrvati tek treba da dobiju svoj prevod Biblije, ali zato već imaju tri upotrebljiva rečnika svog dijalekta (od Habdelića, Belosteneca, Jambrešića)..." To znači da je Kopitar sasvim jasno izdvojio rečnike hrvatskog jezika, odnosno dijalekta kajkavskog.

Sasvim u drugom poglavlju, u poglavlju 7, on pominje rečnike srpskog jezika. Evo početka tog, sledećeg, poglavlja:

> *7. Literatura katoličkih Sloveno-Srba.* Kod ovih stvari stoje kao i kod prethodnih panonskih Slovena: oni svoja tri dijalekta – dubrovački, bosanski i slavonski – pišu latinskim slovima po raznim teutonskim sistemima kombinovanja. Slavonci imaju tek samo nekoliko prilično dobrih gramatika, Bosanci imaju nekoliko crkvenih knjiga, a Dubrovčani duhovne, pa čak i erotske pesme. (Kad bi se samo među njima našao jedan Herder ili barem jedan Fortis koji bi sakupio mnogobrojne nerimovane narodne pesme! (Kačićeva zbirka ni izdaleka ne zadovoljava.) Mikalja (Micalia), Dela-Bela (Della Bella), Voltiđi (Voltiggi) i Stuli (Stulli) su napisali rečnike i kratke gramatike tog dijalekta. (*Srbi i njihov jezik*, 1997: 75)

Rečnici koje Kopitar navodi, sigurno, nisu svi koje je Vuk koristio. Ali to su rečnici i gramatike kojima se, po Kopitaru, predstavlja jezik Sloveno-Srba katoličkog obreda. Drugim rečima to su, po Kopitaru, bili rečnici srpskog jezika. Nije teško pretpostaviti da je Kopitarevo mišljenje o ovom pitanju bilo i mišljenje ljudi njegove sredine.

b) U Kopitarevoj recenziji Vukovog *Rečnika* iz 1818. opet se pominju ona upravo navedena četiri rečnika jezika katoličkih Sloveno-Srba kao prethodnika u Vukovom poslu i potvrđuje se ista osnovna koncepcija srpskog jezika. Prva rečenica toga prikaza je karakteristična i ona glasi: "Vukov srpsko-(ilirsko)-nemački rečnik se najzad pojavio". U toj rečenici je jasno naglašeno da srpski rečnik treba shvatiti kao ilirski rečnik, odnosno da srpski jezik treba shvatiti kao ilirski jezik. To nije neko posebno Kopitarevo stanovište diktirano tim trenutkom. Srpski jezik je, za njega, kao i za druge ljude toga vremena, alternativno ime za ilirski jezik. U knjizi njegovih tekstova pod nazivom *Serbica*, čitamo, na primer, dva njegova teksta o Dositeju kao o ilirskom piscu. Prostor na kojem se ilirskim, odnosno srpskim jezikom govori, kao i upotreba njegovog imena, ovako su u istom Kopitarevom tekstu predstavljeni:

> Na Jugu Austrijske Monarhije, počev od granice Kranjske sve do Kotora, dužinom cele Dalmacije, zatim u području hrvatske i slavonske Vojne granice, kao i u Provincijalnoj Slavoniji i u jednom velikom delu Južne Ugarske i otprilike na polovini severnog dela Turske (u Srbiji, Bosni, Hercegovini, Crnoj Gori) prebiva jedna grana slovenskog naroda, čiji se lepi dijalekat zove čas *ilirski*, čas *slavonski*, čas *srpski*. (Poslednji naziv bi zacelo bio najprikladniji jer je specijalno-genetski; mada bi katolički dao prednost prvim dvama nazivima a turski deo nekim drugim, kao na primer, *bosanski* ili čak plebejsko-komičnim: "ovako" i "naški"). (Kopitar, *Serbica*, 1984: 186)

Kopitar ne skriva da na prostoru koji je opisao postoji samo jedan jezik koji se različito naziva. Ali se on ne dvoumi oko identiteta toga jezika. Kasnije će se, međutim, pokazati da identifikacija srpskog jezika nije bila potpuna: jer nije jasno razlikovan srpski od pravog hrvatskog, tj. čakavskog. Različiti nazivi su kasnije korišćeni i da bi se manipulisalo identitetom srpskog jezika. To se naročito odnosi na ilirsko ime. U tekstovima iz ove knjige koju je priredio Jože Pogačnik, međutim, po

pravilu se dosledno potvrđuje autorov stav da je ilirsko ime sinonim za srpsko ime.

b) Među rečnicima koje Kopitar pominje u tekstu *Patriotske fantazije jednog Slovena*, u poglavlju o literaturi Sloveno-Srba grčkog obreda, kaže se i ovo: "Ovi Srbi... još uvek nemaju na srpskom jeziku gramatike ni leksikona (Kurcbekov je jedno čudovište)". Za taj neimenovani rečnik koji je izdala Kurcbekova štamparija dva puta (1790,1791) Pavle Ivić u pogovoru fototipskom izdanju Vukovog *Srpskog rječnika* iz 1818. kaže:

> Doduše, 1790. godine izašao je u Beču *Nemeckij i serbskij slovar* na 719+326 strana, ali ovaj nepotpisani rečnik koji se pripisuje školskom direktoru Teodoru Avramoviću u stvari nije rečnik našeg jezika. "Srpski" materijal u njemu uglavnom je mešavina crkvenoslovenskog i ruskog, samo sporadično ubačene su u njega zaista srpskohrvatske reči. Ovako sastavljeno delo navuklo je, potpuno shvatljivo, na sebe zlovolju docnijih ispitivača našeg jezika i niko mu nije posvetio ozbiljniju pažnju – čak ni toliko da se utvrdi iz kojeg je to ruskog rečnika sastavljač tako izdašno ispisivao. (1969: 33-34)

Informaciju o ovom rečniku koje daje akademik Ivić, međutim, treba donekle korigovati. Rečnik koji on ovako ukratko predstavlja ima dva dela i oni se zovu: 1. *Deutsch und Illyirisches Worterbuch* (dakle *Nemački i ilirski rečnik*, prvih 719 strana) i 2. *Slaveno-serbskij i nemeckij leksikon* (drugih 326). To je, dakle, dvostrani: nemačko-srpski i srpsko-nemački rečnik. Zabunu današnjem čitaocu može da čini upotreba imena ilirski za jezik na koji se s nemačkog prevodi. Ilirsko ime se, počev od ilirskog pokreta, sve češće javljalo kao alternativno za hrvatsko. Ali tako nije bilo u vreme kad je ovaj rečnik nastao. Tada je bilo drugačije. Ilirsko ime je bilo alternativno za srpsko. To se vidi i sa njegove naslovne strane sa koje se čita sledeće: *Nemeckij i serbskij slovar na potrebu serbskago naroda v kral. deržavah* a zatim: *Deutsch und Illyrisches Worterbuch zum Gebrauch Illyrisches Nazion in den K. K. Staaten.* Zvaničan naziv sa srpski narod je u tadašnjoj Austriji bio ilirski narod, a za srpski jezik ilirski jezik. Tačna je činjenica akademika Ivića da ovaj rečnik nije ispitan (kasnije ga je ispitivao Albijanić). Ali se veoma lako može videti da po ilirskom imenu on ulazi u seriju drugih rečnika "ilirskog" (u drugoj terminologiji: srpskog) jezika.

c) Ima, međutim, jedno ime koje Kopitar u vezi sa srpskim temama nikako ne pominje. To je Bartol Kašić. I njegovo mesto je među prethodnicima Vukovim svejedno da li je Vuk njegovo delo poznavao. A kad je Kašić u pitanju, važne su neke činjenice koje se obično uz njegovo ime ističu. Jedna je da je bio čakavac, a da je (1604) objavio gramatiku i rečnik ilirskog (štokavskog) narečja/jezika. Druga je da je to učinio po nalogu rimokatoličke crkve. Treća je da je i jezik kojim se bavio, pod imenom ilirski, bio u stvari jezik Dubrovčana, koji su slavisti 19. veka identifikovali kao srpski jezik.

Nije teško objasniti zašto je rimokatolička crkva tražila od jednog čakavca da napiše istoriju drugog, sličnog jezika, štokavskog. Štokavska populacija bila je daleko rasprostranjenija nego čakavska. A da bi se na njoj delovalo, trebalo je njen jezik poznavati.

d) Takođe se ne pominje ni gramatika jednog značajnog italijanskog pisca koji je dugo živeo u Dubrovniku i napisao neku vrstu istorije dubrovačke književnosti. To je Francesco Maria Appendini, a njegovo delo koje se tiče našeg jezika zove se: *Grammatica della lingua illirica*, 1808. Olga Luković-Pjanović uzima Apendinija kao jednog og važnih svedoka za istinu o srpskom narodu i njegovom jeziku.

Sve pomenute gramatike, odnosno rečnici i gramatike koje ih prate, važne su činjenice za utvrđivanje identiteta srpskog jezika. Njih bi, u većini, trebalo fototipski ili u sličnim tehnikama, izdavati i izučavati. Time bi se u punoj meri pokazalo da Vuk nije u svom poslu bio bez prethodnika. Ali bi se sigurno pokazalo i da se Vukovim radom zbilo nešto krupno za sudbinu istog jezika, jer je Vuk doslednije i jasnije od svih svojih prethodnika utemeljio identitet i integritet srpskog narodnog jezika.

2.

Postoji jedan veliki problem koji bi trebalo temeljno izučiti da bi se korektno moglo odgovoriti na pitanje: na koga se stvarno odnosilo ime Iliri u vreme pre pojave Vuka Karadžića. Od odgovora na to pitanje zavisi i odgovor na čitav niz drugih pitanja, pa i na ono koje se tiče rečnika i gramatika ilirskog jezika.

Hrvatska istoriografija se trudila da dokaže da se to ime odnosilo prevashodno na Hrvate. U tu svrhu je stvorena i obimna literatura. U doskora zajedničkoj državi, Jugoslaviji, sistematski je, preko zajedničkog obrazovnog sistema, a posebno preko zajedničke enciklopedistike,

nametana i svest o tome da sve što je smatrano ilirskim treba pripisati Hrvatima. Takve interpretacije nisu mogle da ostanu bez posledica; stvorena je i predrasuda koja nema podloge u istorijskoj stvarnosti. U Austriji je, međutim, pre pojave ilirskog pokreta postojao Hrvatski sabor, negovala se literatura na jeziku koji se nazivao hrvatski. Iz toga se lako može izvući zaključak da je upotreba ilirskog imena za Hrvate mogla biti samo sporadična ili neobavezna. Drugačije stoji stvar sa upotrebom ilirskog imena u odnosu na Srbe. Nedavno objavljene *Srpske privilegije* (1994, priredio D. Davidov) nude drugu istinu od one koja je bila decenijama nametana. Iz niza privilegija koje su austrijski carevi krajem 17. i početkom 18. veka davali srpskom narodu jasno se vidi da su oni taj narod nazivali ilirski, rascijanski ili ilirsko-rascijanski. Austrija je u 18. veku imala Ilirsku dvorsku kancelariju, a jedno vreme i Ilirsku deputaciju koje su bile isključivo rezervisane za Srbe.

Arhiv Vojvodine je 1996. objavio tri knjige analitičkog inventara arhivske građe (Jovan Valrabenštajn, *Ilirska dvorska kancelarija – Beč (Illyrische Hofkanzlei – Wien*, 1996-7) iz kojih se vidi tačna upotreba imena Iliri i prideva ilirski. Ta građa potvrđuje da su se ovi izrazi odnosili na Srbe.

Šafarik, koji je i sam upotrebljavao pojam ilirski i Iliri, u delu *Istorija slovenskog jezika i književnosti prema svim narečjima* (1826), ovako otpočinje poglavlje II koje zove *Srpsko stablo*. "Ovde", kaže on (dakle u srpskom stablu – P. M.), "računamo Bugare, Srbe, Bosance, Crnogorce, Slavonce, Dalmatince". A onda sledi jedna duža fusnota u kojoj se kaže:

> Ove Slovene, sa izuzetkom Bugara, obično nazivamo Ilirima. Već sama imena "Iliri", "Ilirija" su kroz upotrebu i zloupotrebu dobili toliko značenja, da je postalo nemoguće sa ovim nazivima povezati jedan određeni smisao, zbog čega ih ja ređe koristim. Stari Iliri, srodni Tračanima, čiji su potomci današnji Albanci, ionako nisu bili Sloveni. Inače se Ilirima nazivaju čas Dalmatinci i Slavonci, čas ovi i Srbi, a posebno po nastanku novog Ilirskog Kraljevstva svi Južni Sloveni, ne izuzimajući čak ni Hrvate i Slovence. (*Srbi i njihov jezik*, 1997:84)

Imenu Iliri i ilirski dao je poseban impuls Jan Kolar, takođe Slovak, u tekstu koji se zove *O književnoj uzajamnosti slovenskoj* (koji je objavljen prvi put 1835). Kolar je među Slovenima video četiri glavna naroda (Ruse, Poljake, Čehe i Ilire) i četiri glavna slovenska jezika: ruski, poljski, češki i ilirski. Pri tom je pod ilirskim imenom mislio na

Srbe, na Hrvate i Slovence i na njihova narečja u zajedničkom jeziku. Od pobrojanih ilirskih naroda on je ipak u prvi plan stavljao Srbe, tada nesravnjivo najbrojnije, a od ilirskih narečja/jezika srpski. Takav stav je prihvatio i Šafarik. U knjižici leksikografskog karaktera, *Slovanski narodopis* (1842) u poglavlju *Ilirski jezik*, Šafarik taj jezik shvata kao jednu celinu podeljenu na tri narečja: na srpsko, hrvatsko (isto je što i kajkavsko) i slovenačko. Sva ta tri narečja su narečja ilirskog jezika, a pošto je srpsko narečje daleko najrasprostranjenije, ono se može identifikovati sa srpskim jezikom. (Vidi u knjizi *Srbi i njihov jezik*).

Od pojave ilirskog pokreta, međutim, počinje preimenovanje Ilira u Hrvate. Tom preimenovanju je najviše u početku "kumovala" sama Austrija. Ona je 1843. zabranila ilirski pokret. Ta zabrana se obično tumači kao težak udarac ilirskom pokretu od strane Austrije. Takvo tumačenje, međutim, nije prihvatljivo ako se imaju u vidu posledice zabrane. Tek od te takozvane zabrane javila su se sistematska preimenovanja svega ilirskog u hrvatsko. Ilirska čitaonica postaje hrvatska čitaonica, Ilirske novine Hrvatske novine, ilirski jezik počinje da znači isto što i hrvatski jezik. Drugim rečima, vršena je preseminacija ilirskog imena, davano mu je značenje koje ranije nije imalo. Od imena koje se prevashodno odnosilo na Srbe, ono je postalo ime koje se prevashodno odnosi na Hrvate.

Ne treba se čuditi što je takva praksa bila tolerisana i sa srpske strane. Ceo ilirski pokret je, praktično sve do razbijanja Jugoslavije, u programskoj projekciji jugoslovenstva, bio prikazivan kao izraz težnje ka srpsko-hrvatskom, odnosno jugoslovenskom jedinstvu. Naknadno možemo da primetimo da je glavni rezultat te prakse bila kroatizacija rimokatoličkog življa srpskog jezika, pogotovo onog dela koji je sebe nazivao Ilirima. Ti "Iliri" su se vremenom počeli i osećati i nazivati Hrvatima. Posle razbijanja SFR Jugoslavije, a posebno posle razbijanja srpskohrvatskog jezika kao zajedničkog jezika Srba i Hrvata, nema nikavog opravdanja da se značenje imena Iliri i ilirski, a posebno ilirski jezik, ne tumači u svom autentičnom značenju kakvo je imalo pre pojave ilirskog pokreta i usmerene kroatizacije toga imena.

Dvonacionalno ime za srpski jezik

Ne postoji u Evropi, a verovatno ni drugde u svetu, dvonacionalno ime za jedan jezik. Izraz srpskohrvatski Vuk nikad nije upotrebio; u Bečkom dogovoru govori se samo o jeziku i književnosti jednog naroda. Pa i pored toga uporno se ponavlja stav bez ikakva osnova: da je Vuk tvorac srpskohrvatskog jezičkog jedinstva i da je Književni dogovor (1850) bio dogovor predstavnika dva naroda, Srba i Hrvata, o zajedničkom jeziku.

Lingvisti koji su, s mnogo natezanja, opravdavali dvonacionalno ime za naš jezik potrudili su se da njegovu upotrebu vide i pre Vukove smrti. Takav trud, razume se, nije mogao da ostane bez rezultata. Ispalo je da je niko drugi nego Jernej Kopitar najviše, čak tri puta, upotrebio izraz srpskohrvatski jezik (1808, 1822, 1836). Na takvu argumentaciju ipak treba gledati sa podozrenjem jer je odveć nategnuta. Ona se lako može osporiti činenicom da je isti taj Kopitar bar više stotina puta upotrebio izraz srpski jezik. Ali i mimo toga, argumentacija po kojoj je Vukov mentor i saradnik na čitavom nizu poduhvata koji jasno nose srpsko ime (*Srpski rječnik*, *Srpske narodne pjesme* itd.) bio i promotor izraza i koncepcije srpskohrvatskog jezika, ne može da deluje ubedljivo. Nametanje srpskom jeziku dvonacionalnog imena (srpskohrvatski, hrvatski ili srpski) je čin koji ima poreklo u sferi politike a ne nauke. Ono je izraz političkih projekcija a ne naučnih saznanja. Takvo dvonacionalno ime jednostavno izlazi iz sistema po kojima su svi drugi jezici dobili nazive i učvrstili svoj identitet.

1.

Dvonacionalno ime u našem jeziku javlja se u naslovu jedne knjige prvi put tek u šestoj deceniji 19. veka. To je učinjeno u knjizi *Grammatica della lingua serbo-croata (illirica)* čiji je autor Pietro Budmani (Pero Budman). Knjiga se pojavila značajne 1867. godine kad je i počela sa radom Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. Budmani je bio Srbin katolik iz Dubrovnika, a svoju karijeru završio je radeći 24 godine kao urednik *Rječnika hrvatskog ili srpskog jezika* (1883-1907) na kojem je počeo da radi Đuro Daničić (1867-1882). U *Dodatku* dvadeset trećoj knjizi ovog *Rječnika* Milan Moguš za Budmanija kaže:

Budmani je, kako ističu njegovi poznavaoci, do dolaska iz Castel Forretija u Dubrovnik počeo "s nasladom čitati Vukova izdanja naših narodnih umotvorina i učiti njihov i Vukov jezik", pa je – ugledavši se dosta na Daničićevu *Malu srpsku gramatiku* i na njegove *Oblike srpskoga jezika* koje izrijekom spominje u predgovoru – napisao gramatiku na temelju jezika Vukova i Daničićeva (1976:105).

Nije teško, na temelju ovih informacija, zaključiti kojeg ili čijeg jezika je ova Budmanijeva gramatika. Svejedno kako se ona zvala – a zove se gramatika srpsko-hrvatskog (ilirskog) jezika – to je gramatika srpskoga jezika. Taj je jezik u njenom naslovu samo preimenovan. Umesto srpski, jezik je nazvan srpskohrvatski. Iz te gramatike je preveden i dva puta u Srbiji (1887. i 1892) u vidu knjige objavljen deo pod naslovom *Srpska sintaksa*.

2.

Drugi, dalekosežniji, čin u smeru davanja srpskom jeziku dvonacionalnog imena učinjen je nekoliko godina ranije. Hrvatski sabor je još 1861. usvojio Štrosmajerov predlog da se osnuje Jugoslavenska akademija znanosti i umetnosti. Među njene prve zadatke bilo je istaknuto "znanstveno razvijanje hrvatskoga ili srpskoga jezika". A jedna od prvih odluka novoosnovane Akademije ticala se rada na "Rječniku hrvatskog ili srpskog jezika". Iz tih podataka (a oni se nalaze u *Dodatku* 23. knjizi *Rječnika hrvatskog ili srpskog jezika*, 1975, u *Riječi predsjednika Akademije*) vidi se i ko je i kada našem jeziku institucionalno dao dvonacionalno ime. To je prvo učinio Hrvatski sabor, a posle i Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti koju je taj isti Sabor osnovao. A posao pravljenja rečnika koji će to dvonacionalno ime ozvaničiti i ustaliti, bio je poveren jednom posebno izabranom čoveku: Đuri Daničiću, tada najznačajnijem srpskom filologu i prvom sledbeniku Vuka Karadžića, koji je, upravo radi te potrebe, i izabran za sekretara JAZU i radi toga posla prešao iz Beograda u Zagreb.

Daničić je pre toga, kao i Vuk i Miklošić, smatrao da Srbi i Hrvati imaju različite jezike: da je srpski štokavski, a da je hrvatski čakavski. Ali je on, isto tako, u studiji *Razlike između srpskog i hrvatskog jezika* (1858) pokazao da su razlike između ta dva slovenska jezika veoma male. Sem toga, za ideju o jezičkom jedinstvu ta dva jezika bilo je istorijskog opravdanja. U odnosu na italijanski jezik sa druge strane

Jadranskog mora na slovenskom primorju jezik balkanskih Slovena je shvatan i predstavljan kao jedan jezik, kao "slovinski" ili "ilirski". Granice između srpskog i hrvatskog zbog toga nisu jasno predstavljene. Otuda se Daničić i mogao prikloniti argumentaciji da ta dva bliska jezika smatra za jedan, a pošto su različito postali, i da zadrži oba njihova imena. Veznik *ili* u naslovu *Rječnika* između izraza *hrvatskoga* i *srpskoga* oznavačavao je različito etničko poreklo tako ujedinjenog jezika ali je izražavao i sinonimnost njihovog značenja. U rečniku koji je Daničić počeo da uređuje, dosledno njegovoj koncepciji, nije bilo kajkavskih reči. Daničić je smatrao (kao i Vuk i kao Miklošić) da je kajkavski po prirodi slovenački; otuda mu, po njegovoj logici, ne bi bilo mesta ni u rečniku srpskog ni u rečniku hrvatskog jezika, pa dakle ni u *Rječniku hrvatskog ili srpskog jezika*. Takav Daničićev stav je bio u suprotnosti sa koncepcijom srpskohrvatskog jezika koju je zastupao Jagić, a po kojoj je taj jezik bio sastavljen od tri narečja: čakavskog, kajkavskog i štokavskog. Pošto je Jagićev koncept srpskohrvatskog jezika kasnije pobedio i kod Hrvata i kod Srba, stalno je isticana potreba za revizijom Daničićevog koncepta jezika koji je u *Rječniku* nazivan *hrvatski ili srpski*. Ali sa tom revizijom je išlo teško upravo zato što bi njome ceo posao oko izrade *Rječnika* bio doveden u pitanje. Pa ipak je to učinjeno u godinama posle Drugog svetskog rata.

Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika izišao je, od 1882. do 1975. u 23 knjige. Tek od 12. knjige, koja je izašla posle Drugog svetskog rata (uredio je Stjepan Musulin), u *Rječniku* se, pored štokavskih i čakavskih reči, pojavljuju dosledno i kajkavske. Ali tek tom revizijom sadržaja rečnika doveden je u pitanje i njegov naziv. Rečnik ne donosi *zajedničko* leksičko blago Srba i Hrvata, jer Srba čakavaca i kajkavaca nema. Po svome sadržaju, *Rječnik hrvatskog ili srpskog jezika* je, u istim koricama, s jedne strane, rečnik srpskog jezika, a s druge rečnik hrvatskog jezika, odnosno jezika kojim se služe Hrvati. S filološke tačke gledišta tome rečniku se, zato, može prigovoriti nekonzistentnost. Njegova funkcija je bila prevashodno politička. On je poslužio učvršćenju ideje o zajedničkom jeziku Srba i Hrvata, odnosno o srpskohrvatskom jezičkom jedinstvu. Kao celina, on nije izneverio samo Vuka, već i njegovog prvog urednika, Daničića. Poslužio je afirmaciji ideje filologa koji u njegovoj izradi nije učestvovao: Vatroslava Jagića.

3.

Pri samom kraju 19. veka, posle pojave prvog toma *Rječnika hrvatskog ili srpskog jezika* u Daničićevoj redakciji (1882), poslednje dve decenije bile su odlučujuće za prihvatanje srpskog književnog jezika od strane Hrvata. O tome kako je do toga došlo može ukratko da obavesti sledeći pasus Ljudevita Jonkea iz teksta *O značenju i upotrebi Akademijina rječnika* koji je objavljen u pomenutom *Dodatku* 23. knjizi *Rječnika*.

> A još dalje i još više, bez Akademijina Rječnika ne bismo ni mi u Hrvatskoj tako brzo došli do jedinstvenoga književnog jezika. Treba samo da se podsjetimo da su prije njegova pokretanja u Hrvatskoj bila u upotrebi četiri tipa književnog jezika i pravopisa: jedan Veberov ilirski, jedan Kurelčev, jedan Jagićev, pa i jedan Kuzmanićev. I jezikoslovci i književnici upravo su od Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti očekivali da riješi taj jezični gordijski čvor, a to je pomogao ostvariti Akademijin Rječnik. Prva knjiga Akademijina Rječnika samo je prvi korak do "Hrvatskoga pravopisa" g. 1892 i do Maretićeve "Gramatike i stilistike hrvatskoga ili srpskoga književnog jezika" g. 1899, pa i do Broz-Ivekovićeva "Hrvatskoga rječnika" g. 1901. A to su zapravo kapitalna djela novoga književnog jezika, djela bez kakvih se nijedna književnost ni kultura na mogu pravilno i skladno razvijati. Treba samo postaviti pitanje kako li bi bio težak dalji razvoj hrvatske kulture sa samo četiri ili pet tipova književnog jezika. Odgovor se nameće sam po sebi. (1976:82)

U navedenom odlomku se pominju tri najvažnija događaja koji će dovesti do kodifikacije književnog jezika koji su Hrvati nazivali hrvatskim, odnosno hrvatskim ili srpskim. To su Brozov *Pravopis*, Maretićeva *Gramatika* i Broz-Ivekovićev *Rječnik*.

a) *Hrvatski pravopis* Ivana Broza, objavljen 1892, nastao je tako što su tzv. "hrvatski vukovci" odneli pobedu nad Veberovom školom. U toj pobedi presudnu ulogu opet je odigrao politički činilac: Hrvatski sabor. On je odbio predlog Pravopisne komisije iz 1877. godine da se usvoji Veberov (etimološki) pravopis. Sabor je usvojio predlog odbora iz 1889. godine da se usvoji fonetski pravopis novoštokavskog ijekavskog, što praktično znači vukovskog književnog jezika. Taj čin se tumačio kao značajan korak u izgradnji zajedničkog književnog jezika Srba i Hrvata. Danas, pošto su hrvatski i srpski književni jezik opet razdvojeni, on može da znači samo ovo: hrvatske vlasti i oni hrvatski lingvisti, koje su

podržale oficijelne vlasti, prihvatili su srpski književni jezik kao svoj književni jezik.

b) Jedan od najistaknutijih hrvatskih "vukovaca" Tomo Maretić objavio je 1899. godine obimnu knjigu koja se zove *Gramatika i stilistika hrvatskog ili srpskog jezika*. Maretić je pošao od stava da se na prostoru od Slovenije do Bugarske govori jednim jezikom koji se naziva hrvatski ili srpski. Na zapadnom kraju toga jezika on ima sličnosti sa susednim, slovenačkim, a na istoku sa bugarskim jezikom. Zbog toga je, isticao je Maretić, bilo prirodno da su Srbi i Hrvati uzeli centralne govore za zajednički jezik. Gramatiku i stilistiku toga jezika, koji je predstavio kao "zajednički jezik" Srba i Hrvata, Maretić je gradio prevashodno na jeziku Vukovih i Daničićevih dela, koje je, takođe, smatrao zajedničkim dobrom Srba i Hrvata. Takav njegov stav bio je za Srbe prihvatljiv u atmosferi podgrejavanog jugoslovenstva. Međutim, da jezik Vuka i Daničića i nije baš "zajednički" pokazao je odmah sam Jagić u svojoj recenziji te knjige (*Archiv*, 1900). "Ali Jagić je u toj svojoj recenziji 'Gramatike i stilistike' prigovorio i Maretiću zbog toga što se on ograničio samo na jezik Karadžića i Daničića", kaže Jonke u pomenutom *Dodatku* (str. 120) a skoro odmah zatim dodaje:

> Još oštrije prigovara Maretiću zbog ograničavanja izvora Antun Radić u recenziji "Gramatike i stilistike", koja je objelodanjena u "Vijencu" g. 1899. pod naslovom "Hrvatski književni jezik", ovim riječima: "G. dr. Maretić ignoruje u svojoj gramatici ne samo hrvatsku *književnost* prije Vuka, nego i poslije Vuka, a piše Gramatiku hrvatskoga *književnoga* jezika. Hrvatski književni jezik ne može biti drugo, nego jezik hrvatske književnosti, pa tko ignoruje tu književnost i jezik, kojim je pisana, ja ne razumijem, kako može pisati gramatiku hrvatskoga književnog jezika". (1976:120)

Maretić je, očigledno, smatrao da za književni jezik Hrvata treba uzeti ono najbolje iz jezika koji je smatrao hrvatskim ili srpskim. Danas, kad se hrvatski i srpski jezik razdvajaju, nije teško zaključiti šta je Maretić stvarno uradio gradeći svoju *Gramatiku i stilistiku*. On je to svoje visoko ocenjivano naučno delo gradio na jeziku Karadžićevih i Daničićevih dela, dakle na srpskom jeziku. A to dalje stvarno znači da on nije stvarao gramatiku hrvatskog ili srpskog jezika, već je stvarao gramatiku i stilistiku srpskog jezika. Da se filolozi jednog naroda bave filološkim poslovima koji se tiču jezika i književnosti drugog naroda

nije u svetu nešto neuobičajeno. Maretić je, međutim, učinio ipak nešto što se u svetu nauke ne čini. Baveći se srpskim jezikom, on je taj jezik tretirao podjednako kao hrvatski i srpski. Mora se primetiti da je on, kao "vukovac", pri tome postupio posve suprotno od Vuka Karadžića koji je dosledno smatrao da su srpski i hrvatski dva jezika i koji je uporno odbijao pritiske da svom srpskom jeziku da dvonacionalno ime.

c) Dalje od Maretićeve *Gramatike i stilistike* u preimenovanju srpskog jezika otišao je *Rječnik hrvatskog jezika* Ivana Broza i Franje Ivekovića iz godine 1901. Tvorac pravopisa "hrvatskog jezika", Ivan Broz, počeo je da radi na ovom obimnom dvotomnom rečniku od blizu dve hiljade velikih strana, ali ga je smrt omela da delo dovrši. Posao je dovršio kanonik Franjo Iveković, njegov ujak, koji je, takođe bio "hrvatski vukovac". Iveković je u predgovoru *Rječniku* čestito naveo izvore koje je koristio. To su, kao i kod Maretića, Vukova i Daničićeva dela, zatim dela Njegoša i Milana Đ. Milićevića i delimično hrvatske narodne pesme u izdanju Matice hrvatske. Na pitanje: čiji može da bude rečnik rađen na delima prvih srpskih pisaca 19. veka (Karadžića, Daničića, Njegoša i Milićevića) odgovor je jasan i jednostavan: to može da bude samo rečnik srpskog jezika. S kojim argumentima je taj rečnik nazvan *Rječnik hrvatskog jezika*? Na to pitanje imamo odgovor u Predgovoru u tački 10. koja u celini glasi ovako:

> 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.

To objašnjenje Dr. F. Ivekovića nije ubedljivo. Hrvati mogu da prave rečnike kineskog, eskimskog, bugarskog ili slovenačkog jezika, pa ipak to sigurno ne bi bili rečnici hrvatskog jezika zato što su ih pravili Hrvati. Oni se s pravom mogu smatrati samo delima koja spadaju u hrvatsku kulturu. Rječnik hrvatskog jezika mogao je da ponese takvo ime jedino po Daničiću (nikako ne i po Vuku) ukoliko se izraz hrvatski upotrebljava kao sinonimno ime za srpski. Ima više potvrda da je Daničić, od svog odlaska u Zagreb 1867, ta dva imena nastojao da shvati kao sinonime. Broz i Iveković za svoj stav o ovako

proizvoljnom nazivu jezika, koji njihov rečnik predstavlja, ipak nisu ozbiljno kritikovani zato što je taj *Rječnik*, bez obzira na svoj naslov, shvatan kao rečnik zajedničkog srpskohrvatskog jezika. Sada, pošto se situacija izmenila, pošto ponovo izraz hrvatski jezik ne znači isto što i srpski, odnosno srpskohrvatski jezik, prirodno je da se Broz-Ivekovićev *Rječnik hrvatskog jezika* identifikuje kao *Rječnik srpskog jezika*. Naučnik koji deli hrvatski od srpskog jezika mora da prizna da je to rečnik srpskog jezika.

* * *

Prihvatanjem Brozovog *Hrvatskog pravopisa*, Broz-Ivekovićevog *Rječnika* i Maretićeve *Gramatike* – tako su na razmeđu 19. i 20. veka u hrvatskoj kulturi potpuno pobedili "hrvatski vukovci". Oni su zaista donekle sledili Vuka samim time što su uzeli njegov jezik za svoj književni jezik i što su prihvatili njegova pravopisna pravila kao svoja. Ali oni su učinili nešto bitno suprotno Vuku: jezik koji je on uvek nazivao srpskim preimenovali su u hrvatski ili srpski, pa čak i u hrvatski (bez srpskog); učinili su, dakle, nešto sa čime se Vuk nikako ne bi složio. Na žalost, da bi se preimenovanje jezika, koji je Vuk dosledno nazivao srpskim, prihvatilo, hrvatski "vukovci" su morali pribeći krivotvorenju. Oni, ali i njihovi nastavljači, činjenicama uprkos, stalno su isticali da je i Vuk smatrao da Srbi i Hrvati imaju isti jezik i da je Bečki dogovor bio zajednički dogovor Srba i Hrvata o zajedničkom jeziku. Drugim rečima, nastojali su da dokažu da je i sam Vuk mislio da treba činiti upravo tako kao što oni čine. U decenijama koje će slediti ovim krivotvotvorenjima, Vuk Karadžić je sve više, sasvim proizvoljno, bivao stavljan u funkciju hrvatskog filološkog programa. U tom krivotvorenju učestvovali su, na žalost, i srpski filolozi.

Razdvajanje hrvatskog od srpskog

U jednom intervjuu, koji je delimično preštampan u prvom broju *Srbistike*, akademik Pavle Ivić je rekao da su do Prvog svetskog rata Hrvati težili jezičkom jedinstvu sa Srbima. "Kad je stvorena zajednička država, počelo je udaljavanje. U stvari, radilo se o političkim stavovima o jugoslovenskoj državi, njenom stvaranju, odnosno održanju", kaže akademik Ivić (str. 113). U tom viđenju, naglasak je očito stavljen na

političku dimenziju problema: za udaljavanje Hrvata od Srba okrivljavana je zajednička država. Moja istraživanja, saopštena u knjizi *Srbi i njihov jezik*, pokazuju da je težnja ka distanciranju hrvatskog jezika od srpskog znatno starija.

Otpori ka stvaranju zajedničkog jezika Hrvata i Srba javljali su se u hrvatskoj sredini i prema samim ilircima, a zatim i prema tzv. hrvatskim vukovcima krajem 19. veka. U oba slučaja hrvatski filolozi upozoravali su da insistiranje na zajedničkom jeziku Hrvata i Srba vodi ka narušavanju identiteta hrvatskog jezika. Ali ti otpori su, oba puta, u samoj hrvatskoj sredini uspešno savladani.

Manje se, međutim, u literaturi obraćala pažnja na jednu drugu pojavu: na projekcije deobe već usvojenog zajedničkog jezika, srpsko-hrvatskog. Te projekcije su se već krajem 19. veka javile na hrvatskoj strani i one su išle ka deljenju istog jezika na dve polovine: hrvatsku i srpsku.

1.

Glavni projektant deobe bio je Vatroslav Jagić. Jagić je na početku svoga delovanja (1864) insistirao da su Hrvato-Srbi jedan narod, jer, navodno, imaju jedan jezik. Ali je skoro istovremeno nametao i drugu tezu o deobi tog jenog naroda na osnovu vere: Srbi su, po njemu, isto što i pravoslavci a Hrvati katolici; time je dao filološki legitimitet kroatizaciji Srba katolika. Negde na razmeđi dvaju vekova Jagić je opet učinio novi korak, ovoga puta ka deobi jezika koji je smatrao zajedničkim. Počeo je da ističe stav da zajednički jezik treba deliti na istočnu i zapadnu polovinu. U prikazu *Gramatike* Tome Maretića, na primer, koja je u celini pravljena na materijalu srpskih pisaca, Vuka i Daničića, on je insistirao na tome da je srpskohrvatski jedan jezik, koji na zapadu treba da se zove hrvatski a na istoku srpski. Tom projekcijom Jagić je, praktično, sugerirao stav da je srpski deo samo ekavski. U *Prospektu Enciklopedije slovenske filologije* (1903), koji je objavio na ruskom u Petrogradu, on je sa reči prešao na dela. Predvideo je da štokavsko narečje posebno obrade dva Srbina: istočnu polovinu Aleksandar Belić, a zapadnu polovinu Milan Rešetar. I u tome je izneverio Vuka: Vukovo južno narečje (tj. ijekavsko) kod Jagića je postalo zapadno. (Vidi o tome u knjizi *Srbi i njihov jezik*).

Na neki način Jagićev projekt se počeo ostvarivati već između dva svetska rata kada su se istovremeno pojavila dva pravopisa: *Pravopis*

hrvatskoga ili srpskog jezika Dragutina Boranića (1922) i *Pravopis srpsko-hrvatskog književnog jezika* Aleksandra Belića (1923). U tim pravopisma je jedan isti književni jezik, jezik srpski, kodifikovan na dva načina, što je već tada davalo mogućnost uspostavljanju njihovih varijanata. Problem nije moglo da reši ni *Pravopisno uputstvo za sve osnovne, srednje i stručne škole Kraljevine SHS* koje je, na osnovu predloga Pravopisne komisije donelo Ministarstvo prosvete i objavilo u Zagrebu lipnja 1928. godine.

2.

Jagić, međutim, nikad nije javno isticao potrebu za jezičkim odvajanjem Hrvata od Srba. Takvu potrebu su između dva svetska rata počeli da ističu hrvatski ekstremisti okupljeni oko ustaškog pokreta. Sa pobedom toga pokreta u Nezavisnoj državi Hrvatskoj bio je uveden tzv. "korijenski pravopis" čija je svrha bila da se hrvatski što više odvoji od srpskog. Taj pravopis je bio koncepcijski bliži veberovskom etimološkom pravopisu nego pravopisu, gramatici i rečniku hrvatskih "vukovaca". Takva politika jezičkog distanciranja Hrvata od Srba ipak se bitno razlikovala od jagićevske politike. Ona je težila ka tome da se hrvatski jezik – makar bio i na štokavskoj osnovi – distancira od srpskog i ekavskog i ijekavskog izgovora bekstvom u "novogovor". Ustaše, drugim rečima, nisu htele ni Vuka ni njegov jezik.

Jagićevska linija išla je drugim putem: težila je tome da se vukovski ijekavski proglasi za hrvatsku polovinu srpskohrvatskog i da se distancira od istočnog dela srpskohrvatskog, odnosno od ekavskog. Srbima je sugerirano da u oblasti leksike napuštju reči sopstvenog jezika smatrajući ih za hrvatske. Jagićevska strategija je po srpski nacionalni interes, što se jezika tiče, pogubnija od ustaške.

3.

Na osnovama takve jagićevske politike bio je zasnovan Novosadski dogovor. U dokumentima Novosadskog dogovora nigde se Jagić ne spominje. Spominje se Vuk i insistira se na kontinuitetu sa Bečkim dogovorom sa kojim je Novosadski dogovor inače u potpunoj suprotnosti. Novosadski dogovor je formalno organizovan na inicijativu Matice srpske i održan je u Novom Sadu; njegov najugledniji učesnik bio je vodeći srpski lingvista i predsednik Srpske akademije

nauka i umetnosti Aleksandar Belić. Belić je važio za vukovca i on se i sam tako predstavljao, a po idejama koje je zastupao bio je, u stvari, izraziti sledbenik Jagićev. Njega donekle opravdava činjenica da nije umeo da iza Vukovih i Jagićevih stavova vidi dva filološka programa: srpski i hrvatski. Pa ipak, to ne treba da nas spreči da vidimo da je on, kao Jagićev sledbenik, stvarno radio u srpskoj sredini na realizaciji hrvatskog filološkog programa koji je posve suprotan Vuku. Novosadski dogovor, ma kako bio predstavljan, bio je instrument hrvatskog filološkog programa. Taj dogovor je već ustoličio projekciju cepanja srpskog dela srpskohrvatskog (tj. štokavskog) na dve polovine: istočnu i zapadnu. To se može videti ako se obrati pažnja na prvi i najvažniji član toga dogovora koji glasi:

> 1) Narodni jezik Srba, Hrvata i Crnogoraca jedan je jezik. Stoga je i književni jezik koji se razvio na njegovoj osnovi oko dva središta, Beograda i Zagreba, jedinstven, sa dva izgovora, ijekavskim i ekavskim.

Prva rečenica ovoga člana imlicira stav da, pored Hrvata, i Srbi i Crnogorci govore i čakavski i kajkavski (što nije tačno). U drugoj rečenici se književni jezik, za koji se kaže da je "jedan i jedinstven" deli na dve polovine: na istočnu i na zapadnu, ekavsku i ijekavsku, beogradsku i zagrebačku. I to se čini tačno po Jagićevoj projekciji. U Novosadskom dogovoru se, međutim, ne insistira na tome da se taj jezik na istoku zove srpski a na zapadu hrvatski. Sada se insistira na uporednoj upotrebi izraza srpskohrvatski/hrvatskosrpski. Ali strateški cilj je ostao isti. To će se pokazati u narednim godinama i decenijama kada će se sve češće izraz hrvatskosrpski tumačiti kao sinonim za hrvatski a srpskohrvatski kao sinonim za srpski.

4.

Posle Novosadskog dogovora sa hrvatske strane došla su dva politička gesta sa filološkom svrhom. Jedno je *Deklaracija o nazivu i položaju hrvatskoga književnog jezika* 1967. u kojoj se ističe opredeljenje za samostalno negovanje hrvatskog jezika. Drugi gest je došao 1971. kada se Matica hrvatska javno odrekla Novosadskog dogovora o zajedničkom jeziku Hrvata i Srba. Oba gesta su vodila istom: legalizaciji odvajanja hrvatskog od srpskog po projektovanim osnovama.

5.

Pošto je ta legalizacija nailazila na otpore, trebalo joj je dati filološku potvrdu. Ona je nađena u legalizaciji posebnih varijanata zajedničkog jezika. Praktično od šezdesetih godina pa do razbijanja Jugoslavije, lingvisti, i hrvatski i srpski, okupljeni oko istog programa, u raznim oblicima insistirali su na dvema varijantama zajedničkog jezika: istočnoj i zapadnoj, beogradskoj i zagrebačkoj, hrvatskoj i srpskoj. Na politici isticanja tih dveju varijanata srpskogrvatskog pokazalo se da je dvočlani naziv zajedničkog književnog jezika srpskohrvatski/hrvatskosrpski bio samo stepenica ka sledećem koraku: razbijanju srpskohrvatskog književnog jezika na dve polovine i to tako da ekavicu treba smatrati srpskim jezikom, ijekavicu hrvatskim.

6.

Dejtonski sporazum u filološkom smislu predstavlja ipak iznenađenje. Na njemu srpskohrvatski jezik nije podeljen na dva jezika, po liniji ekavica-ijekavica, već na tri jezika, i to po verskom principu, onako kako je i narod Bosne i Hercegovine podeljen na tri naroda na osnovu njihove vere. I to je učinjeno sasvim u skladu sa Jagićevom projekcijom o identifikovanju naroda na osnovu vere a ne na osnovu naglašenih varijanata. Muslimani su na osnovu vere priznati kao narod. Samoj činjenici da su priznati kao poseban narod nije nužno sledovalo da im se prizna i poseban jezik. To je ipak učinjeno jasnim gestom: tekst Sporazuma na srpskom jeziku je u tri varijante. Dejtonski sporazum, koji se tiče Bosne i Hercegovine, ipak se u deobi naroda i njihovih jezika nije poneo principijelno: tekst koji bi, tobože, trebalo da bude na srpskom jeziku (kao da ona druga dva nisu na istom tom jeziku) štampan je ekavski, mada u Bosni i Hercegovini Srba ekavaca nema. Srbima iz Bosne i Hercegovine tako nije bilo ostavljeno ni "parče" njihovog jezika kojim su jedino govorili i pisali.

Na kraju procesa razbijanja Jugoslavije, nekadašnji srpski jezik, koji je preimenovan u srpskohrvatski (hrvatski ili srpski) podeljen je, ne na dva nego na tri jezika. U osnovi te deobe ne stoje nikakva lingvistička načela, već versko (a u jagićevskoj koncepciji i nacionalno) opredeljenje. Sve je na ovom svetu moguće, pa je moguće i narode deliti po veri, a jezik deliti takođe po verski podeljenim narodima. Takve deobe donosile su i u poslednjem ratu su donele velike nesreće

narodu srpskog jezika bilo koje vere bio. A sigurno bi donele velike nesreće i drugim narodima ukoliko bi se isti postupci i kod njih primenili.

7.

Situacija koja je nastala posle Dejtonskog sporazuma pokazala je da oficijelna srpska lingvistika, na žalost, nema jasne stavove o identitetu i integritetu srpskog jezika. To se može konstatovati ako se imaju u vidu sledeće činjenice:

a) Sve do Novosadskog dogovora i nešto kasnije, oficijelna srpska lingvistika stajala je na stanovištu da je maternji jezik Srba srpski (tako piše u mojim đačkim svedočanstvima sve do 1956).

b) Na Novosadskom dogovoru prihvaćen je stav da Srbi, Hrvati i Crnogorci govore jednim narodnim jezikom koji se deli na štokavsko, čakavsko i kajkavsko narečje, a da im je književni jezik jedan i jedinstven.

c) Posle Novosadskog dogovora oficijelna srpska lingvistika, u sadejstvu sa oficijelnom hrvatskom lingvistikom, ubeđivala nas je da se onaj "jedan i jedinstven" jezik deli samo na dve varijante, istočnu i zapadnu, hrvatsku i srpsku.

d) Posle Dejtonskog sporazuma oficijelna srpska lingvistika menja stav i ubeđuje nas da na terenu ("bivšeg") srpskohrvatskog jezika postoje, u stvari, tri jezika: srpski, hrvatski i bosanski.

Ova četiri različita stava oficijelne srpske lingvistike koja su se pojavila u nešto manje od pedeset godina, tako su nesaglasna jedan sa drugim da je najprirodnije pokušati da se rešenje za srpski jezik (a posredno i za srpski narod) potraži mimo puteva koji se projektuju preko te dosadašnje, oficijelne, lingvistike.

Odbrana identiteta i integriteta srpskog jezika

Svi stari narodi, po pravilu, svoj identitet su potvrđivali vlastitim jezikom. Suprotno od toga, ilirski pokret je nastupio sa neprirodnim zahtevom da se jeziku jednog naroda pripiše ime drugog naroda, odnosno da se srpskom jeziku pripiše hrvatsko ime čime srpski narod gubi osnovnu značajku svog identiteta. Istaknutim Srbima je veoma brzo postalo jasno da se ilirci, svojim javno proklamovanim namerama

u stvari ne odriču svog hrvatskog identiteta, već da preko usvajanja srpskog jezika za zajednički jezik Srba i Hrvata hoće da potisnu srpski identitet kod naroda koji tim jezikom govori. Oficijelna srpska istoriografija, koja je sledila jugoslovenski program, rado je ćutala o tome ko se sve od srpskih prvaka suprotstavio ilirskom programu. Krupne istorijske pojave, kao što su Sava Tekelija i Teodor Pavlović, sasvim su marginalizovane zbog ovako neobjektivne i pristrasne naučne politike.

1.

Sasvim su bez osnova interpretacije po kojima je Vuk Karadžić težio istom cilju kao i ilirci, kako se na primer kaže u *Uvodnoj reči* Pravopisne komisije koja je sačinila *Pravopis srpskohrvatskoga književnog jezika* (1960). Suprotno od toga: Vuk Karadžić je težio da odbrani identitet i integritet srpskog jezika. Njegovi članci *Srbi svi i svuda, Srbi i Hrvati, Očitovanje*, (svi se nalaze u hrestomatiji *Srbi i njihov jezik*, 1997), dokaz su toga nastojanja. Dokaz istog nastojanja jeste i bečki Književni dogovor koji je Vukovo delo i koji se u punoj meri može razumeti tek uz njegove pomenute tekstove. Vuk je tekstovima objavljenim pod ličnim imenom, ali i u bečkom Književnom dogovoru, stalno nastojao na tome da se narod koji govori štokavski tretira kao jedan narod, jer govori jednim jezikom, i da zbog toga treba da ima jednu književnost. Drugačije interpretacije bečkog Dogovora išle su ka razbijanju i toga jednog naroda na dva naroda (Srbi i Hrvati) i toga jednog jezika na njegove posebne varijante i te jedne književnosti na dve književnosti: hrvatsku i srpsku.

2.

Značajan gest odbrane identiteta i integriteta srpskog jezika napravio je Stojan Novaković, i to važnim povodom: prilikom proslave stogodišnjice Vukovog rođenja (1888). Njegova programska Beseda objavljena je u *Glasu* Srpske kraljevske akademije (1888, X). Novaković je u njoj predložio da tek osnovana Srpska kraljevska akademija preduzme veliki posao pravljenja rečnika srpskog jezika (očigledno po ugledu na Vukov *Srpski rječnik*). Taj Novakovićev gest došao je samo nekoliko godina pošto se pojavila prva sveska *Rječnika hrvatskog ili srpskog jezika* u redakciji njegovog profesora i prijatelja Đure Daničića (1882). Iz više Novakovićevih tekstova pisanih u to vreme ali i njegovih

gestova, jasno se može videti da on nije bio zadovoljan Daničićevim odlaskom u Zagreb, njegovim *Rječnikom*, a pogotovo ne činjenicom što Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti nije stvarno jugoslovenska već samo hrvatska. Osnivanje Srpske kraljevske akademije nauka (1886), Srpske književne zadruge (1892) i početak rada na *Srpskom rečniku* (1893) tri su njegova velika gesta koja su vodila ka zaštiti integriteta srpskog jezika i srpske književnosti.

a) Novaković, tada vodeći srpski filolog, u tekstu posvećenom Vukovoj godišnjici, učinio je još nešto značajno: ponovo je kodifikovao srpski književni jezik. Njegova kodifikacija je na istoj liniji kao i Vukova, ali je učinjena u novim okolnostima pa se u nijansama razlikuje od Vukove kodifikacije. Vuk je, da se podsetimo, preporučivao da se za srpski književni jezik uzme južno (ijekavsko) narečje, ali je dopuštao da se piše i drugim narečjima (ekavski i ikavski), samo ako se to čini pravilno. Novaković se izričito opredelio za paralelnu kodifikaciju samo ekavskog i ijekavskog izgovora. A nju je obrazložio ovako:

> U nas je sva razlika izgovor jednoga slova u nekim rečima. S toga ne samo da ne može biti razgovora o *dijalektu*, kad se hoće da govori o onoj razlici koja sad dvoji južni i istočni govor u srpskoj književnosti, nego se ta razlika ne može s razlogom zvati ni *govorom*; njoj bi najvećma priličilo nazvanje *južnoga* i *istočnog izgovora*. (str. 70)

Na drugom mestu u istom tekstu on je ostao kategoričan: "Nek se, dakle, zasad izjednačava sve drugo osim izgovora, i nek samo izgovor ostane – *neizjednačen*." (64). To drugim rečima znači: srpski književni jezik je podjednako ekavski i ijekavski.

Ni posle više od jednog veka Srbi nisu našli bolje rešenje: samo su njegovo ponovljali, obično bez njegove kristalne jasnoće i doslednosti. Bilo je čak i iznošenja stavova da je Novaković kodifikovao ekavicu kao srpski jezički standard (što je tačno), uz prećutkivanje da je to on istovremeno činio i za ijekavski izgovor (što je krivotvorenje njegovog stava). Novakovićev gest kodifikacije i ekavice i ijekavice, i u vreme kad je načinjen, imao je jasan cilj: odbranu integriteta i identiteta srpskog jezika. Tom osnovnom cilju on može da služi i danas.

b) Među značajne Novakovićeve jezičkopolitičke gestove spada i njegova *Srpska gramatika* koja je izašla 1894 (drugo izdanje 1902). Ta gramatika je plod njegovog dugotrajnog, ali povremenog rada na

srpskom jeziku. I ona nosi pečat svoga vremena i svoga autora. Novaković je u početku bio sledbenik Đure Daničića, ali je već za Daničićeva života postao značajan političar u Srbiji. Sa odgovornošću političara i spremom filologa on je pokušao da nađe bolji put za sebe i za srpski narod od onog koji mu je pripremio vredni filolog koji se, prema upozorenjima Laze Kostića, nije razumevao u politički značaj svog filološkog rada. Taj put je Novaković našao na Vukovom pravcu: u doslednom poštovanju imena srpskog jezika.

3.

Novakovićeva inicijativa za izradu *Srpskog rečnika*, međutim, nije imala sudbinu kakvu joj je on predvideo. Na tom rečniku radilo se dugo, s prekidima, pre svega zbog ratova. Pri kraju Drugog svetskog rata, 1944, ekipa koja je na njemu radila izdala je oglednu svesku koja se zove *Rečnik srpskog književnog i narodnog jezika*. U posleratnom periodu rad na izradi toga rečnika preuzeo je Institut za srpski jezik koji je 1947. pri SANU osnovao Aleksandar Belić. U atmosferi koja je dovela do Novosadskog dogovora promenjeno je ime Instituta u Institut za srpskohrvatski jezik. Taj Institut i njegov rukovodilac u to vreme bili su instrument jednopartijske države. U novim okolnostima takođe je preimenovan je i naziv onog Akademijinog rečnika. Godine 1953. izdata je nova ogledna sveska tog rečnika pod novim nazivom *Rečnik srpskohrvatskoga narodnog i književnog jezika*. Pod tim imenom taj rečnik izlazi od 1959. i do sada je u njemu izdato 15. tomova. U tom rečniku po pravilu nema čakavskih i kajkavskih leksičkih elemenata. On je ipak u osnovi rečnik srpskog narodnog i književnog jezika. Međutim, prilikom pojave 15. toma u Srpskoj akademiji nauka je obećano (1997) da će se na tome rečniku raditi još tridesetak godina i da će i ostali tomovi izlaziti pod dosadašnjim naslovom. Pri tome se pozivalo na staru inicijativu Stojana Novakovića, ali je, sasvim nekorektno, prećutano da je Novaković izričito tražio da se radi *Srpski rečnik*, odnosno *Rečnik srpskog jezika*, a ne rečnik srpskohrvatskog jezika. Zato je potrebno da se, uz puno obrazloženje i sa korektnom naučnom argumentacijom, tome rečniku vrati njegovo staro ime pod kojim je na njemu sve do Novosadskog dogovora rađeno: tj. *Rečnik srpskog narodnog i književnog jezika*, odnosno *Srpski rečnik*.

4.

Uporedo sa razbijanjem Jugoslavije vraćeno je (1992) i staro ime srpskom jeziku. Ali taj čin se više odvio mehanički, a nije ostavio dublje posledice u shvatanjima srpskog jezika. Na sam konkretan jezik nastavljeno je i dalje da se gleda sa pozicija serbokroatistike. To se može videti po jednoj knjizi najznačajnijeg savremenog srpskog lingviste akademika Pavla Ivića. U okviru njegovih Celokupnih dela (izdavač Zoran Stojanović), godinama je najavljivana knjiga *Istorija srpskohrvatskog jezika* sastavljenu od Ivićevih tekstova pisanih za *Istoriju srpskog naroda* i objavljenih u njoj. Najzad se ta knjiga pojavila 1998, ali sada pod novim imenom: *Pregled istorije srpskog jezika*. Sadržaj knjige je ostao isti ali je jeziku dato novo ime. Ispalo je tako da su, po shvatanju našeg najznačajnijeg živog lingviste, izrazi spskohrvatski i srpski sinonimi. Slično nesnalaženje u odnosu na razlike između srpskohrvatskog i srpskog jezika pokazale su, na žalost, i glavne srpske instituicije, pa i čitav obrazovni sistem u Srbiji. Dvočlano ime jezika se svuda u Srbiji promenilo, ali se prikazivanje srpskog jezika i dalje obavlja sa pozicija serbokroatistike. Takvo stanje je moguće objasniti činjenicom da se naučne paradigme ne menjaju lako i brzo.

5.

Srpskoj oficijelnoj lingvistici, međutim, desilo se nešto još gore od nesnalaženja u svetskim političkim igrama koje se tiču jezika.

Suočena sa činjenicom da su na tlu Jugoslavije priznate nove države i da su "međunarodno priznati" i jezici tih država, oficijelna srpska lingvistika i sama je učinila nešto što joj nije obavezno sledovalo da učini. Ona je "priznala" da su "bošnjački" i "hrvatski" posebni jezici. Pomešala je priznavanje država (što je stvar političkih subjekata) i priznavanje jezika (što je stvar naučnih subjekata).

Koliko se može shvatiti, "priznanje" dvaju novih jezika koji su prekonoć postali "realnost" opravdava se ovim argumentima:

a) Niko ne može naterati Hrvate i muslimane da jezik kojim govore nazovu srpskim, ili

b) Hrvatska i muslimanska država mogu da jezik svojih podanika nazovu kako hoće.

Takvoj argumentaciji može se ovako odgovoriti. Srpski lingvisti nemaju nikakve specijalne obaveze ni prema Hrvatima (u Hrvatskoj),

ni prema muslimanima (u BH federaciji). Oni imaju obaveze pred naučnom javnošću (bez granica) da opravdaju svoje različite tvrdnje o identitetu srpskog jezika tokom pola veka. Ali oni, i kao stručni, a ovoga puta i kao politički subjekti (jer predstavljaju srpske naučne institucije), imaju obaveze pred građanima i političkom javnošću Republike Srbije i Savezne Republike Jugoslavije da kažu šta te njihove istine o deobi nekadašnjeg jednog srpskog jezika sada na tri jezika stvarno znače i kakve posledice mogu da imaju.

6.

Srećom, sudbina srpskog jezika nije prepuštena sasvim i samo oficijelnoj srpskoj lingvistici. Ima znakova da se i u domenu nauke o srpskom jeziku ponešto menja. Promene počinju da se manifestuju u sukobima oko jezičkog standarda na Drugom kongresu srpskih intelektualaca (1994), a zatim i u diskusijama oko pravopisa i standardizacije srpskog jezika koje su potom usledile. Novi impuls rešenju problema dao je i Pokret za obnovu srbistike. Program toga Pokreta je promovisan u leto 1997. (na vidovdanskim svečanostima u Prištini) i na 14. kongresu slavista u Budvi oktobra 1997. Na osnovi toga programa počeo je 1998. da izlazi i časopis *Srbistika/Serbica* u Prištini. *Slovo o srpskom jeziku* grupe filologa i pisaca koje se pojavilo u avgustu 1998. izraz je težnji da se obnovi srpska (vukovska) filološka tradicija i da se nađu druga rešenja od onih koje vidi oficijelna srpska lingvistika. Nova školska godina (1998/99) na beogradskom Filološkom fakultetu počela je sa Katedrom za srbistiku koja je, prvi put posle više decenija, nastavu srpskog jezika i srpske književnosti bar organizaciono uspela da poveže i stavi u istu ravan kao što dosledno čini sa svim drugim jezicima i književnostima. Navedene promene nisu velike, ali one govore da i za srpsku filologiju ima nade.

* * *

Naučni i politički cilj izdavačkog projekta *Srbistika* sasvim je konkretan. On treba da potvrdi identitet i integritet srpskog jezika, da napravi jasna razgraničenja prema drugim jezicima, pre svega prema hrvatskom.

Predviđeni rezultat ovog projekta je: da srpski jezik i dalje treba poimati kako su ga poimali slavisti prve polovine 19. veka a pogotovo

najznačajniji srbista toga vremena, Vuk Stefanović Karadžić. Ukoliko ispitivanja pokažu da u odnosu na identitet i integritet tog jezika treba vršiti neke korekcije, njih, prirodno, treba prihvatiti u meri u kojoj se mogu smatrati održivim.

Izdavački poduhvat *Srbistika* u celini, sa svojih nekoliko serija, predviđa da glavni rezultati istraživanja budu dostupni i proverljivi, samim time što će biti objavljeni.

Petar Milosavljević

DICTIONARIES, GRAMMAR BOOKS AND SPELLING BOOKS OF THE SERBIAN LANGUAGE

This article is a part of the "Srbistika" publishing project. Two segments of the project concerned with literature, are explained in the book *The System of Serbian Literature* (1996). The basic ideas concerned with the Serbian language are given in the author's book *The Serbs and their language* (1997). However, in this article, the propositions and explanation for editions of dictionaries, spelling books and grammar books of the Serbian language are offered. The parts of the article are as follows: *Identification of the Serbian Language, Some comments on Illyrian name and identity of the Serbian Language, A Bipartite name of the Serbian Language, Separation of Croatian and the Serbian Language, Defense of Identity and Integrity of the Serbian Language.*

Key words: Serbian language, Dictionaries of Serbian language, Grammar Books of Serbian language, Spelling Books of Serbian Language.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 69-77.
UDK: 886.1.09: 281.96

Слободан Костић (Приштина)

О ПРАВОСЛАВНОЈ СЛОВЕСНОСТИ

Употребљавајући стари српски и словенски појам словесност уместо речи књижевност, а књигословље уместо појма проучавање књижевности овај рад говори о зачетку развоја нове књигословне (у смислу књижевнотеоријске) мисли са коренима у православном предању и у духу светосавске србистике. Аутор сматра да је књижевности, као и науци и уметности, потребна евангелизација (облаговешћење) и да будућност припада освештаној словесности. Он даје христолошку дефиницију књижевности по којој је православна словесност чин љубави остварив у тријади: Бог Логос – Словесник – Читатељ.

Кључне речи: православна словесност, књигословље, православна поетика, православно писмо.

Изборити се за сагласје између књигословских погледа са позиције православне духовности и владајућег праксиса "науке о књижевности", то јест остварити њихово обједињење, свакако није једноставно и ласно. Напротив, то је сложена и мукотрпна задаћа, праћена опасношћу "изглобљавања" једног или другог "субјекта".

Исказати суштину књигословствовања сходно "укусу" и сматралишту савременика, или се одрећи тренутне актуелности и посегнути за занемареним искуством словеснопознања правци су опредељења у заснивању, верујемо, будуће књигословске традиције. Питањима православног словеснопознања данас се бави невелик број привржeника, иако постоји несумњиво интересовање за овај вид књигословског расуђивања.

И нама је овај циљ далек и недостижив. Но намера нам је да о познатим проблемима промуцамо према сопственом својству, само, верујући у истински надахнуто поборништво учења које ће утрти пут зацаривања праве (православне) словесности, и књиговодства, надања смо.

И ако не буде других плодова покушаја оваквог мишљења о словесности, довољан ће бити и учинак "изласка" из оквира досадашњег, углавном на угледању утврђеног, система књижевнопознања, то јест "новоумска виђења" старога проблема. Разумљиво, овај "књигословски систем", назначен у само неколико ставова, ни из далека не може бити убедљив и логосно јак, да би изазвао шире прихватање и рачунао на зачетак развоја нове књигословске мисли. Он на почетку, можда, може бити само побуда за покретање потребе стварања словесности и њенога познања у духу светосавске србистике, на послетку.

Свесни још нејасноће и произвољности својства списа, од добронадахнутих мислитеља и читатеља очекујемо не све потпун апофатички (одрицателни) однос у пресуђивању, ма о каквом се безречју, и бесмислу, радило, просечни наклоност за барем "благоразумни додир" за слово које није ни познање (наука), нити вредност, а најмање мудрословље.

Нека те, стога, својом немисливошћу и нерецивошћу не смућује ово неразумно слово о словесности, сушташтвољубиви надзиратељу и расуђивачу, пошто умеће моје не мога да изговори реч убедљивију, молећи те, у једности, да и сам узискаш од Духа Утешитеља "освећујућу силу" нам за усхођење ка могућности за умније и трајније духовно изложење на јавност осуштаствене намере. Посебно, што сам већ знам: ово слово можда нема никакво корисно својство и једно је са несловом. Али, можбит, управо такво може да подстакне. А то, од мене, неразумна, не мало је.

2.

Словесност (као умеће) могуће је познати једино из љубави, учешћем у њеноме мистичном постојању, као у светој литургији (из "литургијског односа"), из "ефхаристијског разлога". Тиме се показује поуздано знање о њеној суштини, које заснива се на "слободном заједништву" са њеним логосом а не само са идејама и словесним чињеницама. Тако се и откривају њене "суштинске

енергије", што јест и прво, искуствено (као и литургијско) сазнање а не површни "додир".

Љубав је, према томе, једина "улазница" у мистичне сфере словесне уметности јер, само се љубављу може и сазнати, према сматрању Светог Максима Исповедника. Супротно, оно што се не воли, не може се ни познати.

Словесности се, пак, приступа, или тачније, ваља приступати, вољно, по слободи, независно од потребе и њене понудивости или одбегљивости. И само такво приступање омогућује правилно читање и расуђивање, као и њено постављање на лествицу духовних вредности. А то је, како искуство казује, право, катафатичко књигословље.

3.

Православно хришћанство, са безграничном слободом и непомутивом Истином, једини је непресушни извор словесности, на коме се она напаја и освежава, остварујући своју преумњеничку улогу у васпостављању духа мудрости и истине, духа саборности и љубави, мира и добре воље међу људима, и благодарења Богу, у славу Божију.

А циљ православне словесности је, по надахнућу, преношење Божије поруке човеку и сведочење о њиховоме сједињењу. Јер, "Логос Божији се очовечио, да бисмо се ми обожили". То је наш одзив на Божји позив. То је поетика нове словесности. Отуда њена неоспорна улога у будућем свету, упркос големим препрекама и искушењима у припреми за њено наступање.

Таква словесност је сведочанство новога живота, који поништава узроке пропадљивости, вид "Божијег силаска и присуства" међу нама, како је видео Боговиди Јован Дамаскин.

Словесност, стога, мора да учи страху Божјем, да надахњује на веру, проповеда љубав; да припрема за улазак у век ћутнине и живот непролазан. Прихваћен од, вером обновљених и преумљених, читатеља, тај дух ће, невидимо, мистично, захватити заједницу у истости и укоренити је у богатој христијанској традицији, потпуно преобразити је и оснажити за неизбрисив траг у вечности. Таква надања су нам (нека би их Бог подржао и утврдио).

Православље, несумњиво, има историјску обавезу да "покрсти и обнови" културу, уметност, словесност. Да омогући им устук пред чељусти секуларизације и атеизма; да избави их из "напредњаштва" и "просвећености", из "духа времена" и запути ка духу христијанске љубави и традиционалних вредности; у "духовно питаније", - завештаних од узорних, духомислећих и побожних поучитеља.

Врлина православне словесности је у њеном дивљењу пред непојмивим и неизрецивим тајнама Божанске Љубави, у узнању да у одрицању од овоземаљских добара је и духопитанију, у тежњи да сагледа се несагледива лепота и смисао вечног живота, насупрот секуларистичкој словесности, која нуди полуистине ("опасније од голе лажи"), ласно заводећи лаковерне и неупућене. Наиме, секуларизована словесност савременог доба, у својој сујетној славољубивости, одстранила је са својих страница, по угледању на безбожничку ренесансну праксу, изворни човеков лик, слепо служећи сили сујетног света и пропадљивости. Православна словесност, пак, са осведоченом мудрошћу у разликовању пролазности и зла, од добра и вечности, саглашава се само са "лепотом преображеног света" – откривеног у Христу Богу, Који јој, као "Највећи Уметник", даје снагу и смелост да подиже и преображава пали свет, уношењем и чудесним "умножавањем хлебова Лепоте Божије".[1]

4.

Словесности, као и уметности, и култури у једности, потребна је евангелизација (облаговешћивање), и излечење од оболешћености; освећење. Како бисмо преко ње открили могућност познања Бога као Лепоте, као Истине, као Живота. Будућност управо припада "осоленој", и освештаној словесности и њеноме тихом присуству у "читатељској мањини".

Потребна је и пуна вера у такву словесност, као у Бога Живога. Оправослављена словесна реч једино и може обујмити читатељство, укоренити га у богато наслеђе и оснажити за будући век, лишен смућујуће и магловите реторике и празнословља. Предуслов за упространење те словесности јест потпуни преобра-

[1] Епископ Данило Крстић, *У почетку беше смисао*, Београд – Ваљево – Србиње, 1996.

жај и словесникове личности, као "живе иконе Бога Логоса", књигословског захтева и читатељског укуса.

Иначе, словесност, као и целокупна култура, животворна јест "док црпи своју снагу из првобитног религиозног извора, док није изгубила везу са духовним средиштем живота, док служи одуховљавању природе и оличењу духа", како примећује А. Сердјукова.[2] Откине ли се од религиозног корена, ограничи ли се на светско, рационално и "модерно", губи своју снагу и благодатно дејство, постајући бездушна и бљутава; изгубив везу са вечношћу и мистични спој с апсолутном Лепотом.

5.

Православно писмо могу испуњавати, исписивати и преносити само словесници неокаљана живота, искрени покајници који саображавају свој позив изворном учењу и непоколебиво траже од себе, пре свега, испуњавање јеванђелских истина. Преступи и палост у православном песниковању, пак, појављивали су се увек када су православље проповедали (поетику потврђивали) недовољно оправослављени, а песниковали непотпуно правоописмењени. А песништво је, подсетимо, први бранич православља, а песник истински упространитељ његова духа, од којег се с правом тражи да буде уистину православан и мишљу, и осећањем, и речју, и радом.

Духовна чистота, богоугодан живот у помисли, речи и на делу; у држању заповести; бивање у непоколебивој вери и љубави, и у науци јеванђелској; читању светих књига и чувању завета и преношењу православног учења као у првим хришћанским временима, – општи је поетички захтев који се поставља пред подвиг православног песника.

Дужности православног песника, стога, биле би: а) духовно усавршавање и чување чистоте песничких мисли, б) неговање православног писма и в) љубав према читатељу и буђење у њему љубави према православљу.

Православни песник је мирски монах. И за њега, као и за монаха, важе најмање два завета: завет сиромаштва и завет послушности. Први подразумева живљење скромно и смерно;

---

[2] Александра Сердјукова, *Савременост и хришћанство*, Нови Сад, 1996, стр. 155.

усавршавање у врлини (врлинољубљу) и одбацивање порочног понашања и преступа. То значи – живот по Јеванђељу и у уздржању од свега сувишног и претераног. Прекомерне земаљске бриге спречавају песников ум да се узвиси и управи ка Небу, према Богонадахнућу. Стога, како посредно препоручују свети оци, песник се мора ослободити сувишних земаљских брига, како не би, као "претоварена лађа" (Св. Теодор Едески), тежио ка морском дну, у пропаст.

У самоодрицању, у сасецању своје воље и других страсти, пре свега себељубља и славољубља, православни песник остварује други, неопходан за песнички благослов, и занат, завет: послушност песничком путоводитељу (духовном учитељу), па био то словесни "старац" или свето слово, свеједно. Послушност је, иначе, увек водила духовном и умном усавршавању, просвећености и просветљењу. Сви велики песници, као и свети оци, имали су своје путоводитеље, којима су беспоговорно били послушни. Велики и верују. Вера и стварање се употпуњују, не искључују. Стваралачки и религијски дух иду заједно, о чему најбоље сведоче историја богословља и историја словесности.

Православни словесник дужан је да се одухови вером и оплемени љубављу, а и да доприноси упространњивању хришћанске етике и православне мисли. Поучен светим књигама и светим предањем, просветљен Духом Светим, он не сме да остане заслепљен себичношћу, те не могући да делује на своје читатеље. Он мора да има на уму Христову опомену: "Тешко вама књижевници и фарисеји, што затварате Царство небеско пред људима; јер ви не улазите нити пуштате да уђу они који би хтјели" (Мат. 23, 13), и у памћењу пример народнога гуслара који без призива имена Божијега никад не почиње песму. И у подсећању поступак Перикла да без помољења Богу никада не беседи...

6.

Православна словесност има "догматски карактер" и "спасительно-обожајни" циљ. Њена догматска основа је у библијском искуству и светоотачком Предању; у остварењима најранијих

христијанских словесника.[3] Дела православне словесности, као и уметности у целини, указују на сећање на Бога и Његову силу, и вољу, и милосрђе; на љубав и оданост Христу Спаситељу, на подвиге светих апостола, пророка, мученика и свих светих; она подстичу на зацаривање вере, наде и љубави у душама (верних) читатеља и на припрему за сусрет са Славом Господњом у Дан Суда; за потпуно обожење и ступање у живот вечни.

Православна словесност, дакле, има чврст ослонац на догматско богословље и богат духовни живот, те, користећи општа начела православног хришћанства и испуњавајући његове захтеве и Закон, проистеклих из Христове спасоносне науке и следбеништва, и ауторитета светих, представља основу за оправославњење целокупне културе и повратак на достојанствен и обожујући живот у једности.

Јер, словесност је, бесумње, само дар Божији, као и сви дарови, као и богословље, на пример, да позовемо се на Светог Дијадоха. И он се даје само ономе који се припремио за то. Иначе, као што не могу да богослове сви, како је богословио Свети Григорије Богослов, него само припремљени и опробани, и они који су достигли созерцање, очистивши душу и тело, или су барем ступили на пут себеочишћења, тако не можемо сви ми словесновати без подвига очишћења, припремљености и духоудубљености.

Словесност подразумева подвиг, молитвени и аскетски; оврлињеност и облагодаћеност, омудрињеност и одуховљеност. Само у томе смислу припремљен словесник кадар је за ступање у теготан и неизвестан подвиг писања – поучања и путовођења читача и осродњења са њим, кроз словоопштење, а што представља праву свезу и благодатно, обострано, словесољубље. Стога је православна словесност чин љубави, остварив у (аналошкој) тријади Бог Логос – Словесник – Читатељ, чија је "првина – Христос", према указању Светог Апостола Павла: "Да Христос буде у свему првенствујући". Она је, према томе, "христолошка", "христоцентрична", те нема

---

[3] Основу православне уметности Јован Романидис види у аскетској и херојској усмерености према Обожењу, која је у сагласности са духовном и историјском стварношћу, а не као резултат фантазије и маште уметника. Види: Протојереј Јован Романидис, *Откривење Свето Предање Свето Писмо и непогрешивост*, у: "Православна теологија", Београд, 1995.

сумње да је управо снажно и траговито остварива једино у наређеном односу и контексту. Тако је словесност живо духоопштење, кадро да научава и узводи ка просветљујућим висинама и богооткривењу, у вечне тајне Божанске Љубави и пуноће Божије, у озајединчарење са "свима светима", као коначном човековом исходу и крајњем смислу.

7.

Православна словесност је христоумна уметност, под "Печатом дара Духа Светога". Њена дела сведоче Божије свеприсуство, наговештавајући невидиву божанску стварност и светлост "будућег дана", као и човеково учешће у преображају (себе и света), што, можда на неки начин, представља учешће у Божијем плану, то јест Икономији, као и његов сусрет са вечношћу, са "најављеном", есхатолошком стварношћу.

У томе смислу православна словесност, као и сва уметност, стоји у сагласности, у духу Православног учења, његове суштине и мисије. Најбоља дела православне словесности (свете књиге и богонадахнута слова, свитци и списи) и представљају најскупље завештање православне побожности и снаге Духа и Истине.

У поколебани и, разноврсном "производњом" помућени (читатељски) свет, православна словесност, са крсним торжеством и васкрслом радошћу, као Небеским даром, и предзнаком, у својој објави и суштини, – уноси нову наду; саборношћу и стваралачком узбуђеношћу, снажећи га и припремајући за непролазни век.

Верујем, стога, смиреноумни читатељу, у обнову заветне православне поетике и повратак живим и духоносним изворима светоотачке словесности (светих апостола, пустињских словоћутника и словоследбеника), као што верујем да нам је, иако недостојним, у посед духовни и достојанство дара, предат вечни завет служења истинословљу, које, као жива и надахнујућа Вода умива и крепи, истинске Поруке жедне, душе новопромислитеља, прочитатеља и проучалника.

Верујем у повратак права на чистоту и непомућеност јединог источника православесности – Православље, тачке ослонца и стопе Истине, прага подвига, са којег смо ожарени Огњем Божанске Љубави, са пунолетством и озбиљношћу, и снагом вере и уздања,

закорачили у Завет са Богом, и са свом србистиком, унели се у историју и трајање, из "времена у вечност".

Иако лишен духовнога дара, дубоко верујем и у обнову и овечновење старог, свечаног и свештеног невен-слова (светосавске србистике), којим, нека бисмо, по Божијој благодати и Милости, били удостојени да, као "Нови Србијаниљ" уђемо у бесмртност и непролазност Небеског Царства.

Slobodan Kostić

ON ORTHODOX "SLOVESNOST"

Using an old Serbian term "slovesnost" instead of the word "literature", and another old term "knjigoslovlje" (meaning literary theory), the author of this text discusses the beginnings of a new way of thinking in literary theory, based on Orthodox tradition and in the spirit of Saint Sava's thought. The author claims that literature, as well as arts and sciences, requires evangelization, and that the future belongs to the literature of evangelical spirit. He gives a definition of literature according to which the Orthodox literature represents an act of love realized in the triad: God Logos – "Slovesnik" – Reader.

Key words: Orthodox "slovesnost", "knjigoslovlje", Orthodox poetics, Orthodox letters.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 79-93.
UDK: 808.61: 281.96

Ксенија Кончаревић (Београд)

ПРОЛЕГОМЕНА ЗА РАСПРАВУ О НАШЕМ БОГОСЛУЖБЕНОМ ЈЕЗИКУ

Овај рад поставља и теоријски разматра проблем функционисања богослужбеног језика у Српској Православној Цркви данас (напоредна употреба црквенословенског и савременог српског кодификованог језика). Проблем се сагледава из интердисциплинарне перспективе, односно, узимањем у обзир како лингвистичких тако и теолошких чињеница и аргумената. Аутор долази до закључка о оправданости садашњег језичког дуализма у богослужењу у СПЦ и пледира да се решавање проблема избора богослужбеног језика руководи живим црквеним животом, а не обрнуто.

Кључне речи: Српска православна црква, богослужбени језик, црквенословенски језик, савремени српски језик.

Теме *богословље и језик*, *богослужје и језик*, премда занимљиве и инспиративне како са становишта теолошке, тако и из перспективе лингвистичке науке, у домаћем језикословљу, по нашем мишљењу, још увек нису добиле третман који по својој комплексности, научној релевантности и актуелности за српску националну културу заслужују. У двема претходним публикацијама [Кончаревић 1996; Кончаревић 1997] покушали смо да понудимо оквир за сагледавање проблематике функционисања богослужбеног језика Српске Православне Цркве са лонгитудиналног (теоријски ставови о избору богослужбеног језика и сама богослужбена пракса у историјском развоју) и, донекле, из те перспективе, трансверзалног становишта (језик у данашњој литургичкој теорији и богослужбеној пракси). Овај чланак замислили смо као покушај даљег, али

још увек неминовно прелиминарног, разматрања стања нашег богослужбеног језика *данас*; стога би му ваљало приступити као публикацији у којој се проблем начелно сагледава и образлажу поједини његови сегменти (разуме се, са интердисциплинарног становишта), без пледирања на коначност и дефинитивност закључака; штавише, сматраћемо да је овај прилог постигао свој циљ тек уколико и ширу лингвистичку, теолошку и културну јавност подстакне на разматрање ове проблематике.

Прелиминарно ваља подсетити на околност да се у Српској Цркви расправе о избору богослужбеног језика (традиционални: а) црквенословенски руске редакције, б) српскословенски језик, или в) савремени, стандардни српски језик) континуирано воде у поствуковском раздобљу. Решење тога питања није, хронолошки посматрано, увек укључивало три варијанте: у периоду од 1868. до 1889. заговарају се све три могућности, при чему се у Српској Цркви у Србији поставља дилема: рускословенски или српскословенски, а у Карловачкој митрополији – рускословенски, српскословенски или српски народни језик. У XX веку ни у представкама црквеним органима, ни у научним студијама и чланцима више се не помиње могућност увођења српскословенског језика у богослужбену праксу, изузев у [Ђорђић 1936]. Највиши органи Цркве, са своје стране, нису заговарали радикална решења, односно потпуно одбацивање традиционалног богослужбеног језика. Реферат Митрополита загребачког др Дамаскина (Грданичког) Светом Архијерејском Синоду и Сабору из 1963. и потоња одлука Светог Синода из 1964. нуде веома умерено решење о увођењу само извесног броја молитава на српском језику у богослужење СПЦ [Грданички 1963; Синод 1964]. У данашњој пракси свештенство има пуну слободу избора језика на коме ће служити, тако да се у неким храмовима уз црквенословенски текст појања изговара на народном језику текст молитава, негде се читава служба одвија на црквенословенском, негде, пак, само извесне молитве прозвуче на савременом српском језику, а каткад се може зачути и појање преведених (препеваних) црквених песама. Опрезан је био и став неколиких аутора изнет у расправама и чланцима на страницама периодичних публикација, који су иступали у прилог само делимичног и постепеног преласка на српски језик [Анђелковић 1921; Чонић 1927; Стефановић 1969]. Занимљиво решење пробле-

ма нуди Петар Ђорђић, предлажући задржавање традиционалног богослужбеног језика у јавним молитвама Цркве и одобравање народног језика за приватну употребу [Ђорђић 1936, 23].

