

**Univerzitet Crne Gore
Filozofski fakultet**

NjEGOŠU U ČAST
– Zbornik radova –



Nikšić, 2013.

Studijski program za crnogorski jezik
i južnoslovenske književnosti
Institut za jezik i književnost
Filozofski fakultet Nikšić
Univerzitet Crne Gore

Uređivački odbor

Prof. dr Tatjana Bečanović (glavni i odgovorni urednik)
Prof. dr Rajka Glušica
Prof. dr Živko Andrijašević
Mr Nataša Jovović

Recenzenti

Prof. dr hab. BOGUSŁAW ZIELIŃSKI
Prof. dr VLADIMIR OSOLNIK
Prof. dr hab. LECH MIODYŃSKI
Prof. dr TATJANA BEČANOVIĆ
Prof. dr IVO PRANJKOVIĆ
Prof. dr RAJKA GLUŠICA
Prof. dr ŽIVKO ANDRIJAŠEVIĆ

NjEGOŠU U ČAST

**REFERATI SA MEĐUNARODNIH NAUČNIH
SKUPOVA *NJEGOŠEVI DANI 1, 2, 3 i 4***

Za izdavača
Akademik Predrag Miranović

Glavni i odgovorni urednik
Prof. dr Tatjana Bečanović

Lektura i korektura
Mr Nataša Jovović
Majda Mirković

Korice
Slobodan Vukićević

Tehnička obrada
Dalibor Vukotić

Izdavač
Filozofski fakultet Nikšić
Danila Bojovića bb.
www.ff.ac.me

Štampa
HKS Spektar

Tiraž
500

SADRŽAJ

NJEGOŠEVO PJESNIŠTVO I POETIKA

BOGUSLAV ŽELJINSKI NJEGOŠ U SRPSKOM I CRNOGORSKOM KNJIŽEVNOM I KULTURNOM KANONU	11
VLADIMIR OSOLNIK O „CRNOGORSKOJ TRILOGIJI“ PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA	28
DUŠAN IČEVIĆ POETIKA NJEGOŠEVE MISLI	37
TATJANA BEČANOVIĆ STRUKTURA I FUNKCIJE SIMBOLIČKIH ZNAKOVA U LUČI MIKROKOZMA	51
VLADIMIR PREMEC, MILANKA MIKOVIĆ METAFORIKA SUMNJE I BESKONAČNOG U NJEGOŠEVOM SPJEVU LUČA MIKROKOZMA	69
INA HRISTOVA LUČA MIKROKOZMA PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA – DRUGO LICE KANONA	77
TATJANA BEČANOVIĆ SEMIOTIČKA INTERPRETACIJA GORSKOG VIJENCA	85
LUSI KARANIKOLOVA MINI-ŽANRITE VO GORSKI VENEC (ISKAZITE FORMULI KAKO EDINICI NA KULTURNIOT SISTEM).....	105
TATJANA BEČANOVIĆ OSOBINE DRAMSKOG DISKURSA U GORSKOM VIJENCU	115
MILANKA MIKOVIĆ, VLADIMIR PREMEC ŽENA U GORSKOM VIJENCU – SAVREMENO ČITANJE.....	133
BOŽIDAR ŠEKULARAC CRNOGORSKO SREDNJOVJEKOVLJE U NJEGOŠEVOM DJELU	149
VESNA VUKIĆEVIĆ-JANKOVIĆ NJEGOŠEVI PUTEVI KA SINTEZI	157
LIDIJA VUKČEVIĆ FILOZOFSKI ZNAK NJEGOŠEVE POEZIJE.....	167
BORIS LAZIĆ ODNOS KATEGORIJA VEČNOSTI I VREMENA U PESNIČKOM DELU PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA	177

VESNA VUKIČEVIĆ-JANKOVIĆ
TRANSPOZICIJA I TRANSFIGURACIJA MITOPOETSKIH
ELEMENTATA U NJEGOŠEVOJ POEZIJI 183

MAGDALENA BOGUSLAVSKA
DELO PETRA II PETROVIČA NJEGOŠA U SVETLU
ANTROPOLOGIJE KULTURALNIH PERFORMANSA 191

LIDIJA VUKČEVIĆ
UDIO STVARALAČKOG U JEZIKU – S POSEBNIM OSVRTOM
NA NJEGOŠEV JEZIK..... 201

VLADIMIR PREMEC, MILANKA MIKOVIĆ
CRNOGORAC K SVEMOGUĆEM BOGU 211

VESNA VUKIČEVIĆ-JANKOVIĆ
NJEGOŠEVA NOĆ SKUPLJA VIJEKA – MOGUĆNOSTI TUMAČENJA 221

INTERTEKSTUALNOST I KOMPARATIVNA IZUČAVANJA NJEGOŠEVOG DJELA

VLADIMIR OSOLNIK
IDEOLOŠKI KODOVI U KNJIŽEVNIM TEKSTOVIMA 19. VEKA:
SLOVENSTVO I SLOBODA U LITERARNIM DELIMA
PETRA II PETROVIČA NJEGOŠA I FRANCA PREŠERNA 233

SAVA DAMJANOV
FILOZOFSKI INTERTEKST – BRANISLAV PETRONIJEVIĆ ČITA NJEGOŠA... 243

VLADIMIR OSOLNIK
KNJIŽEVNA KRITIKA O NJEGOŠU 249

DANILO RADOJEVIĆ
PRIMJER UTICAJA NJEGOŠA NA PJESNIČKI RAD KRALJA NIKOLE 265

DOROTA GIL
ISTORIJA NARODA KAO MISTERIJA GREHA, KAZNE I ISKUPLJENJA.
MESTO NJEGOŠEVIH TOPOSA U SRPSKOJ ISTORIOZOFIJI 20. VEKA 273

MALGORŽATA FILIPEK
PETAR II PETROVIĆ NJEGOŠ I CRNA GORA U DELU MILOŠA
CRNJANSKOG..... 283

LIDIJA VUKČEVIĆ
DVIJE STUDIJE O NJEGOŠU 295

STEVAN KONSTANTINOVIĆ
ŠEVČENKO I NJEGOŠ – KNJIŽEVNOST I IDENTITET 305

НАУМЕ РАДИЧЕСКИ
ЊЕГОШЕВСКИТЕ ИНСПИРАЦИИ НА РАДОВАН ЗОГОВИЌ 311

KŠIŠTOF TRIBUŠ
MICKJEVIČEVA CRNA GORA..... 333

RAJKO CERVIĆ GROB NA LOVČENU	343
MARIJA MITROVIĆ PRVI PREVOD LUČE MIKROKOZMA NA ITALIJANSKI JEZIK	349
NAJDA IVANOVA SLOVENSKI PREVODI GORSKOG VIJENCA I TRANSLATOLOŠKI DISKURS NJIHOVE RECEPCIJE	357
RADIVOJE KONSTANTINVIĆ ŠPANSKI PREVOD GORSKOG VIJENCA	369
NAJDA IVANOVA JEZIČKA STANDARDIZACIJA I PREVOD. GORSKI VIJENAC I NJEGOVA RECEPCIJA U BUGARSKOJ U 19. VEKU	373
NAJDA IVANOVA KOGNITIVNO-LINGVISTIČKI I LINGVOKULTUROLOŠKI PRISTUP U ISTRAŽIVANJU PREVODA GORSKOG VIJENCA – MOGUĆNOSTI I PERSPEKTIVE	385
JELENA MARTINOVIĆ-BOGOJEVIĆ INTERPRETACIJA NJEGOŠEVE POETIKE KROZ FAKTURU NOTNOG TEKSTA	397
MIJAT ŠUKOVIĆ VLADARSKIM I KNJIŽEVNIM STVARALAŠTVOM PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA UČVRŠĆENI TEMELJI I STATIKA DRŽAVE CRNE GORE I TRASIRANA VERTIKALA NJENE DALJE IZGRADNJE	405
ŽIVKO M. ANDRIJAŠEVIĆ NJEGOŠEVA VLADAVINA I POLITIČKA MISAO	417
VOJCEH ŠČEPANSKI NJEGOŠEVA CRNA GORA KAO TEMA POLJSKE NAUČNE LITERATURE I PUBLICISTIKE DO 1914. GODINE.....	435
ŽIVKO M. ANDRIJAŠEVIĆ MITROPOLIT PETAR II PETROVIĆ NJEGOŠ I VELIKE SILE	449

NJEGOŠEVO PJESNIŠTVO I POETIKA

NJEGOŠ U SRPSKOM I CRNOGORSKOM KNJIŽEVNOM I KULTURNOM KANONU

U ovom radu ukazuje se na neophodnost revalorizacije južnoslovenskih nacionalnih kultura u širem, nadnacionalnom kulturnom i civilizacijskom kontekstu. Fundamentalna pitanja o kulturnom i nacionalnom identitetu nisu mimoišla ni Crnu Goru i crnogorsko-srpske odnose.

U referatu se obrađuje uloga Petra II Petrovića Njegoša u crnogorskom i srpskom književnom i kulturnom kanonu, zbog značaja pisca kao nastavljača i modifikatora kosovske tradicije i zajedničkog (crnogorskog i srpskog) romantičarskog jezičkog, idejnog i umetničkog kompleksa, koji je na prelazu iz XX u XXI vek već podvrgnut reviziji i aktuelizaciji.

Kanon je skup vrednosti, simbola, mitova izuzetno visoko cenjenih i negovanih od strane određene društvene grupe. U nauci o književnosti formiralo se nekoliko kanona, koji Njegoša situiraju u problemski, etnokulturološki i metodološki kontekst.

Ključne reči: revalorizacija, nacionalni identitet, kulturni identitet, kanon, etnokulturološki kontekst.

Postkomunistička tranzicija je neverovatna pojava u istoriji, piše Halina Janašek-Ivaničkova u uvodu u monumentalni i fundamentalni pregled slovenskih književnosti posle 1989. godine, a obuhvatio je skoro 300 miliona Slovena iz 12 slovenskih zemalja, tj. oko 40% evropskog stanovništva, kojeg ima otprilike 726 miliona¹. Potreba za rekapitulacijom i revalorizacijom južnoslovenskih nacionalnih kultura u širem, nadnacionalnom kulturnom i civilizacijskom kontekstu, realizovana u uslovima posebnog i prelomnog vremena (ako se složimo da tako nazovemo postjugoslovenski konflikt), pokazala se kao neophodna i neizbežna.

Srpska, hrvatska, crnogorska i druge kulture u toj regiji poslednje dekade XX veka suočavaju se s problemom revizije kompleksa njenih značenja i veza s najbližim okruženjem nacionalnih kultura. Dakle, revizija obuhvata kulturni kompleks povezan s pitanjima šta znači srpstvo, hrvatstvo, crnogorstvo, a pre svega jugoslovenska ideja² u idejnoj, političkoj i kulturnoj dimenziji³. Funda-

¹ Literatry słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy: T.1: Transformacja. Pod redakcją naukową Haliny Janaszek-Ivaničkovej. Warszawa 2005, str. 303; T.2: Feminizm. Pod redakcją naukową Ewy Kraskowskiej. Warszawa 2005, str. 239; T.3: Podmiotowość. Pod red. naukową Barbary Czapik-Lityńskiej. Warszawa 2005, str. 282; T.4: Mniejszości. Pod redakcją naukową Mieczysława Dąbrowskiego. Warszawa 2005, str. 272.

² Up. J. Deretić, *Put srpske književnosti. Identitet, granice, težnje*. Beograd 1996; Petar Milosavljević, *Uvod u srbistiku*. Kosovska Mitrovica. Beograd 2002; Petar Milosavljević, *Srpski filološki program*. Beograd 2000; Petar Milosavljević, *Srpski nacionalni program i srpska književnost*. Priština 1995; Dragomir Gajević, *Jugoslovenstvo između stvarnosti i iluzija. Ideja*

mentalna pitanja o kulturnom i nacionalnom identitetu nisu mimoišla ni Crnu Goru i crnogorsko-srpske odnose.

Savremena crnogorska etnokulturna refleksija ističe crnogorsku specifičnost i posebnost, ističući davne istorijske događaje, lokalnu specifičnost i period dva poslednja vladara: kneza Danila i kralja Nikole I. Od presudnog značaja za kreiranje kulturne i nacionalne posebnosti Crne Gore je tradicija Duklje kao najstarije državne tradicije Crne Gore, zajedno sa nadbiskupskom prestonicom u Baru i latinskom kulturom i tradicijom koju je osvojila Nemanjina Raška. Simbol borbe za nezavisnost je Ivan Crnojević, koji je preselio prestonicu sa Žabljaka na Obod, a kasnije u Cetinje (1482), gde je proširio grad, manastir i dvor. Njegov sin Đurađ Crnojević postao je poznat kao vladar za vreme čije vladavine je odštampana prva knjiga u srpskoj varijanti staroslovenskog jezika (1493/4). I na kraju, državnu posebnost Crne Gore izražava, po mišljenju autonomista, specifično državno uređenje, s jedne strane zakonodavna država (snažna zakonodavna i izvršna vlast), a s druge vladikat (dinaistička vlast vladika), što je trajalo od vladavine Crnojevića do sredine XIX veka. Vrhunac procesa državnog razvoja Crne Gore, koji nije bio u opoziciji prema srpskoj državi, jeste vladavina kneza Danila (1828/1851–1860) koji je ukinuo vladikat, odvojio crkvu od države i usmerio Crnu Goru prema Zapadu. Njegov naslednik, kralj Nikola I (1841/1860–1918/1921) doveo je Crnu Goru do najvećeg uspeha u istoriji, jer je postala kraljevina, udvostručila teritoriju i bila međunarodno priznata.

Izgleda da je u tim sporovima i polemikama važna uloga Petra II Petrovića Njegoša zbog značaja pisca kao nastavljača i modifikatora kosovske tradicije i zajedničkog (crnogorskog i srpskog) romantičarskog jezičkog, idejnog i umetničkog kompleksa koji je na prelazu iz XX u XXI vek podvrgnut reviziji i aktualizaciji.

Okolo nacionalne kulture i kanona

Kanon je skup vrednosti, simbola, mitova izuzetno visoko cenjenih i negovanih od strane određene društvene grupe. Po definiciji koja ističe ulogu vremena, pokoljenja i tradicije on je i: „skup dela, likova i opštepoznatih događaja koji istovremeno određuju horizont doživljavanja tradicija. Kanon je jedan posebn deo tradicije koji po opštem uverenju članova zajednice obavezuje sve njene učesnike, a povrh toga treba da bude nasleđivan s kolena na ko-

jugoslovenstva u književnosti početkom XX vijeka. Beograd 1985; Milan St. Protić, *Uspori i pad srpske ideje*. Beograd 1994; Perko Vojinović, *Istine i zablude o srpstvu, jugoslovenstvu i slovenstvu*. Beograd 1999.

³ Aleksa Đilas, *Raspad i nada. Eseji, članci i intervjui*, 1991–1994. Beograd 1995; Milorad Ekmečić, *Srbija između Srednje Evrope i Evrope*. Beograd 1992; Željko I. Poznanović, *Srpska ideja*. Beograd 1999.

leno. Kanon je, dakle, uvek nekako oslonjen na prošlost i projektovan u budućnost⁴.

Interpretacije kulturnog kanona razlikuju se na više načina. Između ostalog zbog takvih kriterijuma kao što su: tip društvenih subjekata, oblast referenci (npr. narod, umetnost), osobine elemenata koji konstituišu kanon (istovrsni, raznovrsni, npr. društveni i umetnički), osobine i način obavezivanja (uslovi ekskluzije i inkluzije, otvorenost-zatvorenost, povoljnost za nasleđivanje) i obrazlaganja elemenata sadržanih u kanonu (dobrovoljno–prinudno), karakteristika konteksta (društveno-istorijski, čisto umetnički)⁵.

U nauci o književnosti formirale su se sledeće vrste kanona, koji Njegoša situiraju u problemski, etnokulturološki i metodološki kontekst:

- 1) Njegoš kao predstavnik zajedničkog panslovenskog kompleksa;
- 2) Njegoš kao predstavnik *etica heroica Montenegrina*, tj. junačkog južnoslovenskog idejnog i umetničkog kompleksa;
- 3) Njegoš kao predstavnik (regionalne varijante) opštesrpskog književnog i kulturnog kanona;
- 4) Njegoš kao predstavnik jugoslovenskog kanona;
- 5) Njegoš kao predstavnik i koautor crnogorskog kulturnog i nacionalnog identiteta.