Поред потребе да се валоризује свако од до сада предлаганих решења, остаје, начелно посматрано, и недоумица: да ли се уопште треба залагати за само једно, јединствено решење, за некакав "ексклузивни" богослужбени језик који би искључивао функционисање других варијанти литургичког израза?

Расуђивања о проблематици која је предмет нашег занимања уобличићемо у десет тачака.

1. Сама идеја о превођењу богослужбених текстова, као, уосталом, и о превођењу Светог Писма, има своју богословску утемељеност и као таква не може бити одбачена: ово би противречило саборном карактеру и васељенској мисији Цркве, као и традицији Источне Цркве, која је одувек тежила да служи на језику разумљивом и блиском пастви. "Као Богочовеково тело, Црква је просторно и временски неограничена [...]. Она (је) саборна, васељенска, свецелостна, католичанска (καθολον) како у доба светих Апостола, тако и у свако поапостолско доба, тако и данас, и сутра, и вавек и кроза сву Богочовечанску вечност. Богочовечанска својим бићем, Црква је намењена свима народима, свима људима, свих времена", – оцењује др Јустин Поповић [Поповић 1986, 81]. По протојереју Јовану Мајендорфу, "традиционална употреба језика разних народа у богослужењу (тзв. Кирило-Методијевска идеологија), већ сама по себи означава да хришћанство није против културе других народа него је преузима и укључује у јединство разнообразности католичанског предања" [Мајендорф 1986, 125-126]. Свети Оци Источне Цркве стоје на становишту да су национални језици варијанте јединственог општељудског језика. "Глуп си", – пише Тертулијан, – "уколико почнеш да приписујеш (вредност) само латинском и грчкоме језику, који се сматрају сроднима међу собом, негирајући универзалност натуре. Душа не сиђе са неба само Латина и Јелина ради. Сви су народи – један човек, а различито име; једна душа – различите речи; један дух – различни гласови; сваки народ има свој језик, али је суштина језика свеопшта" [Эдельштейн 1985, 178]. Свети Климент Александријски, делећи човечанство на Јелине и варваре, чак тврди да је "већа дејственост молитава на варварском него на другим

језицима" [Эдельштейн 1985, 178]. Нападани од "тројезичника" због свога мисионарског рада, Равноапостолни Кирило и Методије бране се овим речима: "Бог даје кишу свима подједнако, и чини те сунце све обасјава... Пошто Господ дође да спасе све народе, онда сваки народ треба да слави Господа на свом језику" [Поповић 1972, 272]. Право и потреба да сваки народ има богослужење на своме језику не доводи се, дакле, у сумњу. Штавише, теологија се у свакој епоси по правилу служи језиком културне средине дате епохе, и њен сам лингвистички план налази се у зависности од актуелних језичких форми културе у целини; разлог овоме није само богословско настојање да се изнађе "тачка додира са светом једне епохе, него пре свега то што је у питању језик, форма, коју познаје и има на располагању онај који изражава искуство" [Пападопулос 1998, 35]. Отуда и генерално становиште православне теологије да "теолошки језик као људски фактор остаје слободан од географских и националних оквира", пошто "истина нема неки искључиво свој језик, и може припадати сваком народу и сваком времену. [...] Сви (језици) могу да буду средство објављивања истине, премда ниједан није њен ексклузивни језик" [Пападопулос 1998, 38].

2. У литургијском животу неопходно је тежити остваривању што тешње повезаности између речи и свести; разумевање садржаја и смисла свештенодејства предуслов је целовитог развоја духовног живота верника. Поред тога, Христово присуство у литургијској заједници утолико је опажајније и стварније, уколико је потпуније разумевање речи, уколико је већа "одговорност коју свест налаже преко употребе речи, у њиховом одржавању (верних) као бића која искрено желе да опште преко речи, као истинска словесна бића" [Станилое 1992, 103]. "У молитвама Литургије," – износи Д. Станилое, – "степени Христовог присуства напредују по мери доживљавања молитвене атмосфере код свештеника и благоверног народа те се тако они све више приближују Христу" [Станилое 1992, 119]. Па ипак, смисао литургијске речи не открива се разуму до краја, у њој постоји елемент апофатичности, нарочито изражен у молитви. "Молитва се све више разгорева речју а реч се све више и дубље осветљава молитвом. Ова улога молитве као завршиоца или просветитеља речи дала је повода Светом Јовану Златоусту да прво место дадне молитви а затим речи, наравно за

оне који су већ у Цркви" [Станилое 1992, 108]. Квалитет прожимања верних са Богом и интерперсоналног прожимања са ближњима несумњиво зависи од степена спознатости смисла свештенодејства и његовог вербалног израза, али се из овога не би смела олако изводити хипотеза о томе да је разумљивост језичког плана свештенодејства неопходан и довољан предуслов за спознају његове суштине. Прво: та спознаја, услед апофатичког карактера самог свештенодејства, не може да буде потпуна. У теологији "ниједна реч, ниједна представа није задовољавајућа и не 'допире' до истине" [Пападопулос 1998, 44]. Друго: језик није чинилац који сам по себи обезбеђује познање; наиме, "у тренутку када човек чује реч Божију потребно је, осим потврдног одговора, и посебно просветљење које отвара очи ума за прихватање и разумевање истине, тј. за прихватање заједнице или искуства истине коју речи Господње објављују" [Пападопулос 1998, 29]. Превод текста неког свештенодејства, чак и уколико је максимално приближен живом народном језику, сам по себи, дакле, не обезбеђује разумевање. Овде нарочито ваља истаћи да рецепција текста увек укључује не само језички, него и појмовни аспект. Тако, литургијске формуле "Светиње светима", или "За принесене и освећене часне Дарове, Господу се помолимо" неће бити схваћене, и поред своје језичке приступачности, без одговарајуће богословске подлоге. Претпоставка бројних аутора да ће превођење богослужбених текстова аутоматски обезбедити разумевање њиховог смисла [преглед оваквих схватања у нашој богословској традицији од друге половине XIX до седме деценије XX столећа дајемо у: Кончаревић 1997, 199-206], очигледно, није реална. Сем тога, она је умногоме инспирисана протестантским и, делимично, римокатоличким апсолутизовањем језика, приписивањем онтичности лингвистичком феномену и свођењем богоопштења на језички догађај, за разлику од православног становишта, по коме је "догађај Христа бескрајно више од навештаја речи – поруке" [Пападопулос 1998, 13; критички преглед других концепција исп. код истог аутора, стр. 10-13]. С друге стране, поставља се питање у којој је мери српскословенски или црквенословенски текст неразумљив носиоцима српског језика. Извесно је да је рецепција таквог текста отежана, пошто се, поред мањих или већих проблема појмовног разумевања, слушалац суочава и са потребом декодирања непозна-

тих морфема и речи. Овај проблем олакшава, међутим, активирање психолошког механизма наслућивања, заснованог на успостављању смисаоних веза у језичком материјалу на бази успостављања унутарјезичких и међујезичких аналогија и ослонца на контекст [Картон 1976]. С обзиром не генетску блискост црквенословенског и српског језика, велики део језичког материјала може се идентификовати на основу истоветности и сличности (отежавајућу околност могу да представљају једино међујезички хомоними и пароними, типа *хранитель – хранитель, врагъ – враг, сохранити – сахранити* и сл.). На основу анализе литургијских формула – јектенија, прозби, возгласа и молитава које се изговарају гласно, "во всеуслишаније" присутном народу, имајући у виду неподударности у лексичком фонду црквенословенског и стандардног српског језика, рекли бисмо да је данашњем носиоцу српског језика непознато значење шездесетак речи (навешћемо их у српској транскрипцији): *благостојаније, благоговеније, входјашчиј, причт, пособити, враг, супостат, сеј, страна, плавајушчиј, путешествујушчиј, недугујушчиј, страждушчиј, плењениј, подобати, паки, сохранити, друг друга, держава, воссилати, нињe, присно, вонмем, наипаче, поспјешити, приснопамјатниј, усопшиј, идјеже, великољепиј, јелици, исполнити, наставник, хранитель, пољезниј, мир (у значењу "свет"*, одн. *мѣръ), отвјет, шчедрота, возљубити, возношеније, причастије, вопијушче, појушче, взивајушче, глагољушче, изрјадно, в первих, воспјевати, благоуханије, возниспослати, пријем, прочиј, јако, достојаније, уповајушчиј, исполњеније, дајаније, свише, сходити (сходјај), свјет, упованије*. Свакако да је број непознатих лексема у ширем корпусу богослужбених текстова знатно већи, али је извесно да се, опет, никако не може говорити о потпуном лигвистичком неразумевању црквенословенског текста руске или српске редакције.

3. Литургијска заједница просторно је и временски неограничена: она се "не састоји само од људи који су у храму". "Она се простире преко граница дотичног простора и обухвата вернике све земље. Она се такође простире преко граница времена пошто се молитвена земаљска заједница осећа јединственом и са уснулима, за које више не постоји време, него се налазе у плану вечности" [Станилое 1992, 94]. Општа обухватност и свевременост заједнице формално се још више истиче употребом богослужбеног језика који има дужу традицију; то је уједно још једно стално присутно

сведочанство вековног трајања крштене историје. Присуство једног богослужбеног језика у више Помесних Цркава, опет, наглашава тешње јединство њихових народа, у овом случају Руса, Бугара и Срба, које има и духовну, и историјску, и културну утемељеност. С друге стране, опет, измена богослужбеног језика не значи уједно и атак на јединство Цркве, будући да се оно изражава у јединству вере (Предања Цркве), Светих Тајана и молитава, црквене јерархије и црквеног устројства [Аверинцев 1995, 218-221]; и поврх свега, како умесно примећује Стилијан Пападопулос, "пут и предуслов за постојање сагласности многих у једној истини пре свега је идентичност искуства, а не истоветност изражавања" [Пападопулос 1998, 36].

4. У богослужбеној пракси Српске Цркве не може се говорити о континуитету употребе језика. Српскословенски језик током XVII и XVIII века бива, услед историјско-културних разлога (пре свега због оскудице богослужбених књига) замењиван руском редакцијом црквенословенског језика, мада се његово присуство понегде чувало и током XIX века, о чему сведочи Стојан Новаковић [Новаковић 1889, 88]. Руска редакција примењује се у нас безмало три века, док је традиција служења на народном језику најкраћа и, изузев ретких случајева, везује се за XX век [Новаковић 1889, 164]. Служење на народном језику никада није имало карактер доминантног, за разлику од других двеју могућности.

5. Српскословенски и црквенословенски текстови доживели су током векова бројне измене и преправке, тако да се не могу непосредно везивати за делатност Светих Кирила и Методија. Солунска браћа превела су са грчког изворника *Еванђеље, Апостол, Псалтир* и "изабране црквене службе" – чинове из *Службеника, Требника,* као и паримеје. Већи део молитвословља преведен је касније (у Бугарској, за владе цара Симеона). У XVII веку извршена је редактура и скраћивање тих текстова од групе "књижевника" на челу са Епифанијем Славенецким, да би у XIX веку били одбачени из богослужења најстарији, тзв. паремијни, библијски текстови. Данашњи вид, дакле, богослужбене књиге задобиле су у XVII веку, након реформи Патријарха Никона [детаљније исп. Плетнева 1994]. Нема никаквог основа позивати се на непроменљивост црквенословенског текста; текст српског

превода Литургије Св. Јована Златоуста такође је трпео измене и укључивао различита решења преводилаца.

6. Српскословенски језик, међутим, има за собом вековну традицију функционисања у својству књижевног језика, као што је и црквенословенски језик руске редакције положен у основу руског књижевног језика. Вукова реформа поставила је српски књижевни језик на народну основу, али је очување традиционалног богослужбеног језика у Цркви и даље представљало живу спону са древном словенском и српском културом. На страни традиције је и богословски аргумент, неоспорно релевантан за расуђивање о проблематици којом се овде бавимо, да "теолошки термини који су изразили истину одолевају вековима, иако је тадашњи и данашњи сензибилитет језика неупоредиво различит" [Пападопулос 1998, 59]. Али то ниуколико не значи залагање за конзервацију богослужбеног и богословског језика у целини, за апсолутизовање традиције: "Уколико је Црква живот", примећује Стилијан Пападопулос, "онда ће и језик неопходно претрпети измене" [Пападопулос 1998, 59].

7. Превођење богослужбених текстова мора рачунати са квантитативним и квалитативним тешкоћама. У квантитативном погледу ово подразумева изузетну обимност корпуса текстова, због чега је неопходно утврдити редослед приоритета у превођењу. Далеко је више тешкоћа квалитативне природе. Најпре, уколико се преводи са црквенословенског, неопходно је консултовати и грчки изворник; међутим, и грчки текстови доживљавали су више редакција и исправки, а критичких издања за целокупан богослужбени корпус нема. Стога превођење мора да буде пропраћено и обимним текстолошким радом на реконструисању првобитног словенског, а негде и грчког текста, слично као што је превођењу Библије на националне језике претходило публиковање критичких издања (нпр. *Комплитенска полиглота* из 1522. и др.) и утврђивање методологије превођења на националне језике у оквиру библијских друштава. Даље, приликом превођења поставља се питање могућности и ограничења транспоновања терминологије; црквенословенски језик располаже знатно ширим терминолошким потенцијалом, тако да су преводиоци принуђени да у бројним случајевима задрже изворни термин; тако се и у најновијем преводу Златоустове *Литургије* чувају словенизми: *благоверни,*

благорастворење, Приснодјева, услишати, блажен, упокојење, оглашени, предложени (часни Дарови), непостидан, ниспослати, итд. [Комисија 1992] Тешкоће при транспоновању лексичког нивоа црквенословенског текста везују се и за неједнак обим значења славјанизама и њихових српских еквивалената (нпр. *благоговјеније* није истозначно *побожности, скорб невољи, предстојашчиј* је шире од од *присутни*), за потребу одабирања адекватне стилске нијансе, што понекад у језику превода није успешно остварено (уместо *оснивач, создатељ* је могло бити преведено као *саздатељ, наставник* као *путоводитељ, путовођ* уместо *вођа, хранитељ* као *заштитник* уместо *чувар*, итд). Ограничења у творби и употреби морфолошке категорије партиципа у народном језику условљавају трансформисање реченичних конструкција у којима се они јављају, а последица тога је ремећење ритма и синтаксичких понављања. Уочљив је и посебан склад и ритмичка организација текста, која се остварује средствима ритмичко-синтаксичког паралелизма и понављања – фонетских, граматичких, синтаксичких, лексичких, семантичких, што опет изискује немали преводилачки напор. Ово се нарочито односи на богато и жанровски разгранато црквено песништво. Богослужбени текстови су ремек-дела свештене поезије, својеврсно опоетизовано, иконографско, "појуће" богословље; на плану садржине одликује их догматичка утемељеност и богословска дубина, на плану форме – ритмизираност и најтешња повезаност са мелодијом на коју се пају. На поетичке проблеме превођења богослужбених текстова указује Будимир Стефановић. Истичући да код ових превода није довољно ограничити се на минималне захтеве разумљивости и верности оригиналу, Стефановић наводи неопходност остваривања таквих својстава превода, као што су метричка адекватност, "певљивост, музикалност превода" ("текст превода, свака реч у њему својим местом и размештајем у реченици, акценатским обликом (...), и појединачно узета и у контексту са осталим речима – мора образовати такву говорно-тонску интонацију и конфигурацију која ће идеално (у релативном смислу, наравно) одговарати осцилацијама, ритмичко-мелодијским кретањима црквене мелодије са којом се текст усаглашава"), органска усклађеност текста са мелодијом, речи са тоном. "Наши преводи по квалитету књижевно-поетском, по музичкој приготовљености и најпосле по самом извођењу – појању – морају бити на таквој висини да могу задово-

љити и најпрефињенијег језикозналца, односно музичара, као и обичног, просечног нашег човека", – сматра Стефановић. "А будући да је данас реткост да преводилац буде у исти мах и музичар – појац, било би неопходно да једна нарочита комисија, у којој би обавезно морало бити и стручњака за појање, – прегледа све преводе богослужбених песама и оцени њихову вредност за појање" [Стефановић 1969, 106-108]. Да би се, дакле, превео целокупан корпус богослужбених текстова на данашњи језик потребан је вишегодишњи рад колектива теолога (пре свега литургичара) и филолога – познавалаца грчког и црквенословенског језика, словенске и старе српске књижевности и писмености, стилистике српског језика, версификације, црквеног појања (препевавање литургијских химни – тропара, кондака, стихира, канона – изискивало би много умешности, бриљантно владање језиком, црквеним појањем и дубоко теолошко образовање); преводиоци би морали да продру у духовно, емоционално и интелектуално стање аутора оригиналних текстова – од Св. Јована Златоуста, Василија Великог, Григорија Двојеслова, до највећих химничара у повести Православља, попут Атиногена, Јефрема Сиријског; Григорија Назијанзина, Амвросија Медиоланског, Романа Слаткопојца и других, да уза све то живо осете највише домете молитвености и духовне културе који би се дали исказати на савременом језику.

8. На искуство других Помесних Цркава обично су се позивали заговорници увођења народног језика у богослужење. Не треба, међутим, губити из вида чињеницу да сви случајеви употребе националних језика нису истог реда: увођење народног богослужења код Абисинаца, Грузина, Копта и др. у IV веку [примери на које се позива П. Трбојевић 1931, 25] било је везано са њиховом евангелизацијом; то исто се може рећи и за новије превођење богослужбених књига на татарски језик у Руској Православној Цркви и језике других народа у којима данас отпочиње или се интензивира православна мисија (укључујући и западноевропске). Христијанизација Срба започела је још у VII веку, за Ираклијеве управе, да би дубље корене пустила у IX веку, за кнеза Мутимира; успех "другог покрштавања" умногоме је обезбедила словенска проповед и богослужење. Исконски богослужбени језик Срба јесте, дакле, словенски, као и код других словенских народа. Међу православним Словенима народни језик

увели су најпре Чеси, међу којима већи део популације није православне вероисповести, и где је присутан снажан утицај инославног окружења. У новије време украјински и македонски раскол изазвали су промену богослужбеног језика код још два словенска народа. У Руској Цркви проблем језика стављан је на дневни ред Сталне комисије за припрему Сабора (1906.), Предсаборног савета 10. јула 1917., као и у више наврата током заседања Светог Архијерејског Сабора 1917-18 [Кравецкий 1994]. На заседању Предсаборног савета усвојене су следеће смернице: "1. Увођење руског или украјинског језика у богослужење је допустиво. 2. Моментална и потпуна замена црквенословенског језика руским или украјинским у богослужењу неостварљива је и непожељна. 3. Парцијална примена руског и, нарочито, украјинског језика у богослужењу (читање речи Божије, појединих молитава и појединих израза и конструкција руским или украјинским еквивалентима, затим увођење нових молитвословља на руском језику уколико их Црква одобри) допустива је и у извесним случајевима пожељна". Сличне ставове заузела је и комисија "О богослужењу, проповедништву и црквеној уметности" формирана при Светом сабору РПЦ; у тезама усвојеним на четвртом заседању ове комисије, 21. септембра 1917, истиче се да "словенски језик у богослужењу представља велико и свештено наслеђе наше црквене старине, и као такав он мора да се чува и негује као основни језик нашег богослужења" и предлажу мере у издаваштву и образовању "за најшире упознавање становништва са црквенословенским језиком богослужења". Питање промене језика нагло и острашћено је поново покренуто од следбеника расколничке "Живе Цркве" [Кравецкий 1994]. Са богословске тачке гледишта посебну тежину, у складу са значајем метода следовања Светим Оцима [Јевтић 1989, 23-25], имају речи Светих о овом питању. Преподобни Пајсије Величковски држао је да "славјански језик [...] несравњено превасходи многе језике по својој красоти, дубини и обиљу обрта, као и по изванредној блискости са грчким језиком" [Аноним 1990, 2]; Свети Филарет, Митрополит Кијевски, писао је: "Сачувај Боже, ако се са превођења Библије крене и на превођење богослужбених књига [...] чија је садржина, међутим, на славјанском језику пуна поуке и благодатног одушевљења" [Дроздов 1990, 7]; познато је да

се свештеник Василије Адаменко обраћао Светом Јовану Кронштатском са молбом да благослови превођење литургијског чина на савремени руски језик, али одговор и благослов никада није добио; касније се обратио и Светом Патријарху Тихону са истим предлогом, али му је Првојерарх одговорио: "Не могу ти то одобрити; ако желиш, ради на свој страх и на свој ризик" [Кравецкий 1994, 83].

9. Пракса секташког проповедања и "богослужења" не може да буде релевантна за Православну Цркву, исто као што је и утицај политичких околности неопходно свести на минимум, пошто "*свет* не може никада да буде, без сваких услова, примљен у Царство Божије". "Свет" треба да, преко крста и васкрсења, прође кроз пасхалну измену и преображај" [Мајендорф 1986, 126].

10. Остваривање просветитељске мисије Цркве и религијско образовање међу својим садржајима имају и разјашњавање лингвистичких основа вероучења (терминологија, језик богослужења). Црквенословенски језик могуће је приближити носиоцима данашњег српског језика издавањем богослужбених књига са паралелним словенским и српским текстом, брошура са изабраним службама са лингвистичким коментарима, уношењем садржаја везаних за језик у програме различитих курсева веронауке. Чини нам се да је, ипак, далеко сложенији задатак упознавање догматичких основа Православља.

На основу изложеног, сматрамо да радикално одбацивање традиционалног богослужбеног језика не би имало основа, да би оно знатно осиромашило пуноћу српске културе и повукло за собом сужавање саборног народног и црквеног идентитета Срба. С друге стране, оправдано је и присуство народног језика у богослужењу, при чему степен тога присуства може варирати у зависности од локалних услова и карактеристика средине (рекли бисмо да је у дијаспори и крајевима са изразитијим вишенационалним саставом, нарочито у местима насељеним православним несловенским живљем поред српског становништва, снажније изражена потреба за богослужењем на савременом језику). Разматрање ове проблематике захтева (и обавезује и писца ових редова, и потенцијалне учеснике у расправи), очигледно, вишеструки опрез и трезвоумље, а особито вођење рачуна о томе да се "тежња ка новим језичким формама увек мора руководити

животом, живљењем истине кроз Духа Светога. Једино живот (и у биолошком и у духовном смислу) приводи изворном и адекватном језику. Дакле, једини легалан и неопходан покрет је онај од живота према језику, а никад супротно" [Пападопулос 1998, 59]. Отуда нам се чини умесним да, имајући у виду комплексност и вишедимензионалност разматране проблематике, њен богословски и национално-културни значај, закључимо да су актуелни став званичних органа Српске Православне Цркве и њена богослужбена пракса аргументовани и богословски, и филолошки, и у културно-историјском погледу и дистанцирани од неких неумерених и неутемељених захтева из прошлости.

Литетатура

Аверинцев 1995 – С. С. Аверинцев (ред.), Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. Москва, 1995, 783 стр.

Анђелковић 1921 – М. Анђелковић, Богослужбени језик. – Весник Српске Цркве, 1921, 2, стр. 127-135.

Аноним 1990 – "Не человеческое творение он..." – Православное чтение, Москва, 1990, 9, стр. 2-3. [Непотписано.]

Грданички 1963 – Митр. Д. Грданички, О употреби српског језика у нашем богослужењу. – Гласник СПЦ, 1963, 7, стр. 259-264.

Дроздов 1990 – Митр. Ф. Дроздов, О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого, семидесяти толковников, и славянского переводов Священного Писания. – Православное чтение, Москва, 1990, 9, стр. 7-8.

Ђорђић 1936 – П. Ђорђић, Напомене о богослужбеном језику. – Хришћанска мисао, Београд, 1936, 2, стр. 21-23.

Јевтић 1989 – А. Јевтић, Методологија богословља. [У:] Трагање за Христом. Београд, 1989, стр. 5-26.

Картон 1976 – А. С. Картон,Роль догадки в процессе пользования языком и в процессе обучения языку. [В сб.:] Методика преподавания иностранных языков за рубежом, Москва, 1976, стр. 178-194.

Комисија 1992 – Божанствена Литургија Светога оца нашега Јована Златоустога. Са старогрчког превела Комисија при Светом Архијерејском Синоду СПЦ. [У:] А. Шмеман, Литургија и живот. Цетиње, 1992, стр. 5-80.

Кончаревић 1996 – К. Кончаревић, О богослужбеном језику Српске Цркве у прошлости и данас. – Научни састанак слависта у Вукове дане, Београд, 1996, књ. 25/2, стр. 57-66.

Кончаревић 1997 – К. Кончаревић, Расправе о богослужбеном језику у Срба (1868-1969). – Српски језик, Београд, 1997, бр. 1-2, стр. 197-211.
Кравецкий 1994 – А. Г. Кравецкий, Проблема богослужебного языка на Соборе 1917-18 годов и в последующие десятилетия. – Журнал Московской Патриархии, Москва, 1994, 2, стр. 68-86.
Мајендорф 1986 – Ј. Мајендорф, Католичност (саборност) Цркве. [У:] Саборност Цркве, књ. 1. Београд, 1986, 113-130.
Новаковић 1889 – С. Новаковић, Језик старе српске цркве. – Хришћански весник, 1889, 2, стр. 84-100; 3, стр. 161-177.
Пападопулос 1998 – С. Пападопулос, Теологија и језик. Прев. З. Јелисавчић.Србиње-Београд-Ваљево-Минхен, 1998, 106 стр.
Плетнева 1994 – А. И. Плетнева, К проблеме перевода богослужебных текстов на русский язык. – Журнал Московской патриархии, Москва, 1994, 2, стр. 62-67.
Поповић 1986 – Ј. Поповић, Саборност Цркве. [У:] Саборност Цркве, књ. 1. Београд, 1986, стр. 77-100.
Поповић 1972 – Житије Св. Кирила и Методија. [У:] Арх. Ј. Сп. Поповић, Житија Светих за мај. Ваљево, 1972, стр. 268-283.
Синод 1964 – Св. арх. синод, бр. 3480/Зап. 581 од 13. новембра 1964.
Станилое 1992 – Д. Станилое, Духовност и заједница у православној литургији. Прев. еп. М. Кодић. Београд, 1992, 488 стр.
Стефановић 1969 – Б. Стефановић, О најновијем покушају увођења српског језика у богослужење и неким проблемима превођења богослужбених књига. – Православна мисао, Београд, 1969, стр. 104-109.
Трбојевић 1931 – П. Трбојевић, О реформама црквеним. Сремска Митровица, 1931, 93 стр.
Чонић 1927 – Д. Чонић, Народни језик у православној српској цркви. – Весник Српске Цркве, 1927, 3, стр. 291-302; 4, стр. 384-392.
Эдельштейн 1985 – Ю. М. Эдельштейн, Проблемы языка в памятниках патристики. [В сб.:] История лингвистических учений: Средневековая Европа. Москва, 1985.

Ксения Кончаревич

ПРОЛЕГОМЕНЫ К РАССМОТРЕНИЮ ВОПРОСА О НАШЕМ БОГОСЛУЖЕБНОМ ЯЗЫКЕ

Настоящая работа представляет попытку постановки и теоретического рассмотрения проблемы функционирования богослужебного языка в Сербской православной Церкви сегодня (параллельное

присутствие церковнославянского и современного сербского кодифицированного языка). Осмысление проблемы проводится с позиции интердисциплинарного подхода, т. е. с привлечением собственно лингвистических и теологических фактов и аргументов. Автор приходит к выводу об оправданности нынешнего языкового дуализма в богослужении СПЦ и выступает, вслед за С. Пападопулосом, за то, чтобы стремление к новым языковым формам и, соответственно, решение проблемы выбора богослужебного языка всегда руководствовалось живой церковной жизнью, а не наоборот.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 95-114.
UDK: 886.1.09 Pajsije, Patrijarh

Војислав Максимовић (Српско Сарајево)

ПАТРИЈАРХ ПАЈСИЈЕ

У студији о српском патријарху Пајсију (Јањевцу) (1542-1647) даје се преглед досадашњег изучавања живота и дела овог истакнутог духовника, писца и чувара српске културне баштине у радовима еминентних српских историчара од Илариона Руварца и Стојана Новаковића, преко Станоја Станојевића, Павла Поповића, Љубе Стојановића до Николе Радојчића, Драгољуба Павловића, Ђоке Слијепчевића и Димитрија Богдановића. У досадашњим изучавањима акценат је стављан на велику пастирску трудољубивост Пајсијеву, његову улогу у сакупљању, преписивању, преповезивању и заштити црквених књига. Многа дела средњовековне књижевности сачувана су захваљујући његовом труду. У својим књижевним делима *Житију цара Уроша*, службама српским светитељима и у многобројним записима на књигама, а нарочито онима у *Пећком поменику* (1618) он је остварио спој традиционалних вредности старе средњовековне српске књижевности и народног предања. Поседујући јасну историјску свест о српском народу био је претеча модерне историографије и носилац новог ослободитељског родољубља.

Кључне речи: патријарх Пајсије, српска књижевност, српска историографија.

Српски патријарх Пајсије сâм је помогао потоњим књижевним историчарима, остављајући више записа о себи, па је тиме било донекле олакшано реконструисање бар једног дијела његовог животописа. Често је исписивао и праве књижевне фрагменте, који су на свој начин појачавали освјетљавање његове личности, без обзира што то можда и није била његова непосредна намјера ни воља. У недостатку других извора, дијелови Пајсијевог

животног тока утврђују се управо на основу записа које је својеручно остављао на књигама у црквама и манастирима које је, као архијерej, посјећивао. Тим правцем су се својевремено усмјеравали сви биографи патријарха Пајсија.

Поред низа текстова који су о њему написани, а који ће добрим дијелом бити овдје споменути или интерпретирани, за пуније утврђивање Пајсијеве биографије данас нам помажу четири главна савремена извора: Павле Поповић: *Стари српски живописи XV и XVII века*, објављено као предговор књизи *Старе српске биографије XV и XVII века. Превео др Лазар Мирковић. Са предговором Павла Поповића* (Српска књижевна задруга, Београд, 1936, стр. LIV – LXII); Ђоко Слијепчевић: *Пајсије архиепископ пећски и патријарх српски као јерарх и књижевни радник* (Београд, 1933); Патријарх Пајсије: *Сабрани списи*. Приредио др Томислав Јовановић (Просвета и Српска књижевна задруга, Београд, 1993, стр. 9-30) и Сава, епископ шумадијски: *Српски јерарси од деветог до двадесетог века* (Евро, Београд, Унирекс, Подгорица и Каленић, Крагујевац, 1996, стр. 388-390).

Патријарх Пајсије је рођен у Јањеву на Косову, око 1542. године, у свештеничкој породици, као син презвитера Димитрија и мајке Дафине.[1] Да би јаче истакли његову завичајност, неки историчари су уз његово име додавали и псеудоним *Јањевац*. Најстарији помен о њему потиче из 1612. године, када га је патријарх Јован посветио за митрополита новобрдског и грачаничког на Косову. Школовао се у манастиру Грачаници. Неспоран је податак да је митрополит Пајсије на сабору у Грачаници 4. октобра 1614. године изабран за патријарха српског са сједиштем у Пећи. То потврђује аутентични запис на зиду манастира Грачанице.[2] Он је наслиједио патријарха Јована, који је, како је то на једном мјесту забиљежио сâм Пајсије, умро, заправо погубљен од Турака 1613. године у Цариграду, па је и сахрањен код Јеникапије.[3]

---

[1] Ђорђе Сп. Радојичић: *Родитељи патријарха Пајсија*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд, 1957, књ. XXIII, 3-4, стр. 254-255.

[2] Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. VI. Стремски Карловци, 1926, стр. 108, бр. 10110.

[3] Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*, књ. IV. Стремски Карловци, 1923, стр. 106, бр. 6543.

Дошавши на пријесто српског патријарха, Пајсије је управљао простором на коме су била четрдесет и четири владичанства, од крајњих јужних крајева до Славоније и Паноније на сјеверу. Под његовим архијерејством такође су били православни вјерници у Босни, Херцеговини, Црној Гори и Далмацији. Веома агилан и покретан, он је често путовао у све те крајеве. То потврђују записи које је остављао на књигама или на неким предметима приликом тих посјета, као и *Пећки поменик*, који је дуже вријеме сам исписивао.

Тако се, на примјер, зна да је 1620. године посјетио опустели манастир Жичу, а током септембра 1624. путовао је до удаљеног Будима и манастира Грабовца. Године 1626/27. био је у Срему, а онда поново у Будиму и Пешти. Године 1628/29. посјетио је Сопоћане, као и више градова у Банату (Темишвар, Чоку, Арад, Ечку и Деску) и још једном Влашку. Затим је 1629/30. боравио у Самокову. Карловце и Шишатовац посјетио је 1631/32. Крајем 1641. године патријарх Пајсије је отишао у Цариград, а од 24. октобра 1646. до 28. јуна 1647. био је на поклоњењу Христовом гробу у Јерусалиму. Има доказа да је 1633. године боравио на Светој Гори. Обновљену Жичу посјетио је и 1630/31.

Није могуће побројати све српске цркве и манастире у којима је патријарх Пајсије краће или дуже боравио, али треба додати да је био и у Горњаку, Морачи, Призрену, Раваници, Војловици, Андријашу на ријеци Трески код Скопља, у Дечанима итд. Иако је, за разлику од свога претходника патријарха Јована, према Турцима водио помирљиву политику, патријарх Пајсије је први наш архијереј који је успоставио чвршће и непосредне везе са православном Русијом.

На челу Српске православне цркве патријарх Пајсије је био 33 године, што је посебан куриозитет. Умро је другог октобра 1647. године. Његову смрт Павле Поповић овако описује: "како пећски родослов каже, није умро природном смрћу него му се догодила несрећа. 'Биволом, како кажу, убијен би на месту Будисавце и полужив у манастир пренесен, и други дан престави се.' Изгледа да та вест није аутентична (видети оно: 'како кажу')."[4] Пајсија је

[4] Павле Поповић: нав. дјело, стр. LVIII.

наслиједио патријарх Гаврило I, кога су Турци јавно објесили 18. јула 1659. године у Бруси.

Књигољупство је једна од изразитих особености патријарха Пајсија, које га је издвајало од његових претходника архијереја. Ту његову особину нарочито је уочавао и истицао Павле Поповић, који је о томе рекао и ово: "Он се поред црквених послова бави и књигом. Он једнако рије и бршка по рукописима и књигама, тражи их и налази по забаченим местима, враћа их црквама где су раније биле или поклања другима, повезује их, крпи и лепи, уз то преписује или у њима дописује оно што недостаје; о свему томе он даје рачуна у записима на тим књигама. Он то чини кроз цео век свој; за све време патријаршијско, од 1614. до 1647. од прилике, записи говоре о томе, а има таквих записа и из 1613, дакле из времена кад он још није био патријарх."[5] Као веома вриједан архијерej, а усто књигољубац и писац, патријарх Пајсије је био врло популаран у своме времену. То свједоче и неки оновремени записи захвалних и подређених свештеника. Такав је, на примјер, био митрополит бањски, кратовски и штипски Михаило, који је, као архиђакон, једанаест година служио патријарха Пајсија, па му је он дословно био и учитељ и узор. Митрополит Михаило је у једном *Октоиху* забиљежио смрт патријарха Пајсија и изразио своју искрену тугу за својим умрлим доброчинитељом.[6]

Шеснаест година након Пајсијеве смрти, хиландарски иконописац и монах Јован је 1663. насликао његову стојећу фигуру, а по жељи неког Стојана Белиградског. Та се икона данас налази у Националном музеју у италијанском граду Равени. О њој је писао Светозар Радојчић: "Упркос својим скромним уметничким квалитетима, икона из Равене пружа интересантне податке о једном патријарху-писцу, о једном мецени и једном сликару из мрачног доба српске историје, у деценијама у којима се управо припремао велики устанак који се, неминовно, завршио трагичним неуспехом хришћанске војске на Балкану и великом сеобом Срба 1690."[7]

---

[5] Исто, стр. LVIII – LIX.

[6] Љубомир Стојановић: *Стари српски записи и натписи*. Књига IV, стр. 158, број 6852-6854.

[7] Светозар Радојчић: *Узори и дела српских уметника*, Српска књижевна задруга, Београд, 1975, стр. 285-286.

Књижевно дјело по коме је патријарх Пајсије остао и најпознатији и најзначајнији као писац јесте *Житије Светог цара Уроша*, које је написао 1642. године, пред крај свога дугог и плодног живота. Прву праву научну пажњу на ово дјело посветио је Иларион Руварац (1832-1905), који га је и припремио за штампу: *Иларион монах: Житије цара Уроша од Пајсија, пећског патријарха* (Гласник Српског ученог друштва, Београд, 1867, XXII, стр. 209-232). Ово дјело није сачувано у изворном облику, већ у најстаријем препису из око 1731. године, који је био у фрушкогоском манастиру Јазак, а сада се чува у Музеју Српске православне цркве у Београду. Своје издање Руварац је приредио према томе препису. У својој *Хисторији књижевности народа хрватскога и српскога* (Загреб, 1867), Ватрослав Јагић је само узгредно споменуо патријарха Пајсија. Иако је очито знао за *Житије цара Уроша*, Јагић му није дао никакав значај. Као истраживач и историчар књижевности Стојан Новаковић (1842-1915) је уочавао Пајсијеве непосредне везе са нашом народном традицијом, која је прожела и *Житије Светог цара Уроша*. У том смислу је Новаковић писао у својим *Примерима књижевности и језика старога и српско-словенскога* (Београд, 1871, 1889. и 1904): "Из њега се може боље видети шта се у првој половини XVII века приповедало, него колико се знало о старини српској. Стога у овоме *Житију* добар део тонова нагиње ка народној традицији, која се у њему чудновато меша са старим начином писања житија, којем је очевидно писац тежио."[8]

Извјесне биографске и друге елементе о патријарху Пајсију саопштио је Стојан Новаковић у студији *Манастир Убожац. Приложак к средњевековној географији српских земаља* (Глас Српске краљевске академије, Београд, 1911, књ. 86, стр. 141-166).

Као крупна личност српске националне и црквене историје XVII вијека, патријарх Пајсије је био и предмет научних историјских оцјена. Њему је дао одговарајуће мјесто и Станоје Станојевић у *Историји српског народа* (Београд, 1908, 1910. и 1926). Посматрајући патријарха Пајсија као учесника у ширим збивањима, Станојевић је нагласио да је он промијенио политику свога претходника патријарха пећког Јована: "Уверен да је акција за ослобођење српскога народа помоћу Запада сасвим пропала и да је

[8] Стојан Новаковић: *Примери књижевности и језика старога и српско-словенскога*. Државна штампарија, Београд, 1877, стр. 229.

она донела само велике штете српском народу, Пајсије се вратио политици оснивача обновљене пећске патријаршије, патријарха Макарија. Прекинувши сваки рад на покрету у народу и одбијајући сваку везу и преговарање са Западом, патријарх Пајсије је хтео да буде лојалан, па да својим лојалним држањем према Турцима задобије њихово поверење, и да помогне колико год може народу, који је због незрелих предузећа последњих деценија много страдао. Така политика била је у овај мах добра и корисна, јер је положај српскога народа у Турској бивао све тежи".[9]

Дајући синтетизован *Преглед српске књижевности* (прво издање у Београду, 1909) Павле Поповић није заобишао ни патријарха Пајсија па му је дао и мјесто у одијељку *Стара књижевност*. Иако је Поповић касније, у сасвим другој прилици, о чему ће овдје бити још говора, писао о Пајсију, ипак није на одмет да наведемо ове његове ријечи: "У XVI веку нема биографа. У XVII веку има један, који се сматра као последњи писац те врсте. То је **Пајсије**, митрополит новобрдски (1612-1614) и патријарх пећски (1614-1647). Од њега имају дела: *Служба цару Урошу*, а затим и *Живот цара Уроша*. Ово последње дело је писано 1642, кад му је писац био 'столетни старац'. У њему се, као и у неким другим светачким животима, мање говори о животу свечеву него о оном што је било после његове смрти. Редом причање иде овако (...) На крају је дужи а леп опис како су 211 година после Урошеве смрти нађене његове мошти и како је манастир код Неродимље, у којем су оне биле, обновљен. У овој биографији причање иде живо и садржи гдегде лепих а и наивних описа".[10]

Познати преводилац старих српских текстова Миливоје Башић (1868-1927) први је превео на наш савремени језик из Пајсијевог житија (под насловом *Убиство цара Уроша*) и објавио га је у својој збирци *Из старе српске књижевности* (Српска књижевна задруга, Београд, 1911, стр. 163-167). У објашњењу уз ову књигу, Башић је за Пајсијево *Житије Светог цара Уроша* написао само ово:

---

[9] Ст. Станојевић: *Историја српскога народа. Треће издање, поправљено.* Издавачка књижарница Напредак, Београд, 1926, стр. 270.

[10] Павле Поповић: *Преглед српске књижевности. Треће издање.* Књижара Геце Кона, Београд 1919, стр 40-41.

"Иако му стил храмље, ипак има и лепих, а и наивних описа".[11] А то је заправо само понављање констатација Павла Поповића.

Исти одломак из *Житија Светог цара Уроша* задржао је Башић и у другом поправљеном и допуњеном издању књиге *Из старе српске књижевности* (Геца Кон, Београд, 1922, стр. 216-220), али је донекле проширио своју напомену о патријарху Пајсију и овом његовом дјелу: "У XVII веку једини је и последњи биограф Пајсије, патријарх пећски од 1614-1647. Од њега има *Службa цару Урошу* и *Живот цара Уроша*. Ово друго дело писано је по народној традицији, непоуздано је историјски и више је хагиографско, говорећи о ономе што је било после смрти свеца Уроша. У њему се тврди да је Уроша тобоже убио Вукашин, и пораз Вукашина и брата му Угљеше на Марици сматра се за казну Божју. На крају се животописа прича како су после 211 година пронађене моћи Урошеве и како је обновљен манастир код Неродимље. Дело је и књижевно слабо, премда има и лепих и нежних описа".[12]

За почетно разумијевање и основни приступ *Житију Светог цара Уроша* треба поћи од његовог садржајног, индикативног и "барокног" наслова који – према преводу др Лазара Мирковића – гласи: "Житије и подвизи и повест укратко благочестивога и превисокога и увек спомињанога и храброга цара Стефана и сина његова, Уроша младога цара, и о животу његову и о смрти његовој, и како и којом смрћу преће из овога сујетнога света, и колико поживе и у које време и де сконча. Написано од мене недостојнога и много грешнога, који нисам достојан да се наречем архиепископ Пајсеј. А мигом (по упутству) предоброга владике мојега Христа и пречисте и преблагословене владичице и Богородице, која му је послужила, и светога и благороднога мученика били смо понуђени да почнемо повест укратко, и са нашим дворскима, као што ћеш напред (даље) сазнати, само да не предамо забораву (оно), што смо могли постићи помоћу Божјом и Светога".[13]

Пајсијево *Житије Светога цара Уроша* различито је оцењивано у новијем времену. Готово да је превладало мишљење да је оно, као позни изданак српске житијске књижевности, мале литерарне и

[11] Миливоје Башић: нав. дјело, стр. 195.

[12] Миливоје Башић: нав. дјело, стр. 216.

[13] *Старе српске биографије XV и XVII века*, Српска књижевна задруга, Београд, стр. 129.

документарне вриједности. Тако га је негативно оцијенио и Владимир Ћоровић (1885-1941). након што је нагласио да је то дјело 1642. године написао "веома заслужни патријарх Пајсије", Ћоровић је рекао: "Писано тако касно, дело је основано више на предању, него на историји, стога му је вредност врло мала. Ни као књижевна ствар није од већег значаја".[14]

Док је тако Владимир Ћоровић био и једностран и крут у оцјени патријарха Пајсија, дошли су другчији оцењивачи овог заслужног архијереја, духовника и писца. Прикладне и заслужене ријечи о патријарху Пајсију изговорио је Павле Поповић у већ споменутом предговору: "Пајсије је леп тип књижевника и књигољупца".[15] Затим је ближом анализом Пајсијевог главног дјела, илустровао ту кључну констатацију, очувајући истовремено и аналитичку критичност. Сиже Поповићеве анализе и одмјерене књижевно-историјске оцјене садрже ови дјелови његовог текста: "Што је Пајсије писао *Живот цара Уроша* то је такође природно. Њему је невероватно импоновала периода немањићка; он је њу волео и поштовао; ено с каквим се поштовањем односи према Св. Сави и Дечанском. Према 'нејаком Урошу' морао је такође имати особити пијетет као према последњем Немањићу и – како се онда сматрало – жртви убице Вукашина (...) *Живот цара Уроша* је врло мали спис. Уз то, он није чиста биографија него је ту и историја, врло кратка, о догађајима који су претходили; писац је хтео да прикаже узгред 'откуда изникоше Срби и по чему'. Има и догађаја познијих".[16]

Као веома добром знаоцу српске житијне књижевности, Павлу Поповићу није било тешко да утврди изворе којима се служио патријарх Пајсије у састављању *Житија Светог цара Уроша* . Поготово није било тешко утврдити претходнике, јер их чешће и сам Пајсије наводи, а ријеч је о Доментијану и Теодосију, Григорију Цамблаку, Константину Филозофу и другим. Поповић је само јаче нагласио оно што је било очевидно: "Пајсије је био добро версиран у књижевности времена Немањића и старе државе српске. Он је знао ваљда све старе српске животописе, и служио се

[14] *Народна енциклопедија српско-хрватско-словеначка. Књига прва*, Загреб, [1925], стр. 194.

[15] Павле Поповић: нав. дјело, стр. LVIII.

[16] Исто, стр. LXII.

њима; знао је и родослове и летописе". [17] Ни Поповић није избјегао разматрање о односу стварног и легендарног у *Животу Светог цара Уроша*, односно у поузданости Пајсијевог писања о аутентичним људима и догађајима. Иако такво питање он и не дефинише, Поповић има и недвосмислен и резолутан одговор: "Истински, *Живот цара Уроша* није никакав извор. Писан је на неких триста и више година после догађаја о којима говори. Са данашњег гледишта, он је легендаран. Главна мисао његова да је Вукашин убио цара Уроша, данас је у науци осуђена, то свак зна". [18]

Као књижевног историчара, Павла Поповића су превасходно интересовала литерарна обиљежја Пајсијевог дела, па том виду и посвећује крај овог свог текста: "Књижевно, *Живот цара Уроша* врло је пријатан спис. Причање иде у њему живо и садржи гдегде и лепих а и наивних описа (...). Иначе, по композицији на пример, дело је више расуто, није стегнуто у одређене размере, нити има свога јединства. У излагању нема реда; писац се понавља нек пут, а неки пут чини разне екскурсије (...). Наравно, спис је потпуно у традицији средњега века. И врста којој припада и обрада његова имају, чисто и бистро, обележје тога врло старог доба (...) Патријарх Пајсије је, одиста, далеко заостао за својим временом. Ипак, у нечем се он везује за једну модерну струју, а то је за српске народне песме. Има нешто мотива који су из нашега писца прешли у народну поезију. Тако легенда о убиству цара Уроша, уопште. Извесни детаљи те легенде, такође. Опис сабора који је Вукашин сазвао у цркви С. Архађела код Призрена представља клицу познате песме *Урош и Мрњавчевићи*, коју је могао саставити само песнички таленат првога реда".[19]

Познати историчар Српске православне цркве Ђоко Слијепчевић показао је веома рано и сасвим разумљиво интересовање за патријарха Пајсија. Послије објављивања у београдском часопису "Богословље", Слијепчевић је свој рад штампао и засебно под насловом: *Пајсије, архиепископ пећски и патријарх српски као јерарх и књижевни радник* (Штампарија "Привредник", Београд, 1933). Ово је и до сада најобимнији и најсадржајнији рад о патријарху Пајсију, али је он неправедно занемариван у нашем времену.

[17] Исто, стр. LXIII.
[18] Исто, стр. LXV-LXVI.
[19] Исто, стр. LXVI-LXVII.

Написан је као светосавски темат, који је 1933. године добио краљеву награду на Богословском факултету у Београду.

Пишући ову своју студију, Слијепчевић је пошао од тврдње да "о патријарху Пајсију нема ниједне опширније и исцрпније расправе".[20] и да је све што је о њему речено само узгредно и фрагментарно. "А он је био човек широкога замаха и велике радљивости, која се згодно скривала под његовом великом побожношћу. Узрок овоме треба, пре свега, тражити у оскудици **стварних** података о његовоме животу и раду, који је био велики и обиман".[21] Након што је, на основу новије литературе а и записа које је оставио сам патријарх Пајсије, утврдио основу његовог животописа, Слијепчевић је посебно говорио о његовом национално-политичком раду.

Из навођења извора и литературе, види се да се Ђоко Слијепчевић служио оним радовима који су нарочито осветљавали Пајсијеву црквену, политичку, националну и књижевну дјелатност. "Његов рад, његово животно дело било је шире, замашније и плодније, него што га записи приказују".[22] У том погледу Слијепчевићу су нарочито били важни ови радови: Јован Н. Томић: *Пећски патријарх Јован и покрет хришћана на балканском полуострву, 1594-1614* (Земун, 1903) и *Састанак и договор српских главара у Кучима 1614. год. ради устанка на Турке* (Београд, 1901); Иларион Руварац: *О пећским патријарсима од Макарија до Арсенија III (1557-1690)* (Задар, 1888); Никодим Милаш *Пропаганда, њезин постанак и данашња уредба* (Београд 1889), *Списи о историји Православне цркве у Далматинско-истарском владичанству од XV до XIX вијека, I* (Задар 1899) и *Православна Далмација* (Нови Сад, 1901); Петар С. Протић: *Житије српских светаца као извор историјски* (Београд, 1897); Стеван М. Димитријевић: *Односаји пећских патријарха с Русијом у XVII веку* (Глас Српске краљевске академије, Београд, 1900 и 1901, књ. 58. и 60). Ова дјела, којима се служио Слијепчевић, наводимо и зато што представљају кључну литературу за разумјевање широке националне и вјерске дјелатности патријарха Пајсија уопште.

На темељу публикованих архивских извора, у Слијепчевићевој студији добро је означена Пајсијева политика према

[20] Ђоко Слијепчевић: нав. дјело, стр. 5.
[21] Исто.
[22] Исто, стр. 18.

Турцима, папи и католичанству, као и његово непосредно повезивање са званичном Русијом. "И цела његова личност, светачки блага и примамљива оцртава се јасније и ми поред 'многогрешног Пајсија', који је сав у чезнућу за оним светом, откривамо и другог Пајсија – активног и трудољубивог радника и вредног архипастира, који у себи, у целој својој личности, врло хармонично сједињује ове две тако различите особине".[23]

Ђоко Слијечевић је посебно разјаснио посебне контакте патријарха Пајсија са римским папом. Одбацујући тврдњу католичких тенденциозних историчара да су српски патријарси Јован, Пајсије и Гаврило пристали на унију са католичком црквом, Слијепчевић је отклонио и наводе др Јанка Шимрака у књизи *Црквена унија у Сјеверној Далмацији* (Шибеник, 1929), а прихватио аргументе владике Никодима Милаша у студији *Православна Далмација*. У том погледу, Слијепчевић је одлучан: "У нашим домаћим изворима не налазимо **ни помена** о некој унији за време патријарха Пајсија нити о његовим симпатијама према папи и Западу уопште". [24]

Слијепчевић је био увјерен да се може, са доста поуздања, говорити о Пајсијевом просвјетно-културном раду. "Записи, који говоре о њему и његовим путовањима кипте подацима о његовом великом библиофилству толико, да се човеку, док их студира, намеће мисао да је циљ свих Пајсијевих путовања био да проналази и повезује књиге (...). Мотиви из којих је Пајсије са оволиким пожртвовањем и трудом прикупљао и поправљао црквене књиге нису тачно познати. Нама се чини да за Пајсија, печат чије је снажне и активне личности изразито утиснут у његовој епохи, само чисто библиофилске, у основи својој аристократске, побуде неће бити главни узрок због кога је он сређивао и прикупљао црквене књиге. У прилог овакве претпоставке говори и факт, да он узете књиге није стално задржавао код себе, него их је преписивао и враћао натраг".[25]

Слијепчевић је опширније препричао садржину Пајсијевог *Житија Светог цара Уроша*, покушавајући да утврди подстицаје и разлоге за настанак овог дјела. Остао је ипак само на констатацији:

---

[23] Исто, стр. 26

[24] Исто, стр. 30.

[25] Исто, стр. 44-45. и 46.

"О мотивима Пајсијеве књижевне делатности наши историчари не говоре ништа. Речено је на једном месту да је Пајсије хтео да целим својим, а нарочито књижевним радом, успостави везу између старе српске културе и његовог мучног и трудног доба. То донекле може бити тачно, јер би се слагало са оним што сам Пајсије, мало библијским тоном, наводи у почетку житија, који се почетак налази и у једном запису".[26]

Желећи да напише што исцрпнију студију о патријарху Пајсију. Ђоко Слијепчевић се служио текстовима Илариона Руварца, Константина Јиречека, Панте Срећковића, Павла Јозефа Шафарика, Стојана Новаковића, Николе Радојчића и других. Они су не само оцјењивали главно Пајсијево дјело, већ и утврђивали његове основне изворе. Као и већина његових претходника, и Слијепчевић је увјерен да је патријарх Пајсије некритички примао изворе, без снаге да објективно процјени историјска факта. Према Томе, Пајсије није имао улогу научника и историчара, већ се испољио као писац снажне националне тенденције. Слијепчевићева оцјена *Житија Светог цара Уроша* своди се на објективан закључак: "Ово дело, које обрађује најтрагичнији исечак из наше средњевјековне историје, писано је под јаким упливом неке фаталности без дубљих психолошких и генетских истраживања многобројних и разноврсних узрока нашег националног слома. Он, писац овог дела, подвукао је на неколико места топло и убедљиво шта је, на пример, Душанова смрт значила за нашу националну судбину, али увек са две линије само, са два узрока да све, сва акција потиче од Бога и ђавола. А тако је, углавном, мислио и народ чију је традицију он примио".[27]

Дајући му одговарајуће мјесто у својој врло корисној хрестоматији *Из наше књижевности феудалног доба* (Сарајево, 1954. и 1959; Београд, 1969. и 1975), Драгољуб Павловић није шире анализирао књижевни рад патријарха Пајсија, нити је садржајније представио његов живот. У Павловићевим ријечима о патријарху Пајсију препознају се неке констатације које су већ изрекли претходни књижевни историчари. Павловић је мислио да је патријарх Пајсије више значајан "као 'књигољубац' и чувар нашег средњевековног културног наслеђа, него као писац. Као поглавар српске

[26] Исто, стр. 51.
[27] Исто, стр. 62.

цркве (1614-1647) у времену када су српски манастири тешко страдали од разарања и пустошења, он неуморно путује свима нашим крајевима, скупља, повезује и преписује старе рукописе, склања их на сигурна места, а ствара и своју личну библиотеку, тако да су многа дела наше старе књижевности сачувана захваљујући само његовом труду. Његов главни спис *Живот цара Уроша* нема ни велику документарну ни књижевну вредност, али је значајан по томе што је једно од првих дела наше старе књижевности које је рађено не само по писаним изворима, наго и по народној традицији (легенда о тобожњем убиству цара Уроша од стране Вукашина и др.)".[28] Без оцјене и интерпретирања, *Житије Светог цара Уроша* Павловић је унио и у посебну серију *Стара српска књижевност III* (Матица српска и Српска књижевна задруга, Нови Сад – Београд, 1970, стр. 381-405).

Са поуздањем које му је давало изузетно познавање српске средњовјековне историје, Никола Радојчић је и дјело патријарха Пајсија видио у знатно ширем контексту наше историографије. Зато је и његов значај показан на друкчији начин, него што су га посматрали Владимир Ћоровић и Павле Поповић. Радојчић је патријарха Пајсија посматрао као историографа, а његово *Житије Светог цара Уроша* као прилог нашој историјској литератури. Сматрајући житије српских државника и црквених поглавара за најсамосталнији облик старе српске књижевности, у којој се десио и прелаз од средњовјековне ка модерној историографији, Радојчић је написао:

"Ово је диван, класичан пример за проучавање дубине духовнога стварања уопште – где је самосталности било највише, ту се јавио и нов полет ка још већој самосталности. Књижевна врста остала је иста, али јој је садржина обогаћена и тиме измењена. И ту се јавила давнашња истина о старом суду и новом пићу у њему. Ја овде мислим на *Живот цара Уроша* од патријарха Пајсија, написан у XVII в. То је живот српскога владара као и толики ранији, али од њих друкчији – по изворима на основу којих

[28] Драгољуб Павловић: *Из наше књижевности феудалног доба (Друго допуњено издање)*, Свјетлост, Сарајево, 1959, стр. 140-143.

је написан, по начину како је читаоцима саопштен и по сврси која му је намењена". [29]

Радојчић је утврдио да се патријарх Пајсије на особит начин научно заузимао за порijекло и прошлост Срба, па је, поред писаних извора, употријебио и народну традицију.Као што је то примијетио Иларион Руварац, као први издавач Пајсијевог *Житија Светог цара Уроша*, и Радојчић истиче да су нека мјеста у овом дјелу слична или идентична са оним што се налази у историјским списима Мавра Орбинија и Јакова Лукарија, али није утврђено да су она заиста и позајмљена од ових историчара. Радојчић нарочито наглашава да је патријарх Пајсије народној традицији "дао пространо место и високу важност"[30] и слободно је пустио међу историјске изворе, како су то већ чинили споменути историчари са Запада. Уз све ове констатације, Радојчић врло позитивно закључује о Пајсијевом дјелу: "Нов је и начин приказивања, зависан од сврхе списа употребом извесних стилских средстава, којима се постизава живљи и јачи утисак: Пајсије је веома спретно зачинио своје разлагање писмима и диалозима, а то су вајкадашња – али увек важећа и утешна – средства за живо приказивање. Тешко је, према томе, и замислити јаснији прелаз од средњевековне књижевности модерној од *Живота цара Уроша*, што га је саставио патријарх Пајсије".[31]

Несумњиво је да је позитиван тон у оцјењивањима књижевног рада патријарха Пајсија дао најприје Павле Поповић.Том линијом су углавном ишли нови књижевни историчари, показујући и разумијевање, па и дискретне симпатије према овој необичној црквеној личности и књижевнику. Тако је Димитрије Богдановић (1930-1986) у предговору књизи *Старе српске биографије*, о Пајсијевом дјелу написао и ово:

"Мада у многим појединостима легендарно, ово кратко *Житије* је једна добро написана биографија, са природном, течном нарацијом, али, на жалост, без добре композиције. Занимљива је веза између овог *Житија* и народног предања, као и страних писаних извора, затим писама и дијалога, у чему неки историчари виде

---

[29] Никола Радојчић: *Увод у историју српске историографије XVIII века,* Зборник Матице српске за књижевност и језик, књ. VI и VII, 1958-1959, Нови Сад, 1959, стр. 25.
[30] Исто.
[31] Исто.

знакове прелаза од средњовековне књижевности ка модерној, заправо од старе српске, средњовековне ка модерној историографији (Н. Радојчић). У њему се, најзад, први пут јасније осећа присуство једног родољубља које наслућује време српских устанака и покрета за народно и потом национално ослобођење и стварање нове, модерне државе". [32]

Одговарајуће, мада врло сажето мјесто добио је патријарх Пајсије у Богдановићевој *Историји старе српске књижевности* (Београд, 1980). Посматрајући га у склопу његовог времена, као велику црквену личност и значајног писца истовремено, Богдановић је скицирао и његов духовни профил: "По дуговечном животу човек XVI и XVII века, на патријаршијском престолу тридесет три године, он је једна о великих и последњих индивидуалности старе српске литературе, која већ спаја у себи две епохе. У старе књижевне облике, у покушају да говори језиком српске житијне и литургијске књижевности, Пајсије ипак уноси нове садржаје и једну нову свест, која би се могла назвати у правом смислу историјском и народном. Спојивши у својим текстовима житијно са фолклорним, песничко са историографским, он јасно доживљава трагедију средњовековне Србије на начин који наслућује и антиципира знатно касније, романтичарска времена".[33]

Приликом посматрања Пајсијевог књижевног лика, Богдановић је имао у виду сва његова дјела – житија, записе и духовне пјесме (службе) дајући им уједначен омјер у оцјењивању. Он при томе посебно наглашава да је, својим писањем, Пајсије утврдио светачки култ краља Стефана Првовенчанога (преподобног Симона) и цара Уроша. "У томе се открива посебно старање Пајсијево да историјску свест српског народа обогати и оснажи комплетирањем средњовековног наслеђа новим култовима, са новим литургијским текстовима". [34]

Љубав према књизи, која је код патријарха Пајсија била и искрена и трајна, складно је употпуњена са његовом навиком да оставља прозне записе и пише поетске текстове. "Књига коју је,

---

[32] *Старе српске биографије. Избор и предговор Димитрије Богдановић.* Просвета, Београд, 1968, стр. 19.

[33] Димитрије Богдановић: нав. дјело, стр. 267.

[34] Исто, стр. 268.

изгледа, најчешће носио са собом била је *Пећки поменик*, сада у рукописној збирци Архива Српске академије наука и уметности, број 61. Из записа, који је доскора био између залепљених листова, сазнаје се да је *Поменик* Пајсије својеручно преписао 1618. године".[35] Тај *Поменик* има документарну вриједност која се нарочито осјећа у подацима за Пајсијев животопис, али и у саопштавању и неких других и ширих факата. "У помном бележењу кретања својих изасланика и својим повременим одласцима и у најудаљеније крајеве терена Пећке патријаршије патријарх Пајсије је у четрдесетак записа на страницама *Поменика* оставио трага о извесним догађајима свога времена. Тако је *Пећки поменик* само једним својим слојем сведочанство о напорима и трагањима у важном средишту српске духовности са патријархом Пајсијем као њиховим покретачем и учесником".[36]

Бројни записи патријарха Пајсија, који у сваком случају имају и биографску и историјску вриједност, запажени су тек након појаве познатих књига Љубомира Стојановића *Стари српски записи и натписи I-VI* (Београд, 1902, 1903. и 1905; Сремски Карловци, 1923, 1925. и 1926). Њима ипак није до сада дат адекватан третман, нити су издвојено посматрани и анализирани. Први пут су у цјелини окупљени тек недавно у књизи: Патријарх Пајсије: *Сабрани списи* (Београд, 1993, стр. 119-137).

Записи патријарха Пајсија садрже и понеку умну поруку, поетску слику па и памтљив детаљ. Полазећи од неке чињенице, он је запису давао не само садржајну вриједност, већ и литерарни смисао. Његови записи доносе нам сазнања која више говоре о самом записивачу него и о ономе што га је подстакло да их сачини. Као потврду за то нека нам послужи пет записа које смо слободно пробрали из књиге: Патријарх Пајсије: *Сабрани списи*:

"Овај поменик преписах ја, смерни и многогрешни, последњи настојник свете Велике цркве, који нисам достојан звати се архиепископ. Заповешћу преблагог Владике нашег Исуса Христа и оне која га је родила, Пресвете Владичице наше Богородице, постављен бејах на овај Свети престо. И ово преписах само љубави ради".[37]

---

[35] Томислав Јовановић: *Предговор* књизи: Патријарх Пајсије *Сабрани списи*, стр. 14.
[36] Томислав Јовановић, *Пећки поменик и патријарх Пајсије. Сабрани списи*, стр. 14.
[37] Патријарх Пајсије, нав. дјело, стр. 120.

"Ова света божаственa књигa, *Тетрајеванђеље*, Архиепископије, донесена беше мени, смерном архиепископу Пајсеју из Жиче у Пећку цркву. И да је нико не однесе из ове цркве. Да није благословено, да проклето од Господа Сведржитеља и пречисте његове матере и од свих светих, док се по одлуци Божијој не обнови вишеречена Архиепископија Жича. Писах године 1619/1620 (7128)". [38]

"Године 1613 (7122) престави се преосвештени архиепископ и господин мој Јован Трећи, обновитељ Светог места овог. А његов гроб би у царствујућем Константину граду, близу Јени-капије, месеца октобра 14. Тако њему догоди се по одлуци Божијој. Последњи настојник Велике цркве, који нисам достојан назвати се архиепископ Пајсеј, из љубави и усрђа". [39]

"Ова света и душеспасна књига звана *Месец март*. Њу нађосмо у неким крајевима како је била однесена. Опет заповедисмо да је на службу Пресвете Богородице, која се назива Убожац, и да је нико не однесе из ове цркве. Да није благословено, већ клето и проклето, јер је раније била овде. И потписах својом руком, смерни Пајсеј, бивши архиепископ пећки. Тада година беше 1623 (7132), месеца октобра једанаестог, на Убошцу, индикта седмог, епакта другог". [40]

"После неког времена преповезах ову божаствену књигу ја, смерни и многогрешни архиепископ пећки Пајсеј, године 1642 (7150), месеца августа 30. у Пећи својом руком. Из љубави коју имадох према Светом мученику Стефану Урошу Трећем тада оградих мост на Петраковцу. И тих дана поставише игумана Аврамија у Дечанима".[41]

Поред низа сличних, кратких и успутних записа на књигама које је преписивао, читао, повезивао и чувао, патријарх Пајсије је написао: *Службу преподобном Симону* и *Службу Светом цару Урошу*, затим синаксарска (кратка или пролошка) житија о истим светитељима, *Кратко повесно слово о Светом кнезу Стефану Штиљановићу*, као и синђелије (посланице) вршачком епископу Антолију, хиландарском митрополиту Мардарију и вретанијском и

[38] Исто, стр. 122.
[39] Исто, стр. 123.
[40] Исто, стр. 125
[41] Исто, стр. 135.

ровишком митрополиту Михаилу, *Пастирску посланицу* и *Посланицу папи Урбану Осмом.*

Већ је речено да је патријарх Пајсије допринео стварању светачког култа краља Стефана Првовенчаног, у монаштву названог Симон. Непосредни поводи за писање *Службе преподобном Симону* патријарх Пајсије је добио након откривања Симонових моштију у манастиру Сопоћани 1629. године. Из акростиха се непосредно дознаје да је Пајсије аутор пјесама које чине ову *Службу*. "Песме су у класичном средњовековном жанру и реторици химнографије, у коме се ипак изражавају савремене представе о краљу и 'цару' Срба, Стефану Првовенчаном, борбеном предводнику народа који 'неверничке пукове разгони' као 'Срба велики поборник' (...) Исти тај историјски лук којим се Пајсијево време повезује са врхунцима српскога средњега века и оживљава успомена на величину древне државе, али и на трагедију њеног потонућа 'грехова наших ради', описује Пајсије Јањевац и у текстовима посвећеним цару Урошу, *Служби* и *Житију цара Уроша*".[42]

Већина истраживача претпоставља да је *Служба Светом цару Урошу* настала истовремено, то јест 1642. године, када и *Житије Светог цара Уроша*. Они су пронађени у истој рукописној књизи коју је монах Христифор, заједно са Урошевим моштима, пренио из Неродимља у сремски манастир Јазак, а одатле је стигла у Велику Ремету. *Служба Светом цару Урошу* први пут је штампана у *Србљаку* (Римник, 1761), а затим у његовим каснијим издањима (Москва, 1765, Београд, 1861, и 1970). У последњем издању, *Служба* је објављена у изворном облику и у преводу на савремени српски језик, који је обавио Димитрије Богдановић.

У *Служби Светом цару Урошу*, као сложеној пјесничкој форми (стихире, тропари, седлани, канони), Ђоко Слијепчевић је нарочито истицао поетску вриједност канона који је Пајсије испјевао цару Урошу. То је тип канона посвећених светитељима мученицима, са акростихом у коме се и овдје открива ауторство ове духовне пјесме. "У њ је Пајсије унео сву ширину своје песничке душе, која је била велика и свом лирском таленту дао дубоког замаха. Сваки стих канона је лепо израђена и заокружена мисао.

[42] Димитрије Богдановић: нав. дјело, стр. 268-269.

За сваки се стих, као и у стихирама, узимају поједини, често измишљени догађаји из Урошева живота и кроз то се, са дубоким молитвеним поштовањем изражава дивљење према величини Урошевој". [43]

У исконској везаности за судбину свога народа треба схватити и тумачити Пајсијев готово романтични однос према старој и славној српској историји, па и његову пријемчивост за легенде и народна предања, која су имала и свој одјек у већ стасалој народној епској поезији. То је и посебна тема, коју су само маргинално примјећивали и интерпретирали неки наши књижевни историчари. Легендарни елементи у његовом *Житију Светог цара Уроша* били су у више наврата предмет интерпретација, од којих су неке полемички интониране. При томе је понекад занемаривана литерарна основа и мотивација овог Пајсијевог дјела, без обзира што тога, можда његов писац и није био свјестан.

Као веома позни писац житија, у односу на своје сродне претходнике, патријарх Пајсије јавио се као крупна и усамљена књижевна и културна појава ропског XVII вијека. Настављајући веома јаку, али у формалном континуитету и прекинуту, житијску литературу, он је посредно посвједочио њену вриједност и у времену (XVII вијек) које је веома удаљено од немањићке епохе. Примјењујући житије као стару и већ опробану књижевну форму, он ја настојао да најприје попуни празнину, како би још један српски владар, посљедњи Немањић, добио свој животопис, а затим да подстакне и практичну употребу житија као корисног и неопходног штива приликом духовног и световног подучавања и образовања српског православног народа.

У низу карактерних особености патријарха Пајсија издваја се изразита, готово култна оданост књизи, њеном читању и чувању, а и исконска преданост хроничарском биљежењу и вјеровању у голему улогу писања. Према низовима сачуваних његових записа, патријарх Пајсије се показује као риједак библиофил. То је особина која је иначе красила српско монаштво у његовом најпробранијем дијелу, али јој је он дао и највиши смисао и функцију.

---

[43] Ђоко Слијепчевић: нав. дјело, стр 64.

Vojislav Maksimović

PATRIARCH PAJSIJE

This article is a survey of the existing researches by some of the most eminent scholars on the Serbian Patriarch Pajsije (Janjevac) (1542-1647). He was rather important figure – a priest, writer and keeper of the Serbian cultural heritage. The papers reviewed here were written by eminent Serbian historians such as: Ilarion Ruvarac, Stojan Novaković, Stanoje Stanojević, Pavle Popović, Ljuba Stojanović, Nikola Radojčić, Dragoljub Pavlović, Djoka Slijepčević and Dimitrije Bogdanović. In their researches, they concentrate primarily on Patriarch's work as a priest, on his role in collecting, copying, binding and preservation of the church books. Many books from Middle Ages still exist because of his endeavors. In his literary works, such as *The Life of King Uroš*, prayers to Serbian holy men, numerous excerpts from books, and especially in *Pecki pomenik* (1618) he managed to join traditional values of old Serbian literature and folk tales. Since he had a clear historical conscience of the position of the Serbian people, he was a precursor of modern historiography and an advocate of liberating patriotism.

Key words: patriarch Pajsije, Serbian literature, Serbian historiography

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 115-165.
UDK: 882.09 Serdjukova

Вера Милосављевић (Нови Сад)

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 три дела. У првом делу се говори о личности Александре Сердјукове, која је напустила Русију после Октобарске револуције и провела живот у Новом Саду радећи као просветни и јавни радник и писац. У другом делу се даје преглед основних ставова из њене књиге који се односе на христијанизацију свих институција друштва и духовног стваралаштва. У трећем 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.

У четвртој деценији 20. века међу потписницима прилога у српској књижевној и хришћанској периодици редовно су се појављивала и четири женска имена истоветне или сличне идејне и духовне оријентације: Исидора Секулић, Ксенија Атанасијевић, Десанка Максимовић и – Александра Серђукова. Прва три имена сретала су се у штампи и касније а четвртог је било задуго нестало. Руска емигранткиња, натурализована Новосађанка, Александра Серђукова (1893-1978) објављивала је огледе (око 40 есеја) о

великанима руске књижевности, од Бухарина и Пушкина, преко Гоголља, Достојевског, Тостоја, Владимира Соловјова, до Блока и Буњина, затим есеје о темама хришћанства и савременог друштва. 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 Серђукова.

Александра Сердјукова припада оном типу ангажованих интелектуалаца са 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 или, још прецизније, 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*. Штампање књиге омогућио је митрополит скопски Јосиф на чему му се ауторка захвалила у *Предговору* првом издању. Књигу је поново објавила 1996. Издавачка радионица *Расија* у Новом Саду у скромном тиражу од 500 примерака и она је остала слабо приступачна ширем аудиторијуму што не умањује нашу дубоку захвалност издавачу и уреднику другог издања, песнику Владимиру Стевановом. У првом издању књиге и испод свих објављених радова овога 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.

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.

Критика, иако малобројна, позитивно је оценила књигу. Поводом првог издања Здравко Јагодић, главни уредник Хришћанске мисли, написао је у свом часопису: "Ово дело је проосећана интерпретација и добро промишљена апологија хришћанства" и истакао 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, *Прислову*, штампаном у књизи, он каже да она 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).

Иако недостојна, јављам се да посведочим истинитост тврдње о снази вере која се испољавала не само у књизи него и у животу ове изузетне личности, Александре Сердјукове.

1. О личности Александре Сердјукове

Александра Сердјукова је заиста светлила. Пробијала је таму живота светлошћу која изражава радост божанске љубави. Искусили су то многи који су били озарени или тек окрзнути том светлошћу, 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 језика (руског и француског, а спорадично и немачког) код госпође Александре, које је она држала до дубоке старости, за многе од нас значили су више од самог учења језика. Код ове "наставњице", како је себе скромно називала племенита госпођа Александра Анатољевна, главни предмет на часовима била је поезија, прво руска, па француска, али и Данте, и Хелдерлин, и Мицкијевич, и

Његош и други. Ученицима који су јој били духовно блиски песникиња Александра показивала је и своје стихове и лирску прозу. А ми смо њој показивали своје прве стихове и преводе.

Не сећам се да се на часовима код Сердјукове, тих педесетих година, говорило нешто више о бурним историјским догађајима кроз које је она прошла после избијања Првог светског рата и Октобарске револуције. Није она ништа крила: знала сам све важније податке о њеном животу, њене породичне прилике, професионалне преокупације, понешто и о њеним пријатељствима, али у дотицању ових тема никада није било распричаности нити смо се на њих често враћале. Поезија је заклањала и у други план потискивала је историју.

Ако је поезија била главни предмет на часовима код Сердјукове, вера је била главни наук који је она преносила на своје младе пријатеље. Она је то чинила више без речи него речима, али пријемчиво, срдачно и ведро. У њеном уредном једноспособном дому, испуњеном предметима који су симболизовали свет и културу православља и Русије, од иконе и кандила до шољице топлог чаја, атмосфера је била увек за који степен свечанија него напољу, чиста и продуховљена. А када се разговарало, не само о поезији него и о свакодневним стварима, о здрављу, о школским и породичним приликама, наша "Бабушка" (тако су је из милоште прозвали њени новосадски ђаци) осим практичне, вербалне поуке подаривала нам је и најдубље материнско разумевање и подршку. Било би приличније да су је прозвали "Матушка". У њој је било и љубави сестринске којом су брисане препреке што настају због разлике у годинама. Испадало је да је то некако природно што се, ето, она, Рускиња, спустила са далеког севера овамо у Панонску низију да овде поучава градску и сеоску децу. Њен утицај на младе душе проистицао је из искрене хришћанске вере којом је побеђивала грубости и ругобе спољашњег живота. Огромна енергија вере учинила је да њен живот не буде стрмоглави пут него стално уздизање.

Ко је, заправо, била Александра Сердјукова? У краткој аутобиографији сачуваној у машинопису на дванаест и по страна са великим проредом описани су на руском језику "Основни датуми живота и делатности Александре Анатољевне Розеншиљд Паулин", удате Сердјуков. Кћи руског царског генерала, рођена у

Александра Сердјукова (1893-1978)

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 Виљгељмовна 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). Рано је спознала да: Треба тако живети да би другима око тебе било добро.

А тих других био је пун широки свет око ње. 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 Ковањевскаја, 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", записала је. По избијању револуције прешла је, за породицом, у Кијев. Почела је борба за голи опстанак која ће трајати до краја живота. Основна дужност је: "Хранити породицу". Али, упоредо, постоји и један други циљ: "Кунем се да ћу служити руској култури до последњег дана мога живота", забележила је 17. јуна 1917. године у свом девојачком дневнику.

У ратном и револуционарном метежу сусрет са другом са универзитета, који се појавио са 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 правилу 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 са брода у Боки Которској, без средстава за живот, "али са дипломама", била је запахнута снажним доживљајем слободе. Одједном свима је било потребно да уче руски и француски, сећа се са радошћу. Још исте године породица се састала у Новом Саду (она, родитељи и брат са супругом). И опет пријатан доживљај: "А, овде могла бих живети – трагична лепота, природа, добри људи, деца - све моје!" Професорка у Женској гимназији постала је 1921. Радила 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, са мајком, пође за њим. Али, у Паризу – посла за њу није било. Вратила се у Нови Сад, као својој кући, и 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 Српском књижевном гласнику, Летопису Матице српске, Књижевном северу, Записима, Хришћанској мисли, Хришћанском делу, Путу, Венцу, Гласу Боке и другде. 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 савладавала 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 са 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 социјалним променама укинута јој је могућност суделовања у јавном и књижевном животу. Могла је да објави тек по коју песму у руским часописима у иностранству. А када је остала сама, "учитељица" је пресељена у заједички стан у којем је имала само једну собу, јер је као самица "изгубила право" на кухињу. Остала је и без права на дрво за огрев. Отишла је у пензију 1952. Касније је усвојила девојчицу Савицу 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 крај Новог Сада, Савицином родном месту.

Својеврсно је чудо и то како је ова Рускиња 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.

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."

Уредник и издавач другог издања Влада 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 забрани књиге могла бити и тачна. Али требало би је ипак тек доказати. Нова генерација истраживача открила је књигу после ауторкине смрти (Алексеј Б. Арсењев пише о њој у наведеним радовима). 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 Мило-

шевић, затим Ђорђе Ј. Јанић и Драгош Калајић и да Драгош Калајић није зборио о књизи на телевизијском Палма каналу. Приказе ове књиге су објавили Влада Стеванов (у часописима Луча и Мозаик) и Јелена Стеванов и Рада Ковачевић Сремац (културни додатак суботичког листа Дани).

2. О књизи Савременост и хришћанство

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. Серђукове велики руски теолог Георгије Флоровски (1893-1979) на самом крају своје обимне књиге *Путевима 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. Серђукова 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 са 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 своју 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. (Неки филолози сматрају да оно потиче из времена сусрета словенских или 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 христијанизује 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 Божије 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 докрина 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 интектуалном радозналошћу и са 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 христијанизације свакога од сегмената друштва и људског стваралаштва, оног низа који почиње браком а завршава филозофијом и вером. Кључни појмови којима ова књига решава проблеме које поставља 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
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 најкрактеристичнијих 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 човекове". Хришћанска личност је једина способна не само за остварење свете тајне брака него и за укупну христијанизацију 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 самоисти-

цању 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 огрјешити 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 најусрдниja 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 појаму *Свјатаја Рус*.

Сердјукова је у стиховима Ђуре Јакшића нашла илустрацију и за своју поставку о мајци хришћанки која је лек, последња утеха и уточиште напаћеној души. Овакво тумачење етичких и есхатолошких вредности српске поезије добар је одговор на позњију 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 - богоподобије, боголикост, човеково обожење. Сердјукова пише:

> "Васпитање срца је најтежи и најузвишенији 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, укорењује 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 оним претходницима који су имали исте васпитне приципе са 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 христијанизације. Али, апокалипса је за њу, у складу са 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 средњега века и омогућила стварање нација, држава и култура" и које је довољно јако 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, настали 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 виспрени 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 погодовао 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 са 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 христијанизованог друштва, али је наглашавала да хришћанство као бранитељ слободе личности и непријатељ анархије, односно као градитељ саборности, заснива сваку заједницу на најдубљој вези, на уза-

јамној 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 веза 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 божијим 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.

Седјукова је тврдила да ниједна од западних цркава, ни римокатоличка ни протестантска, не може имати водећу улогу у христијанизацији 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 пострадању 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. Она је

постигла 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 са 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 изграђивања који гласи да никакво стварање и никаква позитивна делатност нису могући да није најдубљег општења, заједничког извориштa енергије и узајамног деловања између нације као целине и стваралачке личности. Проживљавање национализма у ствари је откривање суштаства 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 прегаоци, 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 елан, 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 – стваралачки 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

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 ирационално, 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 на могу бити примљене као жива етичка норма јер се обраћају апстрактном човеку који не постоји.

Разлика између рационалне и религозне етике, према Сердјуковој, у томе је што прва "прописује правила за све" а друга – "упућује свакога". Природу религиозне етике Сердјукова представља као лествицу сталног уздизања 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 Божије 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).

У овим ставовима о сарадништву 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 ближњега 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 са 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, укорењује 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 Божијим 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 жеђ 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 инстиката 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 филозифије није ни разум ни инстиктивно (нагонско) сазнање него љубав. Говорећи о последицама рационализоване науке и рационалистичког мишљања, видљивим у дегенеративним облицима савремене културе и бездушне цивилизације, и, са 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* постизава знање онтолошког језгра личнсти, 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 средњевековне западне сколастике и утилитаристичке филозофије новога 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 водиљу помраченом, поцепаном и залуталом човечанству". О хришћанском филозофу она каже: "У овом фрагментарном, упола обамрлом свету он ће да прозре дејство Божије премудрости – Логоса, да пронађе тачке додиривања релативног и апсолутног, трошног и вечитог, половног и савршеног" (219). Сердјукова предвиђа да ће хришћанска филозофија обновити 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 сушташтво 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 спасти

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 назиру 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 светога. 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.

3. О словенској култури и словенским темељима хришћанства

На многобројна питања савремености књига Александре Сердјукове дала је одговоре који су 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, са једне стране, а са 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 које 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 зидара 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 антихришћанска и идолопоклоничка култура која је дала великане хришћанске мисли, као што су Паскал и Шатобријан.

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 је растао, а огромно дело Достојевског са његовом 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..." (1996:140). 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).

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 Гоголь 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 *Стаpo сpспко 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 коју 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 Сопоћани 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 уочила 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 и Хитлера. 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 пожару Москве 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 (Панић-Суреп, 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 Ћирила и Методија – *Велесова књига*. 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. И дашчице *Велесове књиге* научници су једва стигли да препишу и протумаче, па се и њима губи траг у Бриселу током Другог светског рата. 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 христијанизацији 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 христијанизације 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 у "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 Димитри Оболенског *Византијски комонвелт* (1996).

Култура (словенска, православна) за коју су руски мислиоци 19. и 20. века сматрали да не постиji, 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 напомињао 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", он је мислио 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 укорењеност 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 историозофску 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, свечовечанска 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 Гоголь 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, Русијо, 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 испољиле 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. Једанести 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 предуслов 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 православља 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 и несвесно својим учењем оправдава процесе однарођавања па, самим тим, и онај "велики експеримент" над руским народом 1917. који је изведен 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 улиле у бујицу византијске културе "не оставивши вековима ни плодну мисао, ни рад започет генијем". Наводници су његови али 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 њихових независних балканских држава, са култом њихових 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 Словаци 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. Али то не значи да се тај процес 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 подцењивао 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 другога 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, заговорници руске идеје пропустили су да поведу 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 њиховог 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 познавати оно што се не воли, а ни обрнуто. 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 прећен, 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 Ћирила 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, предузимали су читав низ енциклопедијских подухвата, 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 забораву 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, остала је непревазиђена.

Александра Седјукова 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 она је указала и на окове који су словенском свету постављени од стране западњачке науке и политизоване западне цркве.

Исток – Запад, политичка а не културна подела

И Сердјукова је, међутим, у својој књизи аутоматски прихватила схему поделе Европе на Исток и Запад иако је писала у есеју о световладимирској култури Русије да је Византија христијанизовала 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 самопрегоревањем апостола придобила православљу огроман словенски свет. Седјукова 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 посткомунистичку 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 Димитри 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 он 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 латинизираних Грка и Латина 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, са 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, најтешње 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 национализма, 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. Десило 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, а Цариград под Турцима више није имао политичке моћи.

Идеја о подвојености Исток-Запад није била оригинални производ руског ни словенског ума него оног демијурга који је породио 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 Ћирилу 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 са јужнословенских простора један Јурај Крижанић или бискуп Штросмајер проповедали су о великој надолазећој 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 поменутој 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 превладала) штетила православној мисли и словенском свету који није имао смисла за пропагандне трикове. Идеја Данилевског о политичком уједињењу Словена, на известан 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). Коме 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 који су о томе писали. 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 римску

љубав за словенски свет, упућивао је на историјску истину о расколу хришћанске цркве и на аутентичност православља. Владика Николај Велимировић, доследно на путу Светога Саве, бранио је чистоту православља уздизањем 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 са одређеним циљевима, које воде у удобност заштићених парадигми мишљења .

Књига *Савременост и хришћанство*, мада писана у монолошкој форми, садржи снажан дијалошки императив. У првом издању књиге на самом почетку стоји посвета писца која гласи: "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 контунуитет. 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 учињених "допуна", као маргинално и као љуштура 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, богооваплоћењем и обожењем човека, примењена на људско друштво, тражи за своје остварење, осим милости Вишњега 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 христијанизованог 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 христијанизованих 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

ARSENJEV, Aleksej B, 1987. *Život, kulturna i izdavačka delatnost Rusa-emigranata u Novom Sadu.* Književna smotra XX 65-66, str. 39-56. Zagreb.

АРСЕЊЕВ, Алексеј Б, 1995. *Руска интелигенција у Војводини*, фељтон, 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, протојерej Сергиј, 1991. *Православље. Преглед учења православне цркве.* Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад.

ВЛАЈИЋ, Спасоје, 1998. *Први светски парапсихолошки 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 превођењу "Слова о полку Игорову"* , у књизи *Слово о полку Игорову*, 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.
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.
СЕРДЮКОВА, Александра, 1939. *Святая Русь. Мистерія*. Новый Садъ.
СЕРДЈУКОВА, Александра, 1996. *Савременост и хришћанство*. Расија, Нови Сад.
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. *Путевима руског богословља*. ЦИД, Подгорица.

Vera Milosavljević

CHRISTIANITY AND "RASIJANSTVO" IN THE WORK OF ALEXANDRA SERDJUKOVA

The book written by Alexandra Serdjukova, called *Contemporaneity and Christianity*, is the subject of this article. Its first part deals with life and work of Alexandra Serdjukova who had left Russia after the October Revolution and lived in Novi Sad where she worked as a teacher, a writer, and in public service. In the second part, the author writes about her book: its main standpoints, about christianization of all social institutions and art. The third part deals with issues from the field of Russian philosophic and religious thinking, such as the division of European culture into Eastern and Western, Russian Messianism, and the relationship between Slavic culture and Christianity. The term "Rasijanstvo" is here used meaning Slavic world.

Key words: Alexandra Serdjukova, *Contemporaneity and Christianity*, Orthodox thinking, Orthodox culture, Slavic culture, Slavic spirit, "Rasijanstvo".

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 167-175.
UDK: 159.923 (=861)

Мила Алечковић Николић (Београд)

ПОСТОЈИ ЛИ СРПСКИ АРХЕТИП?

Да би одговорила на питање да ли постоји српски архетип, ауторица, која је по струци психијатар, трагала је за појавама несвесног у бићу српског народа. У тексту је обратила пажњу на три архетипске појаве: Велику мајку, коју најбоље симболизује Мајка Јевросима из народне песме, затим на морални принцип жртвовања који симболизује кнез Лазар такође из народне песме, и на религиозни атеизам српских комуниста у чијем је понашању пројектован архетип Спасиоца.

Кључне речи: Српски народ, српски архетип.

Матријархални или патријархални, хришћани или пагани, верници или неверници, сервилни или поносни, кукавице или јунаци, шта су Срби били, а шта су данас од свега остали? Можда прекратко и ужурбано питање за дугу, спору и амбивалентну историју. Али, само са његове грубе и сажимајуће тачке гледишта, поглед у будућност може да се отвори.

Истина борбеног народа женскога је рода

Живи ли један збирни српски архетип, питање је искључиво методолошке природе и поделе. Јединственост српског колективног наслеђа може се тражити у облику различитих или сличних понашајних пра-типова. Или се, с друге стране, у неким општељудским архетиповима, може угледати јединствен део обојеног српског спектра. Да посебна генерацијска памћења трају, извесно је и у садржају и у количини. Понеки тајновити и наизглед безумни видови понашања у утонућу двадесетог века (од освете и

убиства секиром, до чудне снаге народног трпљења и веровања), без овог шифрованог памћења, не би се могли ни схватити ни оправдати.

За колективни српски печат, увек сам имала обичај да кажем: "отоманизовани матријархат". И данас мислим да ова синтагма моћно сажима вековну амбивалентност у психолошкој поларизацији мушко-женско, *архетип, добре и лоше Велике мајке* који се непрекидно смењују. Да је српска паганска традиција, у својим коренима, матријархална, не треба посебно понављати. Она се храбро одржала и после сопствене смрти. Без обзира на касније значење које добија *гостопримство*, један од најважнијих осећаја и обичаја код Срба, он је сам матријархалног мотива и корена. Добра и лоша мајка наизменично, или у фузији еротичних и агресивних нагона сачуваће се и у преласку на патријархат, кроз шаролике садржаје и епске конструкције. "Бабе" и виле веома су старе у српском памћењу, а у себи имају час материнског, час злог и разаралачког нагона. Виле доје децу јунаке, док их "бабе" плаше и отимају. Било која млада девојка у Херцеговини која се бринула о смоку, звала се "баба". Са почетком наметања патријархалне слике света и слабљењем матријархата, лепо и младо биће преобразиће се у старо и ружно. "Баба" тада добија сасвим друго значење. Преображај женског принципа креће се од младог, лепог и заводљивог бића из народних прича и песама, преко младог, али сада агресивног женског створа (митска опасна љубавница, лоша, агресивна мајка), до, на крају, злог и старог бића ("баба-вештица"), које понекад дозвољава могућност неутралне варијанте "бабе-пророчице". Младо и лепо женско биће у патријархату постаје старо и ружно. И данас је у причама и у животу српског народа негативно значење "бабе", односно оличење зла (као у причи о Ивици и Марици) сачувано, док се "зли чича, старац" ретко среће. Али, то само поново сведочи о снажније утиснутом женском принципу, било у облику добре и топле, било зле, агресивне и уништавајуће пра-мајке. Понекад су ова два принципа у причама измешана, као у примеру Вукове приповетке "Аждаја и царев син" коју интуитивно бира и анализира В. Матић. Аждаја прождире људе и јама се пуни прогутаним људима. Царев син успева да убије неман, отвара јаму и из ње сви људи победнички излазе. Колективни фантазам злог прождирања,

зле мајке, завршава се тако отварањем "утробе" добре мајке и поновним рађањем.

У општој пројекцији народа, носилац правде, моралне опомене и врховног пресудитеља, постаће мајка Јевросима, епска српска Марија. Краљица је мајка, а мајка краљица. Све су оне, и Јелена Анжујска и Јевросима и Јефимија и Милица, слављене и вољене. Цео народ у односу на њих игра улогу детета. Архетип добре и свемоћне мајке снажан је у толикој мери да овде у чистом виду проговара чак и у драми народа који је већ увелико "отоманизован", већ увелико под утицајима једне сасвим другачије традиције која патријархат боји посебном суровошћу. Српска браћа, стричеви, очеви се свађају, али о Царству ипак посредно пресуђује она која их је све на овај свет донела. Њено позивање на "правду Бога истинога", показује да у лик мајке Срби не стављају само емотивност и бригу, већ и објективну пресуду истине. У психолошкој стварности, ово је судар са већ снажним мушким принципом, који је историјски односио победе и доносио све историјске пресуде. Симбол мушке моћи је сам краљевић, син Вукашина Мрњавчевића, Марко. Правдољубив, леп, јак, инација (идентификација са агресором и подражавање ината турског јунака Мусе Кесеције). Марко пљачка турске пљачкаше и са њима се препире на равној нози: "*Море Марко не ори друмова, море Турци не газ'те орања!*").

Али, све и као такав он није моћан да осети на којој је страни објективна истина. Иако никакве видљиве едипалне тенденције код њега нема, сам мит о јунаштву уплетен је у Едипални конфликт (нејаки син постаје јунак, а затим Бог) и у том конфликту повремено се налази и цео српски народ. Неразрешен Едипални конфликт даје или потпуно одсуство ауторитета (хаотично понашање), или његово претерано, неразумно устоличење у оћоравелој послушности према владарима, политичарима, вођама. Неретко се та два облика крајности саучеснички, допуњујуће смењују.

Везу Марка са мајком, с друге стране, иако у прегениталном матријархалном принципу нису најважнији развијена савест и логика, Срби приказују као *највиши облик савести и логике*, који одговара вредновању мушког принципа. Мајка је ту још увек свемоћна. Њој припада све, и отети златници и исповед правдољубивог живота. "*То сам тебе данас изорао*", каже двосмислено срп-

ски јунак: *теби све припада, јер је из тебе све и потекло. Тебе сам "изорао", јер си ти прамајка-земља, земља-мајка.*

Веза Марка са мајком, веза је са истином и путем у моралну вечност.

Сасвим природна спона женског принципа и мудрости (физичка слабост прва покреће стратегију мудрости), у српском се наслеђу наставља и касније, у нешто бојажљивијем облику у лику Јефимије. Време и примање обичаја освајача донеће сасвим нова правила игре, али ће у сваком битном мушко-женском сукобу, у најбољем случају, архетип добре мајке, Марије, поново у понашању, продирати на површину. У најгорем случају, мушки и женски принцип ће се сукобити, а један од плодова тог историјског сукоба биће неодлучност моралног и рационалног понашања, те надалеко чувене одлуке које Срби даровито доносе у корист сопствене штете.

Побеђени победник

Да је реч о причи Александра Диме, а не о још једном набијеном историјском српском сећању, било би ми лакше да изложим ланац надошлих мисли. Али, ради се о народном колективном доживљеном које у виду копија понашања, као црни гавран над нама ни данас не престаје да гракће и кружи. Својим летом он наставља да мотивише блиска понашања и блиске емоције, свима лако препознатљиве, иако неколико векова млађе. Од Косовског догађаја наше давнине до косовског догађаја данашњице, Срби интелектуално знају, али емотивно не знају да ли су победници или побеђени. Историјски мит часног пораза уз свест о победи, или моралне победе у часном поразу, вредносно је раздвојио фактицитет од осећајног и та подела преживљава до дана данашњих. Физички пораз може значити моралну победу само до одређене границе, која не прелази црту потпуног уништења. Јер, после те црте више нема оних који ће морал и сећање народа преносити и продужити. Српско племство, у већини, отишло је у Царство небеско. Народно биће ипак се сачувало, али са врстом амбивалентне свести. Све изгледа као да је процеп између доживљеног и догођеног остао да зјапи, при чему је најтеже уклонити амбивалентна осећања према самоме себи. Реалност говори о поразу, а ми ту реалност тумачимо као победу. Није ту

реч о аутистичној (психотичној, болесној) свести која не види оно што је очигледно. Реч је о сталној потреби да се "пораз претвара у победу" да би се безболно одржала кохерентна слика о сопственом бићу. Доживљај издајства и сам реални *чин* издаје, само су изопачени облици исте слике. Историјска несрећа са том сликом, међутим, у томе је што она дарује краткотрајно тражено олакшање, не успевајући да од парадокса и збрке сачува прави идентитет народа. И тако се идентитет човека или народа стањује, док се агресивност, будући да је у питању узрочна веза, гоји, добија у снази и времену. Што је психолошки идентитет особе или колективне особе тањи, агресивност је јача. Управо та чињеница најбоље демистификује зверства која су над Србима спроводиле усташе. Али, и саме Србе, неке друге скупине народа са јаким етничким идентитетом, доживљавају као "агресиван народ". То им амбивалентност нашег сопственог осећаја према нама самима, која осцилира на линији благост и милосрђе наспрам презира и освете, повремено допушта. Равнотеже ради, ми те друге целине доживљавамо повратно као агресивне и непријатељске, а оне то, спрам нас, реално и јесу. Реинкарнирани инат Марка Краљевића према освајачу стално се понавља, иако у мање победничкој варијанти. Свесна или несвесна жеља да се фантомски историјски освајач надигра и победи, ствара вечиту српску напетост борбе и надмудривања. Народ који се хазардном игром судбине нашао у чвору многих општијих мрдања и интереса, може, наравно, да игра два различита шаха. Он може утилитарно и лукаво да се уклапа у онај највећи шах који га надилази, а може и да остаје при ставу тражења неутилитарне "правде" и исправљања лукавих силничких игара. Који од два пута за њега доноси *физичко* спасење, тешко је рећи, јер је историја пуна и једних и других.

Вешта дипломатија и проницљиве временске процене за многе су народе, као и за појединце, биле пут у продужетак врсте. Али, историја бележи и она усамљеничка горда понашања која су, као један једини креативан потез у вековној игри, доносила преокрет сирих шаховских поља. Моравши да бежи из земље и изабравши пут неприлагођавања и тврдоглавог става отпора, Де Гол је био "морална мањина". Вратио се у земљу као победник. Српска историја се обично сажима у лукавости Обреновића и правдољубивости Карађорђевића, као неаристократског наставка старог *creda* Нема-

њића и историјског позива Лазара. Наравно, ово је исувише упрошћена дијагноза. Нити је српска политика икада била у потпуности "утилитарна", нити је она у потпуној доследности бранила "народни осећај". Једно је сигурно, сам *историјски српски архетип* позив је на жртву и на неуступак, односно на не-компромисну борбу за *морални принцип*. Реалност је, наравно, увек нешто савитљивија и погуренија, а спој високо моралног принципа и свести да се неће опстати без лукавости гради нејасан, амбивалентан став, који одговара ситуационом моралу: "некада да, некада не".

Круг је тако исцртан, а његова вртења путања трајаће докле год трају полови моралног привлачења-одбијања на које смо сами себе, кроз тешку историју, разапели... Јер, једино човек или народ *с ону страну* само-подцењивања или само-прецењивања, може да разреши ребус односа са *другим бићем*. Било оно пријатељ или не.

Побеђени победници или побеђени *или* победници?

Лутајућа вера непостојећих српских комуниста

Можда је и за Србе тачно оно што је Бјељински говорио за руски народ: безбожан народ, али онај који још увек верује у Христа болесних, сиромашних и изгнаних. Тај остатак вере код њега је трајан и снажан.

Социјална правда, једно од лица *архетипа Спасиоца* (Христа у нама) хришћански је мотив. Тек онда, он постаје мотив свих осталих идеологија. Да је православље пуно колективистичких трагова, није потребно поново проповедати. Убедио нас је у то једном за свагда Николај Берђајев, јер он сам беше чист и могаше чисто да размишља, независно од онога чиме га је време у коме је живео, запљускивало. Убедио нас је и у *религиозни атеизам* рускога човека (ја бих одмах додала и српског), кога је, као какав психолог, изванредно познавао. Убедио нас је у то да је такав *атеиста* морао бити *религиозан*, јер му никакав волтеријански тренутак у животу није помагао. Показао нам је зашто тај човек никада, у ствари, није Бога напустио, већ га је само као тихи несрећник заобилазио, ако се већ није разбеснело зарицао против њега. Да тај човек псује и грди Бога, а не *пориче* га. Да тај човек никада у ствари емотивно сигуран није да Бога нема. Да је готово увек у ствари сигуран да га има, чак и када тврди супротно.

И Чехов се са истим сложио. Да тај човек, ако каже да у Бога не верује, божје и са истом снагом верује у неку световну, срећну или несрећну замену. Да је он, заправо, на Бога љут. Али, да исти вероватно и даље егзистенцијално ослушкује шта ће свевишњи о њему рећи, на који ће начин одлучити да га прекори, да ли ће га, ако је грешник, оставити у животу. Јер, ако га остави у животу, то значи да је била воља божја и да је божја воља била јака.

Све ово, савршена је дијагноза човека српске традиције. Ни он није имао волтеријански тренутак, ни он у потпуности није имао своје пуно просветитељство. Српско просветитељство, иако проходало, није до краја ни сазрело, ни ојачало, а у односу на широко полупаганско, полурелигиозно наслеђе, остало је стидљиво и анемично. Беше то судбина "европеизације" која није довољно искрено уважила традицију. Потиснут садржај наставио је да изазива омашке у наизглед свесним човековим радњама. Јер, када између новог и старог живота не дође до слоге и споја, већ до принудног избора уз потискивање онога што је у избору отпало, психички мотиви готово увек, пресуђују у корист *старог*. Природа дугорочно памти и конзервативна је.

Понеко помисли да су српски комунисти били материјално (не материјалистички!) оријентисани људи. Прожети рационализмом, аргументацијом, интелектуалном равнотежом и склоношћу физиолошком редукционизму. Нигде веће лажи него у овом утиску. Осим ретких примерака, на мене су ти људи остављали утисак синдрома пророка, неуротичара ули психонеуротичара, једних са психопатском, других са параноидном или схизоидном закривљеношћу, помешаном са необузданом спасилачком надом. У првој категорији била је у питању освета над "неправедним Богом", исто колико и над људима, сулуда замисао без осећаја кривице. У другој, болна припрема за "велика дела", жртва јунака Нечајева који лежи на ексерима и припрема се за огромне подухвате. Опсесивно-компулзивно спасавање себе и других људи. У узроку беше, сасвим је могуће и, код Срба веома чест *хипо-манични* психолошки тип који се одушевљава свиме што је *ново*. Његова критичност по правилу је смањена, те овакав човек често у лету превиди превару. Али, он у свему може давати управо максимум своје искрености. Први су ми, зато, чак и као психологу изузетно немили, али знам да су настављачи некадашњих инквизицијских

истражитеља. Знам, просто, да су негде у прошлости већ живели. Код других ме задивљују енергија и чистота, паралелне са идеалистичким слепилом и несвешћу да се човечанство не може усрећити брзо. Уосталом, да може, зар Хришћанство (у дељењу правде иначе веома споро), не би некако убрзало спасавање барем невиних?

Али, управо *Архетип Спасиоца* у српској традицији, изузетно је моћан. Атеисте, православни или религиозно преобраћени, на патолошки или здрав начин, Срби кружно одају ову архи-потребу. Сама она, углавном поседује колективистичку, а не индивидуалистичку слику света. Део "искрених" српских комуниста живео је за добробит словенског *колектива* (у овом случају совјетског), несвестан истине да тај пут није био праволинијски. Нашли су се у процепу два света, једне идеје која није преживела и једне традиције коју су привидно изневерили. Што се тиче оних других, лицемерних, о њима у сећању није потребно ништа рећи. Јер, и ако понекад успеју да монтажно склепају део историје, целина их из ње, кад-тад, драматично, театрално избаци.

И поред тога што је српска вера у психолошком смислу речи специфична, осећај доминантан, а искреност припадништва важнија од следа тачних догми, Срби се могу посматрати као верујући народ у чијем су психолошком деловању и паганski и старозаветни и новозаветни човек веома живи. У свима нама, како то Владета Јеротић види, живе ова три бића наизменично уступајући место једно другом. У тој смени душевно здравље човека се мења на боље или на горе. Психолошка структура западно-хришћанског човека паганско биће потиснула је и одгурнула много успешније, док га источно Хришћанство, а српска традиција посебно (ако изузмемо западно-хришћанске, односно Лужичке Србе), никада у потпуности нису савладали. Може се чак рећи да овде према њему постоји неговани вишевековни, пријатељски осећај. Цео хришћански догађај отуд је амбивалентан. Мање је рационалан, из њега се не извлачи рационално и остварљиво, већ утопијско и неостварљиво. Циљ је постао хришћански, али су методе остале паганске.

Изокренута психолошка последица тога стална је манична потреба за спасавањем себе и других (револуције, побуне, борба за правду, борба против стварног или имагинарног ропства, оправдани или неоправдани пркоси, улазак у рат и онда када постоји

могућност да се он избегне, нереална процена сопствене моћи), чијем оку онај, коначни, умирујући и циљани спас, непрекидно и лукаво измиче. Спасавање постаје *облик српског живота* који захуктало лови нове жртве, док спас упркос њима не постаје нимало видљивији, нити ближи.

Mila Alečković Nikolić

IS THERE A SERBIAN ARCHETYPE?

In order to answer this question, the author, a psychologist, searched for elements of subconscious in the Serbian national being. She focused her attention on three archetypal patterns: The Great Mother symbolically represented in Mother Jevrosima from a folk poem; then the moral principle of sacrifice represented in Knez Lazar, also a character from a folk poem, and on a religious atheism of Serbian communists whose behaviour contains the saviour archetype.

Key words: Serbian people, Serbian archetype.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 177-189.
UDK: 801: 929 Luković-Pjanović

Слободан Јарчевић (Београд)

ОЛГА ЛУКОВИЋ ПЈАНОВИЋ

Првог априла 1998. умрла је Олга Луковић Пјановић, филолог, аутор књиге *Срби... народ најстарији*, која је изазвала велику пажњу у јавности. Рођена је у Драгачеву 1920, студирала је у Београду, Загребу и Паризу. На Сорбони је одбранила докторску тезу под насловом *Правда у Есхиловим и Софокловим трагедијама* (1969). Радећи на докторској тези, она је приметила да је грчка реч *дика* (правда) у ствари, исконска српска реч. Од тада је почела њена необична истраживачка авантура. Као полиглота (знала је девет језика) она је претражила мноштво старих књига, географских карата и разних археографских докумената. Сличности са српским језиком сретала је највише у санскрту, али и у језицима неких нама данас удаљених народа као што су Баски, Велшани итд. а српско име у прошлости по разним местима Европе, Азије, чак и Африке. Њена открића су била у пуној несагласности са официјелном српском науком. То се, по њеним објашњењима, десило отуда што је официјелна српска наука следила бечко-берлинску школу а запоставила српску аутохтонистичку школу коју су представљали гроф Ђорђе Бранковић, Јован Рајић, Милош С. Милојевић и други. Њена открића, несагласна са данашњом официјелном науком, наставак су српске аутохтонистичке школе. Београдски издавач *Мирослав* планира да изда и другу књигу Олге Луковић Пјановић, сачувану у заоставштини, под насловом *Дали реч*.

Кључне речи: Олга Луковић Пјановић, српски језик, аутохтонистичка историографска школа, бечко-берлинска историографска школа.

У Београду је, 1. априла 1998. године, тихо – као кад се књига затвори – умрла др Олга Луковић-Пјановић, француски ђак. На

најнеобичнији начин зарадила је титулу доктора филологије на Сорбони. У њеној докторској дисертацији није било ни најмање грешке, али су професори показивали уочљиво запрепашћење закључцима у Олгином раду. Нису се усуђивали да јој противрече. Посебно нису изговорили ни једну примедбу у вези са анализом порекла грчких речи. Олга Луковић-Пјановић је написала нешто што се, до тада, није чуло на славној Сорбони. Било је то објашњење грчке речи "дике" (правда), која је, иначе, била на почетку наслова њеног докторског рада: Правда у Есхиловим и Софокловим трагедијама. Ову стару, претхришћанску, грчку реч, студенткиња из Србије је препознала као исконску српску реч "дика". Понудила је својим менторима мноштво српских речи изведених од ње, укључујући и женско име Дикосава из свог родног села. (15. и 23/I)

Зарониви дубоко у тајне српског језика, Олга Луковић-Пјановић је пронашла хиљаде српских корена, па и целих речи у свим европским--језицима, препознавајући, примера ради, у баскијском, чак, 30 до 40% појмова из свог матерњег (српског) језика. Француском професору Пјеру Шантрену је то било превише - ако би ишта од ових необоривих Олгиних чињеница признао, порушио би све оно што пише у енциклопедијама европских земаља, посебно одредницу о баскијском језику, за који се, понекад, каже да не припада групи индоевропских језика. Проф. Пјер Шантрен је пресекао "Гордијев чвор" овим речима:

> "Госпођо, ја се с Вама не слажем, али Вам дајем титулу доктора грчке филологије, јер сте је заслужили". (17. и 19/I)

Нови докторант Сорбоне др Олга Луковић-Пјановић била је збуњена овом изјавом свог ментора, па је за тренутак посумњала у оно што је изложила у свом "непризнатом раду". Али, за чудо, тај рад је оцењен највишом могућом оценом. Да би била начисто с тим да ли је њен научни првенац био достојан тако добре оцене, др Олга Луковић-Пјановић наставља своја филолошка и историјска истраживања. Убрзо се уверила да је неслагање проф. Шантрена са закључцима у докторату било подстакнуто нечим другим, а не начелима научне дисциплине. Уверила се у то приликом завршетка своје обимне студије о историји Срба: *Срби... народ*

Олга Луковић-Пјановић (1920-1988)

најстарији, па ће објаснити шта јој је помогло да истраје у борби против моћних научних сталежа у Европи:

"Не могавши никад да се прикључим онима који су изгубили сваку веру, па и веру у свој Српски Народ, увек и где год ми се прилика указала, подвлачила сам да, још, има дивних Срба – како то волим да кажем: Срба витезова. Уједно сам изражавала уверење да за народ, у којем има толико племића мисли и духа, вреди живети, радити и посветити му се. Цео овај рад одраз је тог мог уверења". (15/I)

Српски језик – прамајка индоевропских језика

Олга је остала верна таквом уверењу целог живота. Била је први витез у народу у којем је "толико племића мисли и духа". Храбро ће написати позив научницима да обрате пажњу на српски језик, у чијој се сржи крију тајне настанка европских језика и

нација, па, чак – много пре тога, и нити праскозорја Цивилизације. Уверавање их овим речима:

"Премда нико од европских лингвиста не узима у обзир српски језик, верујемо да није далеко дан када ће наука, коначно, отворити очи и прихватити истину!" (261/III)

Др Олга Луковић-Пјановић се чуди што научници нису уочили одлике српског језика, које су изврсна основа и полазиште за разумевање европских и азијских језика. Па и грчког и латинског, на што је упозоравао и Херодот, у V столећу пре Христа:

"... Затим је настао грчки језик – обавештава нас Херодот – увек употребљаван заједно са пелазгијским, како се мени чини. Пошто су се Грци отцепили од Пелазга, будући слаби – од малог броја у почетку, повећавали су се у мноштво народа, захваљујући особито прилажењу многих Пелазга и многих других варварских народа". (261/III)

Уз ово Херодотово сведочење, постаје нам јасно зашто је професор Сорбоне, господин Пјер Шантрен, био разоружан наводима студенткиње Олге о српским коренима грчких старих речи. Проф. Шантрен је добро познавао античку културну заоставштину, па против себе није имао само долуталу студенткињу из Србије – Олгу Луковић-Пјановић, него и неоспорни ауторитет Оца Историје, Грка Херодота. А, Олга Луковић-Пјановић је у свом докторском раду само поткрепила Херодотово сведочанство о исходишту грчког језика у српском. Поред поменуте српске речи "дика", она је објаснила да је, уз друге, и грчка реч "воинос" само мало искварен облик српске речи "вино", која у нашем језику ствара толике изведнице: винарина, виноград, винаш, винопија, винути, винац (венац), винова лоза, виђага... (260-261/III)

Колико је драгоцено дело др Олге Луковић-Пјановић, види се и на основу овог Херодотовог цитата, који нам, поред података о настанку грчког језика, открива прастару законитост по којој се Срби лако претапају у друге нације. Херодотов опис малобројног и слабог грчког народа, који се умножава и јача приливом Пелазга, неодољиво подсећа на касније процесе однарођавања Срба на Балкану, у Панонији и у карпатској области. Овај феномен је привукао пажњу др Олге Луковић-Пјановић, па ће она велики део простора, у свом делу *Срби... народ најстарији*, посветити трагању за језичком и националном матрицом Индоевропљана. Изненађује

чињеница да су многи европски научници уверени да су нације и језици на ова два континента потекли из исте основе. Др Олга Луковић-Пјановић даје за право Адолфу Пиктеу, који је, у делу *Les origines indo-europeennes*, Париз, 1877. године, установио:

> "Може се закључити са сигурношћу да је постојао један преисторијски народ... чист у свом почетку од сваке мешавине и доста бројан да послужи као основа мноштва људских група из њега произишлих..." (65/III)

Пикте наставља:

> "Ми већ у зору историјске епохе налазимо овај првобитни народ, већ расут на једном огромном простору... Та раса је пружила своје гране од Индије до крајњих граница Европе..." (65/III)

Др Олга Луковић-Пјановић примећује да Адолф Пикте није успео идентификовати тај стари народ - ту матрицу мноштва новорођених нација и језика, али само зато што није познавао ни један словенски језик. (211/II и 139/III) Зато ће то да пође за руком његовим земљацима и савременицима – француским славистима Сипријану Роберу и Ами Буеу, Италијану Франциску-Марији Апендинију, Словацима Павлу Шафарику и Јану Колару, Енглезу Гордону Чајлду, Шкоту проф. Стјуарту Пиготу и многим другим. Они ће Пиктеову "прадавну географију од Индије до Антлантика", попунити топонимима и хидронимима, чија се значења могу одгонетнути само коренима српских речи. Сви ови истраживачи су своја полазишта заснивали на подацима из дела античких писаца. Пошли су од Плинија, јер он спомиње Србе на Дону, а само сто година касније и Клаудије Птоломеј бележи у својој Географији да "између Кераунских планина и реке Ра (Волге) живе Оринеи, Вали и Серби". Узимајући ове и друге изворе, Француз Сипријан Робер ће у књизи: Свет Словена, Париз, 1852. године, написати дословно:

> "Срби су почетни народ мајка, а српски језик – језик мајка". (145/III)

Др Олга Луковић-Пјановић нас упознаје да су многи савремени научници, и у моменту кад се нису слагали с овим закључком

Сипријана Робера, сами тврдили да постоји један прастари језик, али да је та мајка свих језика, за сва времена, изгубљена. Тако је други Француз Робер Шару, у књизи Le livre du mintere inconnu, Париз, 1969, написао да је "свеопшти језик за нас изгубљен", нудећи (као доказ) откривене речи тог језика, "чије се значење не може одгонетнути". Те речи су: мама, дама, дева и див, па наша Олга позива и господина Шару и друге научнике да се с појмовима ових речи упознају помоћу савременог српског језика – довољно је да погледају у српско-француски, или српско-енглески речник. (160/III)

Др Олга Луковић-Пјановић је, изучавајући бројне научне радове из филологије, лако установила древност српског језика. И зато што је јасно да је већина европских језика створена из латинског (под присилом римских освајача), па није долазило у обзир да се, рецимо: француски, шпански, енглески и немачки, упоређују (по старости) са српским језиком. Тако, ако би се ови језици доводили у везу са мајком језика, онда би то могло да се чини само преко латинског језика – који им је матрица. Такву логичну једноставност о европским језицима нису савладали многи научници – бар не они од којих зависи какви ће се закључци уносити у уџбенике. А међу Србима је било и обичних људи који су се уздизали духом тако високо да су откривали, логиком, нешто за што су научницима потребне деценије темељног рада. Дивећи се таквим "племићима мисли и духа", а благо се ругајући и свом научном, мукотрпном, послу, др Олга Луковић-Пјановић уноси у своју књигу Срби... народ најстарији под каквим околностима је, први пут чула, да је њен матерњи језик мајка језика:

"Сећам га се – као да је јуче било. Пре много година водили смо разговор о теми која ми је лежала на срцу – о Србима, Српству и Српском Језику. У жељи да подвучем старост језика којим говори Српски Народ, више пута ми се догодило да употребом израз... санскритски. На то би се Чика Спира нагло дигао са седишта, љуљајући се на старачким ногама, али висок и прав као бор у гори, па би узвикнуо – снажним и громким гласом:

'Молим Вас, не говорите: санскритски, већ реците: стари српски!'

Требало ми је много времена да то научим, па сам се толико пута питала:

'Одакле њему тако сигурно знање?! Је ли то можда било Откровење, којим га је подарила његова дубока старост и које је и мени помогло - да лакше ходим према циљу?!'

Данас, после много рада и напора, могу да му поручим:

'Није санскритски, већ, уистину, стари српски, драги Чика-Спиро! Твоја Мисао наставља да живи и да доноси плодове, а Теби хвала и слава у Небеској Србији!'" (268/III)

Историјски извори и археолошка открића

Срби... народ најстарији, тротомно дело др Олге Луковић-Пјановић није плод само филолошког истраживања, него и историјског. А у свим областима се наша Српкиња са Сорбоне изврсно сналазила, јер је могла да прочита све што је писано на старогрчком, старолатинском и на још седам светских језика. Познаваоцу девет језика није могло да промакне ништа значајно из старе светске историје. Др Олга Луковић-Пјановић понире у миленијуме пре Христовог рођења, проналазећи трагове српских држава од Индије до Западне Европе и уочавајући да се санскрит (наводни праотац индоевропских језика) појављује, само, као најстарији облик српског језика – како је то наговестио Олгин сусед Чика-Спиро. Но, за данашњу службену науку то ће још остати само као један од јеретичких закључака, па је др Олга Луковић-Пјановић разумевала зашто је њен професор са Сорбоне одбио да полемише о присуству српских речи у баскијском језику. Касније је прикупила велики број података о томе да француски и остали филолози одустају од детаљније анализе порекла грчких речи, па, у многим приликама, закључују о њима на следећи начин:

"Опскурне, без етимологије – егејске, анатолске, порекла непознатог, чак су и неиндоевропске..." (42, 105. и 236/II)

Али, прочитавши све што се могло наћи од историјских докумената, др Олга Луковић-Пјановић налази да су и историчари, као и филолози, правили погрешне процене и доносили криве закључке – посебно кад је у питању прошлост Срба и осталих Словена. Зато ће она препоручити да се занемаре радови неких савремених историчара и да се прочита шта су о томе написали антички писци. Стари историјски документи откривају да су Срби најстарији међу Словенима и да су у претхришћанско доба, пре грчке и римске цивилизације, насељавали Балканско полуострво. Ту су их

хроничари затицали и називали локалним именима: Пелазги, Илири, Трачани, Дачани, Трибали, Рашани, Јаподи, Далмати... (39/I, од 5. до 30/II и 181/II) Робер Сипријан ће записати:

> "Није ли јасно да име Србин, управо исто тако као и име Венд, означава целу словенску расу? ... Порекло свих Словена је од Илиро-Срба". (139/I)

Он подунавске и балканске Србе зове Прото-Србима. Др Олга Луковић-Пјановић налази код Херодота податке да се Срби (Стари Срби, или Прото Срби) различито називају и да су многољудан народ:

> "Народ Трачана је после Хиндуса најмногобројнији. Када би њима владао један човек и једна мисао, били би непобедиви и јачи од свих народа. По мом мишљењу... имена имају многа и различита према областима, али су им обичаји у свему, код свих, исти..." (125/II)

После овог а и других података о историји Срба (Словена), др Олга Луковић-Пјановић ће, са сетом, приметити:

> "Научници Запада су све што се односи на њих, па и на Грке, Римљане и Египћане обрадили до највећих танчина. Међутим, све оно што није ишло – из било којих разлога – њиховим учењима у прилог, коментарисали су или с највећом површношћу или су то, пак, потпуно одбацивали, што је управо случај и с горњим Херодотовим текстом, о којем су изречене тек само неке претпоставке и мисао да се Херодот, вероватно, преварио." (125/II)

Творци европске писмености

Др Олга Луковић-Пјановић скреће пажњу да су најмногобројнији житељи Европе Словени, али да их западноевропска наука уопште не узима у обзир за учеснике најзначајнијих момената у развоју цивилизације. Међутим, она у поглављу књиге: Срби и постанак писма проналази неке добронамерне и науци одане западне научнике, поред већ споменутих, који не зазиру од српских трагова у стварању првог писма.

Има високо мишљење и о Јиргену Шпануту, који у свом делу: Филистинци и азбука пружа изненађујућа обавештења о најста-

ријем писму, без обзира што се не усуђује да га препозна као српско:

> "Јуна 1976. године, у месту Избет Сарта, источно до Тел Авива, нађена је једна глинена плоча, коју је професор јерусалимског универзитета Демски назвао 'сензационалним открићем' и 'беочугом који је недостајао у историји писма'. На овој глиненој плочи урезана су азбучна слова која се разликују од свих осталих система писама. Та су слова изненађујуће налик на слова грчке азбуке и написана су у пет редова – с лева на десно". (153/III)

Споменута таблица је из дванаестог столећа пре Христа, али, и поред такве старости, многи научници су ова слова приписали грчком језику. Шпанут устаје против таквог закључка:

> "Грчка слова на плочицама палате Рамзеса Трећег – у четвртом столећу пре Христа – то је немогуће..."

Свакако Шпанут оповргава научнике који грчки језик налазе у XII столећу старе ере, а грчко писмо је много млађе – зато наводи да се оно из IV не може смештати у XII столеће пре Христа. Шпанут, како се види, пронађеном писму признаје само да личи на грчко, али га он не може прочитати. Помоћи ће му др Олга Луковић-Пјановић. Објасниће да је на откопаној глиненој плочици уочила реч "мост", која се налази у савременом српском језику. Она ће приметити да у целом тексту нема грчких слова – сем оних која су заједничка и српском језику – овом данас и оном прастаром. Вредни немачки научник, примећује Олга, робоваће германској научној школи и поновиће грешку многих колега, па ће "побећи" од једноставног увида да је тај откривени прастари језик српски – писан старом српском глагољицом.

Нажалост, Јирген Шпанут ће се зауставити пред самим вратима истине и закључити само то да су ово писмо Филистинци донели у Израел из своје постојбине на Балкану, око 1200. године пре Христа. (175/III)

Др Олга Луковић-Пјановић је помно проверила све радове странаца о српској прошлости, па ће пронаћи код Француза Ами Буе-а закључак да је било много радова у којима је написано да су пронађени исти корени у српском и грчком језику. (262-263/III) Приметиће:

"Свих тих радова је, на чудноват начин, несгало, као да их је црна земља прогутала! Сматрамо, стога, овај посао почетком новог доба, које треба да сачува извесне истине од гробне таме". (263/III)

Један од вредних радова о европској писмености се ипак сачувао и њему ће Олга посветити посебну пажњу, јер уклања једну од највећих заблуда наше историје – о времену описмењавања Словена. Она се позива на италијанског лингвисту Франциска-Марија Апендинија, који је још 1808. године написао да је глагољица праписмо балканских Словена:

"Ћирило и Методије, словенски апостоли, имена словенских слова нису изумели; били би (у том случају) избачени из круга светитеља".

Др Олга Луковић-Пјановић разложно примећује да је Апендини у праву, јер је српска ћирилица била састављена од слова која су посвећена претхришћанским боговима – што не би смели урадити хришћански просветитељи. Тако су слова А, Б и В била прва слова у речима посвећеним Богу Виду: "Аз Бог Вид...." (Ја Бог Вид). (218/III)

Први путоказ на научном путу – народно предање

Др Олга Луковић-Пјановић рођена је у Драгачеву. Мајка јој је испричала да су некад давно њихови преци организовали хајку на лавове, јер су им те звери свакодневно нападале стоку. Олга је то оспорила, јер лавова никад није могло бити око Драгачева. Мајка је била упорна у својој причи – наслеђеној од старијих жена.

Касније је Олга прочитала да је лавова било на Балкану у време Александра Македонског. Помислила је да су можда у том трећем столећу пре Христа на Балкану живели и српски преци, па је предање о лавовима око Драгачева могло бити истинито - супротно оном што пише у историјском уџбенику. То народно предање подстакло је младу Олгу Луковић да крене путем науке. Али, томе су крива још два догађаја. Први је пресељење родитеља из Драгачева у Чачак – кад је Олга имала неколико месеци. Комшија је молио Владимира и Милену Луковић да не одлазе док Олга не напуни једну годину, јер ће, у супротном, дете, кроз цео живот, лутати по свету. (269/III) Други догађај је рана смрт

Олгиног оца. Имала је тада само три године. Отац је, пред смрт, рекао супрузи:

"Олгу ми школуј!" (266/III)

Олга је испунила и очеву жељу и комшијино пророчко упозорење.

Била је најбољи ученик гимназије у Чачку. После две године, добила је стипендију Народног инвалидског фонда "Свети Ђорђе". Наставила је учење у Београду и била је примљена у Дом Краљице Мрије. Други светски рат је омео њено школовање. После рата је студирала историју уметности. Кад је полагала класичну археологију на трећој години, бриљирала је, па су је професори наговарали да студира класичне језике. Послушала је и дипломирала је на Свеучилишту у Загребу, 1960. године. Била је позвана у Париз на стручно усавршавање. Ту је прилику искористила, па је у њему остала. Учинила је то, јер су је у Загребу већ прогонили због тога што је проучавала српску историју. У Паризу је радила и физичке послове, али није одустајала од припрема последипломских студија. Удала се за Цветка Пјановића. Париз јој је пружио изврсне услове за лингвистичка и историјска истраживања. Могла је да чита скоро све што су криле париске архиве и библиотеке, јер је, поред старогрчког и старолатинског, говорила: француски, немачки, руски, енглески, пољски, италијански и шпански.

Изненадна болест

Др Олга Луковић-Пјановић је намеравала да после вредног дела: *Срби... народ најстарији* настави изучавање српског језика и српске историје, јер је сматрала да је тек одшкринула врата цивилизацијске тајне. Намеравала је да консултује колеге широм света и да уз њихову помоћ скрати време намераваних истраживања. На својој турнеји по САД (1987) доживела је тежак мождани удар и остала је у коми 12 дана. Конзилијум америчких лекара је закључио да др Олга Луковић-Пјановић никад више неће моћи да говори и да пише. Вратили су је у Париз. У помоћ јој је притекла сестра Наташа Луковић, уз чију се негу Олга почела опорављати. Указао се зрачак наде о чему је написан и чланак у часопису Мари

Клер. И као што то бива, увек се нађу племените особе. Вест о Олгиној болести прочитала је госпођа Клод Ришер, логопед и предложила је да преузме бригу о њеном лечењу. Ова велика Францускиња је научила, за ту сврху, српски језик и ћирилицу, јер је знала да ће др Олга Луковић-Пјановић најлакше проговорити на матерњем језику.

Тако се и десило. Уз помоћ госпође Ришер и сестре Наташе, др Луковић-Пјановић је почела и да говори и да пише. Допутовала је у Београд и видела друго издање своје књиге. Сусрела је и многе Србе који су прихватили њене научне закључке о српском искону. То ју је подстакло да настави свој рад. Само неколико месеци пре смрти, успела је да заврши рукопис своје следеће књиге из филологије. Радни наслов је био *Дали реч*, што је значило да су Срби своју реч (свој језик) предали осталим индоевропским народима, којим су, затим, ови творили своје језике и своја писма. (269-270/III)

Опроштај од Чуварке Огњишта

Др Олга Луковић-Пјановић је умрла 1. априла 1998. године у Београду. Њена смрт је изазвала потиштеност код њених следбеника, окупљених у Издавачкој кући "Мирослав" у Београду и код многобројних присталица у Југославији. Државни органи нису нашли за сходно да се опросте од Олге Српкиње, великана наше науке. Комеморацију и сахрану организовала је њена сестра Наташа Луковић и ИПА "Мирослав". Комеморација је одржана 4. априла а затим и сахрана на Топчидерском гробљу у Београду.

На комеморацији је говорила и Вида Томић, културни радник, песникиња и познавалац санскрита. Она је рекла:

> "Првог априла у 19,00 часова, Лета Господњег 1998, наша драга Олга Луковић-Пјановић преселила се у Небеску Србију, међу своје најславније претке.
>
> Рођена 1920. у Драгачеву, ова изузетна Српкиња најбољи је ђак чачанске гимназије, класични филолог, сорбонски доктор. На Сорбони је одбранила докторат: Појам правде код Есхила и Софокла. Реч "правда", на грчком се каже "дика". Уствари, то је српска реч – која је потпуно усмерава ка истраживању историје Срба. Двадесет осам година упорног рада и истраживања крунисала је њена књига *Срби...*

народ најстарији, коју ни један озбиљан историчар неће више моћи да заобиђе, а да се не огреши о истину о пореклу Срба.

Ова исконска Чуварка Огњишта, Жарка или Огњена (како су називани наши женски преци) наставља највредније традиције позвања српске жене, да своме народу и покољењима која долазе, сачува знања о њему самом и исконским му коренима.

Уместо да то чини песмом или свиленим везом, она то чини – књигом, што је исто, јер њен српски народ, којем је остала одана до последњега даха, стари историчари и јесу називали народом књиге.

Реч дика остаје кључ њеног живота, јер њеним делом ће се све више дичити српска култура".

Slobodan Jarčević

OLGA LUKOVIĆ PJANOVIĆ

Olga Luković Pjanović died on April 1st, 1998. She was a philologist, the author of the book *The Serbs...The Oldest of Nations* which attracted a large public attention. She was born in Dragacevo, in 1920. She studied at the Universities of Belgrade, Zagreb and Paris. She did her PhD thesis, "Justice in Eschilus's and Sophocles's Tragedies", at Sorbonne, in 1969. While working on her thesis, she noticed that the Greek word *dika* (justice) was, originally, a genuine Serbian word. That was the start of her unusual research adventure. Being a polyglot (she spoke nine languages), she studied a large number of old books, maps, and archive materials. Numerous similarities with the Serbian language were found in Sanscrit, but also in the languages of some more distant nations, such as the Basques, the Welsh people, etc., and the name Serbia appeared in different places all over Europe and Asia, even Africa. Her discoveries were opposed to those of the official Serbian philology. According to her, the reason for this was that the official Serbian science stuck to the Viennese-Berlin school, and neglected the Serbian autochthonous school represented by count Djordje Branković, Jovan Rajić, Miloš S. Milojević, and others. Her work is actually a continuation of the Serbian authochthonous school. The Belgrade publishing house "Miroslav" has decided to publish the second book by Olga Luković Pjanović, kept in her legacy, titled *Dali reč*.

Key words: Olga Luković Pjanović, Serbian language, autochthonous historiographic school, Viennese-Berlin historiographic school.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 191-198.
UDK: 886.1.09

Наталија Масленикова (Москва)

УЗ ПИТАЊЕ О ПРИНЦИПИМА СТВАРАЊА КОНЦЕПЦИЈЕ ИСТОРИЈЕ НАЦИОНАЛНЕ КЊИЖЕВНОСТИ. "СРПСКИ ФРАГМЕНТ"

У Совјетском савезу била је разрађена и примењивана једна посебна, марксистичка, методологија утврђивања интегритета појединих националних култура. Дезинтеграциони приступи су били примењивани углавном према словенским културама, а међу њима посебно према српском језику и књижевности и руском језику и књижевности. Сасвим другачији, интеграциони приступи примењивани су у изучавању других култура. На основу верске и политичко-територијалне подељености српског народа у Југославији српска књижевност је распрачавана и класификована у више националних књижевности.

Ауторица сматра да у остваривању концепције једне националне књижевности треба тежити томе да се реконструише што потпунија слика литерарног процеса. Ради те реконструкције је потребан историјско-филолошки (комплексан) приступ. За излазак из садашњег ћорсокака потребно је да се савремени слависти врате научним традицијама славистике, посебно стваралачком наслеђу П. Ј. Шафарика.

Кључне речи: српска књижевност, словенска култура, интеграциони и дезинтеграциони процеси.

Марксистичка методологија већ од самих почетака њеног активног увођења у хуманистичке науке у СССР-у испољила је своју очигледну неодрживост. Добро нам је познато и како су "научници" "школе" Покровског покушавали да у Прокрустову

постељу класне борбе удену историју Русије, и како су биле грубо покидане стваралачке традиције руске науке и уништене њене целокупне гране – руска филолошка школа, славистика, лингвистика. Свој мрачни печат оставио је тај «инструментаријум» и у совјетској науци о књижевности (да и не говоримо о самој књижевности, где је преовладао класни приступ у разрешавању најразличитијих и невероватних животних проблема и ситуација, црно-бела техника и слично, што је, свакако, довело до озбиљног прекида у *руским* традицијама).

Ко зна колико би још дуго наша здрава мисао била скривена од светлости дана да није доживела своје ослобођење споља. Уз то, треба напоменути да је у последњих 10 година доста урађено за "постављање мостова" између прошлости и садашњости. Обнови традиција руске хуманистичке науке умногоме је допринело и доприноси поновно издавање радова руских научника који су не само пре Револуције радили у Русији, него и изван ње у XX веку. Прекид је, свакако, огроман. Изгубљено је готово 80 година. Међутим, постоји нада да се извесне везе постепено васпостављају.

Размишљајући о принципима стварања концепције историје националне књижевности, ми, како нам се чини, такође настојимо да васпоставимо сукцесивну повезаност са *научним традицијама руске славистике*, успостављеним у XIX веку.

Уједно, данас у савременој руској славистици постоји потпуно супротна тенденција, а тачније – запажа се инерциони процес очувања марксистичких принципа по сваку цену и под различитим либерално-демократским маскама, које, међутим, чак при сасвим летимичном погледу, постају провидне јер је најважнији марксистички принцип "devide et impera" доста тешко сакрити под плаштом "нових" псеудоконцепција типа "амо крпиш, тамо пуца". У негативне појаве тога типа ми убрајамо и "концепцију двојнетројне књижевне припадности" коју је изнела Г. Ј. Иљина, доктор филолошких наука, главни научни сарадник Института за славистику и балканистику Руске академије наука, на научном семиинару с карактеристичним називом "Проблеми изучения языика и литературы сербов, *черногорцев, муслиманов и хорватов* после дезинтеграции" након распада СФРЈ" (МГУ, 1993), а која је публикована 1995. године у научном (?!) издању поменутог института – "История литератур восточной Европы после II

мировой войны 1945–1960" (в. одељак "Литература Югославии", с.317–406, чији је аутор Г. Ј. Иљина и њена ученица О. Л. Кирилова). Према тој концепцији, на пример, писац као што је Иво Андрић (добитник Нобелове награде) може истовремено припадати и, по мишљењу Иљине, припада у исти мах трима књижевностима – српској, хрватској и... босанској (?!), јер се Иво Андрић родио у Босни, дуго живео у Загребу и постао велики српски писац (управо се тако тумачи питање на семинару одржаном на Универзитету, в. "Вестник Московского университета. Сер. Филология", 1993, №5). Овде је евидентна некомпетентност истраживача за таква озбиљна питања као национално самоодређење, етничка припадност, национални менталитет и слично (додајмо – некомпетентност или изазовна немарност!!!).

Међутим, примера има још. Слично безобзирно понашање према националним културама карактеристично је у пуној мери баш за "мајсторе" наоружане марксистичким скалпелом. Довољно је да завиримо у "Историју светске књижевности" (на пример, т.5, Москва, "Наука", 1988) и тамо ћемо открити исте такве методе распарчавања јединственог континента, овога пута – руске културе. Имамо у виду такав феномен као што је "украјинска књижевност", који је, разуме се, створен заједно са Совјетском социјалистичком републиком Украјином ...

Дакле, *дезинтеграциони* приступи су својствени совјетским "научницима", кад се ради управо о ***словенским културама***. Ништа слично нећемо открити, на пример, приликом разговора о немачкој књижевности, или јеврејској. Кад је реч о овој последњој, запажа се, уопште, веома плодотворан методолошки приступ (в. "История всемирной литературы", Москва, "Наука", 1989, т. 5, с. 420–423, аутор – У. А. Гураљник). Под јеврејском се књижевношћу подразумева целокупна књижевна продукција коју су Јевреји остварили у разним земљама Европе. На тај начин, овде видимо здрав интеграциони приступ питањима националне културе.

Чини нам се да би данас управо интеграција, трагање за јединством, требало да заузму главно место у словенским истраживањима, односно постану императив концептуалног моделовања словенских култура. Управо такав методолошки приступ примењује истакнути руски филолог академик О. Н. Трубачов, на пример, у свом раду "В поисках единства" (Москва, "Наука", 1997),

расправљајући о јединству источнословенске културе, о настанку Руске земље.

У вези са напред изнетим, треба посебно истаћи да концепција Иљине нема ничег заједничког са науком, али може бити употребљена за оправдање политике *геноцида српског народа, за формирање културних темеља новопечене босанске државе, за вајање новог босанског муслиманског етноса рођеног уставним поступком 1970. године, као и за обогаћење мршаве хрватске културе.* Није уопште ситница добити цабе таквог писца као што је И. Андрић! Или – једноставно узети М. Селимовића, те га поклонити "Муслиманима". Једном речју, више је него очигледно да та концепција служи савременим мондијалистичким апетитима.

Што се тиче приписивања Андрића хрватској књижевности, или Селимовића – "муслиманској" (и тако редом), овде бисмо желели да упутимо на светлу, чисту мисао А. С. Пушкина, на његову кратку формулацију методолошког приступа у процењивању стваралаштва ма ког писца. "Драмског писца треба процењивати по законима које је он сам себи поставио" (Полное собрание сочинений в 10 томах, Москва, Наука, 1966, т. 10, с. 121). Дакле, у конкретном случају прецизно је одређена позиција критичара: обзиран, пажљив однос према мишљењу самог писца, према његовом погледу на свет, његовом начину мишљења итд. И тако, напоменимо о чињеницама општепознатим, које, међутим, Иљина прећуткује намерно. И. Андрић је себе сматрао Србином, а своје стваралаштво – следствено томе – као оно што припада српском народу. М. Селимовић, или И. Сарајлић одређивали су се као Срби исламске верске припадности... Међутим, совјетски теоретичари су се са тиме опростили, *безобразно* градећи "нове парадигме" које служе *старим моделима геноцида Словена.*

У стварању концепције историје националне књижевности треба тежити томе да се реконструише што потпунија слика *континуираног литерарног процеса.*

По правилу, ма који писац се схвата, нарочито од стране иностраног интерпретатора (критичара, читаоца), као неко изолован од своје литерарне средине, услед чега и настају различити парадокси у науци о књижевности. Да би се они избегли, неопходно је веома прецизно одредити индивидуалну историјско-културну нишу (тј. по могућности проучити сложену мрежу

узајамних односа, утицаја итд.) за сваког, барем, великог писца, која би представљала неку врсту карике у непрекидном ланцу духовног развитка етноса. Строгим поштовањем тог принципа одмах се и до краја укидају сваковрсне "концепције двојне-тројне књижевне припадности" и остале "научне новотарије".

Приликом реконструкције развојног процеса духовне културе и националне књижевности неопходан је управо историјско-филолошки (комплексни) приступ. Историја и филологија представљају две нераскидиве дисциплине. Дуги ланац историјских догађаја представља нешто попут тела (бића) етноса, а реч – његов дух, и једно без другог постојати не могу.

У разради поменуте концепције, као свеобавезујући и *темељни* мора да буде принцип етничког и језичког јединства (*Језик на словенском – то је народ*). Овај принцип је заиста веома важан. Ми знамо и то како је у прошлом веку интензивно стваран неки "украјински" језик ради комадања јединствене руске народности, и како се формирао на граници ова два века "босански" језик ради отргнућа босанских Срба од јединственог националног бића, и како је настао српскохрватски (и македонски) језик. Данас су ови процеси активизирани, попримили су своје финалне наказне, противприродне форме, те у њима, дакле, нема живоносног импулса и једноставно су осуђене на пропаст. Ако неко, чак, такве тенденције и подржава, оне остају само на папиру. Могу бити написани, чак, читави "научни томови" на задате теме. Међутим, постоји објективна истина, која је једноставно и тачно изречена у радовима национално-разумних научника и поткрепљена народном истином.

У случају "Српског фрагмента" из историје словенских књижевности, одличан аргумент представља и "Збирка српских народних песама" Вука Караџића. Вук их је сакупљао са свих територија *на којима живи српски етнос* – од Босне до Повардарја, јер је имао јасну свест о јединству свог народа (крвном, језичком јединству) без обзира на религиозну неподударност, различиту конфесионалну припадност.

Ми сматрамо да приликом заснивања историје националне књижевности треба обавезно узимати у обзир степен пишчеве националне самосвести, управо из аспекта резултативности, односно треба утврдити значај пишчевог стваралачког опуса за духо-

вни пораст народа. Наведимо још један школски пример за српску књижевност – стваралаштво Петра Петровића Његоша који је, по речима владике Николаја "Велимировића", велики празник у животу Српства а чији је једини претходник, у извесном смислу, душа српског народа (Николај Велимировић, Религија Његошева, Шабац, 1980, с. V).

За стварање концепције историје српске књижевности нарочито нам се актуелним и значајним чини национално питање, око кога су се након распарчавања Југославије појавиле невиђене огавне спекулације. У целини посматрано, српско национално питање је прилично искомпликовано, према нашем мишљењу, на вештачки начин, у последњих сто година. Управо у данашње време, многе националне гнојне ране су се отвориле, али њих као да и не намеравају да исцељују. Нарочито варварским изгледа нам онај принцип који су комадаши приликом решавања питања о националној припадности поставили у центар пажње – конфесионални принцип. Тако, Србе католичке верске припадности називају Хрватима, а Србе исламске верске припадности некаквим муслиманским етносом (?) итд. Свакако, то је погубни прицип за српски народ. Још никада конфесионална припадност није одређивала национални идентитет личности, народа. Осим тога, постоји мноштво примера да припадници истога народа исповедају разне религије. За Словене би, према нашем мишљењу, посебно плодотворно могло бити немачко искуство (искуство најближег вишевековног суседа) – чврсто етничко јединство уз шаролику слику религиозне припадности. И католици, и протестанти су Немци, јединствени немачки етнос.

Српску књижевност треба посматрати као књижевност *српског народа* који насељава саму Србију, Војводину, Босну, Косово, Црну Гору и делимично тзв. Републику Македонију, а такође Далмацију и Херцеговину.

Не само конфесионални показатељ него ни *територијални* не може бити довољан приликом решавања националног питања, а такође стварања некаквих нових "националних" књижевности. У конкретном случају, прво, ми имамо у виду тзв. "црногорску књижевност", која се у комунистичкој марксистичкој традицији и у СССР-у (и у Русији) и у СФРЈ (и у Југославији) рачуна од Његоша (в. о Његошу горе). Свакако, у конкретном случају ми опет наила-

зимо на дрзак однос према словенским културама. Наведимо овде само један контрааргумент.

Црногорски Срби су вековима живели и *напајали се* Косовским заветом као *духовном храном*. Њихов идеал, такође, као и идеал свих осталих Срба (босанских, далматинских, шумадинских, македонских итд.) постао је велики Српски Свети кнез Лазар који је положио живот за *други своя на Косовом поле*. Не може некакав "црногорски народ" живети од "туђег" српског завета, већ само – српски.

Заиста, осврћући се на "достигнућа" у области славистике последњих година у Русији, и Југославији, човек себе спонтано лови у мисли да је официјелна наука стигла у ћорсокак. То је посебно уочљиво у области српских истраживања. Тако, на пример, 1997. године Институт за славистику и балканистику Руске академије наука издао је књигу "История литератур западных и южных славян от истоков до середины XVIII века" у којој постоји одељак – "књижевност Хрватске, Далмације и Дубровника", аутор О. А. Акимова. Није нам познато на каквој основи овај врли истраживач сврстава дубровачко-далматинску књижевност у хрватску, али, узимајући у обзир данашњу политичку конјунктуру, може се само рећи *да није на научној. Општепозната је чињеница* да је књижевност Дубровника и Далмације – по језику – српска. Међутим, ово питање је део шире проблематике, те овде једноставно немамо могућности да се на томе детаљније задржавамо. Од новијих радова посвећених том питању, можемо упутити на чланак професора Петра Милосављевића "Уз први број *Србистике*" (Србистика, бр.1/1998, с.5–19).

Сматрамо да је за излазак из ћорсокака потребно да се данас слависти окрену, у првом реду, ***научним*** традицијама славистике, а посебно – стваралачком наслеђу П. Ј. Шафарика. Многе његове мисли су актуелне и данас. Шафарикови радови, посебно са становишта методологије, представљају одличан узор за савременог слависту и огледало високе науке. У разради концепције историје националне књижевности озбиљну помоћ може пружити његов рад "Славянское народописание", и, свакако, његова "История литератур южных славян".

Резимирајући наше опсервације, још једном бисмо нагласили да наука мора увек да остане наука, она мора да буде у служби

вечности, а не да служи и угађа тренутној политичкој конјунктури. Традиције класичне руске славистике и словенске славистичке науке нико још није, за сада, укинуо (оне се, једноставно речено, прећуткују) и неће ни моћи, по свој прилици, да буду укинуте док постоји појам као што је ***научна савест***, и, једноставно – ***савест***, док човечанство стреми ка Светлости, Истини и Животу.

(Превео са руског Андреј Стојановић)

Natalia Maslennikova

ON THE QUESTION OF CREATION OF THE CONCEPTION OF NATIONAL LITERARY HISTORY. "A SERBIAN FRAGMENT."

In the Soviet Union, a special Marxist methodology for establishing the integrity of specific national cultures was developed and applied. Disintegrational approaches were applied mostly when Slavic cultures were concerned, especially the Serbian language and literature, and the Russian language and literature. The opposite, integrational approaches were determined for studying of other cultures. Due to religious and geo-political separation of the Serbian people in Yugoslavia, Serbian literature is separated and divided into several national literatures.

The author's opinion is that for the realization of a national literature it is necessary to reconstruct the flow of literary processes as thoroughly as possible.

Key words: serbian literature, slavic culture, integrational and disintegrational processes.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 199-218.
UDK: 808.61-087.4 (497.15)

Милош Ковачевић (Бохум)

СРБИСТИКА И СТАТУС ТЗВ. БОСАНСКОГ ЈЕЗИКА

У раду се, уз кратак историјат судбине српскога књижевног језика послије Вукове смрти, посебна пажња посвећује питању тзв. босанског језика. Анализирају се два периода тог "језика" – период аустроугарске владавине у БиХ и данашњи период – и показују сличности и разлике у посебно српским реаговањима на пројект устоличења тзв. босанског језика у тим двама периодима. При том се првенствено освјетљавају актуелни неспоразуми србистике око односа према статусу тзв. босанског језика. У раду се образлаже зашто се тај "језик" у србистици не може признати ни под "босанским" ни под "бошњачким" именом, него једино под именом: сарајевска варијанта српскога књижевног језика, јер само то име одражава његову етничку и лингвистичку суштину.

Кључне ријечи: србистика, сербокроатистика, "босански / бошњачки језик", хрватски филолошки програм, језичка политика, Вук Караџић, Ватрослав Јагић.

Данашње вријеме требало би да буде вријеме обнове србистике. Јер, очито је, тек сада су се, од Вука Караџића као њеног утемељитеља, стекли услови за њену обнову. Наиме, готово истовремено с Вуковом смрћу као да је престао и живот праве србистике. Чином преименовања српског језика у српски или хрватски, па у српскохрватски србистика се "утопила" у сербокроатистици. Она се у сербокроатистици буквално утопила, иако се њен удио формално претпостављао и у новом називу језика (српски или хрватски, српскохрватски, хрватски или српски,

хрватскосрпски) и у имену научне дисциплине (сербокроатистика), јер је сав пут сербокроатистике био, у ствари, пут кроатистике и на хрватској али и на српској страни, пошто је српска језичка политика (ако је уопште и постојала) била дубоко у сјенци хрватске и по правилу се сводила на саглашавање па чак и на провођење добро испланираних фаза хрватског филолошког програма (в. о томе исцрпно у: Марojевић 1991; Милосављевић 1995; Ковачевић 1997; Ковачевић 1997а). Данашње вријеме, у коме је језику код Срба враћено Вуково (српско) име, требало би да буде и вријеме обнове Вуковог као првог и јединог српског филолошког програма, требало би да буде вријеме реафирмације Вуков(ск)их идеја о српској филологији. Али, на жалост, то није тако. Стопедесетогодишњи ход сербокроатистике као кроатистике никако на српској страни да се заустави ни у садашњости. Многи потези садашње званичне (тј. институционализоване) српске језичке политике кудикамо су примјеренији јучерашњем поствуковском неголи Вуковом и данашњем периоду српскога књижевног језика (Ковачевић 1997; 1997б; 1998). Данашње вријеме је по много чему слично времену инаугурације сербокроатистике на рачун Вукове србистике. Заправо, као да се у србистици на неки начин понавља посљедња деценија прошлога вијека. Тај је период, наиме, обиљежило невиђено "отимање" о српски језик и готово невјероватан однос према њему у различитим срединама и друштвеним заједницама које су га "пригрлиле" као свој књижевни језик. У Хрватској, одмах након Вукове смрти, Хрвати Вуковом језику у називу уз српско додају и хрватско име и још врше и пермутацију имена: језик чак не именују као српски или хрватски, него као хрватски или српски. У тој, како ће се показати, почетној фази процеса расрбљавања српскога језика издашно им помаже (каквог ли парадокса!) највећи вуковац и ондашњи први српски лингвиста – Ђуро Даничић. Даничић, који на позив Штросмајера, прелази из Београда у Загреб и постаје "тајник" новоформиране Југославенске академије знаности и умјетности "прихватио је да грађу из српских историјских и фолклорних извора даје под именом Рјечник хрватскога или српскога језика" (Марojевић 1991:131). У Хрватској тада Вуково учење о Србима као народу истога (штокавскога) језика али три различите вјере уступа мјесто учењу "Ватрослава Јагића, који је ступио на сцену у години Вукове

смрти (1864) (и) тврдио да су Хрвати и Срби, у ствари, један народ са два имена (Хрвато-Срби) и да је природно да њихов заједнички народни и књижевни језик има двочлани назив: хрватски или српски језик" (Слово 1998:8). На српској страни и није било већих протеста против тог ненаучног учења В. Јагића, нити против непримјереног начина преименовања (тј. присвајања и именом) српскога књижевног језика. Ријетки протести разбијали су се о ауторитет Ђуре Даничића и све живљу идеју југословенског заједништва с Хрватима, "за чије потпуно остварење, сматрало се, ниједна жртва није превелика" (Ковачевић 1997:41). Али ту неће бити крај недаћама Вуковог српског језика, који је, ето, у Хрватској чином без преседана у историји било ког језика одједном постао двоимен: добио је и хрватски приљепак у називу. Те године с краја прошлога вијека године су почетка преименовања српскога књижевног језика. Главна битка с терена Хрватске, гдје су Хрвати уз помоћ Даничића одрадили прву фазу тад инаугурисаног а више од сто година провођеног хрватског филолошког програма, главна битка ће се пренијети на терен Босне и Херцеговине. Та ће битка око српскога језика у посљедњим деценијама 19. вијека имати врло необичан ток и, посматрано из данашње перспективе, врло очекиван резултат. Нормално, на штету Срба, а у корист Хрвата. А резултат је одбацивање Вуковог српског а прихватање Јагићевог српскохрватског, а у ствари хрватског филолошког програма и на терену Босне и Херцеговине. То вријеме у БиХ познато је као вријеме "Калајеве језичке политике у БиХ", али је по посљедицама, што је у свим анализама прећуткивано, било вријеме усвајања Јагићеве језичке политике преко БиХ на читавој територији Вуковог српског књижевног језика, тј. код Срба сва три закона, како би Вук рекао. У времену аустроугарске окупације БиХ (1878-1918) за филологију је најинтересантнији период режима Бењамина Калаја (1882 -1903), период у коме је Калај био одговорни министар за БиХ и заједнички министар финансија. У том периоду који је, без адекватних закључака, с историјског и фактографског становишта подробно описан (в. нпр.: Краљачић 1982/1991; Папић 1991; Станчић 1991; Окука 1991; Куна 1991. и др.), Бењамин Калај је, као што је познато, у покушају стварања посебне босанске нације за основни критеријум узео језик, настојећи инаугурисати "босански језик" као темељ-каменац те замишљене

босанске нације. Калај, међутим, и да је хтио, није могао створити неки нови језик који би био другачији од Вуковог српског, јер су у тадашњој Босни живјели искључиво Срби раздијељени по вјери, али обједињени језиком. БиХ као чиста штокавска територија сва је и по Вуковом одређењу Срба била српска, па су ту Вукове идеје и реформе и најприје и најлакше прихваћене. Наиме, већ 1866. год. "Босански вјестник" (који уређује први БиХ новинар – Србин Милош Мандић) штампа се Вуковим правописом, тако да је већ до доласка Калаја у БиХ прихваћен и Вуков српски књижевни језик и Вуков фонетски правопис. Калајевој власти зато и не преостаје ништа друго него да то и озваничи 1883. године, с образложењем да је то зато што су тај правопис прихватили "најистакнутији корифеји, као Караџић, Даничић, Миклошић, Будмани, Врчевић, Љубиша и др.", али и зато што је то српски правопис: "Пошто су – образлаже Влада – православци најбројније заступљени у овим земљама, пошто имају врло много разумијевања за културу и дјелимично већ посједују врло добре конфесионалне школе, то се мора мислити на задовољавање тога елемента у овом погледу", тј. у погледу фонетског правописа (Краљачић 1991:87). Ако је и прихватио Вуков правопис и Вуков српски језик, Калајев режим тај језик у БиХ није хтио под српским именом. Образложење неприхватања српског имена за српски језик у БиХ показује да је Јагићева сербокроатистичка филолошка парадигма већ увелико бацила у сјену Вукову српску. Зар то најбоље не одсликава код Краљачића (Краљачић 1991:85) цитирано образложење једног члана Владе Заједничком министарству финансија поводом питања назива језика за уџбенике у БиХ: "Апел се одлучно изјаснио против назива 'српски или хрватски' јер се ти називи узимају свугдје изван БиХ као израз 'једнородности овдашњег становништва са српскохрватском народношћу". Дакле, управо у складу са Јагићевим учењем о Србо-Хрватима као једном вјерски раздијељеном народу обједињеном истим српско-хрватским језиком. Сматрајући очито да је довољно што су као књижевни језик у БиХ прихватили (већ код народа прихваћени) Вуков српски језик и Вуков фонетски правопис, Калај и Земаљска влада су мислили да веће протесте неће изазвати чин преименовања српског језика у босански. Зато Влада у виду наредбе предлаже: "Влада жели и моли, да се, што се језика тиче, проводи употреба

термина босански језик, па предлаже да се истиче да свеколико домаће становништво говори једним језиком, и то босанским" (Станчић 1991:108). Након тога је слиједе Владиних потеза и очекиван: Влада преименовани српски језик у босански жели потврдити и уџбеницима тога новопрокламованог језика. И Влада 1884. год. наручује од Фране Вулетића, професора Велике гимназије у Сарајеву, иначе поријеклом Далматинца из Сиња, – граматику за средње школе. Вулетић граматику, без дијела синтаксе, завршава 1885. године. Влада жели да се граматика зове "Граматика босанскога језика", и премда се и сам њен аутор Вулетић противи том називу, и мада Влада међу језичким стручњацима не успијева пронаћи ниједног који би био рецензент и одобрио тај назив језика – граматика се под именом "Граматика босанског језика за средње школе. Дио I и II. Наука о гласовима и облицима", али без имена аутора, појављује 1890. године. Њена појава бива код свих језичких стручњака без изузетка, а и у ширим слојевима становништва и у БиХ и изван ње, оштро критикована због назива босански језик. Карактеристичан је у том смислу коментар "Босанске виле", који се закључује ријечима: "А сад ето дочекасмо да се и књиге пишу и штампају с натписом босански језик. Јамачно ће наскоро избити откле и граматика херцеговачког језика, јер тако би захтијевала равноправност. Иначе, Херцеговци су у праву да протестирају, зато што ће они учити босански, а не херцеговачки" (Краљачић 1991:90). Издавање "Граматике босанског језика" дало је потпору Влади да и у све формуларе и школе уведе назив босански језик. Али "српске школе су брисале тај назив и мјесто њега уписивале 'српски језик'. Земаљска влада је сматрала измјене 'званичног штампаног текста' недопустивим и издала 1893. наредбу којом се такве корекције забрањују. Ова наредба наилази на снажан отпор српских школа" (Краљачић 1991:90). "Карактеристично је да су католичке школе примиле наредбу мирно, не показујући никакве знаке отпора њеном спровођењу" (Краљачић 1991:91), али су за разлику од њих "српске школе и даље показале упорност у пружању отпора тој мјери. Влада је била принуђена да им најзад допусти да у школске извјештаје уносе назив српски језик. Истовремено је морала консеквентно томе, како је тврдила, да допусти католичким школама уношење назива за језик: хрватски" (Краљачић 1991:91). Као

што се види, Влада је једино била конзеквентна у неприхваћању само српског назива за језик, па и када га је морала прихватити, она је заједно с њим прихватала и назив хрватски језик. И ту се Влада подударила опет с Јагићем и његовим учењем. Зато и не треба да чуди чињеница (иако је сви истраживачи наводе као "изненађење") што је управо Јагић, као једини од лингвиста а тада и најистакнутији међу словенским филолозима, притекао у помоћ Калају у одбрани назива босански језик за српски књижевни језик. Јагић је тај тренутак, без обзира на наводна касније кајања, видио као тренутак потпуног тријумфа његовог хрватског филолошког програма, и то не само у БиХ него и у Србији. Видио је тада, како је за један савремени тренутак српскога језика погрешно процијенио један српски лингвиста, "јединствену историјску шансу" за потпуну афирмацију и прихватање његовог српскохрватског, а заправо хрватског филолошког програма, уз истовремени коначни силазак са сцене Вуковог српског филолошког програма. И ту шансу Јагић није пропустио. Као члан Делегације у Заједничком парламенту Двојне Монархије 18. 6. 1896. год. Јагић стаје у одбрану Калајеве језичке политике у Босни, и самог назива "босански језик". А у подршци тој политици основно је било подржати име тог језика, које је и на наведеној сједници критиковало више делегата, а које будући да није имало никакве науче основаности није могло добити никакве подршке ни код научника ни код становништва, без обзира на сву политичку подршку. Јагић је назив "босански језик" одобрио на датој сједници аргументацијом да се тиме избјегава спор између Срба и Хрвата око назива језика у БиХ. Јагић је, наиме, рекао: "Ну, господо моја, да питамо оне, који су незадовољни с овим називом: што желе да се мјесто њега прихвати, чули бисмо назоре, који се силно један другоме противе. Кажу ли Хрвати, да је тај језик Хрватски, настаје страшна граја међу Србима, да је Српски. И обратно. Према томе како има да се влада Земаљска управа. Господин је делегат Слама казао, нека се језик зове хрватски или српски. Мислите ли, господо, да би тијем престао спор? Не, јер ставите ли на прво мјесто хрватски, долазе Срби и питају: Зашто не стоји на првом мјесту српски. И тако обратно. У знаности се комбинира, па и ја тако чиним, те се вели: српско-хрватски. Ну ни ту није спор свршен. Кад сам ја тако на свеучилишту своја предавања огласио, неко је избрисао са

првога мјеста ријеч 'српски' и написао 'хрватски' а затим 'српски'. У таквим приликама сматрам за сасвим оправдано, што се мудра управа земље служи изразом, који одговара називу земље, па га никако није измислила Њ. преузвишеност, већ се у 17. и 18. вијеку употребљавао" (Јагић 1991:132). Затим Јагић у свом говору додаје да је то исти онај језик "што га Срби зову српским, а Хрвати хрватским. И ово је битно. Мени је то уједно најсјајнији доказ, да ту нема зле накане" и да Њ. преузвишеност, тј. Калај "потпуно право ради, што да препријечи распру, службено свуда употребљује на нужду овај израз" (Јагић 1991:133). Јагић је, као што се види, за језик који се у Вуково доба звао само српски и који је непосредно пред долазак Калаја у Босну у Хрватској постао двоимен додавањем хрватског приљепка српскоме имену, за тај је језик Јагић прихватио да се у БиХ зове босанским, оправдавајући то спором који изазива алтернативност (којој је сам кумовао) у називу тога језика у Хрватској, и не сматрајући да назив било шта мијења: јер суштински тај језик остаје исти, без обзира како га све именовали. Пошто је то био српски језик, најбољи и једини начин његовог однарођења и расрбљавања било је преименовање: у Хрватској је то урађено дјелимично јер је у називу српскоме имену додато као алтернативно и хрватско, док је у БиХ требало већ називом потпуно напустити везу језика са српским. Никако се не може прихватити теза да је Јагићевом залагању за назив босански језик разлог то што је "Јагићево политичко реаговање заостајало, вјероватно, иза његове научне мисли, па се могло догодити да понекад наивно политички реагује" (Папић 1991:73). Иако такву тезу подржавају Јагићева каснија "кајања", ипак је сам Јагић у једном писму Милану Решетару показао да је тај његов чин био дубоко промишљен: "Мојих неколико ријечи имало је велики успјех, нека наше новине вичу колико им воља, ја сам казао 'сушту' истину" (Краљачић 1991:93). А у подлози те његове "суште истине" био је читав Јагићев хрватски филолошки програм, којим је он негирао темељну поставку Вуковог српског филолошког програма. Наиме, у првим годинама провођења тог програма требало је што више у називу језика укоријенити име "хрватски". У постизању тог циља Јагићев и јагићевски пут код Хрвата био је заиста дубоко промишљен: скренувши расправу са суштине, а то је смисленост хрватског приљепка у називу српскога језика, Јагић разоткрива

суштину свог програма. Јер расправа око "босанског" и његово признање потпуно остављају по страни па чак и оправдавају хрватски чин преименовања српскога језика. Од залагања за "босански" тако ће највећу корист имати Хрвати. Њихов чин "двоименовања" српскога језика показује се много мањим злом од чина истискивања српског имена из назива језика у БиХ. Србе треба придобити да пристану на мање зло као и на своју побједу. Будући да Јагић није био нимало наиван, он је знао да тзв. босански језик не може опстати без обзира што му је и сам дао подршку. Зато је његова подршка не подршка "босанском" него преко босанског подршка "српско-хрватском", а заправо хрватском удјелу у "српско-хрватском језику". Ако би назив "српско-хрватски" побиједио и у БиХ, Јагић је то добро знао, онда је распростирање тога термина далеко веће неголи термина "српски" који је научно једино оправдан. Зато је Јагић морао очекивати да се након побједе свог програма у БиХ и Србија прикључи том називу, пошто је он прихваћен код Срба свих тријy вјера, тј. Јагићевих Србо-Хрвата, у свим покрајинама мимо Србије. И Јагић се није прерачунао. Добро испланирани начин проводбе хрватског као српскохрватског језичког програма довео је до тога да се он прихвати убрзо и у БиХ и у Србији. Наиме, врло брзо послије Јагићевог прорачунатог иступа у подршку називу "босански језик" Калајева језичка политика у БиХ доживјела је потпуни крах. Одлазак Калаја са мјеста заједничког министра 1903. године значио је крај његовог и прихватање Јагићевог филолошког програма и у БиХ. Јер већ 1907. године Влада издаје сљедећу наредбу: "Земаљска влада наређује овим, да се дојакошње називање језика ових земаља као 'босански језик' у укупном званичном саобраћају и у свим исправама земаљских власти, уреда и завода, онда у било ком пословању земаљског ерара, има посве напустити, те да у будуће за земаљски језик без изузетка има вриједити званични назив 'српско-хрватски језик" (Папић 1991:76).Тако је у БиХ за вријеме аустроугарске окупације потпуни тријумф доживјела Јагићева идеја о српском као српско-хрватском језику. Срби су, исцрпљени борбом против "босанског" и са свијешћу приближавања уједињења са Хрватима тај двоназив свога језика прихватили као нужно зло, али много мање од оног које су им препоручивали Калај и Јагић, сваки из својих разлога. А борба за тзв. босански

језик била је у свом резултату, и по главним филолошким протагонистима, заправо борба за остварење прве фазе хрватског филолошког програма, чији је утемељитељ и главни протагониста у том периоду био Ватрослав Јагић. Било је само питање времена кад ће тај програм заживјети и у Србији. А до тога је дошло, вјероватно раније него се и сам Јагић надао, већ пред први свјетски рат. Најбољу потпору том програму дао је Јован Скерлић, прихватајући без остатка темељне поставке Јагићева програма, и доводећи их до крајњих негативних консеквенци идејом о српскохрватском као једноизговорном и једноазбучном језику, тј. о српскохрватском као "латиничној екавици". У Скерлићевом програму као завршној фази опште прихваћености Јагићевог програма најбоље се одсликава статус Вуковог српског филолошког програма, а самим тим и темељних поставки Вуков(ск)ог српског књижевног језика: Скерлић, наиме, на жртвени олтар приноси, зарад туђег и несрпског програма, обје најсуштаственије особине Вуков(ск)ог српског језика: и ијекавицу и ћирилицу, представљајући то, да парадокс буде већи, као подједнако жртвовање и Срба и Хрвата.