Njegoš kao predstavnik zajedničkog panslovenskog kompleksa

Panslavističke interpretacije Njegoševog stvaralaštva su marginalna pojava i uglavnom je povezana s počecima književnonaučne slavistike i panslovenskom ideologijom, koja izražava ambicije velike sile Rusije i verovanje u Rusiju kao zaštitnika potlačenih slovenskih naroda. Njegoš je često bio viđen kao subjekat ideje južnoslovenskog zajedništva, a posebno novijeg jugoslovenskog kompleksa. Fasciniran slavenofilskom idejom, Njegoš je koristio termine koji su ukazivali na jedinstvo i zajedništvo slovenskih naroda, koji su ipak bili izdiferencirani i nejedinstveni: „braća jednokrvna“, „jednovjerna“, „jednoplemena“, „istoga jezika“, što je donekle opravdavalo panslovenske interpretacije⁶.

P. A. Lavrov, ruski slavista s kraja XIX veka, smešta Njegoša u prostor ruskih panslovenskih ideja i srpskih političkih planova ujedinjenja. Njegoševa poezija analizirana je instrumentalno, kao izraz lične invencije, ali i kao projekcija nacionalnog duha i usmene tradicije i crnogorske epike, koju je dodatno inspirisalo stvaralaštvo Đeržavina i Puškina⁷. Elemente panslovenske

⁴ A. Szpociński, *Kanon kulturowy. „Kultura i Społeczeństwo“* 1991, nr 2, str. 47.

⁵ J. Kurczewska, *Kanon kultury narodowej, [u:] Kultura narodowa i polityka*. Red. naukowy J. Kurczewska. Warszawa 2000, str. 28.

⁶ Up. D. Radojević, *Crnogorci na limesu*. Podgorica 1999, str. 52, 67.

⁷ П. А. Лавровъ, *Петръ Петровичъ Нъегошъ владыка черногорскій и его литералная дъятельность*, Москва 1887. Up. Vladimir Osolnik, *Istorija književnosti o Petru II Petroviću Njegošu*. Podgorica 1999, str. 155.

interpretacije nalazimo i u refleksiji drugih istraživača, kao što je na primer Nikolaj Velimirović.

Njegoš kao predstavnik *etica heroica Montenegrina*, tj. Junačkog južnoslovenskog idejnog i umetničkog kompleksa

Kulturni kanon koji, prema mišljenju Gerharda Gesemana, nazivamo *etica heroica Montenegrina*⁸, donekle se podudara s motivom (i donekle je njegovo ponavljanje) crnogorskog čojstva i junaštva, poznatog iz stvaralaštva Marka Miljanova. Geseman povezuje *heroica Montenegrina* sa tradicijom narodne poezije, sa ideologijom karakteroloških tipova jugoslovenskog područja u širem kulturnom, istorijskom, sociološkom, biografskom kontekstu. Nemački istraživač eksponira uzajamno delovanje epske tradicije i realnih uslova života južnoslovenskih plemena, a takođe povlači paralelu između učenika i učitelja, Njegoša i S. Milutinovića Sarajlije. U zaključku tvrdi da je Milutinović „stvorio srpsku nacionalnu ideologiju na temeljima mistifikacija i klasicizma, dok je učenik [Njegoš] osnovao crnogorsko-srpsku nacionalnu ideologiju na temeljima patrijarahalno-dinarskog predanja“⁹.

Još ranije Pavle Popović, Jovan Cvijić i Vladimir Dvorniković ukazuju na drugačiji tip antropoloških uslovljenosti, videći u Njegošu, a prateći misao Vuka Karadžića, primer „rasne utemeljenosti Njegoševog genija i Njegoša kao tipičnog predstavnika dinarske (srpske) rase i njene stvaralačke i intelektualne snage“. Do sličnih konstatacija vodila je misao Jovana Skerlića (1914), koja je kasnije bila razvijana u antropološkim studijama Jovana Cvijića (1925) i Vladimira Dvornikovića (1939)¹⁰. Opširno Cvijićevo delo (od preko 1000 strana) bilo je studija genetskih osobina „jugoslovenskih tipova stanovnika Poluostrva, gde značajno mesto zauzima Njegoš, njegov karakter, opis rasnih, karakteroloških osobina i dr.

Njegoš kao predstavnik (regionalne varijante) opštesrpskog književnog i kulturnog kanona

Specifičnost zajedničkog srpsko-crnogorskog kulturnog i nacionalnog kanona, formiranog tokom nacionalnog preporoda i romantizma, dovela je do toga da se Njegoš nalazi u centru kanona koji je podlegao instrumentalizaciji vrednosti, umetničkih i političkih simbola, postajući konstitutivni element najpre odbrambene strategije od političke presije, a kasnije ujediniteljske strategije – pijemontizma. Jovan Skerlić¹¹, Stojan Novaković i Pavle Popović¹² uda-

⁸ G. Geseman, *Historische Lebensform*. Praga 1934.

⁹ G. Gesemann, *Die Serbokroatische Literatur*. Potsdam 1930, str. 72–73.

¹⁰ V. Osolnik, op. cit., str. 162.

¹¹ Up. J. Skerlić, *Istorija nove srpske književnosti*. Beograd 1914.

¹² Up. P. Popović, *O Gorskom vijencu*. Beograd 1923.

rili su temelje zajedničkom srpsko-crnogorskom kulturnom i nacionalnom kanonu. P. Popović, koji je uticao na formiranje brojnih srpskih istraživača književnosti, između ostalog Vladimira Ćorovića, Tihomira Ostojića, Veselina Čajkanovića, Pere Slijepčevića i drugih¹³, Njegoša tesno povezuje sa srpskom tradicijom, srpskom istorijom i srpskom narodnom pesmom i jezikom. Njegoš u tom kanonu zauzima posebno mesto kao autor dela koja oblikuju kolektivnu svest, kao i autora remek-dela u okviru unitarističkog nacionalnog nasleđa. Interpretaciju Njegoševih dela na pozadini pregleda cele srpske i crnogorske tradicije potpomaže potraga za nepromenljivim „srpskim duhom“ koji se ogleda u slobodoljubivosti, patriotizmu, borbenosti, slozi. U okviru tog kanona može se govoriti o nekoliko modela: **patriotskom, regionalnom, univerzalnom** modelu, koji ukazuju na različite interpretacijske dominante, povezane s reprezentovanjem drugačijih sistema vrednosti, aksioloških preferencija i tradicije. Redukcionističkoj interpretaciji Njegoševog dela u tom kanonu, koja u nekim njegovim delima (*Gorski vijenac*, *Luča mikrokozma* i dr.) pokušava da otkrije čitavu arhitekturu srpsko-crnogorske tradicije, odgovara problemska raznovrsnost interpretacije, koja ukazuje na široka problemska, metodološka polja i kulturno-civilizacijske reference.

Patriotski model regionalne varijante opštesrpskog književnog i kulturnog kanona ispoljava snažnu društvenu ukorenjenost, koja predstavlja reprezentaciju interesa i vrednosti izdiferenciranih društvenih subjekata. Njegoševo delo u takvom tumačenju za pojedince i grupe je najvažniji objekt, otelovljenje nadrednih vrednosti, potreba i interesa, kao i zračenje kolektivnog duha. Jovan Skerlić piše:

„Njegoš je imao duboko nacionalno osećanje i osetio je narodnu dušu kao retko ko u srpskoj književnosti. Otuda njegovo delo je u tolikoj meri nacionalno, toliko blizu i razumljivo narodu, i zato je ovaj proizvod visoke u isti mah i najpoznatije delo srpske književnosti, koje ima čitalaca i u najširim slojevima narodnim“¹⁴.

„On [Njegoš] je pesnik tragike misli, najviše refleksivne poezije i lirike duha. To je pesnik narodni u najvišem smislu reči, koji je duboko osetio i silno izrazio celu srpsku rasu, uneo u sebe, unutra razradio i kao cvet razvio osobine srpskog nacionalnog duha i zato ostao pesnik elite i pesnik puka, tako da ga danas učeni ljudi izučavaju a prosti narod zna napamet.... On je i pesnik nacionalne energije i snage, pesnik narodne duše, narodni pesnik u najvišem smislu reči“¹⁵.

Regionalni model opštesrpskog književnog i kulturnog kanona konstituisan je kulturnim, istorijskim i bihevioralnim posebnostima Crne Gore i njenih stanovnika, koji potvrđuju postojanje regionalnog identiteta, ali koji nije dostigao stepen nacionalne posebnosti¹⁶. Regionalni model obuhvata izdiferen-

¹³ Up. J. Deretić, *Istorija srpske književnosti*. Beograd 1983, str. 441.

¹⁴ J. Skerlić, *Istorija nove srpske književnosti*, Beograd 1964, str. 188.

¹⁵ Ibid., str. 190.

¹⁶ Up. Z. Rykiel, *Region kulturowy i jego istota, [u:] Kultura jako przedmiot badań geograficznych*. Pod red. E. Orłowskiej. Wrocław 2002, str. 49–70.

cirani interpretacijski prostor i u Njegoševom delu vidi odraz regionalne crnogorske specifičnosti i pretežno pozitivna mišljenja o Crnogorcima, koja ih stavljaju u isti red sa grčkim i rimskim bogovima. Ratovi Crnogoraca protiv Turske rezultirali su širenjem i utemeljivanjem neobičnih osobina Crnogoraca. Čuveno crnogorsko čojstvo i junaštvo počinje od opisa junaštva Crnogoraca iz pera Marka Miljanova¹⁷. U delima brojnih srpskih pisaca XIX veka (Jakov Ignjatović, Stevan Kačanski i dr.) Crnogorci su nazivani „srpska Sparta“, „srpski Pijemont“, „najbolji, najčistiji dio srpskoga naroda“, „alem kamen krune Nemanjića“, „izabrani narod“, „kandilo srpske slobode“, „neoborivi stub srpstva“, „cvijet srpstva“. Nikolaj Velimirović u Njegošu vidi posrednika između Boga i ljudi, „pravi božji sveštenik“, „on je nadahnut s visine, rođen je od Duha božja i devojke zemlje. Duh poete odrastao je ili na Olimpu... ili u mračnom Tartaru“¹⁸.

Danilo Radojević te epitete tretira kao znak manipulatorske politike koja teži asimilaciji. „Mnogi su Crnogorci podlegli tome mitu o sebi [...] i pristajali su na nejasnoću svoga narodnoga bića, da budu i Crnogorci i 'Srbi'“¹⁹.

„Njogoš-pesnik je“ – piše Deretić – „preuzeo iz narodne tradicije i zvanične državne ideologije osnovnu ideju crnogorske istorije i na njenim osnovama izgradio svoje pesničko delo“²⁰. Tri glavne pokretačke ideje Njegoševog stvaralaštva neraskidivo povezuju crnogorsku i srpsku tradiciju.

„U njemu se izdvajaju tri glavna, prekretnička momenta: prvo, pad srpskog carstva pod Turke, drugo, crnogorski bojevi kao znak da se iskra slobode nije ugasila u vekovima ropstva, treće, Karađorđev ustanak kao početak sveopšteg narodnog oslobođenja. Ista misao izražena je i u Gorskom vijencu. Istraga poturica kao događaj kojim se Crna Gora oslobađa svakog prisustva Turaka predstavlja nagoveštaj velikog oslobodilačkog rata koji će započeti Karađorđe“²¹.

Univerzalni model regionalne varijante opštesrpskog književnog i kulturnog kanona na paradoksalni način povezuje stvaralaštvo pisca s periferne Crne Gore i „velikana misli“, „genija srpstva“ sa nasleđem evropske tradicije i civilizacije. Na vezu lokalnog i univerzalnog skreće pažnju i Jovan Deretić.

„Zasnovan kao svojevrsna lokalna hronika, *Gorski vijenac* je u procesu oblikovanja izrastao u nacionalnu, svetsko-istorijsku i filozofsku poemu širokih razmera. Oko jednog događaja nevelikih razmera i neprivačnog za pesničku obradu, kakva je bila istraga poturica, Njogoš je ispleo čitavu crnogorsku istoriju, opevao najvažnije događaje iz prošlosti, od vremena Nemanjića do početka XVIII veka, naslikao svakodnevni crnogorski život, njihove praznike i skupove,

¹⁷ M. Miljanov, *Primjeri čojstva i junaštva*. Beograd 1891.

¹⁸ Nikolaj Velimirović, *Religija Njogoševa*. Beograd 1921 [reprint. Biblioteka 'Glas Crkve', Sabac 1987], str. 21.

¹⁹ D. Radojević, *Crnogorci na limesu*. Podgorica 1999, str. 48.

²⁰ *Ibid.*, str. 11.

²¹ *Ibid.*, str. 8182.

dao narodne običaje, verovanja i shvatanja, prikazao susedne narode, Turke i Mlečane²².

Teološka studija Nikolaja Velimirovića, vladike Nikolaja, pod naslovom „Religija Njegoševa“ (1921) kao i analiza B. Petronijevića pod naslovom „Filosofija Njegoševa“ (1920) predstavljaju pokušaj analize misli autora „Gorskog vijenca“ u širokoj teološkoj i filozofskoj perspektivi. Velimirović, analizirajući filozofiju prirode, „molitvu i viteštvo“, kao i patriotizam, borbenost, „formira zaključak o nadarenom pesniku, beskompromisnom zaštitniku vere, nacije i naroda, „vitezu“ i „geniju srpstva“²³. Taj pravac nastavlja B. Petronijević²⁴, predstavljajući Njegoša kao „umetnika transcendentalistu“, koji je „spojio nabrojane osobine učitelja naroda, neustrašivog i borbenog viteza, obrazovanog teologa i genijalnog pesnika te stvorio svoje životno delo, višestruko karakteristično za njegov narod i zemlju“.

Anica Savić Rebac vidi Njegoša kao predstavnika jugoslovenske kulture. „Kao vladar Crne Gore i pesnik *Gorskog vijenca*, on je ujedno simbolski predstavnik i pesnički izraz naše nacionalnooslobodilačke borbe; a sa tim idealima nacionalne borbe, i sa specifično srpskim osećajem sopstvene tragičnosti, on spaja svoju ličnost, ličnu životnu gorčinu, i svoj intelektualni pesimizam“²⁵. Studije Savić-Rebac o Njegošu, a posebno o „Luči mikrokozma“ su traženje izvora inspiracije Njegoša u počecima evropske kulture i civilizacije, kao i sinteza različitih uticaja: Pinadara, Platona, helenističke filozofije, kao i maniheizma, kabale i Biblije. Helenska kultura živi u nama životom drugačijim od formi poznatih na Zapadu, jer postoji zahvaljujući organskom trajanju i neposrednom nasleđu, kao i obnovi prastarih tradicija koje potiču iz starobalkanske mistike, helenskih tradicija istočnog hrišćanstva, bogomilske gnoze i elemenata infiltracije kasne Vizantije²⁶.

„Njegov [Njegošev] je Balkan, herojski i mističan Balkan junačkih agona i Balkan orfizma i bogomilstva, on je komplikovan po spletu motiva a jednostavan po izražaju [...]. Samo Balkanac elementarno blizak starim Helenima mogao je ostavriti taj pinadarski sklad herojskog i mističnog, mogao je pevati o posmrtnoj slavi kao isključivoj težnji i ujedno o vanživotnom putu duše“²⁷.

U današnje vreme Slobodan Tomović u monografiji „Komentar 'Gorskom vijencu'“ takođe analizira široki filozofski, civilizacijski kontekst, kao i

²² J. Deretić, „*Gorski vijenac*“ P. P. Njegoša. Beograd 1986, str. 39.

²³ Up. V. Osolnik, op. cit., str. 210.

²⁴ B. Petronijević, *Filosofija Njegoševa*. Beograd 1920; istog, *Filosofija Gorskog vijenca*. Beograd 1916.

²⁵ A. Savić Rebac, *Luča mikrokozma od Petra Petrovica Njegoša*, [u:], *Anica Savić Rebac i Njegoševa Luča mikrokozma*. Red. Darinka Zličić. Novi Sad 1986, str. 69.

²⁶ Up. A. Savić Rebac, *Helenski vidici*, [u:], *Anica Savić Rebac i Njegoševa Luča mikrokozma*, op. cit, str. 106.

²⁷ *Ibid.*, str. 70, 71.

tragove antičkih, i ranohrišćanskih, i savremenih evropskih filozofskih pogleda (Pitagora, Homer, Mojzes, Origen; Dekart, Milton)²⁸.

Njegoš kao predstavnik jugoslovenskog kanona

Ideologija jugoslavizma u unitarističkoj verziji u poljskoj humanistici je poznata zahvaljujući, između ostalog, stvaralaštvu Ljubomira Durkovića-Jakšića na poljskom jeziku. Bio je autor mnogih publikacija, a njegov doktorski rad pod naslovom „Petar II Petrović Njegoš“ objavljen je 1938. god. u Varšavi. Ljubomir Durković-Jakšić izdao je u Poljskoj svoje naredne knjige 1977. godine i postao doktor honoris causa Univerziteta „Adam Mickjevič“ u Poznanju.

Jugoslavizam Durkovića-Jakšića ima nekoliko ravni. Prvo, on proističe iz „slobodarske ravni, odnosno pijemontizma“. Durković Crnogorcima pripisuje ulogu čuvara tradicije i čuvara egzistencije svih jugoslovenskih plemena.

„Taj deo jugoslovenskog naroda, u periodu stalnih borbi sa okupatorima, branio je blaga i nacionalno nasleđe i čak ni u najtežim periodima svog postojanja nije odustajao od misli o oslobađanju celog jugoslovenskog naroda i o povezivanju u jednu celinu. [...] Stalne borbe uzdigle su junaštvo u najviše vrline. Gusle su hvalile njihove činove i opevale jugoslovensku prošlost, koja je za njih bila najveće blago i svetinja, koja je ljude podsticala na borbu za slobodu i ujedinjenje. [...] On [Njegoš] je simbol i oličenje jugoslovenskog jedinstva“²⁹.

Drugo, Durković je zastupnik državno-nacionalnog unitarizma. „Crnogorje je bilo verno svojim idejama sve do trenutka kada je svoj državni imetak prinelo na dar Jugoslaviji 1918. godine povodom proglašavanja ujedinjenja sa Srbijom, Hrvatskom i Slovenijom i stvaranja jedne države, za koju se borilo Crnogorje tokom vekova“³⁰. Treće, Durković ističe značaj Njegoševog panslavizma. „Crnogorstvo se, po vladikinom mišljenju, gubi u srpstvu, ona u jugoslovenstvu, a ova poslednja u moru slovenstva“³¹.

Antun Barac u delu „Jugoslovenska književnost“³² (za jugoslovenski kompleks reprezentativnom) kreira **jugoslovenski književni kanon**, čiji je Njegoš, pored Vuka Karadžića, Branka Radičevića, Ivana Mažuranića i Franca Prešerna, glavni predstavnik. Jugoslovenski kulturni i književni kanon, koji se razlikuje od jugoslovenske integracijske ideje Kraljevine SHS, po kojoj jedan narod treba da ima jednu književnost, bio je za različitost, pretpostavljajući da su konstitutivni činiooci države nacionalno, politički i kulturno posebni etnosi, od kojih svaki poseduje vlastitu književnost. Rastući broj etnosa odgovarao je shvatanju kanona koje se širilo u SFRJ. Taj kanon je obuhvatao

²⁸ S. Tomović, „Komentar GV“. Predgovor komentaru Gorskog vijenca. Nikšić 1986.

²⁹ Lj. Durković-Jakšić, *Petar II Petrović Njegoš*. Warszawa 1938, str. 168–169.

³⁰ Ibid., str. 169.

³¹ Ibid., str. 188.

³² A. Barac, *Jugoslovenska književnost*. Zagreb 1954.

onaj deo tradicije koji – po mišljenju onih koji odlučuju i stvaraju kanon – treba da obavezuje sve članove kolektiva, a povrh toga je odgovarao viziji prošlosti i bio je projektovan u budućnost. Otud se u Barčevoj argumentaciji pojavljuje konstatovanje dvojnog identiteta Njegoša kao pisca, koji je „progovorio vlastitim jezikom, jezikom Crne Gore³³“ i bio „crnogorski pisac“, ali je istovremeno „Gorski vijenac“ „najveće delo srpske književnosti“³⁴. Interpretacija „dualističke svesti Crnogoraca“, koja znači da su „u etnogenetskom smislu Srbi kao i to da su istorijski formirali svoje crnogorstvo koje znači više nego kulturni regionalni identitet“, do danas je čest argument srpskog diskursa zajedništva³⁵. „Njegoševa dela“, piše Barac, „međusobno se povezuju zahvaljujući dvema važnim osobinama: sva su nastala iz dubokog patriotizma autora, ljubavi prema srpstvu, slovenstvu, slobodi i težnji da se shvati smisao ljudskog života“³⁶. Jugoslovenski kanon izražava kolektivne vrednosti binarne doktrinarne sintagme „naroda i narodnosti“, on je izraz kontinuiteta i nepromenljivosti kolektivnog subjekta, naroda i njegove kulture – folklor, koji čine složnu i harmoničnu celinu, odnosno jugoslovensku kulturu. Tihomir Ostojić koristi termin „nacionalni romantizam“, koji adekvatno izražava jugoslovensku optiku prioriteta romantizma kao estetizaciju patriotskog koda nadnacionalne književnosti³⁷.

„Zahvaljujući svojim književnim vrednostima Njegoševa poema nadmašuje sva tadašnja, čak i ona izuzetna dela. Rođen iz života naroda, srastao sa esencijom tadašnje Crne Gore i srpskog naroda, on je najveće i istovremeno najviše humanističko delo srpske književnosti“³⁸.

Boško Tokin uvodi termin „jugoslovenski“ za „južnoslovensko tlo i događanje, stvarajući osnove hermeneutičke refleksije o jugoslovenskoj ideji. Skreće pažnju na dinamiku i povezanost duhovne i istorijske paradigme, interpretirajući razvojni tok srpske (odnosno, tačnije, srpsko-hrvatske/hrvatsko-srpske ili južnoslovenskih) književnosti i centralno mesto posvećuje Njegošu i Gorskom vijencu“³⁹.

„Gorski vijenac“ postaje uzorno delo za jugoslovensku tradiciju. Durković tretira poemu kao „dragulj jugoslovenske književnosti“ i sliku „etike, običaja i jugoslovenske prošlosti“, a u Njegošu vidi „branioca jugoslovenskih vrednosti“⁴⁰. Miodrag Popović konstatuje da se „u Gorskom vijencu“ samo nazire da je Njegoš bio pobornik duhovnog i kulturnog, pa i političkog jedin-

³³ A. Barac, *Literatura narodów Jugosławii*. Przeł. M. Krukowska. Wrocław 1969, str. 127.

³⁴ Ibid., s. 128. I u produžetku: „Petar Petrović Njegoš (1813–1851) bio je jedan od prvih pisaca Crne Gore, bio je istovremeno i najveći srpski pesnik“. Ibid., str. 133.

³⁵ Up. M. Komatina, *Crna Gora i srpsko pitanje*. Beograd 1999, str. 201.

³⁶ Ibid., str. 137.

³⁷ T. Ostojić, *Istorija srpske književnosti*. Beograd 1923, str. 118.

³⁸ A. Barac, op. cit., str. 140.

³⁹ B. Tokin, *Pregled jugoslovenske književnosti*. Novi Sad, „Polja“ avgust/septembar 1987, br. 242–243, str. 288–389.

⁴⁰ Lj. Durković, op. cit., str. 195.

stva svih Jugoslovena⁴¹. Njegoš je bio uveren da je „svima [Jugoslovenima] zajedničko – heroika“. Njegovo [Njegoševo] potencijalno jugoslovenstvo nosilo je u sebi saznanje da je heroika nešto što živi u biću Jugoslovena⁴². „Gorski vijenac“ Deretić situira na kraj epohe koju je započeo Vuk Karadžić, videći delo u krugu estetike i svetonazora srpske romantičarske književnosti, jer je tražio u „dramskom spevu stvaralački odgovor na ključna pitanja koja je Vuk pokrenuo“. Ti problemi bila su „pitanja stvaranja književnog jezika na narodnoj osnovi i pitanja stvaranja umetničke poezije na temeljima narodne pesme“, kao i „epohalni preokret u srpskoj istoriji“, koji je video u Karađorđevom ustanku⁴³.

Njegoš je kao predstavnik jugoslovenskog kulturnog kanona ostao u posleratnim priručnicima iz istorije srpske književnosti, uglavnom u monografijama Miodraga Popovića (1968) i Jovana Deretića (1983. i 1984), ali je nestao iz hrvatskih priručnika (Miroslava Šicela, 1968. i Iva Frangeša, 1987)⁴⁴.

Jugoslovenski kanon i regionalna varijanta opštesrpskog književnog i kulturnog kanona imaju zajednička mesta, a to su **mitologizacija Crne Gore i crnogorskih tradicija, kao i revalorizacija kosovskog mita**.

Mitologizacija Crne Gore i Crnogoraca znači stvaranje simboličkog univerzuma sadržaja i vrednosti koji spada u sferu *res publica*, što predstavlja tačku oslonca za savremene polemike i diskurse koje daju smisao daljoj egzistenciji te „dualističke zajednice“. Istorijske reference elemenata kanona, koji predstavljaju zajedničko nasleđe prošlosti, odnose se na budućnost, jer se u budućnosti nalaze strateški ciljevi koji određuju okvire komunikacije i društvene ravni političkog diskursa⁴⁵. Njegoš naziva Lovćen „srpskim Olimpom ili Parnasom“, Crnu Goru – „srpskom Spartom“, a mitologizacija je inspirisana Biblijom i grčkom mitologijom, jer Njegoš biva nazivan carom Davidom i Prometejem⁴⁶. Pavle Popović naziva Njegoša Titanom i Prometejem⁴⁷.

Jugoslovenska mitologija je tip svetovne sakralizacije koja objašnjava čovekovo mesto u zajednici i istoriji i jugoslovenskoj ortopraksiji, odnosno ritual ideoloških praksi koji se nije smeo prekoračivati pod pretnjom šizme. Mladi Njegoš, piše Kovijanić, „oduševljavao se Homerovim junacima [grčkog] mita. U njima je gledao junake našeg narodnog epa, u Homeru našeg Narodnog pesnika. 'Srpski Homer je u narodnim pesmama' – govorio je on“⁴⁸. „Lovćen je pojam slobode u svesti srpskoga naroda, u shvatanju južnih i zapadnih Slovena, u priznanju balkanskih naroda i mnogih evropskih naroda“. „Iskra slobode“ – po Njegoševom mišljenju – sačuvala se u planinama Lovćena. Na lovćensko gnezdo plemenske slobode, docnije organizovane državnice,

⁴¹ M. Popović, *Istorija srpske književnosti. Romantizam*. T. 1. Beograd 1985, str. 221.

⁴² M. Popović, op. cit., str. 221.

⁴³ J. Deretić, *Gorski vijenac P.P. Njegoša*. Beograd 1997, str. 25.

⁴⁴ Up. V. Osolnik, op. cit., str. 129.

⁴⁵ Up. J. Kurczewska, *Kanon kultury narodowej*, op. cit., str. 50–53.

⁴⁶ R. Kovijanić, *Književna proučavanja. Njegoš-Mažuranić narodni pesnik*. Novi Sad 1986, str. 16.

⁴⁷ P. Popović, *Jugoslovenska književnost*, Beograd 1931, str. 98.

⁴⁸ R. Kovijanić, op. cit., str. 13.

odasvud su sile zijevale⁴⁹. Crnogorci neguju kult Obilića kao jevrejska plemena Staroga zaveta veru u Jehovu, piše Cvijić. „Smatraju Obilića kao svoga duhovnoga pretka“⁵⁰.

Milislav Babović skreće pažnju na to da istaknuta uloga srpskog ustanka pod vođstvom Karađorđa u radovima Miodraga Popovića i Jovana Deretića umanjuje značaj kosovskog mita u Njegoševom delu. Antičke reference, u čijem svetlu Crna Gora postaje prostor žive klasične antičke civilizacije, a Obilić postaje „herojskim Apolonom“, „Homerovim Ahilom“, takođe umanjuju uzvišenost kosovskog mita⁵¹.

Njegoš reaktualizuje i **revalorizuje mitsku svest narodnog epa, transformišući kosovski mit** i stvarajući mesijanističke ideje, karakteristične za romantičarski zajednički, srpski i crnogorski, kompleks. Njegoš poklanja pažnju pre svega ideji borbe i etičkom i istorijskom smislu tragičnog konflikta s crnogorskim poturicama, ali i mesijanističkoj veri u posebnu misiju naroda koji pate i u njihovo poslanstvo.

Njegoševo stvaralaštvo je ideju preporoda srpske države uvelo u okvire istorije. Uloga autora *Gorskog vijenca* kao modernog interpretatora kosovskog mita je ogromna. Ona označava put od kulta svetog Save, tj. „svetosavskog zaveta“ do tragične interpretacije kosovskog mita kao „kosovskog zaveta“, koji je bacio u zasenak kneza Lazara i s njim povezane eshatološke elemente. Stvaralaštvo P. Njegoša napravilo je korak dalje na putu da se srpsko-crnogorskoj mitologiji da nacionalna dimenzija. „Visoki“ kult crkve zamenjen je „niskim“ kultom tri osobe kosovskog mita: car Lazar, Miloš Obilić i Vuk Branković su simbol zajedničkog nacionalnog mita, trijada svetosti, junaštva i izdaje. Mit o Milošu Obiliću, čin osvete i revanša, bio je okrenut ka budućnosti. Taj tip *sacruma* bio je važan sastavni element kolektivne svesti i davao je viši, sakralni smisao svakoj pojedinačnoj egzistenciji. Zavisno od istorijske situacije, otelovljenja neprijatelja su se mogla menjati. S mitom osvete i žrtve bila je povezana milenarističko-mesijanistička ideja nacionalnog preporoda u znaku Kosova. Ona znači veru u realizaciju totalnog, konačnog, zemaljskog i kolektivnog spasa. Povezana je sa dualističkom, manihejskom vizijom sveta i podelom na „naše“ i „tuđe“, izabrane i proklete. Srpska „sveta istorija“, istorija odnosa čoveka i Boga, počela je od istorije izabranog naroda, ali je naglašavala cilj koji je pred njim, tj. bezuslovno prihvatanje imperativa borbe.

Ortodokсно pravoslavlje ustupa mesto „veri Obilića“. Suština „kosovskog zaveta“ je, govoreći Njegoševim rečima, „vera Obilića“, jer ostvarivanje Carstva božijeg na zemlji znači borbu krsta sa polumesecom. Vrednost vere meri se prolivenom krvlju. Vera Obilića ne zna za hrišćansko milosrđe, niti za Lazarevu dilemu „kome ću se privoleti carstvu“, koja se kao jedini element

⁴⁹ R. Kovijanić, op. cit., str. 9, 11.

⁵⁰ J. Cvijić, *Govori i članci*. Beograd 1921, T. 1, str. 130; t. 2, str. 85

⁵¹ M. Babović, *Kosovski mit u Njegoševom Gorskom vijencu*, [u:] *Kosovski boj u istoriji, tradiciji i stvaralaštvu Crne Gore*. Ur. M. Babović. Titograd 1990, str. 102.

kosovskog mita nije našla u Njegoševoj poemi⁵². Na ovom mestu neophodno je podsetiti na ključni odlomak iz *Gorskog vijenca*⁵³.

Uprkos teologiji Jevanđelja, „vera Obilića“ povezuje Boga sa svetinjom osvete koja ima karakterističnu gradaciju: lična, plemenska i nacionalna osveta. Opsesivna osveta, težnja za revanšom pojavljuje se u Njegoševoj poemi u rečima vojvode Milije (simbol civilne vlasti), kneza Radete (predstavnik naroda) i vladike (predstavnik Crkve). Ostvarivanje kosovske osvete izražava ključna reč „udri“: „Udri vraga ne ostav mu traga“ (301).

„Njegoš je stvorio pravi kult Obilića i uzdigao ga iznad onoga koji mu je stvorio narodni pjesnik. [...] Veliki pjesnik jugoslovenskoga bratstva i jedinstva imao je pred očima, kao i Mažuranić, pjesnik „Smail-age Čengića“, ne samo dalje oslobođenje Crne Gore i Srbije, nego i oslobođenje svih jugoslovenskih naroda ispod dvije velike sile koje su ih okivale i tlačile, jedna ognjem i mačem, druga vještom politikom odvajanja i podvajanja, prisvajanja i posvajanja, odnađivanja i asimilovanja“⁵⁴.

Vojislav Nikčević redefiniše ideju pijemontizma, koja konkuriše sa kosovskim mitom. U savremenim Nikčevićevim interpretacijama crnogorski odbrambeno-oslobodilački pijemontizam izražava uverenje o slobodarskoj misiji crnogorskog naroda, jedinog slobodnog naroda na Balkanskom poluostrvu, koji okuplja susedne balkanske narode koji čekaju spas od teškoga jarma turskoga⁵⁵.