Вуков филолошки програм тако је потпуно замијењен Јагићевим на читавој територији Вуковог српског језика, а самим тим и србистика је замијењена сербокроатистиком, у којој никад није могла да "пронађе себе". Сербокроатистика је морала живјети више од вијека да би свима разоткрила своју кроатистичку суштину. Неким од српских филолога очито ће требати и више времена да схвате и прихвате ту чињеницу. И данас је институционализовани дио српске језичке политике потпуно опчињен тим (сербо)кроатистичким Јагићевим програмом, само што се више за њ не залаже само декларативно него и суштински. Званична српска језичка политика дјелује баш по рецепту В. Јагића: залажући се декларативно за српски књижевни језик, она суштински ради за тзв. хрватски и тзв. босански књижевни језик. Јер поново су, као и на крају прошлога вијека, сви ти "језици" на сцени. И као да се понавља и суштина тад окончаних "борби" око српскога језика у корист Хрвата. Резултат ће и данас вјероватно бити исти.

Пред сам распад СФР Југославије, српски језик је ушао у нову фазу, након оне сербокроатистичке. У овој фази препознају се по-

ступци из фазе инаугурације сербокроатистике на рачун србистике. Посебно је то (само)очигледно кад се погледа аргументација реактивирања тзв. босанског језика. Разлика је само у томе што сада та инаугурације не долази са стране (као у вријеме Калаја) него од самих муслимана. Зато ћемо се овдје задржати само на анализи критеријума на које се ослањају инаугуратори, односно реафирматори тзв. босанског језика у времену садашњем, и односу данашње србистике према том чину. Почетак посљедње деценије овог вијека, уз извјесност распада бивше заједничке државе, означио је и почетак краја сербокроатистике као науке о "српскохрватском језику", исто као што је почетак сербокроатистике на крају прошлога вијека означио крај Вукове србистике, чак и код Срба. Осим већ добрано припремљеног и формалног осамостаљења кроатистике, у овом периоду долази до нападног захтјева за инаугурацију "боснистике". Њен програм објелоданио је 1991. године Сенахид Халиловић у књизи "Босански језик" (Халиловић 1991). Сустина тог програма "боснистике" као науке о "босанском језику" своди се на сљедеће у Халиловићевој књизи много пута у различитим стилизацијама изнесене ставове: "Босански Муслимани у имену 'босански језик' подразумијевају укупну језичку активност своју у прошлости и данас; прецизније: 1. босанскомуслимански стандарднојезички тип; 2. србијанскомуслимански стандарднојезички тип; 3. хрватскомуслимански стандарднојезички тип; 4. црногорскомуслимански стандарднојезички тип; 5. предстандардне идиоме (укључујући језик муслиманске народне књижевности); 6. говоре муслимана на простору БиХ, Србије, Црне Горе и Хрватске, и 7. разне говоре Босанских Муслимана у дијаспори" (стр. 17). "Од пада босанскога краљевства под Турке (1463), именом Босна обухватају се: Босна у ужем смислу, Херцеговина и Новопазарски Санџак (као јединице некадашњег Босанског ејалета). Стога се у овом тексту значење синтагми 'Босански Муслимани', 'босански језик' и др., односи на шири терен: на исламизирано становништво словенског поријекла, Муслимане који у језичком смислу припадају стандардној новоштокавштини" (стр. 18). Јер "многе групације Муслимана словенскога поријекла све до Новопазарског Санџака па даље на исток осјећају се Бошњацима и језик именују босанским (...). Бошњацима се назива и муслиманско становништво у сјеверном

дијелу Метохије, у Пећком Подгору, премда води поријекло из Полимља – из околине Бијелог Поља и Ивангрaда, те из околине Сјенице. И Муслимани Плава и Гусиња, те других црногорских градова (Титограда – бивше Подгорице, Никшића, Колашина, Спужа) свој језик називали су све до пред други свјетски рат босанским, и истицали да представљају недјељиву цјелину са Босанским Муслиманима" (стр. 28-29). Наводећи помене босанског имена кроз историју (70-так помена), Халиловић ће закључити: "Наведени подаци о босанском имену језика у укупности својој значе, и то непобитно, сљедеће: 1. да име 'босанског језика' има (било у терминолошком смислу, или не) вишестољетну традицију, какву има и босанска државност; 2. да је то име присутно и у предосманлијском периоду; 3. да се кроз цио османлијски период протеже на све три конфесионалне скупине (муслимане, католике и православце), а тек крајем тог периода сужава се на муслимански круг усљед јачања српске и хрватске националне свијести код босанског православног и католичког становништва; 4. да покрива знатно шири терен од административних босанских граница, особито код славенско-муслиманског становништва; 5. да је то основно народно име језика Босанских Муслимана, не само у Босни" (Халиловић 1991:34).

У читавом програму све се, као што се види, своди на давање новога имена истоме, на почетку само српскоме, а онда српскохрватскоме књижевном језику. Избор имена "босански" Халиловић образлаже традицијом, иако невољно помиње чињеницу да је код готово свих муслимана и немуслимана које он цитира као оне што су то име употребљавали – тај назив употријебљен нетерминолошки. Јер као што су се, што је у науци добро познато, Срби по различитим крајевима и покрајинама звали по називу тих крајева и покрајина, они су и језик нетерминолошки звали по имену тих покрајина. Само се у том колоквијалном смислу може објаснити употреба назива "босански језик" у већини извора које Халиловић цитира. Али то њему ипак не смета да закључи (треба ли наводити: потпуно погрешно) "да име 'босански језик' има (било у терминолошком смислу, или не) вишестољетну традицију, какву има и босанска државност". Халиловић неће да каже да је у подлози те колоквијалне, нетерминолошке употребе имена "босански" језик

увијек била и подразумијевала се етничка, суштинска припадност тог језика (тј. српски језик).

Халиловић, међутим, зна да је историја већ показала де се терминолошки изражена суштинска, етничка припадност једнога језика најлакше негира његовим реетикетирањем. Зато он жели да том нетермину прибави и "етничку" подлогу, налазећи је у социјалистичкој новоизњедреној муслиманској нацији, која се током грађанског рата у БиХ такође реетикетирала у бошњачку, тј. Бошњаке. Халиловић не жели ни у томе да види парадокс: јер како то да "Муслимани / Бошњаци" који су као нација стари тек коју деценију (или коју годину) служе као критеријум етничке подлоге његовом "вишестољетном босанском језику"!? Тај парадокс само је врх бријега у читавој парадоксалности Халиловићевог пројекта тзв. босанског језика, јер тај програм и није се могао засновати ни на каквим другим сем парадоксалним критеријумима.

Заснован на нонсенсним критеријумима, Халиловићев програм тзв. босанског језика добиће подршку код његових саплеменика, односно "Бошњака". Тако ће се већ 1992. године појавити "Рјечник карактеристичне лексике у босанскоме језику" Алије Исаковића (Исаковић 1992/1993). У предговору том рјечнику Исаковић ће, за разлику од Халиловића, позивајући се такође на "вишестољетну традицију" назива "босански језик", изнијети и најбитније карактеристике тог "језика" и његов статус у односу на "језике" настале (или који, по Исаковићу, треба да настану) из српског језика: на тзв. хрватски и тзв. црногорски књижевни језик, које он, нормално, трпа у исти "кош" са српским језиком. Самобитност тзв. босанског језика Исаковић ће "објаснити" на сљедећи начин: "Босански језик није настао ни у окриљу српскога ни у окриљу хрватскога језика, није њихова изведеница, већ једна од објективних напоредности. (...) Да је босански језик чист производ двокомпонентности, а није, и тада би био у својој цјеловитости, као што су српски и хрватски, јер та компонентност није изражена начином А плус В плус (А плус В) него А плус В плус (АВ плус С), гдје је С особена употреба гласа Х" (Исаковић 1993:6). Исаковић, слиједећи Хрвате, не жели да види нити призна (мада то добро зна) да српски и тзв. хрватски нису нити могу бити лингвистички равноправни ентитети, јер је тзв.

хрватски само преименовани српски. Тако он из погрешне премисе о равноправности српског и тзв. хрватског закључује да је довољно само надјенути ново име српскоме језику и приписати му неку специфичну црту, као нпр. да се у тзв. босанском уз лексему "лопта" користи и лексема "хлопта" (јер управо тако у конкретној примјени изгледа Исаковићева формула), па да тај језик не буде више српски него његова "објективна напоредност".

На тим Исаковићевим критеријумима и доказима посебности тзв. босанског језика почива и *Правопис босанскога језика* који је 1996. израдила петнаесточлана комисија са Сенахидом Халиловићем на челу (Халиловић 1996). Тај правопис потврда је Исаковићеве компоненте Ц, односно гласа х, као једине специфичности која тзв. босански језик чини посебним "језиком". Наиме, у том правопису писање глас х "не подлијеже Вуковом правилу да се глас х пише гдје му је по етимологији мјесто, него правилу да се х пише и говори и гдје му је и гдје му није мјесто" (Ковачевић 1998: 189).

Из свих аргумената за тзв. босански језик тако се код муслимана као једини искристалисао тај да је у том "језику" употреба гласа х без икаквих критеријума, и да га користе муслимани (тј. "Бошњаци") не само у БиХ, него свугдје гдје живе и раде. Је ли то довољно да се такав "босански" призна за посебан стандардни језик у односу на српски, тј. да се призна његово постојање уопште?

На то питање у првом реду мора научно утемељен одговор дати србистика, јер је у питању још један чин преименовања српскога језика, заправо чин негирања цјелине српскога књижевног (стандардног) језика.

Србисти, међутим, нису изашли с јединственим ставом о томе како третирати тај новоформирани "језик", назван босанским. Најприје се поводом тога огласио такође новоформирани Одбор за стандардизацију српскога језика с Павлом Ивићем на челу. Прва Одлука тог одбора тицала се управо назива "босански језик" и његовог статуса у србистици (Одлука 1998:173-187). Одлука прва, коју су сачинили Б. Брборић, И. Клајн и П. Пипер (интересантно је да међу њима ниједан није србиста) а иза које је стао Одбор требало је да понуди одговор на питање о "босанском језику", и то "о (не)постојању тог идиома, а нарочито о његовом имену". Одбор

на то питање, како се у Одлуци каже, одговара "једнозначно": "Када је реч о називу трећег језика у Босни и Херцеговини, признатог и Дејтонским споразумом (признатог имплицитно, онде где је реч о доношењу тог споразума – на четири језика, на босанском (Bosnian), хрватском (Croatian), енглеском (English) и српском (Serbian), у српском језичком стандарду, за именовање тог идиома, може се препоручити само атрибут бошњачки (Bosniac). Очигледно, назив језика неопходно је ускладити с именом новопризнатог народа (Бошњаци/Bosniacs), јер нема разлога да у српском језику име тог народа и назив његовог језика буду у раскораку, који уноси забуну и изазива оправдану забринутост" (Одлука 1998:174). У образложењу такве Одлуке каже се да су "оба придева (атрибута, ктетика), босански и бошњачки, у складу с творбом речи у српском језичком стандарду", затим се наводи да није тешко погодити зашто су "Бошњаци" одабрали термин босански а не бошњачки за свој језик, јер се може и у "називу језика који су одабрали (босански) препознати њихова тежња ка унитарној БиХ, у којој би владали и они и њихов језик". Даље се, погрешно (намјерно или случајно) каже да је "Аустроугарска после Берлинског конгреса (1878) покушала да називом 'Бошњаци' и атрибутом 'бошњачки'"– што је, како смо видјели, неистина, јер тај атрибут аустроугарска власт није никад нудила као назив језика, него само атрибут босански – М.К.) 'покрије' све три вере, историје и културе, и све три етно-конфесионалне групације, али то није ишло. Сада је с Дејтонским споразумом (1995), та ствар прошла, али с разумљивом редукцијом, тј. са свођењем Бошњака на муслимане", којима се, по мишљењу Одбора, "не може и кад би се хтело забранити да свој језик, у своме језику, зову како хоће, дакле (и) босански", али да тај језик у српском језику треба именовати атрибутом бошњачки" (Одлука 1998:174-176). И то је све што се Одлуке и њеног образложења тиче. Као што се види, Одбор у својој Одлуци уопште не одговара на суштински дио постављеног му питања: "о (не)постојању тога идиома". Зашто? Зато што Одбор и не доводи у питање постојање тог језика, јер је за Одбор најбитније да је он "признат Дејтонским споразумом", макар и имплицитно. Зато је позивање Одбора на аналогну ситуацију за вријеме Аустроугарске, с вјероватно намјерним фалсификовањем чињенице да се Аустроугарска у називу језика залагала за придјев

бошњачки а не босански, – трагикомично, јер је и тада велика Аустроугарска, као сада САД, признала, и то не имплицитно него експлицитно "босански језик", али као што смо видјели, то Срби а ни научници из осталих народа нису хтјели нити због научне истине могли прихватити. Та одлука велике Царевине Србе ни њихове научнике није поколебала да бране само научну истину да је то српски језик. (Тада, очито на срећу, Срби нису имали Одбор за стандардизацију српског језика). Сада је политичко, и то имплицитно, признање тзв. босанског језика српском Одбору довољно да тај језик призна, али под именом бошњачки. Одбор за стандардизацију српског језика тако је данас одиграо ону улогу какву је одиграо Ватрослав Јагић крајем прошлог вијека. Само, Јагић је ту улогу одиграо дубоко промишљено, са извјесним позитивним посљедицама по Хрвате. А српски Одбор, ако је имало и промислио о својој Одлуци, онда ју је донио свјесно на штету српскога народа. Одбору је очито био циљ да наведеном Одлуком издејствује србистичко признање тзв. босанског језика, само не под тим него под именом "бошњачки језик", што се може тумачити оном народном: Није шија него врат! Из материјала за другу сједницу Одбора (у децембру 1998) у којем се на неколико мјеста дата Одлука (Одлука 1998) оправдава још се јасније види њена суштина. Наиме, у тим материјалима Одбора наилазимо и на ово: "Што год мислили о хрватском и бошњачком стандардном идиому, који су у многом погледу неједнаки ентитети, ми их не можемо оспорити, а још мање 'укинути', али можемо пратити њихов развој". Или на другом мјесту у наведеним материјалима: "Препорука Одбора (Одлука бр. 1) може се разумети једино тако да у српском језику назив босански језик, кад се тај идиом мора поменути, треба обавезно реетикетирати, тако да гласи бошњачки. Њена сврха није 'признање' трећег 'истог језика', али Одбор не може, и кад би хтео, 'оповргнути' оно што је потврђено једним међународним уговором, тј. Дејтонско-париским споразумом". И све тако у истом смислу, ако ту (то) уопште има икаквог научног смисла. Јер наука не смије бити слушкиња политике. У супротном, Србима врло "наклоњени" свјетски моћници могу сутра у неком споразуму записати да признају и "војвођански", и "рашки" , и "шумадијски језик", и сл. Значи ли то да би и такав споразум обавезивао Одбор за стандардизацију српскога језика да га

поштује и да га научно не може, чак и кад би хтио, оповргавати, нити оспоравати, пошто је то потврђено "једним међународним споразумом/уговором"!?

Пошто смо се упознали са платформом тзв. босанског/бошњачког језика коју је изнио С. Халиловић, по којој је "босански/бошњачки језик" језик свих муслимана, и то и оних у Санџаку, и оних у Метохији, и оних у Црној Гори, значи ли то да српски Одбор и њима признаје "бошњачки језик", па намјерава, конседквентно својој логици, упутити министарствима просвјете Србије и Црне Горе препоруку да се за санџачке и црногорске муслимане (тј. "Бошњаке", како они себе зову) одобрава употреба "бошњачког" умјесто српског језика у школама и другдје, пошто је то за Одбор посебан језик "признат међународним споразумом"!? Морамо се на крају упитати (мада још много питања не може пронаћи у Одлуци сувисао одговор) је ли Одлуком Одбора прихваћен Халиловићев и Исаковићев тзв. босански језик, само под именом "бошњачки", као "објективна напоредност" српскоме књижевном језику? А у том пројекту тзв. босанског или бошњачког језика забринутост не изазива само тежња муслимана ка унитарној БиХ, него чак и више тежња ка уједињењу са муслиманима у Србији и новом цијепању српскога језика сада и на територији Србије. Подржава ли својом Одлуком Одбор или проводи такав пројекат будући да признаје "бошњачки језик"?

Шта је навело Одбор да донесе такву по српске филолошке и националне интересе погубну Одлуку, није тешко наслутити. Наиме, толико се код неких србиста укоријенила хрватска филолошка свијест да једноставно не знају другачије ни мислити, а камоли дјеловати – него са позиција хрватског филолошког програма. А у садашњој (свјетској) фази тог програма Хрвати свим силама желе убиједити и себе и свијет да тзв. хрватски књижевни језик нема никакве везе са српским књижевним језиком. За поткрепу те тезе врло им је битно "фабриковање" све више разлика, али још битније признање и других "језика" изњедрених из српског. Зато би Хрватима највише одговарало када би се Срби одрекли ијекавице и када би се још формирао тзв. црногорски језик, а уз то да се призна и тзв. бошњачки. А Срби су, као да су радили по хрватском дикатату, управо покушали и једно и друго. Ето, признали су "бошњачки", а неки су све снаге били упрли да

из српског језика као стандардну особину избаце ијекавицу, па још жале због неуспјеха тог хрватско-српског пројекта изгона ијекавице из српског стандардног (књижевног) језика. Сматрају наиме да је остављањем ијекавице у српском стандарду "овековечена језичка подела Срба и језичка граница на Дрини" (П. Ивић, Глас јавности, 29. 9. 1998, 12), односно да су се задржавањем ијекавице у српском стандарду "прекодрински Срби у погледу службеног језика приближили Хрватима и тзв. Бошњацима, а изоловали од Србије. Остварен је хрватски концепт језичке границе на Дрини, начело да је све до Дрине хрватски језик" (П. Ивић, Вечерње новости, 24.9.1998, 15). С оваквим типом логике, и то још представљене као просрпске, заиста нешто није у реду: јер ако се ијекавица сматра српском језичком особином, како она може бити критеријум подјеле самих Срба?, односно: Како је то могуће да се Срби једном од својих најинхерентнијих језичких особина приближавају несрбима а удаљавају од себе самих!? Једина је логика ове наведене "логике" то да се ијекавица не сматра српском особином, али се онда поставља питање: из којих разлога и у чију корист? Очито, само у корист Хрвата и муслимана, јер се изгоном ијекавице из српског стандардног језика успоставља необорив критеријум за признање "објективне напоредности" тих назовијезика са српским стандардним језиком. Иза таквих поступака Одбора, односно његових најекспонираних чланова, не може се не уочити тежња за стварањем неког новог само њима знаног српског језика (Ковачевић 1998а). Зар за то најбољи индикатор нису ријечи "гласноговорника" српске званичне језичке политике, који послије пријекора Вуку због "тоталне монографемизације целе вуковице", тј. ћирилице, – не уочавајући чак да упада у контрадикцију са самим собом – предлаже "монографемизацију латинице" у српскоме језику, јер би се "обједињен макар двама 'својим' уједначеним писмима, српски језички стандард симболички, и у својој латиничкој реализацији, разлучио од хрватског и бошњачког, те се тако ослободио зебње од преотимања српског латиничког наслеђа, нарочито оног из XX века" (Брборић 1998:4). Битно је, дакле, стварати нови српски "разлучен" од тзв. хрватског и тзв. босанског, што је најбоља потврда њихове једнакости српскоме књижевном језику, и потврда одрицања од историје а и садашњости српскога књижевног језика. А ти назовијезици нису

нити могу бити лингвистички равноправни српском језику. Јер они су само преименовани српски језик, тј. нова имена српскога Вуков(ск)ог стандардног језика. Србистика само зарад туђих а на штету сопствених филолошких (и) националних интереса ту чињеницу може заобилазити. А та чињеница посебно је истакнута у "Слову о српском језику" (Слово 1998), које реафирмише Вукове србистичке критеријуме и негира надређеност политичких и политикантских критеријума научним. За "Слово" је српски стандардни језик двоизговоран: ијекавски и екавски, и двоазбучан: ћирилички и латинички, а уз то још и варијантан, јер има и своје двије варијанте: загребачку варијанту српског књижевног језика (тзв. хрватски књижевни језик) и сарајевску варијанту српскога књижевног језика (тзв. босански језик). Због тога се из перспективе "Слова" као новог српског националног филолошког програма доносиоцима Одлуке о признавању "бошњачког језика" мора поставити питање: имају ли они морално и научно право да "објављују 'одлуку' о отуђивању српских етничких и језичких области и да лингвистику претвара(ју), без имало зазора, у слушкињу дејтонске политике (...), (јер) 'језик' који је промовисан Дејтонским споразумом а нормативно потом прописан у сарајевском ортографском приручнику и одобрен од стране муслиманских власти у Сарајеву – са аспекта србистике и славистике – може се звати само сарајевска варијанта српскога књижевног језика или такозвани "босански књижевни језик" (Марojевић 1998:23).

Због тога србистика као научна дисциплина, не у служби "кроатистике" или "боснистике" нити у служби било које политике, а посебно не бјелосвјетске антисрпске, – мора бити само у служби научне истине у корист свога српскога народа, па зато мора рећи и истину о тзв. босанском или бошњачком језику: то није нити ће за њу икада бити посебан стандардни језик јер је то српски језик, који ће србистика звати: сарајевска варијанта српскога књижевног језика – када се докаже његова варијантност.

Литература

Брборић (1998) – Б. Брборић, *К пројекту историје српскога језичког стандарда*, Језик данас, бр. 7. Нови Сад, 1998, стр. 1-7.

Граматика (1890/1994) – *Граматика босанскога језика за средње школе*. Дио I. и II. Наука о гласовима и облицима, Сарајево 1890; репринт-издање: Босанска ријеч, Wuppertal, 1994.

Исаковић (1992/1993) – А. Исаковић, *Рјечник карактеристичне лексике у босанскоме језику*, Свјетлост, Сарајево, 1992; репринт-издање: Бамби, Вуппертал, 1993.

Јагић (1896 / 1991) – В. Јагић, *Назив "босански"*, Бошњак, VI/1896, бр. 29, Сарајево, 16. јула 1896, стр. 1; прештампано и у: С. Халиловић, *Босански језик*, Сарајево, 1991, стр. 131-133.

Ковачевић (1997) – М. Ковачевић, *У одбрану језика српскога*, Требник, Београд, 1997.

Ковачевић (1997а) – М. Ковачевић, *Програм чеpечења Вуков(ск)ог српског језика*, Актуелности, I/3, Бањалука, 1997.

Ковачевић (1997б) – *Актуелне странпутице српске језичке политике*, Актуелности I/1, Бањалука, 1997, стр. 85-89.

Ковачевић (1998) – М. Ковачевић, *Српски језик на крају XX вијека*, Календар "Просвјета" 1998-1999, Српско просвјетно и културно друштво "Просвјета", Србиње, 1998, стр. 187-193.

Ковачевић (1998а) – М. Ковачевић, *Нови почетак или раскршће србистике*, Србистика, I/1, Приштина, 1998, стр. 77-88.

Краљачић (1982/1991) – Т. Краљачић, *Калајева политика у Босни и Херцеговини*, Књижевни језик, XI/4, Сарајево, 1982, стр. 165-177; прештампано и у: Окука & Станчић (ред.) (1991:85-98).

Куна (1991) – Х. Куна, *Проблем језичке стандардизације у Босни и Херцеговини крајем XIX стољећа на материјалу језика штампе*, У зб.: Окука & Станчић ред. (1991: 146-159).

Маројевић (1991) – Р. Маројевић, *Ћирилица на раскршћу векова*, Дечје новине, Горњи Милановац, 1991.

Маројевић (1998) – Р. Маројевић, *Српски језик и славистика*, Србистика, I/2-3, Приштина, 1998, стр. 3-40.

Милосављевић (1995) – П. Милосављевић, *Српски национални програм и српска књижевност*, Приштина, 1995.

Одлука (1998) – Одбор за стандардизацију српскога језика. Одлука бр. 1, Језик данас, бр. 5, Нови Сад, 1998, стр. 1-8; штампано и у: *Ка новој писмености*, приредио Р. Гачевић, Научна књига, Београд, 1998, стр. 173-187.

Окука & Станчић ред. (1991) – *Књижевни језик у Босни и Херцеговини од Вука Караџића до краја аустроугарске владавине*, приредили М. Окука и Љ. Станчић, Славица Верлаг Ковач – München, 1991.

Окука (1991) – М. Окука, *Књижевнојезичка ситуација у БиХ у периоду аустроугарске владавине*, У зб. Окука & Станчић ред. (1991: 52-60)

Папић (1991) – М. Папић, *О српскохрватском језику и правопису у БиХ у периоду аусторугарске владавине (1878-1918)*, у зб. Окука & Станчић ред. (1991: 60 -85).

Слово (1998) – *Слово о српском језику*, Фонд истине о Србима, Београд, 1998.

Станчић (1991) – Љ. Станчић, *Језичка политика и номинација језика у БиХ за вријеме аустроугарске управе*, У зб. Окука & Станчић ред. (1991: 99-119).

Халиловић (1991) – С. Халиловић, *Босански језик*, Библиотека Кључанин, Сарајево, 1991.

Халиловић (1996) – С. Халиловић, *Правопис босанскога језика*, Препород, Сарајево, 1996.

Miloš Kovačević

DIE SERBISTIK UND STATUS DER SOG. "BOSNISCHEN SPRACHE"

In der vorliegenden Arbeit werden die Hauptcharakteristika der Serbistik-Entwicklung von Vuk Karadzic bis heute dargestellt. Insbesondere wird der aktuelle Zustand der Serbistik aus der Perspektive ihres Verhältnisses zur sog. kroatischen und sog. bosnischen Standardsprache untersucht. Der Autor zeigt, daß diese "Sprachen" nicht gleichberechtigt mit der serbischen Standardsprache sind, sondern lediglich deren territorial-konfessionelle Varianten.

Die Serbistik als Wissenschaft über die serbische Sprache in ihrer Ganzheit muß diese Varianten deshalb auch so behendeln und sie als Zagreb-er Variante der serbischen Standardsprache (sog. koatische Standardsprache), bzw. als Sarajevo-er Variante der serbischen Standardsprache (sog. bosnische oder bosnjakische Standardsprache) bezeichnen.

Der Autor beschädfligt sich in der Arbeit eingehender mit der Analyse der sog. bosnischen Sprache. Dabei zeigt er, welche katastrophalen Folgen die Anerkennung dieser Sprache – sie es unter dem Namen "bosnische" oder auch "bosnjakische Sprache" – für die serbische Philologie hätte.

Srbistika, Priština, II/1999/1-2, 219-244.
UDK: 949.711: 327.39 (=81)

Slobodan Jarčević (Beograd)

HOLMIJA – NESRPSKA DRŽAVA NA SRPSKOJ ZEMLJI

U prvoj polovini 19. veka, Francuska i Engleska, sa Turskom i Vatikanom, planski su radili na zadržavanju Srba u turskom ropstvu i istovremeno na pokatoličavanju što većeg broja Srba. Za tu svrhu, među ostalim sredstvima, koristli su i panslavistički pokret čiji su predstavnici dolazili u Srbiju i Crnu Goru sa posebnim zadacima. Jedan od glavnih projekata ovih sila bio je stvaranje "Holmije" – katoličke države na delu teritorije Crne Gore, Raške oblasti i Hercegovine. Crnogorski vladar i pesnik Njegoš jedan je od najzaslužnijih ljudi što ovaj projekat nije uspeo. Istorijska slika nastojanja da se stvori "Holmija" podseća na sadašnje pokušaje nekih zapadnih sila da geopolitički razbiju i pocepaju srpski narod.

Ključne reči: Srbija, Crna Gora, panslavistički pokret, "Holmija"

Stihovi epske pesme: *Buna na dahije*:

"Šta se šćaše po zemlji Srbiji,
Po Srbiji zemlji da prevrne
I da druga postane sudija...",

sva je prilika, nisu bili plod samo trenutnog nadahnuća pesnika Filipa Višnjića događajima oko turske – dahijske – seče srpskih knezova, 1804. godine, već su i odraz srpskog istorijskog iskustva. Ono je svedočilo da je svaka zamaljska sila po Srbiji vojevala, ne bi li ustoličila svoje gospodstvo u njoj. Za sve srpske naraštaje to je bila svakodnevnica. Preko srpskih zemalja pružali su se putevi sa četiri strane sveta. A njima su jezdili strašni latinski oklopnici, brzi avarski konjanici,

turska ordija s krivim sabljama... "dušebrižnici" s katoličkim krstom, polumesecom, petokrakom, demokratijom...

Tu, na srpskoj zemlji, sukobljavale su se Austrija i Turska. Tukle su se na život i smrt, a ipak su, i jedna i druga, strogo vodile računa da ne vaskrsne srpska država. Kao da im je od toga opstanak zavisio. Filip Višnjić je za takvu politiku Austrije i Turske znao, jer je krajem 17. i kroz 18. stoleće srpski narod ratovao, na strani Austrije, protiv Turske. Austrijanci su, obično, prepuštali Turskoj oslobođene srpske zemlje koje nisu mogli zadržati za sebe – kao i 1690. godine, u kojoj će obezglaviti srpsku ustaničku organizaciju i doživotno utamničiti svoga saveznika, srpskog vođu, grofa Đorđa Brankovića. Austrijsko-turski ratovi krajem 18. stoleća, koje je upamtio pesnik Filip Višnjić, završeni su na sličan način. Austrijsku vojsku činili su, uglavnom, Srbi Krajišnici i Šumadinci, ali ni stopa srpske zemlje nije oslobođena. Kad su Srbi oterali Turke (sami) iz Dalmacije 1683. godine i kad su, te godine, svojim ratovanjem u Dalmaciji, Hercegovini, Bosni, Lici i Crnoj Gori oslabili tursko opsedanje Beča, jer je sultan protiv njih držao 100.000 vojnika, velike sile su se dogovorile, pa je Mletačka Republika (1684) umarširala u oslobođenu Dalmaciju i zaposela je.

I tako, uvek je na srpskim zemljama ostajala turska ili latinska uprava.

Srećom, ovi uzvišeni stihovi slepog pesnika Višnjića obistinili su se – prema srpskim željama. Posle vekovnog ropstva, promenjena je "sudija". Srbi su 1815. godine uspostavili svoju državu, s prestonicom u Kragujevcu, a kasnije u Beogradu. Crna Gora je odranije bila nezavisna od Turske i svakodnevno se odupirala vojnim napadima okolnih turskih feudalaca.

Ove dve srpske državice, siromašne i još bez potpune nezavisnosti, nisu smetale samo Turskoj, Austriji, Veneciji i Vatikanu, nego i drugim zapadnoevropskim silama. Francuskoj i Engleskoj nije bilo dovoljno to što su stvorile svoje kolonije na svim kontinentima, nego su, u 19. stoleću, svojski radile da se srpski narod ne oslobodi turskog ropstva. Stravično svedočanstvo o engleskoj politici prema Srbima u turskom ropstuvu ostavio nam je Englez Vilijam Denton u svojoj knjizi *Kristijani u Turskoj*, London, 1863. godine. On piše:

> "Veliki broj engleskih konzula, koji su po oblastima turskim, znao je odavno da je najvažnija dužnost, koju od njih vlada zahteva: da se staraju da pravo stanje Turske, a naročito bede i nevolje kristijana, na videlo ne

iziđu. Njima je zapovedeno da oči zatvore na svakidašnjim užasima i svirepostima turskim. Konzul mi je jasno pokazao kako je neizbežna propast zemlje, propadanje i nestajanje srpskog naroda.

'Kod takvih događaja', kažem mu ja, 'valjda bar u tom nalazite utehu što te užase, u svojim depešama, javljate vladi?'

'O ne, dragi prijatelju, ne! Ja to ne smem! Mi smo već više puta opomenu dobili da se vlada engleska rešila da Tursku održi'. Konzul nastavi: 'I kad bih ja istinu hteo reći, to bi moja karijera, moja budućnost, izgubljena bila'.

Tako, zvanična akta vlade engleske pokazuju nameru da se svaka vest mora sakriti, ili, po nuždi, izopačiti mora".[1]

Kad se pročitaju ovi redovi, zastaje dah. Nije ni čudo što su Englezi, s takvom bezdušnošću i s takvom lakoćom, ušli u rat protiv Srba od 1991. do 1995. godine, kad su, tako znalački, to isto činili i u prošlom stoleću.

Što se tiče francuskog antisrpstva u istom stoleću, dovoljno je spomenuti Napoleonov žestoki pritisak na Rusiju 1808. godine, s ciljem da Rusi prestanu pomagati Karađorđev ustanak i da svoju flotu povuku iz Boke kotorske. Ruski car Aleksandar Prvi je popustio i s Napoleonom je potpisao tajni sporazum o pomaganju Turskoj da se srpski ustanici umire, "jer se moraju poštovati međunarodno priznate granice Turske" – u koje se računala i teritorija slobodne Crne Gore.[2]

Francuska i Engleska će i na Berlinskom kongresu (1878) jednodušno prihvatiti nemački predlog o ustupanju Bosne i Hercegovine Austrougarskoj, a takvoj odluci će se prikloniti i Rusija. Turska će pristati da ove pokrajine preda Austrougarskoj bez rata, samo da se u njima ne bi začela nova srpska država, ili da se one ne bi pripojile Srbiji i Crnoj Gori. Kakav je to strah od Srba nagnao Tursku da odustane od nagodbe sa srpskim ustanicima i da tako sačuva Bosnu i Hercegovinu u svojoj interesnoj sferi, nije potpuno jasno. To što su Engleska i Francuska bile protiv srpskih interesa na Berlinskom kongresu, mora da je pored večitog straha od prisustva Rusa na Balkanu, njih na to podsticao i strah od velike Austrougarske i nove ujedinjene Nemačke, koje su mogle da ugroze njihove kolonijalne interese u prekomorskim zemljama. Možda je to prošlovekovno usmeravanje germanskih osva-

[1] William Denton, *The Christian In Turkey*, London, 1863.

[2] Dr Petar I. Popović, *francusko-srpski odnosi za vreme prvog srpskog ustanka*, Beograd-Trebinje, Zadužbina Luke Ćelovića, 1933.

janja na slovenske zemlje bilo dalekosežno opredeljenje Francuske i Engleske u Evropi i ono će biti krunisano predajom Čehoslovačke Hitlerovoj Nemačkoj, 1938. godine.

Da se Engleska svojski trudila da na srpske zemlje usmeri nemačke države, može se čitati i u putopisima njezinih špijuna, koji su u 19. stoleću krstarili srpskim zemljama, posebno Hercegovinom i Bosnom. Najotvorenije je o tome pisao Vilijam Miler u *Putovanjima po Bliskom istoku*, krajem prošlog stoleća:

> "... Podizanje Bosne i Hercegovine na nivo nezavisne balkanske države, protivno je svemu što uči njihova ranija istorija i dovelo bi do obnavljanja onih vjerskih razmirica između različitih dijelova stanovništva, koje su krvlju okaljale nemirnu istoriju stare bosanske kraljevine... Stvaranje velikog srpskog carstva, čiji bi dio ili dijelovi bile Bosna i Hercegovina, jedan je od onih fantastičnih snova koji isto toliko odudaraju od pouka balkanske istorije koliko i od zdravog razuma. Ni pod jednom drugom vladom, koja uopšte dolazi u obzir unutar okvira praktične politike, Bosna i Hercegovina ne bi tako dobro materijalno stajale kao pod austrijskom upravom, pa sad ostaje pitanje da li će okupacija potrajati, ili će, uskoro, biti proglašena aneksija".[3]

Drugi Englez, Robert Dankin će u knjizi *Život u kampu i sport u Dalmaciji i Hercegovini*, London 1894, ovako predstaviti Srbe:

> "Od svih vjera, rimokatolici zadaju vlastima najmanje problema, i u čisto katoličkim područjima, kao što je ljubuško, sada uopšte nema trupa. Pravoslavni, naprotiv, prirodno su izloženi lukavim savjetima ruskih tajnih agenata i oni su ti, čak više nego Turci, koji su činili okosnicu pobune iz 1882. godine".[4]

Krivu sliku o Srbima nalazimo i u knjizi *Omer-paša i hrišćanski pobunjenici* Džordža Arbatnota:

> "Grčka vjeroispovijest preovladava u južnim i istočnim dijelovima pokrajine. Njene pristalice izdvajaju se po svojoj aktivnosti i lukavosti – osobinama koje su ih učinile daleko bogatijim od braće katoličke vjere. Posjedovanje relativnog bogatstva i svijest o moralnoj podršci koju im pruža Rusija, čini ih drskim, oholim i netrpeljivim prema svim sektama i

[3] Omer Hadžiselimović, *Na vratima Istoka*, Sarajevo, Veselin Masleša, 1989. str. 352.
[4] Isto, str. 351.

vjerama koje se razlikuju od njihove. Njihova neukost može se mjeriti jedino s fanatizmom koji često iz nje proizlazi, a njihova mržnja prema katolicima je tolika da se zna za mnoge slučajeve groznih ubistava. Nevini seljaci u pobunjenim krajevima hvatani su i naređivano im je da kleknu i prekrste se da bi dokazali istinitost svoje tvrdnje da nisu muslimani. Ti jadnici su to s povjerenjem činili na katolički način, a njihove numoljive, okrutne i fanatične sudije oduzele bi im život po kratkom postupku".[5]

Džordž Arbatnot je bio poručnik engleske vojske (1802-1865) i pratio je Omer-pašu Latasa u vojnom pohodu protiv Srba u Hercegovini i Crnoj Gori – 1861. godine. On s toplinom piše o Latasu i turskim vojnicima i podržava tursku "pacifikaciju" Hercegovine i Crne Gore. (5) (66)

(Kad se pogledaju današnji događaji, vidi se da se na račun srpskih država, opet, zadovoljavaju nemački interesi – u proširenju hrvatske države, a i interesi bogatih islamskih zemalja (uglavnom preko Amerike) – u pokušaju utemeljivanja muslimanskih državnih tvorevina u Bosni i Hercegovini i na Kosovu i Metohiji. Šiptarsku agresiju u Makedoniji velike sile, za sada, suzbijaju – jer im je i Makedonija saveznica – kao i Albanija).

Francusko-englesko rasrbljivanje Srba

Da Francuska i Engleska nisu nezainteresovano (informisanosti radi) pratile politička i ratna zbivanja na Balkanu u 19. stoleću, pokazuje nam i njihov pozamašni projekt stvaranja jedne katoličke države na srpskim etničkim teritorijama. Takva država bi onemogućila fizički dodir Srbije i Crne Gore, a time i njihovo planirano ujedinjenje. Što se tiče srpskog stanovništva u ovoj zamišljenoj zemlji, ono bi bilo pokatoličeno i vremenom denacionalizovano. Iskustvo s islamiziranim i ranije pokatoličenim Srbima, davalo je Zapadnoevropljanima dovoljnu garanciju da će i novopokatoličeni Srbi biti lako korišćeni protiv srpskih država s pravoslavnim stanovništvom. A to uverenje ih je i podstaklo da uspostave državu "Holmiju", koju bi činile zemlje: Raška, severna Crna Gora i istočna Hercegovina. ("Holmija" je značila isto što i "Brda", od stare srpske reči "hlm" – "brdo").

Rasrbljivanje je počelo već u nacrtu ove zamisli. Stanovništvu je poručeno da su "Slavjanogoti" a ne Srbi. Ova konstrukcija je učinjena

[5] Isto, str. 284.

na osnovu nekih istorijskih podataka o Gotima – navodnim precima današnjih Nemaca – koji su imali u Srednjem veku neke državne tvorevine na Balkanu. Koliko je ovo francusko-englesko zamešateljstvo uhvatilo antisrpskog korena, govori i podatak da je preživelo i da su 1941. godine i Hrvati i muslimani iz Bosne i Hercegovine pisali Hitleru da su gotskog porekla.

No, vara se svako ko misli da je ta ideja o gotskom poreklu našeg naroda iščezla tokom Drugog svetskog rata. Nju su vratili u život neki veoma obrazovani Srbi iz Crne Gore i to ovih godina. Grupa ljudi sa najvišim akademskim titulama objavila je knjigu: "Pošjetnik o Crnoj Gori i crnogorstvu", Cetinje, "Dignitas – Elementa Montenegrina", 1996, u kojoj poriču da Crnogorci imaju bilo kakve veze sa Srbima, tvrdeći da su crnogorski preci došli sa današnje teritorije Savezne Republike Nemačke i da su mnoge nemačke reči ostale u "crnogorskom" jeziku: gost, srp, prst, itd. Ovi pobornici crnogorskog doseljavanja iz Nemačke pišu i da su svi vladari pre Nemanje bili nesrpskog porekla, a upravo su tvorci prošlovekovne "Holmije" srpske srednjevekovne vladare ubrajali u Slavjanogote, pa su pisci cetinjske knjige samo preuzeli ovo staro "otkriće" i njime nastavili denacionalizaciju srpskog naroda.[6]

Uz ovako pripremljen genetski kod stanovnika pomenutih područja, vlade Francuske i Engleske su obećavale srpskom stanovništvu da će, u slučaju da prihvate katoličanstvo ili, bar, uniju sa Katoličkom crkvom, biti bogato nagrađeno. Usledиće, uveravali su preko svojih posrednika: industrijalizacija, gradnja puteva, otvaranje škola, povezivanje sa Evropom i svaka druga blagodet.

U zamisli oko "Holmije", bio je angažovan i Vatikan, s tim što su se neke struje u njemu opirale, smatrajući da sve, pa i ovakav projekt na srpskim zemljama, treba da obavi Austrija, a ne Francuska i Engleska.

Poljaci kao mamac - u ime panslovenstva

Činjenica da su Srbi imali mučna iskustva sa katolicima u Veneciji, Austriji i u Francuskoj u vreme Napoleona, u Parizu je odlučeno da se za realizaciju ideje o "Holmiji" iskoriste Poljaci. Pripadnost slovenskoj rasi i Srba i Poljaka, trebalo je da kod prvih otkloni istorijski strah od

[6] Dr Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbijansko-crnogorska saradnja (1830-1851)*, SANU, Beograd, 1957. str. 54.

preobraćanja iz pravoslavlja u katoličanstvo. U Parizu je živela velika zajednica Poljaka – izbeglih posle neuspeha u oslobodilačkim borbama protiv Rusije. Vođa im je bio grof Adam Čartoriski. S obzirom da je on svojevremeno bio ministar inostranih poslova Rusije, znao je da su Srbi ushićeni najvećom slovenskom državom – svojom zaštitnicom, bez obzira što je ruska politika prema štićenicima (ponekad) doticala i dno i izjednačavala se sa antisrpskom politikom evropskih država. Čartoriski je, kao ruski ministar, imao pod kontrolom sve ruske diplomatske predstavnike i špijune u srpskim zemljama, pa Englezi i Francuzi nisu mogli izabrati ličnost koja bi više znala o problemima na Balkanu i prirodi rusko-srpskih veza. A pošto je francusko-englesko-vatikanska delatnost podrazumevala i suzbijanje ruskog uticaja na Balkanu, Čartoriski je, i sa te tačke gledišta – kao ruski neprijatelj, bio najpogodniji saveznik.

Knez Nikola Vasojević – odabrani vladar "Holmije"

Stvaranje "Holmije" podrazumevalo je temeljnu pripremu, pa se pristupilo biranju osobe među Srbima, koja bi pristala da sprovede ovu zamisao. Izbor je pao na Nikolu Radonjića Vasojevića, rođenog 1797. u Lopatama u Vasojevićima. Kao dečak, sa porodicom, obreo se u Rusiji. Završio je školovanje u Kadetskom korpusu u Petrogradu. U ruskoj vojsci je dogurao do čina inžinjerijskog kapetana. Bio je veoma obrazovan – govorio je nekoliko jezika. Iz Rusije prelazi u Tursku. U Carigradu je 1830. godine, odakle ga ruski poslanik preporučuje knezu Milošu Obrenoviću, radi poslova razgraničenja. U Srbiji se zadržava kratko, jer mu se nije sviđao tretman kod srpskog kneza. Vraća se u Tursku i radi kao glavni inžinjer u Rumeliskoj vojsci – 7 godina. Prelomna godina u životu Nikole Vasojevića je 1837, kad Engleska postavlja u Beogradu svog generalnog konzula za Srbiju, Bosnu, Albaniju i Bugarsku, pukovnika Hodžesa. Tad je predviđeno da se u turskim oblastima postave vice-konzuli, pa je engleski ambasador u Carigradu Ponsonbi imenovao u tom svojstvu Nikolu Vasojevića u Novom Pazaru i to za Bosnu, Albaniju i Hercegovinu.[7]

Ovo englesko angažovanje Nikole Vasojevića poklapa se s vremenom Njegoševog boravka u Rusiji, iz koje se vratio te – 1837. godine. Crnogorski vladika je, odmah, uočljivo počeo da priprema oslobađanje

[7] Isto, str. 31.

primorskih oblasti s gradovima. Nije ostala tajna ni njegova namera da državu proširi i prema severu, radi ujedinjenja sa Kneževinom Srbijom. Došlo je do uzbune u Turskoj, ali i u evropskim prestonicama i Vatikanu. Na pomolu je bilo moguće rusko učvršćivanje na Balkanu preko ujedinjenih srpskih kneževina, ojačanih novooslobođenim pokrajinama.

Pošto je te godine Vasojević bio u Turskoj, engleski konzul u Albaniji zamolio je Njegoša da dozvoli Vasojeviću prolaz kroz Crnu Goru, na putu za Hercegovinu i Bosnu. Time započinje poslednja faza francusko-englesko-vatikanske zamisli o stvaranju srpske katoličke države. Stigao je na Cetinje iz Skadra u martu 1838. godine, gde je duže boravio – navodno se razboleo. Budući da je Vasojević bio čovek lepih manira, okretan i komunikativan i da je imao mnogo prijatelja i poznanika u državnim i plemićkim krugovima Evrope i Turske, ostavio je prijatan utisak i na Njegoša. Crnogorski vladika je zaključio da mu takav čovek i saplemenik može pomoći u državnim poslovima sa velikim silama, pa ga je prisno prihvatio. Posvetio mu je i jednu pesmu, kao srpskom rodoljubu i zamolio ga da posreduje kod skadarskog paše, radi uspostavljanja pograničnog mira Turske i Crne Gore. Na Vasojevićevo traženje, Njegoš mu je, vođen državničkim interesima, izdao i dokument o plemićkom poreklu.[8]

Nikola Vasojević je, s ovim dokumentom, mogao samouverenije da se preporuči srpskom narodu za vladara, a nalogodavcima da javi kako su uklonjene formalne teškoće oko njegovog ustoličenja na presto kneza buduće "Holmije". Naravno, Njegoš nije ni naslućivao za kakve potrebe Nikoli Vasojeviću treba svedočanstvo o srpskom srednjovekovnom plemićkom poreklu, niti je mogao, odmah, prozreti igru zapadnoevropskih sila i Turske oko stvaranja "Holmije", s prikrivenim namerama da u njene granice uguraju i Crnu Goru – ako je moguće i s Njegoševim pristankom.

A da je bila u pitanju potpuna englesko-francusko-vatikanska zamisao oko stvaranja "Holmije", a nikako inicijativa kneza Nikole Vasojevića i poljskih emigranata na čelu sa Adamom Čartoriskim – kako se to često tumači, pokazuje i zaključak u memorandumu Čartoriskog, upućenom, 5. aprila 1841. godine, predsedniku Društva prijatelja Poljske u Londonu Bomontu, u kojem se navodi: "Kada bi nade u ovog čoveka

[8] Isto, str. 32-33.

bile pogrešne, onda bi trebalo u tim krajevima tražiti i probati druge ljude, jer se ne treba bojati rizika, kao ni materijalnih sredstava".[9]

Očigledno, knez Nikola Vasojević je odabran da obavi posao u interesu velikih evropskih država i Vatikana, a protivno nastojanju srpskog naroda da se oslobodi turske okupacije i da stvori svoju državu – bar na nekim delovima svog velikog srednjovekovnog carstva.

Francusko-engleske igre sa Poljacima

U realizaciji stvaranja "Holmije", Francuzi i Englezi su angažovali poljske izbeglice, zavaravajući ih da će svojim radom na Balkanu zaraditi novac i tako omogućiti opremanje poljske vojske za borbu protiv Rusije. Ujedno, savetovali su Poljake da rade i u drugim pokrajinama. Uveravali su ih da treba da vežu za sebe, pored Srba, Rumune i Moldavce, čime će oslabiti Rusiju, jer je ona kod ovih naroda pravoslavne vere imala snažno uporište.

U tu svrhu je knez Nezavisnih Vasojevićkih Brda i Severne Albanije Nikola Vasojević nudio Poljacima svoje planine za poljske vojne magacine, odakle će, lako, transportovati oružje, municiju, hranu i opremu do jadranskih luka, kad za to bude došlo vreme. Tada bi "Holmija" poslala Poljacima i svoje dobrovoljce. Poljaci bi, prethodno, trebalo da pošalju u "Holmiju" svoje stručne ljude za organizovanje vojske, prosvete, državnog poretka, privrede i trgovine. Tako bi se stvorili prihodi dovoljni za održavanje poljske vojske u "Holmiji". Uz sve to, knez Nikola Vasojević bi plaćao sve Poljake i izražavao je želju "da pomogne rimokatoličku veroispovest u slovenskim zemljama i organizovanje tamo unije za dve crkve".[10] Ovo su navodi iz memoranduma kneza Nikole Vasojevića Adamu Čartoriskom i ova poslednja rečenica upućuje na zaključak da francusko-englesko-vatikanska akcija na Balkanu nije bila ograničena samo na stvaranje državice "Holmije", nego da je imala i razmere pokatoličavanja ili unijaćenja i ostalih srpskih krajeva pod Turskom, pa, čak, i oslobođenih oblasti – Crne Gore i Srbije. Za ostvarivanje ovako zamašnog plana, njegovi tvorci nisu sve prepustili knezu Vasojeviću, poljskim emigrantima i Društvu prijatelja Poljske u Londonu, nego je na njegovoj realizaciji bila uključena celokupna diplomatija, Pariza, Londona i Rima, kao i mnogi špijuni,

[9] Isto, str. 40.

[10] Isto, str. 36-37.

koji su, pod raznim izgovorima, krstarili srpskim zemljama, a mnogi i boravili na Cetinju i Beogradu – najčešće u krugu Njegoša i kneževa Miloša Obrenovića i Aleksandra Karađorđevića.

Fanatične poturice progone engleskog vicekonzula

Misiju je knez Nikola Vasojević trebalo da obavi kao engleski vicekonzul u Novom Pazaru. Međutim, nepredvidive teškoće su omele ovakvu englesku zamisao. Lokalne poturice, fanatične i s kompleksom verskih preobrćenika, nisu dale mira engleskom predstavniku. Razgnevilo ih je saznanje da Engleska namerava da poveća svoj uticaj u Turskoj, uz razvoj privredne i trgovinske saradnje. Za konzervativne turske feudalce u Novom Pazaru to je bilo svetogrđe, pa su organizovani napadi na Nikolu Vasojevića. Stan mu je bio prljan, pljačkan i rušen. Povremene zaštite od strane vezira iz Sarajeva, s obzirom na prilično bezakonje u Turskoj, nisu pomagale, pa je pobegao u Srbiju 1838. godine. Istovremeno, anonimno je prećeno i engleskom konzulu u Beogradu Hodžesu, te je i on, s porodicom, napustio Srbiju i nastanio se u Zemunu.

Vasojević je u Srbiji pokušao isposlovati stalnu državnu pomoć, ili se zaposliti, ali ništa mu nije polazilo za rukom – ponuđeni položaj je odbio, jer je trebalo da ima šefa iznad sebe – što on nije mogao da podnese. Tražio je, bezuspešno, i novčanu pomoć od Austrije.[11]

Odlučniji koraci ka "Holmiji"

Vasojević je iz Srbije otišao u Carigrad, pa se može videti da je turska vlada bila u dosluhu sa zapadnim zemljama oko katoličenja ili unijaćenja Srba u Turskoj, a da su turski ispadi u Novom Pazaru protiv engleskog vicekonzula bili samo odraz opšte netrpeljivosti, pa i mržnje, među stanovnicima različitih veroispovesti u Turskoj.

U februaru 1840. godine je Nikola Vasojević u Parizu. Piše političarima u Beograd i skreće im pažnju da je dobro što je smenjen knez Miloš Obrenović, "jer je bio sklon da preda Srbiju Rusiji". Iz ove rečenice provejava onaj motiv koji je gonio Zapadnjake da čine sve kako bi onemogućili ruski uticaj na Balkanu, pa će zamišljena Holomija, od ove godine, biti obilnije pomagana. U tu svrhu, Vasojević priprema istorij-

[11] Isto, str. 36-37.

ske i pravne osnove za svoju buduću državu. U maju 1840. piše podsetnik o plemenima u severnoj Albaniji i okolnim srpskim brdskim oblastima. Istoriju "Holmije" objavljuje sledeće godine. Interesantan je podatak iz te istorije, unesen u pismo sinu iz 1843. godine, po kojem je "Holmija" imala da bude pravni naslednik prednemanjićke države, koja je trajala od 495. do 1160. godine.

(Bez obzira što se, u Vasojevićevom objašnjenju, ovoj prethodnoj državi oduzimaju srpska obeležja i što se njene dinastije zovu Slavjanogotskim, knez Nikola Vasojević ovakvim navodom odbacuje tumačenja savremene istorije o dolasku Slovena na Balkan tek u 6. i 7. stoleću. Upravo, današnje pristalice preispitivanja istorije Srba i Slovena, među kojima je najuporniji dr Jovan I. Deretić, zastupaju mišljenje da je srpska država osnovana posle propasti Rimskog Carstva i da je, s tri dinastije, trajala upravo u vremenu koje navodi Nikola Vasojević).

Poljskom oficiru izdaje svedočanstvo s preporukom da dođe u "Holmiju" i obučava mladiće za ratovanje sabljom. Širi krug poznanstava i među uglednicima traži potporu.[12]

Za poduhvat oko "Holmije" angažovano je mnogo ljudi iz državnih ustanova. Tako će agent Adama Čartoriskog u Carigradu Mihailo Čajkovski napisati memorandum za tamošnjeg francuskog ambasadora. Skrenuće pažnju da se između srpskih kneževina Crne Gore i Srbije nalaze nezavisna plemena, koja neće da se pripoje ni jednoj od ovih država. Ima ih 200.000 – koliko i stanovnika u Crnoj Gori i njihov vladar je knez Nikola Vasojević. Uverava francuskog ambasadora da je potrebno da Francuska i Rim pomognu ovog kneza jer će on "da u svom kraju stvori centar propagande katolicizma i kulture među Slovenima, što bi bilo upereno protiv toga što Rusija radi u Crnoj Gori". Vasojević je odmah nudio gradnju dve katoličke bogomolje u "Holmiji", tražeći od Rima 10.000 franaka za troškove, a građu bi obezbedila "Holmija". Usput je molio dokument od pape – kojim bi mu se priznala titula kneza, što je trebalo da "Holmiji" pribavi legimitet, jer su tako krunisani u Srednjem veku svi katolički vladari.[13]

Bilo je predviđeno da se za plan oko uspostavljanja Holmije, za početak, pronađe 40.000 zlatnih franaka, što je, u to vreme, bila basnoslovna svota. Kasnije će Čartoriski obećati Vasojeviću 60.000 franaka. Čajkovski je bio zadužen da novac traži u Italiji, a odmah je isplatio

[12] Isto, str. 38-39. i 54.

[13] Isto, str. 43.

Vasojeviću 3.000 franaka. Da je Turska bila upoznata i da je odobravala ovu akciju na svojoj teritoriji, pokazuje i naredba Adama Čartoriskog, po kojoj je Čajkovski bio zadužen da u Carigradu "razjasni stvar" oko pisma Nikole Vasojevića Porti. Čajkovski je imao i obavezu da u Turskoj organizuje poljske kozake za službu u vojsci kneza Vasojevića, u koju bi se uključili i poljski oficiri svih vojnih rodova.[14] Turska je, svi su izgledi, bila pokrivena aktivistima "Holmije", jer je u Carigradu pronađena i osoba koja je trebalo da se zakaluđeri i postane unijatski (katolički) episkop "Holmije". Bio je u pitanju Srbin zaposlen u poslanstvu Kneževine Srbije Vukašin Radišić.[15] On bi Srbe vernike izdvojio iz Srpske pravoslavne crkve i podveo ih pod nadleštvo katoličkom poglavaru u Rimu.

(Ideja o rasrbljivanju kroz religiju iz prošlog veka još živi. Zadnjih godina, videli smo da ima novih Vasojevića i novih Radišića, koji su pokušavaju da iz Srpske pravoslavne crkve izdvoje vernike u Crnoj Gori).

U tajnom sporazumu između Adama Čartoriskog i kneza Nikole Vasojevića, ovaj drugi se obavezao da uvede u "Holmiji" jaku centralnu vlast, mir, poredak, prosvetu, trgovinu i industriju i da svoje stanovnike ujedini sa rimskom crkvom – s tim što će, prvo, uvesti gregorijanski kalendar.[16]

Pridobijanje panslavista za "Holmiju"

U svaki dokument oko stvaranja "Holmije", upisivano je da je prevashodan cilj poduhvata uklanjanje ruskog uticaja na Balkanu. Zapadnjacima je bilo jasno da treba panslaviste okrenuti protiv Rusije. Mada je projekt "Holmije" i onako bio neostvariv, njegovo proširivanje na pridobijanje slovenskih rodoljuba protiv Rusije, učinilo ga je još krhkijim. No, mora da imamo u vidu da su ideja o "Holmiji" i poduhvatima oko nje planirani kao osnove i za buduća delovanja zapadnih sila i Vatikana na Balkanu, pa je potrebno da to ne smatramo utopijom. Posebno zato što je zamišljeno da se svi slovenski narodi okrenu protiv Rusije, što je u ovom stoleću, skoro, ostvareno – kad su u pitanju mnogi slovenski državnici. A klicu tog slovenskog neuma (kao i

[14] Isto, str. 41.
[15] Isto, str. 50.
[16] Isto, str. 41.

međuslovenskog krvarenja i otuđenja na Balkanu) nalazimo u programu oko "Holmije". Tako tačka 15. ugovora između Čartoriskog i Vasojevića predviđa srpsko-poljski rat protiv Rusije:

> "Knez Vasojević obavezuje se, u slučaju potrebe, poslati Poljskoj jedan kontigent svoje vojske. Broj i način te operacije biće određen drugom konvencijom. Ova konvencija, potpisana od dve visoke, sporazumevajuće se međusobno, sile biće predana u ruke Čartoriskom, duplikat će biti predat knezu Vasojeviću, i to preko diplomatskog agenta kneza Čartoriskog, kako je napomenuto u početku konvencije".[17]

Adam Čartoriski, vešt u vodama međudržavnih odnosa, premrežava slovenske zemlje svojim agentima, a među njima je i službenik vlade Kneževine Srbije Franjo Zah, kojem će vladari Srbije ukazivati počasti i poverenje, pa će ga unaprediti i u čin generala.

(Vidi se da su znameniti Sloveni bili međusobno posvađani, a oni oko Čartoriskog u službi stranih /neslovenskih/ država, pa se postavlja pitanje da li je taj pokret imao išta panslavensko).

Skupljaju mu podatke o panslavistima i drugim slovenskim organizacijama, radi pridobijanja pojedinaca i organizacija protiv Rusije, u cilju ostvarivanja ciljeva zapadnoevropskih sila i Vatikana. Ujedno, knezu Nikoli Vasojeviću i drugim aktivistima oko "Holmije" omogućava susrete sa državnim i katoličkim velikodostojnicima u evropskim prestonicama i sedištima diplomatskih misija. Do 1842. godine, dobio je mnoge negativne izveštaje o ponašanju kneza Vasojevića, uključujući i one da privatno troši novac namenjen stvaranju "Holmije", ali je čvrsto ostao pri odluci da Vasojevićevu ulogu ne ustupa drugoj osobi. I njegov agent u Carigradu Čajkovski najenergičnije je stao u odbranu kneza Nikole Vasojevića.[18]

Tako se akcija oko "Holmije" i pridobijanja panslavista protiv Rusije nastavlja. Adam Čartoriski šalje u Beograd svog agenta, lekara Adama Liščinskog. Imao je zadatak da analizira stremljenja u Srbiji, Bugarskoj, Bosni i Gornjoj Albaniji, jer se očekivao opšteslovenski ustanak protiv Turske. Čartoriski ga je uputio da u tim okolnostima poradi na tome da Sloveni ostanu u okviru Turske, a da njihov turski namesnik bude knez Nikola Vasojević. Sloveni bi Porti plaćali harač.[19]

---

[17] Isto, str. 45.

[18] Isto, str. 50.

[19] Isto, str. 50.

Samo kroz ovaj stav Čartoriskog provejava strateško opredeljenje Evrope da očuva tursku okupaciju na srpskim i bugarskim zemljama, a to je umni Njegoš uočio i objasnio "da Evropa mrtvu tursku ruku drži na srpskom vratu". Radi potpune kontrole na Balkanu, Evropa se trudi da događaji ne dobiju neželjene tokove. To se vidi i kroz zahtev Čartoriskog agentu Liščinskom u Beogradu:

> "Najmanje sitnice potrebne su mi, kako bih mogao pomoći, a u najmanju ruku da mu pokažem dobru želju. Mislim da je knez Vasojević poznat u Srbiji sa dobre strane. Sve mi potanko javite".

Čartoriski traži od svog agenta u Rimu Cezara Platera da piše Petru Semenenku, rimokatoličkom kaluđeru u Rimu, o Vasojeviću i uniji u "Holmiji". Cezar Plater je izradio Vasojeviću audijenciju kod jednog od kardinala, u cilju razgovora o prevođenju Južnih Slovena u uniju s Katoličkom crkvom. Ova diplomatska akcija na tako visokom nivou kod katoličkih velikodostojnika, iz nerazjašnjenih okolnosti, izaziva protest Porte i lorda Palmerstona. Ovaj korak Porte je začudio Čartoriskog, jer je njegova akcija imala za cilj borbu protiv Rusije, pravoslavlja i očuvanje Turske u međunarodno priznatim granicama.[20] No, potresi oko projekta "Holmije" nastali su verovatno na osnovu učinka ruske tajne službe, ali su trajali kratko. Zapadni saveznici, Turska i Vatikan brzo su se složili da nastave sa radom i da prevaziđu nesmotrene korake, kakvi su bili protesti Porte i Engleza protiv Vasojevićeve posete kardinalu u Svetoj Stolici. Vasojević o stabilizaciji međusavezničkih odnosa obaveštava svog sina i navodi da je ruski poslanik u Carigradu Butenjev pokušao da ga ocrni, a to isto su radili i austrijski predstavnici. Optužbe su se odnosile na to da Vasojević namerava uspostaviti srpsko carstvo, protiv čega su bile Francuska i Engleska. Nikola Vasojević uverava sina da su neprijatelji njegovog naroda Rusi i Nemci, a da su mu saveznici Francuska, Engleska i Turska.[21]

Državnički put Vasojevića po Evropi i Turskoj

Knez "Holmije" (1841. godine) trijumfalno obilazi evropske prestonice i Tursku, gde ga dočekuju značajni političari, plemići, diplo-

[20] Isto, str. 51.

[21] Isto, str. 54-55.

mate i katolički prvaci. O svom putu piše sinu Aleksandru iz Skadra, 21. septembra 1841. godine. Bio je gost kod državnika u Londonu, Parizu i Rimu. Bavio se poslovima u Napulju i Skadru. Iz Napulja su ga ispratili grof Fereti i markiz de Turis. Ukrcao se na brod za Skadar. Putovao je prvom klasom, objasnivši "da su pare i bogatstvo rođene sa titulama". U Mesini je posetio ruskog konzula, inače Srbina, Julinca, za koga primećuje da 20 godina nije ušao u pravoslavnu crkvu, pa se može pretpostaviti da je ovo jedan od Slovena sklonih katoličenju, za kojima je tragao Čartoriski. Na Krfu ga je primio regent sedam Jonskih Ostrva, francuski generalni konzul i drugi dostojanstvenici. U Pervezi je sa engleskim konzulom Sandersom. Vasojević piše sinu da je u Skadru ostao dvadeset jedan dan, da bi poradio oko položaja svog naroda u odnosu na Tursku, Austriju i Rusiju. O tome je razgovarao sa Abdi-pašom.

Iz Skadra je krenuo na put do sela Kralja u Vasojevićima. Knez se po dolasku u "Holmiju" ponašao markentiški, kako bi se to danas reklo. Sirotinji je doneo so, znancima neke sitnice, a vojvodama i drugim starešinama: fesove, burmutice i maramice.[22]

1843. godine, Vasojević je 14 meseci sa svojim saplemenicima, mada novine objavljuju da je u turskom zatvoru, iz kojeg je, navodno, pobegao. U septembru te godine je na Cetinju, gde se sreo sa Stjepanom Carom. Car obaveštava Franju Zaha u Beogradu da je Vasojević prijatelj kuće Petrovića, ali i to da se Vasojevići ne pokoravaju vladici i da 1.000 domaćina ne plaća Cetinju porez. Car prenosi utisak da Nikola Vasojević vlada svojim plemenom i da ga glavari priznaju za gospodara. Naravno, Vasojević je ubeđivao Stjepana Cara da sprema rat protiv Turske, čak mu je nudio komandu nad 400 ljudi. Očigledno, to je bilo namenjeno panslavistima, čiji program je (formalno) podrazumevao borbu protiv turskog ropstva. A na Cetinju, gde je bilo središte otpora Turcima, Vasojević i nije mogao ništa drugo da govori i na tom mestu je morao da prikriva suštinu u vezi sa stvaranjem svoje "Holmije".[23]

Projekt "Holmija" detaljno je sprovođen. Vasojević je sa svih strana pomagan, pa su mu obezbeđivana i morska plovila. O tome je ostavio podatke Poljak Gavronjski. On piše da je za Vasojevićevu stvar dao

[22] Isto, str. 50.

[23] Isto, str. 55-56.

novac maršal Šulig i da je pomoću Engleza Bomonta kupljen čak i jedan parobrod za kneževu ekspediciju u Jadranu.[24]

Srpski otpor knezu Nikoli Vasojeviću

Knez Nikola Vasojević je 1843. godine, među svojim saplemenicima, bio na vrhuncu slave. Posebno posle intervencije kod skadarskog paše, od koga je isposlovao oslobađanje otetih glavara i igumana Mojsija Zečevića – koga su Turci nameravali poseći. Verovatno je ovde Vasojeviću pomogao engleski konzul u Skadru, dobro upućen u nameru oko uspostavljanja "Holmije". Ovim oslobađanjem Vasojeviću je ugled povećan i kod Turaka, jer su se, izvesno vreme, ratoborni Vasojevići odrekli protuturskog ratovanja. Nikola je verovatno imao i neku vrstu vlade u svom plemenu, a ostalo je zapisano da je bio okružen i perjanicima.

Ali, ubrzo posle uspešne diplomatske intervencije u Skadru, izbio je sukob između kneza Nikole i igumana manastira Đurđevi Stupovi, spomenutog Mojsije Zečevića. Verovatno je Nikola Vasojević, poverovavši u svoj autoritet, počeo otvoreno zagovarati stvaranje države pod pokroviteljstvom sultana, uz versku uniju s Katoličkom crkvom. Sreća što iguman Mojsije nije bio neuk u političkim nadmetanjima. Iza sebe je imao državničkog iskustva, jer ga je mitropolit Petar I Petrović slao u poverljive misije u Srbiju 1830. godine. Iste godine, bio je u krugu glavara i duhovnih vođa na izboru Njegoša za gospodara Crne Gore. Najvatrenije je zagovorao Njegoševo ustoličenje, pa je novi gospodar na Cetinju imao neograničeno poverenje u igumana Mojsija. Do 1841. godine je Njegošev diplomata i jedan od tvoraca strategije rata Srba protiv Turske. U vreme muslimanske bune protiv sultana u Bosni i Hercegovini, bio je Njegošev emisar kod kapetana Gradaščevića i Hafiz-age. Mnogo ga je cenio i ruski konzul u Kotoru Jeremija Gagić. Kad se 1841. vratio u Đurđeve Stupove, nije mirovao. Zna se da je održavao prisne veze sa Beogradom i Cetinjem i da je planirao oslobađanje Vasojevića od turske okupacije i njihovo pripajanje Crnoj Gori.

Te godine su se sastali Vasojević i iguman Mojsije u Đurđevim Stupovima. Knez "Holmije" je znao da potpunu vlast u plemenu ne može da uspostavi bez potpore ovog mudrog i u narodu omiljenog

[24] Isto, str. 50.

sveštenika. Doneo mu je poklone i predložio mu da pristane na uspostavljanje "Holmije". Iguman mu je odgovorio da će sarađivati sa njim, ali samo pod uslovom da se ne odriče oslonca na crnogorskog vladiku i ruskog cara i da se ne može prihvatiti pokroviteljstvo Engleza nad Vasojevićima i drugim srpskim plemenima.[25]

Možemo zamisliti da je Mojsije, upućen u učvršćivanje srpskih država i identiteta svog naroda, krenuo u okretanje glavara i naroda protiv Nikole Vasojevića. Upozoravao je da se ne ukalja ni sopstveni obraz, ni uspomena na slavno srpsko carstvo. Time se mogao suprotstaviti knezu Nikoli, koji je imao i novac i podršku evropskih sila, Turske i Vatikana. O situaciji u plemenu, Iguman je obaveštavao Njegoša i nije se ništa moglo drugo očekivati od vladike sem žestokog otpora ovakvim nastojanjima kneza Nikole Vasojevića, koga je on, prethodno, smatrao srpskim rodoljubom.[26] Sve su prilike da je Njegoš znao mnogo više o delovanju Nikole Vasojevića. O njegovom nastojanju da stvori posebnu državu, pisala je evropska i beogradska štampa, a mnogo toga mogao je da sazna i prilikom posete Rusiji, a i od ruskog konzula Jeremije Gagića u Kotoru i iz drugih izvora. Sigurno mu je bilo znano da je Nikola Vasojević govorio veoma ružno o Njegošu u Parizu (1840) i to verovatno pošto je zaključio da crnogorski vladar nije prihvatio njegove sugestije o potrebi udaljavanja od Rusije i približavanja Evropi. Pored toga, Njegoš se sećao da su se često sastajali Nikola Vasojević i Antid Žom, Njegošev učitelj francuskog jezika i da su često bili u društvu sa njim i po dva sata dnevno.[27] Nije moglo da se desi a da Antid Žom nije bio francuski špijun i da nije bio uključen u projekt oko uspostavljanja države "Holmije" i, po mogućnosti, zadužen da pridobije Njegoša za sličnu ideju – bar uklanjanje ruskog uticaja u Crnoj Gori. Adama Čartoriskog je morao poznavati, jer je pričao da je učestvovao u poljskom ustanku protiv Rusa, a prethodno je bio ađutant francuskog generala Lafajeta.[28]

Kako smo videli, broj ljudi uključenih u projekt "Holmije" je veliki, pa je bilo moguće pomagati ga i medijski. Tako su *Srbske novine* u Beogradu (1844) pisale: "...Govori se da Francuska i Engleska potajno za Crnu Goru rade, premda za drugu cjelj, koja se zgodno elinsko-

[25] Isto, str. 49-51.

[26] Isto, str. 56.

[27] Dr Krunoslav Spasić, *Njegoš i Francuzi*, Zaječar, Kristal, str. 146-147.

[28] Isto, str. 33.

bizantinska nazvati može. Usuđuje li se Crna Gora k ovim novim i bez sumnje protiv ruskim planovima pristati, hoće li starešinama Crnogoraca za rukom poći, onaj teškij zadatak, da narodu neobično upravljenije dadu, i hoće li englesko-francuska pomoć, ako rusku prevaziđe, spolen pređašnji blagodjejanija satreti moći".[29]

S obzirom da je Žom interesantan Austriji, jer je poznavao mnoge francuske oficire, ratovao na strani Grka i Poljaka, oni su o njemu napravili poveliki dosije. Tu je napisano da je Antid Žom savetovao Njegoša da se odrekne pravoslavlja, što se potpuno podudara s programom vezanim za stvaranje "Holmije". Tome ide u prilog i činjenica da je Žom vrlo često slao izveštaje Nikoli Vasojeviću.[30]

Supruga Njegoševog učitelja francuskog jezika bila je Franciska Žom, Slovenka iz Trsta, veoma obrazovana i zavidno lepa. Pored francuskog jezika, govorila je italijanski, francuski, nemački i engleski. Prema izveštajima austrijske policije bila je plemenita i dobra, ali nije mogla da odoli čarima crnogorskog vladike, pa je okolina uveliko pričala da mu je ljubavnica. Govorila je "Tamo gde je Njegoš, ne može biti dosadno".[31]

No, i pored ovako idilične slike o odnosima između francuskog bračnog para i Njegoša, u martu 1839. godine sve se ruši. Njegoš odbija da poveća platu svom učitelju francuskog jezika, a austrijski okružni kapetan iz Kotora piše u Beč da dvoje Francuza, na opšte iznenađenje, traže da napuste Crnu Goru. Predlaže da im se pošalju pasoši. Ali, prema arhivi francuskog Ministarstva za inostrane poslove, francuski ambasador u Beču Sent Oler odobrava pasoš samo Franciski, ali ne i njenom suprugu. Traži da Žom ostane na Cetinju "dok mu ne istekne obaveza koju je uzeo prema Vladici". Tek u julu te godine, Žom dobija pasoš i putuje u Zadar, odakle nastavlja u Kijev, gde predaje nekim Rusima francuski jezik.[32]

Nema spora, sve govori da je Njegoš želeo da se oslobodi Žoma, čije rovarenje po Crnoj Gori i Brdima više nije mogao da podnosi. Tad mu je, zasigurno, bilo sve jasno oko politike Turske, Francuske, Engleske i Vatikana prema Srbima. Odlučio je da se svemu odupre. Možemo pretpostavti da je i tadašnji predlog sultana Njegošu bio u

[29] Isto, str. 147.
[30] Isto, str. 46-48.
[31] Isto, str. 19.
[32] Isto, str. 48-50.

sklopu projekta "Holmije". Naime, on je Njegošu ponudio savez i Njegoševu vlast nad Skadrom, Barom, područjem ušća Crnog Drima i proširenje u Hercegovini, pod uslovom da prizna tursku vlast i da se zadovolji položajem kakav je imao Miloš Obrenović u Srbiji. Njegoš je odgovorio visoko moralno:

> "Dokle god me moji ratnici budu podržavali, neće mi trebati sultanov berat da bih vladao, jer ja sam nezavisan knez; a ako me moji ljudi napuste, sultanov berat neće me, nikako, održati".

Tako, s odlaskom Žoma, gasi se francuski špijunski centar na Cetinju, a Njegoš i iguman Mojsije dobijaju bitku protiv Nikole Vasojevića među plemenima Brda. O tome Vasojević, s negodovanjem, zapisuje i sledeće:

> "Nu, mene su u veliku brigu bacile ruske spletke u našim stranama, jer kao što sam već odavno znavao, pa sad đekom ispitao, Rusija požertvovavši Crnoj Gori 17.000 talira, zapovijedila je vladiki crnogorskom, da se jedna čest iz ovih novaca opredjeli na glavare prečih plemena izvan Crne Gore, i zat svi počti poglavari i ljudi koji i najmanje upliv mogu imati u narodu jesu iz ovih gore rečenih parah plaćeni vladikom crnogorskim; velim s tim jednim samo uslovijem, da ostanu vjerni Russii".[33]

Svakako, da su bili drugi razlozi za srpsko odbijanje "Holmije" i unijaćenja, a ne pare. Nikola Vasojević je doneo u Brda više novca od skromne svote kojom su, pokatkada, Rusi pomagali crnogorske vladare.

Iz Vasojevićevih zapisa se vidi da namera o stvaranju "Holmije", zbog srpskog otpora, nije mogla biti ostvarena. Šta bi nesuđeni vladar Brda radio dalje da je ostao živ, ne zna se. Smrt ga je zatekla 30. maja 1844. godine u selu Donji Zagarač, na putu za Cetinje, kud se uputio na poziv Njegoša. Po toj verziji, ubili su ga perjanici iz Njeguša: Todor i Vuko Toroman, braća i njihov rođak Mićo Toroman, po nalogu Njegoša. Sahranio ga je Petar Ćupić iz Zagarča. Po drugom predanju, ubile su ga Zagore iz Riječke nahije, bežeći od krvne osvete. Navodno

---

[33] Dr Ljubomir Durković-Jakšić, *Srbijansko-crnogorska saradnja (1830-1851)*, Beograd, SANU, 1957.

su pomislile da je Turčin, pa kad su videle da nije, produžile su bekstvo u Tursku, da ne bi odgovarale pred crnogorskom vlašću.

Postoji i treća verzija, koju je Franjo Zah poslao svom šefu Adamu Čartoriskom. Po njoj, Nikolu Vasojevića su ubila dva Turčina i dva Srbina kod Korita – na dva sata od Đurđevih Stupova, kad je sa izvesnim Petrom Šušićem putovao za Srbiju.[34]

Njegoš je izvestio Anastasiju Vasojević o nešto drukčijoj smrti supruga Nikole od ove koju je opisao Petar Šušić.

Panslavisti menjaju plan za Balkan

Nema spora, Nikola Vasojević je bio prva uzdanica Zapada i Vatikana za realizaciju tri osnovne tačke programa za Balkan: sprečavanje ruskog uticaja među Srbima i Bugarima, očuvanje turske imperije i postepeno podvođenje pravoslavnih Srba u uniju sa Katoličkom crkvom. Oko ovih strateških opredeljenja nije bilo spora, ali se smrću Nikole Vasojevića sve promenilo, pa su panslavisti, preko kojih su Francuzi, Englezi i Vatikan ostvarivali svoje namere, prilagodili delovanje novim okolnostima.

Vremenom, primećuje se da Austrija, polako, preuzima od Engleza i Francuza poslove oko uređenja Balkana, dodajući planu "Holmije" nove sadržaje. Računajući sa snažnom podrškom u Vatikanu, svojom granicom prema Turskoj, Crnoj Gori i Srbiji, nametao se zaključak da će joj Francuska i Engleska dobrovoljno ustupiti misiju na Balkanu. U tome je Francusku i Englesku motivisao i rečeni strah da se Austrija i Nemačka ne okrenu protiv njih, radi preotimanja kolonija, pa im je dobro došlo da se Nemci upute na osvajanja ka Istoku.

Austrija je antisrpsku politiku dovela do vrhunca. Ona se, u tom cilju, poslužila Hrvatima, koje je motivisala protiv Srba, tako što im je obećavala upravu na srpskim zemljama – kad ove budu otete od Turaka. Razvijena je ideja o velikoj Hrvatskoj i o hrvatskoj misiji na Balkanu. U tu svrhu se koristi ilirski i jugoslovenski pokret, a prvaci i jednog i drugog iz Hrvatske učestalo obilaze Beograd i Cetinje i pridobijaju (za ilirstvo ili jugoslovenstvo) srpske intelektualce i državnike. Čine to paralelno sa aktivistima panslovenskog pokreta. Tako je Moravac iz Češke Franjo Zah sastavio 1844. godine plan, po kojem je Srbija trebalo da ima vodeću ulogu za oslobođenje i ujedinjenje Južnih

[34] Isto, str. 56-57.

Slovena u južnoslovensku državu. Ovaj plan je Ilija Garašanin ispravljao, skraćivao i dopunjavao, tako da ga je uobličio kao "Načertanije", u kojem je odstupio od panslavističkog predloga o Jugoslaviji, ističući za cilj obnavljanje srpske države, pa tek onda nastavljanje borbe za jugoslovenske i slovenske ideale.[35]

Koliko su panslavisti, pod upravom poljske emigracije u Parizu, težili da onemoguće srpsko-ruske veze i da jugoslovenski pokret vežu za politiku zapadnih zemalja i Austrije, ometajući srpsko oslobođenje turskog ropstva, pokazuje i njihovo angažovanje Matije Bana u Beogradu. Ovaj franjevac iz Dubrovnika bio je učitelj u Carigradu, gde su ga Poljaci pridobili za jugoslovenski pokret i poslali u Beograd. Kasnije pismo Matije Bana svom zemljaku i učitelju u Valjevu Aleksandru Banoviću govori o njegovoj misiji u Srbiji:

> "Ovdašnji Srbi ponajviše ograničavaju rodoljublje na Kneževinu, a Srbi iz Mađarske na Srpstvo, i to u vrlo tijesnim granicama. Za ostale Južne Slovene ili neće da znaju ili ne mare, a tako isto i za sve ostale Slavene. Sa tako skučenim pogledima nećemo daleko poći. Valja raširiti zrenik narodnih misli, i Srbiju napraviti kolovođom Južnih Slavena. Nas nekolicina patriota na to smo se ovdje zakleli, i jamačno nećemo zakletvu pogaziti".[36]

Da je ovaj panslavistički pokret bio uperen protiv slovenskog saveza, za koji se navodno zalagao, Dr Ljubomir Durković-Jakšić pokazuje na opisu razgovora između Franje Zaha i Čajkovskog u Carigradu. Čajkovski je preporučivao Zahu da se poradi na ujedinjenju Srbije i Crne Gore, kako bi se stvorila "jedna veća sila koja bi bila protiv Rusije".[37]

Izgleda da svaka obećana pomoć od Evrope Srbima protiv turskog ropstava, u 19. stoleću, nije bila iskrena. Tako je zabeležena (1844) življa aktivnost Francuske i Engleske prema Crnoj Gori. Namera je bila da se Crna Gora pomogne, ali opet pod uslovom da se prekinu veze Crne Gore i Rusije. Englezi su često dolazili na Cetinje, radi posredovanja za oslobađanje Vranjine i Lesendra, ostrva na Skadarskom jezeru, koja su Turci oteli. Međutim, to je bio samo uobičajeni trik sa Zapada (tako prisutan i u današnjoj politici), jer je engleska vlada in-

[35] Isto, str. 69.
[36] Isto, str. 67.
[37] Isto, str. 66.

struisala svog generalnog konzula u Skadru kako da pomogne Turskoj da ta ostrva zadrži.[38]

No, i pored novih zamisli protiv interesa srpskog naroda, eksploatisana je i dalje ideja o "Holmiji". Možda zato što je u ovom projektu otvoreno izražena namera da se srpsko stanovništvo pokatoliči i što mu se pripisivalo nesrpsko poreklo – slavjansko-gotsko. Katoličko usmerenje je sad više bila obaveza hrvatskih nego poljskih emisara, shodno pokroviteljstvu Austrije – umesto Francuske i Engleske. Tako Ljudevit Špunić piše (1855) Ljudevitu Gaju i predlaže mu da se obnovi politika Nikole Vasojevića. Prilaže geografsku kartu "Holmije" i iznosi istorijske falsifikate o srpskoj istoriji, tako uobičajene kod hrvatskih intelektualaca:

> "Blagorodni gospodine i prijatelju, u isto doba kad je knez Lazar upravljao srbskim carstvom, imala je Holmija svoje posebne kraljeve i upravitelje narodne. Srbsko carstvo palo je na Kosovu Polju, no plemena holmska održala su se do današnjeg dana nezavisna, upravljajuća sama sobom pod nadziratelistvom svoi vožda".