Njegoš kao predstavnik crnogorskog kulturnog i nacionalnog identiteta

Savremene interpretacije Njegoševog stvaralaštva kao predstavnika crnogorskog kulturnog i nacionalnog identiteta trude se da **crnogorstvo Njegoša i crnogorstvo njegovog dela** uključe u zajednicu komuniciranja, baziranu na kulturnom univerzumu koji primarno eksponira pojačavanje nacionalnih elemenata. Njegoš i njegovo stvaralaštvo je podrgavano interpretacijama, čiji je cilj da pokažu da on predstavlja univerzum, shvaćen kao crnogorska otadžbina u simboličnom smislu, ali znatno užem prema ranijim istorijski, kulturno i ideološki utvrđenim srpskim teritorijalnim kontekstima⁵⁶. T. Đukić je još rani-

⁵² B. Zieliński, *Kosowo w serbskiej kulturze i tradycji [u:] Język, literatura i kultura Słowian dawniej i dziś - III*. Litteraria. Pod red. B. Zielińskiego. Poznań 2001, str. 15–48.

⁵³ Turci, braćo, – u mom kam udarilo!... [...] Kunem ti se vjerom Obilića, i oružjem, mojijem uzdanjem, u krv će nam vjere zaplivati, [...] Biće bolja koja ne potone!...

⁵⁴ R. Kovijanić, *Književna proučavanja. Njegoš-Mažuranić narodni pesnik*. Novi Sad 1986, str. 69.

⁵⁵ Up. V. Nikčević, *Czarnogórski obronno-wyzwolenczy piemontyzm, [u:] Wielkie mity narodowe Słowian. Materiały do dyskusji panelowej towarzyszące konferencji „Język, Literatura i Kultura Słowian – dawniej i dziś III“*. Poznań, 23–26 IX 1999. Poznań 1999, str. 99–110.

⁵⁶ Up. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa 1996, str. 43.

je pokušao stvoriti crnogorski kanon, ali monografiju o crnogorskoj književnosti, zbog aktualnih političkih prilika, potenciranog jugoslovenstva i srpstva nije titulirao nacionalnim imenom, već je podelio u tri dela: na „doba pre Njegoša“, „Njegoševo delo“ i „doba posle Njegoša“⁵⁷.

Crnogorske interpretacije Njegoševog stvaralaštva znače stvaranje aktualizovanog kanona kao reprezentanta nacionalne zajednice, čija buduća orijentacija proističe iz principa revizije i prekidanja kontinuiteta kanona koji su dotad bili dominantni.

Vojislav Nikčević se dotiče problema crnogorstva autora „Gorskog vijenca“. Prvo, skreće pažnju na činjenicu da je problem etničkog priznanja Crne Gore i Crnogoraca bio za Njegoša, kao crnogorskog mitropolitu, komplikovano i osjetljivo pitanje. Drugo, nakon pada srednjovekovne srpske države (1459) zajednički etnogenetski okviri Srba i Crnogoraca „u njegovoj svijesti pokatkad su stvarale nejasne predstave o tome ko su oni“⁵⁸. Treće, Nikčević za razliku od Njegoša priznaje državni kontinuitet Zete, iako je ta država imala funkciju jedino etnogenetske konsolidacije u formiranju identiteta Srba, dok je Njegoš, kao i neki današnji Crnogorci, navodi Nikčević, uveren u to „da su Crnogorci srpskoga etničkog porijekla“⁵⁹. I četvrto, Nikčević iznosi biografske i arhivske argumente, tvrdeći da Njegoš u dokumentaciji i službenoj pragmatiki „imenicu Crnogorac shvata i tumači kao pripadnika crnogorskog naroda (i nacije), a Crnogorku kao pripadnicu toga istog naroda, ženu crnogorske narodnosti“⁶⁰.

Dublje i dalekosežnije konsekvence povlače za sobom interpretacije pojmova etnonima koje koristi Njegoš. Oni se pojavljuju u interpretacijama Vojislava Nikčevića, koji tumači refleksiju Slobodana Tomovića o Njegoševom delu. Pozivajući se na Tomovićeve tvrdnje, Nikčević uvodi razlike između značenja pojmova „Srbini“ i „srpstvo“, koji se neizbježno javljaju kad pjesnik uopštava istorijske simbole nastojeći da u svijesti svojijeh savremenika i sunarodnika oživi arhetipske slike srednjovjekovnog viteštva, tj. kad evocira povijesno i etnički manje artikulisane etape u procesima samobitnoga postanka i razvitka našijeh naroda. To su u prvome redu one etape što se odnose na vladavinu srpske dinastije Nemanjića, i to u doba njezine najveće moći, kada je Zeta bila u sastavu njihove države kao pokorena i pobunjena. Međutim, kada se obraća svojim savremenim - u određenijem prilikama i na konkretnome prostoru – tada koristi termine „Crnogorac“ i „Crnogorci“ u nesumnjivoj fun-

⁵⁷ T. Djukić, *Pregled književnog rada Crne Gore. Od Vasilija Petrovića Njegoša do 1918. godine*. Cetinje 1951.

⁵⁸ V. Nikčević, *Mažuranić, Njegoš o Crnoj Gori i Crnogorcima*, [u:] istog, Kroatističke studije. Zagreb 2002, str. 307.

⁵⁹ Ibid. „Osim toga, u poznosrednjovjekovno doba Zeta je bila u sastavu nemanjićke države u trajanju od oko 170 godina, što mu je, kao i nekijem Crnogorcima danas zato što je ta država vršila funkciju primarnoga etnogenezičkog okvira u samooblikovanju Srba kao samorodnog naroda, stvaralo privid o tome da su Crnogorci srpskoga etničkog porijekla“.

⁶⁰ V. Nikčević, *Mažuranić, Njegoš o Crnoj Gori i Crnogorcima*, op. cit., str. 308.

kciji – tvrdi Nikčević – „izgrađenog etnonima“⁶¹. Osim toga, Nikčević tvrdi da u Njegoševim delima postoje primeri upotrebe imenice „Srbin“ u konfesionalnom značenju, za razliku od imenice „Crnogorac“, što isključivo poseđuje etnički sadržaj⁶².

Na kraju, Nikčević tvrdi: „dr Slobodan Tomović je ipak ustanovio da etnonim Crnogorac nije ništa drugo do izvorno ime naroda što čini subjekt *Gorskog vijenca* i ostalih Njegoševih djela“⁶³.

A *crnogorsko „srpstvo“*, kao atribut i sinonim za pripadnost Crnogoraca široj istočno-pravoslavnoj, pa čak i slovenskoj, uopšte hrišćanskoj zajednici, budući da je nastalo kao ideologija crnogorske odbrambene i oslobodilačke „borbe neprestane“, u tvorevinama Petra II Petrovića Njegoša postalo je pragmatičko političko sredstvo što je kao takvo široko služilo njegovijem narodnooslobodilačkim ciljevima i romantičarskijem opredeljenjima. Drugim riječima, pojam *crnogorsko „srpstvo“* u djelima njegovim isključivo je poprimio konfesionalno-politički sadržaj, koji je u crnogorskoj borbenoj tradiciji predstavljao činilac trajne bliskosti, povezanosti i uzajamnog poštovanja srpskoga i crnogorskog naroda⁶⁴.

Zeković na sličan način interpretira pojam srpstva u Njegoševom delu.

„Kod Njegoša je 'srpstvo' idejnost oslobađanja pravoslavnijeh Južnih Slovena od turskoga i inoga jarma. Potom se pretvaralo u ideologiju oslobođenja svijeh južnih Slovena od turskoga i drugog iga. Za njega je to svojevrsno *romantičarsko 'pravoslavno jugoslovenstvo'*, bolje reći „slavenoserbstvo“ ili(ti) romantičarski protivstav (hrvatskom) „*ilirizmu*“, na obrnutoj, slavenoserbskoj osnovi sa „srpskijem središtem“ i pijemonstvom na slovenskom ramu. [...] Znači, Njegoševo „slavenoserbstvo“ je prošireno južnoslovensko pravoslavlje, svojevrsno „južnoslovenstvo“ i „slavjanstvo“ do 1833“⁶⁵.

Nikčević, Rotković, Zeković i drugi prihvataju procesualnu razvojnu perspektivu identiteta crnogorskog naroda. Identitet crnogorskog naroda formirao se već u drugoj polovini XVIII veka u dugom razvojnom procesu u posebnim prirodnim i etnoistorijskim uslovima. Paradoks je da je Njegoš, srpski nacionalni pesnik, postao važan sastojak crnogorskog identiteta, drugačijeg od srpskog. Država koju je stvarao, crnogorski mit koji je aktualizovao i rekonstruisao i učinio okosnicom književnog stvaralaštva, postali su fundament tog nacionalnog identiteta⁶⁶.

Njegoš je sazeo čitav prethodni razvoj crnogorske književnosti, ono što se stvaralo u Boki (u narodnom i crkvenom osmercu) i na Cetinju, pri čemu

⁶¹ V. Nikčević, *Mažuranić i Njegoš o Crnoj Gori i Crnogorcima*, [u:] istog, Kroatističke studije. Zagreb 2002, str. 311–312.

⁶² Ibid., str. 312.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid., str. 312–313.

⁶⁵ S. Zeković, *Crnogorska hrestomatija. Nauk(a) o samobitnosti Crnogoraca(h) u 65 po(d)uka za svakoga, od čobana do akademika*. I dio (tečaj). Cetinje 1999, str. 175.

⁶⁶ Ibid., str. 317.

prvenstveno treba misliti na Petra I, njegove pjesme i poslanice, crnogorsku junačku i muslimansku lirsku poeziju, grčke klasike, Francuze i Ruse, Engleze, Sveto pismo i Dantea⁶⁷.

Srpsko crnogorstvo Njegoša, tvrdi Nikčević, bilo je vrsta opšteg, spoljašnjeg, kulturnog i političkog, a ne etničkog identiteta. Identiteta motivisanog neophodnošću očuvanja srpsko-crnogorskog saveza, zajedno sa ostalim narodima hrišćanske zajednice, uglavnom balkanskim, koji su činili jedinstveni antiislamski i antiturski front⁶⁸.

Savremene interpretacije crnogorskog kulturnog i nacionalnog identiteta projektuju u prošlost današnje shvatanje kategorije naroda, učestvuju u kreiranju slike o njemu koja služi jačanju najvišeg državnog interesa, a njen nadređeni cilj je dokazivanje autohtonosti. Spor oko Njegoša još uvek nije završen.

Boguslav ZELJINSKI

NJEGOŠ IN SERBIAN AND MONTENEGRIN LITERARY AND CULTURAL CANNON

Summary

This paper points to the necessity of reevaluating Yugoslavian national cultures within a wider, transnational cultural and civilisation context. The fundamental questions of cultural and national identity have not circumvented either Montenegro or Montenegrin-Serbian relations.

This paper will give an analysis of the role of Petar II Petrović Njegoš within Montenegrin and Serbian literary canons, presenting the author as the inheritor and modifier of the Kosovo literary tradition and the mutual (Montenegrin and Serbian) linguistic, ideological, and artistic romantic complex, which, at the turn of the XX century, has already been subjected to revision and actualization.

Cannon is a collection of values, symbols, myths highly esteemed and cherished by a social group. Literary theory recognizes several canons that situate Njegoš in specific problem-oriented, ethno-cultural, and methodological contexts.

Key words: reevaluation, national identity, cultural identity, cannon, ethno-cultural context.

⁶⁷ R. Rotković, *Kratka ilustrovana istorija crnogorskoga naroda*. Cetinje 1996, str. 131.

⁶⁸ V. Nikčević, *Mažuranić i Njegoš o Crnoj Gori i Crnogorcima*, op. cit., str. 313.

Vladimir OSOLNIK
Ljubljana

O „CRNOGORSKOJ TRILOGIJI“ PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA

ODNOSNO O „LUČI MIKROKOZMA“, „LAŽNOM CARU ŠČEPANU MALOM“ I „GORSKOM VIJENCU“ KAO KOMPLEKSNOM NJEGOŠEVOM TRODELNOM KNJIŽEVNOM DELU

Tokom minulih decenija Njegoševe misli i osećanja, deseterački i osmerački stihovi iz „Luče Mikrokozma“, „Gorskog Vijenca“ i „Ščepana Malog“ postepeno su se slivali u komplementarnu celinu i svojim idejama formirali crnogorsku trilogiju, vrhovnu duhovnu građevinu, i vrednost crnogorske zajednice. Njegoš je svojim mislima, idejom i opisima večite borbe za slobodu i za crnogorsko jedinstvo stvarao temeljni kamen narodne crnogorske svesti, kulture i književnosti, odnosno inicirao i otvarao savremene procese nastajanja rađajućeg crnogorskog nacionalnog identiteta kroz kasnije spoznatu, složenu i po svemu kompatibilnu trodelnu književnu CRNOGORSKU TRILOGIJU, sa svojim umotvorinama „Luča mikorkozma“ (1845), „Lažni car Ščepan Mali“ (1846) i „Gorski vijenac“ (1847). U ovom se radu problematizuje problem crnogorskog triptihona.

Ključne reči: crnogorska trilogija, istoričesko sobitije, drama, poema, romantizam.

Čovečiji um od davnina traži spoznaju istine u kosmosu i ljudskoj duši, o sudbini ljudskog roda na Zemlji i svojoj ulozi na njoj, o čemu današnjim stanovnicima južnoslovenskih pokrajina svedoče mnoga literarna dela. Pri tome iz prvobitnog judejsko-helenističkog antičkog kruga evocira *kalon*, nedeljivo trojno jedinstvo Istine, Lepote i Dobra, ili pak *kalokagatos*, sklad, harmoniju dvaju od pomenutih dominantnih humanističkih elemenata. Hronološki, kroz etnički, etički i estetski pogled na svet, duhovna i stvarna razvojna putanja ljudskog roda, i u njoj kroz umetnost reči zapisana percepcija humanističke egzistencije kroz vekove vode od kolektivom određene jedinice ka individualnom ljudskom biću, i postepeno otkrivaju svako ljudsko biće kao pojedinca i subjekat sa jedinstvenim, originalnim talentima, svešću i identitetom.

Na tom putu kao jedan od velikana ljudskog duha i uma stoji *vladika Rade*, pesnik Petar II Petrović Njegoš, u očima slovenačkog slaviste Jerneja (Bartholomeusa) Kopitara *slovenski David*, koji je svojim književnim i političkim delima nastavio vekovna traganja svojih hrabrih i umnih slovenskih predaka, i svoje generacije na južnoslovenskom tlu, za slobodom.

Čenjeni crnogorski, srpski i južnoslovenski pesnik iz razdoblja južnoslovenskog nacionalnog romantizma, koji je u godinama od 1845. do 1847. za-

mislio i napisao crnogorsku trilogiju „Luča mikrokozma“, „Lažni car Šćepan Malij“ i „Gorski vijenac“, i time zadobio ugledno mesto u književnostima južnoslovenskih naroda, Evrope i sveta, bio je pravi Prometej, kako to o njemu u svojim nadahnutim stihovima ili oglecima pišu Laza Kostić, Anton Debeljak, Milan Rakočević i Isidora Sekulić. Bio je najveći sin južnoslovenskog podneblja. Pisac Milovan Djilas o njemu piše knjigu „Pesnik, vladar, vladika“ /Poet, Ruler, Priest, New York 1966/. Njegošev politički rad i dostignuća su dobro poznati, mada nedovoljno priznati: bez njega na karti Evrope i sveta ne bi bilo Crne Gore, a Crnogorci bi mukotrпно morali da traže kamen temeljac svog nacionalnog identiteta.

Kao umetnik reči Njegoš je ostao nedostižan: u svom stvaranju nadgradio je dotadašnju usmenu i pisanu tradiciju Južnih Slovena i kao završnom tačkom na slovo „i“ svojom crnogorskom trilogijom zatvorio je dugovku knjigu i posljednju stranicu apokaliptičke feudalne srednjovekovne književnosti i otvorio novu knjigu, knjigu novih percepcija sadašnjosti i budućnosti – najavio je epohu realizma.

U Evropi njegovog vremena, to je pred *Proleće naroda* i pred *Martovsku revoluciju*¹, u prvoj polovini XIX veka, u Španiji, Danskoj, Francuskoj, Nemačkoj, Engleskoj, Italiji, Rusiji, Poljskoj, Češkoj, Slovačkoj, stvarali su mnogi ugledni pesnici romantičari, npr. Lamartine, Igo, De Vinji, madam de Stal, Stendal, lord Bajron, Šeli, Kits, Valter Skot, Šiler, Gete, braća Grim, Hajnrih fon Klajst, Ugo Foskolo, Leopardi, Manconi, Mihail Jurjevič Ljermontov, Aleksandar Sergejevič Puškin, Adam Mickjevič, Hinek Maha, Jan Kolar, Ljudevit Štur (i dr.), a u južnoslovenskom, tada *iliričeskom* svetu France Prešeren, Ivan Mažuranić, Sima Milutinović Sarajlija, Njegoš, Grigor Prličev, Hristo Botev (i dr.), koji u poetskom zanosu stvaraju svoje velike junacke romantičarske poeme, i u njih spontano unose svobodoljublje, domoljublje, žrtvovanje pojedinca za svoju zajednicu, celovite, strukturirane umetničke opise, za koje u svetskoj književnosti nema poređenja.

Tim svojim epovima oni dopunjuju individualnu romantičarsku evropsku književnost sa južnoslovenskim kolektivizmom, determinantom istorijskih procesa na starom grčkom poluostrvu Haemos², i stvaraju specifičan i originalan NACIONALNI ROMANTIZAM Južnih Slovena, kako je to u svojim predavanjima u Sloveniji i na univerzitetima u Rusiji³ pronicljivo formulisao i govorio ugledni slovenački književni istoričar Ivan Prijatelj davne 1903. g.

¹ Videti monografiju: Žak Godšo, *Revolucije 1848*, Nolit, Beograd 1987, posebno stranice 173–174, 192–194. i 208–211, koje se neposredno odnose na južnoslovenska zbivanja.

² Haemos, Hemus, Hem je stari naziv evropskog poluostrva između sliva reke Soče na severu, Ilirskog mora na zapadu, Belog (Mramornog) mora na jugu i Crnog mora na istoku. Prema grčkoj legendi ime mu je dao vrhovni bog Zevs i ono znači: Krvavo gorje. Turci su to ime, kada su ovladali većinom njegovih zemalja (posle 1496. godine, pada Bobovca i time Kraljevine Bosne), doslovno preveli kao Balkan.

³ Profesor Ivan Prijatelj bio je vodeći slovenački istoričar književnosti početkom XX. veka. Termin „nacionalna romantika“ (nacionalni romantizam) zapisan je na njegovim predavanjima u Odesi. Srpski „Prosvetni glasnik“ 1906. god. objavio je njegov kritički prilog, a „Letopis

Upravo pesnik Njegoš, opisujući svoj nepokoreni crnogorski narod, „slovensku Spartu“, predstavlja najizrazitiji primer te misaone i literarno-istorijske inovacije Južnih Slovena u svetskoj književnosti, utemeljene u iskonskoj plemenitoj tradiciji usmene reči.

Mnogi su naučnici i stvaraoci pisali o Njegošu. Ne mogu ih sve koji to zaslužuju, nabrojati: izvinjavam se svima, koje ovde ne mogu sa dužnim poštovanjem pomenuti – ali mogu i želim pomenuti profesora Vida Latkovića, koji prvi od svih nješkošologa 1949. godine (i 1963. g., kada su njegove misli ponovo štampane u Beogradu)⁴ pominje, sagledava i tumači Njegoševo literarno stvaranje kao planiranu organsku celinu: pesničko filozofsko religiozno misaono u „Luči“, pesničko pokretačko i borbeno u „Vijencu“, i pesničko istorijsko dramsko u „Lažnom caru Šćepanu Malom“, imenujući ga za *TRIPTIHON*⁵.

Citiram gore pomenutu Latkovićevu „Belešku o *Luči mikrokozma*: „... kada je, ubrzo jedno za drugim, dao svoja najbolja dela, na prvom mestu svoj veliki triptihon: *Luču mikrokozma, Gorski vijenac i Šćepana Malog*“⁶.

Njegove konstatacije – uz saznanja Jevta M. Milovića, Miodraga Popovića, Radomira Ivanovića – argumentovano su potvrdile moje (tada, u proleće 1990. godine) još nedefinisane slutnje da je Njegoš svojim mislima, idejom i opisima večite borbe za slobodu i za crnogorsko jedinstvo promišljeno, savjesno i nadahnuto stvarao temeljni kamen narodne crnogorske svesti, kulture i književnosti, odnosno inicirao i otvarao savremene procese nastajanja radjajućeg se crnogorskog nacionalnog identiteta kroz kasnije spoznatu, složenu i po svemu kompatibilnu trodelnu književnu CRNOGORSKU TRILOGIJU, sa svojim umotvorinama „*Luća mikrokozma*“ (1845), „*Lažni car Šćepan Mali*“ (1846) i „*Gorski vijenac*“ (1847).

Dela su objavljena upravo tim hronološkim redom. Njegov sveprisutni uzor, sveti vladika cetinjski Petar I Petrović Njegoš, njegov učitelj Simeon (Sima) Milutinović Sarajlija, njegovo izuzetno široko religiozno i svetovno obrazovanje, pa i njegova prvobitna društveno-politička funkcija, diktirali su najpre postanak afirmativne „*Luče mikrokozma*“, najvećeg slovenskog

Matice Srpske“ 1907. god. početak Prijateljve studije o slovenačkoj književnosti: *Istorija najnovije slovenačke književnosti (1848–1878)*.

⁴ Cenjeni profesor Vido Latković o Njegošu je pisao 1949. god. Kasnije, dopunjene i redigovane njegove misli štampane su u Beogradu: „Petar Petrović Njegoš“, Nolit 1963. (i prevedene na slovenački trudom neumornog prevodioca južnoslovenskih tekstova Toneta Potokarja); bio je aktivni član Redakcionog odbora „Celokupnih dela Petra II Petrovića Njegoša“ (Prosveta, Beograd; Obod, Cetinje) u sedam knjiga, koje su štampane u štampariji 'Delo' u Ljubljani, i to u nekoliko izdanja.

⁵ „Triptih, grčki Triptihon: od tri ploče, daščice. Prvobitno T je bio oblik knjige koja se sastojala od tri povištene spojene tablice na kojima se pisao tekst ...U moderno doba T je slika od tri krila (dela) koji čine tematsku ili idejnu celinu. T ne označava samo određene strukture u likovnim umetnostima, već se, posredno ili neposredno, njegovi izvorni elementi koriste u muzici i književnosti.“ *Rečnik književnih termina*, Nolit, Beograd, drugo izdanje 1992, str. 882.

⁶ Videti: Celokupna dela Petra II Petrovića Njegoša, Knjiga treća, Prosveta/Obod, Beograd 1984, na strani 317. Citirano je VI izdanje.

filozofsko-religioznog speva uopšte: njegovo rodoljublje i zavet – kult slobode u Crnoj Gori, ljubav prema Rusiji i slovenskoj braći, diktirali su postanak drame „Lažni car Šćepan Mali“, sa kojom je Njegoš želeo vidno da istakne crnogorsko-rusko savezništvo prilikom planirane, mada nerealizovane posete Rusiji i ruskom caru 1846. godine, a želja da istakne slavnu prošlost njegove Crne Gore i Slavije Ortodokse uopšte, Jugo-Slavije (1844)⁷, da se tako nametne evropskim vladarima i iskaže povezanost sa celokupnim hrišćanstvom, sa bratskim slovenskim pravoslavnim ruskim narodom i zahvalnost caru lično, diktirali su sintezu njegovih pesničkih i drugih ostvarenja u sažetom i nadahnutom tekstu pod prvobitnim simboličkim Njegoševom rukom ispisanim naslovima „Izvita iskra“, „Arhibudnij dag“, da bi iz trećeg, zadnjeg pokušaja „Vienac Horskij“ u *carstvujuščoj Vijeni* postao širom sveta poznati i cenjeni „Gorski Vienac, istoričesko sobitije vladike crnogorskoga“⁸, koji *de facto* kruniše Njegoševu crnogorsku trilogiju⁹ i čitav pesnikov racionalno-emosivni oslobodilački stvaralački opus¹⁰.

Tokom mojih brojnih misaonih susreta sa besmrtnim *Vladikom Radom*, sa Radivojem Petrovićem iz Njeguša, sa njegovim likom, književnim radom, sa životom i delom u porodičnoj biblioteci u Novom Mestu¹¹, zatim u bibliotekama u Ljubljani, Beogradu, Podgorici, Nikšiću, Zagrebu, i naročito u Rukopisnom odeljenju stare Dvorne biblioteke u Beču, i u njoj u zapuštenom fondu¹² pisane i štampane ostavštine dr Frana (Franza) Miklošiča, našao sam brojne nove, odnosno nepoznate podatke o Njegoševom književnom radu.

⁷ Prema zapisu Milovana Đilasa, termin odnosno sintagma „Jugo-Slavija“ štampan je prvi put u Prizrenu 1844. godine.

⁸ Videti iscrpnu monografsku studiju Jevta M. Milovića: „Rukopis Gorskog vijenca Petra II Petrovića Njegoša“, CANU, Titograd 1982.

⁹ „Trilogija (grčki). 1) U antičkoj dramaturgiji tri tragedije kojima su se pesnici nadmetali na dramskim takmičenjima ... Tragedije su u početku tematski bile čvrsto povezane, tako da su činile organsku poetsku celinu. ... 2) Danas se pod T podrazumevaju tri dramska ili književna dela (najčešće romana), tematski ili idejno povezana, ali tako da svako za sebe predstavlja jednu samostalnu celinu. Takva je npr. *Dubrovačka trilogija* Iva Vojnovića ili roman *Srpska trilogija* Stevana Jakovljevića.“ *Rečnik književnih termina*, Nolit, Beograd, drugo izdanje 1992, str. 880.

¹⁰ Vido Latković, 1949: „Gorski vijenac je sinteza Njegoševе misli.“

¹¹ U našoj kući, kući mog oca Bogdana i strica Marjana Osolnika u Novom Mestu, nalazile su se mnoge slovenačke, slovenske i strane knjige (srpske, ruske, latinske, francuske, nemačke, italijanske), koje su ispunjavale police bogate biblioteke moga dede. Brat Niko i ja rado smo ih listali i kasnije čitali. Nažalost, kuća moje majke Mare Rupena (Osolnik) u Mirnoj Peči, sa isto tako veoma bogatom bibliotekom, spaljena je kao partizanska od fašista u II svetskom ratu 1942. godine. Italijanski oficir lično se postarao da nijedan listić sa slovenačkim tekstom, čak ni u pepelu zgarišta ne ostane čitav (odnosno čitljiv) (V. O.).

¹² Fran Franz Miklošič, doktor prava i doktor slavistike, kustos Dvorske biblioteke u Beču, naslednik J. Kopitara u njoj i u njegovoj cenzorskoj funkciji, delove svoje knjižnice (knjige i arhivalije) poklonio je toj biblioteci 1889. g. (o tome, kao što je poznato, referiše Ferdinand Menčik hrvatskom slavisti Ivanu Brozu); kasnije, posle njegove smrti (1892) njegovi naslednici su poklanjali biblioteci neke njegove knjige, spise, pisma i beleške u više navrata: Biblioteka ih čuva u nekoliko (tačnije: 4) sanduka, koji još nisu detaljno obrađeni i upisani u njene kataloge.

Geneza „Luče Mikrokozma“ dobro je poznata: ta Njegoševa misaona poema je nastala u veoma kratkom vremenskom razdoblju, u vreme vaskršnjeg posta i intenzivnog stvaralačkog zanosa mladog, nadarenog i umnog pesnika. Tekst „Lažnog cara Ščepana Malog“ Njegoš je, kao i češki i zatim nemački pisac Herlosz (Herloš, a nemački Herloszon)¹³, napisao prema živom usmenom predanju u Crnoj Gori, odnosno prema slikovitim iskazima pesnika S. M. Sarajlije, a kasnije dopunio prema istorijskim podacima iz mletačkog arhiva, kako sam o tome govori¹⁴.

Na poticaj svoga vršnjaka i ličnog prijatelja Frana Miklošiča, naslednika Jerneja Kopitara na poslovima kustosa Dvorne biblioteke i cenzure rimskog carskog imperijuma nemačke nacije u Beču, i prema njegovim datim savetima i konkretnim primerima, napisao je, umesto na nekim mestima sadržajno i jezički još neizgrađenog, a u kompoziciji (prema stavu kritičara klasične orijentacije) nedoslednog dramskog teksta „Lažnog cara Ščepana Malog“¹⁵, nov epsko-lirski tekst, koji je javnosti od proleća 1847. poznat kao „Gorski vijenac“, i koji je izašao iz štamparije jermenskih Otaca Mehitarista u Beču u danima „pre 13. februara 1847. godine“¹⁶.

Dopunjen (i verovatno znatnije prepravljen) tekst „Lažnog cara Ščepana Malog“ Njegoš je štampao, prema savetu svog poštovaoca i prijatelja, Andrije

Možda se u njima još kriju izgubljene stranice Njegoševog rukopisa „Gorskog vienca“, stihovi (1528–2819) koje sam ja dugo i bezuspešno u više navrta tamo tražio. (V. O.)

¹³ Jirzy Karel Reginald Herloš, nemački Herloszon (1804–1849), kod Južnih Slovena malo poznati i neopravdano zanemareni slovenski autor, bio je češki i nemački pesnik, pisac, urednik, prevodilac i poliglota. Rođen je u Pragu, ali je rano prešao u Beč (1820) i kasnije u Lajpcig (Lipso), gde je i umro. Napisao je mnoga prozna dela, pre svega istorijske romane (ukupno 66 knjiga) i zadobio laskavi naziv „nemački Walter Scot“. Sa Južnim Slovenima upoznao se kroz prijateljstvo sa S. M. Sarajlijom i prevodeći stihove njegove „Serbijanke; objavio je nekoliko prepeva srpskih narodnih pesama i čuveni originalni roman iz crnogorske istorije: „Stephan Maly, der Montenegriner Hauptling“ (roman u dva dela), Lajpcig 1828. g. Njegova Sabrana dela, objavljena na nemačkom u Lipskom, i nešto kasnije, sa drugačijim delima i akcentima, na češkom jeziku u Pragu, sadrže po 12 tomova.

¹⁴ O tome videti: „Celokupna dela P. P. Njegoša“, Knjiga četvrta, Beograd 1984, „Ščepan Mali“, Predgovor, stranica 10 (priredio Mihailo Stevanović); i: Jevto M. Milović: „Staze ka Njegošu“, Titograd 1983; „Petar II Petrović u svom vremenu, Titograd 1984. (i dr.).

¹⁵ Prema tim kritičkim osvrtima, Njegoševo delo nije skladno sa zahtevima kompozicije klasične grčke drame, koja sadržinu deli u pet činova, diktira predispoziju, zaplet, kulminaciju, rasplet i epilog sa katarzom; u njemu „nema dramske suštine“, jer struktura „Ščepana Malog“ (kao i „Gorskog vijenca“) spontano niže različite epske prizore; u njemu nema jedinstva radnje, povezanog nitima uzroka i posledica; među brojnim likovima nema ni jednog, koji bi se svojom dramatičnošću dosledno manifestovao kao nosilac dramske napetosti i zapleta: to nije ni Ščepan Mali, ni iguman Teodosije Mrkojević; ostali istorijski likovi, kao npr. ruski knez Dolgorukov, ne predstavljaju originalne karaktere, već pred gledaocima otkrivaju blede opšte ljudske osobine, i sl.

¹⁶ Prema zaključcima Vida Latkovića, koji su kasnije višestruko potvrđeni, npr. u delu J. M. Milovića (1982) i Živka Brkovića (1987) o specifikama i sudbini u Miklošičevoj ličnoj arhivi očuvanog dela rukopisa Njegoševog „Gorskog vijenca“.

Stojkovića iz Trsta, u Zagrebu, u štampariji braće Župana¹⁷, sa simboličnom naznakom mesta štampanja: *U JUGOSLAVIJI*. To je, uz javno izraženu orijentaciju autorove političke misli i potvrdu njegovih misaonih horizonata, istovremeno prva poznata i očuvana knjiga sa jugoslovenskim imenom u svom naslovu, odnosno na prvoj stranici štampane monografije južnoslovenskog ili stranog pisca.

Obrazovani naučnik i oprezni dvorski činovnik F. Miklošič Njegošu je ukazivao na rado čitanu i tada široko poznatu knjigu „Stephan Maly, der Montenegriner Hauptling“ (Lajpcig 1828), koja je tada (kraj leta 1846) još uvek snažno odjekivala u visokim krugovima bečkog imperijuma, u dvorovima evropskim, a i u Ruskom carstvu, i činjenicom da se Njegošev tekst sa istim naslovom i sadržajem pojavljuje dvadeset godina kasnije argumentovao da se njime Njegoš nepotrebno izlaže mogućim aporijama i optužbama o plagijatu: istovremeno, da kroz neke grube reči, odnosno uvredljive opise crnogorsko-turskih pregovora, pisama, i uopšte zlodela, ratova, sukoba, osvete i mržnje, tekst „Šćepana Malog“ ostaje neprihvatljiv za diplomatski osetljive državne tursko-austroougarske odnose. Smireni Miklošič¹⁸ je usmeravao Njegoša ka opštijim i univerzalnim formulacijama, koje bi on, Miklošič, kao odgovorni carski cenzor slovenskih (i drugih knjiga), mirno mogao odobriti za štampanje kod jermenskih Otaca Mehitarista u Beču.