Špunić uzdiže mit Nikole Vasojevića do najviše tačke, s napadnom sugestijom da je stanovništvo "Holmije" nacionalno različito od žitelja Crne Gore:

> "Početkom ovog stoletja rodio se Nikola Vasoević, sin vožda plemena vasoevićkih. On ode najprie u Nemačku, a kasnije u Rusiu, gde izučivši nauke za kratko vreme postane generalom ruskim, te odlikujući sebe u više bitaka, zadobie glasovito ime u vojenom svetu. Ovaj genialni čovek, ne mogavši se uprijateljiti sa načelom vlade ruske, ostavi svoje zvanje u Rusii, ode u Carigrad, bude prezident vrhovnog štaba, upravljajućeg sa čitavom turskom vojskom. Ne za kratko vreme, položi i ove zvanie, te učinivši poznanje sa engleskim i francuskim konsulima, postane naskoro sam konsulom engleskim i premesti, kao takvi, stan svoj u Novi Pazar, nedaleko od otadžbine svoje".[39]

Vođa Ilirskog pokreta Ljudevit Gaj obavešten je o detaljima stvaranja "Holmije", za čijeg je "vrhovnog vožda" knez Nikola Vasojević izabran 1836. godine. Francuska i Engleka su ga priznale, jer je potomak kraljeva holmskih, itd.

---

[38] Isto, str. 60.
[39] Isto, str. 60.

Najveću drskost u falsifikovanju, Španić čini iznoseći da je Nikola Vasojević ratovao protiv Turske i da je proširio svoju kneževinu toliko da je bila tri puta prostranija od Crne Gore. U tom smislu, objašnjavao je Španić, crnogorski vladika Njegoš se ulagivao knezu Vasojeviću, ne bi li isposlovao njegovu zaštitu za Crnu Goru. Piše da je Njegoš ubio Nikolu Vasojevića i objašnjava da je, zbog toga, izbio rat između Crne Gore i Vasojevića. Španić piše da je Njegoš hteo zavarati svet i optužiti Vasojeviće za rat, tako što je sam zapalio svoja dva sela i posekao 20 Crnogoraca. Španić obaveštava dalje Gaja:

> "No, Vasojevići navale na granicu crnogorsku, popale više sela, i ubiju 300 Crnogoraca; knjaginja Vasoevića, takođe, da si osveti smrt supruga, prodre u Crnu Goru, i čim bi bila sa svojim momcima razorila nekoliko sela, vrati se među svoj narod, koji ju ljubiše i štovaše kao majku svoju... Narod Knjaževine Vasoevića zakleo si je bio vekovito osvetu nad Crnom Gorom, i ujedno u skupštini, godine 1845. držanoj, zaključiše da si neće birat nikakvog knjaza, dakle, dok jedan između sinova pokojnog knjaza ne bude mogao zastupati oca svoga".[40]

Ljudevit Španić, ni manje ni više, predlaže imenjaku Gaju da pomogne Nikolinog sina knjaza Svetislava i da sa njim preuzme vlast u "Holmiji" - koja je pod pokroviteljstvom Engleske.

Dalje beščašće Evrope prema Srbima

Slobodan Jovanović beleži utiske Ilije Garašanina o evropskim silama:

> "Ilija Garašanin je stekao uverenje o strahovitoj sebičnosti evropske diplomatije. Prema malim narodima, ona nema ni srca, ni duše; ko god nije u stanju da se sam pomogne, ostaviće ga da propadne. Kad joj se govori o pravdi, ona odgovara da se mi stavljamo na lokalno gledište i da ne umemo da se uzdignemo na gledište opšte evropsko".[41]

Evropa će činiti sve protiv Srba i srpskih država. Naročito, da bi Turska zadržala svoju okupaciju u Bosni i Hercegovini, dok se ne pripremi da je zameni naslednica – Austrougarska. Tako će se srpska nesreća ostvariti u većim geografskim razmerama od one predviđene

---

[40] Isto, str. 61-62.

[41] Slobodan Jovanović, *Druga vladavina Miloša i Mihajla*, Beograd, Geca Kon, 1933.

projektom "Holmije". Kad je srpski narod bio na pragu da oslobodi od Turaka celu Bosnu i Hercegovinu, Rašku, Staru i Južnu Srbiju, intervenisale su velike evropske sile i zapretile Crnoj Gori i Srbiji okupacijom, ako budu pomagale srpske ustanike u Hercegovini i Bosni. Berlinskim kongresom odlučile su da Bosnu i Hercegovinu okupira Austrougarska, a da ostale srpske zemlje ostanu pod turskom upravom, izuzev nekih teritorija – koje su, za utehu, ustupljene Crnoj Gori i Srbiji.

S kakvim zadovoljstvom su Evropljani dočekali potvrđivanje daljeg srpskog ropstva pod Turskom i Austrougarskom, govori rečito istupanje engleskog "mirovnog posrednika" sa Berlinskog kongresa erla Bikonsfilda pred Domom lordova, 18. jula 1878:

> "Moji lordovi, neka mi bude dopušteno da saopštim šta je Kongres učinio u vezi sa Bosnom... U Bosni i susednim oblastima i kneževinama preovlađuje stanje stalne anarhije. Političke intrige, stalni sukobi, potpuno odsustvo duha javne odgovornosti i težnje za ciljevima patriotskih snaga, nacionalne mržnje, neprijateljstvo pripadnika različitih veroispovesti i, iznad svega, nepostojanje bilo kakve kontrole, koja bi obezbedila red, tužne su istine.
>
> U ovakvom slučaju, videćete da je Austrija sposobna da preuzme dužnost da, u interesu Evrope, osigura red i mir. Stoga je Kongres smatrao pogodnim da od Austrije traži da okupira Bosnu i da se u njoj zadrži sve dok ne postavi čvrste osnove reda i mira... Važna je činjenica što su, posle dugog rata i diplomatskih pregovora, sve evropske zemlje, uključujući i Rusiju, u potpunosti i jednodušno došle do zaključka da je najbolja prilika za očuvanje mira i reda u svetu da Turska ostane deo utvrđenog političkog sistema u Evropi".[42]

Izgleda da interes Evrope nije bio zadovoljen ustupanjem srpskih teritorija Austrougarskoj i Turskoj 1878, nego da je to bila samo još jedna etapa u satiranju Srba – poput one s "Holmijom". Tako nešto najavio je Benjamin Kalaj, austrougarski konzul u Beogradu, i kasniji guverner Bosne i Hercegovine:

> "...Hrvatsko snaženje, s obzirom na nas, čim se čini na štetu Srba, ne može biti opasno po Austrougarsku, jer granice hrvatskog širenja biće

[42] *Srbija 1878 – dokumenta*, Beograd, SKZ, 1978.

korisne i za nas. Ne samo da ćemo razdeliti Južne Slovene, nego ćemo i za dalje deljenje (na Balkanu) dobiti odrešene ruke".[43]

Nema bolje odrednice za fenomen hrvatske države od ove izjave Benjamina Kalaja. Hrvatska je svojski sprovela sve zamisli zapadnoevropskih država i Austrougarske protiv srpskog naroda, posežući za genocidom najširih razmera u oba svetska rata i u ratu za razbijanje Jugoslavije - od 1991. do 1995. godine.

Jedna od mnogobrojnih etapa rata protiv Srba bio je Prvi svetski rat, o čemu će Leonid Andrejev, Rus, napisati (1914) "Slovo o Srbima":

> "Ne zaboravite da Austrija sa Srbima ne ratuje. Ne zaboravite da je u pitanju 'kaznena ekspedicija'. Na Srbiju ne ide vojska, ne idu vojnici, ni oficiri, nego dželati koje predvode 'ober' dželati austrijski. U ratu ima kakvih-takvih pravila, omanjih popuštanja, makar spoljašnje korektnosti; narod je u strani, vojske se tuku s vojskama – i to je rat. Ali, gde su međe kaznenoj ekspediciji, koja ima jedini cilj – oštro kazniti i uterati strah u narod... Sa izrazom podlog nekoristoljublja, Austrijanci su ponosito izjavili, još u početku rata, da oni ne traže 'teritorijalno povećanje'. Oni hoće samo srpsku krv, srpski užas, srpsku nesreću. Njihova je cinična lozinka: 'Koliko savladam, toliko ću istrebiti'".

Slično je i sa Srbima danas. Nema srpske, ili moje, paranoje – sve je u knjigama, koje su Evropljani pisali, a Srbi ih, nažalost, nisu čitali. A u njima piše – što više srpske zemlje u nesrpske države.

Slobodan Jarčević

"HOLMIA" – A NON-SERBIAN STATE IN THE SERBIAN TERRITORY

In the first half of the 19th century, France and England, along with Turkey and Vatican, were working, according to a plan, on keeping the Serbs under Turkish rule, and at the same time, on converting to Catholicism as many Serbs as possible. For their purpose they used, among other means, the Pan-Slavic movement whose representatives came to Serbia and Montenegro with special tasks. One of the major

[43] Vasilije Krestić, *Srpsko-hrvatski odnosi i jugoslovenska ideja*, Beograd, SANU.

projects of these countries was to create "Holmia" – a Catholic state situated in some parts of Montenegro, the Raska region and Herzegovina. Njegos, the ruler of Montenegro and a poet, is one of the people who contributed a lot to the failure of this project. Historical description of the tendencies to create "Holmia" resembles the attempts of some western countries to separate and disintegrate the Serbian people.

Key words: Serbia, Montenegro, Pan-Slavic movement.

Srbistika, Priština, II/1999/1-2, 245-260.
UDK: 886.1.09 Gundulić: 840.09

Mihailo Pavlović (Beograd)

FRANCUZI O GUNDULIĆU

O Guduliću i njegovom delu u Francuskoj se naročito počinje govoriti u poslednjim decenijama XVIII veka. U XIX veku njegova recepcija postaje osetnija, a tako se nastavlja i u XX stoleću. Gundulić je prisutan u prevodima (mada nema integralnog prevoda *Osmana*) i, naročito, u napisima o njemu i njegovim književnim ostvarenjima (opet najviše o *Osmanu*). Tekstovi su različite dužine i značaja, a nalaze se u časopisima, zbirkama članaka, istorijama književnosti, enciklopedijama, književnim rečnicima i dr. Osim, izuzetno, u novije vreme, Gundulića francuski autori nazivaju "ilirskim" (ranije), "dubrovačkim", "srpskim" ili "dalmatinskim" piscem. Među onima koji su o njemu pisali na francuskom nalaze se, pored niza drugih, Šarl Nodije, Siprijen Rober, Luj Leže, Emil Oman i dr.

Ključne reči: Gundulić, Francuzi o Guduliću

UVOD

Francuski tekstovi posvećeni Guduliću – ima ih oko pedeset – pokazuju veliku raznovrsnost, kako u pogledu vrednosti i dužine, tako i u pogledu svrhe: oni idu od malih informativnih beležaka do manje ili više iscrpnih članaka čiji su autori pravi specijalisti.

O Guduliću se u Francuskoj počinje govoriti naročito počev od poslednjih decenija XVIII veka (Fortis, *Put u Dalmaciju*). Približno u isto vreme markiz de Polmi d'Aržanson (Paulmy d'Argenson) pribavlja u Veneciji rukopisnu kopiju *Osmana*, koja se nalazi u biblioteci Arsenal od njenog osnivanja u Parizu.

To kašnjenje potiče dobrim delom iz činjenice da je Gundulićevo remek-delo ostalo neizdato gotovo dva veka.

Od početka XIX veka recepcija Gundulića u Francuskoj postaje intenzivnija. Posle putnika Šarla (Karla) Bote (Charles-Carlo Botta) Guduliću se u više mahova okreće Šarl Nodije (Charles Nodier). Prevod dva odlomka iz *Osmana* od Antuna Sorkočevića (Antoine Sorgo), objavljen u časopisu *La Revue du Nord*, 1838, kao i njegov tekst posvećen velikom dubrovačkom piscu, predstavljaju posebno poglavlje u njegovoj recepciji u Francuskoj.

Jedan drugi prevod – VIII i XIV pevanja – izdao je Kristijan Ostrovski (Christian Ostrowski) u knjizi *Lettres slaves*, 1857, koji, inače, dva članka posvećuje Guduliću, koga, kao i više drugih autora, naziva Jean Gondola. (Prevod Ostrovskog mnogo duguje Sorkočevićevom, približavajući se plagijatu.) Skoro uvek predstavljan kao dubrovački, dalmatinski, pa i ilirski pesnik, Gundulić je u značajnoj *Bibliographie biographique universelle – Dictionnaire des ouvrages* (t.I), objavljenoj u Briselu 1854, a u Parizu 1866, tretiran kao italijanski pesnik!

Samo se po sebi razume da je Gundulić prisutan u istorijama slovenskih književnosti, kao i u studijama i člancima specijalno posvećenim tim literaturama. Siprijan Rober (Cyprien Robert) govori o Guduliću u časopisu *La Revue des Deux Mondes* (15. decembra 1852): *Les Quatre littératures slaves – Age classique des Littératures russe et illyro-serbe*. Ogist Dozon (Auguste Dozon) u *Uvodu* u svoju zbirku prevoda *Poésies populaires serbes* (1859), Aleksandar Hoćko (Alexandre Chodzko), naslednik Siprijana Robera u Francuskom koležu, drži tečaj (1867/1868) pod naslovom *"L'Osman", poème héroïque de Gundulitch de Raguse*, Celest Kurijer (Céleste Courrière), u svojoj *Histoire de la littérature contemporaine chez les Slaves* (1879), vidi u Guduliću, koga poredi sa Tasom, najslavnijeg predstavnika u Dubrovniku književnog perioda koji ide od sredine XV veka do sredine XVIII i smatra ga "novim procvatom srpske književnosti prognane sa svojih ognjišta" ("une nouvelle éclosion de la littérature serbe expulsée de ses foyers"); u svojoj knjizi *Histoire des littératures slaves* (1881, u francuskom prevodu Luja Ležea) Pipin i Spasovič naročito govore o Gundulićevom remek-delu, ne zanemarujući njegova druga dela, o njegovom mestu u dalmatinskoj književnosti, a dalje, na drugom mestu u istom delu, govoreći o dubrovačkim piscima koji su se inspirisali srpskom narodnom poezijom, opet govore o Guduliću i njegovom *Osmanu*. Priko de

Sent-Mari (Pricot de Sainte-Marie, *La Nouvelle Revue*, septembar-oktobar 1884), verovatno je jedini francuski autor koji u Gunduliću ne vidi velikog pisca, pošto bosanskog franjevca i drugorazrednog pisca Grgu Martića (veoma cenjenog za života) stavlja "daleko iznad Gundulića".

U XX veku interesovanje za Gundulića u Francuskoj ne smanjuje se, s tom razlikom što se sada, pored više francuskih autora, javljaju i Jugosloveni, pišući o velikom piscu na francuskom (Pavle Popović, grof Lujo Vojnović, Miodrag Ibrovac i dr.) Jedan od francuskih prevodilaca srpske narodne poezije, Leo d'Orfer (Léo d'Orfer) objavljuje u časopisu *La Grande Revue* (februara 1915) članak pod naslovom *La poésie nationale serbe*, u kome govori o divljenju velikog dubrovačkog pesnika prema srpskoj narodnoj poeziji, izraženo u *Osmanu*. O ovom divljenju francuski autor istim rečima govori i u predgovoru svoje zbirke objavljene 1916, pod naslovom *Chants de gerre de Serbie*. Jedan od najboljih i najvećih tekstova jeste onaj koji nalazimo u zbirci Luja Ležea (Louis Leger) *Serbes, Croates et Bulgares* (1913, tačnije u poglavlju *La littérature serbo-croate*. Tu francuski autor na skoro četiri strane daje gotovo kompletnu sliku dubrovačkog pisca i njegovog dela. Jedan drugi veliki slavista, Emil Oman (Emile Haumant) takođe se osvrće na Gundulića (kraće nego L. Leže) u jednom od poglavlja svoje knjige *La Yugoslavie. Etudes et souvenirs* (1917. i 1927). I on je impresioniran prisustvom srpske istorije i narodne poezije kod pisca koji se inače nadahnjuje Tasom i koji je, pre svega bio Dubrovčanin.

U svojoj doktorskoj disertaciji *Visions historiques et politiques dans l'oeuvre poétique de P. P. Njegoš* (Pariz 1972. i u srpskom prevodu Živojina Živojnovića) Mišel Oben (Michel Aubin) u više mahova pominje izvesne sličnosti između dvojice velikih pisaca i uticaj koji je Gundulić mogao izvršiti na Njegoša.

Kako u XIX, tako i u XX veku, Gundulić je prisutan u francuskim enciklopedijskim i biografskim rečnicima i u istorijama uporedne književnosti. *La Bibliographie universelle*, poznata kao Mišoova (Michaud), *Le Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle* u 17 tomova, *La Grande encyclopédie* (XIX veka, članak od Luja Ležea), *Larousse du XX^e siècle, Le Dictionnaire des oeuvres* (Laffont-Bompiani) i *Dictionnaire biographique* (Laffont-Bompiani), *Le Grand Larousse encyclopédique*, rečnik *Quillet, le Dictionnaire des Ecrivains du Monde* (1984), *Le Dictionnaire de la langue*

française, l'Encyclopedie et Noms propres (1988) govore kraće ili duže o velikom dubrovačkom piscu.

Svemu ovome treba dodati redove posvećene Gunduliću u II tomu poznate *Encyclopédie de la Pléiade – Histoire des littératures (Littératures occidentales, Littérature dalmate)*, gde je ovaj "rex illyrici carminis" i "revni katolik" između ostalog predstavljen kao jedan od prvih zastupnika jugoslovenske ideje i srbofil, što hrvatski autori po pravilu izbegavaju da pomenu. U svome delu *Histoire littéraire de l'Europe et de l'Amérique, de la renaissance à nos jours* (1941) Pol Van Tigem (Paul Van Tighem) u dva maha baca kratak pogled na Gundulića epskog i dramskog pesnika i na njegov dug Bekariju i Gvariniju.

Najzad (ali ovo svakako nije sve) u Larusovom *Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures française et étrangères, anciennes et modernes*, objavljenom, u dva toma, 1985. i 1990. (drugo izdanje), nalazi se, u prvom tomu, članak o Gunduliću, iz pera već pomenutog jugoslaviste Mišela Obena. U 17 redova trostubačnog teksta dati su osnovni podaci o životu i delu velikog pesnika, s pomenom njegovog vatrenog katolicizma, ali i patriotizma i slovenske solidarnosti.

Što se prevoda iz Gundulićevog dela tiče (neki su već pomenuti) treba dodati da se u časopisu *La Revue yougoslave* (1-16. marta 1919, br. 1-2, str 3-7) nalazi stihovani, ali bez rime, prevod himne Slobodi iz *Dubravke*, pod naslovom *O belle, ô chère, ô douce Liberté*. Prevodilac nije naznačen, a uvodni, istorijsko-književni tekst, potpisan je inicijalima A. A. Nema sumnje da je to Aleksandar Arnautović, koji je, po svoj prilici, i preveo tekst na francuski.

U knjizi Natalije Đorđević *Raguse, étape royale*, objavljenoj u Parizu 1936, nalaze se dva odlomka iz Osmana, u francuskom prevodu.

Najzad, u antologiji *La poésie croate des origines à nos jours*, koju su, 1972. godine, izdali u Parizu Slavko Mihalić i Ivan Kušan, nalazi se, na str. 75-77, odlomak iz *Dubravke*, pod naslovom *Dubravka, ou le Bois*. Prevod je potpisan inicijalima J. M. što će reći Janine Matillon. Prevodu prethodi beleška o piscu i njegovom delu. U njoj se za Gundulića kaže da se smatra "najvećim epskim pesnikom hrvatske književnosti, a možda i slovenskog baroka", daje se kratak pregled njegovog rada, da bi se zatim konstatovalo da je Gundulić "kao Hrvat i kao katolik bio u najvećoj meri zainteresovan za istorijske događaje kojima je prisustvovao". U osvrtu na *Osmana*, pisac beleške pored ostalog kaže da je Mažu-

ranić dve stotina godina kasnije dopunio ovaj ep dok se P. Sorkočević ne pominje.[1]

* * *

Kada je reč o Gundulićevoj recepciji u Francuskoj, o njenom obimu, mora se imati u vidu kapitalna činjenica da je najveće delo znamenitog Dubrovčanina štampano, u originalu, dva veka posle nastanka uz to kao nedovršeno. Posle ovoga, može se konstatovati da prisustvo Gundulića i njegovog dela u Francuskoj nije ni mlado ni malo i da traje do današnjih dana. Zatim da su zastupljena dva najvažnija vida recepcije: prevodi (mada nedovoljno, bez integralnog prevoda *Osmana* i drugih dela) i tekstovi o piscu i delu. U pogledu prevođenja, francuska prevodna književnost stoji dakle iza, na primer poljske ili nemačke. Treba, takođe, uzeti u obzir, kada se određuje stupanj recepcije, da je u pitanju pisac pripadnik relativno malog naroda koji se izražavao na jeziku sasvim ograničene rasprostranjenosti. Najzad, da bi se upotpunila slika prisustva jednog pisca (u ovom slučaju Gundulića) u jednoj zemlji (u ovom slučaju Francuskoj), trebalo bi izvršiti, odnosno osloniti se (kada ona postoje) na uporedna istraživanja, pa videti mesto tog pisca (Gundulića) u drugim zemljama.

[1] U istoj antologiji dato je petnaest narodnih pesama među kojima je i *Hasanaginica*, a u belešci o "hrvatskoj narodnoj poeziji" kaže se da je ona "prevođena u svetu više nego i jedan hrvatski pesnik". U sasvim nepotpunom osvrtu na prevode *Hasanaginice*, pogrešno stoji da je nju preveo Lamartin!

ODLOMCI O GUNDULIĆU

"Pokušao sam da dokažem da je dalmatinski pesnik (I. Đorđić) dobro poznavao velike pokretače patetičnog; pokazaću jednom drugom prilikom u ispitivanju lepog *Osmana* Gundulićevog,[2] čemu ću posvetiti više članaka,[3] da njemu nisu nepoznate najoriginalnije tajne, najingenioznije kombinacije čijem su ga korišćenju mogli naučiti duga navika i oproban ukus, i da je njegova blistava priroda, potpomognuta solidnim učenjem, bila u stanju da ga uzdigne do čudesa epopeje..."

Charles Nodier. Poésies illyriennes, 4° article. Le Ver luisant d'Ignazio Giorgi. Télégraphe officiel des Provinces illyriennes, n° 49, 20 juin 1813.

* * *

"Izgleda da će gusle Slovena uskoro biti isto tako slavne kao Osijanova harfa. Dok nam gospođa Belok[4] prevodi srpske pesme, evo sada nam jedan Italijan kome je Francuska postala druga otadžbina,[5] daje nekoliko uzoraka pesama [pismes] ilirskih. Ko zna nećemo li uskoro imati *Osmana*, tu epsku poemu Dalmatinaca, onoliko poznatu kod njih koliko je nepoznata kod nas, i koja za sada samo postoji u ustima pevača[6] i nekoliko krajnje retkih rukopisa?"

Le Globe, le 29 septembre 1827 (Vojisalav Jovanović citira ovaj odlomak u svojoj studiji *"La Guzla" de Prosper Mérimé*, Pariz, 1911, str. 415-416.)

* * *

"Razumljivo je što kod Srba pozorište nije moglo da dostigne zrelost pre nego što se razvila epopeja. Ona je potpuno proistekla iz

---

[2] Nodije Gundulića naziva Gondola, kao i više drugih Francuza, po italijanskom.

[3] Neostvarena namera ili prazno obećanje.

[4] Louis Swanton Belloc, Irkinja, udata za Francuza, pisala o srpskoj narodnoj poeziji, a u časopisu *Le Globe* objavila u prevodu deset naših pesama.

[5] U predgovoru za prvo izdanje svoje zbirke-mistifikacije *La Guzla* (1827) Merime se predstavlja kao Italijan, tačnije kao polu-Italijan, polu-"Morlak".

[6] Anonimni autor članka očigledno nije poznavao prirodu *Osmana* pošto misli da su ga rapsodi mogli pevati.

jezika rapsodije i pojavila se već krajem XVI veka pod perom Ivana Gundulića [Jean Gundulitj]. Želeći da Srbima podari njihovu nacionalnu epopeju, Gundulić je neminovno morao da za predmet odabere njihovu borbu protiv islama. Ta borba je bila isuviše nesrećna da on ne bi nastojao da sakrije njene bolne i tamne strane pod nekim blistavim pobedama, makar one bile i strane; uzeo je, dakle, za junake svoje poeme poljske ratnike, koji su se tada borili protiv sultana *Osmana*. Proširujući sve više i više svoj okvir, on je na kraju od svog *Osmana* načinio opštu epopeju svih slovenskih nacija, koje su, izgleda, sve, više ili manje, dobile za zadatak borbu protiv islama i njegovo potiskivanje prema Aziji.

U toku svoje duge karijere [sic!] Gundulić se okušao u svim rodovima. On se može smatrati pravim osnivačem slovenskog pozorišta koje je dotle bilo sasvim u povoju. Pošto je uzajmljivao predmet, ponekad čak i formu svojih drama od grčke antike, kao u *Galatei, Kleopatri, Čereri, Prozerpini ugrabljenoj, Silvani (Dubravka?), Amoru (Armida?)* on je smelo pristupio nacionalnoj istoriji i napisao drame inspirisane srpskim letopisima, *Sunčica*, *Oto Raklica* i *Radmio*. Gundulić je na dubrovačkoj sceni imao dostojnog naslednika u Juniju Palmotiću, koji je još usavršio srpsku dramu, i od koga su ostale lepe tragedije, kao *Danica, Ostojina kći* i *Pavlimir i Zaptislava*."

> Cyprien Robert, *Les Quatre littératures slaves* [ruska, poljska, češka i ilirsko-srpska], *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1852, t. XVI. II *Age classique des lettres russes et illyro-serbes*, str. 1126-1127.

* * *

Gondola (Đovani di Frančesko), potomak porodice koja je Dubrovniku dala ugledne državnike i najveće pesnike ilirske književnosti, bio je najslavniji među njima; rodio se u Dubrovniku 1588 [sic], u njemu obavljao različite dužnosti, i u njemu umro 1638. u 50. godini. Nije poznat nikakav naročiti događaj u njegovom životu, koji je, izgleda, bio podeljen između mirnih funkcija njegovog položaja i bavljenja književnošću. Njegovo ime kao pesnika slavljeno je kod svih Ilira. Taj narod takođe ima svoju epsku poemu; a za to je zaslužan Gundulić. Dubrovački pesnik je u vremenski bliskim događajima uzeo predmet svoje epopeje. Njen junak je sultan Osman. Gundulić ga ne

čini većim nego što je on u istoriji; ali on nesreće ovog vladara čini interesantnijim raznim događajima koje im je dodao, tako da naročito epizode oživljavaju njegovu fresku. One prenose čitaoce u krajeve gde su polu-varvarske naravi stanovništva u skladu sa divljim lepotama prirode. Te epizode su izuzetne i romantične, kakve ih vole polu-civilizovani narodi; ipak, one takođe sadrže dirljive crte ili crte muške i ponosne lepote. Ljudima od ukusa one se čine suviše brojne. Iliri, naprotiv, u toj raznovrsnosti događaja vide jednu od najvećih lepota u *Osmanu*. Junak i ceo tok poeme mnogo gube tim mnoštvom motiva; ali, uzete posebno, te epizode, u kojima su, uostalom, ljudi i mesta naslikani živo i verno, od velikog su interesa.

---[7]

Tragični kraj sultana Osmana, žrtve nepokornosti janičara, svrgnutog s prestola od Mustafe i zadavljenog u Sedam Kula, završava ovu poemu, koja je podeljena na dvadeset pevanja; od njih je ostalo samo osamnaest. Kažu da su četrnaesto i petnaesto pevanje, koji verovatno sadrže ne baš pohvalne aluzije na Turke, bili loše viđeni od strane dubrovačke vlade, koja se bojala da ne izazove nezadovoljstvo tako moćnih suseda, i da je to izazvalo njihovu retkost ili nestanak. Kako taj razlog danas više ne postoji, gospodin grof Sorgo, koji je takođe preveo jedan deo *Osmana* u italijanskim stihovima, popunio je praznine ove poeme, sastavljajući iznova, na ilirskom, četrnaesto i petnaesto pevanje.[8] Imajući u vidu taj dodatak, gospodin Volanti, vicesekretar Dubrovnika, nameravao je, početkom ovog veka, da objavi *Osmana*, još neobjavljenog. Ova namera, koju je objavio gospodin grof Guaragnin, guverner te oblasti, nije bila ostvarena. (V. Appendini, *Storia et leteratura de'Ragusei*, 1804, t. 2)[9] Gondola je s ne manje uspeha tekao i dramsku karijeru, i pokazao je Ilirima kakvo treba da bude njihovo pozorište, u kome se tada malo previše osećala grubost njihovih naravi. U staroj istoriji crpeo je predmete trinaest komada nazvanih *drame* prema običajima onog vremena, mada su više njih u

---

[7] Ovde autor članka daje dosta opširan pregled sadržine *Osmana*.

[8] Autor članka misli na Pierka Sorkočevića.

[9] Greška o neobjavljenosti *Osmana* potiče otuda što je autor o Gunduliću govorio i ranije, 1813 (*Annales des Voyages*, t. XXI), pa je ono što je tada važilo ostalo u članku iz *Opšte bibliografije*.

stvari tragedije. Od njih su ostale samo dve, *Prozerpina* i *Arijadna*; ova poslednja štampana je u Ankoni 1633. Ostale, sve u rukopisu, propale su u zemljotresu i požaru koji je za njim nastao. Njegov prevod u ilirskim stihovima *Oslobođenog Jerusalima* i drugi proizvodi njegovog pesničkog duha doživeli su istu sudbinu. U svojim pozorišnim komadima, kao i u *Osmanu*, Gondola se služio samo kratkim stihom umesto aleksandrincem, prikladnijim svojom svečanošću za uzvišene predmete. Možda je on hteo da ga uči napamet narod koji uvek bolje pamti kratke stihove, jer su pogodniji za pevanje; zato su njegovi nastavljači išli za njegovim primerom, mada su ih ljudi od ukusa njihovog naroda osuđivali. Druga Gondolina dela izazivaju manju pažnju; i, mada štampana, manje su poznata nego prethodna. To je, najpre, jedan slobodan prevod u ilirskim stihovima sedam psalama ispaštanja, Venecija, 1620, 1630, in-6, zatim poema o *Bludnome sinu*, u dva pevanja, objavljena takođe u Veneciji, i preštampavana više puta pod naslovom: *Suze sina razmetnoga*.[10] Najzad, P. Červa pominje jednu Gondolinu poemu o tajnama teologije, objavljenu 1621."

---

[11]

D-g Gondola (Giovanni di Francesco), Biographie Universelle (Michaud) Ancienne et Moderne. Nouvelle édition, t. XVII, Paris, 1857.

(Autor članka je Georges-Bernard Depping, nemačko-francuski erudit, koji je u nekoliko mahova pisao o srpskoj književnosti, naročito o Vuku Karadžiću i o srpskim narodnim pesmama.)

* * *

"Gospodine,

Evo jednog izuzetnog odlomka poezije naših predaka koju Vi volite iznad svih, i koja nalazi odjeka na lepim stranicama *Jovana Zbogara* i *Smare*, Vaša dva najdraža čeda. To je epizoda iz Gondolinog *Osmana*, ilirske epske poeme iz XVII veka, nedavno objavljene u Dubrovniku.[11] Vlada te zemlje koja je dugo zavisila od Turske, namerno je sprečavala objavljivanje ovog dela u kome je fanatizam nagdašnjih Otomanaca stavljen paralelno sa viteškom vrednošću Poljaka.

---

[10] Ovako, na srpskom.

[11] Prevod osmog pevanja *Osmana*, koji, kao što je napred rečeno, najvećim delom nije od autora ovog teksta.

Pošto su se prilike promenile, bar što se tiče onih prvih, ništa više nije moglo da odlaže to objavljivanje koje su toliko želeli domoroci i stranci, o čemu svedoče nekoliki rukopisi rašireni po Evropi, i primerak koji se nalazi u samoj biblioteci Arsenal.[12]

Žan Gondola je pripadao jednoj dubrovačkoj plemićskoj porodici koja je u raznim epohama dala vrlo ugledne književnike. Među njima ćemo uzgred pomenuti jezuitu Marina de Gondola, savremenika našeg pesnika, profsora ilirskog u Toskani među čijim je učenicima bio i nadvojvoda Ferdinand III [sic, umesto II]. Prevod *Psalama* štampan u Veneciji, bibliska poema *Suze sina razmetnoga*, objavljena u Rimu, drama *Arijadna*, izdata najpre u Ankoni, izneli su na glas talenat mladog pisca. Njegov prevod Tasa, kao i puno drugih drama i poema, propali su u požaru 1667, posle jednog snažnog zemljotresa koji je do temelja porušio grad Dubrovnik. Ali ono što obezbeđuje istinsku slavu Žana Gondole, ono što ga podiže u red prvog ilirskog pesnika, možda samo posle Palmote [sic], to je poema o kojoj govorimo; i koju treba datirati između 1621, kada su se odigrali događaji koje on opeva, i godine 1638, vremena njegove smrti. Agresija osvajačke Turske, herojski otpor Poljaka, za koje je imao veliku simpatiju poteklu iz zajedničkog porekla, jezika, vere i nezavisnosti, inspirisali su ga za *Osmana*. Pošto su dva pevanja izgubljena ili, kako neki tvrde, pošto ih je sam autor uništio, u naše vreme ih je sastavio Pierko Sorgo, koji se toliko prožeo Gondolinim duhom, da njegov rad nimalo ne odudara od prvobitnog teksta. Celo delo je u dvadeset pevanja, podeljenih u strofe od osam stihova; oblik koji bi mogao da ne odgovara epskoj otmenosti u svakom drugom jeziku, ali koji je saobrazan uobičajenom metru narodnih pesama Ilirije, koje obrađuju ponekad predmete slične onom koji je on izabrao.

---[13]

Ilirska epopeja počinje visokim filozofskim razmišljanima o nestalnosti ljudskog života, čiji je srećni i živi izraz postao upravo slavan u nacionalnoj poeziji. Posle kraćeg obraćanja Muzama, pesnik se obraća poljskom junaku, moli ga da sluša blagonaklono njegove stihove i da

[12] Taj primerak se i danas nalazi u biblioteci Arsenal u Parizu, čiji je upravnik bio Šarl Nodije, kome se autor ovog teksta obraća.

[13] Autor ovde daje rezime dela, ne ulazeći nimalo u detalje.

prihvati priznanje koje mu iskazuju. Pesnikova namera pokazuje se tokom celog dela; jer on ne propušta nijednu priliku da uzdiže podvige Vladislava i Poljaka i da pokaže divljenje prema njima. Stoga bi se s razlogom mogao promeniti naslov ove poeme i ime *Osmana* zameniti imenom *Vladislava*. To stalno nastojanje deli ipak opšti interes koji bi trebalo sav da ide ka mladom Osmanu; a ovaj dobija samo naše sažaljenje: pa i ono je umanjeno konstatacijom da su njegove nesreće više prirodna posledica njegove neobuzdane gordosti, nego fatalnosti.

Brojne epizode daju veliku raznovrsnost ovoj poemi, kojoj bi se ponekad mogla zameriti suviše velika sporost i čiji stil nije uvek bez velike kitnjatosti, često prebacivane Orijentalcima; dobro se vidi da pisac nije imao na raspolaganju onaj broj godina koji je Horacije zahtevao za sazrevanje velike zamisli; ipak, sva slovenska nacija treba da se diči posedovanjem jednog ovakvog dela, koje bi moglo da stane za *Oslobođenim Jerusalimom* i *Izgubljenim rajem*, jer se u njemu nalazi jedna široka ideja, velike lepote detalja, divna versifikacija.

Portre poljskog velmože Korevoslog – potpuno izmišljeno ime – i Krunoslave, njegove žene, koja ga prati u vojsci sa njegovim vitezovima, gubi ga u jednoj bici i na kraju ga pronalazi u zatvorima Carigrada, sve to prekidano i nastavljano u više pevanja, pruža vrlo zanimljive pasaže i čini da živo želimo potpun prevod *Osmana*. Jedan njegov deo dao je u latinskim stihovima opat Bernardo Zamanja, prevodilac *Odiseje* i sunarodnik autorov (1778); mi smo radije izabrali epizodu o Sunčanici (ćerka sunca), koja se prisnije vezuje za nacionalnu istoriju Srbije."

Christian Ostrowski, *Lettres slaves* (1833-1857). *Orient – Pologne – Russie*. Paris 1857.

A M. Charles Nodier, bibliothécaire de l'Arsenal. L'Osmanide de Jean Gondola, L'Epopée slave.

* * *

Većina pesnika je najradije obrađivala biblijske predmete, bilo prema biblijskim tekstovima, bilo prema latinskom ili italijanskom prototipu. Tako je Mavro Petranić (1482-1576)[14] monah-benediktanac,

[14] Reč je, u stvari, o Mavru Vetranoviću.

opevao *Suzanu čistu*, *Posvetilište Abramovo*, *Uskrsnuće Isukrstovo*.[15] Marin Držić (1520-1585)[16], pisao je komedije, među njima i *Skupa* prema Plautu. Mogao bih ovde navesti još mnogo drugih imena i naslova dela koji ne bi obogatili znanja čitaoca. Žurim se da pređem na velikog nacionalnog dubrovačkog pesnika, na onoga koga Južni Sloveni suprotstavljaju gordo piscu *Oslobođenog Jerusalima*, na Franu Gundulića (1588-1638)[17] koji je poznat i po italijanskom imenu Gondola. Pripadao je jednoj plemićskoj porodici i časno vršio nekoliko službi u Republici; došao bi sigurno do najvišeg položaja, do titule *kneza*, da je prešao pedeset godina. Njegovo glavno delo je jedna velika epska poema *Osman*. Ovaj naslov je dosta teško objasniti. U prvi mah izgleda čudno što je jedan slovenski hrišćanski pesnik izabrao za junaka jednog muslimana. Ta činjenica zahteva nekoliko komentara. U maju mesecu 1622. došlo je u Carigradu do dvorskog prevrata koji je imao veliki odjek kod hrišćana na Balkanskom poluostrvu i u Istočnoj evropi: ubistvo sultana Osmana II, koga je zadavio veliki vezir Daut Paša. Malo pre toga trupe ovog sultana doživele su neuspeh pri opsadi Hoćima ili Hotima u Besarabiji; njih su odbile trupe poljskog kralja Sigizmunda III. Sigizmundov sin Vladislav ili Ladislav (poljski kralj od 1632. do 1648) pravi je junak ove poeme čiji naziv je prilično netačan.

Gundulić je preko svoje porodice ili preko svojih studija održavao brojne veze sa Italijom. U to vreme jedan toskanski vojvoda, Ferdinand III [sic], došao je na ideju da nauči jezik svojih suseda, Dalmatinaca, a lekcije mu je davao jedan jezuita koji je bio u srodstvtu sa autorom *Osmana*, Marin Gundulić. U jednoj odi upućenoj tom uzvišenom učeniku, dubrovački pesnik uzdiže slavu slovenske rase. Koristi homonimiju, kao što će kasnije činiti Čeh Kolar, u rečima *Sloven* i *slava*[18] i veliča svoju rasu.

---

[15] U ovom prevodu naslovi su, prirodno, dati u originalu, mada pisac teksta nije dao njihov doslovan prevod.

[16] Godine rodenja i smrti M. Držića date su, očigledno, pogrešno. (Trebalo je, dabome, (oko) 1508. i 1567.)

[17] Ovde se autor prevario samo za jednu godinu (rodenja); trebalo je, očigledno, 1589.

[18] Autor daje reč *slava* na srpskom i objašnjava njeno značenje (gloire).

Kada Gundulić govori o zahvalnosti svih slovenskih naroda prema knezu koji ih je udostojio učenja jednog od njihovih dijalekata, on ide predaleko u pravu koje pesnici imaju da preteruju. Do XIX veka dela dalmatinske škole biće poznata samo stanovnicima Jadranskog primorja. Srbi i Bugari, koje su Turci podjarmili, uglavnom su nepismeni; Česima, Poljacima i Rusima govor Dalmacije potpuno je nepoznat.

Osman je bajkovita epopeja čiji je sadržaj dosta teško izneti: pregovori koje je sultan započeo sa Poljskom, prilika su za fantastične opise putovanja; pesnik izvodi na scenu dve amazonke, jednu Slovensku, drugu muslimansku, koje se bore u dvoboju kao Tasove junakinje. On naizmenično prenosi čitaoca na Balkansko poluostrvo i u Varšavu; silazi i u pakao gde prisustvujemo skupovima kod đavola, koji, kao satanska ličnost, prirodno drži stranu pagana protiv Poljaka. Pevanja XIV i XV ove poeme nažalost su izgubljena. Njih su nadomestila u XIX veku dva hrvatska pesnika, Sorkočević i Mažuranić, koji su ih zamislili svaki prema svojoj mašti. Malopre sam govorio o Nodijevim maštarijama o ilirskoj književnosti. Evo jedne druge greške koja nije manje zabavna. Jedan poljski naučnik koji, izgleda, nije bio bez talenta, Kristijan Ostrovski, bavio se Gundulićem u *Slovenskim pismima*.

Međutim, da bi svojim čitaocima omogućio da se dive Gundulićevom geniju, on nije našao ništa bolje nego da prevede jedno od pevanja koje je u XIX veku dodao Sorkočević. Samo vera spasava. Isto tako treba puno vere da bi se verovalo u sve ono što opeva Gundulić. On opeva poljskog prestolonaslednika Vladislava; od njega je načinio junaka bitke kod Hoćima; prikazuje ga kako jezdi usred gomile leševa i kako kopljem probada srca, i kako sabljom kosi sve oko sebe. Stvarnost koju iznosi jedan poljski pesnik, J. Sobjeski, krakovski velmoža, nikako se ne slaže sa ovim epskim maštarijama. Istina je da je princ bio bolestan za vreme pohoda i da je ostao da leži u logoru dok su se njegovi sunarodnici borili. Gundulić je dosta obavešteni humanista; ali ponekad pokazuje neobično nepoznavanje stvari; tako on stavlja Atiku na sever Tesalije; greška, koja se, istina pre može oprostiti nego ona koju je načinio Šekspir po kome su se brodovi

[19] Tekst Gundulićeve ode italijanskom knezu.

nasukali na obali Češke, pre nego Kalderonova, kada Dunav teče između Rusije i Švedske. Geografija dalekog Severa još potpunije izmiče dubrovačkom pesniku. On poljskog kralja čini suverenom Novaja Zemlje i taj kraj nastanjuje galantnim junacima koji preduzimaju ljubavna hodočašća u čast jedne persijske lepotice. Za uzvrat, Gundulić dobro poznaje svoje susede Turke, ali ne i njihove žene, kojima pogrešno pripisuje bajkovite osobine i pustolovine. Predmet njegove poeme jeste jedna savremena epizoda, kao Kamoensovi *Lusitanci*. Portugalski pesnik strahovito zloupotrebljava klasičnu mitologiju. Gundulić je bio dovoljno mudar da izbegne tu slabost. U *Osmanu* se nalazi jedna neprirodna epizoda; ali se ona odigrava u hrišćanskom paklu. Ovoj poemi je zamereno da joj nedostaje jedinstvo, da rasipa interes čitaoca, vodeći ga čas Vladislavu, čas Osmanu; čak je pretpostavljeno da su u pitanju dve različite poeme spojene nekim neobjašnjivim kaprisom. U suštini, pravi junak *Osmana* jeste slovenska nacija koja se bori protiv muslimanske prevlasti, kao što kod Tasa iznad Armida i Klorindi lebdi velika ideja Krstaških ratova.

Uprkos nepobitnim nedostacima u kompoziciji i stilu, uprkos nenadoknadivim prazninama, *Osman* ostaje znamenito delo koje zaslužuje da bude poznato na Zapadu. Ono je već prevedeno na latinski i na italijanski; ali ti prevodi koje su uradili piščevi sunarodnici gotovo da nisu izašli iz sredine u kojoj su nastali. Čak i na jeziku tako nezahvalnom kao što je naš – u odnosu na harmoničnost originala – jedan dobar prevod imao bi izgleda da zainteresuje odabrane čitaoce. Žalim što sam se do sada samo okretao odlomcima".

Luis Leger, *Serbes, Croates et Bulgares. Etudes historiques, politiques et littéraires*, Paris, 1913.

* * *

"A početkom XVII veka, velikodostojnik Dubrovačke republike, Gundulić, već je u svojoj poemi *Osman* isticao kao zajedničku nacionalnu slavu podvige Marka Kraljevića i drugih srpskih junaka, kao obogotvorene u narodnoj poeziji."

Léo d'Orfer, *La poésie nationale serbe*, La Grande revue, n° 16, février 1915, str. 552-586.

* * *

"Ali, u XVI i XVII veku, ako ih ima [stihova] puno prevedenih od antičkih pisaca, iz Italijana, čak Francuza, ima ih, takođe, čiji su predmet i inspiracija slovenski. Dubrovačka tragedija postavlja na scenu srpske ili bosanske kraljeve, Palmotić – ili Palma – iskopava, da bi iz nje izvukao jednu poemu, hroniku Popa Dukljanina; Gondola – ili Gundulić – u svojoj epopeji *Osman*, opeva borbu Slovena Poljaka protiv Turaka; on se nadahnjuje *Oslobođenim Jerusalimom*, u isto vreme se seća srpskih pesama i uzbuđuje se, koliko god da je pre svega Dubrovčanin, pri sećanju na njihove junake. Sa Kačićem Miošićem, u XVIII veku, još jedan korak je učinjen; njegova zbirka narodnih dalmatinskih pesama pouke su u isti mah o legendi i patriotizmu srpskom, a brojna izdanja svedoče da su te pouke slušane."

Emile Haumant, *La Yugoslavie. Etudes et souvenirs.* Deuxième édition, Paris, 1927. (Prvo izdanje: 1917).

* * *

"Goundoulicht ili Gundulitch (Ivan) (na ital. Gondola) dubrovački pesnik, rođen i umro u Dubrovniku (1588-1638).[20] Bio je prvi magistrat male Dubrovačke republike. Njegovo delo obeležava vrhunac dalmatinske književnosti. Sa Palmotićem i Bunićem fiksirao je književni jezik svoga kraja. Pisao je elegije, psalme i dramska dela. Više nih je izgubljeno. Ostala su nam *Arijadna*, *Prozerpina ugrabljena* i *Dubravka*, pastoralna drama. Njegovo najslavnije ostvarenje jeste jedna poema u dvadeset pevanja, *Osman*,[21] koja ima za predmet borbe hrišćana protiv Polumeseca (poljsko-turski rat 1621). To delo, koje je ostalo nedovršeno, imalo je velikog odjeka u Italiji."[22]

Larousse du XX^e siècle, En six volumes Publié sous la direction de Paul Augé Copiright 1928. Tome troisième, str. 834.

(Tekstove preveo Mihailo Pavlović)

[20] Greška u godini rođenja, više puta ponovljena.

[21] U ranijim napisima *Osman* je redovno nazivan *Osmanide*, sa sufiksom uobičajenim za epove i dinastije.

[22] Kada se prate francuski tekstovi o Guduliću, nije teško zapaziti da se u poslednjim decenijama ovog veka, naročito u enciklopedijskim člancima, dubrovački pesnik naziva hrvatskim piscem, što ranije nikako nije bio slučaj.

Mihailo Pavlović

GUNDULIĆ EN FRANCE

C'est vers la fin du XVIII[e] siècle que la présence de Gundulić se fait sentir en France, pour devenir plus importante au XIX[e] et au XX[e] siècle. On traduit en Français, mais d'une manière fragmentaire, son chef-d'oeuvre *Osman* (ou *Osmanide*). Plus de cinquante articles, plus ou moins longs, lui sont consacrés dans des revues, recueils d'études, encyclopédies, dictionnaires littéraires etc. Parmi les auteurs figures: Charles Nodier, Cyprien Robert, Louis Leger, Emile Haumant. Sans compter quelques exceptions récents, Gundulić es considéré en France comme un auteur "illyrien", serbe, dalmate et, le plus souvent, ragusain. (Lui-même, comme on le sait bien, ne s'est jamais considéré ni comme Croate ni comme auteur appartenant à cette nation).

Ključne reči: Gundulić, Gundulić en France

Srbistika, Priština, II/1999/1-2, 261-273.
UDK: 885.4.09 Štúr: 886.1.09 Karadžić

Emil Horák (Bratislava)

LJUDEVIT ŠTUR I VUK STEFANOVIĆ KARADŽIĆ

(kao kodifikatori književnih jezika)

Poređenjem procesa kodifikacije srpskog i slovačkog književnog jezika, autor utvrđuje da su Vuk Karadžić i Ljudevit Štur polazili od gotovo identičnih teorijskih principa, ali da je postojala suštinska razlika u ostvarivanju ovih principa u jezičkoj praksi. To su uslovile ne samo različite jezičke prilike kod Srba i Slovaka u prvoj polovini 19. veka, već i bitno drugačija "strategija" oživotvorenja kodifikacije.

Dok se Vuk Karadžić u kodifikaciji srpskog književnog jezika oslanjao na iskustvo i s vremenom prihvatao teorijska rešenja, dotle je Lj. Štur, u kodifikaciji slovačkog književnog jezika, polazio od razrađene teorije književnog jezika i od nje pristupao jezičkoj praksi. Vuk Karadžić je u kodifikaciji srpskog književnog jezika postupao beskompromisno, što ga je dovelo u sukob sa gotovo celom tadašnjom srpskom inteligencijom. Nasuprot tome, Lj. Štur, i pored svoje lične principijelnosti, takvu beskompromisnost nije mogao sebi dozvoliti, jer je njegova borba za književni jezik bila istovremeno i borba za nacionalno oslobođenje. Zato je Lj. Štur, za svoju kodifikaciju pridobio čitavu jednu generaciju, koja je, uprkos otpora dela prethodnog naraštaja, uvela kodifikovani slovački jezik u život.

Iako je Vuk Karadžić kodifikovao srpski književni jezik četvrt veka ranije nego što je to učinio Lj. Štur sa slovačkim jezikom, oba ova književna jezika – slovački i srpski – počela su da žive u punom obimu gotovo istovremeno – u drugoj polovini 40-tih godina, pošto je Vukov srpski književni jezik prihvatila tek naredna generacija (B. Radičević, P. P. Njegoš, Đ. Daničić i drugi), dakle generacija vršnjaka slovačkih šturovaca.

Ključne reči: Vuk Karadžić, Ljudevit Štur, srpski književni jezik, slovački književni jezik.

0. Povodom 200-godišnjice rođenja Vuka St. Karadžića pokušali smo upoređivanjem kodifikatorske delatnosti Ljudevita Štura i Vuka St. Karadžića da potražimo i nađemo podudarnosti i razlike, a time i dublju povezanost između kodifikacije slovačkog književnog jezika i srpskog književnog jezika. Pri tome smo se trudili da kodifikaciju srpskog književnog jezika posmatramo kroz prizmu kodifikacionog procesa slovačkog književnog jezika Ljudevita Štura (Horak, 1987, s.127-137).

Danas, kada beležimo 150-godišnjicu šturovskog slovačkog jezika, vraćamo se ovom pitanju. Uzimaćemo u obzir naročito najnovije radove o filološkoj delatnosti Vuka Karadžića, pre svega pet zbornika *Vuk u svome vremenu i danas* (1988), kao i nove radove o slavenosrpskom jeziku A. Mladenovića (1989), radove o jeziku vojvođanskih pisaca, a posebno one iz pera J. Jerkovića (1991) i Lj. Subotić (1989). U fokus posmatranja će ući i rezultati istraživaja o nastanku i razvoju slovačkog književnog jezika podneti na konferenciji u mestu Smolenice održanoj od 2-4. decembra 1992. (u štampi).

1. Ako poredimo kodifikaciju današnjeg slovačkog jezika i srpskog jezika, iznenađuju velike razlike u nastanku osnovnih kodifikacionih radova u konačnoj primeni i praksi, odnosno definitivnom prihvatanju (Horak, 1987, s. 131).

Srpski književni jezik kodifikovao je Vuk Karadžić u dva osnovna dela: *Pismenica srpskog jezika* (1814) i *Srpski rječnik* (1818). Slovački književni jezik kodifikovao je Ljudevit Štur u spisima *Nauka jezika slovačkog* i *Narečje slovačko ili potreba pisanja na ovome narečju*, koji su objavljeni 1846. godine, iako su napisani još 1843. godine. Razlike u vremenu nastanka dela Vuka Karadžića i dela Ljudevita Štura je više od 30 godina, no s druge strane, oba jezika su se počela primenjivati kao moderni jezici tako reći u isto vreme. U srpskoj lingvistici se prekretnicom smatra godina 1847. kada su štampane *Pesme* Branka Radičevića, *Gorski vijenac* Petra Petrovića Njegoša, prevod *Novog zavjeta* Vuka Karadžića i filološki spis Đure Daničića *Rat za srpski jezik i pravopis*. U istoriji slovačkog književnog jezika godina 1847. predstavlja prekretnicu, jer je u avgustu te godine, u mestu Čahtice, na 4. godišnjoj skupštini Tatrine, srednjoslovački književni jezik prihvaćen

kao opšteslovački. Za srpski književni jezik ne postoji ovakav datum proglašenja za opštenarodni jezik iako se godina 1847. smatra godinom proglašenja Vukovog jezika i pravopisa. Doduše, borba za uvođenje književnog jezika Vuka Karadžića nastavljena je i posle 1847. Vukov književni jezik je zvanično prihvaćen u Srbiji tek 1868. godine, dakle četriri godine posle Karadžićeve smrti, a u Vojvodini i kasnije, čak 1871.

U daljem tekstu pokušaćemo da nađemo odgovor zašto je došlo do ove izrazite razlike u prihvatanju srpskog književnog i savremenog slovačkog književnog jezika u jezičkoj praksi. Odgovor na dato pitanje može, naime, uneti izvesno svetlo u kodifikacione procese slovačkog književnog jezika i srpskog književnog jezika.

2. Vremensku neravnomernost u prihvatanju slovačkog književnog jezika i srpskog književnog jezika mogle su da prouzrokuju subjektivne i objektivne okolnosti.

2.1. Među subjektivne okolnosti mogli bismo uvrstiti (1) lične prednosti kodifikatora, (2) strategiju i taktiku primenjivanu u uvođenju književnih jezika u praksu i (3) utvrđene principe kodifikacije.

2.1.1. Vuk Karadžić štampa svoju *Pismenicu* već sledeće godine po dolasku u Beč. Napisao ju je u suštini ne samo bez jezičke već i bez filološke pripreme. I *Srpski rječnik* sastavio je Vuk Karadžić bez leksikološke i leksikografske prakse. Za razliku od njega, Lj. Štur je bio za kodifikatorsku delatnost temeljno pripremljen ne samo zahvaljući filozofskim i filološkim studijama u Bratislavi, već su tome doprinele i studije u Nemačkoj sa orijentacijom na uporednu lingvistiku u povoju i na Hegelovu dijalektičku metodu. Ova razlika između Vuka Karadžića i Ljudevita Štura ne bi morala bitnije da utiče na nesrazmerno različito prihvatanje književnog srpskog jezika u praksi pošto je prazninu u filološkoj pripremi Vuka Karadžića efikasno i nesebično nadoknadio Slovenac Jernej Kopitar koji je Vuka ne samo savetovao već ga je i branio. Karadžićevi kodifikacioni radovi su zahvaljujući Kopitaru na potrebnom stručnom nivou, što potvrđuju i tadašnje recenzije (*Kopitar i Vuk*, 1980).

2.1.2. Razlike su i u strategiji i u taktici uvođenja književnih jezika u praksu. Vuk Karadžić je u uvođenju književnog jezika delovao individualno, dok se Ljudevit Štur oslanjao na kolektivni rad. Štur se

povodom svakog značajnijeg koraka savetovao sa svojim prijateljima, pre svega sa Jozefom Miloslavom Hurbanom i Mihalom Miloslavom Hodžom. Radi definitivne odluke o uvođenju srednjoslovačkog tipa za književni jezik, njih trojica su bila kod Jana Holog. Vuk Karadžić se prilikom uvođenja srpskog književnog jezika suprotstavio celoj tadašnjoj srpskoj inteligenciji, kategorično je odbacivao "višu klasu", negirao i značaj pisaca u kultivisanju srpskog književnog jezika, što potvrđuju nemilosrdne polemike sa M. Vidakovićem i J. Hadžićem; ni Vukov stav prema Dositeju Obradoviću nije bio blagonaklon. Za razliku od njega Ljudevit Štur se zalaže za saradnju svih slojeva slovačkog društva: jer "mi ne smemo zanemariti nijedan deo naroda našeg, a kamoli taj koji je u stanju da posavetuje i pomogne" (Štur, V, s. 110). Pri tome on misli na zemljoposednike. Štur je svestan značaja pisaca u razvoju i kultivisanju književnog jezika. Svoju kodifikaciju književnog slovačkog jezika on je shvatio kao nadovezivanje na kodifikaciju A. Bernolaka. Šturova strategija i taktika uvođenja slovačkog književnog jezika – prihvatljivija je i sa sociolingvističkog aspekta. Ona je mogla do izvesne mere da ubrza prihvatanje slovačkog književnog jezika u praksi. Međutim, književni jezik je tako brzo uvođen u praksu da su mnoga dela na njemu objavljena i pre Šturovih kodifikacionih radova. Do 1846. odštampana su na slovačkom književnom jeziku dva godišta almanaha *Nitra*; on je primenjen i u upravo pokrenutom listu *Slovenske narodnje novini* sa književnim dodatkom *Orol Tatranski* (1845) te u Hurbanovom časopisu *Slovenskje pohladi* (1846), zatim u knjizi *Slovenskje povesti* (1845) od J. Francisci-Rimavskog itd. Sa druge strane, ni revolucionarna Vukova strategija nije mogla da zakoči, odnosno uspori prihvatanje srpskog književnog jezika za čitave tri decenije u poređenju sa slovačkim jezikom.

2.1.3. Kodifikacioni principi Vuka Karadžića i Ljudevita Štura se u suštini slažu. Obojica su za osnovu književnih jezika uzimali govor običnog naroda, u pravopisu su u prvi plan stavljali fonetski princip (Horak, 1987, s. 127). Zadatak Lj. Štura u kodifikaciji slovačkog književnog jezika bio je neuporedivo teži od zadatka Vuka Karadžića u kodifikaciji srpskog književnog jezika. Naime, Lj. Štur je morao da obrazloži i dokaže potrebu slovačkog književnog jezika. A za to mu je bilo potrebno da razradi sopstveni slovenski princip, odnosno da dijalektički prevaziđe Kolarovu koncepciju slovenske uzajamnosti o "četiri grane slovenskog naroda" kako bi dokazao autohtonost

slovačkog naroda i samostalnost slovačkog književnog jezika u odnosu na češki. Zbog toga je morao da napiše spis *Narečje slovačko ili potreba pisanja na ovom narečju*. Vuk Karadžić, prilikom svoje kodifikacije nije morao da dokazuje niti autohtonost srpskog naroda, niti samostalnost srpskog književnog jezika. Zbog toga mu je za formulisanje osnovnih kodifikacionih principa bio dovoljan *Predgovor* u *Pismenici* i u *Rječniku*. Vuku Karadžiću je bilo sasvim dovoljno da pođe od čvrstog principa da "narod srpski prije pet stotina godina govorio je kao i danas što govori" (Vuk, 1894, II, s. 159) da bi suprotstavio svoj književni jezik, zasnovan na osnovi narodnog, slavenosrpskom jeziku. Istina, Vuk Karadžić je vremenom morao da koriguje ekstremne polazne teze, po kojima osnova srpskog književnog jezika treba da bude "govor onih Srbalja koji žive daleko od gradova" (Vuk 1894, I, s. 7) i da "gramatiku moramo uzeti od pastira i od orača" (Vuk, 1894, I, s. 159). Ove i slične Vukove polazne teze mogle su da izazivaju kod srpske inteligencije nelagodnost i negodovanje, ali nisu mogle bitnije da uspore prihvatanje srpskog književnog jezika u praksi u takvom obimu kakav se javlja u poređenju sa prihvatanjem slovačkog književnog jezika.

Po svoj prilici navedene subjektivne okolnosti nisu mogle prouzrokovati toliku razliku između nastanka kodifikacionih dela Vuka Karadžića i Ljudevita Štura i njihove realizacije, odnosno primenu srpskog književnog jezika i slovačkog književnog u praksi.

2.2. Od objektivnih okolnosti koje su mogle uticati na različito prihvatanje srpskog književnog jezika i slovačkog književnog jezika u praksi mogli bismo navesti (1) različitu privrednu, društvenu i političku situaciju kod Srba i kod Slovaka, kao i (2) različitu jezičku situaciju kod Srba i kod Slovaka u prvoj polovini 19. veka.

2.2.1. Privredne, društvene i političke prilike u Slovačkoj bile su u suštini podudarne sa političkim prilikama Srba u Ugarskoj. Slovačka je bila, za razliku od Srbije, podeljena na katolike i protestante (evangeliste), te su u slovačkoj kulturi postojala dva paralelna toka. Srbija je, u odnosu na Slovačku, bila u preimućstvu što je imala kakvutakvu samostalnost – kneževinu (1829), a kasnije i državnu samostalnost (1867), što je davalo posebno obeležje nacionalno-emancipacijskom pokretu Srba i Slovaka.

2.2.2. Jezička situacija kod Srba u prvoj četvrtini 19. veka, kada je Vuk Karadžić istupio sa kodifikacijom srpskog književnog jezika, nije bila složenija od tadašnje jezičke sitauacije u Slovačkoj. Srbi su

upotrebljavali dva književna jezika: ruskoslovenski (= ruska redakcija staroslovenskog jezika) i slavenoserbski (= srpska redakcija staroslovenskog sa elementima narodnog govora). I u Slovačkoj su bila u upotrebi dva književna jezika: slovački književni jezik A. Bernolaka i biblijski češki jezik – kao jezik bogosluženja kod slovačkih evangelista (protestanata). Iako Bernolakov književni jezik nije mogao pozitivno uticati na proces Šturove kodifikacije, samo njegovo postojanje – u poređenju sa situacijom kod Srba – moglo je da utiče negativno na prihvatanje Šturovog jezika, jer je Bernolakov jezik već imao 50-godišnju tradiciju, bio je kodifikovan na visokom stručnom nivou gramatikom (1790), velikim petotomnim rečnikom (1825); a postojao je i prevod *Biblije* na njemu (1829), kao i izvanredna dela, naročito Jana Holog. Ako je češki jezik mogao da služi kao model slovačkom književnom jeziku na jednoj strani, na drugoj strani je bilo potrebno dokazati opravdanost samostalnosti slovačkog jezika kao književnog (uporedi 2.1.3). Jezička situacija u Slovačkoj, u doba kodifikacije slovačkog jezika, nije dakle bila jednostavnija od jezičke situacije u Srbiji u doba kodifikacije srpskog jezika Vuka Karadžića.

3. Navedeno poređenje privrednih, društvenih i političkih prilika, kao i jezičke situacije kod Srba i Slovaka, pokazuju da uslovi za prihvatanje srpskog književnog jezika u praksi nisu bili nimalo nepovoljniji od uslova prihvatanja slovačkog književnog jezika. Kako onda objasniti znatno sporiju primenu Vukovog jezika kod Srba od Šturovog jezika kod Slovaka, ako uzmemo u obzir vreme nastanka njihovih kodifikacionih spisa?

3.1. Pošto upoređivanjem subjektivnih i objektivnih okolnosti kodifikacije srpskog jezika i slovačkog jezika nismo utvrdili nijedan elemenat koji bi usporavao prihvtanje Vukovog srpskog književnog jezika u praksi, moramo posumnjati u datum "pobede" jezika Vuka Karadžića, 1847, koji se stalno navodi kako u naučnim tako i u popularnim delima istorije srpskog književnog jezika. U ovaj datum stvarno možemo posumnjati pošto (1) jezik Branka Radičevića u zbirci *Pesme* nije Vukov jezik tršićkog tipa, iako je to jezik narodski, ali ne i vukovski ijekavski (Ilić, 1964) niti je (2) jezik Petra Petrovića Njegoša u *Gorskom vijencu* jezik vukovski, pogotovo u leksici (Stijović 1991), a (3) u *Novom zavjetu* Vuk Karadžić je primenio princip "srednjeg stila", "srednjeg sloga", "općene pravilnosti", čime je delimično odstupio od

prvobitnog principa ispravnosti samo "govora onih Srbalja koji žive daleko od gradova" te je na kraju filološki spis Đure Daničića *Rat za srpski jezik i pravopis* mogao nagovestititi pobedu Vukovog jezika samo formalno, jer je sadržinski značio, u stvari, odbranu toga jezika. Sumnje u godinu "pobede" Vukovog jezika (1847) izaziva i činjenica da od 78 knjiga štampanih 1847. godine samo 5 je izdato Vukovom azbukom, Vukovim pravopisom i Vukovim jezikom (Popović, 1964, s. 350).

3.1.1. Ukoliko navedeni razlozi nisu dovoljno ubedljivi, te pomenuta 1847. ne predstavlja "pobedu" Vukovog književnog jezika, javlja se Vukova uloga u kodifikacionom procesu srskog književnog jezika u drugačijem svetlu. Naime, Vukova "pobeda" pretpostavlja diskontinuiran razvoj srpskog književnog jezika: prekid njegove "književne" linije između slavenosrpskog književnog jezika i književnog jezika Vuka Karadžića (Ivić, 1991, s. 177). Ako prihvatimo ovu interpretaciju, onda dolazimo u situaciju da upoređujemo dve kvalitativno neuporedive pojave: književni jezik sa kontinuiranim razvojem (slovački) i književni jezik sa diskontinuiranim razvojem (srpski). U istoriji slovačkog književnog jezika se, naime, Bernolakov i Šturov književni jezik posmatraju kao dve etape slovačkog književnog jezika koje se nadovezuju jedna na drugu. A ovako je, u kontinuitetu, shvatao svoju kodifikaciju slovačkog književnog jezika i Ljudevit Štur.

3.2. Pitanje različitog prihvatanja slovačkog književnog jezika i srpskog književnog jezika u praksi nam se, doduše, javlja u drugačijem svetlu sa tačke gledišta koncepcije Aleksandra Mladenovića o kontinuiranom razvoju srpskog književnog jezika, koja je razrađena u nizu njegovih radova o slavenosrpskom jeziku (Mladenović, 1985). Naime, A. Mladenović ne suprotstavlja slavenosrpski i narodski jezik tako oštro kako to čini Vuk Karadžić i većina lingvista – istoričara srpskog književnog jezika. O slavenosrpskom i narodskom jeziku A. Mladenović govori kao o dva tipa književnog jezika čije su komunikacione sfere uslovljene i razgraničene. On smatra da je nenaučno i istorijski netačno obeležavati slavenosrpski jezik kvalifikativima "veštački", "hibridni", "nenarodni", "negovorni" i sl. A. Mladenović smatra da je postepeno rasrbljivanje slavenosrpskog jezika proces; traženje srpskog književnog jezika javlja mu se kao dugoročan kontinuirani razvoj koji je počeo još u predvukovskom periodu, a Vuk Karadžić sa svojom reformom, sa uvođenjem fonetskog pravopisa i celokupnom fonetskom reformom sa

njegovog aspekta predstavlja samo jedan značajan deo ovog kontinuiteta (A Mladenović, 1989, 144. i dalje).

3.3. Ukoliko bi razvoj srpskog književnog jezika bio kontinuiran u smislu kako to tumači A. Mladenović, onda ni godina 1847. ne predstavlja u razvoju srpskog književnog jezika tačku prekretnicu kakvom je smatraju u istoriji srpskog književnog jezika. A takoreći vremenska podudarnost prihvatanja slovačkog književnog jezika Ljudevita Štura i srpskog književnog jezika Vuka Karadžića nije uslovljena njihovim kodifikatorskim postupcima. Nju je nametnula (čini nam se) neodložna društvena praksa natopljena idejama romantizma koji je, kao novi književni pravac, neizbežno tražio i adekvatan književni jezik zasnovan na narodnoj osnovi. Naravno, kod Srba i Slovaka to je bio period vrhunca emancipacionih nacionalnih stremljenja, među koje je, svakako, spadao i književni jezik kao osnovni atribut naroda. U ovom i ovakvom kontekstu treba, po svoj prilici, videti i 1847. godinu u istoriji srpskog, ali i slovačkog književnog jezika.

4. Cilj ovog rada, prirodno, nije da razradi teoriju kontinuiranog razvoja srpskog književnog jezika. Dozvolićemo sebi bar da napomenemo da bi navedena koncepcija o kontinuiranom razvoju srpskog književnog jezika A. Mladenovića mogla da preraste u konzistentnu teoriju srpskog književnog jezika jer omogućava da se objasni pobeda ekavske varijante savremenog srpskog jezika i to zahvaljujući ekavskoj tradiciji slavenosrpskog jezika kao i plodnom tlu šumadisjko-vojvođanskih dijalekata. Ovakvu teoriju bi podupirale i analize jezika pisaca vojvođanske provenijencije iz kojih proističe da je kod njih u doba bitke Vuka Karadžića za srpski književni jezik postojao naddijalekatski, interdijalekatski oblik govornog jezika zasnovan na šumadijsko-vojvođanskim dijalektima što bi moglo signalizirati da se razvoj od narodskog govora na dijalekatskoj osnovi u Vojvodini ka današnjem srpskom književnom jeziku odvijao slično kao u Slovačkoj – od narodnih govora srednjoslovaških dijalekata kroz naddijalekatski–interdijalekatski govorni srednjoslovački oblik ka književnom slovačkom jeziku. Radi potvrde da možemo pretpostavljati ovakav paralelni razvoj u Slovačkoj i kod vojvođanskih Srba dajemo jedan dragoceni dokument. To je rukopis istorije srpskog studentskog društva osnovanog na Evangelističkom liceju u Bratislavi školske 1838/39. godine. Ovaj rukopis odražava naddijalekatski-interdijale-

katski oblik govornog jezika srpskih studenata u Bratislavi. Za istoriju srpskog književnog jezika je svakako interesantno da je autor teksta šk. godine 1842/43. i 1843/44. budući srpski filolog i lingvista Đuro Daničić, a za poređenje kodifikacije slovačkog knjjiževnog jezika i srpskog književnog jezika zasigurno nije beznačajno da je Đuro Daničić bio učenik Ljudevita Štura upravo u doba kada je ovaj intenzivno razrađivao teoriju slovačkog književnog jezika.

LITERATURA

BROZOVIĆ, D. *Standardni jezik*. Matica hrvatska. Zagreb 1970. s. 180.

HORÁK, E. *Vuk Karadžić a L'udevit Štúr*. In: Studia Academica Slovaca. 16. Bratislava 1987. s. 127-137.

ILIĆ, V. I.. *Pesnički jezik Branka Radičevića*. Matica srpska, Novi Sad 1964. s. 258.

IVIĆ, P. *O Vuku Karadžiću*. IKZS, Sremski Karlovci-Novi Sad 1991. s. 316.

JERKOVIĆ,J. *Jezik i pisci*. Matica srpska, Novi Sad 1991. s. 306.

JONA, E. *Postavy slovenskej jazykovedy v dobe Štúrovej*. SPN, Bratislava 1985. s. 180.

KAŠIĆ, J. *Jezik Milovana Vidakovića*. Matica srpska, Novi Sad, 1968. s 166.

KOVIJANIĆ, R. *Srpski romantičari u Slovačkoj*. Matica srpska, Novi Sad 1979. s. 182.

KOPITAR I VUK. Zbornik. Priredio Golub Dobrašinović. IRO Rad, Beograd 1980. s 195.

MILISAVAC, Ž. *Matica srpska i Vukova reforma*. Matica srpska, Novi sad 1987. s. 230.

MLADENOVIĆ, A. *Slavenosrpski jezik*. Književna zajednica Novog Sada. Novi Sad 1989. s 164.

MOGUŠ, M – VONČINA, J. *Salo debeloga jera libo azbukoprotres Save Mrkalja*. JAZU, Zagreb 1983. s 84.

OPAČIĆ-LEKIĆ, V. *Sava Mrkalj. Život i delo*. Matica srpska, Novi Sad 1978, s. 180.

Opis Čitaonice t.j. društva i Knjižnice Srbske u Požunu. Rukopis. Lyceálna knižnica Literáturnovédneho ustavu SAV v Bratislave. s. 42.

PAULINY, E. *Dejini spisovnej slovenčiny 1*. SPN. Bratislava 1966. s. 125.

POPOVIĆ, M. *Vuk Stefanović Karadžić*. Nolit, Beograd 1964. 481.

SELIMOVIĆ, M. *Za i protiv Vuka*. Svjetlost, Sarajevo 1970. s 167.

STIJOVIĆ, S. *Slavenizmi u Njegoševim pesničkim delima*. IKZS, Sremski Karlovci – Novi Sad, s. 256

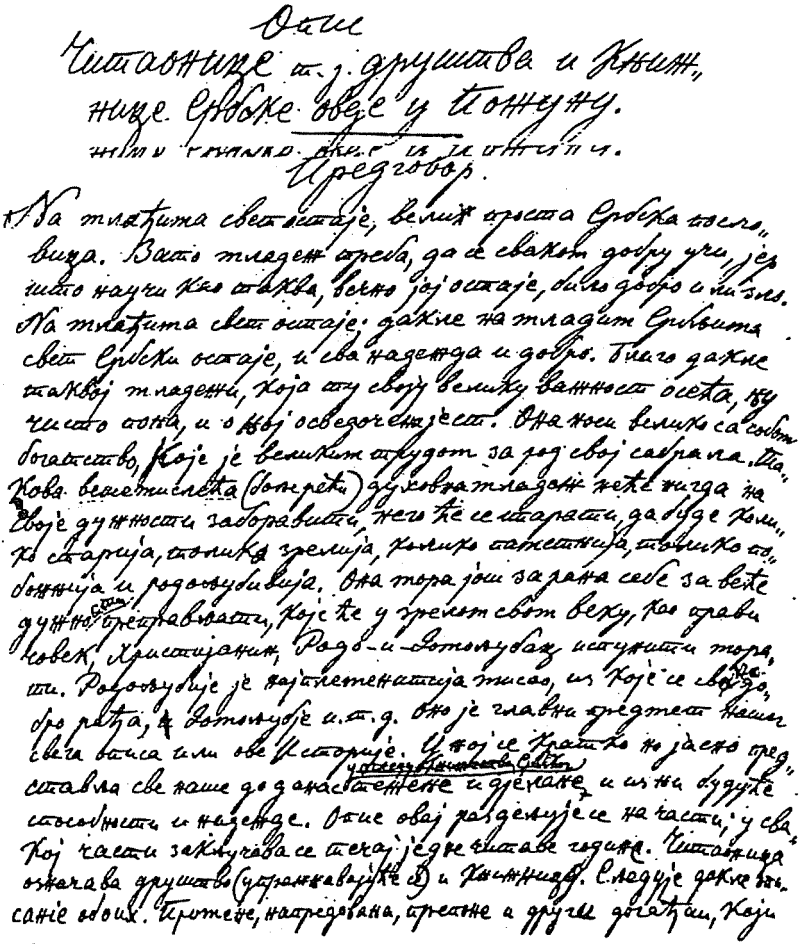
SUBOTIĆ, Lj. *Jezik Jovana Hadžića*. Matica srpska, Novi Sad 1989. s. 213.

Sveske Matice srpske. Građa i prilozi za kulturnu i društvenu istoriju. Matica srpska, Novi Sad 1988. s. 63.

ŠTÚR, L'. *Dielo (v šiestich zväzkoch)*. Slovenské vidavetel'stvo krásnej literatury. Bratislava 1957.

TOLSTOJ, N. I. *Istorija i struktura slavianskich jazykov*. Nauka. Moskva 1988. s. 240.

VUK KARADŽIĆ i njegovo delo u svome vremenu i danas (pet svezaka). Međunarodni slavistički centar Srbije. Beograd 1988.



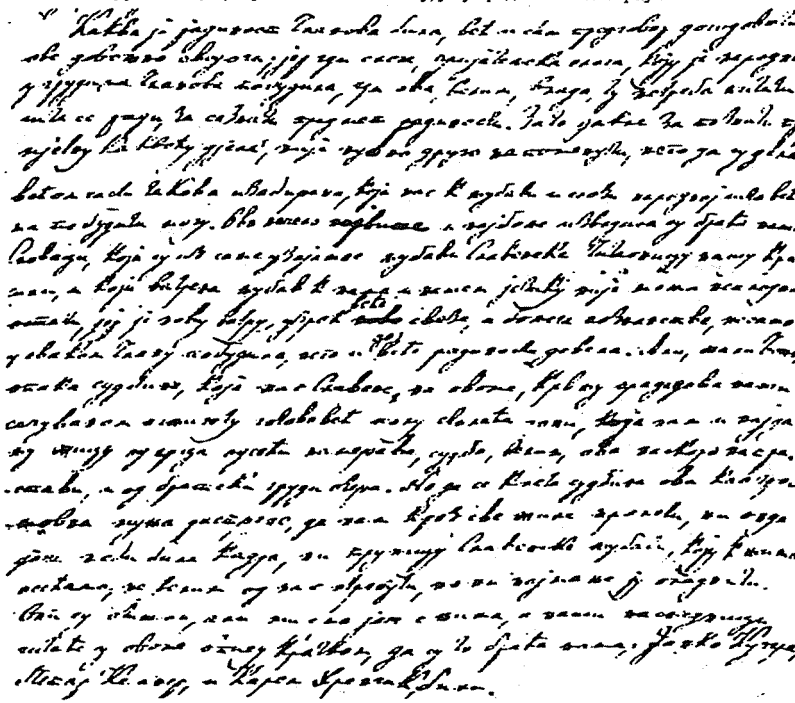
Faksimile rukopisu Srbskej študentskej spoločnosti na Evanjelickom lýceu v Bratislave

ОПИС
ЧИТАОНИЦЕ Т.Ј. ДРУШТВА И КЊИЖНИЦЕ СРБСКЕ ОВДЕ У ПОЖУНУ

ПРЕДГОВОР

На млађима свет остаје, вели проста Српска пословица. Зато младеж треба, да се сваком добру учи, јер што научи као таква, вечно јој остаје, било добро или зло. На млађима свет остаје; дакле на младим Србљима свет Српски остаје, и сва надежда и добро. Благо дакле таквој младежи, која ту своју велику важност осећа, њу чисто срца, и о њој осведочена јест. Она носи велико са собом богатство, које је великим трудом за рад свој сабрала. Такова вишемислећа (боље рећи) духовна младеж неће нигда на своје дужности заборавити, него ће се старати, да буде колико старија, толико зрелија, колико паметнија, толико побожнија и родољубивија. Она мора још за рана себе за веће дужности преправљати, које ће у зрелом свом веку, као прави човек, Христијанин, Родо-и-Домољубац испунити морати. Родољубије је најплеменитија мисао, из које

се свако добро рађа, и Домољубје и. т. д. Оно је главни предмет нашег свега описа или ове Историје. У њој се кратко но јасно представља све наше до данас у погледу Књижества Српског (речи: „у погледу Књижества Српског" уметнуте су накнадно, а потом прецртане – Ж. М.) тежење и дјелање и из њи будуће способности и надежде. Опис овај раздељује се на части; у свакој части закључава се течај једне читаве године. Читаоница означава друштво (упражњавајуће се) и Књижницу. Сљедује дакле описание обоих. Промене, напредовања, препоне и други догађаи, који се Читаонице тичу, јесу предмет ове Историје.



Faksimile rukopisu Đ. Daničića, študenta Evanjelického lýcea v Bratislave v škol roku 1842/43.