Tako je iz delova i konteksta „Lažnog cara Šćepana Malog“, i iz misaone riznice „Luče mikrokozma“, i iz različitih fragmentarnih Njegoševih zapisa u Beču za četiri meseca (oktobar 1846 – februar 1847) (Vido Latković, 1963) nastao – uz saradnju učenih ljudi iz Njegoševe crnogorske pratnje (i nekih drugih južnoslovenskih Njegoševih gostiju i prijatelja, i među njima pre svih Vuka Stefanovića Karadžića), tekst poznat kao „Gorski Vienac, istoričesko sobitije“, sa skromnim i rečitim potpisom autora: „sočinitelj“ (sastavljač).

Drugi pomen Njegoševog književnog dela kao *Trilogije*, odnosno konkretno *Njegoševe crnogorske trilogije* brojni poštovaoci literarnih radova P. II Petrovića Njegoša i brojni nješko-solozi nalaze u studiji Žarka Vidovića: „Njegoš i kosovski zavjet u novom vijeku“ iz 1977. god¹⁹.

Pomenuto Vidovićevo delo u celini štampano je u Beogradu deset godina kasnije²⁰, kako se navodi u „Predgovoru“ iz pera autora. Na stranicama 6, 9, 21, i posebno 24. i 96–97. autor Njegoševa duhovna bogata odnosno najveća književna dela, „Luču mikrokozma“, „Gorski vijenac“, i „Šćepana Malog“ imenuje i tumači kao „Njegoševu trilogiju Kosovskog zavjeta“, nerazdvojivu trodelnu celinu utemeljenu na visokim moralnim i filozofskim

¹⁷ Štamparija braće Župan u Zagrebu omogućila je i objavila mnoga slovenska dela: pod ugarskim političkim pritiskom morala se povući iz Zagreba.

¹⁸ Poznajući policijske interese i metode, brojne špijune kojima je Njegoš bio stalno okružen, Miklošič je izbegavao razgovore u Njegoševom krugu odnosno stanu, i Njegoša stalno pozivao na duge šetnje u prirodi ili u obližnjim bečkim parkovima.

¹⁹ Delovi teksta su objavljeni u časopisu „Savremenik“, Beograd, br. 7, str. 5–30, 1982. godine.

²⁰ Citirana studija Žarka Vidovića, „Njegoš i kosovski zavjet u novom vijeku“ štampana je u izdavačkoj kući „Filip Višnjić“, Beograd 1989.

vrednostima ranog hrišćanstva i neponovljive srpske odnosno crnogorske istorije²¹.

Ćitiram prvu Vidovićevu zapisanu misao o Njegoševoj Trilogiji: „Osnovni Njegošev stav i poetsko (proročki-poetsko!) osjećanje, izraženi u čitavoj Trilogiji (LM, GV, ŠM), opisali bismo ovako: čovjek je tajna koja ne može biti shvaćena nikakvim svjetovnim (ovozemaljskim, tjelesnim) iskustvom, nikakvim mišljenjem ni razumom ...“ (ibidem, str. 6).

I dalje: „Ivo Andrić je naslutio da je Njegoš 'tragični junak kosovske misli' ... Poslije svega toga nije teško prepoznati govornike i oličenja *Luče mikrokozma* u Vladici Danilu i Igumanu Stefanu u *Gorskom vijencu*, kao i u Igumanu Teodosiju Mrkojeviću u *Šćepanu Malom*: sve tri te drame (LM, GV i ŠM) čine *Njegoševu trilogiju Kosovskog zavjeta*, cjelinu stvorenu *Lučom*“ (str. 9).

Na 24. strani Vidović svoju misao nastavlja i produbljuje: „...ako je nacija zavjetna zajednica – što podrazumeva i Njegoševa trilogija ... – to znači da je nacija istorijska zajednica, (V.O.) zato što ne proizilazi iz svjetovnosti ..., nego iz transcendencije ...“

I konačno (tačka 37. na 96. strani): „Njegoševa trilogija je (V.O.) – trilogija zavjeta: sama suština i porijeklo zavjeta (LM), pojava zavjeta u istoriji, kao supstancije zajednice, zavjetne zajednice (GV) i, konačno, opasnost koja zavjetu prijeti kad se javi u istoriji (ŠM) – to su tri vida (sva tri moguća vida) zavjeta i njegove pojave' ... 'tako je Njegoševa trilogija – zavjet u Nebu (LM), zavjet u svijetu (GV), stradanje (ili zaborav) zavjeta u svijetu (ŠM) ...“ (ibidem, str. 97).

Tokom minulih decenija Njegoševe misli i osećanja, deseterački i osmerački stihovi iz „*Luče mikrokozma*“, „*Gorskog vijenca*“ i „*Šćepana Malog*“ postepeno su se slivali u komplementarnu celinu, povezanu crvenom niti Njegoševog domoljublja i svobodoljublja, i svojim idejama formirali crnogorsku trilogiju, vrhovnu duhovnu građevinu i vrednost crnogorske zajednice.

Možda Njegoš tih širokih, dugoročnih dimenzija svoga književnog rada nije ni bio potpuno svestan, ali njegova senzibilnost i intuicija, i dar rođenog pesnika, kao ideja-vodilja, ukorenjena u crnogorskoj tradiciji i njegovom vatreanom patriotizmu, usmeravali su njegovu misao i vodili njegovu ruku i pero prema visokom cilju, prema *crnogorskoj trilogiji*.

Osnovnu ideju CRNOGORSKE TRILOGIJE poznavaočima Njegoševe poezije, i njegovih životnih opredeljenja, ne treba posebno tumačiti. I u posvetama „*Luči mikrokozma*“, „*Lažnom caru Šćepanu Malom*“, „*Gorskom vijencu*“

²¹ Ćitajući Njegoševu Trilogiju moramo uzeti u obzir danas često zanemarenu činjenicu da je veliki crnogorski, srpski i južnoslovenski pesnik stvarao u predstandardno jezičko i prednacionalno političko doba u Evropi, i da su različite evropske sile davale Južnim Slovenima, Slavicima, različita politička i etička imena. „Ideja o Južnim Slovenima kao drugom imenu za etničke Srbe ...“ zapisana je kao tada opšte važeće mišljenje u naučnim krugovima. (Dr Đuro Šurmin, *Povjest književnosti hrvatske i srpske*, Zagreb 1898; Slobodan Properov Novak, *Povjest hrvatske književnosti I–IV, Slobodna Dalmacija/Marijan tisak, Split 2004, svezak II, str. 50*).

– a Njegoš je bio majstor posvete²² i u naslovima, sadržaju, i u formi, i u stilu, i u jeziku, u poznatim Njegoševim „pevanjima“, „dejstvijima“ i „javljenijima“, didaskalijama, čitaoci njegovih stihova (ili slušaoci), nalazimo čitav niz jednakih, istih plemenitih osećanja, ideja, misli, i događaja, ličnosti, okolnosti, situacija, i srećno pogođenih izraza i poređenja; u njima nalazimo sveprisutnu Njegoševu nameru, želju, ideju, i cilj, da svome napaćenom crnogorskom narodu sačini i ostavi čvrstu programsku orijentaciju, orijentaciju svojim savremeniciima a i nekom *novom pokolenju*, kao potvrdu crnogorske životne snage, hrabrosti i ponosa, kao dokaz stare slave i temelj vlastitog identiteta trajne humanističke vrednosti.

Uporedivši pomenute tekstove i Njegoševe visoke misli u njima u to ne može biti sumnje.

Dodatak

Pošto je o Njegošu mnogo pisano, pošto je često preveden na mnoge slovenske i svetske jezike, najčešće citiran, proučavan i iskorištavan za različite političke igre, manipulacije u javnosti i specifične trenutne interese, dozvolite mi da pred blagonaklonog čitaoca ovih redova, koji ne samo da dobro poznaje Njegošev život i književni rad, nego u njegovoj dragoj i ponosnoj, ali i napaćenoj zemlji, slovenskoj Sparti, iznesem nekoliko ličnih utisaka i uspomena iz detinjstva, i minulih godina mog života, vezanih na pesnika Njegoša.

Sa Njegoševim likom upoznao sam se kao dečak, u kući moga dede u Novom Mestu (moji su oduvek bili među onim Slovencima, koji su se ubrajali i zalagali za južnoslovensku zajednicu), gde je bila, među mnogim znanim južnoslovenskim ličnostima i njegova slika/dagerotipija iz Beča, poznati portret, delo Anastasa Jovanovića, i ja sam na njoj začuđeno gledao u Njegoševu crnogorsko odelo. Kasnije, u školi, zaprepašteno sam gutao njegove stihove iz „Gorskog vijenca“, užasnut strašnom Njegoševom odnosno Danilovom dilemom. Najdraži su mi bili stihovi koje govori vojvoda Draško o Mlecima. Još kasnije čitao sam rado stihove o lepoj snahi Milonjića, ali nisam ni pomišljao da će se moj životni put toliko ispreplitati sa Njegoševim književnim delom i da ću nekoliko godina svog života provesti u njegovoj neposrednoj blizini, u proučavanju njegovog života, rukopisa, crnogorske trilogije „Luča mikrokozma“, „Gorski vijenac“, „Lažni car Šćepan Mali“, njegove „Bilježnice“, „Testamenta“ ... da ne nabrajam ostale naslove Njegoševih manjih književnih dela, jer su sva ta dela u stihu i prozi svima vama dobro, odnosno odlično poznata.

Sticajem okolnosti ili srećnim slučajem 1966. god. pružila mi se mogućnost da studiram u Beogradu, na Univerzitetu gde je bilo najviše profesora-doktora nauka u tadašnjoj mojoj domovini SFR Jugoslaviji, i tu se o Njegošu među mojim učiteljima i kolegama znalo sve; o njegovom književnom radu na

²² Citiram reči mog cenjenog profesora, velikog poznavaoa Njegoševog dela, dr Jovana Derećića, sa predavanja na Filološkom fakultetu u Beogradu 1971. god.

Filološkom fakultetu predavao je, nadahnuo i upečatljivo, moj cenjeni profesor Miodrag Popović. Posle diplome, studija i vojske zaposlio sam se u Ljubljani, kao urednik u izdavačkoj kući Partizanska knjiga 1972. god., i zatim prešao u Ministarstvo prosvete i kulture: tu sam radio petnaest godina. Dodelili su mi resor izdavačke, bibliotekarske, kulturne međunarodne i međurepubličke delatnosti. Upoznao sam mnoge ministre i političare u Jugoslaviji i inostranstvu, ali i mnoge umetnike, i među njima brojne umetnike reči, boja, kamena i glasa.

Na jednom sastanku izdavača Slovenije direktor Omladinske knjige Borut Ingolič požalio se da u celoj mojoj Sloveniji nema nikoga, ko bi mogao i umeo da napiše kratku književnu studiju o Njegošu, za potrebe osnovnoškolske i srednjoškolske lektire. Revoltiran, ja sam se javio: „Ja ću ti to napisati“.

„Dobro, 70 stranica teksta, i nešto slika, do kraja ovog meseca“. Knjižica o Njegošu je tako, uz mnogo truda i rada dugo u noć štampana u proleće 1986. g. Izazvala je prijatan utisak i imala je širok odjek u slovenačkoj javnosti, i ja sam jednog dana primio pismo uglednog slovenačkog slaviste prof. dr Janeza Rotara sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Ljubljani sa pozivom na službeni razgovor: kao predstojnik Odseka za slovenske jezike i književnosti ponudio mi je mesto asistenta na katedri za „književnosti srpskohrvatskog/ hrvatskosrpskog jezičkog izražaja“, to jest istoriju srpske i hrvatske, bosansko-hercegovačke i crnogorske književnosti, i ja sam to obeluzujuće prihvatio. Time je opet u moj život zakoračio Njegoš: naime, moj mentor, ugledni srbokroatista, akademik Janko Jurančič, odredio je naslov doktorskoj disertaciji: „Njegoš u književnoj istoriji“. Ja sam zasukao rukave i ponovo proučio desetine hiljada stranica tekstova o Njegošu i njegovim delima (posle 100 000 pročitanih stranica dalje nisam ni brojao), i napisao 584 stranica teksta, koji je 1999. (u mojem ne baš najboljem prevodu na srpskohrvatski/hrvatskosrpski ekavsko-štokavski jezik) štampala Akademija nauka i umetnosti Crne Gore kao *Knjigu 3* u svojoj uglednoj zbirci *Mono-grafije i studije*. To je za mene bio veliki događaj i velika čast.

Prilikom pripreme tog izdanja upoznao sam lično izuzetne ljude i umne naučnike iz Crne Gore: Nova Vukovića, Slobodana Tomovića, Radomira Ivanovića, Vojislava Nikčevića, Slobodana Kalezića i mnoge druge, pre svega njegošologe. Promocija knjige, 13 disertacija o Njegošu i 3 knjige nove zbirke njemu posvećene, bila je u CANU. O njoj su sa velikim poznavanjem tematike govorili gospođa dr Sonja Tomović i akad. Radomir Ivanović, veoma lepo: prosto nisam verovao da govore o mome radu. Predsednik Akademije dr Vukotić pogledao me u oči i rekao: „Hoćeš li Ti, sine, nešto da kažeš?“ Svojim ljubaznim rečima dirnuo me pravo u srce. Jedva sam skupio hrabrost i izrekao nekoliko reči iskrene zahvalnosti: da mi je velika čast i lično zadovoljstvo, što moj rad nailazi na lep odjek u Njegoševoj domovini, gde njegova reč i uspomena i danas žive; da sam srećan što se u njegovom životu i delu iskazuje ljubav prema slobodi svih Južnih Slovena, i da ću sa uvažavanjem prihvatiti moguće kritičke napomene iz kruga prisutnih, odnosno iz Crne Gore.

Zaista, to je bio jedan od najsrećnijih dana u mom životu.

Vladimir Osolnik, Nikšić, u martu 2008. god.

Literatura:

izbor korištenih i citiranih dela

- Celokupna dela Petra II Petrovića Njegoša, Knjiga treća, XIII izdanje, Beograd 1984;
Ib., Knjiga četvrta, VI izdanje, Beograd 1979;
Vido Latković, *Petar Petrović Njegoš*, Beograd 1963;
Žarko Vidović, *Njegoš i Kosovski zavjet u novom vijeku*, Beograd 1989;
Žak Godšo/Jaques Godechot, *Revolucije 1848*, Beograd 1987;
Jevto M. Milović, *Staze ka Njegošu*, Titograd 1983;
P. P. Njegoš: *Luča Mikrokozma*, Beograd 1923 (Uvodna reč: Branislav Petronijević);
P. II Petrović Njegoš: *Luč Mikrokozmosa* (prevedla Namita Subiotto), Ljubljana 2002;
Vlajko Vlahović, *Njegoš, neosvojiva duhovna tvrdjava*, Minhen 1983;
Sto godina Gorskog Vijenca (priredio Slobodan Milić), Podgorica 2003;
Gorski venec (prevedel Andrej Arko), Ljubljana 1983;
Svetozar Koljević, *Njegoš u engleskoj i američkoj kulturi*, Podgorica 1999;
Lazo M. Kostić, *Njegoš i Crnogorci, Njegoš i srpstvo*, Novi Sad 2000;
Milovan Djilas, *Njegoš: pjesnik, vladar, vladika*; Beograd/Ljubljana 1988.

Vladimir OSOLNIK

ABOUT PETAR II PETROVIĆ NJEKOŠ'S 'MONTENEGRIN TRILOGY': 'THE RAY OF THE MICROCOSM', 'STEPHEN THE SMALL – THE FALSE EMPEROR' AND 'THE MOUNTAIN WREATH' AS NJEKOŠ'S COMPLEX TRIPARTITE LITERARY WORK

Summary

In the course of the past decades, Njegoš's thoughts and emotions, his decasyllabic and octosyllabic lines from 'The Ray of the Microcosm', 'The Mountain Wreath' and 'Stephen the Small – the False Emperor' have gradually flown into a complementary unit and with its ideas formed a Montenegrin trilogy, the highest spiritual edifice and the value of Montenegrin community. Njegoš's thoughts, ideas, and the descriptions of the unending fight for freedom and Montenegrin national unity have become the foundational stone of the Montenegrin national consciousness, culture, and literature. In other words, he initiated and opened the contemporary processes of the budding Montenegrin national identity through what is later to be recognized as a complex and compatible tripartite literary MONTENEGRIN TRILOGY, with his creations: 'The Ray of the Microcosm' (1845), 'Stephen the Small – the False Emperor' (1846), and 'The Mountain Wreath' (1847). This paper will problematize the concept of *Montenegrin triptychos*.

Dušan IČEVIĆ
Beograd

POETIKA NJEGOŠEVE MISLI

U monografiji „Njegoševo počelo“ tragaoh sam za novim, i drukčijim, poimanjem, tumačenjem i vrednovanjem Njegoševa djela. Nastavio sam usredsređivanjem na osobitosti Njegoševe misaone poetike/poetike Njegoševe misli. U *Luči mikrokozma*, u misaonim pjesmama, u *Bilježnici...* nalazio sam moguće potvrde i za kvantno/holografsko razumijevanje Njegoševih samotvora. Zajedno sa Njegošem uzvisio sam misao u vrhovno svojstvo i sposobnost čovjeka. U početku svega je Misao, koja je i Njegoševo počelo. Njegoševa misao je i prethodnica, i vjesnica, i voditeljica, i posrednica. Moć misli je da neprekidno (samo)stvora. Uporište za svoje namisli, naučno vjerovatne i moguće, našao sam u kvantno-hologramskoj postavci o svejedinstvu Svemira, koju ispunjava i Misao. Njegoševi pjesmotvori su mi bili pogodna prilika da istražujem dejstvenost misli u cjelini svega postojećega i mogućega.

Ključne riječi: misao, poetika, svijest, bio/info/fizička matrica, kvantno-holografski univerzum, ključevi, kolaps talasne funkcije, svemir, svjetlost.

Poetiku Njegoševe misli zasnivam pretežno na novijim naučnim istraživanjima bio/info/fizičkim svojstvima svijesti i kvantno/holografskoj matrici Svijeta. U osnovnoj odrednici, *poetika je stvaranje*. Nastaje na izvornome značenju *poiesisa*=stvaranje, *poetikosa*=stvarajući. Prvobitno je značila *Teoriju pjesništva*, kako je sazdao Aristotel. U novije vrijeme je postala teorija umjetničkoga stvaranja u cjelini. *Poetika* je sposobnost poete da u procesu stvaranja odgovarajućim načinima oblikuje svoje djelo u vrhunsku umjetničku tvorbu. Svaki umjetnik ima samosvojnu poetiku skladanja osjećanja, doživljaja, spoznaje, duhovno-misaonoga... tvoraštva. *Poetika* u značenju *stvaranja i misao koja stvara se sjedinjuju* u novome kontekstu *misaone poetike*.

U svome istraživanju sam najprije zapitkivao:

Jesu li, sada, u biofizičkom, elektromagnetnom, kvantno-holografsko-informacionom tumačenju svijesti nađeni ključevi, o kojima je Njegoš čeznuo, za sve/objašnjenje?

Otvaraju li se zemaljske i nebeske dveri svjetlosti za naučno i poetičko otkrivanje čovjekove svjesnosti, tajne umjetnosti i svemirske cjelokupnosti?

Može li se zasnovati nova poetika stvaranja na bio/fizičko/kvantno/holografsko/ informacionoj matrici svijesti o životu i Svijetu.

Je li umjesno Njegoševu misaonu poetiku, kako sam ja pokušao, otvarati kvantno/holografsko/informacionim pro-vidanjem?

1. *Kako je počelo Njegoševu Počelo?* – Na jednome naučnome skupu o tzv. manjim Njegoševim pjesmama rečeno je da je o Njegošu sve poznato, nema potrebe da se više istražuje i nanovo tumači. Naravno, usprotivio sam se:

prvo, Njegoš je za sva vremena otvoren za nova traganja, tumačenja, samjeravanja i vrednovanja,

drugo, svako ima pravo na svoga Njegoša...

Kada sam 2002. godine predstavljao knjigu akademika Radomira V. Ivanovića *Njegoševa poetika i estetika* (Zmaj, Novi Sad 2002), svoj osvrt sam nazvao *Njegoševi samotvori*. Ustvrdio sam: Misao je samotvorna moć svega. Njegoš nagonom, intuitivno nadiskustveno imaginativno inspirativno, već dovoljno načitan, misaono prozire u bezdno Vasiono, spoznaje prapočetke i misaono tvori svoju kosmogoniju.

Možda biofizički model svijesti koji shvata da je Priroda kao cjelina svjesna, i čovjek u njoj senzor koji prima/pohranjuje/odašilje EMG (elektromagnetne) talase u jonosferu, približuje odgonetki Njegoševoga misaonoga poetskoga govora.

Pitao sam: Je li čestično-talasnno prelaženje energije u materiju, materije u energiju mikrokozma, subatomske svijeta rodno mjesto duha koji oblikuje misao.

Završio sam svoje viđenje tvrdnjom da je „Njegoš misao uzvisio u vrhovnu čovjekovu tvorbu... Izjednačio (je) MISAO i PJESNIŠTVO. Izvorno značenje poezisa je STVARANJE. A MISAO je SVJETLOST iz koje je sve poteklo... Misao je i život.“ Podsjetio sam na Njegoševu pismo u kojemu pita svoga ljekara: „Kako će čovjek živjeti, a ne misliti?“ (Ičević, *Njegoševi samotvori*, 196)

Začeta je, u mom traganju, Njegoševa samotvorna misao.

Tada je bilo objavljeno 220 knjiga o Njegošu. Malkice jeste za/umno da se nastavlja niz novih knjiga. No, otada je štampano još desetak knjiga o Njegošu.

U studiji *Misao i smisao*, u kojoj sam tragao za čistom misli i pokušao da odgonetam energiju misli, – dotakao sam i *Njegoševu kosmogoniju* i *Njegoševa snoviđenja*. (Ičević, *Misao i smisao*, 27–41) Nakanio sam potom da sveobuhvatnije, na nov način i, koliko je moguće, drukčije osvjetlim istočnike Njegoševoga p o e s i s a, naročito u misaonim pjesmama i u *Luči mikrokozma*.

Za moje razumijevanje Njegoševih misaono-poetskih samotvora, prikladno mi je bilo da sve zasnujem na pojmu *Počelo*. Početno sam naznačio da *Počelo* nije (vremenski) početak: *kada* je (tematski) počinjalo/nastajalo koje Njegoševu djelo/djela. *Počelo* obuhvata: *kako*, iz čega sve ishodi, koje je počelo/načelo: *koja je/kakva* je Njegoševa poetsko-misaona tvoračka energija.

Prebrao sam, i samjerio, vrednovanje misli od drevnih mudraca do najnovijih biofizičkih i kvantno – holografskih slika o Svemiru.

Književni kritičari imaju „zanatsku“ manu: obavezno dokazuju da je autor kojega obrađuju „trpio“ tuđe uticaje, slijedio uzore, preuzimao, prerađivao,

pozajmljivao, prenosio misli, ideje... svojih prethodnika ili savremenika. Naravno, niko nije toliko samorodan da je svoj „bez ostataka“. Moguće je da pojedini pisac čak i nije čitao određenoga autora a „poprimio“ izvjesne ideje. Čovjekova misao je u neprekidnom obrtanju, i prirodno je da će se „roditi“ u više ljudi u raznim vremenima.

Sve što je čitao, Njagoš je pronio kroz sebe. Nije bio naučnik koji prebira i probira tuđe tekstove, pa usvaja ono što mu godi. On je *Poeta mislilac*.

Tradicionalna poetika je dala vrijedna djela. Otvaraju se mogućnosti za novo i drukčije „čitanje“ Njagoševih misaonih samotvora.

2. *Prva postavka je: Misao je Njagoševo Počelo.* – U *Njagoševome počelu* sam tragao za „novim Njagošem“. Našao sam moguću novinu, ili bar drukčije viđenje *Njagoševе misaone poetike* u kvantno – holografskome „ključu“. Kada sâm Njagoš nije uspijevao da odgoneta tajne života i svijeta, posebno hudu sudbu čovjeka, zaključivao je:

Ovoga su u grobu ključevi... (Luča mikrokozma, Posveta, 28–30)

Poeta mislilac je samo nakratko zastao pred „konačnošću“ ovozemaljskoga života. U mome istraživanju pomogao mi je, naravno, i sam Njagoš, koji nije čekao zagrobni život, nego je – zajedno sa „svijetlom ideom“, pa kano angelom, vođen iskrom, zrakom, ili kada za trenutak ne gleda a vidi, i najpozdanije, kada se napio vode s istočnika – zašao u „onaj svijet“ i doživio otkrovenja. Moguće odgonetke sam tražio u najnovijim naučnim istraživanjima svijesti i kvantno/holografskoj paradigmi.

Zbog činjenice da je moje istraživanje izašlo iz klasične „obrade“ Njagoševе poetske misli, u početku ću sažeto naznačiti osnovne postavke kvantno/holografске i bio/info/fizičke matrice.

Kvantna teorija je zašla u samu suštinu djeljivosti/nedjeljivosti materije koja je talasno-čestične prirode. Ona ulazi u igru kada povezuje a) talasnu dužinu sa momentom (masa čestice pomnožena sa njenom brzinom) čestice, i b) frekvenciju talasa sa energijom čestice. Talasni paket je vibracioni obrazac u vremenu. Mjerni sistem djeluje na mjereni sistem, odnosno na ponašanje i svojstva čestica. I „posmatrač“ biva posmatran, i postaje učesnik u procesu. Tako se došlo do uključivanja ljudske svijesti u stvarnost i opis svijeta.

Zametna je Ajnštajnova izjava da je misao donijela spoznaju koja ga je dovela do teorije relativnosti. Kvantnu neodređenost da mjerenje u jednom dijelu svemira trenutno određuje stanje elektrona na drugom kraju univerzuma, što narušava specijalnu teoriju relativnosti, izazvala je Ajnštajna da je nazove zastrašujućim dejstvom na daljinu. Postalo je izgledno da su neki („misaoni“?) atomi u ljudskome tijelu povezani nevidljivom mrežom sa atomima na drugome kraju svemira, te da pokreti ljudi mogu trenutno uticati na stanje atoma udaljenih milijardama svjetlosnih godina. Značilo bi, što se Ajnštajnu nije svidjelo, „da svemir nije lokalna, odnosno da događaji na Zemlji, putujući brže od svetlosti, trenutno utiču na događanje na drugom kraju kosmosa“. Kvantna teorija objašnjava čudesni subatomske svijet atoma, koji nadrađa Njutnovu mehaniku, valjanu u svijetu malih brzina i velikih objekata. U nastojanju da napravi objedi-

njenu „Teoriju svega“, Ajnštajn je pokušao da kvantnu teoriju ugradi u svoju novu teoriju. Zajedno sa Rozenom, Ajnštajn je zamislio da se subatomske čestice mogu posmatrati kao malene crne rupe (što je šezdeset godina kasnije oživljeno u teoriji struna). Ajnštajn-Rozenov most spaja dva univerzuma, što je bitno za razumijevanje prolaska iz lokalne u nelokalnu svijest. „Rastvara“ se „zid“ koji razdvaja zdravo-razumski makroskopski svijet koji vidimo oko sebe, i tajanstveni, neintuitivni mikroskopski svijet kvantuma i talasa. „Mi živimo s druge strane zida na kome su sve funkcije talasa doživele kolaps, pa nam se čini da je makroskopski kosmos konačan i dobro uređen“. Nobelovac Eugen Vigner, sa idejom da je svijest bitna u procesu posmatranja kvantnih procesa i da svaki posmatrač ima svoga posmatrača („Vignerov prijatelj“), vjeruje da postoji kosmička svijest koja određuje prirodu samoga kosmosa

Je li i misao vibrirajuća u svemirskoj beskonačnosti?

U kvantnoj teoriji Univerzum je mreža fizičkih i mentalnih odnosa čiji se djelovi mogu odrediti jedino preko povezanosti sa cjelinom. U stalnim promjenama „energetskih obrazaca“, interakcije čestica uspostavljaju stabilne strukture koje izgrađuju materijalni svijet, koji osciluje u ritmičkom kretanju. „Celokupni univerzum je na taj način uključen u beskrajno kretanje i aktivnost, u neprekidni kosmički ples energije“. Kvantna teorija prisiljava da se univerzum sagledava ne kao zbirka fizičkih objekata, nego kao jedna složena mreža odnosa između različitih djelova jedne jedinstvene cjeline. Teškoće nastaju kada se ograničenim tro-dimenzionalnim obrascima jezika i načina mišljenja hoće da spozna i opiše četvorodimenzionalni prostorno-vremenski svijet. (Kapra, 164–165, 179, 156, 159, 179, 183–185, 267, 174).

U holografskome univerzumu su upravo moguća misaona zgusnuća.

Za poetsku imaginaciju je zanosnije otvaranje *h o l o k r e t a n j a* i *s k r i v e n o g a p o r e t k a* Dejvida Boma, koji je svrstan među najpoštovanije kvantne fizičare na svijetu.

U svemu djeluje „neprekinuta cjelina“, u kojoj su nelokalne veze bitno svojstvo. Bom zalazi u suštinu kosmičke mreže odnosa sa „nalazom“ neispoljenog implicitnog (implicate) ili skrivenog (enfolded – zavijeni, umotani) porteka. U hologramu, svaki dio sadrži cjelinu, u svakome dijelu univerzuma je nerasklopljena cjelina. Svemir je nalik hologramu. U skrivenom redu, svaki dio Svemira sadrži čitav Svemir. Iz holokretanja proističu svi oblici materijalnoga univerzuma. Prostor i vrijeme proističu iz holokretanja. Živa i neživa materija su nedjeljivo isprepleteni. Svijest i život nerasklopljeni sklopovi sklopljeni kroz cio univerzum. Svijest je prisutna u sveukupnoj materiji u različitim stupnjevima sklapanja i rasklapanja. U istoj optici, za Boma je opipljiva stvarnost svakodnevnoga života samo vrsta iluzije, kao i holografška slika. Zapravo, ispod svega je dublji red postojanja, koji rađa sve objekte i pojavnosti fizičkoga svijeta, srodno kako holografski film rađa hologram. (Talbot, 14–28, 36–56)

Sporna je Bomova postavka da je sve samo iluzija. Poznati živi i neživi svijet postoji objektivno. No, možda i Njegoš, mnogo prije savremenih naučnika, „proviđa“ kada pita:

...ako zemlja privedenje nije... (Luča mikrokozma, Posveta, 137–140)

Pitam i ja: ako zemlja jeste priviđenje, je li Njogoš unaprijed otvorio holografsku mogućnost i prividnost svijeta i života?

Svijet je cjelina, koja stvara i uređuje ponašanje djelova, za razliku od klasične nauke u kojoj djelovi, mehanički, tvore cjelinu. U subatomske „prostoru“ nema lokalnosti, lokacija prestaje da postoji. Sve je u međusobnome dejstvu, ništa nije izdvojeno za sebe, lokalno nije poseban svijet, nelokalno je određujuće. Sve djeluje na sve. Ni Univerzum nije sazdan od djelova za sebe, nego je u svepovezanosti i sadejstvu.

Ili kada tvrdi:

*... ljudski život snovidjenje strašno!
Čovjek izgnan za vrata čudestvah,
on sam sobom čudo sočinjava;...*

Nada se, zapravo, jedva se može opredijeliti da li čovjekovo biće spada u teškome snu

u kom vidi strašna prividjenja...

I kada pomisli da se oslobodio „od sna ovog“, nada se je prevarna, pošto je tada sebe utopio

*u sna carstvo tvrđe i mračnije
i na pozor strašni snovidjenja! (Luča mikrokozma, Posveta, 5–7, 71–80)*

Jednačenje zbilje i sna svakako traži potpuniju razradu. I san ima svoju zbilju, koja se rasprši u budnome stanju. U *Njogoševome počelu* posebno sam se bavio Poetskim snovima. (Ičević, Njogoševo počelo, 329–341)

U novijim istraživanjima izmijenjenih i prelaznih (dodajem i proširenih) stanja svijesti – zasnovanim na biofizičkoj kvantno-relativističkoj/kvantno-holografskoj prirodi svijesti – obuhvataju se i jezičko/umjetničko/naučni i religiozni procesi bitni za razumijevanje i Njogoševe Poetike misli. Svijest igra suštinsku ulogu u kvantnom kolapsu talasne funkcije, kada se, srodno Ajnštajnovom principu ekvivalencije, u gravitacionim poljima otvaraju „wormhole“ tuneli u nelokalnu kolektivnu svijest, pa Priroda odabira jednu mogućnost, što izaziva objektivnu redukciju talasnoga paketa. Zapravo, iz nelinearnoga nelokalnoga spajanja sa kolektivnom sviješću, protunelisanjem, dolazi do dekoherencije i pada u klasično/normalno stanje svijesti. (Raković, Kvantne i klasične neuronske mreže..., 18–19)

Zamišljam, i koliko je moguće pokazujem, da je Njogoš bio u elektromagnetnoj, kvantno-holografskoj matrici u spoznavanju sebe i svijeta. Svojom lokalizovanom individualnom sviješću, „obučen“ u astralno tijelo, kako bi rekli zastupnici bio-energije, prošao kroz Ajnštajn-Rozenove tunele i ušao u nelokalizovanu kosmičku svijest. Kolapsom talasne funkcije, „vraćao“ bi se u lokalnu svijest, odabirajući jednu od mogućih spoznaja, značenja...