Каква је радиност Чланова била, већ и сам предговор догодовштине ове довољно сведочи; јер гди слога, пријатељска слога, коју је народност у грудима Чланова побудила, гди ова, велим влада ту нетреба питати шта се ради, за сазнати предмет радиности. Зато дакле за познати предмјетну каквоћу дјела, није нужно друго напоменути, него да су дела већом части такова изабирана, која нас к љубави и слози народној што већма побудити могу. Ово начело највише и најбоље изводила су браћа наша Словаци, који су из саме узајамне љубави Славенске Читаоницу нашу красили, и који ватрена љубав к нама и нашем језику није могла неплодна остати, јер је нову ватру, узрок веће свезе, и бољег познанства, не само у сваком Члану побудила, него и до веће радиности довела. Али, жали Боже, опака судбина, која нас Славене, на овоме, крвљу прадедова наши сачуваном огњишту готово већ полу столећа гони, која нам и најдаљу жицу од срца одсећи намерава, судба, велим ова наскоро нас растави, и од братски груди отера. Но да се клета судбина ова као громовна муња растргне, да нам кроз све жиле пролети, ни онда још не би била кадра, ни труницу Славенске љубави, коју к њима осећамо, не велим од нас отргнути, но ни најмање ју оладнити. Они су отишли, али ми смо још с њима, а наши насљедници читаће у овом опису кратком, да су то браћа наша: Јанко Кучера, Петар Келнер, и Карел Хренчик, били.

Emil Horák

VUK ST. KARADŽIĆ AND LUDOVIT ŠTÚR

By comparing the processes of the codification of Standard Literary Serbian and Standard Literary Slovak, the autor has found that the codifiers Vuk Karadžić and Ľ. Štúr based their activities on nearly identical theoretical principles, but the main diffrence was in the realization of these principles in the linguistic usage. This was caused not only by a differing linguistic situation of the Serbians and the Slovaks in the first half of the 19th century, but also by the principally differing "strategy" of the introducing the codification into existence.

Vuk Karadžić based the codification of the Serbian Standard Literary Language on empiricism, and only gradually he was adopting theoretical solutions, while Ľ. Štúr based the codification of Standard Literary Slovak on the existing theory of Standard Literary Slovak, and on the basis of the proceeded to dealing with linguistic usage problems. When introducing the codification of Standard Literary Serbian, Vuk Karadžić undertook a non-compromising approach, by which he got into conflicts with nearly the whole contemporary Serbian inteligentsia. In contrast to the above, Ľ. Štúr – in spite of his own personal principle-based approach – could not afford undertaking such non-compromising approach, as his struggle for Standard Literary Slovak was, moreover, also struggle for national liberation. Consequently, Ľ. Štúr gained for his codification one whole generation which – in spite of disagreement of the previous generation – introduced Standard Literary Slovak into life.

Although Vuk S. Karadžić codified Standard Literary Sebian earlier than Ľ. Štúr codified Standard Literary Slovak, both these Standard Literary Languages – Slovak as well as Serbian – have entered into life into full extent nearly at the same time – in second half of the 40-ties, as the Standard Literary Serbian of Vuk Karadžić was accepted as late as by the following generation (B. Radičević, P. P. Njegoš, Đ. Daničić and others), i. e. the generation of the contemporaries of Ľudovit Štúr.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 275-286.
UDK: 015:886.1 "1741/1867"

Душан Панковић (Инђија)

СТРАНИ НАУЧНИЦИ О "СРПСКОЈ БИБЛИЈОГРАФИЈИ" СТОЈАНА НОВАКОВИЋА

Један од најзначајнијих српских филолога XIX века, Стојан Новаковић, објавио је 1869. године капитално дело из ове области: *Српску библијографију за новију књижевност 1741-1867*. Његово дело је било углавном повољно примљено и међу Србима и међу странцима. У овом тексту се приказује реаговање четворице странаца: највећег хрватског филолога Ватрослава Јагића, двојице слависта француског језика, Луја Лежеа и М. Андреа и једног Руса: Павла Антоновића Ровинског. Та реаговања су сагласна у погледу позитивне оцене Новаковићевог дела али су различита у оценама српске културе. Аутор је доста простора посветио коментару виђења српске културе П. Ровинског.

Кључне речи: Стојан Новаковић, српска књижевност, српска библиографија.

Поред ситнијих критичких осврта и књижарских реклама објављених у новосадској и београдској штампи, о *Српској библиографији за новију књижевност 1741-1867* Стојана Новаковића написана су исте године кад се књига појавила, као и почетком следеће, дакле 1869. и 1870. године четири критичка приказа: један на нашем, један на руском два на француском језику. Потекли су из пера озбиљних научника слависта и објављени су у познатим европским гласилима, Новаковићу у част, а српску културу, заправо ову књигу – њено огледало, изложили су погледу европске културне јавности. Тако је слика наше новије културе доспела пред лице странаца.

1. *Ватрослав Јагић*. Озбиљна подршка и афирмативна критика хрватског слависте Ватрослава Јагића објављена је почетком 1870. године у XI књизи *Рада* ЈАЗУ (стр. 260-265). Одмах на почетку приказа Јагић је изнео своју ласкаву оцену о *Српској библиографији*: "А библиографија г. Ст. Новаковића, да одмах искажем свој суд, израђена је толиком прецизијом и критиком, толиком научном озбиљношћу, да се види, како је писац знао, не само што ће рећи писати библиографију, него је задатку своме хвале вриедном сталношћу остао вјеран до краја".

Да би дошао до свог коначног суда о вредности Новаковићевог дела, В. Јагић је своја запажања изложио у тексту, која се могу свести на девет тачака. (1) Сам је писац националне књижевне историје – пише – осетио шта значи и колико недостаје исцрпна библиографија и предрадња, као извор и путоказ историчарима. Због тога он, као раније Мушицки и Арнот, посматра Новаковићеву *Библијографију* у првом реду у тој функцији. (2) Нема никакве сумње да је хрватски слависта, и с практичне и с теоријске тачке гледишта, сасвим у праву. Пишући о коришћењу извора приликом израде *Српске библијографије* Јагић показује, међутим, веома слабо познавање историје српске библиографије. На такав суд га је могао навести, или завести, и Новаковићев *Предговор Српској библијографији*. (3) У четвртом пасусу Јагић одобрава Новаковићев став о библиографисању свих производа штампарске продукције, односно, слаже се с писцем *Српске библијографије* да селекција није посао библиографа. (4) На четвртом месту, Јагић је похвалио што је Новаковић тачно нотирао све секундарне изворе из којих се обавестио о књигама које није имао у рукама. (5) Његова замерка, ретка у овом похвалном приказу, односи се на писмо којим је Новаковић штампао јединице чији је оригинал писан црквеном ћирилицом. Млади библиограф је одштампао и такве наслове грађанском ћирилицом, а за оне које су штампане црквеном, ставио је ознаку у напомени, како је и сам у *Предговору* објаснио. (6) Насупрот овоме, В. Јагић је био одушевљен напоменом, анотацијом, забелешлком, за коју је написао да "нам могу кад што за хисторију књижевности послужити као згодан кажипут". (7) С много разумевања је хрватски слависта образложио Новаковићев национални принцип у библиографији и, у извесном смислу, узео младог научника српског у заштиту. (8) Осма тачка

Јагићевих примедби представља вешто испреплетен похвални пледоаје о хронолошком принципу, по којем је Новаковић компоновао своје дело, о регистрима, и, на крају, о научној класификацији библиографске грађе, коју је млади Новаковић посудио од Милана Кујунџића Абердара. (9) Напослетку је своју оптику значајни слависта окренуо на неке статистичке елементе раста српске културе у хронолошком низу који је предочио Ст. Новаковић.

Све ове тачке само су премисе на којима је познати бард славистичке науке Ватрослав Јагић изградио свој синтетички суд о *Српској библијографији*. Он је – каже – "у кратко све споменуо, по чему се може спознати велика литерарно-хисторијска вриедност Новаковићеве библиографије те тко год ово дјело потање проучи, радо ће са мном признати, да ова библиографска радња г. Новаковића не само што ни мало не заостаје за једнакими радњами иниех народа, него се чак с најбољими те врсти дјели сретно натјече".

Пре Јагића, а то је важно рећи, путем приказа у новинама, са овим нашим, зашто не рећи: монументалним, библиографским делом упозната је европска културна јавност из пера страних слависта. За нас је данас врло занимљиво шта су странци написали и како су они видели овај за нас високи домет библиографије, како су доживели нашу новију културу, о којој се у Европи у глобалу врло мало знало. Они који су читали француске листове и часописе, могли су се о *Српској библијографији* обавестити већ у јулу 1869. године, јер је Луј Леже (Luis Leger) у *Revue critique d'histoire et littérature* (бр. 29. од 17. јула 1869, стр. 47-48, број приказа 139) написао кратак приказ овог библиографског дела. М. Андре је исте године у *Confederation orientale* објавио превод на француски језик дела приказа овог Новаковићевог дела објављеног у *Ст. Петербургские ведомости*. Захваљујући труду др Душана Мартиновића, који је за *Сусрете библиографа* (Инђија, октобра 1991. године) спремио приказ рада Павла Ровинскога на нашим просторима и том свом раду приложио превод његовог кратког критичког осврта на Новаковићеву књигу – дошао сам до прве критике *Српске библијографије* писане на страном, руском, језику. П. А. Ровински је своју рецензију објавио у Санкт-Петербургские ведомости 10. јула 1869, бр. 193. За ову прилику приказ је (који је

Д. Мартиновић руком преписао у једној московској библиотеци) с руског превео Добрило Аранитовић. До ових руских новина, на жалост, ја нисам могао никако доћи.

Луј Леже (Luis Leger). Оно што Павлу Поповићу није изгледало модерно и прикладно решење у композицији *Српске библијографије* – хронолошки распоред грађе – то оба рецензента узимају за бољу, вреднију страну ове књиге. Луј Леже сматра да управо тај начин распореда грађе омогућује да се следи "корак по корак" историја српског процвата! Странци су свакако имали својих разлога да с похвалом прихвате овај метод библиографске композиције, јер их је првенствено интересовала новија српска култура, њен раст и сукцесивни напредак.

Луј Леже се ипак упуштао и у тумачења других особина књиге. С обзиром да је две године пре појаве Новаковићеве *Библијографије* боравио у нашим крајевима, закључио је да је српски и хрватски практично један језик и није до краја могао да разуме зашто је аутор *Српске библијографије* описао само српске књиге. Да би ово своје (не)схватање поткрепио, навео је три заиста еклатантна примера. (1) У првом је показао да је Новаковићево библиографисање само оних књига које су штампане ћирилицом ишло на штету и српске књижевности. Запажање се тиче дела *Крвава кошуља* (Задар, 1864) Јована Сундечића, које је исте године изашло у два издања – ћирилицом и латиницом. Ћириличко издање (Ст. Нов. бр. 2721) Новаковић је описао, а оно друго није ни у напомени споменуо. Оба је забележио Ђорђе Поповић у *Даници* (бр. 45, 1864). (2) Овај француски слависта је запазио да је наш библиограф описао три издања *Горског вијенца*: из 1847. (бр. 1502), па из 1860. (бр. 2312) и треће из 1867. године (бр. 3160). О четвртом, које је објавила у Задру 1868. Матица далматинска, Луј Леже се брине да ли ће икад бити описано. Биће да је рецензент превидео да је Ст. Новаковић поменуо ово издање у два наврата: "4-то латиницом с тумачењем С. Љубише у Задру 1868. трошком Матице далматинске", а уз друго издање (бр. 2312): "четврто латиницом 1868". Више у овој књизи није ни могао с обзиром на њен временски лимит. Но слутња француског рецензента се ипак обистинила, јер ово издање *Горског вијенца* не налазимо међу описаним књигама у Новаковићевом библиографском раду објављеном у *Гласнику Српског ученог друштва* (књ. IX, 1969), иако су

сви разлози који су проистекли из врсте писама овде престали да важе. У *Гласнику* су, као што се зна, описиване књиге на оба писма штампане. Мора бити да је Новаковић ово издање једноставно превидео. (3) Трећа примедба се односи на Даничићева дела штампана латиницом. Нека од њих – то ипак стоји – Новаковић је помињао у напомени оних јединица које су имале паралелна издања у оба писма.

Луј Леже је покушао, невољко и са снебивањем, први и да допуни *Српску библијографију*. Написао је, у последњем пасусу свога чланка, да је Новаковић пропустио да се позове на издање дела *Живот Св. Саве*, које је приредио у Паризу 1858. године Хоџко (Chodzko) по бечком издању ове књиге у редакцији Кирила Живковића 1794. године. Међутим, Новаковић је с критичком опаском навео ово издање у напомени Живковићева *Житија свјатих српских просветитељеј Симеона и Сави* (бр. 141). Посебну јединицу овог париског издања није правио, јер се није уклапала у његов национални библиографски принцип.

М. Андре је у свом изватку, одељку (*Extrait du Journal de St. Petersburg*) из чланка П. А. Ровинског у *Санктпетербуршким ведомостима* о *Српској библијографији* настојао да прикаже у најкраћем развој српске културе од 1741. до 1867. године, као и стање друштвене мисли у ондашњој Србији. На првом месту констатује да наука, уметност и књижевност нису ушле тада још дубоко у народ, нису још постале његова духовна потреба. Из Новаковићевог дела је утврдио да је српска издавачка делатност препуна превода са страних језика, или дела насталих на основу тих превода, "извучених" из њих и то углавном за школске потребе. Пошто је означио неколико формалних особина (број јединица, хронолошку структуру композиције, двоструку нумерацију јединица, регистра, особине Новаковићеве библиографске забелешке и сл.) *Српске библиографије*, преводилац се посебно предао статистичкој анализи издавачке делатности у Србији у периоду који је у наслову књиге назначен. Анализа је тачна, и данас још увек занимљива и не односи се на разматрање саме *Библијографије*, њених стручних и научних квалификација, него је предмет те анализе наша новија култура, њени токови и континуитет развоја, како их је странац могао видети на основу чињеница које је нудила општа национална библиографија хронолошки заснована. Нашао

је да је наша издавачка активност прошла кроз три фазе: а) током деведесет и једне године (1741-1832) објављено је 816 дела, или по девет годишње (у просеку); б) следећих двадесет и пет година (1832-1857) штампано је 1246 наслова (монографских и серијских), или четрдесет и девет годишње; в) за последњих једанаест година (1857-1867) изашло је 1143 јединица или око 104 наслова годишње. Изван сваке сумње је евидентни налаз писца приказа да раст наше књижевне продукције није текао у континуитету, како би се могло закључити из наведених просека, него у дисконтинуитету, колебљиво и на прескок. Било је година када није отштампана ниједна српска књига. Ово се нарочито односи на осамнаести век. На основу тога, рецензент је закључио да је интелектуално кретање у Србији било више индивидуално него колективно и да се у нашој литератури не запажају елементи друштвене организованости.

Сиромашна, запуштена, заостала, наша земља није омогућавала ни да се идеје преведених дела оплођавају, ни да се на основу сазнатих идеја, мисли и разгранатијих преузетих емоција стварају нова књижевна дела и самостални умотвори. Трансфер знања и идеја је текао споро и тешко. Све је, мисли овај странац, почивало на могућностима учених и талентованих појединаца. Овај суд за нас није ласкав, али није ни неистинит. Баш исти је онакав како је земљу успореног и тешког хода ка светлости цивилизације и напретка осликао и сам Новаковић у *Беседи* приликом откривања споменика Кнезу Михаилу 6. децембра 1882. године.

Павел Аполонович Ровински. То је изабрао да преведе из Ровинског један Швајцарац, а сада да видимо шта је у оригиналу.

Рецензија *Српске библиографије* објављена у *С. петербургским ведомостима* (10 јула 1969. године, бр. 193) из пера руског слависте и етнографа Павела Аполоновича Ровинског заслужује посебан осврт зато што је занимљива и по стилу и по изнесеним мислима, што је оштра у суду и што сва тече у контроверзи између похвала изречених Новаковићевој књизи и покуда упућених ондашњој српској културној стварности и нашој културној прошлости. И још нешто: П. А. Ровински је писао више о ономе што књига као огледало одсликава него о самом делу као композицији, као засебној структури и њеној организацији.

Похвалом је и завршио приказ: "Враћајући се још једном Новаковићевој књизи понављамо да је то капитално дело у целокупној књижевности словенских народа, а по концепту и култури јединствено". (Сви наводи према преводу Д. Аранитовића, у рукопису – Д. П.). Али, он није анализирао саму књигу. На самом почетку приказа је обавестио читаоце о броју јединица обухваћених књигом, о хронолошком распореду грађе, о нумерацијама и о регистрима. Одмах затим је поставио упит: "која се питања могу решити на основу Новаковићеве књиге?" У томе питању и јесте суштина његова приступа делу. Свакако да свака библиографија нуди сијасет одговора, да грађа њоме обухваћена сама собом намеће и омогућава вишеструке закључке, па се ни овај приступ Ровинског не може искључити. На почетку сам написао да хронолошка организација *Српске библијографије* баш и сугерише колико Новаковићеве полазне основе, толико и закључке до којих је дошао Ровински. Његово разматрање имплицира зачуђеност странца који је сад први пут с једне тачке угледао целокупну панораму новије српске културе (1741 -1867.), поготово што је он учени слависта, чији су идејни погледи блиски револуционарно-демократским стремљењима Н. Г. Чернишевског. Одатле његова задивљеност делом, књигом Стојана Новаковића и запрепашћеност сиромаштвом српске културне прошлости.

Из таквог приступа сасвим органски су изникле две његове тежње – да прикаже, пропрати "квантитативни раст српске књижевности на основу објављених књига" и да размотри "какве нам закључке нуди ова књига у вези са квалитативном оценом књижевне делатности српског народа. У том колоплету, у том сплету доказивања ових двају теза исцрпљује рецензент своју анализу књиге и доноси свој суд о њој и нашој култури. *Библијографија* му је послужила као посредник, као средство помоћу којега доноси закључке пре свега о реалитету који је књигом одсликан. Она сама не привлачи и не заокупља бог зна колико његову пажњу.

Разматрајући "квантитативни раст српске књижевности", поделио је време обухваћено *Библијографијом* на три периода: први (од 1741-1832), "када су српске књиге штампане искључиво у аустро-угарским земљама"; други је (1832-1857.), од почетка штампања књига у Београду (1832.) и Новом Саду (1831.) и трећи

временски период (од 1857-1867.) је најкраћи, обухвата само десетједанаест година. Није баш јасно зашто је ових последњих једанаест година издвојио у засебан период. Све закључке које је доносио уоквирио је у тим периодима. 1. На основу броја објављних књига уопште и годишњег просека дошао је до закључка да је наша култура била у овом периоду више резултат рада предузимљивих појединаца него плод друштвене акције, организованости. Затим је запазио да је у том првом периоду било силних осцилација у издавачкој делатности, успона и падова, па чак и празних ходова. У прво време (91 година) објављено је 816 дела (по 9 годишње), у другом раздобљу 1246 (за 25 година по 49 наслова годишње) и за послењих једанаест година 1143 или 104 дела годишње. 2. Побројао је сва места штампања наших књига. На основу "наведених бројки" донео је неколико закључака, од којих неки нису одрживи. На пример, онај о односу издавачке делатности у Београду према оној у Новом Саду, као и онај да је Нови Сад гушио ову активност у Сремским Карловцима, а Београд у Земуну, и да су штампарије у мањим градовима (Бечкерек и Задар, на пример) опстајале зато што су удаљене од великих центара. Историјски гледано, развој нашег штампарства је далеко разуђенији него што га је приказао Ровински. 3. Павел Аполонович Ровински је запазио да се у 1859. години и у Београду и у Новом Саду "уочава застој" у издавању књига и то објаснио "политичким превратом који се тада одиграо у Београду, а на другој страни Саве и Дунава ратом између Аустрије и Италије". На сличан начин "скок 1866. године" везује за одржавање омладинске скупштине у Београду. Не бих могао прихватити тако поједностављено тумачење зависности једног политичког (чак и ратног!) догађаја и издавачке активности. Ове појаве свакако стоје у некој међузависности, али та интеракција нема одлучујући утицај, како произилази из тумачења П. А. Ровинског.

Квалитативна оцена издавачке делатности. Образлагање друге своје тезе започео је ставом који, рецимо, превиђа књигу, дело и свој поглед управља ономе што из књиге може да се види, што може из ње произаћи: "Размотримо сада какве нам закључке нуди ова књига у вези са квалитетном оценом књижевне делатности српског народа. Управо је зато и сачињен први регистар према

врстама књижевних дела". Тај регистар је Новаковић назвао "Пријеглед по струкама књижевности и науке". Новаковићева класификација, коју је позајмио од Абердара, заиста је рогобатна, неконзистентна, а с практичне тачке гледишта такорећи – неупотребљива. Ровински ју је с правом и зналачки искритиковао. Због тога се он – да би избегао збрку коју Кујунџићева подела наука и уметности и нуди и омогућава – "у својим закључцима ограничио само на неке одељке чија је тачност несумњива".

И у овом одељку своје рецензије Ровински је задржао поделу раздобља на три мања временска одсека. По њему, (1) у првом временском одсеку "преовладава песничко расположење", које касније "опада", иако је у трећем више лирских дела него у другом. (2) Закључио је да "Драма није могла да се развија" због тога што није било сталног позоришта. (3) Набројао је да с песничким има доста дела из религиозне области. Тврди да је то због тога "што су први српски писци били највећим делом свештена лица или мировњаци васпитани у школама које су имале полусветовни и полуцрквени карактер". У другом периоду ова литература "слаби, али у трећем се уздиже и јача". Ову појаву није могао да објасни, па је остао при констацији да "остаје несумњива чињеница да се за последњих 11 година увећао број религиозних дела". (4) Већ је раније утврдио да епска поезија цвета у нашем народу. Сада томе додаје да "у најновије време скрећу на себе пажњу дела из области усмене народне поезије. Раније је на том пољу радио сам Вук Караџић, а сада се појавило неколико скупљача". (5) Следећи налаз је да је "проучавање језика покренуто, а проучавање српске историје је чак још горе". (6) Запазио је да је уџбеника за стране језике у последњем периоду у поређењу с другим периодом објављено преко три пута мање". (7) Иако је повећан број књига из области права, он је констатовао да у "њима има врло мало научног". (8) Уочио је да се на нашим просторима "први пут појавила политичка економија" и "нарочито војне науке". Значајно је његово запажање да су књиге из ове три последње области објављене само у Београду. (9) Веома добро је увидео да је "повећан број књига из педагогије и методике, али је број књига у трећем периоду, у поређењу са другим, двоструко мањи, а у поређењу с првим мањи је два пута". (10) Написао је да "Србија нема ни издалека колико-толико подесних уџбеника, задовољава се старим

и веома лошим". За ово криви "општу немарност према образовању пре свега од стране владе, а такође и друштва и људи којима је поверено народно образовање". (11) Своју опаску да се у Србији "меша писменост и образовање, поистовећује прво с другим и застаје на првом ступњу" и да је код нас "писменост веома распрострањена" илуструје издавањем и растурањем великог броја календара, ондашњих заиста масмедија. О њиховим издавачима и састављачима мисли да су "полуписмени људи" и "шпекуланти, који само мисле на зараду". (12) О периодичним издањима нашим је изрекао поражавајућу мисао: "научни и књижевни зборници и периодична издања иду слабо".

На основу овакве аналитике донео је закључак: "Број српских књига се повећава веома великом прогресијом; преовлађује дневна литература (календари и листови), а затим религиозна и песничка дела; чиста наука скоро и да не постоји и у њој је најснажнији правно-војнички смер, који ствара чиновника... али се слична потреба још не осећа ни за природним, ни за историјским наукама, ни уопште за стварним знањима...".

Ниједан његов закључак није погрешан, али су сви помало шематизовани. Најбоље је то поткрепити његовим размишљањем о Новаковићевој опасци на 590. страници *Српске библиографије*, по којој је "пријеглед књига непотпун без пријегледа часописа и новина". Сам Ровински дозвољава да би било добро сачинити библиографију ("Регистар") прилога у серијским публикацијама, али све то ставља под упитник: "Да ли би навођење свих тих чланака из часописа и листова изменило закључке о смеру српске књижевности до којих смо дошли само на основу прегледа књига?" Дозвољава могућност да је "журналистика – као што је то некада било и код нас (= Руса – Д. П.) апсорбовала све најбоље књижевне снаге?". Да би отклонио дилеме, направио је преглед периодичних издања (1857-1867) и своју сумњу ипак само поткрепио. Недвосмислено је закључио да у часописима "не вреди тражити ни политичка уверења, ни самосталност мисли, ни научности, чак ни постојане литературе". Часописи су, по њему, кратковеки, "бесадржајни и безбојни", па "тешко да би преглед журналистике донео било шта друго осим наслова чланака и имена њихових аутора и ни у колико не би могао изменити закључке коју нам *Библиографија* пружа".

Било би сувишно побијати ово његово мишљење. Оно није сасвим тачно. Свакако да се садржаји наших часописа нису могли мерити са тадашњим руским, али толико бесадржајни, као што он мисли, нису били. П. А. Ровински их свакако није све интимно познавао. У њима су се наши интелектуалци оног времена ипак почели приближавати европским темама. Сам Новаковић је у наведеној фусноти упутио на превод Кругове *Естетике* у *Летопису* Матице српске као и на *Естетичке одломке* од др Ј. Андрејевића у *Даници*, "рађене највише по Фишеру". Овоме треба додати и књижевну полемику у српским књижевним листовима који су тридесетих година излазили у Пешти. Ровинском се може дати за право да је све то мало, само кап у мору, и да је учени странац, који је дошао из далеко богатије културе, сво то сиромаштво оштрије запазио него домаћи човек.

За мене остаје и даље, и после овога, питање наше културне историје које гласи овако: Зашто наши интелектуалци онога доба нису преводили прворазрдна европска дела, првокласне писце, које су иначе сами и читали и добро и изворно о њима и њиховом делу били обавештени. Знали су праве и прве, јер су сви студирали по великим европским центрима – Србијанци у Берлину, Лондону и Паризу, а Војвођани у Пешти, Братислави, па и у Бечу, – познавали су прве, а преводили су другоразредне. Зашто? Знам да су и београдски књижари продавали дела, у оригиналу, великих европских филозофа и писаца. Ко их је куповао ако нису интелектуалци? Ровинском се све то могло учинити као превласт осредњости. А тако, руку насрце, и јесте било. У томе је он у праву. Странци су нас гледали својим очима. У њима је оно што је Новаковић пописао и описао изгледало сасвим ситно, провинцијално, осредње, мало, другоразредно, несавремено, превазиђено.

Разлика између доживљаја наших писаца Новаковићева дела и странаца у томе је што су наши, па и Јагић, сматрали да се *Српском библиографијом за новију књижевност* "раскрилила затворена књига прошлости српске", а странци су видели помоћу ње, као помоћу муње у тамној кишној ноћи, само више сиромаштва друштвеног и духовног и црње таме као декорације овог умотворног пробљеска. Истина је и једно и друго: за Европу смо још Балкан, што тада и јесмо били, а за нас, за савременике Новаковићеве, па и за нас данас, *Српска библиографија* је огледало наше

новије културе и као дело, као књига, као резултат огромног уложеног труда и рада европски марљивог појединца-интелектуалца – *библиографски монумент.*

Dušan Panković

FOREIGN AUTHORS ON STOJAN NOVAKOVIĆ'S "SERBIAN BIBLIOGRAPHY"

One of the most significant Serbian philologists of the 19th century, Stojan Novaković, published in 1969, the most important work in this field: *Serbian Bibliography of Recent Literature* 1741-1867. His work was generally well accepted, both home and abroad. The topic of the article is the reaction of four foreign readers:Vatroslav Jagic, the greatest Croatian philologist; two Slavic scholars from France, Louis Leger and M. Andre; and a Russian, Pavle Antonovic Rovinski. They agreed on the quality of Novakovic's work, but disagreed on evaluation of Serbian culture. The author gave a large space to the comment on Rovinski's view of Serbian culture.

Key words: Stojan Novaković, Serbian literature, Serbian bibliography.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 287-296.
UDK: 886.1.09 Andrić

Загорка Калезић (Подгорица)

ТРАГОМ ЛИТЕРАТУРЕ О СТРАНИМ АНДРИЋЕВИМ УЗОРИМА

Иво Андрић се позитивно односио према књижевним узорима. Истицао је да нема ниједног стваоца који није био под нечијим утицајем, мањим или већим, и препоручивао је да треба учити од добрих писаца. Интересовао се за античке мислиоце и француске моралисте, за њемачке стваоце (посебно Гетеа и Томаса Мана), за руске ауторе (посебно за Достојевског), за нордијске писце (нарочито за Кјеркегора). Недовољно је испитан његов однос према Достојевском и Ману.

Велики утицај на младог Андрића имао је његов професор културе са Јагелонског универзитета Маријан Здјеховски, сугестиван мислилац неконвенционалног понашања.

Кључне речи: Иво Андрић, књижевни узори.

Иво Андрић, као што је познато, није волео да говори о себи. Па ипак, питање узора је и за њега било незаобилазно. На тај проблем враћао се више пута и давао одговоре од којих је сваки наредни представљао надопуну претходног. Једном свом сабесједнику је рекао: "Трудим се да вам не повјерим више него што би требало". Мада пословично опрезан, Андрић се – у појединим моментима – мотивисан нарочитом потребом или посебним расположењем отварао, остварујући теоријску надградњу ријетких исповједних пејзажа: "Данас се много говори о томе – наглашавао је – ко је и колико на кога утицао. Ја мислим да нема писца који се није угледао на неког. Сваки је пред собом имао огледало узора, неко веће, неко мање".

На другом мјесту је о истој теми Андрић био исцрпнији: "Што се угледања тиче – говорио је – мислим да су ти утицаји нужни и да нема писца који се није "снабдео" код неког узора. То је природно. У свему томе треба имати на уму да је књижевност својина света и да оно што је настало врши утицај на стварање и на будућа дела. Ја нисам против тога да се писац послужи позајмљеном, односно туђом метафором, описом, дијалогом, па чак и техником писања. Не треба замерити књижевнику на томе, јер нема тог писца у чијој реченици неће строг критичар открити утицај других писаца. Још једном ћу вам рећи – није то никаква срамота! Грех је бити слаб писац. Ово је нарочито важно за младе писце који тек ступају на "свети пут писања". Само умешност да се угледате на доброг писца – паметан човек треба да служи паметним људима – може вам помоћи да изађете на прави пут".

Специфичан Андрићев однос према књизи зачео се рано, према његовим казивањима још у сарајевској гимназији. У јединој солидној књижари у граду могао се наћи приличан број књига на њемачком језику, углавном бечких или минхенских издања. Била је то (махом) лака, забавна литература, намијењена првенствено аустријским чиновницима и официрима. Такође, у издањима на њемачком језику, могао је наћи понешто превода са руског језика или из скандинавских књижевности, које су пред Први свјетски рат освајале европски културни простор. Андрић је са задовољством причао о утиску што га је добро аранжирани и освијетљени излог књижаре остављао на њега, младог гимназијалца.

На овом мјесту слиједи и конкретнији исказ: "То је био за мене – истицао је Андрић – први и за дуго једини прозор у свет, моја веза са великом светском књижевношћу." Овај детаљ остаће у машти и сјећању будућег писца тако снажно фиксиран, да ће га касније, као фрагмент са прикривеним аутобиографским набојем инкорпорирати у једном од завршних поглавља романа *На Дрини ћуприја*.

На другом једном мјесту, Андрић је из другачије перспективе сагледао прве дотицаје са књижевним узорима. Након раног читања изабраних проза Максима Горког, пожелио је, а затим и покушао, да се сам огледа у вјештини умјетничке нарације. Кад је свој невјешти састав прочитао својим најбољим друговима, био је силно разочаран што су у његовом покушају препознали детаље из

Челкаша, Макар Чудре и *Старице Изергил*. Властити пут до првих успјешних проза није био нимало лак, како површном или неупућеном читаоцу може да се учини. Учио се код старијих и искуснијих, доводио у везу домаћу традицију, мотиве и језик са сложеношћу тема и комплексним значењима какве је налазио у страним литературама. Посебно је сабирао искуства у раду на приповиједним структурама, проналазећи за дате мотиве одговарајуће моделе. Управо зато што је пут од естетски аморфне до естетски дјелотворне материје сматрао тешким, радо се присјећао ријечи Вука Караџића: "Али ће ми слабо ко вјеровати и разумјети како је приповијетку тешко писати".

Права прича о Андрићевом додиру са узорима почиње са његовим откривањем књижевне Европе. Као што је познато, тај пут га је водио преко Загреба, Граца, Беча и Кракова. Интересовања су била широка и интензивна. У неједнаком темпу, кретала су се читања Дантеа и Петрарке, преко француских моралиста, затим Гетеа и Хајнеа, до изабраних врхова италијанске, америчке и нордијских књижевности. Послије првих информација о њемачкој литератури, интересовања о овом великом културном кругу су се продубљивала и деценијама трајала, да би свој врхунац добила у стваралачки плодним, али тешко препознатљивим дотицајима са дјелом Томаса Мана.

Везе са Русима текле су нешто другачије. Након раног, па потом новог и продубљеног интересовања за Горког, услиједила су интересовања за Достојевског која ће се развити у поглавље за себе.

Први Андрићеви свјесни књижевни узори били су везани за њемачку литературу и њемачки језик. Како је до њих долазио рано и поступно, то их – упркос несумњивом богаћењу – млади писац ипак није доживљавао као нешто пресудно.

За младог Андрића право откриће представљају везе са Пољском. О томе је сам говорио или писао више пута. Пољска култура и традиција су га фасцинирале, посебно први додири са литературом и науком. Не само да се дуго сјећао, већ је био и под духовним или идејним утицајем Маријана Здјеховског, професора историје културе на Јагелонском универзитету. Према Андрићевим информацијама, Здјеховски је био гроф и лијево оријентисани католик, код кога није било ничег клерикалног. Био је сугестиван

мислилац неконвенционалног понашања. Понекад је студенте, па међу њима и самог Андрића, позивао к себи на чај. То се памтило.

Много година касније, један други Пољак, Богуслав Зјелински, подробније је истражио књижевне дотицаје младог Андрића и професора Здјеховског. Према овим налазима, Здјеховски прихвата филозофију XIX вијека која се изводи из Канта и води ка Хегелу и њемачкој романтичарској филозофији. На ову традицију надовезивао се и млади Андрић. Служећи се за доказ *Ex Pontom* и *Немирима*, Зјелински налази да се Здјеховски и Андрић окрећу суштини човјека и његовој вези са Богом. Опирући се Хегеловом оптимизму историје, Здјеховски – а према њему и Андрић – овоме супротстављају хероизам појединца који, свјестан опасности од зла, покушава да живи у складу са Богом и његовим заповјестима.

Песимизам који произилази из опасности од зла, код Здјеховског и Андрића је повезан са својеврсно схваћеним хришћанством. Тако у Андрићевом *Ex Pontu* читамо: "Сви који страдају и умиру за своје истине једно су с Богом и човјечанством и баштиници су вјечности која постоји само за оне који вјерују и пате. Угаони су камен будућој згради новог човјечанства, која ће се, након свих мука и заблуда, ипак остварити као мисао Божја на земљи."

Као блиска хришћанском учењу у овом контексту јавља се индивидуална есхатологија, то јест став појединца и његова морална одговорност за увиђање опасности од зла. Схватања Здјеховског из овог круга дошла су до израза у Андрићевим *Немирима*, нарочито у оним фрагментима у којима пјеснички субјект прижељкује морално усавршавање, чистоту и снагу као претпоставку слободе.

Од осталих Пољака највећи утицај на младог Андрића извршио је Стефан Жеромски. "Читајући његов кратки роман *Верна река* – присјећао се много година касније Иво Андрић – говорио сам самом себи са изразом задовољства и жаљења: – Па ово је недостижно – ти никад нећеш умети овако да пишеш."

Утврђивање појединачних веза и узора младог Ива Андрића, из времена његовог краткотрајног краковског узлета, може се учинити претјераним. На младог студента и будућег писца највише је дјеловало сазнање или осјећај да су Пољаци "духовно независан народ", у чему је био садржан нов квалитет, који млади интелектуалац није разумијевао у условима дотадашњих босанских

видика. О том факту је писао: "(Ја сам) остајао забезекнут пред тим огромним духовим простором. Млад човек не може да се у Кракову сав не преда уметностима... Ја сам се у Кракову осећао као гладно дете пред богатом трпезом."

О утицају скандинавске књижевности на Андрића писало се код нас доста. Сам Андрић је у разговору са Николом Дреновцем потврђивао ове везе и објашњавао њихову природу. Са данским филозофом Кјеркегором дошао је у додир као студент у Бечу. Прво дјело овог мислиоца са којим се сусрео било је *Или – или* у прољеће 1914. године. Ову и друге књиге истог аутора млади Андрић је страсно читао и касније, јер су за њега представљале интелектуално откриће, све до мариборске интернације, када су му затворске власти одузеле ову и другу литературу. По мишљењу Олге Московљевић, Иво Андрић је био први Југослвен који је открио Серена Кјеркегора онда када је овај филозоф код нас био непознат. У анализама што их је направила Московљевићка утврђени су елементи сличности између Кјеркегорових литерарно писаних филозофских огледа и Андрићевих лирско-медитативних проза. Овдје нарочито спада појам страха или стрепње, чији коријени су библијски и везани су за проблем првог гријеха. Тако, на примјер, у Кјеркегоровој књизи *Диапсалмата* читамо: "Моја душа је тако тешка, да не може више поднети ни једну мисао, никакав замах крила је не може изнети у висине. Мојим унутрашњим бићем потресају страх и несигурност". У Андрићевим раним пјесмама у прози може се наћи на више мјеста слична мисао. Пјесник каже, на примјер, да је његово срце црно језеро, забачено и ником потребно, да је "срећа као птица која се за тренутак спустила на моје раме". Сличних паралелизама могло би се наћи и издвојити још. У овом контексту битно је то, да је Кјеркегорова филозофија сумње Андрићу била блиска и да се не мали број идеја и асоцијација из текстова данског филозофа нашао "уграђен" и преобликован, у Андрићевим раним саставима. Педесетак година након овог интелектуалног сусрета сам Андрић се присјећао: "Кјеркегору дугујем – казивао је – расуђивање о стрепњи, страху и премоћи зла. Ја сам неке пјесме писао под извјесним његовим утицајем, али не и прозу. Моје је увјерење да је овај Данац и данас ближи песницима него прозним писцима... Што се мене тиче, не бих могао оповрћи тврдњу да нека места у *Ех*

Pontu и *Немирима* у којима се говори о стрепњи и страху душе нису настала под утицајем Кјеркегора. Али ја сам осетио меру и време кад се треба ослободити тог утицаја. Он ме научио да су срећа и вредност у малом. Кад овај човек и филозоф каже да човек никад не греши апстрактно и уопштено, онда на том месту вреди напрегнути пажњу. Или оно лепо место о кајању које не може учинити грех, већ се само може ражалостити над њим." – Потом су услиједила интересовања и за друге нордијске писце, посебно за незаобилазне Шведе – Ибзена и Стриндберга. Касније је особито цијенио ствараоце радничког поријекла, Мартисона и Јонсона, за кога је говорио да им је Нобелова награда измакла само зато што су Швеђани.

У сфери Андрићевих раних књижевних узора можда је најтеже одгонетнути његове везе са појединим писцима њемачког књижевног круга. Овдје у првом реду спада Андрићево рано интересовање за Хајнеа. Аналитичари овдје нису утврдили никакве литерарне позајмице, али се не може оспорити да је изврсни њемачки лиричар привлачио младог Андрића својом изузетном личношћу. Уосталом, у раним својим годинама о њему је писао два пута. Такође га спомиње у есеју о Гоји, гдје се налазе идеје блиске Хајнеовим, као што је она о константама у историји и преобликовањима на њеној површини. Познаваоци Хајнеовог дјела уочавају извјесне сродности између ових стваралаца особито по "изгнаничком положају писца, па и човјека уопште, и по осећању потребе негирања патоса и лажне романтике", како је прецизно запажао Перо Слијепчевић.

У познијим годинама, између два рата, проширена су Андрићева интересовања за писце њемачког круга. Вриједи навести чињеницу да је 1929. године написао приказ на Ремарков, по многим својствима изузетан роман *На западу ништа ново*. Посебне комплексе овдје представљају Андрићеви односи према Гетеу и Кафки, што су подробно проучавали Бранимир Живојиновић и Карло Остојић. Живојиновић указује на могућност компаративне анализе између Гетеа и Андрића. По његовом налазу овдје спадају "Гетеове идеје поларитета, хармоније, образовања, његово схватање друштва, теме закона, одрицања, реда и нереда, активности и неактивности, његова животна филозофија и динамизам, његов универзализам и хуманизам, као и решавање проблема рацио-

налног и ирационалног у човеку." Андрић се буквално дивио Гетеу: "Ни до колена ја њему нисам! Човек мора да се следи при помисли да целокупна Гетеова дела обухватају ни мање ни више већ око стотину и четрдесет књига." Истицао је заслуге Гетеове у откривању и афирмацији наших народних пјесама. Гете је присутан и у неким Андрићевим дјелима. На примјер у роману *Травничка хроника* гдје његов јунак Дефосе радо цитира мисли великог њемачког филозофа-пјесника.

Из њемачког круга на Андрића су одређени утицај оставили Јаков Бурхарт, Вајнингер, Кајзерлинг, можда Ханс Кароси и Херман Хесе. Овдје је такође незаобилазан и Ниче, што би захтијевало опсежнију аргументацију. Од њемачких пјесника волио је Ленауа, Грабеа и Мерикеа, чије је стихове дуго носио у сјећању.

Посебан круг у смислу Андрићевих књижевних интересовања и могућих, макар и притајених, књижевних узора представљају изабрани француски писци. Знатан је списак литерата које је читао и са чијим дјелима се радо дружио – Ла Рошфуко, Жид, Малро, Јурсенар... Духовито је примјећивао да је сваког јутра узимао "велику чашу Монтења, са мало Вовнарга и Шамфора." Ги де Мопасан и Роже Мартин де Гар доста су утицали на "формирање његовог односа према књижевном стварању." Још од 1915, а нарочито од 1933. године, Андрић је правио исписе из разних дјела француских и других писаца. Мисли познатих стваралаца користио је као опште искуство, а понекад их је употребљавао и као средство за изражавање сопствених идеја, које је обједињавао властитим, препознатљивим изразом и духом, као и чврстим моралним ставом. Када се ово нагласи, онда постају разумљивија и Андрићева интересовања за француску моралистичку мисао. У контексту европског романа високо је цијенио Стендала. У разговору са Радославом Јосимовићем Андрић је казао да је у младости доста читао Игоа, али да овај пресудније није на њега утицао, затим Волтера и Меримеа од старијих, и Анатола Франса, Жана Ришара, Камија и Сартра од новијих стваралаца. Андрић је посебно цијенио Монтерлана, више са становишта личног пријатељства него књижевног утицаја, док је за другог једног Француза – Роже Мартин ди Гара – сам истицао да му је, у

извјесној мјери служио као узор, али више по усамљености и скромности него књижевним текстовима.

Ако се изузму рана учења и угледања, највећи Андрићеви књижевни узори били су Достојевски и Томас Ман. Као и многи други писци, и он је читао (могло би се рећи проучавао) дјела ових стваралаца. Како је сам казивао, у младости су га највише узбуђивали *Записи из мртвог дома*, а над *Злим духима* је дрхтао.

Када се ради о Андрићевом односу према Достојевском и Ману, вјероватно се може говорити само о глобалном преузимању одређених искустава. Овдје, на примјер, спада схватање о сложености или контроверзности човјекове природе или, на плану структуре дјела, потиснутост дескриптивних елемената. Андрић је сам казивао: "Тачно је да сам, под извјесним утицајем Достојевског и Мана, потиснуо пејсаж описујући га у оној мјери колико је потребно да би се схватила судбина човека и његовог делања". Такође је сам истицао да је његова приповијетка *Летовање на југу* настала под директним утицајем Манове приче *Ормар*.

Однос Андрића према Достојевском и Ману веома је сложен и још увијек није темељно испитан. Ова релација се глобално може пратити подједнако са становишта блискости и са аспекта разлика. Као и наведени велики писци, на примјер, Андрић је у своја дјела уводио вријеме као главног јунака. На другој страни, међутим, простор код њега није потиснут, већ је наглашен и артикулисан. Андрић је сам истицао како му је основна стваралачка преокупација била – како да прикаже човјека у времену које се креће подједнако динамично, и у простору лишеном оне статичности коју рам намеће слици.

Говорећи о Достојевском и Ману, и о својим искуствима и везама са овим писцима, Иво Андрић је наглашавао: "Могу само да поновим оно што сам једном рекао: да је пожељно и корисно угледати се на велике писце."

Постоји једна врста литературе која је Андрићу увијек била блиска и која му се често могла наћи при руци. Више пута су до сада идентификовани трагови Леопардијеве књиге *Зибалдоне*; цијенио је афористичаре Шамфора и Жубера, препоручивао писца дневника Швајцарца Фредерика Амијеа. Ерих Кош је оставио више него занимљиво и драгоцјено свједочење о Андрићевом избору и стваралачком пориву, о афинитету и трајним књижевним

везама. Када је, уз помоћ пријатеља, пошао на пут са кога се неће вратити, то јест када је смјештен у болницу, из велике и пробране личне библиотеке са собом је понио само једну књигу. Била су то *Саморазматрања* римског цара и стоика Марка Аурелија.

Нису ријетки критичари, посебно компаратисти, који тврде да се трагови изабраних Андрићевих читања могу идентификовати не само у његовим раним, већ исто тако и у зрелим и позним дјелима, у романима и у *Знаковима поред пута*, на примјер. О таквим релацијама, учењу и обогаћивању, сам Андрић ако није издашно и отворено говорио, није их ни негирао. Напротив, свој однос према узорима најбоље је сам изразио, казавши: "Ја нисам човек једног писца и једне књиге."

ЛИТЕРАТУРА

Иво Андрић: *Развој духовног живота у Босни под утицајем турске владавине*. Свеске Задужбине Иве Андрића. Београд, I/1982.

Милан Будимир: *Андрић и антика*. У зборнику *Иво Андрић*. Институт за теорију књижевности и уметност. Београд 1962.

Бранимир Живојиновић: *Иво Андрић и немачка књижевност*. У зборнику *Иво Андрић*. Институт за теорију књижевности и уметност. Београд 1962.

Ерос Секви: *Андрић, Италија и Италијани*. У зборнику *Иво Андрић*. Институт за теорију књижевности и уметност. Београд 1962.

Олга Московљевић: *Андрић и скандинавска књижевност*. Институт за теорију књижевности и уметност. Београд 1962.

Радослав Јосимовић: *Андрић и Француска*. У зборнику *Иво Андрић*. Институт за теорију књижевности и уметност. Београд 1962.

Љубо Јандрић: *Са Ивом Андрићем*. СКЗ. Београд 1977.

Ерих Кош: *Последњи Андрићеви дани*. Свеске задужбине Иве Андрића. Београд I/1982.

Никола Дреновац: *Писци говоре*. Интервјуи. Београд 1963.

Zagorka Kalezić

TRACING ANDRIĆ'S FOREIGN INFLUENCES

Ivo Andrić had a positive attitude towards his literary role models. He used to say that there is no artist who was not under the influence of some other artist, more or less significant, and his recommendation was that we should learn from good authors. He was interested in the ancient philosophers, French moralists, and German writers (especially in Goethe and Thomas Mann), and also in Russian authors (especially Dostoyevski), Norse writers (especially in Kierkegor). His relationship with Dostoyevski and Mann is not sufficiently studied.

Key words: Ivo Andrić, literary influences.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 297-306.
UDK: 886.1.09 Savić-Rebac

Мирко Аћимовић (Нови Сад)

ЕСТЕТИЧКО МИШЉЕЊЕ АНИЦЕ САВИЋ РЕБАЦ

У овом огледу[1] разматра се однос темељних категорија естетичког мишљења у језику женског писма Анице Савић Ребац. Ради се наиме о увиду у "историју идеја" њеног "универзалног лиризма" и "иманентне поетике", где се хеленски принцип духа поставља за нужност естетске потребе српског интелекта у филозофском творењу поетике песника.

Кључне речи: Аница Савић Ребац, естетичко мишљење, ерос, логос, лепота, природа.

Научни интерес српског интелекта за естетичка питања филозофије историјски је постављен теоријским принципом хеленског духа у филозофском творењу поетике мишљења. На филозофском су трагу хеленства, Ксенија Атанасијевић и Аница Савић Ребац, ако се овде за принцип мишљења хеленског духа мисли српски језик женског писма, двеју засигурно најобразованијих жена српског интелекта онога добног мишљења. Није могуће данас, вели Ксенија Атанасијевић, стављати филозофа, као исушенога по превасходству, насупрот уметницима, јер зна се шта значи песничка ведрина индијске мудрости, филозофема једног Хераклита, Платона или Плотина, или усталасност Мајстер Екхарта, Јакоба Бемеа и Ђордана Бруна, и зна се напокон колико је

[1] Рад је прочитан на Научном скупу Естетичког друштва Србије "Српска естетика XX века" у Београду, 24-25. XI 1998. године.

драгоцена живост Шопенхауеровог темперамента и набујала непосредност једног Гијоа. Лирским је филозофирањем Ксенија Атанасијевић, сасвим ничеовски, нову филозофију познала као наговор да се буде филозоф пророк и песник, где се онда прекорачује импозантна искључивост логичности, јер нама модернима, каже она, није потребан усахнуо логичар, нити заплетено и јалово разглабање појмова, него филозофија филозофа пророка будућности. Изнад господствене забаве духа стоји смисао свемира, а он није тако празан и аморалан, у њему је постављен неки надзор апсолутне правичности, јасан само дубини људске интуиције о божанском поретку света.

Божански поредак света, његов логос и ерос и његову тачност лепоте сасвим хеленски мисли естетичким мишљењем и Аница Савић Ребац. Најпре су њене песме песмовање Хеладе, и оне у свом обухвату, а без обзира на њихово теоријско вредновање, певају о Хомеру, Праксителу, моментима из Одисеје, осмејку Хеладе, хеленској Истини; мотиви су исто тако хеленски јер говори се о космосу, слободи, нужности, лепоти, путовању душе, еросу; па и када пева о Гетеу, Шелију, Ромеу и Јулији, Дантеу, то исто чини хеленизовано, кадкад и сасвим ничеовски, као у стиху "О ти, у којој су једно/ И дрхтави лист, и сила надчовека,/ И Зевс и Прометеј". Размишља по Ничеу, дакле, Аница Савић Ребац онда када се као хелениста огледа у властитом песништву, слично Димитрију Митриновићу, стихотворећи, као и он, по Витмену, како је то с правом примећено у ваљаним студијама о Аници Савић Ребац које су у нас понудили особито Светлана Слапшак, Нада Поповић Перишић, Предраг Вукадиновић, Миодраг Павловић. Истина, не постоји сагласност у вредновању њеног песништва, за Миодрага Павловића она је наш значајни минорни песник, за Радомира Константиновића немоћ је њене поезије да учествује у њеној властитој интимној драми интелекта у егзистенцији, а Светлана Слапшак подцртава њен експресионизам у визији хеленства.

Али шта је доиста хеленство у естетичком мишљењу Анице Савић Ребац није могуће поуздано знати из њених песама јер она није само песник, нити је превасходно песник. На историјску сцену теорије хеленства Аница Савић Ребац ступила је својом докторском дисертацијом "Претплатонска еротологија" (1932),

замишљеном као увод у испитивање еротолошких појмова од хеленства до европске ренесансе, и све до своје последње књиге "Античка естетика и наука о књижевности" (1955) испитивала је хеленство хеленски мислећи; на трагу су тога и настали радови о хеленским видицима, мистичкој и трагичкој мисли код Грка, Платонској хришћанској љубави, Херодоту, античкој демократији, Софокловој Антигони, љубави у филозофији Спинозиној, Филону, Гетеовом хелинизму, Лукрецију као песнику античког материјализма, те онда о Лази Костићу, Змају, Дучићу, Томасу Ману, Шелију, Штефану Георгеу, Милици Стојадиновић Српкињи; у поетским драмама стављен је хелинизам у средиште књижевног гледања ("Нијова", "Електра", "Последња свештеница Паладе Атине"; као и у збирци песама "Вечери на мору").[2]

Еротологички проблем хеленства није код Анице Савић Ребац испитиван само зато што је значајан, код ње је реч о смелости да се о томе проговори језиком историјског, научног и естетичког писма. Пошавши од властитог уверења како у Хелена љубавник постаје и песник и филозоф, да песник и филозоф морају бити љубавници, Аница Савић Ребац заговара универзални лиризам, једну иманентну поетику којом се поезија схвата као највиша филозофија, јер ерос и логос две су функције исте суштине. Метафизика и поезија, као и религија, имају своје исходиште у мистичком доживљају света, где је предметност мишљења највиша реалност, што се и догодило хеленским мистицизмом, или у мистичкој Хелади, како говори Аница Савић Ребац, држећи да је Платон највиши израз хеленске мистике, ка коме нас морају враћати "све домовинске везе нашег духа". Испитује, дакле, Аница Савић Ребац историју ероса, његов мистички, религијски и појмовни контекст, пратећи га од првобитног комлексног мишљења, јединствених прапочетака, удвојености љубавног божанства у Грка, од његовог пелазгијског или трачког порекла и односа према Афродити, Потосу и Химеросу, преко хомерског и хесиодског ероса, космогонијског ероса као демијурга, чиме се, код

[2] Овде су коришћени извори из сабраних дела Анице Савић Ребац које је објавила Књижевна заједница Новог Сада, "Претплатонска еротологија", 1984., "Античка естетика и наука о књижевности", 1985., "Поезија и мањи песнички преводи", 1987., "Хомер учитељ", 1987., "Студије и огледи", I-II, 1988.

Платона и неоплатоничара, мисаоно довршава спекулативна мистика мишљења ероса у Хеленском свету класике, који је истовремено догађање љубавне мистике и љубавне лирике, јер полази од еротоцентричног и еротоморфног изгледа света, како је то приметио и Гете. Особито је шести век у Грчкој опијен љубављу, али је говор љубави себе ослободио тек пошто се ерос развио као божанство и ступио у додир с људским осећањима, чиме је постао симбол страсти која потреса душу. Тако су, као што то рече и Ервин Роде, на кога се и позива Аница Савић Ребац, Сапфо и Ибик спојили страст и лик божанства, Мимнермос открио дубине чежњивости, али су тек атички песници спојили дух и страст, бога и човека. Сабира се ту ерос као ватрени, светлосни, ветровни и космички даимон, као животни зрак и животни дах, као дакле бог душе. Но, највише атичко јединство надличног и личног ероса изведено је у Платону, а то је пак јединство наговештено његовим претходницима, Еурипидом и орфичком песмом о Фанесу. Тако, по суду Анице Савић Ребац, између орфичког и Платоновог ероса, односно, између Демијурга и Посредника, постоје ступњеви еросизације ероса: најпре, душевни ерос еолско-дорске лирике, ерос гимнасијâ који се надовезује на бојотског бога ратничког другарства, ерос као Емпедоклеова филија, која је јединство космичке и људске љубави: те онда Еурипид и песма о Фанесу. Лирика пак стоји на афродизијској моћи ероса. Средиште је Еурипидове еротологије Аница Савић Ребац видела у његовом одређењу љубави као племените страсти и као васпитања у мудрости и врлини, а то и јесте оно што је претходеће за надолазак Платона.

О Платону се, разумљиво, у "Претплатонској еротологији" не говори сем у општим назнакама у завршној речи, где се каже како је тек Платон извео потпуно јединство духовне и страсне, надличне и личне, космичке и људске љубави, тек је дакле Платон претворио ероса као иманентног покретача космогонија у посредника са трансценденталном битношћу света, посредника између душе и апсолутног. У чланку "Платонска и хришћанска љубав" нешто поближе разматра овај проблем Аница Савић Ребац, поглавито кроз однос ерос и агапе, caritas. Овде се каже како је Платонов ерос посредник постао и пут ка мистичном обожењу, од Плотина до Дионисија и Екхарта, и даље до Спинозе и Бергсона. Између Платона и Дионисијевог учења о еросу стоји апостол

Павле и хришћанска љубав, агáпе, caritas. Ерос је чежњива љубав, филија је пријатељска љубав а агапе љубав према богу који је само одсев љубави божје, код људи људски самозаборав, дубоко женствени excessus осећајности. За Павла је агапе пут пред лице божје, Августин пак стаје у одбрану амор јер амор одговара ономе што је ерос. Плотин, као и Платон, мисли како је ерос посредник између душе и апсолутног, али и само то апсолутно, јер бог је љубав, и то љубав према самоме себи.

Разматра, надаље, Аница Савић Ребац и појам љубави у Спиноziној филозофији, сходно стању ствари мишљења љубави у мисаоном развитку идеја. Највиши духовни садржај Спинозине филозофије Аница Савић Ребац налази, сасвим разумљиво, у amor dei intellectualis, љубави људског духа према богу, како она тумачи, што је, једновремено, и љубав бога према самоме себи. У појму љубави Спиноза је сабрао мистику и рационализам, религију и геометрију, иманенцију и трансценденцију божанства, натурализам и платонизам, тежњу за истином и тежњу за блаженством, затим хеленизам, хебраизам, хришћанство, ренесансни пантеизам и механицистички рационализам. Тако се појмом љубави код Спинозе показује скраћена историја идеја, с упориштем на платонско-неоплатонску мистику.

Мистицизмом су и отворени хеленски видици Анице Савић Ребац, којим она онда заговара хеленскост српског духа. Јер, шта остаје од Лазе Костића например ако му се одузме хеленизам, наша је уметничка душа девичанска земља за све утицаје, и стога јој треба стара Хелада, човек и космос. Хеленски је геније творац највишег типа човека, најпотпунијег космоса, каже сасвим ничеовски Аница Савић Ребац, говорећи даље о Дионизијским светковинама екстазе, везаним за настајање трагедије. Богатство је Хеладе достојанство слободне личности, племенита трезвеност у екстази, благослов вечног облика најдубљих мисли, то је оно чиме Хелада надилази Оријент, хеленски је космос оно према чему је хришћански космос бледа сенка, а све што је створио ренесанс то је доиста величанствено али недовршено.

У мишљењу модерне светске и српске књижевности опет је на делу хеленски траг поимања историје идеја. Историја идеја и јесте код Анице Савић Ребац епистемолошки основ јединства људског духовног развитка у свим облицима његових разлика и веза

сродности. Не тражи се ту само непосредни однос него и антиципација, сусретање мисли о бићу мишљења. Испитујући Гетеов хелинизам, Аница Савић Ребац уствр̂ује како је Гетеово дело најсудбоносније у стварању германског душевног става према хеленству. Гете је створио слику Хеладе као надвременски идеал, оно што у себи садржи најпотупунији космос и најпотпунијег човека. Гете је, надаље створио и оличавао симболску вредност Хеладе: "што је најхеленскије, то је најгетеовскије", научни дух, пантеистичка вера, иманентно божанство, етички идеал калокагатона, слободна личност, најсавршенија равнотежа између духа и чула. Ипак, Гете није обухватио мистичку и трагичку Хеладу, нити је у њу уносио своја готска стремљења и модерну осећајност. Из дубине његове духовне и моралне личности настаје његов хеленизам, и отуда је он онај који јесте. И његов живот и његова уметност прожети су естетичким и етичким идеалима хеленизма као става душе, они су хеленистичког надахнућа, Ифигеније и Хелена сачињавају Гетеову Хеладу. Исто тако дужним поштовањем Аница Савић Ребац пише и о Томасу Ману, стављајући његов "Зачарани брег" уз Гетеов "Вилхелм Мајстер", јер они сачињавају романе мисли у историји немачке књижевне образованости. Томас Ман стоји на трагу ничеовског али онда и хеленског духа екстазичног живљења живота и смрти. Без Ничеа није могуће разумети Томаса Мана, нити разумети његову еротичну иронију.

У чланку о Штефану Георгеу, у пасажу у коме се говори о књигама Анрија Бремона, Аница Савић Ребац сабира своје поимање односа логоса и ероса: ерос и логос две су функције једне суштине, у религијској мистици влада ерос, у метафизици логос, у поезији и ерос и логос. Поезија, дакле, није само тежња ка богу, ерос, него и гледање бога, логос, ретки су песници логоса код којих дух света говори као непосредна стварност, више је песника душе, ероса, премда су и ерос и логос неизречени појмовима. Ни ерос нити логос још није наша свест, премда се никада дух не јавља без душе. Реч је дакле о ирационалном логосу и рационалном еросу: то показују Пол Валери и Штефан Георге. А сам божански Ниче утицао је, вели Аница Савић Ребац, највише на формирање Георгеовог хеленизма, Георге доиста грчким оком гледа модерни свет живота. Отуда је Георге достојни наследник Гетеа и Ничеа у књижевној свести интелектуалне Немачке: Георге

је, као и Хелдерлин, Гете, Ниче, велики германски хеленист поетског мишљења.

Један такав хеленист песничког мишљења за Аницу Савић Ребац несумњиво је Лаза Костић. Он је песник духовне душе, песник умног огња, страсне мисаоности и недогледних хоризоната, песник који незатворен у живот тај живот гледа с фаустовским жаљењем. Песник је то логоса, његовог говора истинског бића, екстазички песник естетске трагичности. Поставио је Костић естетски принцип укрштаја маште и разума, мозга и срца, поезије и филозофије, али то је хеленство у песмовању Лазе Костића хелинизам у модерном смислу као свесни став духа према Хераклиту најпре. Ни један песник није ближи Хераклиту него Лаза Костић, чак ни Гете, каже с дубоким уверењем и дужним поштовањем Аница Савић Ребац. Отуда је нешто јасније што Аница Савић Ребац више држи до песника логоса него до песника ероса, какви су у нас, по њеноме суду, пре свега Змај и Војислав Илић.

Да ли је, онда, Аница Савић Ребац естетичар, филозоф естетичког мишљења? Књижевни критичар Предраг Вукадиновић мисли како Аница Савић Ребац није историчар књижевности, још је мање критичар, али није ни естетичар, она је само писала историју естетике: она је, каже овај књижевни критичар, историчар идеја, есејиста, она је научно истраживала идеје и мотиве с историјског и филолошког становишта. Друга запитаност стоји у томе, да ли је уопште могућа античка естетика, ако је естетичка мисао много позније, како то рече и Бенедето Кроче.

Аница Савић Ребац на становишту је уверења о научној и историјској утемељености античке естетике као дела опште историје идеја, она је наиме у органској вези с животним путем филозофских концепција, високе песничке делатности и свеукупног друштвеног живота, и може се отуда истраживати само сарадњом филозофског и историјско-филолошког метода, што до сада, по њеноме суду, није остварено на неком завидном нивоу мишљења. Аница Савић Ребац разлучује естетику од филозофије уметности, теорије и науке о књижевности, она не своди естетику на науку о лепом, за њу дакле естетика није само филозофија лепог, премда је лепо доиста једна од фундаменталних категорија науке естетике. На темељу своје завидне научне обавештености о

стању ствари у историји естетике и науке о књижевности, Аница Савић Ребац чува се од априористичких и догматских гледања о естетици, па на основама историјског, филозофског и филолошког метода, гради слику античке естетике властитим естетичким мишљењем.

Антика је стварала естетске концепције и уметничко-теоријске појмове за будућу зграду модерне естетике, антика је дакле створила услове за естетику, принципски је стварајући као самостално дисциплинарно мишљење и научно знање, као филозофску и научну област духа. У античкој естетици и науци о књижевности у средишту је била поезија, јер поезија, као и филозофија, продире до истине интелигибилног света, премда је сасвим јасно и то како хеленска музика једва што заостаје за хеленском поезијом. Антика је створила уметничку лепоту а затим, "грандиозном дедукцијом" створила је њен филозофски појам. Једно је то исто, уметничко творење и творачки интелектуализам у Хелена, и само је хеленски интелектуализам, вели Аница Савић Ребац, могао дедуковати уметничку лепоту из природне стварности и уметничких остварења и од ње сачинити филозофску стварност: појам, идеју, идеал. Овде стојимо, каже се даље, пред појавом која наговештава битну блискост стваралаштву уметничког и интелектуалног, блискост делатности и свести о њој. Отуда хеленска уметност има исто тако врхунских дела као и хеленска естетичка мисао, исте су то стварности у својим разликама – стварност уметности и стварност филозофије.

У свом постхумно објављеном делу, дакако недовршеном, "Античка естетика и наука о књижевности" (1955), Аница Савић Ребац историју античке естетике отпочиње увидом у настанак хеленске концепције лепог. Не може дакле бити лепше, и тиме тачније, него историју естетике отпочети историјом лепоте, у свету уметничког и филозофског, коме приступа и свет техничког којим се и може изразити сусретање уметничког творења и свести о њему. Религијска култура Индије дала је само теорију, уметничке технике, али аутономна од религије тек је хеленска уметност изазвала пуну свест о уметничком твораштву: општа, органска особина тог твораштва хеленска је концепција лепоте, где је поезија схваћена као дело божанске инспирације а живот као материја поезије. Говори, онда, Аница Савић Ребац о Хомеру,

митској симболској поетици, Пиндару и лирској поезији, односу филозофије и поезије, музици, Аристофану, првим теоријама о уметности, Платоновој метафизици естетике, односно, о односу ероса и идеје, Платоновој поетици, Аристотелу, с којим се и довршава историјски обзор теоријског гледања на бит античке естетике.

Платон је средиште тог гледања, извор и утока естетичког мишљења Анице Савић Ребац. Платонову естетику она посматра као јединство доктрине о лепом и теорије уметности, али као апстраховано јединсво двеју јасно омеђених области реалног. За Аницу Савић Ребац Платонова естетика је филозофија естетског доживљаја, нешто што би било саприпадно ономе што је за Суриоа метаестетика, или све што није наука о уметничким облицима. Визија највише битности, Идеја, можда се може изразити филозофијом као поезијом, не поезијом као филозофијом. У средишту је пак Платонове метаестетике доктрина о лепоти, измештена из области уметности у област филозофије. Ерос је пут у идеје, животни основ метафизичког мишљења, где идеја лепог једино може имати свој видљиви одраз у чулном свету реалних ствари: прва представа идеје лепог задобија се светом појава, а идеји лепоте води ерос. Тако је Платон подигао филозофско посматрање из сфере бића у сферу облика, а облик има моћ да се као лепота манифестује видљиво и чулно, па је отуда лепота не само естетичка него и етичка, гносеолошка категорија, као и ерос који је тежња за лепотом сатварање и спознаја лепоте. Лепота дакле прекорачује уметничко стварање, она је напокон метафизички појам, до лепоте као идеје доспева се еротском филозофском екстазом, а то и јесте теоријски врхунац Платонове естетике, у њеном метафизичком хоризонту мишљења. Овде Аница Савић Ребац успоређује Лазу Костића с Платоновом концепцијом филозофске естетике. Платонов спис "Тимај" има појам демојурга као божанског градитеља, који је једновремено орфички ерос и архетип земаљског мајстора, који дакле ствара свет као живо биће непосредно гледајући идеју интелектуалног бића: Аристотел је ујединио те две моћи творења, код њега су идеје мисли демијурга, што је напокон праузор уметничког стварања уопште.

Изгледа да је Ниче научио од Платона да критикује песнике, каже Аница Савић Ребац, али тајни сан и једнога и другога била је

једна нова поезија, рођена непосредно из филозофије, филозофија као поезија. То постајање поезије филозофијом Аница Савић Ребац прати линијом Платонових дијалога: Федон, Симпосион, Држава, Федар, Софист, Тимнај, Филеб, и Закони. Филозофија треба да има књижевни лик којим може да ступи на место поезије, и отуда Платон, по суду Анице Савић Ребац, даје "песничку филозофију у високо књижевном облику", премда, у коначном; "није могао ићи с песницима", јер песнику је важније његово дело од екстазе или филозофског доживљаја.

Аристотел није као Платон тумачио естетику, емоционално, имагинативно, политички, метафизички, иронично, песничком ћудљивошћу, него посве интелектуално, из онтолошке концепције унутарње форме, форме дакле иманентне материји, или облика у души. Као и за Платона, и за Атистотела је поезија мимесис, трагедија буди страсти и афекте, сврха јој је катарсис. Овим се и довршава историјско гледање на античку естетику и науку о књижевности како га је прегледно показала својим недовршеним рукописом Аница Савић Ребац.

Показало се, а на темељу истраживања Анице Савић Ребац, да су естетика у модерном смислу и наука о књижевности били једно у антици, стварао их је исти, хеленски дух природом интуитивног ума, па је онда отуда сасвим тачно како је хеленским духом филозофија највиша поезија, и поезија највиша филозофија. Тиме се и довршава теоријски хоризонт једне могуће поетике песника, теоријски обзор иманентне поетике, заправо теорија универзалног лиризма: у средишту је тог универзалног лиризма љубав, љубав као логос и ерос, као дух који станује тамо где је срце живота.

Mirko Aćimović

AESTHETIC VIEWS OF ANICA SAVIĆ REBAC

In this essay the relationships of the fundamental categories of aesthetic views characteristic of Anica Savić Rebac's writing are being discussed. A complete and direct insight into "the history of ideas" of her universal lyricism and immanent poetics is being given, whereby the Hellenic principle of the spirit is being set as an imperative of the aesthetic needs of the Serbian intellect in the philosophical creation of the poetics of the mere poet.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 307-317.
UDK: 886.1.07 Solarić

Павле Соларић

ПОГЛЕДИ НА ЈЕЗИК И КЊИЖЕСТВО ИЛИРИЧЕСКО

Саопштила и коментарисала Вера Милосављевић

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 српским* у Бечу (бројеви 91. и 92) 1820. године под насловом *Погледи на језик и књижество илирическо*. 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 књижество илирическо* 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, оштеприхваћена 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 глагољица 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 дригих наука, али и да напомене непостојање књига из историје, поетике 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 сербске*.

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 српскога 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 Албинонијем, писцем из Задра и дубровачким писцем и професором италијанског порекла Франческом Маријом Апендинијем. Апендини, аутор граматике илирског језика (1806) 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 славеносрпског језика" са 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 Гундулићевог *Османа*.

Соларићеви филолошко историјски ставови изложени су у његовој књизи 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) *Сербске 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, Грецијa или Елада, Италија, Галија с Испанијом, и делом Британије, Германија с делом Британије и Сармација, Скандинавија са 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 сербских* 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 живели у Трсту, били 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 великом низу неиспуњених обавеза те културе према чак таквим именима као што су Свети Сава (непреведен Номоканона), Ђорђе Бранковић, Јован Рајић, Симеон Пишчевић, Сава Текелија и други аутохтони српски стваралоци, са једне и са друге стране наметнуте нам границе. Соларићев чланак преписали смо са предвуковске ћирилице на савремену и доносимо га без других правописних интервенција.

ПОГЛЕДИ НА ЈЕЗИК И КЊИЖЕСТВО ИЛИРИЧЕСКО

У оној части тврде земље европејске, која се и полуостровом илирическим 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 коимсе говори од мора Адријатическа даже до граница Бугарске и Турске Албаније, од Македоније и Румелије, до средине Мацарске, 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 распространенија греческог као што је и славено-крајински, због немецког, како у словоударенију, тако у множеству 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 илирическим островима, јесу више или мање рватски дијалекти, по мало умекшани и ближи илирическом.

Прави илирически језик осим много неполезниј уметака, турски, гречески, италијански, латински, немецки и мађарски, 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 воообшче, која је на велики убитак културе, књижества и наука, происходи 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, восточна и западна, која се назвати могу две велике стране религијозне, дала је повод толиком чуду. Илирци восточни или греческа исповједанија, другојачије и тјесније Србљи, или Расцијани названи, ову имају превелику ползу учећисе 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. Српски 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 српски језик био, на који су у IX. Столећију преведене свете књиге.

Восточно исповједаније има и ту корисћ, што се служи старом Азбуком, за Славенски језик управо начињеном, и са већим осмотривосћу, 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 ий без икакве друге помоћи ко познанију чистога језика, служесе латинском не јестественом азбуком, скојом све једнако напредују кварећи и онако преко јего изграђени садашњи илирически језик.

Још нису два стољећија, 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 још у обичају азбука славенска, иначе назвата *Кирилиска*. Но обшче 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 још 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 отношенију.

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 езбуке *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 неразликујусе у призрјенију књижевства, кои се уче језику латинском, италијанском и немецком. Малосе њи занимава са свим собственим својим језиком. Ништа неговоримо о многим онима, који живе у Турској, и који су сви греческог исповједанија

али пуке невјеже, други изображавајусе по наособ у двема 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 још више разлика неоправдајеме азбуке, јесу томе једина причина. Томе се може додати још 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 замршај, гди се краја недаје странима речма, и турским, а при адриатическом мору, још више речма и крају италијанском. Стил Илира греческа исповједанија староме језику много привезани, до данас је осим нешто мало списанија весма пренебрежен и подложан двема Граматикама, такођер се и он много смешо са страним речма; а особито је пун Германисма.

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

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

Стари се језик учи из скраћене Граматике Аврама Мразовића за употребленије школско из такорећених Словара црковнога језика, који из Русије долазе, и способом многа читања црковниј књига. Нови језик многосе 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 стилом 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. предпоставијо своме Словару Србско-Немецко-Латинском у Вијени. Заслуга пак за придано латинско изјасненије реченоме Словару, припада Високоученоме госпосдину *Копитару* дјеиствителноме сохранитељу Царске Библиотеке у Вијени, мужу у Књижевству славеснком 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 светломе Чезаротију преводитељ нашо.

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

Има још и превода са различниј језика. Има Географија, Физика, и другиј сочиненија учени, али Историју, Поезију и Реторику немамо још 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 јошт нешто више дознати о књижевству западњи Илира, из второг тома политическе и књижевствене Историје Дубровачке од честнејшег Отца Франциска Марије Апендини.

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

Кад би восточни и западњи Илири хотелисе једанпут склонити и писати своим језиком по једној Азбуки, онда би народно књижевство 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 љетописцу русиском 11. стољећија, било је *Словани*. Ово име, које соотвјетствује совершено и које је посљедовало наименованију *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 смислу, којим су Грци и Римљани звали Варварима народе, кои су говорили страним језиком, т. је. кога они нису разумевали. – Обшче ово употребленије нимановања *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 распространило 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 прочаја). 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 кои 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 кои из незнања или може бити из презиранија, превидећи од *Слава*, да су *Склави*, *Скијави* и *Скјавони* потому упутилисе управо од мрске ове идеје ропства, производити име великога народа онога, кои не само противстаде Легионима римским, веће ий порази, и са другима јединојезичним народима разори страшну силу римскога царства. – А љубезни онај енциклопедиста Волтер, кои 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 неможе бити! –

Pavle Solarić

VIEWS ON ILLYRIAN LANGUAGE AND LITERATURE

Commented by Vera Milosavljević

Pavle Solarić (1779-1821) was a poet of Serbian Preromanticism; he wrote scientific essay, non-fiction and was the author of several books in the fields of archeology, philosophy, philology, history, geography, and etnology. He especially cherished the interest for the distant past of the Slavs.

Solarić's attitudes towards the Serbian language and literature were published in an article printed in an Italian newspaper in Trieste (where he lived). Jeftimije (Jefto) Popović, a teacher in Trieste, translated the article from Italian into Serbian, and published it in *Novine srbske*, in Vienna (issues no. 91 and 92) in 1820, titled as *Attitudes to the Illyrian Language and Literature*. In this article, Solarić testifies that the widespread attitudes to the Serbian language at that time were unambiguous and unanimous. Serbian uses both alphabets, Cyrillic and Latin (since the Glagolithic alphabet was not used any more), and the literature in this language was written by the members of the same people, the Illyrians and the Serbs, regardless to their religious confessions. The integral version of Solarić's article is published here since his views of the Serbian philology are rather important.

Key words: Pavle Solarić, Ivan Kreljanović Albinoni, The Illyrian language, The Serbian language and literature, literature of the Serbs belonging to Orthodox church, literature of the Serbs belonging to Roman Catholic church.

ДОДАТАКЪ
къ числу 91 новина Сербски 1820.

СМѢСИЦЕ. КЊИЖЕСТВЕНИЕ.

Преводи Г. Евшимїя Поповића, учителя Трстанскогъ.
(Послано Учредительству.)

ПОГЛЕДИ НА ЄЗЫКЪ И КЊИЖЕСТВО ИЛИРИЧЕСКО.

(Преведени с' италїанскога. *)

У оной части шарде земль европейске, коя се и полуостровомъ илирическимъ названи може, заключеной одъ црногъ мора, Архипелага, и мора Адрїатическа осимъ езыка греческа, влашка, епиротическа и шурска говорисе обычно славенски Єзыкъ, по са слѣдующимъ изятїама. Єзыкъ коимсе говори одъ мора Адрїатическа, даже до граница Бугарске и Турске Албанїе, одъ Македоніе и Румелїе, до средине Маджарске, у Рвашской, на горньй страни ръке Саве и Драве, у Крайнской и Истрїи, есть управо казаши илирически иначе србски.

Єзыкъ славено-бугарски покваренъ е због распространенїя греческогъ, као што е и славено-крайнски, због немецкогъ, како у словоударенїю, тако у множеству речи безъ нужде и изъ немарљивости примљенїй. По Бугарскїй езыкъ много се мань разликуе одъ Илирическа, неголи Крайнски.

Крайнски и славено-рвашски, пишу управо илирически дїалекти. Истрїански Рвашско-приморски, и Далматински, кои се застао на приморю и илирическимъ островима, есу више или мань рвашски дїалекти, но мало умекшанїи и ближни илирическомъ.

Прави илирически езыкъ осимъ много неполезнїй уметака, шурски, грчески, италїански, латински, немецки и маджарски, состоисе изъ дїалекша особитїй, коисе весма мало едань одъ другогъ разликую.

Дїалекшъ Дубровачки, кога неки за найчистїй и найизображенїй илирически држе, ние друго, него истй онай, кои се у Славонїи, Босни, Ерцеговини и мало ниже говори.

Найвека разлика у илирическомъ езыку пособице, коя е на велики убышакъ културе, књижевства и наука, происходи изъ две найглавнїе причине, кое ћемо укратко назначити.

*) Погледи ови стоялису у шталїански Трстански новина, и Г. ПоповићЪ преведи ih сЪ шталїанскога.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 319-352.
UDK: 886.1.09 Gundulić

Матија Бан

О ИВАНУ ГУНДУЛИЋУ

Саопштио и коментарисао Петар Милосављевић

Српска краљевска академија (СКА) основана је 1886. године, деветнаест година после оснивања Југославенске академије знаности и умјетности у Загребу када се већ видело да Академија у Загребу и није стварно југословенска, већ више хрватска под југословенским именом. На самом почетку свога рада, СКА је направила два значајна потеза који ће бити карактеристични за њену оријентацију у наредним годинама.

Први потез била је прослава 100-годишњице рођења Вука Караџића (1787-1864). Она је дала прилику беседнику Стојану Новаковићу да се врати вуковским принципима у језичкој политици, да кодификује екавицу и ијекавицу као српски језички стандард и да истовремено предложи да СКА организује рад на изради *Речника српског народног и књижевног језика* (тј. *Српског речника*). На том речнику се и радило у Академији шездесет година (1893-1953), све док му Александар Белић, 1953, уочи Новосадског договора о српскохрватском језику, није променио име у *Речник српскохрватског народног и књижевног језика*.

Други потез био је обележавање 300-годишњице рођења Ивана Гундулића (1588-1638). Беседа о великом дубровачком песнику била је поверена најкомпетентнијем: академику Матији Бану, рођеном Дубровчанину, истакнутом српском писцу и јавном раднику. Однос Матије Бана према Ивану Гундулићу био је карактеристичан за српску филолошку традицију пре него што је, са оснивањем ЈАЗУ, тај однос почео да се мења и помућује.

Текст Матије Бана, као ни текстови Соларића и Фабриса, које прештампавамо у овом броју Србистике, на жалост, нису донети у едицији *Српска књижевна критика*.

Кључне речи: Матија Бан, Иван Гундулић, Српска краљевска академија, српска књижевност.

БЕСЈЕДА

О

ИВАНУ ГУНДУЛИЋУ

И

ДУБРОВАЧКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

ИЗГОВОРЕНА У СВЕЧАНОЈ СЈЕДНИЦИ СРПСКЕ КРАЉЕВСКЕ АКАДЕМИЈЕ 27 ДЕЦЕМБРА 1887 ГОД. ПРИЛИКОМ ГУНДУЛИЋЕВЕ 300 ГОДИШЊИЦЕ.

Зубља људске просвјете, запаљена у Европи јелинским геније̂м а латинским прихваћена и потхрањивана, бијаше се угасила у силној олуји народа кријепких али полудивљих, који долазећи једни за другима са сјевера и истока поплавише јелинско-латински свијет. Свуда са умним мраком завладаше суровост, отимачина, пожар и крвопролиће тако, да је било очајавати о судбини човјечанства.

Шта га је спасло? Спасоше га двије моћне чињенице, једна духовна а друга државна, које, ако потоп бјеше и претрпао, није могао да са свим уништи. Хришћанство у посљедња времена римскога царства бијаше пустило дубок коријен; а тако исто и римско државно право са цијелим државним склопом. Ове двије чињенице брзо се помолише на површину, и најпослије прва завлада у Риму под знаменом крста и с језиком латинским, а друга у Византији под заставом царства и с грчким језиком. То није могло бити без борбе; и доиста борба новога свијета са

старим била је дуга и жестока. Али душевна и умна моћ свуда физичну напокон савладају, па је савладаше и овдје.

Ипак та побједа јелинско-латинскога свијета није била, нити је могла бити, савршена. Њом је само на стари коријен наврнута млада гранчица, те се из тога калема мало по мало развило величанствено дрво са својим особеним и разноврсним плодом, дрво садашње образованости људске, које се својим огромним гранама све даље пружа, и напокон ће прекрилити сав свијет.

Калем који споменух мало се гдје у први мах тако срећно примио, тако брзо и бујно развио као на једној тачки нашега српскога приморја, у старом Дубровнику.

Кад се у седмом вијеку доселише у ове предјеле праоци наши, постојале су на сјеверо-источним обалама Јадранскога мора двије главне римске насеобине: епидаурска и солинска. Биле су многољудне, богате, просвјетљене. Бјеху обје разорене. Њини становници распршташе се испред мача непријатељскога на све стране, а неки се склонише на усамљене морске хридине, на којима и сада лежи предња страна Дубровника. Ту их не могаху узнемиривати Срби и Хрвати, јер ови још не имађаху бродовља, те се они, не имајући земљишта за обрађивање, безбрижно одадоше пловидби и трговини. Језик, закони, обичаји, сав дух републиканскога државнога склопа старих Римљана владао је међу њима. — Трговина обогаћава народе, привлачи их добитком, и зближава. Тако се и на оној тачки приближио српски живаљ римскому, са њим се помјешао, и временом тако спојио, да је ту настала мала, истина, али така народна

држава, која је риједак а у нечем и јединствен појав у историји. Сиромашна из почетка, она је доцније постала басновито богата; малена и слаба, а окружена државама јаким на копну и мору, које су на њу завидљиво гледале, и често јој радиле о глави, одржала се ванредном вјештином својих синова пуних дванајест вијекова, гледајући како се око ње моћније државе руше а нове дижу; дала је више великих људи у свима струкама људскога знања и друштвенога живота него многе царевине које захватају огромне просторе; прекрилила је својим трговачким бродовљем сва мора свијетска. а својим насеобинама балканско полуострово, јужну Италију, Шпанију и друге земље. — То у погледу, да тако рекнем, козмополитском; а у нашем народном погледу, Дубровник је примјером и дјелом благодатно утицао у односу социјалном и политичком на српски свијет: будио је у том свијету дух трговачки и домаћу индустрију, често је преко својих људи настањених код дворова наших владалаца управљао њином политиком, помирљиво посредовао у међусобним њиним распрама, и оне који би пострадали гостољубиво примао међу своје зидове. У Дубровнику најприје неки српски правни обичаји добише тијело, и уврштени поред римских у виду закона упутише српске владаоце на писмено законодавство. Најзначајнија пак услуга коју је Дубровник Српству учинио састоји се у томе, што је први употребио у књигама наш народни језик, овај подигао на умјетничку висину, и створивши му читаву књижевност још онда кад се Европа, сем једне Италије, народном књижевношћу није могла поносити, изнео пред свијет Српство као једну од најстаријих чињеница у препорођењу опште културе. —

Двије се просвјетне струје одмах из почетка појављују у српскоме народу: једна је црквена, и долази му с Егејског мора, из Солуна, са светим књигама на старословенски језик преведеним; друга је свјетовна, и долази му с Јадранскога мора. из Дубровника, са умјетном српском поезијом на језику чисто народном. У нашем народу већ се онда укрстише Словенство и Српство, а за тим је у српском Дубровнику поникла и мисао братске задруге свих словенских племена; мисао која је вијековима тињала, и тек се у овоме разбуктала. Двије поменуте струје захватале су само горње слојеве народа нашег, а испод њих, у слојевима доњим, зујала је струја општа, народом донесена из првобитне му индијске колијевке. Док су оне прве двије дјеловале видљиво, изливајући се у књигама, трећа је невидљиво, инстинктивно, али ипак осјетљиво дјеловала у маси народа, изливајући се у његовим пучким пјесмама, пословицама, причама и обичајима. Та је струја избила на површину и свакому видљива постала тек у наше доба, заслугом Вука Караџића, који је сабрао све то наше благо, и штампом га зачуђеному свијету објавио. Свијетска је наука то благо прихватила, и пронашла, да ни један народ индо-европскога поријекла није боље од српскога сачувао индијску религију, философију и у опште науку; само што је он под утицајем хришћанства све то преобукао у хришћанско рухо и хришћанским именима прекрстио. Тако наш свети Ђурађ, Вид, Иван, Илија, Огњена Марија, света Петка и т. д. нијесу ништа друго него индијски митични замишљаји у хришћанском облику; у нашим обичајима о Божићу и о Новој години, о Ђурђеву, Ивану и Илину дне, о свечарима, свадбама, погребима, и т. д. огледају се

обреди првобитне нам индијске религије; многи јунаци наших пјесама, као: цар Стијепан, Момир, војвода Момчило, Марко, па чак и Раде Наимар и крчмарица Јана, све су то вјерни одјеци старих наших индијских легенада.

Ако ова, опстанком најстарија а само појавом својим у ученом свијету нова струја, сада утиче на све гране наше умјетничке књижевности, да јој да изворан значај, она није могла дјеловати на дубровачку књигу прије неколико вијекова, кад је у дубини непозната лежала. Ипак из ове дубровачке књиге провејава кроз јелинско-латински облик њен дух, дух који није ни чисто јелински ни чисто латински, него је по бујности, замаху и језгри својој прије него ишта источњачки, индијски. Спољни је облик понајвише класичан, унутрашњи дух није; а како је временом облик надјачавао, дух се у једнакој мјери губио. Чини ми се да ова особина српско-дубровачке књиге није довољно примјећена ни испитана, него судећи само по облику, повлачи се некако традиционално погрешна мисао, да је све старо дубровачко пјесништво с краја на крај просто подражавање пјесништва грчко-латинскога и доцнијега италијанског. Подражавања да како било је, као и код других народа, али не код свих писаца, ни у једнакој мјери.

Лукарић, дубровачки аналиста, прича нам да неки неретвански жупан, цијенећи вјештину којом су Дубровчани опјевали јуначка дјела српских владалаца, њима се обратио да се и његова опјевају. Отуд се даје извести, да је у Дубровнику постојало српско пјесништво још у десетом вијеку. То је пјесништво за нас изгубљено, па не можемо извјесно знати какво је било. Али пошто у оно доба не бијаху још ускрснули

стари узори класичне књижевности, да би им Дубровчани могли подражавати, и пошто су им пјесме заносиле старе неретванске Србе, даје се претпоставити да су оне биле прожете чисто народним духом, сличним оному који веје из пјесама Вуком изнесених. У тој ме претпоставци утврђују доцније пјесме које су до нас допрле, као и тако зване коленде, којима се траг повлачи још и данас у дубровачком пуку. На те прве познате нам пјесме наилазимо већ на измаку четирнајестога вијека; ту се сукобљавамо са Ђором Држићем, Шишком Минчетићем, Мавром Ветранићем Николом Димитрићем и са Хекторовићем, тим оцима писане српске поезије. У њих налазимо све каквоће и мане почетника: више сурове крепчине у замишљају и изразу него ли снажне углађености, више неуредно замашна полета него ли критичке измјерености, више оштрине него ли звучности у још неизрађеном језику; али они носе на себи печат умне самосталности, и ако предјелне, чисто дубровачке.

У петнајестоме вијеку осуло се дубровачко пјесништво у виду лирском и драматском. Главни су му представници били: Андрија Чубрановић, Никола Наљешковић, Маринко Борешић, Маријан Мажибрадић, Златарић, Динко Рањина и још неки. Онда је био дигао главу у Италији, до старога класицизма, нови романтицизам под моћним пером Данта, Петрарке, Бокача и познијих италијанских писаца. Тој новој струји, која је доцније обухватила све народе европске, Дубровчани, будући у непрестаном трговачком, политичком и умном додиру са Италијом, први подлегоше. Али то подлијегање ишло је постепено и свагда с обзиром на класичну форму. Па ваља и то примјетити да, кад је у Италији Дантеов народни језик

још био сматран као недостојан више књижевности, кад су се уважавали само они писци који мишљаху и писаху како су мислили и писали стари Грци и Римљани, кад је лијепа књижевност опадала а научна се дизала, у Дубровнику, поред научне, која се водила на латинском језику, расцвјетала се српска поезија, српски се језик очистио и угладио толико, да је шеснајести вијек са половином седамнајестога проглашен као златно доба старе српско-дубровачке књижевности.

У то доба спада и Иван Гундулић, чију тростољетну годишњицу данас славимо.

Човјека је лакше познати кад се испитају околности у којима је живио, јер ма да је он самостално морално биће, које, концетрисано у својој унутрашњости од себе и по себи ради, ипак спољне околности тако јако дјелују на ту његову унутрашњост, тако је образују и преображавају, дјела овака или онака из ње измамљују, да је човјек понајвише њихово чедо, чедо свога времена. Гундулић, рођен од властеоских родитеља на измаку шеснајестога вијека, био је у том погледу срећан, јер су онда, иза бурних, текли мирни и љепи дани његовој домовини. Слободна, богата, просвјетљена, на све стране високо цијењена, она је изливала на своју дјецу све земаљске благодати. Богаство је било довело до раскоша, али кроз овај свуда је пробијала озбиљност, не дајући кварежу и трулости душевној да отму мах. У дворовима застртим свилом и скупоцјеним саговима, украшеним златом, сребром и умјетничким производима владало је дубоко религиозно осјећање, и развијале су се до строгости домаће врлине, а до ероизма јавне; у велељепним мирисним градинама, под сјенастим са истока донесе-

ним дрвећем, а на угледу величанствена мора, рађала се пјесма лијепа, свјежа и лака као Венус из морске пјене, или су се расправљала озбиљна философска питања, или ријешавали тешки математски проблеми. Сав је Дубровник дисао поезијом, науком, као год и веселјем; млада властела представљаше некад у дворовима, а некад под ведрим небом комедије и драме изворне или преведене; постојаху нарочита академска друштва, у којима су се нови умотвори читали, оцијењивали и поправљали. Из таких кругова излазили су лирски, епски и драматски пјесници, бесједници, философи, историчари, археолози и математичари; из таких кругова бјеху изишли сви Гундулићеви у разним струкама разглашени претходници, међу којима је био и онај од доцнијега Роће Бошковића још чудноватији велеум Марин Геталдић, за кога су италијански научењаци рекли, да бијаше анђео у понашању а демон у математици; из таких кругова изишао је и наш Гундулић. Тима срећнима домаћим околностима додајмо спољашње. Онда у Италији одлични и признати таленти били су окружени нимбусом општега обожавања: њихово стално присуство у владалачким и властеоским дворовима сматрало се као неопходан услов сјајности и величине дотле, да су се придруживали пјесници, научењаци и разглашени умјетници чак и политичким посланствима, која онда не бијаху стална, него се шиљаху за нарочите послове, а гдјегод су им они и на челу били. Таки дух владао је и у Дубровнику.

Све дакле околности, ближе и даље, моћно су утицале на Гундулића, да развеју у жив пламен свету искру коју је он од рођења носио у себи; све су га на рад нукале и уједно рад му олакшавале.

Кад му је било двадесет година, свршивши реторичне и философске науке под славним учитељима, одао се правнима таким успјехом, да се још млад попео на највиша звања у својој земљи, а у њој велика способност била је за така звања једина препорука. Али већ у тридесетој години он зажели спокојнији живот и извјеснију славу. Вјенча се с Ником Сјерковићком, дјевојком из племенита дома и вишим душевним својствима обдареном, па се сав ода књижевности. Са женом је имао три сина, са њом и обратио највећу брижљивост на њино гајење. Франо и Јеро дотјераше у војеној аустријској служби до висока положаја, а најмлађи Сишко, задахнут пјесничким очиним духом, био је кнез Дубровачке републике. У књижевности прва умна чеда Гундулићева бјеху преводи, којима се хтио као извјежбати у језику, и приправити за вишу самосталну радњу. Превео је са италијанскога језика на наш велики еп славнога Торквата Таса «Ђерузалеме либерата», Бонарелину драму «Фили ин Широ», Претијев спјев» «Ламанте тимидо» и «седам Давидових псалама». Тад се његов творљив дух јаким полетом дигне у самосталне кругове, улетивши у драматски. Драме изворне и преведене које се као киша изасуше из његових њедара, зваху се: Аријадна, Ограбљена Прозерпина, Дубравка, Галатеја, Дијана, Армида, Жртва љубави, Церес, Клеопатра, Адон и Кораљка. Прве три сачуване су нам штампом; шта се догодило с осталима, оставшим у рукопису, не зна се. Ко појима колико и како потенцираних својстава ума и срца треба да се ваљано саставе само двије или три драме, тај ће моћи да оцијени плодовитост ума, неисцрпљивост маште, живост и дубину осјећања, и сву снагу Гундулићевога духа, који је знао да за много

драма нађе градива, да умјетничким заплетом и расплетом правилно им изведе догађаје и инциденције, да природи вјерно опише толику множину разних карактера у њиховим осјећајима и страстима, и све то да одјене цвијећем сходне поезије.

У овој струци Гундулићу су стајали на углед Ветранић са његовим снажним слогом, Држић са доста пречишћеним комичним соком, Наљешковић са живим и дражесним сликама из домаћега живота, а Примић, Сасић, Антица и Гучетић са њиховим производима. Да су Гундулић и његови послиједователи пошли истим трагом, даје се основано мислити, вели један писац, да би се драма српска у Дубровнику била попела на ону висину коју је достигла у Шпанији. Али пастирска драматика, појавив се у Италији ванредном љепотом, бјеше занела и дубровачке умове. За њом се повео и наш Гундулић, ипак не дотле, да би се изневјерио вишим и кориснијим надахнућима патриотскога чуства. Ако и није драму далеко одвео, он јој је свакако дао правилнији облик, њу пољепшао укуснијим слогом, а пребрао и умекшао језик.

С погледом на језик, њему смо дужни што је сасвим истиснута из дубровачке књиге чакавштина, која се била увукла у штокавски Дубровник слиједом чакавских пјесама спљечанина Марулића; њему смо такођер дужни, што је ерцеговачка јекавштина замијенила икавштину. — У Гундулића, истина, влада јекавштина, али има и трагова нашега источнога и западнога нарјечја, која се смјеса и сад чује у дубровачком говору. Ја не само да је не осуђујем, него се и сам служим њом у пјесничким производима, гдје год правилност ритма и благогластност тим добивају.

Поред драме Гундулић је његовао и друге гране пјесништва. Тако од њега имамо спијев: «Сузе сина разметнога» о коме један ваљан пјесник рече, да ништа није живописније од њега (nihil esse pictius), за то је и био четири пута прештампан; други спијев «о Божијој величини» пун узвишених мисли, и тај прештампан четири пута; за тим спијев «у славу Фердинанда II, великога војводе тосканскога» који је учио три године српски језик од пјесниковог сувременог рођака, ученога Маринка Гундулића; па спијевове: «Ендимион и Дијана» «Риналдо и Армида» и најпослије пјесма «о смрти Марије Каландрице».

Гундулић је тим списима већ дао одушку свима својим осјећајима духовним и свијетским; али се још није исцрпла његова машта; на против, она се тек сада највише залетила, најбујније излила, замислив и изведавши велики еп «Осман» у коме се броји близу дванајест тисућа стихова. Њим је он себи обезбједио неумрлу славу међу првим српским пјесницима свих времена, поставши српским Омиром.

Савремени му трагични свршетак султана Османа I. Ахметова сина, кога смакнуше Јањичари, био је учинио дубок утисак у свијету, па и на нашега пјесника. Он се ријеши да га опјева. Ево вам у суштини цијелога догађаја. Год. 1618 султан Мустафа, Османов стриц, збачен је с престола због крајње неспособности, а Осман, кому је тек било 17 година, уздигнут на његово мјесто. Млад, ратоборан, жеднећи за славом, он обнови рат са Пољацима, порази их у битки код Чехоре, и заплијени по други пут храброга им кнеза Коревскога, који је тек био утекао из турскога сужанства. Опијен том побједом, Осман науми

да освоји Пољску, на чију је величину и славу ненавидним оком гледао; али велика побједа Пољака краљевићем Владиславом предвођених код Хоћима сузбије плаху султанову холост, и примора његовога великог везира Дилавера-пашу да потражи мир. Осман, разјарен, и приписујући пораз своје војске млакости Јањичара у борби, смисли да их истријеби новим ратом у Азији. Ту намјеру прикрије пуштеним гласом да иде у поход Свечевому гробу. Али Јањичари за намјеру му дознаше, збаце га па у тамници свирепо удаве.

Гундулићев еп обузима кратко вријеме које је протекло од турскога пораза код Хоћима до султанове смрти. Пјесник се дакле затворио у одвећ тијесан, а што је још незгодније, и догађајима одвећ сиромашан круг, да би отуд могао срећно истјерати пуних двадесет спијевова. Ту је требало ванредна напора његовому богатому духу, за то је ту и први услов пјесничке му величине. Еп није састављен по строгим класичним правилима; онда већ романтичност, отресавши се старе укочености, даваше духовима слободнији полет. Али ту неки критичари налазе да је пјесник на гдјекојим мјестима посрнуо. По њима пажња се не усређује сва на главну личност, него се дијели између Османа, чијом горком судбином хтио нас је пјесник тронути, и Владислава, чију је славу хтио обасути што живљим сјајем. Не узимам на себе да Гундулића браним, него поред тога мишљења износим друго од велеученог Апендина, чија је класична укусност и критичка проницавост опште позната. Он тврди, да му се сав еп чини као велика лирска ода, у којој, ма да полети пјесникове маште изгледају разбачени и занимљивошћу удаљени од главнога предмета, ипак су најтањом и скривеном вјештином сви

сложени и упућени на то, да предмет комплетују и узвишено дигну.

Множина епизода у еп уплетених, њихова разновидност и љепота, склоп и изведење цијеле радње, дух и облик поезије, све те новости, до онда у нас невиђене, направише овај еп дјелом врсним и изворним, поред свих позајмица учињених у претходних епских пјесника. Те позајмице никад не шкоде слави духова који много стварају. Сад се већ зна да су многи Омирови јунаци чисто индијски замишљаји; од Омира много је позајмио Виргилије, а од Виргилија Тасо; па опет сви ти стоје на врхунцу свјетскога пјесништва. —

У Осману видимо цијелога Гундулића не само као пјесника, него као и моралисту и државника, а нада све као Србина. Ево каквим пјесничким узлетом и моралним величанством свој спијев почиње:

Ах! чим си се захвалила,
Таштa љуска охоласти?
Све што више стереш крила,
Све ћеш пака ниже пасти.

Вјековите и без сврхе
Н'јè под сунцем крјепке ствари,
А у високих гора врхе
Најпре огњен трјес удари.

Без помоћи вишње с неби
Свјета 'е ставност свјем бјегућа,
Сатиру се сама у себи
Већа царства и могућа.

Коло среће у околи
Вртећи се не престаје:
Ко би горе, ето 'е доли,
А ко доли гори устаје.

Сад врх сабље круна виси,
Сад врх круне сабља пада,
Сад на царство роб с' узвиси,
А ко цар би роб је сада.

Кроз несреће срећа износи;
Из крви се круна црпе;
А они коих се боје мнози
Страх од многих и они трпе.

Од издајства и засједа
Ограђена 'е глава у цара,
И у час се згода огледа
Којој не би паметара

Дубровчани су, кад год им је требало, сливали у једну двије самогласнице које би стајале једна до друге. што је веома риједак случај у нашим народним пјесмама, а обичан у италијанској поезији.

Загребачки академичар г. Адолфо Вебер говорећи прије тридесет и више година о Гундулићу овако се изразио: «чудити се морам неизмјерној бујности и творној сили пјесникове маште. Ако и не гледамо како је, штоно ријеч, из ничега створио онај дивни свијет, којим свак са слашћу пролази, колика је ондје множина различитих мисли, или и истих мисли различито изречених! рекао би да се пред тобом разлила неизмјерна пучина, коју ћеш мучно пребродити на маленом чамцу свога дохвата. Ако има пјесника који су плодношћу према њему, тешко ћеш јачих наћи. Ово је права величина, до које не може бризгнути јед ни најумније зависти».

Да бих вам, господо, дао појам о живости и ријепчини Гундулићева описивања, ево ћу вам навести двобој између двије младе и лијепе јунакиње: Крунославе Пољкиње и Туркиње Соколице. Оне се бију

на очиглед њиховим војскама. Пјесник најприје њих описује, па тек њихов сударе.

Узрастом је Крунослава
Кан' у гори вита Јела,
Оружје јој урес дава,
Коњ је под њом брза стрјела:

Глава, прси, све остало
Под златом је злато у њега.
На сред чела нешто мало
Сребрна му стои биљега.

На штиту јој птица бише
Која с' у огњу пржи сама,
Гледа у сунце, писмо пише:
Мрем, да живим од твог плама.

То је басновита птица феникс, која представља вјечитост.

Соколица од сокола
Бистру, хитру слику има,
Поносита и охола,
Узрастом је над-а свима:

И коњ под њом сиви соко
Соколова носи крила;
Срце огањ, пламен око,
Снијег му је длака била;

Њој на штиту звјер је она
Што мјесецу јасном с неба
Поклања се сва приклона
С писмом озго: самом теби.

Ово је симбол Соколичине љубави према младом султану. Сад долази двобој.

Поље равно и широко
Срјед двје војске мјесто 'е њима,

А сунчано свјетло око
Свједочит им храброст има.

Ту с два краја, вихра бржи,
Супроћ коњу коњ се тиште,
Објема се копље скрши
Већ у прво сусретиште.

С обје стране хрло тада
Витешка се сабља трже,
Плахо лети, јако пада
Гдје је снажна рука врже.

Врх оружја грозевита
Град с' удара тешких оре,
Скачу, лете искре из штита,
А оклопи пламом горе.

Нагли коњи стрјеловито
Куд их хитре руке обрћу
Сјемо тамо вију с' у вито,
С десна, с љева свуд насрћу.

Тврди штити, цјели оклопи,
Још израњен није нитко,
Ничје крви још не попи
Једне капи гвожђе бритко.

Пуне сржбе и чемера
Оне у себи буче тиме,
Ко на вихру од сјевера
Дубље у гори посред зиме.

На стремени обје стале,
И ако н' изда сила многа,
Ударцем се једним хвале
Крај учинит боја тога

Ну замашај једно прјети,
А ударац друго указа:
Кацига им с главе одлети,
С јасном тврђом од образа.

Злато просут прâм развеза,
Засјаше очи, свану лице,
Одкрише се два витеза,
Двије младе дјевојчице;

Јарко сунце из облака
Драже јави с' у свјетлости,
Иза оружја свиђу така
Та два сунца од љепости.

На то се војске стријеловито сунуше с обје стране, и у своме вртлогу занијеше младе јунакиње. — Како је све то лијепо а уједно и кријепко!

Када Дилавер паша описује Осману опасну жену која бјеше родила стрица му Мустафу, и савјетује да се смакне. Гундулић је покупио неке празновјерице које постоје о вјештицама у нашем простом народу, па нас опомиње и на Шекспирове вјештице у Макбету. Та жена по пјесниковом замишљају кад у најглувље доба ноћи снује своје опаке плетке, овако нам изгледа:

С љевом ногом стане изутом,
Распасаној у хаљини,
Проспе косу, црнјем прутом
Око себе круг учини;

Па наказни и све срде
По имену звати кликне,
И ужасне клетве тврде
Непослушнием дусма викне.

Глас је, она од дјетиње
Мљечне пути да маст куха,
И на овну преко сиње
Ноћи лети врагодуха,

На ком јаше свеђ без страха
К планинскому вимозмају,

Гдје вјештице подно ораха
На гозбе се страшне стају,

Рјеч је, да прје чарајући
Глад ти у војску посла из пакла,
Што ти више но могући
Мач пољачки људи закла.

Виленика родитеља,
Вјештицу јој матер гласе,
На границам од Ердеља
У Угровлаха родила се;

Од њих на зо̀ пут се стави,
И на дјела страшна, клета;
Да био мјесец окрвави,
А свјетлости сунца смета;

Црни ведрину од небеса,
Ситне звјезде с њих притеже,
Море мути, земљу стреса,
Повјетарце вихрим жеже.

Зграде ори, њиве хара
Трјеском, гра̀дом, злом годином,
Преобража с' и претвара
Птицом, звјери, дубом, стином.

Одметна је Кауркиња
Јер у вјери тој се заче,
Невјерна је сад Туркиња,
Сви закони њом се тлаче.

Може ли се мрскијим бојама описати каква жена? Међу тим ово је према опису пакла и пакленога краља као прозрачан сутон према мркој ноћи. Све што дивље и ужасно може замислити људска машта, све је то живо представљено у оном опису. Далеко би ме одвело кад бих стао наводити описе друге и читаве епизоде задахнуте мислима ведрим, осјећајима њежим

или жалосним, које каквоће природније су пјесниковој нарави. Ја сам хтио изнијети само неке, које мање слажући се с меком нарави његовом, силу му голе маште тим боље истичу. Како је живо а природно изложена дубока туга Али-паше, кад идући у Варшаву да мир уговори, мора јездити преко скорашњега бојишта, газити по гомилама турских кости, гледати укочене руке и поцрњеле главе, или и читава телеса смрзнута у крви, овдје пријатеља, ондје сродника, туђи им копитама свога коња кости, те му се често сам коњ поплаши, хрже, дршће и натраг скаче, а тужан паша не може од бола ни ријечи заврћи, него иде напријед склопивши очи, из којих му низ лице сузе пљуште! — Алија је на челу многобројна посланства, о коме нам пјесник даје величанствен појам: сто јањичара красно одјевених пред послаником јашу; за њима долазе педесет поноситих Спахољана, па хитри коњаници са малим заставама на копљу, па дугачак ред дворских момака који носе на рукама султанове поклоне; за њима у поводу тридесет дивних арапских коња, чија су седла посута златом, бисером и драгим камењем, па тридесет копаља и толико сабаља богато накићених, па напокон тридесет лијепих робињица, краљевићу Владиславу на разговор и забаву. А за свим тим спроводом јаше Али-паша с дугачком сиједом брадом до појаса, с једном руком на узди, а на прсима с другом, у којој држи златом исписано царско писмо. Кад то читаш као да очима гледаш. Паша улази у Варшаву, улази у величанствени краљев двор кроз два реда мраморних кипова, који представљају све дотадашње пољске краљеве. Описујући у кратко али карактерно изглед тих кипова, пјесник је вјешто нацртао и пољску историју, која му је потанко

позната. У двору су једна за другом три вијећнице богато намјештене: у првој стоје млади племићи који краља дворе, у другој старија господа што краља савјетују, а у трећој сам краљ. Док у овој краљ вијећа о условима мира која ће султану положити, кнез Зборовски задржава у предњој турскога посланика, који видећи је сву обасуту свилом, а на овој умјетнички извезене све случаје Хоћимске битке, пита за имена пољских јунака ондје представљених; а када у једној турској чети која бјежи спази своју слику, паша се постиди и сврне очи. Сјајан начин којим су вијећница и сав двор описани, као и краснорјечна вјештина којом говори Алија краљу, да би га на мир приволио, само се могу наћи код виших пјесника. —

У нашега пјесника богата је и сентиментална струја која се излива на многим мјестима у његовом епу. О њој ћу навести овому поштованому збору два примјерка, јер, као што рекох, кад бих све навео, то би ме далеко одвело. Први се примјерак односи на Сунчаницу и старога јој оца, Љубидрага, деспотова потомка:

Свјетла 'е ова ђевојчица
Од кољена госпоцкога,
Вид жућени и зеница
Сл'јепа старца, ђаћка свога.

К'и с' унуках унук зове
Ђурђа деспота и Јерине,
Којих име и сад слове
Све словенске покрајине.

Прут краљевски некад к'и је
У руках му дједим' био
Њему сад је штап на ки је
Тешку старост наслонио.

Државе оне гдје некада
Власт деспотска стерала се
Кратка му је сад ливада
Врху које стадо пасе.

Стари је Љубдраг, Сунчаничин отац, ослијепио плачући за дванајестор цом синова, које му је смрт покосила. Сад му немили Турчин оте и једину лијепу кћерку, те несрећни старац удара плач, који дира у срце свакога човјека који је од срца имао порода:

И неухвајући да ј' обрани
Заупи у глас пун жалости:
На ово ме, јох, дохрани
Тешка, худа мâ старости?

Да ли доста, срећо худа,
Дјединство отет' мē не би ти,
И од деспота славних свуда
Пастирим' нас учинити?

И љубљеним синовима
Ки бјеху очих моих зенице
Да мој живот справљат има
И кољевке и гробнице?

Ах мâ кћерце, ниē те, није!
Сунчанице моја млада
Твој сунчани урес гди је?
Јох, ко ми те граби сада?

Одзови се, кћерце мила;
Вић' која ме жалост цјепа;
Ах, кому си оставила
Ћаћка твога стара, сљепа?

За ово ли, смрти при'ека,
Глуха ми се вазда каза
Несрећна ми старост нека
Све с хуђега мре пораза?

Моја тешка старост ова
Кâ м' у лицу смрт свједочи,
Без госпоства, без синова
И без драз'јех, вајме, очи!

И без тебе, слатко ухваше,
Кћери мила, у кôј мени
Бјаху синови и владање
И од очи вид жуђени!

А с друге стране Сунчаница коју одведоше Турци далеко, дошавши к себи, нариче за оцем:

Гдје сам тужна? јаох, која
Угради ме ово сила?
О жалосна мајко моја,
На што си ме породила?

Синоћ ја сам омркнула
У мог оца кћи једина.
А јутрос сам осванула
У црнога Арапина!

Кому, ћаћко мили, кому
Једина те кћи остави,
Кâ 'е животу трудну твому
Свећ носила покој прави?

Ах, чијем ћеш јад и смеће
Тешке твоје замирити?
Ко ли ће ти уздан вече
У старости штапак бити?

Силном цару од Истока
Млађахна се водим сужна,
И што 'е горе с тог узрока
За част моју стрепим тужна,

За част драгу коју од давна
Ја приказах Вишњем гору, (горје)
За коју сам подн'јет справна
Сваку муку, смрт најгору.

А л' ако ме ти отети
Јак нијеси, ћаћко мили,
Ни имаш силе за опр'јети
Могућој се турској сили,

Дођи, дођи, на смиљење
Једа л' галеш скуп охоли,
Тер ти жалост и цвиљење
За мене се тужну умоли.

Једа л' како очи сљепе
И старачке твѐ сједине
Из срца им изкорјене
Немилости и жестине.

Али нигдје ни'е никога
Помоћи ми ко би хтио,
Ћаћко, ухвање срца мога,
И ти си ме оставио!...

Са свим је другачије нарицање султана Османа кад га по заповјести Мустафиној воде у Једи-кулу, гдје ће бити удављен. Силнога падишу гологлава, у краткој хаљини бунтовници посадише на стара и мршава коња који једва иђаше; мјеште узде вукао га је један војник за улар, а пред Османом носили су натакнуте на копља главе његових љубимаца Дилавера и Хусејима.

Он вапјаше из свег гласа:
Једа људи! једа Бога!
Ко ми граби сабљу с пáса,
Сто отимље царства мога?

Ја сам, ја син цар' Ахмету
Првородно дјете своје,
Мени, мени, а не брату
Царство од оца остало је.

Оно «своје» погрешка је само римом унуждена. Послије овога излива гњева, Осман се кроти; али

чувши да му из оне разуздане гомиле пребацују да је био насилник, који је убијао и неправедно отео царство, кличе јадни султан:

Ах, мој отац Ахмет ни'е ли
Прави, истини ваш цар био?
Он када се с' свјета одјели
Мени ĉ царство оставио;

Сво'е властито царство оно
Кѐ од дједа и прадједа
Стече и прими он законо
Да њим владам ја 'напрједа,

Јох, ала се мâ дједина
Мени отимље сад под силу
И слобода с њом једина,
За кôм чекам смрт немилу.

Ах! млађахан икад кому
Згрјешио сам ја толико
Да овако бит' по мому
Граду вођен имам прико.

Не за мене, но да осветим
Од козачких мој пук штета
Војску против Лехом клстим
Ја предњега дигох љета

И тамо се први упутих
Недобитан и пун славе,
Свеђ у огњу и у крви
Не штедећи царске главе

Да је сваки руком својом
Кô ја мојом учинио
Не би турским сад побојом
Крај пољачки дичан био.

Овдје Осман, из кога царски понос сваки час пробија, спомиње величину и славу својих претходника,

све народе које су свладали, све земље које су покорили, па дошав на себе и на своје жалосно стање, опет се бунтовницима обраћа с плачном молбом.

О витези моји мили,
Пуче угодни, драги пуче,
Сви ли сте ме оставили?
Сви ли цару свому мучо?

Ах, немојте давну славу
Кôм се вјерност ваша дичи
У издајству тол неправу
Нови прикор да обличи.

Одговори ти, камење,
Глуши 'е од тебе пук мој сада,
Гер га гани на на смиљање
Врх' Османа цара млада.

И. већ тврда срца бунтовника почињу мекшати, већ им суза удара на очи, кад њихов поглавар Дауд паша срдито им виче да га удаве.

Дауд опет викне из гласа:
Шта чините? давите га,
На мараму смакну с паса,

Једному је Црнцу врже
Сасма грду, страшну одвеће:
Без обзира тај је брже
Цар' Осману на врат меће,

Обара га за тим хрло
Љевом ногом те с' опира,
Чим му десном плеше грло
Да му силом душу истира.

Тако плетући крај марами
Зубим, ноктим потезаше
Док му султан под ногами
С прва стрепће, па издише.

Грозан конац, живо представљен! Пјесник свршава еп многим и са свим умјестним размишљавањем моралним, којим га је и почео.

У Гундулићевом епу лирика се често и јако истиче; а већ из ово мало уломака које сам навео може се опазити колико се психолошких, и надасве пластичких штудија даје извести из цијелога овог великог састава пјесничкога. Својство је правих пјесника да јасно и живо маштом замишљају сваку слику, па је својим описом тако исто јасно и живо износе читаоцима пред очи; јер није довољно замислити, него се хоће и замишљај вјерно изразити. Пјеснику слика ваља да описом одскаче као и живописцу испод кисте, или испод дљета вајару. Међу њима та је само разлика, која сва пада пјеснику у корист, да овај може једну слику у свима разним приликама (моментима) представљати, а живописац и вајар не могу него у једном.

Ми смо још нов и у средствима ограничен народ да бисмо могли имати илустрована дјела наших старих и нових главних пјесника; али ако се икад нађе ваљан илустратор Гундулићева Османа, тај ће имати у рукама богатог градива.

Гундулић је скроз прожет српским чуствима: Србином зове чак и македонског цара Александра великога; њему, по народном предању Србија почиње од Марице ријеке и од Егејскога мора; каже са задовољством да се међу Србима слави сваки витез кога копље обдари круном, као: Урош, Стјепан Душан, и остали владаоци од Немањићеве лозе, тако исто слави се и Милош, који је ханџаром смртно ударио цара на Косову, и јунак Свилојевић, и Краљевић Марко и други. У трогаљивој епизоди лијепе Сунчанице потом-

киње Деспота Ђурђа Смедеревца, коју оте од слијепа оца Кислар-ага за Османов харем, пјесник излаже све трагичне случаје из историје деспотове породице. Он не заборавља ни Бугаре ни Хрвате; у његовим широким грудима има мјеста свој тој браћи. А кад се пољски краљевић враћа из лова, племић који пред њим путем пјева, подстиче га на ослобођење хришћанских крајева Турчином притиснутих, а особито српских:

Неманићу буд' Стјепану
Ти намјесник круне царске,
Чим под тобом земље остану
Српске, рашке и бугарске;

Скокни коња по Косову
Гдје уби Милош цара опака,
А к бјелому Смедереву
Пошљи киту твоих јунака,

Дух да одахне, и почине
Укопаних пепео кости
Ђурђа деспота и Јерине,
Што зет Мурат ожалости.

Не слути ли овдје пјесник на ослобођење јужних Словена од стране Словена пољских, онда на сјеверу најмоћнијих? Сјајна прослава Владислављева, која се кроз цио еп као златна нит провлачи, показује нам, поред политичке тежње, и жарко чуство словенске узајамности, које је још онда плануло у његовом великом срцу. —

Кад човјек узме да разматра Гундулићево епско дјело, рекао би да је он, сачињавајући га, хтио се окружити свима тегобама, па да их савлада. Празнини предмета придружио је све тегобе стиха и језика. С народним десетерцем може се пјесник слободно окретати, може све богатство, све љепоте нашега

језика употребљавати тако у епу као и у драми. Говор му тече и природно и народски, а мисли му се сучу једна из друге јасне, округле, једре. За то је и Мицкијевић назвао наш десетерац размјером класичним. Сви ранији и доцнији покушаји да се десетерац у овим врстама поезије замијени другим размјером не пођоше срећно за руком. Жалити је што је то покушао и Гундулић; али његово ухо бијаше тако свикло углађену милозвучност сложених италијанских стихова, да је њом хтио уљепшати и нашу епску поезију, не опажајући, (што ми је доста чудно), да се лаким и везаним осмерцем не постизава као слободним десетерцем, она величанственост која је епу преко потребна. Какав огроман труд, да се до дванајест тисућа кратких стихова сведу у четворне китице, и у свакој први стих да се с трећим веже, а други са четвртим! Па како да не жалимо кад помислимо, да му је сав тај труд само шкодио и у пјесничком и у језикословном погледу: у пјесничком, јер није допустио његовому духу да слободно развије сав свој полет, него га је осудио на тијесан круг, у коме је морао да се бурно врти и многе љепоте жртвује, а у језикословном, јер не допуштајући му употребу ни једне ријечи која има више од четири слога, не само да га је лишио многога блага, него га је и навео на неке погрешке, од којих би иначе био чист. Па ипак каква љепота и узвишеност у његовој поезији! Какво сјајно богатство у његовом језику! И како га је он врсно познавао још онда, кад није било ни штампаних народних пјесама, ни рјечника, ни граматика! Гундулић је доиста велик у сваком погледу.

Еп је довршио пред саму смрт, која га је, на жалост, прерано покосила, тек су педесетој години

живота, славним радом испуњена. Тим му је дјело остало непречишћено, и лишено оне посљедње углађености којом би му он био врсноћу повећао. А овако идући пуна два и по вијека у рукопису, морало је још и претрпјети од стране невјештих а кадгод и дрских, уображених преписивача много штетних измјена. То нам посвједочава и учени дубровчанин Волантић, који при свршетку пређашњега вијека бјеше сабрао више рукописа с намјером да их прегледа, сравни, па штампом изда пречишћена Османа. Он прича да је нашао не само много погрешака у ријечима зло схваћеним или самовољно другима замјењеним, него и читавих китица које изостављених, које уметнутих, које премјештених, а повесничко и земљописно градиво епа тако поремећено, да би био и најученији сравнатељ сумњао, хоће ли икад што ваљано саставити из оне смјесе. Волантић је ипак дјело тако искварено бар дотле дотјерао да има слога и смисла, али га није очистио од неких мана, које шкоде самој му пјесничкој суштини. На много мјеста у Османа нека је мисао лијепа и снажно изражена у једној китици, и та је јамачно Гундулићева, али њој слиједују друје китице, које су чисто парафразе оне прве, и за те ја бих рекао да су доцније уметнуте, јер тешко да би онакав пјесник као што бијаше Гундулић неукусно развлачио мисли, и слабио језгровитост своје поезије. Осман је штампан у цјелини први пут 1803 године, за тим је изишло више издања. Четирнајести и петнајести спијев изгубљени су, не зна се извјесно каквим случајем; али је ту празнину добро попунио најприје дубровчанин Петар Сјерковић, а још боље у наше доба Хрват Иван Мажуранић.

С Гундулићем ишчезнуо је највршнији представник старе епохе у нашој народној књизи, коју по форми називамо епохом класичном. Било је за њега, па и послије њега, у Дубровнику ваљаних пјесника као и прозаиста, али се он над свима издиже као орао над другим птицама. Тако видимо међу осталима Ђона Палмотића, који је оставио за собом много различитих пјесама, девет драма и превод Видове Христијаде; Јакоба Палмотића, писца великог спјева «Дубровник поновљен» којим је опјевао догађаје Дубровника од његовога постанка све до велике трешње којом је 1667 г. разорен био; видимо Игњата Ђорђића сјајнога лирскога пјесника и велика научењака, Ђура Ферића који је у другој половини прошлога вијека први почео купити наше народне пјесме, и да би их дао познати ученому свијету, превео је неке на латински егзаметар. Такође је преводио и народне пословице, па по мислима моралним и економним из њих извађенима састављао је латински лијепе басне, и опет их на наш језик преводио. Познати су ријечници Стулин и Делабелин, прва у нас дјела те врсте. Ова епоха класичне српске књиге у наше је доба завршена Антуном Казначићем.

И у свој тој епоси стоји само мањи дио дубровачке умне радиности, јер Серафин Черва (Цријевић) набројао је до својих дана (а умро је године 1759) четири стотине тридесет и седам писаца на разним језицима. Дубровник је до краја задржао на себи печат свога двогубога латинско-српског порекла. У њему до књижевности српске ишла је упоредо латинска, а у посљедње вријеме и италијанска, па нешто и француска. Писати на два и три језика, то је био у ономе граду обичан појав, као год што бејаше и солидна

учености. Ову је показао међу многим другима Сава Слаће (Dolci) латински писац више ваљаних дјела, и тако названога de Illiricae linguæ vetustate et amplitudine, (о давности и пространству словенског језика), о коме предмету већ је био написао прије њега двије књиге напријед поменути Ђорђић. Отуд видимо да су Србодубровчани први утрли пут и студијама о Словенству.

У латинштини Матија Бандур као антиквар тако се прославио, да је био први странац кога је француска Академија избрала за свога члана под Лудвиком великим; сатирични пјесник Ђоко Рестић издигао се дотле у својој струци да је заслужио име дубровачкога Јувенала; Рајко Куњић превео је дивно са грчкога на латински језик цијелога Теокрита и Омирову Илијаду, окром што је написао множину изворних дјела у стиху и у прози; Брња Замања преводилац је грчких Идила и цијеле Одисије тако врстан, да је славни Томазео о њему казао, да стоји међу најзнаменитијим латинистама свих времена и свих народа.

Књижевност и српска и латинска трајала је у Дубровнику колико и његова слобода. Ова се угасила 1806 године, а чудном игром судбине те исте године Србија је развијала заставу слободе најприје у предграђу па на зидинама Београдскога града. Њен први министар просвјете Доситеј Обрадовић показивао је прстом Дубровник, гдје је српска књига никла, и својим списима полагао први основ новој српској чисто народној књижевности. Ја сам као дјечак гледао Вука Караџића, кад је у једној дубровачкој пивници биљежио пјесме које су му тамошњи сељани њим чашћени уз гусле пјевали. Да, као што је и у средњем вијеку српска државна мисао дошла са Јадранскога мора,

из Зете у Рашку, тако се у вијеку нашем српска књижевна мисао преселила опет са Јадранскога мора на Дунав и Саву, из Дубровника најприје у Београд, па у Загреб. Преко дубровачке књиге књижевним се језиком спојише Хрвати са Србима. Овај Београд, који је по некима основан дубровачком насеобином, сад је Србима средиште и државно и књижевно. Дао Бог да краљевина којој је он престоница, захвативши храброшћу, умом и патриотством својих синова сав природни свој обим, тако тврдо вјековима устоји као што је стајао и Дубровник! Дао Бог да се богатством, науком и свакојаким врлинама такò прослави у свијету као што се прославила и Гундулићева домовина! Дубровнику прошлост, Београду будућност, а слава Гундулићу и свима српским синовима, који пошав његовим племенитим трагом, узбуду на корист и понос свому народу!

Већ је јутрос ова Академија отправила по телеграфској жици свој поздрав у Дубровник, а ја ћу из средине њене, као Дубровчанин, Србин и Словенин, поздравити из дубине срца све патриотске јужно-словенске дружине које славе данашњи дан, изјављујући жељу, коју јамачно сви дијелите са мном, да заједничка Гундулићева прослава буде полазна тачка к оној слози, узајамној љубави и народној солидарности, којом нас је славни пјесник задахнуо, а од које су нас од некога времена отргли људи који мало мисле а ни мало не осјећају. Тим су нас много уназадили. Али ваља нам тврдо вјеровати да ће свијест, истина и правда најпослије надвладати са Гундулићевим идејалима, те ја вичем у то име: живјела нам и своју цијел постигла сва сродна браћа!

Matija Ban

ON IVAN GUNDULIĆ

Commented by Petar Milosavljević

The Serbian Royal Academy (SRA) was founded in 1886, eleven years after the foundation of the Yugoslav Academy of Sciences and Arts in Zagreb, and when it was already obvious that the Academy in Zagreb is not really Yugoslav, but more Croatian under Yugoslav name. At the very beginning of its existence, SRA made two important moves which would be characteristic for its orientation in the years to come.

The first move was to celebrate the centennial of Vuk Karadzic's birth (1787-1864). This was the opportunity for Stojan Novakovic to talk about the return to Vuk's principles in language politics, to codify Ekavian and Jekavian dialects as Standard Serbian language, and to make a proposal that SRA should organize the work on writing of the *Dictionary of Vernacular and Standard Serbian Language* (i.e. *Serbian Dictionary*). The work on the dictionary lasted for sixty years (1893-1953), until Belic changed its name into *Dictionary of Vernacular and Standard Serbo-Croatian Language.*

The second move was to commemorate the three hundred years of Ivan Gundulic's birth (1588-1638). The speech dedicated to the great poet of Dubrovnik was entrusted to the most competent man, the member of the Academy, Matija Ban, born in Dubrovnik, a distinguished Serbian writer and public figure. Matija Ban's attitude toward Ivan Gundulic was typical of Serbian philological tradition before it started to change, which happened after YASA was founded.

Matija Ban's article, as well as articles of Solaric and Fabris which are published in this issue of *Srbistika,* unfortunately are not printed in *Serbian Literary Criticism* edition.

Key words: Matija Ban, Ivan Gundulić, Serbian Royal Academy, Serbian literature.

Srbistika, Priština, II/1999/1-2, 353-381.
UDK: 886.1.09 Pucić

Antun Fabris

MEDO PUCIĆ

Saopštila i komentarisala Irena Arsić

Antun Fabris (1864-1904), dubrovački javni, naučni radnik i publicista, uređivao je u ovom gradu krajem XIX i početkom XX veka list *Dubrovnik* (1895-1904), a zatim i kalendar *Dubrovnik* (1897-1903). Zasnovao je i književni časopis *Srđ* (1903-1904).

Kalendar *Dubrovnik* je prvi put objavljen 1896. za narednu 1897. godinu a štampan je u Srpskoj Dubrovačkoj Štampariji Pasarić. Kalendar u prvom broju jasno naznačuje svoje namere: "Okolnost koja nas je natjerala na ovaj pothvat jest ta, što nema jednog dobrog i zgodnog kalendara za onaj dio našeg naroda, koji radi prilika, što od njega ne zavise, slabo poznaje ćirilicu. Ali pri svemu tome, imajući pred očima duševno jedinstvo našeg naroda, mi smo htjeli da naš "Dubrovnik" ne bude odgovarao potrebi samo jednog djela njegovog, nego da bude služio cjelokupnome srpskome narodu bez razlike vjere i zemlje". U kalendaru su sarađivala ugledna imena ondašnjeg Dubrovnika, ali i šireg srpskog područja.

Kalendar je redovno donosio portrete i monografska predstavljanja značajnih Dubrovčana, među njima svakako najvećeg savremenika, tada već pokojnog Orsata Meda Pucića. Studiju *Medo Pucić* (1821-1882), nezaobilaznu i danas prilikom razmatranja literarnog dela i naučnog i političkog rada ovog pomalo zaboravljenog srpskog pisca XIX veka, napisao je i objavio u prvom godištu, za 1897. godinu, sam urednik Antun Fabris.

Ponovno objavljivanje ove studije vredno je i svrsishodno iz više razloga. Dvojica značajnih Dubrovčana, Pucić i Fabris, na taj način vraćaju se pred javnost posle dužeg vremena neopravdanog zapostavljanja. Literarno, naučno i političko delo Meda Pucića izuzetno je skladno i potpuno obuhvaćeno ovom studijom. Njeno preštampavanje ima smisla i što se ovim piscem tokom našeg veka gotovo niko nije bavio. Sem toga, preznačajan publicistički i politički rad, koji je Antuna Fabrisa posle tragične "dubrovačke afere" stajao i života, gotovo je nepoznat savremenoj javnosti.

Ključne reči: Antun Fabris, Medo Pucić, Dubrovnik, srpska književnost Dubrovnika.

Medo Pucić

(1821—1882)

Tad pod strahom divljih Janjičara
Iseli se lik od Vila sveti
Samo ona koja pjesme stvara
U pitomi Dubrovnik doleti,
I vještinom udesnih guslara
Narodnju nam nevolju posveti,
Ta i meni sad na krilu stoji
Mjerilom mi sve riječi broji.

Medo Pucić. — Karagjurgjevka I.

Ovijem stihovima iz epske pjesme „Karagjurgjevka", u kojoj je opjevana slava i junaštvo Karagjorgja, prvoga osloboditeljа Šumadije, Medo Pucić dovodi u svezu pogibiju kosovsku sa postankom pjesništva u Dubrovniku: Kada Turčin ovlada srpskijem zemljama, od straha divljijeh Janjičara iseliše se „svete" vile, a vila pjesnjikinja doleti u slobodni Dubrovnik, gdje je kroz toliko vijekova dubrovačke pjesnike nadahnjivala. I u naše vrijeme onaj nepresušivi izvor srpske poezije nagje dostojnog nastavljača u jednom ogranku prastare porodice vlasteoske, Pucićâ. I njega vila pjesnjikinja nadahnjiva. Ona ista koja je pomoću vještine udesnijeh guslara posvetila srpsku nevolju narodnju, da odatle narod crpe pouku za budućnost.

Ovijem je Medo Pucić udario pečat ne samo svojijem pjesmama, već ukupnomu dubrovačkomu pjesništvu. Taj je pečat: *narodni*

srpski, i ako se stari dubrovački pjesnici ne odlikuju baš svi narodnijem pravcem, ali je njemu bio dostatan srpski jezik kao obilježje narodnoga bića.

* * *

Kao što je Gundulić najslavniji pjesnik staroga slobodnoga Dubrovnika, tako je Medo Pucić najbolji pjesnik novoga Dubrovnika.

Kazasmo: pjesnik. Pravi pjesnici ne čekaju od poznijega naraštaja da im tu vrlinu priznaje, oni sami to osjećaju i u pjesmi izraza daju, kao i naš Medo u stihovima:

> Ta i meni sad na krilu (t. j. vila) stoji
> Mjerilom mi sve riječi broji.

Po povjesničaru Cervi, porodica Pucićâ postoji od godine 800., te joj uspomene sižu tisuću godina u prošlost, a gotovo su toliko stare, kao što „onaj osebujni ustav dubrovački, što no je g. 743. postao time, da je osnovano vijeće, u kojega bi cijela vlast bila, a vijećnici su se zvali vlastela, te je na taj način postalo ono dubrovačko vlasteostvo, koje su poslije umnožali najodličniji gragjani i najglavniji srpski knezovi, i koje je do svrhe 19. vijeka sahranilo slobodu svoju i postalo najčišća dika naroda slovinskoga". (v. Medo Pucić, Povjestnica Dubrovnika str. 4.).

Porodica Pucića bijaše po tankoj krvi u svezi sa mnogijem od najstarijih i najslavnijih dubrovačkijeh rodova, kao sa Gjorgjićima, Bundićima, Ranjinama, Bunićima, Menčetićima, Resti, Gradićima.

Rekao bi da je Medu bilo sugjeno, kao jednomu od zadnjijeh potomaka Pucića, podignuti u svojijem djelima dostojni spomenik svojoj porodici, te joj ime ovjekovječiti.

Medo Pucić rodio se je u Dubrovniku 12. marča 1821., a roditelji mu bijahu Marko Pucić i Mandaljena rogjena Bundić (Bonda). Bijaše po redu drugi rogjeni, a stariji mu brat poznati Niko Veliki.

„Prije večere, na koju se je išlo ponajviše u ponoći, budući svi domaći sabrani u kući, stekli bi se naokolo gospoda i sluge; stariji i mlagji skupa, kakono svi jednaki pred nebeskijem ocem, ter bi se začela molitva večernja, poslije koje domaćica, ostavši sama s djecom i slugami, uzela bi često svećenički ton i izgovorila kratko slovo o kakvom moralnom predmetu. Tu večernju molitvu i to slovo ja sam (t. j. Matija Ban) slušao još lani (t. j. g. 1851.) u kući kneza Nika Pucića. Osobito molitva govori se još u mnogih

kućah, pak i sami stariji mornari ne zaboravljaju na pučini morskoj taj pobožni običaj". (v. Zrcalo povjestnice dubrovačke od Matije Bana, u „Dubrovniku za g. 1849.").

Ludo d'jete na majčinu skutu
Kad sam slušo ta viteška gjela
Pragjedova, naših sokolova,
Slabahna mi još onadar duša
Tresla bi se majci u naruču ....

pjeva isti pjesnik u pjesmi Ivanu Kolaru.

Ove dvije autentične izjave dvaju Dubrovčana, istinitijeh svjedoka odgoja i načina življenja u Dubrovniku, jasno pokazuju, kakav je Medo odgoj u svojoj porodici primio i da se ovaj kretaše u dvostrukom pravcu: u moralnom i patriotskom t. j. u ljubavi prema Bogu i Domovini. Još kad se k tomu nadoda da rogjenje Medovo pada petnaeste godine što je vojska Napoleonova kucnula na trošna vrata tisućgodišnjeg Dubrovnika, i tek šesta što je Austrijanac zamijenio Francuza, prirodno je da je bila za nj jača prispodoba izmegju nekada i sada, naročito u jednoj tisućgodišnjoj vlasteoskoj porodici, što sâm Medo u „Cvijeti" potvrgjuje

. . . . . .
Ama, Francuz, od Boga prokleti
Na njega ću, dok je sile, jadat
I na ovom i na drugom sv'jetu,
On nam ote, božji dar, slobodu
Prirogjeno s koljenom gospostvo
I proda nas zakovano roblje!
Svakome se hoće nać lijeka,
Vlastelinu nikad ni do vijeka!

i da je žalost za izgubljenom slobodom bila intenzivnija, što pjesnik u pjesmi „Na grobu Danta Allighieri" očituje:

Al naučih kak' solju gori
Tugji hljebac, kakvo li je breme
Ići tugjim stubam doli gori ....

Po svoj prilici Medo je učio prve nauke u rodnom gradu. Licej t. j. današnji gimnazij izučio je u Mlecima, a od 1841. do 1843. učio je prava u Padovi, koja je zatim u Beču proslijedio.

G. 1841. Jan Kolar, slavni slovački pjesnik, proputovavši gornju Italiju bješe se upoznao s Medom, o kojemu piše u svomu putopisu: „U Mlecima bijaše najznatniji i najzanimiviji novi moj po-

znanik gospodin Orsat Pucić, dubrovački vlastelin ili ti knez. To je Mladoslav od kojijeh dvadeset godina, krijepka stasa, krasne duše, plemenita duha i znatna pjesničkoga dara. — Na svenaučištu padovanskom dovršuje svoje nauke. Nekoliko svojijeh pjesama uručio mi je odmah u Mlecima, a nekoliko mi ih je kasnije poslao s pismom, koje u izvoru ovako glasi: Visokopočitani gospodine! Riječ ona — Slavjanstvo — a veće unutarnji njezin sluh, — koju ste meni vatreno priporučili prid Vašim odlaskom iz Mletaka, pružila je u srcu mome duge žile i prsi moje jakijem žarom razgorjela tako da ne mogoh uzdržati nadahnuta . . . . . "

Od tada naš pjesnik putuje i radi.

Proputovao je cijelu Evropu s kraja na kraj. Divio se je na zapadu umjetnosti i znanosti, žalio je u svoga naroda bijedu i ropstvo. Tražio je svomu ojagjenom srcu pribježište stalno, ali ga nije mogao naći. Tražio je da mu bude domovina „kao sunce prosv'jetljena, slobodna kô more", a ni jedno ni drugo njegovo nježno i patriotsko srce ne nagje. Njegov je narod još u tami i u okovima. Pa pita:

Zašta, zašta? u čemu li ja sagr'ješih teško?
Ili nije moja narav ko svačija druga
Kad ostalim što je dobro, meni je opako,
Ostalima što je radost, meni je poruga?

Pucić na svom gotovo vječitom putovanju upoznao se je sa velikanima zapada i Slovenstva, sa vladajućijem kućama, gdje je i nekoliko godina proboravio, što se iz njegovijeh pjesama i drugijeh spisa razabire. Njegovi biografi vele, da je od godine 1846. (ili 1844.) do 1848. proveo na dvoru Bourbonca Karla Ljudevita, vojvode od *Lucca*, kao društveni vitez i dvoranin, a poslije kao komornik vojvode od *Parma*. Medo se bješe upoznao sa ovijem dvorovima malijem ali vecma starijem još za svoga gjakovanja u Padovi. Mlad, učen i duhovit, a k tomu vlastelin, vjerujemo da će se biti nalazio dobro, i ako za kratko vrijeme; te je možda na malenom dvoru lukanskom, gdje se je gojila knjiga i umjetnost, gdje je vladalac bio i prijatelj slavenskog prosvjetnog nastojanja, — Pucić našao uspomenu nedaleke prošlosti slobodnoga Dubrovnika, kad je znanje i umjetnost u vlasteoskijem kućama cvjetalo.

U pismo Leger-u, profesoru slavistike u Parizu, pisao je Medo: „Počeo sam svoju karijeru s najstarijom europejskom dinastijom, s Bourbonskom, a svršio sam je s najmlagjom, s Obrenovićima".

Kad je g. 1868. od zlotvorske ruke poginuo Mihajlo, knez Srbije, tadanje namjesništvo pozove Pucića da bude učitelj i nastavnik nasljedniku prijestola, knezu Milanu. U ovom zvanju ostade Pucić u Biogradu, dok nije Milan zasio na kneževski prijesto. Prvo knez a kasnije kralj Milan, uvijek je gojio prema njemu harnu uspomenu, koju je i tužnom prigodom smrti njegove iskazao telegramom bratu Niku Velikomu:

Gospodinu Niku Puciću

Zasluge za narodnu književnost kao i drag lični spomen na moga nekadašnjeg nastavnika a pokojnoga brata Vašega kojega duboko žalim, vode me da Vam izrazim svoje iskreno saučešće u žalosti koja je postigla Vas smrću njegovom. Vječna mu pamet i laka zemlja rodnoga grada.

Milan.

Od g. 1849. bješe se stalno nastanio u Dubrovniku, gdje je, osim godinâ (1868-1874) provedenijeh u Biogradu, zimu provodio u privatnom životu, a ljeto svake godine je putovao, te u Evropi ne bješe zemlje na istoku i na zapadu, na sjeveru i na jugu, koje se njegova stopa nije dotakla, čemu nalazimo dosta dokazâ u pjesmama, kao i utiske koje bi s puta sobom ponio.

Njegovo putovanje uvijek bijaše skopčano s radom i poukom. Prijatelji i poznanici uživahu u njegovu pripovijedanju o doživljajima i utiscima s puta. *Ljekarna Šarićeva* i *Dubrovačka Štionica* bijahu stjecišta, gdje se učeni Dubrovčani okupljahu oko Meda, kao mentora i pomno slušahu njegove razgovore, koji se većinom okretaku oko narodnijeh potreba, koje Medu od mladosti pa do smrti bjehu glavna briga, te bez pretjeranosti možemo kazati: da je nastojanje i rad na narodnom polju jedino zaslagjivalo njegovo vlasteosko ucviljeno srce, iz čega je opet crpao nadu u bolju budućnost srpskoga naroda, te ga podržavalo i druge sokolio da ne malaksaju.

Rad Meda Pucića ima samo jednu harakteristiku i jednu misao. Po tome i ako siže u razna polja naukę i književnosti, ipak je cjelokupan i jedinstven. Ta opća harakteristika i misao radova Medovijeh jest: *narodna*. Sve što je pjevao i pisao svodi se na to da koristi i ukrasi srpsku književnost i nauku, i da narodu koristi.

Njegov se rad može podijeliti u tri grane: u *pjesnički*, *naučni* i *politički*.

* * *

Romantika, koja se je bila u Njemačkoj izlegla u drugoj polovini pregjašnjega vijeka i kojoj bješe zadatak da stare sredovječne priče iznaša, viteško doba crta, istočno pjevanje crpe, narodnu pjesmu diže i pučke legende objavlja, bijaše poluga kasnijem narodnomu zanosu, koji je sastojao u tome: u narodâ buditi narodnu svijest, gojiti ljubav za slobodom i narode u narodnom duhu poučavati.

Ove ideje ovladaše cijelom Evropom, te nije čuda da nadahnuše srpske velikane Vuka Karadžića, Branka Radičevića, Njegoša i ost., kojima je bila zadaća da naš srpski narod prekaljaju novijem mislima i preporagjaju. I u Dubrovniku se usljed toga sastavi mala četica ali srčana, na čelu koje stajaše Medo Pucić, koji uz Bana, Kaznačića, Kazali, Vodopića i dr. poče neumorno raditi za narodno preporogjenje i osvještenje. U tome je Medo Pucić pravi velikan za Dubrovnik, a kao odsijev i za cijeli srpski narod. Odtuda i njegov pravac u književnosti romantičko-narodni.

G. 1840. nače naš pjesnik svoju pjesničku karijeru sa nježnom pjesmicom u kojoj se krije rodoljubno srce. Pjesma je spjevana djevojci M . . . Ova[1]) prva pjesma Pucićeva izraz je vlasteoske i ujedno domorodne svijesti njegove. Pjesnik dariva djevojku kitom cvijeća, koja je, ostanak premaljeća, na njegovu prozoru cvala njegovom rukom zalijevana; još joj je ostala boja žuta, modra i crvena, ali jaoh vjetri smjeli miris su joj vas oteli . . . . Ona kita cvijeća nije drugo nego alegorija Pucićeva porodičnog grba, koji ima ove tri boje: žutu, modru i crvenu. A vjetri smjeli koji su joj miris oteli, nijesu

[1]) Uzmi dušo kitu cv'jeća,
Još ostanak premaljeća.
Na prozoru mom je cvala
Mojom rukom zalivena;
Boja joj je još ostala
Žuta, modra i crvena;
Ali jada! vjetri sm'jeli
Miris su joj vas oteli.
Ti je dušo primi milo
Sačuvaj je u svoje krilo . . .
Budeš li je njegovat
Ljubav će joj miris dat.

drugo do dogagjaji koji slobodu dubrovačku utrnuše, i s toga je ruža ostala bez mirisa, koji se može ljubavlju i njegom nadoknaditi.

Izvor pjevanju svome kazuje sam pjesnik pjesmom Ivanu Kolaru. Još na majčinom krilu kao dijete potresao bi se kad god bi slušao za viteška djela pradjedova; kad je poslije postao mladić te je smjelo upitao prirodu:

„Zašto noga poda mnom mi skače?
Zašto ruka svud se pruža željna?
Zašta srce u prsih mi bije?“

Onda je došao Kolar kao pjesnik nebeski pa mu je rekao:

„Pjevaj diku junačkoga puka
Mržnju braće, narodno proklestvo,
Svakojake tuge i nevolje:
No daleko na tavnome nebu
Kaži zv'jezdu slabe još sv'jetlosti,
Ona veća te veća postaje,
Približa se, žarke meće zrake
Dok zasija životvorno sunce,
Pjevaj sinko, Slav se preporagja!“
I ja zgrabih guslo javorove
Pjesme pjevah na jedinoj struni ....

I doista ta struja pjesnikovog pjevanja je najobiljnija; on ima srca za bole i patnje srpskoga naroda, za bojeve njegove za slobodu, zagrijeva se mišlju slavenske zajednice i grli jednakom ljubavlju sva plemena velikoga Slavenstva.

U istoj pjesmi i njegovo junačko srce progovara, jer da „riječ nesme plamen da iskaže kojim gori srce u junaka“, pa stoga nastavlja:

Ja sam čedo Crnogore lomne ....
Podajte mi perna buzdovana
Il lijepu diljku dževerdanku,
Izvez'te me gje kosovi sude ....
Sad je vr'jeme bojak vojevati,
Krvcu l'jevat, spasit domovinu ...
A ne gudit po sljepačkoj gusli —

„Iz niza pjesama, što su potekle sa gusala pjesnikovih, odjekuje žarka ljubav prema svojoj dragoj postojbini, tuga za nekadanjom slavom i moći slobodnoga Dubrovnika, oduševljenje za napretkom miloga roda srpskoga, žudnja za oslobogjenjem i ujedinjenjem njegovim, za slogom i veličinom slovenskih naroda, mržnja na sve one,

koji su vinovnici, da ne može da nastane doba slobode i žarki poнos prema velikim i uzvišenim uzorima čovječanstva.

„Glasi kojima pjesnik izlijeva ono što osjeća, natopljeni su jedrim, čistim čuvstvom a zanose nas lijepim mislima, koje su izraz duha, oružana znanjem današnjega naprednoga vremena.

„Pjesnička fantazija Pucićeva umije živim poletom i oduševljenjem svojim da nas uzdigne sa gledišta običnoga života pa da nas na krilima svojim uznese u više sfere, otkuda nam otvara perspektivu na ideale našega naroda, na velike uzvišene cijeli čovječanstva[1]).

Kraći, ljepši i istinitiji sud o Medovijem pjesmama lirskijem u opće nije se mogao kazati od ovoga navedenoga.

Sada malo pabirčimo po njegovijem pjesmama, da nam slika bude putpunija i tačnija.

G. 1841. pjesniku se bješe pričinilo da osviću novi dani slobode srpskomu narodu, te ga sokoli nizom pjesama: *„Bosanske davorije“*

Mladi Srbi bud'mo mi
Braća jedne misli svi,
Misli sloge, misli slave,
Misli ljubve bratske prave,
U nas gleda narod sav.
. . . . . .
Neka pravi Srbin svak
Dobro pamti **naš barjak,**
On je crven, modar, bio
Megj ociljem krstaš mio:
U nas gleda narod sav.
. . . . . .
Oj kletnici kakva prava
Nad nama vam sila daje?
Krvava je to rasprava,
Protiv sili sila ustaje;
Ova brda, ovi gaji,
Ova polja, ove gore
Ove r'jeke, ovo more
Od Boga je nama dar.
. . . . . .
Mi moramo osvetiti
Porušenu našu slavu,
Djeda, oca časnu glavu,
Ime sv'jetlo, srpski rod

[1]) S. V. Popović, koji je napisao u ljetopisu Matice Srpske ocjenu pjesmama Medovijem.

U pjesmi „Slavjanstvo“ Medo tekući svegj za svojom cijelji kaže da su čuli usklik sa nebesa

Srbljі, Rusi, Čehovі, Poljaci
Hrvat, Bugar, Moravci, Lužaci

koji svakog u pomoć viču te napokon kliču:

Vi nam zbacit ovaj jaram teški
Ziško[1]), Grozni[2]), Dušane[3]), Sobješki[4])
Pomozite s vrh nebesa,
Pa će slavska bit čudesa;
Sunašce, ti nam bolje još sini
Da se slavni prosvijetle čini.

G. 1844. pjeva „narodnu pjevačicu“ simvol sile narodnijeh umotvorina, narodne pjesme, epopeju Kosovskog boja, gdje srpska država propade, epopeju Marka Kraljevića, u koga narodna mašta postavlja nadu svom uskrsnuću; pa kad su stariji to izgubili s vida, obraća se omladini i veli joj:

Ti mudrija mome skutu
Oj mladosti sad poleti,
Tvoju pjesmu nadahnutu
Svome rodu sad posveti,
Narod sam ti može pravu
Vjekovječnu podat slavu.

Poslije svoga putovanja megju Srbe i Hrvate, i pošto se je pobliže upoznao sa pokretom i glavnijem ljudima, nije mogao odoljeti videći tužno biće svoje domovine i bježi u Italiju (g. 1848), pa na grobu Danta[5]) pita

I sloboda za kom toli hiti
Ljudsko srce da drugo nemari
Hoće l' sada i nas prosvjetliti?
Il jednako svi smo u pr'jevari
I napokon svijem nama prijeti
Jaram novi teži nego stari?
. . . . . .

[1]) Žiška t. j. glasoviti češki vojskovogja i junak iz husitskijeh ratova.
[2]) Grozni t. j. Ivan Grozni, car ruski, koji je stekao velikijeh zasluga za rusku carevinu.
[3]) Dušan t. j. Dušan Silni, najmoćniji car srpski.
[4]) Sobješki t. j. glasoviti poljski kralj, koji je oslobodio Beč od turske opsade.
[5]) Dante t. j. glasoviti italijanski pjesnik.

Tako prosjah. Starac se okrene
Ganut mojim iskrenim moljenjem,
I obredno blagoslovi mene
Sveštenijem rukopoloženjem.

G. 1865. bješe Medo pri svetkovini Dante-ove slave, i tom je prilikom spjevao pjesmu Italiji, koju u cjelini prenašamo

Italijo čestita
Mati pjesnikova
Sam koj' duhom uzvine
Božih do krugova,
Stoprva se otrese
Vjekovnih okova
Pa već slavom svetkuješ
Diku si sinova!

Blago tebi, susjedo,
Vijek ti s' otvara
Da ponovši i bolje
Ta čudesa stara
Kojim um nam i srce
Od onda začara
Kak ti novom životu
Dante put propara.

Ono slavno bijaše
I za mene vr'jeme!
Carskim v'jencem blistaše
Dušanovo tjeme.
Vjere svud i prosvjete
Probijaše sjeme,
Svud mi slavom disaše
Krasno srpsko pleme!

Ama bič me božiji
Turčin stigne kleti,
Opustoši državu
Kudgogjer proleti,
Poruši mi gradove
Svali hram mi sveti,
Srce, dušu, ruke mi
Da mu j' lancem speti.

Sam se sili izmakne
Guslar na planini,
Sam on pjeva slobodan
Bož'oj u visini,
V'jeran krstu časnome
V'jeran domovini
Sam on narod predvodi
Ognjen stup istini.

Ta mi pjesma i danas
Najbolja je dika;
Njom ću slavit i danas
Božijeg pjesnika,
Te u skupu izbranom
Najmudrih jezika
„Slava Dantu slava mu"
Srb će da zavika.

Italijo, slava ti
Bož'ja ugodnice,
Veseli se, uživaj
Nove si srećice,
Ali der, posestrimo,
Svrni meni lice
Daj mi ruku, bogati
Stisnimo desnice.

Sloboda je, sloboda
Usklik naših grudi!
Ko da žive poropski?
Svi smo braća, ljudi!
Eto novu popjevku
Meni guslar gudi:
„Na mome se istoku
Nova zora rudi".

Kada se je srpska vojska g. 1878. primicala *Kosovu*, ispjeva pjesmu „Srbi na Kosovu", kojom pozdravlja taj dogagjaj davorijom punom žarkoga rodoljublja, i završuje ovijem stihovima:

Ove riječi što od srca lete
Slavnog njegda Dubrovnika grada
U v'jenac vi na spomen uplete
Lazarovih vrsnika potomak,
Ta „otpusti svoga raba, bože
Pošt'uočih Spasitelja" sada
Uskliknuti pod sjedinam, može
Milanove mladosti nastavnik.

U Dubrovniku videći *pômu* (palmu), mašta ga vodi na misao tugjinstva; vidi inostranu biljku koja ne plodi a truje zdravo srce i čistu dušu naroda. Pa pjesnik zanesen kliče:

Oj tugjinstva jalnog se okani!
Svakoj zemlji Bog je način dao,
Vlagu, žegu skladom razgranao
Da svoj narod svojom hranom hrani.
Znano zelje želudac ne kvari
Kućno sukno nikad ne ostari,
A ko gleda na sokoljev let
Slabo c'jeni pitu i skrlet.

Oj pokle te previšnji nadari
Umom, silom, licem, r'ječi sličnom
Da nam budeš megju svijem dičnom,
Srpska zemljo der za sebe mari.
Šta ćeš tražit misirskih oaza,
Vlaških[1]) čuda, njemačkih dokaza?
Iznesi nam svoje grude plod,
Kaži sv'jetu svoj junački rod!

Bezočnici raskotiše bruku,
Od savjesti sprdnju načiniše;
Grk i Latin krst nam omraziše
Vrancuz, Njemac i čast i nauku;
Al j'u tebe boža vjera čista
Još ti duša ko zlato se blista!
Počuj samo glas srdašca svog,
Uza te je, svemu sugja, Bog.

Ovo je uprav ogledalo Medove duše, ovo je njegov testamenat mlagjemu dubrovačkomu naraštaju, ovu pjesmu srpska dubrovačka omladina naučila je na pamet kao naputak svome radu.

Nu megju najljepše proizvode Pucićeve vile ide *pjesnička priča*: *Cvijeta*. Cvijeta je i po predmetu i po kompoziciji i po pjesničkoj izradbi detalja najljepša priča što je ima u našoj srpskoj književnosti. U Cvijeti se opisuje onaj dio dubrovačke povijesti koji je Medu kao kamen na srce pao, jer je tada prestala republika! Cvijeta, Miro, Drago, to je onaj prepletaj, koji se završuje zvučnijem akordom:

Reče Isus Magdaleni
„Oprašta se tebi grijeh

[1]) t. j. italijanskijeh.

„Jer ljubljaše, ženo, mnogo.
Reče Isus Židijam:
„Ko je od vas bezgrješan
„Metni na nju prvi kam".

Taj zvučni akorad, kako i u opće sva melodija, kojom nas je Cvijeta začarala, preživjeće zanago i Dubrovčane i Dubrovnik.

O Cvijeti trebalo bi mnogo napisati, te s toga prekidamo, uvjereni da je naši čitaoci poznaju. Spomenućemo da se je Cvijeta ove godine pjevala u spljetskom pozorištu uglazbljena od Mira Berse, a *libretto* je sastavio pjesnik Josip Bersa, brat kompositorov.

Još je vrijedno spomenuti *Karagjurgjevku*, epsku pjesmu, u kojoj pjeva djela i smrt besmrtnoga Karagjorgja, prvog preporoditelja Srbije. U tri pjevanja je Medo razdijelio ovo epičko djelo, koje mu služi za njegove namjere kao i ostali sastavci.

Na koncu ne odoli Medo srcu a da ne spomene Dubrovnik, i vila sahranjujuć Karagjorgja ovako niže izmegju ostaloga junake i gospodu s kojijem će se Karagjorgje susresti na onom svijetu:

Bugarskog ćeš naći Samuila
I Jasenja i ś njim Borišića,
A s junačkog na primorju vrela
Vrlog Balšu, vrlog Crnovića;
Dubrovačkih vidjećeš vlastela
Gundulića, Pucića, Cr'jevića;
Nać ćeš slavnu braću dva Jakšića,
Nać ćeš tužnog grofa Brankovića.

Ovijem završujemo naše razgledanje Pucićevog pjevanja.

Medo Pucić stoji svojijem prvijem pjevanjem na razmaku megju romantikom i narodnom poezijom. Velika mu je zasluga, što naginje odlučno narodnome pravcu, te je tako prethodnik Branku i Njegošu. Pjevanje je njegovo natopljeno jedrijem čuvstvom, a smjeli polet misli izdaje pjesnika kao čovjeka, koji stoji na visini današnjega obrazovanja.

* * *

Ne manje bješe radin Medo na književnom i naučnom polju. U svijem tadašnjijem listovima književnijem naći ćete njegovijeh radova. Osim toga prevodio je s grčkoga i italijanskoga na srpski, a opet sa srpskoga na italijanski da upozna strani svijet s našijem pjesmama i pjesnicima. Piše prvu povijest Dubrovnika na srpskom

jeziku. Izdaje stare zanemarene pjesnike dubrovačke, te im proučava život, pjesme i vrijeme u kom su živjeli. Prepisuje stare srpske povelje i objašnjuje i t. d.

Da vidimo i pregledamo taj rad letimice bez nekoga utvrgjenoga reda, a nije ga se lako ni držati, prvo, što su svi književni i naučni radovi Medovi kao i pjesme prožete jednom mišlju, pa s toga, i ako raznovrsni, teško ih je podijeliti; drugo, što je veoma mučno danas pribrati sve njegove radove po raznijem listovima raspršane.

Svakako ne ćemo pogriješiti tvrdeći da je Meda Pucića najviše zanimao Dubrovnik t. j. njegova povjest i književnost.

Kao djak na padovanskom svenaučištu piše, u tršćanskom listu „La Favilla" niz članaka toliko zanimivijeh radi sadržaja koliko radi forme pod naslovom „Studî sugli Slavi".

U tijem raspravama bavio se povješću, etnografijom, statistikom Slavenâ, narodnijem pjesmama, poslovicama i običajima. On prvi objavi Italijancima ljepote češke pjesme „Kraljodvorski rukopis", potalijanči ulomak pjesme „dziazdy" Adama Mickijevića, govoreći o Gunduliću prevede italijanski najbolje epizode iz Osmanide.

Izdaje u Beču g. 1844. „Slavjanske antologije" prvu knjigu Ona sadržaje jedanaest najstarijih pjesnika iz 15. i 16. vijeka. On je htio ovom zbirkom pokazati da je već u ono doba naše pjesništvo imalo sve vrsti umjetne pjesme. U predgovoru antologije veoma kratko i istinito izriče svoje mišljenje o dubrovačkoj književnosti i naobrazbi ovijem riječima: „Jedini, ja mislim, primjer u dogodovštini svieta, Dubrovnik, sa sviem da bijaše za cielo od svoje braće odciepljen, i dobivaše iz tudjieh zemalja sve svoje prosvjećenstvo i od toga ne primi nego samo ono, što se je s narodnim svojim običajima moglo slagati, tako da iz toga susretanja tudjinskih živalja prirogjeni svoj slavjanski značaj dobi veću jakost i sjajnost". Godinu dana za tim piše lijepu raspravu o pjesmama Ignjata Gjorgjića, te dolazi do zaključka da je Gjorgjića vodila misao: Pjesništvo oslobiditi subjektivnoga biljega i podati mu biljeg objektivni, da bude izraz naroda, narodne svijesti i potrebe.

Kazasmo da je iznosio na vidjelo neštampane pjesme dubrovačkijeh pjesnika, pa osim spomenute antologije, štampao je (g. 1849.) pjesme Iva Bunića Vučićevića, oca Nikolice Bone, „Plandovanja", tumači ih poduljijem predgovorom, crta život dubrovački u 17. vi-

jeku, te odatle pokazuje razliku sadašnjega Dubrovnika, te da mu se povrati stari lik za dobe pjesnika Bunića, veli, da bi „mjesto austrijanskog zeughausa valjalo namjestiti crkvu božju, mjesto soldatske kasarne monastir plemenitieh dumana, pred zvonikom povratiti opet mjesto kipu Orlandovu sa slobodnom zastavom na štapu (Što danas imamo. — Primj. piščeva), povratiti u staroj stolnoj crkvi prekrasnu krstionicu, koje se mi, što se niesmo jučer rodili, liepo spominjemo, a koju je dao razvaliti gjenero, da dobije više svjetlosti u svome burreau-u — Bog mu dao vječnu svjetlost! valjalo bi da mjesto siromaštva bude bogatstvo, ogromno bogatstvo, mjesto nadutosti ozbiljnost, mjesto tuge i nevolje radost, mjesto tudjinstva našinstvo". Tumačeći značaj Bunićevijeh pjesama razjašnjuje ujedno i svoj pjesnički rad i žalosne prilike sadašnjega vremena, te bolno kliče: „Pali smo, braćo, duboko pali, a osobito mi Dubrovčani tako pali u svemu, da danas nahodimo razliku više izmedju nas i naših otaca, nego izmedju njih i ljudi starodavnieh vremena. Gdje vam je ona njihova prostodušnost i ozbiljnost, ono njihovo veselje, ona njihova sloboda?" Još ima Medovijeh radova o dubrovačkoj književnosti, kao vjekopis glasovitoga Dubrovčanina Anselma Banduri (1671-1742) najglasovitijega dotle numismatičara na svijetu i t. d.

Dubrovnik je slavan radi svoje prošlosti, s toga se Medo laća teška posla: pisanja dubrovačke povjesti. Težak i pretežak posao. Uči povijest, nalazi kronike Restine, prevagja, popunja i skraćuje ih. Prvi dio „Povjesnice Dubrovnika" siže do godine 1423. Povjesnica Pucićeva, osim promjenâ kojima je pisac donekle *modernisao* kroniku Restijevu, ima tu zaslugu, da je prva povjest dubrovačka napisana srpskijem jezikom.

Da bi povjest svoga rodnoga grada vjerno poznavao, učio je u dubrovačkom arhivu stare listine, te pripisivao i štampao ih u dvije knjige u Biogradu pod nazivom „Spomenici Srpski" t. j. pisma dubrovačke republike kraljevima, despotima, vojvodama i knezovima srpskijem. Da se razumiju prilike koje su potakle ta pisma, Pucić je u predgovoru priopćio kratku dubrovačku povjesnicu onoga doba (od 1358. do 1423.), a to nije nego nastavak njegova izvadka i prijevoda kronike Restijeve. O ovijem spomenicima ima pisama najviše ćirilicom pisanijeh, koje je pisao Kristoforović srpski kancelar, pa nekoliko latinskijeh i italijanskijeh.

maja 1865. zastupao *Društvo za poviest i starinu jugoslavensku u Zagrebu* i spjevao pjesmu: „*Pozdrav Srbije Italiji kod svetkovine Danta*“. Koliko god Dr. Fr. Marković nastojao oslabiti ovu činjenicu riječima „Razumije se, da izbor naslova pjesmi nije prema zastupničtvu pjesnikovu, nego je samostalan, osoban“, ipak fakat ostaje da je naš pjesnik zastupajući jedno hrvatsko znanstveno društvo pozdravio svečanost Danteovu *u ime Srbije* a ne Hrvatske, što s jedne strane najbolje osvjetljuje srpsko osjećanje Medovo, a s druge strane dokazuje da se u Zagrebu onda nije mislilo kako danas.

Još ranije je Medo vršio svoju zadaću da upozna Italiju sa slaventvom, i to u dva maha. G. 1849. izdaje u Zadru djelo o srpskom narodnom pjesništvu: „Dei canti popolari illirici“. Tu je preveo nekoliko Mickijevićevijeh predavanja u College-u de France, pa pridodao potpune tekstove svijeh onijeh junačkijeh i ženskijeh narodnijeh pjesama, koje Mickijević u predavanjima spominje, i mnoge svoje povjesne i književne opaske. Svrha je njegovu djelu, veli, da probudi ljubav za onu divnu posve samoniklu svojinu našu, koja se zove: *Narodne Srpske Pjesme.* U predgovoru kazuje, zašto na mjesto Mickijevićeva naziva *srpske pjesme* služi se ovdje nazivom *canti illirici*, jer da hoće tako italijanskom čitaocu naznačiti običnijim premda manje tačnim izrazom onu zemlju, čije su te pjesme svojina. *Puciću su narodne pjesme svojina one česti Slavena, koji su žitelji Slavonije, Srbije, Crne Gore, Bosne, Hercegovine i jednoga dijela Dalmacije, te koji su u sredini megju Bugarima i Hrvatima, govore najljepšim narječjem i imadu najljepšu književnost.* A to su Srbi.

Koliko je Meda Pucića zanimala narodna pjesma dokazuje njegov prijevod govora Josipa Bodjanskog, ruskog profesora, na italijanski, te ga štampao u Zadru pod naslovom: *Della poesia popolare slava*, discorso di Giuseppe Bodjanski; versione dal russo di Orsato Pozza.

Svaki književni list nalažaše u Medu pomagača i saradnika, a osobito časopis „Dubrovnik“ i list „Slovinac“.

Kad se je g. 1878. zametnula misao da se osnuje u Dubrovniku književni list „Slovinac“, kao nastavak pregjašnjijeh izdavanja „Dubrovnika“, eto Meda na čelu slovinčeva književnog odbora, te i ako je Medo sa svom dušom Srbin što je u svemu pokazivao a nikad tajao, ne zazire od sloge izmegju Hrvatâ i Srbâ, što više, zago-

maja 1865. zastupao *Društvo za poviest i starinu jugoslavensku u Zagrebu* i spjevao pjesmu: „*Pozdrav Srbije Italiji kod svetkovine Danta*“. Koliko god Dr. Fr. Marković nastojao oslabiti ovu činjenicu riječima „Razumije se, da izbor naslova pjesmi nije prema zastupničtvu pjesnikovu, nego je samostalan, osoban“, ipak fakat ostaje da je naš pjesnik zastupajući jedno hrvatsko znanstveno društvo pozdravio svečanost Danteovu *u ime Srbije* a ne Hrvatske, što s jedne strane najbolje osvjetljuje srpsko osjećanje Medovo, a s druge strane dokazuje da se u Zagrebu onda nije mislilo kako danas.

Još ranije je Medo vršio svoju zadaću da upozna Italiju sa slaventvom, i to u dva maha. G. 1849. izdaje u Zadru djelo o srpskom narodnom pjesništvu: „Dei canti popolari illirici“. Tu je preveo nekoliko Mickijevićevijeh predavanja u College-u de France, pa pridodao potpune tekstove svijeh onijeh junačkijeh i ženskijeh narodnijeh pjesama, koje Mickijević u predavanjima spominje, i mnoge svoje povjesne i književne opaske. Svrha je njegovu djelu, veli, da probudi ljubav za onu divnu posve samoniklu svojinu našu, koja se zove: *Narodne Srpske Pjesme.* U predgovoru kazuje, zašto na mjesto Mickijevićeva naziva *srpske pjesme* služi se ovdje nazivom *canti illirici*, jer da hoće tako italijanskom čitaocu naznačiti običnijim premda manje tačnim izrazom onu zemlju, čije su te pjesme svojina. *Puciću su narodne pjesme svojina one česti Slavena, koji su žitelji Slavonije, Srbije, Crne Gore, Bosne, Hercegovine i jednoga dijela Dalmacije, te koji su u sredini megju Bugarima i Hrvatima, govore najljepšim narječjem i imadu najljepšu književnost.* A to su Srbi.

Koliko je Meda Pucića zanimala narodna pjesma dokazuje njegov prijevod govora Josipa Bodjanskog, ruskog profesora, na italijanski, te ga štampao u Zadru pod naslovom: *Della poesia popolare slava*, discorso di Giuseppe Bodjanski; versione dal russo di Orsato Pozza.

Svaki književni list nalažaše u Medu pomagača i saradnika, a osobito časopis „Dubrovnik“ i list „Slovinac“.

Kad se je g. 1878. zametnula misao da se osnuje u Dubrovniku književni list „Slovinac“, kao nastavak pregjašnjijeh izdavanja „Dubrovnika“, eto Meda na čelu slovinčeva književnog odbora, te i ako je Medo sa svom dušom Srbin što je u svemu pokazivao a nikad tajao, ne zazire od sloge izmegju Hrvatâ i Srbâ, što više, zago-

vara duševno spojenje i dvaju krila našijeh, Slovenaca i Bugara, koji sa sredinom gdje su Srbi i Hrvati, sačinjavaju Jugoslavenstvo. U ovome duhu spjevao bješe Medo veoma lijepu pjesmu, čim je dokazao širi pogled, te ne odričući se svoga narodnoga srpskoga imena preporučivao i zagovarao je slogu izmegju jugoslavenskijeh plemena.

Medo klasički naobražen osobito je njegovao grčku književnost, što je dokazao prevodeći Odiseju Homerovu. U klasičkoj mirnoj pojeziji nalazio je pokoja i mira. Nije odabrao ratoborne Ilijade, više mu je prijala Odiseja; ta i Pucić bijaše uvijek putnik po dalekomu svijetu, putnik, koji čezne za svojom pravom, to jest slobodnom domovinom, koju harče drugi, kao ono Odisejevu očevinu prosci na Itaci (v. Medo Pucić, napisao Dr. Fr. Marković str. 30.).

Na kraju ovoga nepotpunoga književnoga i naučnoga pregleda radova Medovijeh, spomenućemo jednu njegovu radnju od g. 1858. o „Ljetopisu crkvenom XVII. vieka". Medo navodi iz rukopisa više ulomaka, ponajviše o sv. Ćirilu i Metodiju, te o staroslovenskom bogoslužnju u Moravskoj, Bugarskoj, Srbiji; o sv. Savi srpske zemlje arhijepiskopu i t. d. Pucić u ovoj radnji dokazuje da je pisar toga crkvenoga ljetopisa bio Peraštanin Andrija Zmajević, komu je grobna ploča u crkvi peraškoj, a piše na njoj da je bio g. 1676. arhijepiskop barski i dukljanski i *regni Serbiae primas*, „Iz ovoga nadpisa, kaže Pucić, vidimo slavni običaj svete rimske crkve, koja, kako je jednom pripoznala srbsko kraljevstvo, tako se je svedj ne samo za njega brinula nego još svedjer je tursko carstvo gledala kako privremeno nasilje, a srbsko kraljevstvo kako zakonito, pravo i neugasivo, te je za nj svedj postavljala crkovne njezine poglavice: „primas regni Serbiae". S ovijem u savezu nastavlja: „Arhibiskup Andrija Zmajević u sve doba svoga vladanja bio je u velike čašćen ne samo od katolika, nego i od Turaka, dapače i od hrišćana; živio je u Paštrovićih, gdje su svi ljudi iztočnog izpovjedanja, a Bašić pripovieda, da bi ga isti kalugjeri došli moliti, neka u njihovoj crkvi ovrši službu na njegovu, a u Coletia čitamo, kako jednoč iz kraljevskog onog samostana, koga vele da je Kosava udova Vladislava kralja srbskoga sazdala, iguman u ruhu svetčanom i svi samostanci u provodu svetčanom u susret mu dodjoše i u crkvu ga uz sveto pojanje uvedoše. Plemeniti u istinu primjer narodne ljubavi prema čovjeku poznate krieposti, koja je jača nego sve one mnogovječne omraze, *koje razdielivši liepi srbski narod baciše ga u propast*, (Naš kursiv. — Primj. piščeva).

Iz ovijeh redaka izbija plemenita duša Medova koja vjersku nesnošljivost osugjuje, i u njoj nalazi propast lijepoga srpskoga naroda, a u isto vrijeme iznaša povjesni dokaz za srpstvo zemalja, koje nam se danas umjetnom i novoskovanom narodnošću hoće otugjiti u ime katoličke crkve(!), a sâma glava katoličke crkve bijaše dala naslov *Primas regni Serbiae* arhijepiskopima barskijem, pod čiju jurisdikciju potpadahu zemlje koje danas zovemo: južnom Dalmacijom Bosnom, Hercegovinom, Srbijom, Starom Srbijom, Crnom Gorom i sjevernom Arbanijom; ove zemlje razumijevaše glava katoličke crkve pod nazivom *regnum Serbiae* (srpsko kraljevstvo), a arhijepiskop barski bijaše *primas* t. j. poglavica njihov u duhovnom pogledu. *Iz ovoga slijedi da glava katoličke crkve nije odricao srpsko ime zemljama kao što su: južna Dalmacija, Bosna i Hercegovina, što više ga* (t. j. srpsko ime) *je proglasio jedinijem i zakonitijem prozvavši crkvenog pastira* sljedbenikâ katoličke crkve u spomenutijem zemljama **„Poglavicom kraljevstva Srbije“** = *Primas regni Serbiae.*

I ovo nas uči Medo Pucić. A ne treba zaboraviti da bijaše dobar katolik.

* * *

Medo Pucić ne bijaše političar u pravom značenju ove riječi. On se je politikom veoma malo bavio, te da nije za sobom ostavio spisâ i u tom pravcu, ne bi znali što o njemu kazati kao radniku na političkom polju. Osim toga njegovi slobodoumni nazori bijahu u diametralnoj oprjeci s razvitkom našijeh političkijeh stranaka. Kao čovjek, koji je stajao na visini današnjeg naobrazovanja, kao čovjek širijeh pogleda i pjesničke prirode, teško bi se bio upustio u političke borbe, kojijem više puta upravljaju niske strasti bez ideala i morala. Da i nije ostavio spisâ političke prirode, ipak iz njegovijeh pjesama, te književnijeh i naučnijeh radova lako bi bilo sastaviti njegovo političko vjerovanje, koje od glave do pete odaje srpskoga patriotu u pravom značenju ove riječi.

Kad u našoj pokrajini bješe nastala narodna borba protivu tugjinske bujice, koja prijetijaše dajbudi narodnom harakteru naše obale t. j. otokâ, gradovâ i varošî, uz onu odabranu kitu, kojoj pripadaše Niko Veliki Pucić, Dr. Miho Klaić pristajaše i Medo Pucić.

Ratovi za oslobogjenje koje je vodio srpski narod, narodni preporod na prosvjetnom polju začet Vukom, te prihvaćen i od Hrvatâ

po Gaju, djelovaše na izabrane duhove i oduševljavahu spomenute narodne rodoljube.

Program njihov u početku odgovaraše njihovu shvatanju idealističkom odnošajâ u Austriji. Pošto bijaše silan i moćan protivnik (t. j. Autonomna stranka), koga je trebalo potisnuti sa gospodujućega položaja u pokrajini, s toga se je tražilo radikalno sredstvo da se do toga što prije dogje, te se je odmah prihvatilo geslo: sjedinjenje. A s kijem? Ne ostajaše već Hrvatska i Slavonija. Onda vladaše zanos. Nije se obraćalo dovoljno pažnje na posljedice toga koraka, niti se je uzimao u obzir geografski položaj, niti budućnost, u koliko je umrli čovjek može predvidjeti. Onda se je dajbudi u Dalmaciji shvatalo i vjerovalo da k jednomu cilju vode: i ratovanje za slobodu Srbije i Crne Gore, i bune u Bosni i Hercegovini, i narodni pokret u pokrajini. Vas javni život bijaše prožet ovom misli.

Medo Pucić bijaše veliki um koji je daleko sizao i duboko pronicao, jednakom je ljubavi ljubio sve Slavene, a naročito Srbe i Hrvate, ali istodobno osvjedočeni Srbin. Cijenimo da nijesmo daleko od istine, ako naglasimo, i ako se Medo u početku narodne borbe slagao s ondašnjijem prvacima narodne stranke, da ne bi bio nikada onako i onoliko kasnije zastranio kao oni, jer što mnogi ne mogahu ili ne hoćahu uvidjeti, već je on g. 1867. uvidio i razumio, što je najbolji dokaz njegove političke zrelosti i bistrog shvatanja.

Glavna tačka programa narodne (srpsko-hrvatske) stranke onda bijaše sjedinjenje ili ti združenje naše pokrajine s Hrvatskom i Slavonijom, ... jer se je mislilo da je to najbolje sredstvo da se protivnik narodni odstrani i nepogibeljnim u narodnom pogledu učini.

Razlozi koji su vodili Dubrovčane i Bokelje da pristanu na ovaku politiku, bijahu sa svijem različiti od onijeh dalmatinskijeh. Onda se nije shvatalo pitanje sjedinjenja ili združenja u kasnijem ili ti današnjem svehrvatskom duhu, već se je mislilo na neku jugoslavensku konfederaciju, što Ivan Kukuljević[1]) u pismu na Meda Pucića potvrgjuje. Sam Medo Pucić u člancima u „Pozoru" od g. 1860. i 1861. nije nikada upotrebljavao riječ *sjedinjenje* već *„združenje s Hrvatskom"* i *„družba s Hrvatima"*, pa nije ni sebe ni Dubrovčane priznavao Hrvatima, već je uvijek naglasivao *„mi* i *Hrvati"*, a za Hrvatsku i Slavoniju govorio da u njoj živu Srbi i Hrvati.

[1]) v. „Pozor" br. 1. g. 1861.

Godine 1861. u 16. broju „Pozora“ izjasnio se je Medo Pucić „o družbi s Hrvatima“ ili ti „združenju s Hrvatskom“. U onome članku razvija pisac dubrovačke rozloge za združenje, te odmah u početku kaže da su drukčiji od dalmatinskijeh, jer da Dubrovnik nije imao u prošlosti nikakvijeh odnošaja s Dalmacijom, a da u sadašnjosti nije okusio nikakva dobra od njemačke zadarske gubernije, te da ne mora za njom plakati. Sama pomisao da bi u Dalmaciji „naslonivši se“ na Hrvatsku i na dalje u kreposti ostala sadašnja administrativna autonomija zadarske gubernije, probudilo je u njemu nepovjerenje — koje Ivan Kukuljević nastoji odstraniti — jer veli: „U naravi je da nitko neostavlja svoje za preuzeti tugje, ako barem to tugje nije bolje od onog svoga: pa kako bi mogao Dubrovčanin do toga doći da pomisli da je *sadašnje* dalmatinsko ime bolje nego dubrovačko?“ U jednu riječ vidi se da nije Medu Puciću kao slobodoumnomu sinu slobodnoga negda Dubrovnika nikako godilo, što je Dubrovnik potpao pod zadarsku guberniju, kako je on nazivlje, s toga i traži združenje s Hrvatskom i Slavonijom u kojoj živu braća Srbi i Hrvati, a ne kao u Dalmaciji gdje je u porabi „većinom tudj jezik“, te će se „s neustavnng na ustavan život“ preći. To združenje njemu znači „povratak pod ugarsku krunu“ s kojom bješe g. 1357. Dubrovnik sklopio one „slavne *pactiones* (pogodbe)“, a g. 1684. ponovio. Taj ugovor od g. 1357. navagja, a sastoji se iz osam tačaka. Dubrovnik se bješe obvezao: plaćati godišnje kralju ugarskomu 500 zlatnijeh dukata, tri puta moliti se Bogu za istoga kralja, kraljevu zastavu po moru i po kopnu nositi[1]) i u pomorskom ratu dvije ili četiri troveslice u pomoć mu poslati. A kralj ugarski: Dubrovčane za saveznike držati i od neprijatelja ih braniti, zakone dubrovačke nepovrijegjene čuvati, svojom privolom potvrditi zemlje na kopnu i otoke, koje su Dubrovčani od kraljeva Srbije i Bosne primili i da se Dubrovčani mogu služiti u javnijem i privatnijem poslima istijem pravom kao da su ljudi ugarskoga naroda. Ispisavši te „slavne *pactiones*“ nastavlja: „Historičko pravo kad nije skopčano s narodnim istina je, malo vriedi, ali kada je kako ovdje skopčano s njim neprocienjivo je blago, koga svak mora da zaljubi i pri srcu drži družtvo s Hrvatima pod Ugarskom krunom“.

Ovdje se Medo Pucić pozivlje na historijsko pravo *ugarske krune*, s kojom Dubrovnik bješe sklopio g. 1357., ugovor, i ovo bi

[1]) Ove se tačke Dubrovčani nijesu držali.

„malo" vrijedilo da ugarskoj kruni ne pripadaju Hrvatska i Slavonija, u kojima žive Srbi i Hrvati, *te ne budući onda boljega izgleda da se Dubrovnik riješi njemačko-zadarske gubernije", preporuča Dubrovčanima ovo združenje.*

Ovo nije bila završna riječ Medova o narodnijem i političkijem pitanjima, jer je njegov ideal bilo nešto drugo, što je g. 1867. u raspravi „La Serbia e l'impero d'oriente" (Srbija i istočno carstvo) napisao.

Kao što je pjesma „Poma" njegova oporuka mlagjemu dubrovačkomu naraštaju, tako je rasprava „La Serbia e l'impero d'oriente" njegovo narodno i političko vjerovanje. Ova rasprava ugledala je svijeta u „Nuova Antologia Italiana", najboljemu italijanskomu časopisu, gdje se samo izvrsna pera ističu.

U početku spomenute rasprave, Medo Pucić se pokazuje odrješitijem pobornikom narodnosnog principa, koji je onako sjajnu pobjedu izvojevao u Italiji nad sofizmima historijskoga prava, prirodnijeh granica, političke ravnoteže, koji (t. j. sofizmi spomenuti) su mučili pamet državnikâ. Isti se princip ima upotrebiti i u riješenju istočnoga pitanja (t. j. balkanskoga), koje će se najbolje osvijetliti ako se upotrebi ono načelo koje je već u Italiji pobijedilo. „To pitanje (t. j. istočno) koje se prikazuje kao strašilo političarima i zaoštrava se tolikijem imenima i tolikijem odjelitijem zadatcima, kao, kritskijem, grčkijem, rumunskijem, crnogorskijem, srpskijem, hrvatskijem, ugarskijem, arbanaškijem, hercegovačkijem, bugarskijem i drugima još, postaće prostije ako se razsvijetli onijem principom koji je već u Italiji slavio pobjedu, to je narodnosni princip. Pojavilo bi se onda na istoku kao vrhovno i radikalno jedno pitanje, koje je do sada možda najmanje bučilo, a to je srpsko pitanje. Ono se ne može riješiti ako ustupi Turčin koju tvrgjavu Srbiji, ako podijeli koju povlasticu vladaru njezinu, ili ako se takogjer umnoži su nješto malo zemljišta: srpsko pitanje zapliče daleko većijeh posljedica, i pruža se daleko preko granica današnje Srbije, obuhvata i miješa se sa pitanjem jugoslavenskijem koje i predvodi, i njegova (t. j. srpskoga pitanja) pobjeda donijela bi sobom pobjedu narodnosnog principa na istoku, ..."

U drugoj glavi ove rasprave zagovara balkansku konfederaciju kao legitimno riješenje istočnoga pitanja. U toj konfederaciji Jugoslaveni bi bili središte, a manje skupine kao Rumuni, Grci, Arbanasi, i t. d. po zakonu gravitacije težile bi k istomu.

U trećoj glavi na upit, kada je postalo srpsko pitanje, odgovara: „Srpsko pitanje počelo je propašću Srbije usljed najezde Turaka, i na žalost još uvijek traje. Nije svak sretan kao Italijanci, da im je povjest poznata cijelomu svijetu, da oči sviju uprte na ovu klasičnu zemlju (t. j. Italiju) znaju odmah o čemu se radi, ali je živa istina da su strancima malo poznate povjesne epohe Srbije jednako ostale urezane u narodnoj duši, ako ne i jače nego li one Italije Italijancima, i kogod putuje po srpskijem zemljama neka se ne čudi slušajući svakoga dana seljake govoriti o slavi Dušanovoj i propasti Kosovskoj, kako bi ko drugi pripovijedao o savremenijem dogagjajima".

U četvrtoj glavi, da stranomu čitalačkom svijetu, koji ne pozna srpske povjesti, predoči jasnije srpsko pitanje, u velikijem potezima prikazuje historiju srpskoga naroda od dolaska njegova u današnje strane. Spomenućemo samo što kaže o Nemanjićima: „Ova dinastija dade u tri vijeka devet kraljeva i dva cara Srbiji, koja pod njihovom vladavinom postade najjača država na istoku, i združi se s Mlečićima i Normanima Napulja, i otvori pristup italijanskoj industriji kroz pristanište Dubrovnika ..... i kad se najveći srpski vladalac, Stefan Dušan Silni, pokorivši gotovo cijeli poluostrov tračko-ilirički i uredivši ga feudalno na zapadnu, proglasi carem Srbije i Romanije (g. 1333.) i s toga zasnova osvojenje Carigrada, *da* (riječi su Lukarijeve, ljetopisca dubrovačkog) *drži daleko od Evrope narode nevjerne i prenese carstvo i monarhiju Kostantina Velikoga na srpski narod*, on htjede imati u preduzeću drûgom dužda mletačkoga, ali se ovaj, ne misleći da je to i mletački interes, ne odazove pozivu, i Dušan na čelu vojske od 85.000 vojnika pokuša sâm slavno djelo. Pokušaj se izjalovi zbog nenadne groznice koja pokosi život Velikoga Cara 1358. godine, kad je već bio na pô puta ...."

Nadalje u više glavâ nastavlja iznašanjem povjesti prošaste i savremene srpskoga naroda: u devetoj glavi govori o ratovima Srbije pod Karagjorgjem i Milošem Obrenovićem, u desetoj o Crnoj Gori, u jedanaestoj o bunama u Hercegovini i Bosni, u četrnaestoj iznaša povjest ugarskijeh Srba.

O Hrvatima govori Medo u petoj i petnaestoj glavi. O samostalnoj Hrvackoj u petoj glavi piše: „Hrvati, stanovnici Dalmacije (osim Dubrovnika i Kotora) i Liburnije, zbacivši jaram bizantinski, upadoše u jaram franački, koji utjelovivši ih zapadu rastavi ih od

ostalijeh Jugoslavena. Otjeravši oni junački njemačke tlačitelje g. 840., napraviše kraljevstvo, koje pod Petrom Krešimirom bijaše veoma vrijedno štovanja, ali nestavši njegove dinastije, pridružiše se kraljevstvu ugarskomu kao *regnum socium* 1099. g., pozvavši na prijestô Kolomana I. madžarske dinastije Arpadovaca".

U petnaestoj glavi raspravlja o Hrvatskoj i Slavoniji, i o aspiracijama hrvatskijeh političara, te kaže da je njihova svrha sa svijem druga od one Srbâ, jer oni (t. j. Hrvati) oslanjajući se na historijsko pravo, ne će da se prisajedine drugijem skupinama, već bi htjeli da se druge pridruže njihovu kraljevstvu, pa nastavlja: „Slaveni Hrvatske i Slavonije, ako je narječje dostatno za oznaku jednoga naroda, pripadaju grani srpskoj u Slavoniji i vojničkoj Krajini, i grani slovenačkoj u gragjanskoj Hrvatskoj; ali i ovi posljednji, otkada su odredili svoje poglede za budućnost, usvojivši srpski jezik za jezik službeni, srpsku književnost za svoju, zemlje srpske za svoje, nazivajući ih samo imenom hrvatskijem, takova zamjena imena ne mnijenja ništa na bitnosti stvari i pitanje hrvatskoga kraljevstva uvijek je stvar srpska". Malo niže kaže da je Dalmacija jedina zemlja u kojoj Hrvati žive ne pomiješani i to u kotarima Zadra, Šibenika i Spljeta i na otocima jadranskoga mora.

U šestoj glavi govori o Dubrovniku, što od riječi do riječi prevagjamo: „Umetnuta u mletačko zemljište na dalmatinskoj obali opstajaše od davninâ obrtna i trgovačka *republika* srpska *Dubrovnik*, i ona sama, usprkos Turcima, trajala je vjerna slobodi, narodu i zapadnoj prosvjeti do Napoleona I. (1806). Ovdje susretavši se stihija slavenska sa italijanskom porodi se duhovna sveza, koja će biti za Srbiju od veoma velike koristi. Dubrovčani, koji običavahu šiljati cvijet svoga plemstva na nauke u Italiju i vojevati megju Maćedoncima Napulja, štićeni od Papâ, koji na svoje troškove množahu utvrgjenja, od kraljeva Napulja koji držahu jednoga časnika oružanja (un ufficiale d' armamento) s naslovom upravitelja oružja (governatore d' armi), od Medici koji trgovahu i od Mlečića koji ipak hlepljahu za posjedom (t. j. Dubrovnika), sami su od Srbâ imali tu korist da udome u svojoj kući latinsku obrazovanost, i ushićeni milinom italijanskijeh muza stvoriše književnost srpsku, koja za četiri vijeka bijaše joj najvjerniji odjek. Premda onda, zbog provale Turaka, zbog velike razlike u kulturi, koja nastade megju jednijem i drugijem i takogjer zbog nestašice štamparijâ, nije mogla uticati na jadne Srbe,

danas pak, probudivši se, učini im se nevjerojatno čudovište, i Srbi i Hrvati veličaju natječući se kancionere petrarkine Držića i Menčetića (vijek XV.), Ranjine štampan u Firenci, koji XVI. vijeka bijaše vitez sv. Stefana od Pize, i njegova savremenika Zlatarića koji bijaše rektor sveučilišta u Padovi i prevede *Amintu* Tasovu, dok u srpskijem komedijama Nalješkovića ćutiš Ariosta i Machiavelli-ja. U XVII. vijeku Gundulić koji u svome eposu od 20 pjevanja, *Osmanu*, toliko opominje na Torkvata, bješe preveo „la Gerusalemme" i od toga se još hrane fragmenti, i Palmotić prevede milozvučnijem stihovima koji se još čitaju i štampao je u Rimu Kristijadu Vide. Ako su takogjer i danas imena Monti, Manzoni i Leopardi poznata s onu stranu (t. j. na Balkanu) mora, najveća je zasluga nekijeh Dubrovčana. U zamjenu Srbi Dubrovnika dadoše Italiji i po njoj evropskoj obrazovanosti naučenjake prvoga reda, kao što bješe liječnik Baljivi i matematičar Bošković, i možda najbolje latiniste prošloga vijeka Staja, Kunića i Zamanju".

Prikazujući povijest srpskoga naroda zaustavlja se na znameniti dogogjaj, biva seljenje jednoga dijela srpskoga naroda u Ugarsku, Hrvatsku, Slavoniju i sjevernu Dalmaciju, da vojuje protiv Turčina zajedno s ćesarovcima i Mlečićima. Osobito ističe 1791. godinu, koja je veoma znamenita po razvitak istočnog pitanja. Ćesar Leopold II. 1791. g. sklopi s Turcima u Šistovu mir, po kojemu Sava i Dunav postadoše granice izmegju jedne i druge države. Ovijem mirom zaključiše se višestoljetni ratovi megju ćesarevinom i Turskom. Ovomu dogogjaju daje Medo veliku važnost: „Ovo uzmicanje ćesarevine od istočnog rata podijeli na dvoje Jugoslavene ili ti Srbe, i privezavši ih jedan dio sa svijem sudbini Austrije a drugi Turske, učini mnogo težim riješenje jugoslavenskog ili ti srpskoga pitanja. Dok je u istinu prije *narodna stvar* bila potpomagana oružjem i željama cijele Evrope, od onog časa nije bila više i bješe ostavljena samoj sebi . . . . . Druga velika nevolja koju prouzrokova na istoku politika Leopolda II. sastoji u tome da niječući pomoć zapada onijem narodima, koji su u nj veliko povjerenje imali, prisili ih, ako ne htjedoše zdvajati, obratiti se dušom i tijelom Rusiji i dade povoda ovoj državi . . . . . stupiti u akciju . . . . . .

Pošto je prikazao prošlost i sadašnjost Srba u Austro-Ugarskoj i izvan nje primiče se svrsi ili ti cijelji svoje rasprave. Ne smije se zaboraviti da je ova rasprava pisana 1867. g., ali u glavnome

pisac je dobro pogodio poteškoće riješenju istočnog pitanja. Osim nastojanja i naprezanja kršćana na balkanskom poluostrvu da se oslobode turskoga jarma, vidi u suparništvu izmegju Austro-Ugarske i Rusije novu pogibao pravilnomu riješenju ovoga pitanja.

Balkanski su hrišćani slabi da sami riješe svoju sudbinu, i u toj slabosti nalazi najslabiju stranu istočnog pitanja: „Danas ne može više biti nikakve obmame, slabost Srbije najslabija je strana istočne reforme, i kao što bi ojačati Srbiju imao biti prvi cilj onoga te hoće vidjeti umiren i uregjen istok, ili ti barem bez nametanja stranaca, tako bi se svako morao osvjedočiti da pitanje Srbije upliće riješenje istočnog problema". Pa nastavlja: „Austrija, kao što je imala u pokretu italijanskom i njemačkom, tako ima još uvijek u pitanju srpskom najglavniji udio; udio, kojemu joj daju pravo i njezina povjest prije francuske revolucije i njezina vlast nad pet milijona Jugoslavena, od kojijeh su više od trećeg dijela Srbi. Budi dakle da se uzme u obzir vlada austrijska ili mnoštvo Slavena u opće (17 milijuna) koji sačinjavaju većinu ćesarevine ili Jugoslavena na po se koji se nas iz bližega tiču, ne može se ni na koji način, govoreći o istočnom pitanju, zaboraviti na Austriju i ne obazrijeti se na oblik koji je u njezinu krilu uzeo srpski pokret".

Kad balkanski hrišćani ne mogu sami umiriti i urediti Balkan, pisac kaže, da bi ćesar austrijski imao preuzeti obiteljske tradicije ratovanja s Turcima, i uvjeriti se, pošto je bio isključen iz Njemačke, da mu je nemoguće uzdržati malomu broju Nijemaca gospodstvo u ćesarevini, te oružanom rukom zavojštiti na Turčina, čijem bi pitanje srpsko predvogjeno od austrijskog ćesara osiguralo njemu prevlast na istoku.

Ko ga dakle zadržava da to ne uradi? — Rusija, odgovara Medo Pucić, pa s toga je on i cijenio velikom pogrješkom, što je 1791. godine Austrija prestala ratovati s Turcima i prepustila Srbe na Balkanu samijem sebi, a ovi onda se obratili Rusiji, koja je pozivljući se na jednakost vjere sa Grcima i na jednakost plemena sa Slavenima su malo truda postala gospodaricom težnjâ balkanskijeh naroda.

Ali ako Austriju zadržava strah od Rusije, hoće li Rusiju zadržati strah od Austrije? Ovako se pita pisac, te dolazi do zaključka da se preteče katastrofa od nenadnog i silovitog riješenja istočnog pitanja treba osnovati jednu znatnu državu na istoku; „i ova drža-

va, koja sada već postaje potrebita pogodba sigurnosti Evrope, ne može biti, po našem svemu govoru, nego kraljevstvo Srbije".

Ovijem riječima svršuje Medo Pucić svoju raspravu.

* * *

Razabrali smo Meda Pucića kao pjesnika, književnika i naučenjaka te političara. Preko svega toga ogromnog rada, Medo je bio djelom riječju izgledom duša dubrovačkoga narodnoga pokreta; on upućuje i vodi omladinu. On bijaše u Dubrovniku vogja, učitelj, barjaktar. On je prvi osnivač dubrovačke narodne štionice i njezin uzdržatelj u doba kad joj je smrtna pogibao prijetila, on gotovo svake godine potvrgjen predsjednikom iste i umro je u toj časti, on predsjednik odbora za podizanje spomenika Gundulićeva .... Vrijednost i zasluge Medove bile su pripoznate od svega našega svijeta: srpsko učeno društvo u Biogradu i jugoslavenska akademija u Zagrebu prisvojiše ga svojijem članom. Bijaše vitez Ivanitskog Malteškog reda po visokom rodu, od Rusije bi odlikovan viteštvom sv. Ane druge klase.

Dana 30. juna 1882. g. umrije Medo Pucić. Žalost bijaše opća, ali za Dubrovnik i srpsku Dubrovačku omladinu najveća.

Prof. Pero Budmani na groblju nad lijesom pred velikom pratnjom bješe izrekao rijetki govor, tako vješto umjetno i zanosno da u peroraciji gane sve slušaoce a nekijem istiješti i po koju suzu.[1]) Svak je besjednika zapiždren slušao preko cijele besjede, koja ovako svršava:

„Nijesi umro, Medo, naša diko; osim kosti i kože ništa drugo nijesi propustio mrkoj smrti; tvoje je ime ostalo, tvoja su djela s nama. Ne ćeš ti umrijeti nikad, slavni Medo, jer će te narodnja uspomena, draža od zlata i draga kamena, kako ti sam veliš, sahranit od smrti, od zaborava. Dok bude svijeta, dok jedno naše srce bude kucati, tvoje će slavno ime, spojeno s Njegoševim i s Brankovim, biti neumrlo. Ne ćemo plakati dakle za tobom; dapače prinašamo na tvoj grob nešto što će ti više ugoditi nego naše suze i prinašamo ti obećanje da ćemo iti stazom kojom si nas uputio. Kunemo ti se da ćemo svagda tvoje stope slijediti i obećavamo ti da iskra, što si nam u srce ukresao ne će nigda se ugasiti i da se plodno sjeme ne će nigda izjaloviti što si u naše duhove bacio

[1]) v. Slovinac br. 23. g. 1882.

i kunem ti se da ćemo izvršiti do dlake tvoju oporuku, što si nam u *Pomi* ostavio:

Oj pokle te previšnji nadari
Umom, silom, licem, r'ječi sličnom
Da nam budeš megju svijem dičnom,
Srpska zemljo der za sebe mari,
Šta ćeš tražit misirskih oaza,
Vlaških[1]) čuda, njemačkih dokaza?
Iznesi nam svoje grude plod,
Kaži sv'jetu svoj junački rod!

„A ti dični Medo, na krilima tvoje vile koja te od smrti sačuvala, straži lebdi nad radom i stazama tvoga omiljelog naroda dok ga vidiš srećna i čestita za čim si još iz djetinjstva žarkom dušom hlepio".*)

A. F.

Antun Fabris

MEDO PUCIĆ

Commented by Irena Arsić

Antun Fabris (1864-1904), a writer, a journalist and a public figure from Dubrovnik, was the editor of *Dubrovnik* newspaper (1895-1904) at the end of the 19th, and the beginning of the 20th century; he also edited the almanac *Dubrovnik* (1897-1903) and was the founder of a literary magazine called *Srđ* (1903-1904).

The almanac *Dubrovnik* had its first edition in 1896, for the following year, 1897, and it was printed in a Serbian printing shop, Pasaric, in Dubrovnik. In the first issue of the almanac, its intentions were clearly stated: "The circumstances which forced us to such an action is that there is not one decent and suitable almanac for the part of our people, which, due to the situation, has only a slight knowledge of Cyrillic alphabet. Still, having in mind the spiritual unity of our nation, we wanted our *Dubrovnik* to serve not only to them, but to all Serbian people, regardless of their religious beliefs or the territory in which they live." The contributors of the almanac were prominent names from Dubrovnik of that time, and also from the wider Serbian territory.

The almanac regularly published monographs and portraits of important citizens of Dubrovnik, and among them the monograph of the late Orsat Medo Pucić. Even today the monograph titled *Medo Pucic* (1821-1882) is inevitable for any thorough research on literary and political work of this, slightly forgotten Serbian 19th century writer, and it was written by the editor of the almanac, Antun Fabris and published in its first year, 1897.

Repeated publication of this monograph is valuable and necessary for several reasons. In this way, the two prominent citizens of Dubrovnik, Pucic and Fabris are, after a longer period of unjustified neglect, again brought to public attention. The literary, political, and scientific work of Medo Pucic is thoroughly and skillfully encompassed in this monograph. The repeated printing of it makes all the sense especially because there are not any researches on this writer in our century. In addition to this Antun Fabris's extremely important journalistic and political work, for which he eventually lost his life after the tragic "Dubrovnik scandal", is almost unknown to public.

Key words: Antun Fabris, Medo Pucić, Dubrovnik, Dubrovnik's Serbian literature.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 383-385.
UDK: 886.1.09 "04/14" (049.3)

Драгиша Бојовић (Приштина)

РЕПРЕЗЕНТАТИВНИ ИЗБОР

(Димитрије Богдановић, *Студије из српске средњовековне књижевности*, избор и предговор Татјана Суботин-Голубовић, Београд 1997)

Од средине седме деценије овога века печат научним истраживањима српске средњовековне књижевности дао је Димитрије Богдановић. Захваљујући њему и још неколицини српских научника, проучавање ове књижевности разгранало се у неколико дисциплина. Може се без претеривања рећи да је свакој од њих Богдановић дао посебан допринос. Иако по образовању теолог и правник, он је дао низ значајних радова из византологије, историје књижевности, историје цркве, текстологије, археографије, кодикологије, лексикографије, литургике и публицистике. Објавио је око 150 радова и следеће књиге: *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд 1968; *Србљак. Службе, канони, акатисти*, I-III, Београд 1970. (превод и издање оригиналних текстова у транскрипцији); *Ликови светитеља*, Београд 1972; *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, I-II, Београд 1978; *Историја старе српске књижевности*, Београд 1980; *Најстарија служба светом Сави*, Београд 1980; *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI-XVII век)*, Београд 1982; *Књига о Косову*, Београд, 1985; *Шест писаца XIV века. Григорије Рашки, Јаков Серски, Силуан, Непознати Светогорац, Монах Јефрем, Марко Пећки*, Београд 1986. (избор, превод и предговор); *Разговори о Косову*, Београд 1986; *Свети оци и учитељи цркве. Мала приручна*

патрологија, Београд 1989; *Хиландарски типик*, Београд 1995. (последње две књиге објављене су посмртно).

Студије из српске средњовековне књижевности представљају први избор из укупне научне оставштине академика Димитрија Богдановића. Књига је подељена у четири насловљена дела: *Наслеђе српског средњег века, Културна и књижевна жаришта, књижевни родови и дела* и *Људи, догађаји, појаве*. Први део сачињавају следећи текстови: *Стара српска библиотека, Стара српска рукописна књига и проблем реконструкције њених фондова, Суштина просвећености у култури средњовековне Србије, Политичка филозофија средњовековне Србије* и *Развој ћирилског писма у Србији до XV века*. Други део обухвата три рада: *Милешева као књижевно средиште, Смисао Раванице* и *Рукописно наслеђе Косова*. Трећем делу припадају: *Развој жанрова у српској књижевности XIII века, Нове тежње у српској књижевности првих деценија XIV века, Византијски књижевни канон у српским службама средњег века, Литургијски ритам старе српске књижевности* и *Житије Стефана Дечанског у руској редакцији XVI века*. Последњи део књиге чине ови радови: *Шта Теодосије пише о књижевном раду Стефана Првовенчаног, Претече исихазма у српским зборницима XIV века, Неоплатонизам у исихастичкој књижевности код Срба, Основи социјалне теологије Светог Јована Златоустог* и *Измирење српске и византијске цркве*. На крају дати су библиографски подаци о уврштеним текстовима. Приређивач је дао и исцрпан и научно изузетно користан предговор о научној оставштини Димитрија Богдановића.

Иако је овај избор по много чему ограничен, што наглашава и сам приређивач, он представља један део репрезентативних радова, а неки од њих су и пионирски у српској науци и средњовековној књижевности. Такав је, на пример, рад *Стара српска библиотека* који и научницима и лаицима пружа обиље синтетизованих података о богатом наслеђу византијске и српске књижевности. Такви су и радови из последњег дела књиге који се баве односом ових двеју књижевности. Богдановић посебан смисао исказује за сагледавање књижевних и духовних појава. Добар пример за то је рад *Нове тежње у српској књижевности првих деценија XIV века*.

Захваљујући теолошком образовању, он припада оним ретким истраживачима који су афирмисали метод компаративног сагледа-

вања, у односу на византијску књижевност и патристику, српске средњовековне литературе. Неки од његових радова су објављени у књизи, али неки други значајни нису ушли у овај избор: *Рецепција византијске теологије у Србији XIV-XV века, Књижевност као чинилац интеграције византијско-словенског Балкана, Рецепција византијске књижевности у средњовековној Србији*. (Овај последњи рад није забележен у до сада најпотпунијој библиографији Димитрија Богдановића коју је објавила Татјана Суботин-Голубовић у *Археографским прилозима* бр. 18, штампан је у *Књижевној речи* бр 307, 10. октобра 1987).

Остали радови доприносе сагледавању поетике жанрова, историје културе и језика, археографских питања и сл. Посебан значај даје се манастирима као центрима духовног и културног живота средњовековне Србије. Због тога је било природније да се текст *Рукописно наслеђе Косова* уврсти у први део књиге (*Наслеђе српског средњег века*, а да уместо њега буде уврштен рад *Српски манастири на Косову као књижевни центри* (*Књижевна реч*, бр. 25, 10. фебруар 1985. Последњи део књиге (*Људи, догађаји, појаве*), осим првога рада, бави се византијском теологијом и византијско-српским духовним и књижевним везама, па је и сам наслов поглавља могао бити прикладнији.

Ове примедбе не умањују значај приређивачког труда, већ могу само сугерисати на, након овог репрезентативног, специјалистичко приређивање књига Димитрија Богдановића на шта ће се, судећи по предговору, и определити Татјана Суботин-Голубовић. Наиме, она припрема нову књигу Д. Богдановића из области српске палеографије. Тиме би по областима био представљен његов богат научно-истраживачки рад. Димитрије Богдановић то, свакако, заслужује.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 387-394.
UDK: 282 (=861)
323.1 (=861)

О КЊИЗИ СВЕТОЗАРА БОРАКА "СРБИ КАТОЛИЦИ"

Радован Ковачевић (Београд)

ШТА СЕ ДОГОДИЛО СА СРБИМА КАТОЛИЦИМА

Ново читање историје

Светозар Борак: деценијама је тема о Србима римокатоличке вероисповести била табу за истраживаче. Били су део елите српства...

"Дубровчани долепотписани тврдо уверени да су дужни јавит отворено како, осећајући да су Срби, неће се никад слити и претопити у Хрвате..." Тако се група дубровачких Срба католика, покрећући у јесен 1885. лист *Глас дубровачки*, декларисала, додајући да ће се доследно опирати "свакој тежњи ма ког државноправног здружења с Хрватском", али да буде јасније, и против Аустро-Угарске, продора немачког и мађарског интереса и "талијанштине".

То је само један од докумената који се цитирају у књизи *Срби католици* Светозара Борака, која је недавно објављена у Новом Саду у издању Српског друштва "Јован Рашковић" и Српског културног друштва "Зора". Аутор се као новинар, касније као професор Богословије у Сремским Карловцима, врло често сусретао са овом темом, али и са оценама о њеној "шкакљивости", и као "једним од најсложенијих и најосетљивијих проблема у нашој историјској науци". Важно је напоменути, истиче С. Борак,

да је то мистификовање и табуисање, започело још у Краљевини Југославији.

Срби по роду и обичајима

Срби католици су по Лују Бакотићу (1867-1941, правник, лексикограф, истакнути политички писац из угледне каштеланске породице), "особита појава". По њему, у Далмацији их је било 20.000 до 25.000, а највише у Дубровнику и околини.

Овако је Л. Бакотић изразио суштину опрдељења Срба католика: "У народу као што је наш, који није бројно велик ни политички зрео, а осим тога је распарчан у разне државе, не може бити места за две националне идеје, него само за једну... Природна је само последица то да смо морали водити борбу против оних Хрвата који су сузбијали Србе и српску слободарску мисао, у нади да ће наћи свој спас и своје бујније развијање у хабсбуршком ненародном оквиру."

Тако се у корпусу Срба католика нашла елита, књижевници, уметници, научници, политичари и привредници – Медо Пуцић, Матија Бан, Никша Гради, Валтазар Богишић, Марко Цар, Марко Мурат, Лујо и Иво Војновић, Мароје Кабога, Луко Зоре, Перо Колендић, Игњат Јоб, Јорјо Тадић... Међу Србима католицима било је и много свештеника. Дубровачки бискуп Мато Водопић осећао се Југословеном, али не и Хрватом. Дум Иван Стојановић, каноник-декан католичке цркве у Дубровнику, писао је овако: "Србин си по роду и по обичајима, у српству ти једини спас, вјера ти ни најмање не пријечи да будеш Србин".

– Они су његовали своје српство из широких европских и свјетских видика, свјесни своје етничке припадности – истиче С. Борак. – Није претјерано ако се каже да је управо тај дио Срба најпотпуније носио своју српску националну свијест и да јој је најдоследније остао вјеран све до тријумфа југословенства код Срба и псеудојугословенства код Хрвата.

Мета напада

Аутор је аналитички утврдио да је реч о деловима нашег национа који су "прснули на све стране" после пропасти српске средњовековне државе. После Српске револуције у 19. веку,

бројни Срби католици из Дубровника и Далмације, окренули су се опет својој матици, а она им је узвратила... Понесени вером у југословнство, али не Штросмајерово које је било уобличено у римским и бечким канцеларијама, Срби католици су постали мета најжешћих напада аустро-угарске и ватиканске пропаганде. Прљежни аустро-угарски државник Бењамин Калаи, који је утирао пут империјалистичкој политици Аустро-Угарске, овако је дефинисао мисију Беча и Рима на Балкану: преко римокатоличког хрватства ићи на владавину Балканом!

"Хрватство је кључе на којем Швабо по Босни шета", тако се изразио дум Јосип Групковић, гимназијски професор у Сплиту а ватрени Србин католик.

Србија, на почетку 20. века, занесена ратним успесима и наднационалном ујединитељском идејом, запоставила је, па и заборавима, на тај део Срба. Они су се одржавали још као југонационалисти у Далмацији, а затим махом отишли у историју. Хрвати су, међутим, присвојили баштину Срба католика, а "југословенствујушчи" историчари се баш нису претрзали од жеље да осветле ову тему. Отуда је ова књига, истиче Светозар Борак, само нужни позив да се дубље истражи ова раскошна, светла појава. Али уз суочење са врло горким питањем: у шта су Срби католици еволуирали и зашто је баш у Југославији Карађорђевића почела њихова осека.

(*Политика*, 22. децембар 1998)

Срђан Воларевић (Београд)

ДВА ЛИКА ЈЕДНОГ БОРХЕСОВСКОГ ИСКУШЕЊА

До мене је стигао рукопис од неких 180 страница, с насловом *Срби католици*. То је сочињеније Светозара Борка, човека без отаџбине и житеља Далмације која се, пред хрватском чизмом, августа 1995. преселила у небо. Узевши рукопис, суочио сам се с двоструким борхесовским искушењем: да упознајем једну, за јавност фиктивну књигу, једног углавном фиктивног човека, будућег апатрида.

Разрешење и ослобађање од овог шкакљивог искушења можда се сада може пронаћи у изношењу неких података о самом рукопису, чиме ће му се дати одлике стварног. Док Светозар Борак остаје као једна жива међа, сада утиснута негде између неба и земље, отприлике као што је то за Србе бивала и Далмација, за свог земног живота. И када се једном, и то врло скоро, у шта сам чврсто уверен, овај рукопис преточи у књигу, Светозар Борак ће и даље остати једнако нестваран, с одликама живог човека, што он сам може потврдити, и с одликама мртвог, јер припада једном непостојећем свету.

Како већ и приличи добро организованој књизи, рукопис је издељен на сегменте који казују о кључним стварима појаве Срба католика. А то су: начини преименовања српског у хрватско, односно у своју супротност; затим, метод лажи као и духовних крађа; и врсте Срба који су од Срба католика постали Хрвати.

Врло је вероватно да на сва та питања, с обзиром на важност и величину њихову, одговоре треба да изнесе српска историографија, али, како је у уводном делу то показао Светозар Борак, она се углавном дистанцирала пред појавом Срба католика. И тешко је данас рећи да је историографија крива што наше знање за Србе католике није део наше свакодневице, али има доста бестидности у томе што их је прећуткивала, ако већ експоненти јавног живота, у лику политичара, нису хтели и неће да знају за њих.

Иако се Светозар Борак, подухвативши се послова око Срба католика, оградио од, како сам вели, научне акрибије, он није имао куд од фактографије. Како год да факат узмемо у обзир, својом неприкосновеношћу устоличава се у стварности као њен несумњиви судија и господар и служење њему, може се и мора схватити као пут сазнања оне збиље коју он представља. Тако је пут, којим је прешао Светозар Борак до рукописа *Срби католици*, пут једног за Србе посве непознатог света.

Срби католици су били и остали једна историјска и животна чињеница оног балканског корпуса културе из кога су потекли и Руђер Бошковић и Дубровачка Република и Валтазар Богишић и Лујо Бакотић и Иво Гундулић... као интегрални део оне културе и оног духа који се описују Немањићима, Студеницом, Сопоћанима, српском јуначком епиком, Његошем, Лазом Костићем, Симом Матавуљем, Николом Теслом, Милутином Миланковићем... Али

Срби католици нису део српске мисли и српског духа. Штавише, преточени у Хрвате, и мада кривотворени, представљају духовну легитимацију једног Србима нимало наклоњеног народа, као што и носе снагу оспоравања српске идеје пред светом и историјом. Донекле захваљујући магли и омами југословнства, донекле услед заноса у сотонском култу пентаграма, а донекле због предрасуда везаних за дух српства, Срби су се показали неспремним и недораслим за изазов историје при суочавању с баштином Срба католика, као и немоћни да узму у заштиту оно што је по традицији, историји, правди и истини њихово. Одбили су да се сећају сами себе.

У том посувраћеном процесу постојања чак су, саживевши се са фалсификатима, хрватске лажи прихватили као своје највише животне истине. Тако нам Светозар Борак открива прави лик првог председника Југославенске академије знаности и умјетности, Фрање Рачког, међу Србима величаног и уважаваног као озбиљног и доследног заступника истине. Позната су његова сазнања о богумилима која Срби експлоатишу до бесвести и с пуним поверењем. А када је реч о Руђеру Бошковићу, Рачки, иначе интимус мало знаног антисрбина Јосипа Јурја Штросмајера, долази до гомиле сазнања о мајци Руђеровој, Павици, као и о ујацима, теткама, дедовима, бабама, с мајчине стране. О оцу Николи, пореклом из Ораховог Дола у Херцеговини, врли историк и љубитељ истине, не сазнаје ништа, али му све то није сметало да установи како се Руђер Бошковић подизао у хрватској породици, на хумусу хрватског језика у Дубровнику, између лучоноша хрватске поезије у Дубровнику, с мајчине стране. После свих тих премиса природно ће уследити конклузија да је Руђер Бошковић Хрват. А он је Хрват, што каже Светозар Борак, колико је то и Никола Коперник.

Зна се у поштеном свету: ако су премисе истините, онда је и конклузија истинита. Међутим, то правило сазнања истине не важи за дични ауторитет српске историографије, Фрању Рачког. Нити се у време Руђера Бошковића у Дубровнику говорило хрватским језиком, а самим тим и није писала хрватска поезија – док постоје сведочанства о томе како се у Дубровнику говорило српски, словински, италијански и латински. Али наш научник и утемељитељ хрватске историографије вели: хрватски и хрватски.

Ту и такву методологију хрватске истине Рачки је много пута применио, а Светозар Борак наводи још један пример који казује о откривању споменика Ивану Гундулићу у Дубровнику. И ту се, уз помоћ магле и дима, о откривању споменика и прослави казује као о важној манифестацији хрватства, уз изостављање свега српског и дубровачког.

Да је хрватска истина ствар с којом данашњи Срби не знају да се носе не показује само њихова несносна равнодушност, него и неразумевање те опаке методологије усмерене не само против српског духа, него и српских земаља. Када се рукопис Светозара Борка појави у корицама књиге, уверен сам у то, биће, иако мали, први знак раскидања с том српском самоубилачком праксом.

(Емитовано на другом програму Радио Београда, у јесен 1998.)

Светозар Борак (Сремски Карловци)

ИЗ ИЗЛАГАЊА НА ТРИБИНИ УКС

(у Београду 21. јануара 1999)

Даме и господо, поштовани учесници на овој Трибини!

Намјера ми је да вам укратко изложим разлоге због којих сам се бавио послом око ове књиге, која је данас пред вама, и да вам кажем каква су ме питања заокупљала у току њеног настанка.

Циљ ми никако није био да се до мени доступних могућности и граница бавим феноменом Срба католика. Свјестан сам да такав подухват затјева далеко више труда него што могу да га уложим, али и далеко више знања и историјских и других, за ову тему релевантних наука, него што га имам. Уз то, читав је проблем толико сложен да тражи интердисциплинарни приступ, при чему има обиља посла не само за историчара него и за књижевног историчара, језикословца, културолога, етнолога, психијатра, социолога, психопатолога, антрополога. И кога још не?

Оно што је мене покренуло да покушам направити један кратак подсјетник о феномену круњења једног дијала српског националног тијела кроз вријеме и историјска невремена јесте

питање откуда код нас Срба толика количина равнодушности према своме националном бићу, откуда толико самозаборава и самодеструкције. И све то у околностима кад су и мањи народи од нас, и око нас, правили планове о свом националном укрепљењу и окрепљењу и о продорима, тамо гдје је то могуће, за свој рачун међу сусједе. У књизи се јасно види да ја нисам тежио да дам и одговоре на ова питања, већ сам ишао за тим да подсјетим на неке факте који их конституишу.

Мене је првенствено интересовао феномен Срба римокатолика у два појавна вида: Срби римокатолици који су јасно и недвосмислено носили своју свијест да у конфесионалном смислу припадају римокатоличкој цркви, а у националном да су српског стабла, и Срби који су самозатајивањем постали од православних римокатолици, а од Срба ексклузивни Хрвати, готово редовно испуњени мржњом и убилачким намјерама према представницима из извора свога постања.

Првој скупини Срба био је центар Дубровник, а било их је и по свим далматинским градовима. Њихов састав био је на изузетном интелектуаланом нивоу. Можда у новијој историји и није било такве концентрације српских културних појединаца, тако снажно привржених имену своје нације као што их је било у другој половини прошлог вијека у Дубровнику и Далмацији. Дубровачка аристократија готово је без изузетка била уз српство. Да поменемо само Гундулиће, Гучетиће, Буниће, Пуциће... Ти Срби су имали своје националне, културне, привредне, спортске и умјетничке установе и организације које су у називима јасно истицали српске атрибуте. Сви су они своје традиционално "словинство" приложили српству. Своје наде они су гријали на тадашње двије српске државе – на Србији и Црној Гори. Њихово југословенство није било штросмајеровског типа, дакле у функцији туђинског продора на словенски Југ и Исток, већ се ослањало на српство и словенство. Србин католик Драгутин Франасовић био је у више наврата министар војни у обреновићевској Србији, а Лујо Војновић је предано водио црногорску делегацију на дипломатским преговорима послије Балканског рата. На жаост, Београд је прихватио онај тип југословенства који је био и остао велики српски непријатељ и један од најзначајнијих фактора српске деструкције. Тим средством елиминисани су и Срби

католици из српског националног корпуса, и не само они већ и велики дио некад православних Срба. Тако, што би рекао Његош, "племе ни се све одрекло себе". Насилно одбијање ове питоме српске гране од свога стабла започело је акцијом Беча и Рима, али и Београда, особито карађорђевићског. У суштини, Србима католицима Београд је дошао главе, као што ће у наше доба учинити и са Србима из Хрватске и знатног дијела БиХ. Београд није био дорастао да одигра улогу Пијемонта и читав експеримент је имао трагичне посљедице по Србе.

Друга скупина Срба, коју сам у књизи назвао крипто Србима, настала је у историјском току у врло сложеним условима и на велики број разних начина. Они су, по правилу, као и све апостате, досљедно гајили непријатељски став према народу из кога су потекли. Чекали су сваку прилику да према својим коренима одиграју деструктивну улогу и то с непојмљивим ентузијазмом. Узмимо само некадашњи примјер Анте Старчевића. Примјера и за наше вријеме имамо на претек. За Старчевића Срби су "сербеж", "накот" кога треба сјекиром "затући". Модерни отпадници се хвале злочинима према Србима.

Процес умножавања тих самозатајених Срба трајао је вјековима и сада је у току, а нарочито га је интензивирала полувјековна владавина комуниста на њиховом животном простору. Данас је, гле парадокса, српска матица остала једини бастион те идеологије у Европи и осећање прекодринских Срба да су коначно остали без своје матице није испразно. Оно бива оснажавано исувише често разним пригодама и у разним приликама. Данас стотина хиљада прогнаних Срба у Србији нема никаквих докумената. Они живе као апатриди и тек кад оду преко океана у Америку, Канаду и Аустралију, могу рачунати на повратак осјећања да су људи са достојанством и да некоме припадају.

Није чудо, с тога, што сваки и најмањи, најнемоћнији страни таласић круни и односи за себе дијелове српског националног бријега, да не говоримо о оним моћним. Докле? Док нас сасвим не нестане између народа?

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 395-399.
UDK: 886.1-6

Драгољуб Петровић (Нови сад)

ДРУШТВУ ЗА ОБНОВУ СРБИСТИКЕ

УРЕДНИШТВУ "СРБИСТИКЕ"
Приштина, Филолошки факултет

Овим писмом проф. др. Драгољуб Петровић захтева да буде изостављен из састава Савета Србистике. На тај гест су га навели "неки текстови објављени у другом броју Србистике (I/2-3)" у којима се, између осталог, негативно говори о новосадској лингвистичкој школи.

Кључне речи: Драгољуб Петровић, новосадска лингвистичка школа, Србистика, Serbica.

Молим вас да од следећег броја свога часописа *Србистика-Serbica* моје име изоставите из списка чланова Савета.

Увек сам умео да се радујем појави сваког новог часописа посвећеног испитивању разнородних аспеката српског језика, али неки текстови објављени у другом броју *Србистике* (I/2-3) приморавају ме на то да се искључим из дружине у којој главну реч воде људи који су се под старост "национално освестили" и који о српском језику и српској култури најистрајније пишу оно што само они "знају" и таквим својим "знањима" и поступцима утиру пут разарању српске лингвистичке науке. Такви учевњаци могли су у свако доба бити вечити (про)декани, и код Драже Марковића и код Бранка и Хамдије, и најпоузданији поштари свакој власти; колико до јуче, они су "поучавали" руске научнике да црногорска књижевност има некакав посебан статус у односу на српску, а

тврдили су, рецимо, и то да "презимена на *-ић* имају данас и Срби, и Црногорци, и Хрвати... и Муслимани"; они су, као послушна партијска служинчад, припремали терен појави "босанског" језика ("хрватски" им никад није био споран), на никшићком пазаришту годинама су подупирали идеју о "црногорском" језику, а кад је таква њихова памет почела да доноси резултате – за то су, одједном, постали 'заслужни' неки други људи, и то увек они који за такву "научну памет" никад нису имали ни разумевања нити за њене носиоце поштовања. Таква је "памет" стигла на све катедре српског језика и књижевности и на многима за собом оставила пустош (то је почело од Топуског, а најдрастичније се, у наше дане, испољава у Београду).

Закаснело "национално и научно осветљење" таквих нових "барјактара свесрпске идеје" није праћено ни трачком недоумице макар у понечему од онога што се у историји те идеје догодило и у чему су и они, у складу са својим појединачним моћима, имали често доста проблематичног удела и на најбољи начин умели да се сналазе у свему што је српски народ – довело довде. Као и сва "служинчад по вокацији", они су увек били лојални својим налогодавцима и никада се нису оптерећивали тиме што се у неке проблеме нису никад разумевали, али су о њима увек судили "боље" и од својих "учитеља"; они никад нису имали моралних дилема о односу између онога што су говорили (тј. написали и потписали) *јуче* и онога што говоре (тј. пишу и потписују) *данас*, као да никад нису чули за ону народну мудрост по којој човек који није никад лагао зна кад је шта рекао; они припадају оном несрећном људском соју који никад није имао ни родитеља ни пријатеља, па отуд ни могућности да им се угради макар основне моралне кочнице – да не загађују средину у којој се крећу.

Најгласнији представник тога соја (који се, узгред, прво сам представља као "књижевни преводилац", а тек потом као "редовни професор за предмете Руски језик I и Историја руског језика") већ годинама тероришe српску лингвистичку јавност пишући највише о ономе што само он "зна" и просипајући своју "накнадну научну памет" по дневним и недељним новинама или другим научним буџацима. Он је у међувремену заборавио како се пажљиво чувао да српски патронимијски суфикс – *ић* не узме ни Црногорцима, ни Хрватима, ни муслиманима, а сада ружи друге због тога што не

разумеју основе његове "нове памети" по којој су Хрвати и Муслимани (по његовој ранијој терминологији), у ствари, све чисти Срби и да је потоње крвопролиће у Босни (и Херцеговини) и Хрватској било, напросто, "братско поклање" око међа, на пример. Њему, истина, нико не може оспорити право на то да Степинца, Лубардића, Фра-Сотону и Шакића сматра својом браћом, али би елементарна логика налагала да он у то најпре убеди њихове потомке и сународнике, затим потомке њихових жртава и, на крају, оних неколико стотина хиљада понижених српских избеглица који су од таквога братства спас потражили у Србији – и проблема више неће бити: онај остатак Срба лако ће пристати на то да Штросмајерова катедрала улази у темеље српске културе и да су Срби, и Хрвати, и Муслимани, рушећи једни другима богомоље током недавне "братске чарке" око међа, у ствари, сами себе затирали. И то из доколице.

Како ће он све те послове "посмиривати" и како ће Хрвате и 'Босанце' убедити у то да је њихов језик *српски*, нико не може знати и нико му се озбиљан у тај посао не може мешати, јер он ионако не зна ни шта прича ни "куд удара". (Најбоља је потврда за то "лингвистичка истина" која до њега још није стигла: да је термин ("тзв") *босански језик* први употребио Б. Калај, а Јагић га одмах пригрлио као најподеснији "да препријечи распру" и забашури чињеницу да другога језика у Босни осим српскога тада није ни било, при чему се, дакле наша перјаница "нове лингвистичке памети" нашла на истом таласу са онима који су све учинили да затру српско име свуда где му се учини да за његову "научну вештину" нема поштовања колико му се чини да заслужује. Због тога се он посебно окомио на новосадску лингвистичку средину, пре свега на Катедру за српски језик и лингвистику Филозофског факултета која се, током више последњих година, напросто претворила у његову фиксацију. А разлози за то су врло прости: његова славистичка и русистичка знања тамо никога нису ни интересовала а камоли фасцинирала (знало се, при том, да и у "његовој" научној области има бољих од њега), а у питањима науке о српском језику он се одмах легитимисао као дилетант и незналица. И сваким својим текстом показивао шта све не зна и да све то што не зна заиста не зна темељито. И то, коначно, не би било чудно (он је специјалиста за историју руског језика и

проблемима српског језика никад се није бавио), али запањује његова упорност са којом сеје незнање и приморава људе да се бране и од његовога незнања и од његових ружења. Он, рецимо, вели да српски лингвисти не знају шта је фонологија, да смо историју језика – "имали", а да дериватологије такође немамо, али никако се не досети па да понешто од тога што немамо напише и да покоје од тих 'немања' укине и своја *знања* изнесе на решето озбиљне научне јавности. За то је, међутим, неопходно и време и озбиљан научни напор, а он се ни у једној од области које помиње није доказао: о фонологији је написао тек неколико страница, о историји српског језика не зна ни основну библиографију, а у дериватологији није се одмакао од посесивних суфикса и посесивних категорија. За остављање озбиљних белега у науци неопходно је и много више озбиљног рада и зрелог људског односа, а научна перјаница која је засела на чело другог броја *Србистике* за то нема ни знања ни времена: не може нико озбиљан за недељу дана (26. април – 3. мај. 1997) написати текст који ће наглавце поставити све оно научно искуство и знање које се мукотрпно сабирало деценијама (или вековима) и то напором небројених и много озбиљнијих зналаца од онога којим се дичи перјаник *Србистике*.

Може тај перјаник новосадску Катедру за српски језик означавати као "жалосну", може новосадску научну средину и њене поједине представнике стављати међу 'наводнике', али његовим бољкама и траумама тамо неће бити 'хећима' и највише што тамо може очекивати биће покоја ћорава пушкарница иза које ће 'дежурати' тек неки 'зналци' његовог кова. Удео новосадске средине у развоју српске лингвистичке науке процењиваће некад много озбиљнији зналци ("вријеме је мајсторско решето"), и чиниће то смирено и трезвено, без жучи и остраšћености. И тада ће се сигурно показати да жалосније науке неће бити од оне коју је перјаник *Србистике* потписивао нити жалосније катедре од оне чији је профил сам одређивао и њене домете лимитирао по мери сопствене лингвистичке памети.

Новосадска лингвистичка средина таква је каква јесте; она је тиме што је у њој урађено и како је урађено стекла и *некакво име* у светској лингвистичкој мапи; њој су припадали или јој сада припадају, људи различитих интересовања, и неједнаких научних

домета, специјалисти за врло различите области језичких истраживања, али међу њима никад није било таквих који би се (у било ком смислу) специјализовали *за поправљање историје*.

У тим пословима много су успешнији *Друштво за обнову србистике*, аутори (и потписници) *Слова о српском језику*, (изгледа и) *Фонд истине о Србима*, неке перјанице *Србистике* – и видећемо хоће ли им се још ко прикључити.

Катедра за српски језик и лингвистику Филолошког факултета у Новом Саду за те се послове још није (о)квалификовала.

Н. Сад,
20. X 1998.

Др Драгољуб Петровић
Нови Сад,
Филозофски факултет
Ст. Мусића 24

Dragoljub Petrović

SOCIETY FOR REVIVAL OF SERBIAN STUDIES. A LETTER TO THE EDITORIAL BOARD OF SRBISTIKA

The letter in which professor Dragoljub Perović demands to be excluded from Srbistika Council. His decision was conditioned by some articles published in the second issue of *Srbistika* (I/2-3) in which there were negative opinions on Novi Sad linguistic school.

Key words: Dragoljub Petrović, Novi Sad linguistic school, Srbistika.

Србистика, Приштина, II/1999/1-2, 401-409.
UDK: 886.1-83: 808.61

Петар Милосављевић (Нови Сад)

ТАЧКЕ НЕСЛАГАЊА

Поводом иступања из чланства у Савету *Србистике/Serbice* академика Драгана Недељковића и проф. др Драгољуба Петровића, главни уредник овог часописа износи, у двадесет тачака, питања у којима се данас не слажу две противне оријентације у српској језичкој политици: она коју представља лингвистичка школа академика Ивића и она коју заступа Покрет за обнову србистике.

Кључне речи: српски језик, Ивићева лингвистичка школа, Покрет за обнову србистике.

Уредништво часописа *Србистика/Serbica* примило је 20. октобра 1998. године писмо проф. др Драгољуба Петровића којим он изражава жељу да у нашем часопису објавимо његов полемички текст и да њега изоставимо из састава Савета часописа. Уредништво жали због оставке, а текст објављујемо под насловом *Друштву за обнову србистике*. Мада је покренут са циљем да служи идеји обнове србистике и да допринесе њеном остварењу, наш часопис је отворен и за другачија мишљења која се односе на питања српског језика и српске књижевности, утолико пре што смо свесни да се стање свести у овој области не може мењати ни брзо ни лако. Спознаја о томе да у нас постоје различите оријентације на пољу науке о националној књижевности и језику још није довољно продрла у јавност. О тим различитим оријентацијама и о неслагањима око суштинских питања, а не о личним сукобима или неспоразумима, овде ће бити речи.

1.

У марту 1988. године појавио се први број *Србистике*, гласила Покрета за обнову србистике – Центар Приштина. У часопису су објављени документи: *Платформа Покрета за обнову србистике* и *Мемоар о очувању и унапређењу српског језика, српске књижевности и српске саборности*. Основна карактеристика тих докумената је: критички однос према владајућој сербокроатистици и повратак српској филолошкој традицији. Покрет и његово гласило, часопис *Србистица/Serbica* имају амбицију да око таквога програма окупе што већи број филолога који имају жељу да се обнови српска филолошка традиција на вуковским основама. У јавности није било негативних реаговања на појаву ових докумената Покрета.

Узнемирење у јавности изазвало је *Слово о српском језику*. Тај документ је до сада објављен три пута: 1. и 8. августа 1998. у *Политици*; затим у двоброју *Србистике* (2-3/1998) и у виду брошуре на српском, руском, пољском, француском, енглеском и немачком језику у издању Фонда за истину о Србима. Вишејезична брошура је дељена на Конгресу слависта у Кракову крајем септембра 1998. године. *Слово о српском језику* је сачињено на иницијативу Светског савеза Срба који је и раније био иницијатор неких декларација, као што су оне о геноциду над Србима и о Радовану Караџићу које су потписали многи српски интелектуалци. *Слово о српском језику* потписало је 14 филолога и књижевника међу којима и ја.

Појава *Слова* изазвала је брзу и оштру реакцију групе лингвиста окупљених око Одбора за стандардизацију српског језика на челу са академиком Павлом Ивићем. Текст ове групе објављен је недељу дана после *Слова* у *Политици* од 15. августа 1998. под насловом *У одбрану достојанства српске језичке науке*. Тај текст је касније прештампан у часопису *Језик данас* (8/1998).

Иза овога је настала вишемесечна полемика вођена у различтим новинама и на радију и телевизији, која још није завршена. Колико знам, то је најживља и најоштрија полемика о језичким питањима међу Србима у целом 20 веку. Због тога је важно да се одговори на питања: ко се и око чега сукобио.

2.

Покрет за обнову србистике није никаква група. То се лако може видети из састава Савета часописа, али и из састава Уредништва (један уредник је из Приштине, други из Новог Сада) као и из шаролике структуре сарадника и читалаца часописа који су га примили као своје гласило.

Слично је и са потписницима *Слова о српском језику*. Њих су само у једном тренутку повезали заједнички ставови о српском језику. Бар што се мене тиче, не могу се похвалити да сам, пре *Слова*, сарађивао са већим бројем његових потписника. Другачије је са филолозима који стоје иза напада на *Слово*. Они су свој текст потписали као чланови Одбора за стандардизацију српског језика при САНУ. Али, и пре настанка тога Одбора они су били повезани самим тиме што припадају једној лингвистичкој школи чије постојање нико не спори. Она се зове Ивићева школа, одосно школа Ивићевих (тј. академика Милке и Павла Ивића) или новосадска линвистичка школа. О постојању те школе доста се говори у књизи интервјуа Милоша Јевтића под насловом *Ивићеви*, (1998). Ивићева школа, на институционализован начин (тј. преко научних и образовних институција) већ деценијама окупља највећи број српских лингвиста. Хијерархијски је организована и, практично, држи све главне националне институције: САНУ, Матицу српску, Вукову задужбину, катедре за српскохрватски (сада српски) језик у српским земљама, затим научна гласила.

Ивићева школа је, дакле, у протеклих неколико деценија, имала изванредну моћ да преко тих институција и преко образовног система шири своју истину о српском језику практично целој популацији у српским земљама али и шире. Ни близу се тако нешто не може рећи за филологе и књижевнике који су постали сарадници часописа *Србистика* или за оне који су потписали *Слово о српском језику*. Разлике у објективном утицају и организационој повезаности ту су несамерљиве.

3.

Има, међутим, нешто по чему се филолози на једној и другој страни могу мерити. То је чињеница да и једна и друга скупина филолога (и књижевника) има ставове о српском језику, српском

народу и српској књижевности. Ти ставови су углавном различити. Пошто су се они, кроз полемику, почели јасније наглашавати, може се 1998. година узети као година када су се јасно издвојиле две основне оријентације у српској филологији. За те оријентације је карактеристично да на иста питања дају различите одговоре. Ево тих питања:

1. О идентитету српског народа,
2. О српском народном језику,
3. О правом имену за српски језик,
4. О српском књижевном (стандардном) језику,
5. О варијантама српског књижевног језика,
6. О изворним идејама о овим питањима,
7. О принципима етничког идентификовања народа,
8. О Бечком књижевном договору,
9. О Новосадском договору о српскохрватском језику,
10. О делу Вука Караџића,
11. О деловању Ватрослава Јагића,
12. О језичкој политици Даничића и Белића,
13. О илирском покрету,
14. О корпусу српске књижевности,
15. О српској филолошкој традицији,
16. О актуелном стању српског језика,
17. О "нашем" и "туђем" код етничких Срба.
18. О завршености историјских процеса у конституисању нација на нашем тлу,
19. О пред-разумевању истих проблема,
20. О стручним и научним компетенцијама.

То нису све тачке разликовања у ставовима ове две оријентације. Али њих је овде довољно да се покаже да су несагласности тих оријентација велике и да се ради о двема међусобно супротним концепцијама. Постоји само једна тачка у којој се две оријентације слажу. То је став да Срби имају два писма: ћирилицу и латиницу.

Да филолози, или научници уопште, разних научних оријентација имају различите одговоре на иста питања, то није нека српска специфичност, нити специфичност овог тренутка у српској

филологији. Међусобно повезани скупови ставова обично се (у новије време) називају научним парадигмама. Са ове тачке гледишта могло би се рећи да појава Покрета за обнову србистике и *Слова о српском језику* представљају обогаћење српске филолошке мисли јер су донели једну нову научну парадигму. За српску научну мисао у целини свакако је боље уколико постоје две парадигме, или оријентације, које се налазе у полемичком односу него једна која има монополски положај. Прави допринос развоју научне мисли био би уколико би се између заступника тих двеју парадигми водила озбиљна научна расправа. Власти, медији, српске националне институције требало је да се потруде да такву полемику омогуће, односно да је организују и да јој обезбеде научни ниво. На жалост, они то, засада, нису учинили. Досадашња полемика, и поред све користи које као свака полемика има за разоткривање проблема, била је, вероватно према укусу медија и појединаца, сензационалистичка.

4.

Тон и врсту полемике одредио је први текст о *Слову* објављен у Политици са карактеристичним насловом: *У одбрану достојанства српске језичке науке*. У њему је поручено потписницима *Слова* да су некомпетентни да саставе документ који су саставили. Готово за сваког појединачно је нађена по нека неповољна квалификација. Најгоре су прошли они који немају висока научна звања, а посебно ми који у официјелном смислу нисмо лингвисти. Угледним писцима-потписницима овог документа је поручено да су се, као писци, умешали у посао који није њихов (као да им бављење језиком није основни посао). А мене су поименично дисквалификовали тако што су навели једну једину квалификацију: "историчар књижевности" (па као такав немам шта да тражим у питањима националног језика).

Што се мене тиче, моја квалификација (истовремено и дисквалификација) није нетачно наведена. Она је само некоректна, јер је непотпуна. Није тешко доказати, на основу објављених књига, да сам се ја доста бавио и историјом књижевности. Али исто тако није тешко доказати да ја већ четврт века предајем поредмет који се зове Методологија проучавања књижевности. А сем тога - аутор сам и књиге на око 500 страна која се зове *Срби и њихов језик* (1997)

и која се бави баш оним чиме се и официјелни лингвисти баве: мишљу о српском језику. Уосталом, став да историчар српске књижевности није компетентан да суди о српском језику, у принципу се не може сматрати ваљаним. По мени ствар стоји посве другачије: нико не може да буде историчар националне књижевности уколико није компетентан да говори о језику књижевности којом се бави. Још мање је прихватљив став да постоје само неки српски лингвисти који су компетентни да суде о српском језику, а да други то нису. Таквим накарадним ставом се руши достојанство сваке науке, па и српске.

5.

У валу атака на *Слово* истицан је и аргумент да иза тога документа не стоји ниједна (компетентна) српска научна институција. Та критичка опаска је тачна: вероватно ниједна садашња српска институција (САНУ, Матица српска, СКЗ, Вукова задужбина, филолошки факултети и институти за језик и књижевност) не би стала иза *Слова о српском језику*. Ниједна од њих јавно или гласно није подржала Покрет за обнову србистике. Није тешко доказати да између ставова које заступају те институција, и ставова које су исте те институције заступале у прошлости, не постоји, на жалост, неопходна мера континуитета као што то постоји у сличним институцијама других народа. То, другим речима, значи да ниједна од побројаних српских институција не следи српску филолошку традицију коју Покрет за обнову србистике програмски настоји да обнови.

Није било ниједне значајне српске институције у прошлости, нити иједног српског филолога достојног поштовања, све до Другог светског рата, који би стајао на становишту да нема Срба католика или Срба муслимана, а поготово који би прихватили становиште да се њихов језик, који су они звали српски језик, подели на три "језика": српски, "хрватски" и "босански". Или "бошњачки" како веле српски академици да је правилно. Није шија него врат.

6.

У свом писму *Србистици* проф. Петровић је отворио једно важно питање самим тиме што се негативно одредио према

покушајима Друштва за обнову србистике, уредништва часописа *Србистика* и текста *Слова о српском језику* који, како он каже, настоје да *поправе* српску историју.

Изричући негативан став о тим настојањима, професор Петровић критикованој страни није приписао нешто иза чега она не стоји. У основи саме идеје да се *обнови* србистика налази се настојање да се српска историја у овој области *поправи*, односно да се исправи линија српске језичке политике која је скренула с правога пута и која срља у амбис. Она ће се поправити самим тиме што ће се у прошлости обратити пажња на чињенице које су биле прећутане, сакривене, маргинализоване. Ослањање на изворну српску филолошку традицију донеће друге резултате у односу на настављање традиције сербокроатистике која и даље траје у српским националним институцијама. Теоријско образложење за ово *поправљање историје* може се, најкраће, представити делом реченице Т. С. Елиота из есеја *Традиција и индивидуални таленат* која гласи: "садашњост исто толико мења прошлост колико прошлост управља садашњошћу." Мењајући садашњост, Покрет за обнову србистике ће заиста настојати да поправи или да одбаци онај део прошлости (најновије) који није ваљао.

Овакво *поправљање историје* свакако треба разликовати од *преправљања историје*. Од преправљања историје, на жалост, није била имуна сербокроатистика као дисциплина, па ни новосадска школа која је у оквиру ње израсла. Ево, за пример, три судбоносне преправке историје: тврдња да је Вук Караџић "творац српског и хрватског језичког јединства", а не само српског; да је бечки Књижевни договор био "договор Срба и Хрвата о заједничком језику" а не договор о једном језику једног народа који једну књижевност треба да има; да је Стојан Новаковић крајем 19. века иницирао да се у Српској краљевској академији ради на речнику српскохрватског језика, а не на речнику српског језика. Само разоткривање таквих *преправки историје* и њихово одбацивање јесте претпоставка да се и у српској историји и у перспективи ствари почну да мењају набоље.

7.

У коментарисању *Слова о српском језику* више пута је истицан податак да је оно штампано у 300.000 примерака. Тим податком се

хтело казати да је тај документ имао значајну финансијску подршку. Финансијска подршка у служби афирмисања појединих идеја свакако је значајна. У савременом свету то је значајан чинилац да би нека идеја, или научна парадигма, могла да успе. Ако *Политика*, на пример, објави Слово о српском језику, то је потенцијалних 300.000 читалаца. Али, ако не објави мој одговор на напад на Слово, то је ускраћених 300.000 могућих читалаца. У септембру 1998. ја дадох један, дуго договарани и спремани интервју за *Блиц*. Не објавише га и ускратише ми 300.000 потенцијалних читалаца. Срби сада уче историјску лекцију о значају медијске и финансијске подршке и знају шта значи ако се некоме, на правди Бога, таква подршка ускрати. Моћ идеја за које се залаже Покрет за обнову србистике и часопис *Србистика* зависиће сигурно и од финансијско-медијске подршке.

За сада часопис *Србистика* нема ни финансијску ни медијску подршку. Објављује се кад Друштво за обнову србистике – Центар Приштина сакупи довољно добровољних прилога да може да плати штампање. Ту је и одговор зашто часопис не излази редовно, четири пута годишње, као што је планирано.

Да ли, упркос одсуства подршке, треба истрајати? Уместо одговора на то питање, објављујем једно од писама које је уредништво добило. Писмо је послато електронском поштом из Љубљане и оно у целини гласи:

> Веома поштовано уредништво,
>
> Дозволите ми да у име групе читалаца и пријатеља Serbice из Љубљане изразим велику радост и захвалност што сте коначно покренули расправу о фундаменталним питањима нашег народа, који још увијек чами у мраку великог незнања и тоне у глибу лажних вриједности уз мирно посматрање многих умних глава који због страха за себе и даље "мудро" ћуте и служе онима којима служити није часно.
>
> Ваш подухват нас увиједерава, да још није све изгубљено. Зато са нестрпљењем очекујемо слиједеће бројеве, а можете очекивати да ће из домовине Великана Копитара и Миклошича долазити и прилози достојни објаве у цијењеној *Serbici*.
>
> Овим дописом желимо да наручимо 4 примјерка часописа укључујући и бројеве 1 и 2-3 те сва будућа издања. Пошто платни промет између Словеније и Србије не функционише предлажемо да часописе шаљете на адресу Маг. Милан Млађеновић, Грује Мишко-

вића 4, Београд, тел.: 011/558-685, а њега ћемо замолити да нам их пошаље на адресу Друштва Српска заједница у Љубљани.

Са жељом, да наша Serbica и даље несметано излази, а њена сазнања и поруке буду путоказ свим Србима добре воље примите наше искрене честитке.

Срећан Божић и Нову годину, добро здравље и милост Господњу жели вам

Живко Бањац

Petar Milosavljević

POINTS OF DISPUTE

The Editor-In-Chief's article, in twenty points, deals with the resignation of the two members of the Editorial board of *Srbistika/Serbica*, Academician Dragan Nedeljković and professor Dragoljub Petrović, and with the two opposed sides concerning the Serbian language policy: one advocated by P. Ivić, Academy member and the other, represented by the The Movement for Serbian Studies Revival.

Key words: the Serbian language, Ivić's school of linguistics, The Movement for Serbian Studies Revival

Овај двоброј *Србистике/Serbice* био је предат у штампу половином марта 1999. године. Тек почетком 2002. године стекли су се услови да он буде штампан. У међувремену у двоброју ништа није мењано, осим адреса издавача и уредника.

Штампање овог двоброја *Србистике* помогли су: Филозофски факултет – Приштина (Косовска Митровица), Учитељски факултет – Призрен (Лепосавић), Југоимпорт – СДПР Београд и НИС – Рафинерија Нови Сад.