Vrsta kolapsa talasne funkcije jeste kada Njogoš s dušom koja je stenjala što se pogreškom izgubilo blaženstvo „radi nas stvoreno“:

*kad sam u povratku prešao granicu
iz besmrtnog stana u predjele smrtne.* (Njegoš, Djela, Misao, 65–70)

U *Luči mikrokozma* i u misaonim pjesmama ispoljava se „iskra božestvena“. Misao se stvara, i samostvara. P o č e l o je moć misli da tvori, i kako tvori.

Uputio je sam Njegoš sve tragaoce svojim stihom u samom početku *Luče mikrokozma*,

dubokijem zauzet mislima... (Luča mikrokozma, Posveta, 32).

Misao je sveobuhvatna čovjekova moć spoznaje i tvorenja. Makar se činilo da neumjereno, možda i neumjesno, „natežem“ nova naučna otkrića na Njegoševu poetiku, mogu bar da zapitam: zar nije vrsta slutnje kada pridaje misli moć

da svjetilo zaždiš u bezdne čudesah,

da otkrije

sva čudesa božja – tainstvenu knjigu,

u kojoj smrtni vidi bez kraja planove koje je svemogućí tvorac u beskrajni prostor rasuo svjetove.

Mislilac i pjesnik je zašao u kvantnu svepovezanost holosvijeta nelokalnoga dejstva cjeline na sve.

Osobito je, naizgled, začudna Njegoševa misao da se velika tajna budućnosti sadrži u njedrima

iz kojih je naše proisteklo biće.

Tajna se otkriva u onome što nadolazi, ne u onome što je prošlo. Kvantno-hologafski svijet sadrži SVE.

Njegoš je svojom misaono-poetskom pro-vidnošću pro-svjetljavao tminu „ljetopisa opširne vječnosti“.

Veliki pjesnik potpuno svjestan sebe, ima pravo na besmrtnost. Velika ga je „žalost s užasom morila“, kada je morao da se vrati. No, i u ovozemaljskome životu je našao načina da „svjedoči“ o tvoračkim moćima misli i života.

3. *U Početku bi Misao.* – Njegoševu tajnu sam, zajedno sa njim, upravo otkrivao u „novome ključu“.

Pjesma *Misao* (1844. godine), koja je uznesena oda/himna Misli, prava je neposredna prethodnica *Luče mikrokozma*. Ushićuje se svemogućstvom i Tvorca i Misli.

Prva misao je bila: *U početku bi Misao*. Misao je stvorila Svijet.

Hoću zapravo da „zavedem“ njegošologe tvrdnjom: Prvo bi Misao, pa onda Riječ. Prvo je Misao Tvorca satvorila plan bitnosti, pa Riječju objavila.

Misao sveštena, slatka pišta duše, častica je ognja besmrtnoga, ima svojstvo sa ocem svijetah, koji u beskonačnostma *sveštenom mišlju skroji plan bitnosti*,

... i reče joj „Budi!“ i rodi se biće.

Misao tvori, Riječ zbori. U Bibliji u početku bi Riječ. Za Njegaša, i prije Biblijskoga *Postanja*, postoji Misao. Riječ je izvedenica iz Misli. Riječ obznanjuje zamisao Tvorca. Njegašev Bog je Mislilac.

Njegaš je rano otkrio svemoć misli.

Misao je boženstvena. (Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima, objavljena 1837. godine) Misao usiljava čovjeka da zaždi svjetila u bezdne čudesa, da otkrije sva čudesa božja – tainstvenu knjigu, i budućnost svoju...

U razlikovanju klasične mehanike i kvantne fizike upoređuju se klasična fotografija i hologram. U klasičnim opisima svijeta klasični izražaji, objašnjava se, prenose samo lokalizovane slike stvarnosti, pa se tako uslovno izdvojeni elementi stvarnosti jednoznačno preslikavaju u elemente teorijske mape svijeta. Kvantni opisi su sami po sebi hologramski, pošto talasna funkcija, koja se koristi u opisu sistema, u sebi nosi sva moguća stanja sistema u budućim trenucima, i njegovu cjelokupnu istoriju. *Hologramska svijest*, koja potiče sa fundamentalnijega nivoa, ima moć da kolapsima talasnih funkcija iz **h o l o g r a m s k e s v e o b u h v a t n e s t v a r n o s t i** kreira lokalnu realnost, i stvara sve fizičke crte pojavnoga svijeta. Podsjeća se na Dejvida Boma: „Kroz ogledalo moderne kvantne fizike, posmatrač vidi 'sebe' i fizički i mentalno u većoj postavci Kosmosa kao celine... Kroz ljudska bića, Kosmos stvara ogledalo za posmatranje sebe“ (Vuk Uskoković, Na putu..., 86–89)

U svojoj raspravi sam upravo tragao i nalazio odgovore na „susrete“ materije i duha u sposobnosti misli da bude svuda i da stvara. Pošto nema osnovnih nedjeljivih gradivnih sastojaka materije, nego je u subatomske česticama sve naročiti energetski ples prometanja, prelaženja, preobrazbe, i misao je u neprekidnom samostvaranju i kretanju.

Otvoreni beskrajni Svemir je za sada našao mogući put spoznaje u kvantno/holografsko/informacionoj paradigmi.

Njegaševu tajnu sam, zajedno sa njim, upravo otkrivao u novome ključu.

Pjesnik providi sveobuhvatnost misli, koja saglasno i novijim saznanjima o biofizičkim mogućnostima individualne i kolektivne kosmičke svijesti, prodiere u beskrajnost. I kratak polet misli koju pominje priliči trenucima izmijenjene, prelazne i proširene svijesti u činu umjetničkoga stvaranja, kada se probije opna lokalnoga klasičnoga svijeta i dospije u nelokalnu svemirsku kvantno-holografsku sliku. Njegaš je intuitivno mogao da nazre neograničenu moć misli.

Umislio sam da pjesnik iz fizičkoga bremena prelazi u metafizičko bitije. Svijetla idea ga goni da skinе sa sebe tegotni okov fizičeski, i da sljeduje za njim u carstvo svjetova. Tamo ga diže nekakvo svojstvo, tegli nekakav sveti magnet. Njegaš nije bio u mističkoj ekstazi, nego usredsređen na željenu celj da spozna šta je iza vidljivoga svijeta. Izlazi iz kruga mogućnosti u nepregledna i beskonačna prostranstva „s one strane“. Kada su prešli šest kolovitnih nebesa, zaustavlja iskru boženstvenu u poletu, pošto

krug smo davno prešli mogućnosti... (Luča mikrokozma, I, 95–96, 101–102, 109–110, 121, 141–142.),

i očigledno zašli u sfere metafizičke skrivene tajne, koju Pjesnik žudno otvara sebi za poimanje i divljenje.

Pustinjak lovčenski u samštini, uznesen u visine, stapa se sa vasseljenom i otkriva čudesa postojanja, (z)bivanja. Poeta, kaže, „vidi veliki list od knjige mirobitija otvoren, u njemu čita čudestva stvoriteljeva. Oni su njegovo najslade piće, on se njima opija, on silom voobraženija izvodi iz blatne zemlje klicu nebesnoga života, t r u l i n u b o g o t v o r i (podvlačenje moje – D. I.). Njegov se edem širi na lukovima tvrdi“. (Njegoš, Djela, 880.)

Nebeska knjiga je svakome otvorena, samo „plameni poeta“ umije da „čita“, da „voobrazi“, maštom osvjetli. U pjesmi *M i s a o* upravo otkriva koja je sudba i dražest poete: kada mu Tvorac zaždi dušu vatrom poezije, – duša mu se topi, zaigra lira, pojave se gomile čudesah među koje stane i počne ih pitati. A svemogućstvo svetom tajnom šapti samo odabranima, samo duši plamena poete. I u vrhu: poeta je božji glasnik/izaslanik, svjedok proteklih i nepojamnih zbivanja. Otuda i Njegoš jeste „svjedok“ svega što se nekada zbivalo i što može biti. I budućnosti svoje kakvost i sudbinu može pravo vidjeti. No, budućnost je velika tajna od koje ćemo nešto vidjeti, „al‘ za grobom samo“. Kakva za/umna misao: budućnost s one strane ovozemaljskoga života! Ipak, ima nade, pošto sveštena misao, slatka pišta duše, jeste častica ognja besmertnoga, koja ima „svojstvo sa ocem svijetah“. (Misao, 549, 551.)

I pjesnik ima svojstvo s Tvorcem, pa otuda i vjerovanje da poeta s božanskom iskrom u sebi može da zađe u tajne svjetova.

Prema kvantnoj teoriji, pokrenuti iz svoga središta, elektroni „kruže“ u čovjeku i u „spoljnjem svijetu“ prirode, i prave jedinstveni proces spoznaje. Vjerovatno da osobita „građa“ umjetnika omogućuje da kroz sebe dadne: doživljajno, čulno, osjećajno, misaono–pronosi poruke višedimenzionalnoga prostor/vremena.

4. *Svjetlosna „formula“ misli*. – Je li Njegoš otkrio tajnu svjetlosne formule pjesništva kada je zapisao:

Strune su moje lire zrake sunčane i svijeh svjetilah. (Njegoševa Bilježnica, 137.)

Svjetlost je sve porodila. Zrake nose i misaonu energiju. Poete su prosvjetljeni pro-vidnici svekolikoga bivstva.

U kontekstu mogućnosti „svjetlosne odgonetke“ poetike misli, podsjetiću, na drukčiji način, na kvantno/hologafsku „čaroliju“.

U kvantnome subatomske svijetu dešavaju se čudesa, koja potpuno preinačuju i preimenuju stvarnost života i svijeta tumačenu na klasični način. U opitu sa dvostrukim prorezom, navodno nedjeljivi elektron prolazi kroz oba, što je nezamislivo i isključujuće u klasičnoj mehanici. U kvantnom svijetu ne postoje stanja „ovdje“ i „ondje“, nego mnoštvo kombinacija stanja, što je *princip superpozicije*. Elektroni ostavljaju tragove koji kazuju da su čestice, i da su *interferencija talasa*. Pokazalo se da se ne može stvoriti jasna slika onoga što se dešava u određenome procesu, nego samo vjerovatnoća dešavanja. Elektron se može nalaziti i „ovdje“ i „ondje“, i „svuda“, što je svoj-

stveno talasima materije, kako je otkrio Maks Born. Nagla promjena ponašanja elektrona nazvana je *kolapsom talasnoga paketa*. *Hajzenbergov princip neodređenosti* utvrđuje da se ne može istovremeno odrediti i položaj i impuls elektrona. Mjerenjem se može saznati ili gdje se elektron nalazi, ili što radi. Opat sa Šredingerovom mačkom u zatvorenoj kutiji načelno otvara podjednaku mogućnost superpozicije stanja da je živa ili mrtva, što se saznaje kolapsom talasne funkcije kada se poklopac otvori. Opat je dao povoda da se razvije ideja o paralelnim i odvojenim svjetovima, zapravo o mnoštvu svjetova. Zaključak je da je stvarnost *multiverzum*.

Otvorilo se pitanje: Je li izvodljivo kvantnu teoriju primijeniti na sam kosmos, kako hoće kvantni kosmolozi. Kako kvantni konstituenti pojavnoga svijeta: kvarkovi i gluoni, ili elektroni, čije je ponašanje nejasno i hirovito, daju jasni i uređeni makroskopski svijet? U pojmu *dekoherencije* se pokušava da nađe objašnjenje, bar donekle, povezanosti kvantnih mikroskopskih i klasičnih makroskopskih pojava. Shvaćeno je da je bitna sredina u kojoj se procesi odvijaju. Za klasičnu teoriju sredina je bila prazan prostor. Zanemareno je sveprisutno zračenje fotona od sunca, i od univerzalnoga zaostalog kosmičkoga zračenja. Sveprisutno zaostalo zračenje utiče na faze odgovarajućih amplituda vjerovatnoće, koje se može odvijati zapanjujućom brzinom, što je dekoherencija. Zapravo, dekoherencija označava uticaj okruženja na kvantne sisteme koji ih u vrlo kratkome vremenu može dovesti do gotovo klasičnoga ponašanja.

Za razumijevanje misaone spoznaje svemirskoga poretka značajan je, kako sam naveo, pojam i proces *tunelisanja*.

(Polkinghorne, *Kvantna teorija*, 22–28, 34–35, 43–47, 61–62)

Za mene je pravo pitanje: Može li se misao talasno-čestično sazdati, ili je na granici materije i svijesti, koja posjeduje i fizička i duhovna svojstva. Ako bi bila „opipljiva“ i „mjerljiva“, ko je, kako stvara, vodi, „dobacuje“ do kraja/beskraja... Je li čovjekova misao svojstvena sposobnost otkrivanja, spoznaje i stvaranja svijeta, ili je i sâm u cjelini Svemirske svijesti/misli?

Svjetlost, iskra, zraka, luča su istina i simbolika Njegoševe poetike. Zamamno mi je bilo da tragam ima li i misao svojstva čestica koje se istovremeno nalaze i ovdje i negdje „tamo daleko“. Je li i misao talasno-čestične prirode, ili samo treperavi duh koji „hoda naokolo“. Misao je brža od svjetlosti, pošto za tren stigne svuda. Naravno, ograničenje je što nema „fizičko“ uporište za svoje bivanje u beskraju.

Možda je vrh spoznaje da je *čovjek misleći atom*. Naime, Njgoš se divi da mogućega tvorca zanima sudba čovjekova toliko

Da atomu jednom mislećemu

da božestvo takvoga kačestva... (Luča mikrokozma, I, 207–209)

Je li Njgoš nazrio talasno-čestičnu prirodu atoma, je li sunčevu zraku „oplođio“ atomom. Čudesna moć atoma je i u probojnosti čak do – duše. Je li i ona čestično-talasnog energije. Atom je svuda:

Atom uđe u sunčanu zraku,

to li neće u nemirnu dušu... (Luča mikrokozma, III, 318–319).

Njegoš je u svojim mislima i pjesničkim samotvorima oblikovao, metaforično i doslovno, iz sebe, i okruženja kvantno-holografsko spajanje sa Svemirom. Zapisao je da su geniji zrake, da su poetičeske duše podobne kapljama koje na provedrini padaju i snose u svome brilijantnome zrcu svijetli obraz Febova na zemlji, da su ideje nebesko proizrasteniye, da besmrtni duhovi svetim elektrizmom izleću uz zrake svjetovah (Njegoševa Bilježnica, 144, 141, 139).

Vrstu potvrde moje zamisli u istraživanju bila je i postavka Dipaka Čopre da se foton, količina svjetlosti, „organizuje u misao“. (Čopra, 325.)

Vantjelesna iskustva („putovanja u holografsko carstvo viših frekvencija“), bliski susreti sa smrću (koji ukazuju na postojanje vrste superparalelnoga univerzuma), snovi itd. navode na pomisao da je i misao talasno-čestične prirode, da su svije(s)t i misao splet vibracija i frekvencija.

Iz vidika moderne kvantne teorije se Kosmos često vidi, kao misao koja misli samu sebe. (Uskoković, 54)

Naučnici neprekidno tragaju što je bilo prije Velikoga praska (desio se prije 13,7 milijardi godina). Trojica istraživača vjeruju da su otkrili *treći svijet* (ispod/s one strane kvantnoga svijeta), u dnu svjetlosnoga konusa, iz koga su nestale materija, energija i sve poznate sile, koji je bez dimenzija, van vremena, čista informacija. „To je tačka, nulta dimenzija Univerzuma“. (I. Bogdanov, G. Bogdanov, Jovanović Božinov, 119–120)

Umišljam da je Misao (Informacija?) prvobitna „sila“ Stvaranja.

Zastajem da slikovito kažem: Njegoš poeta/mislilac nije imao svoju nultu tačku, sem svjetlosni konus, kada je u trenutku propljeska duha počeo da pro-vidi svoj Veliki prasak.

Za proučavanje kojim se bavim zanimljiva je pretpostavka da je svaki atom ljudskog tijela u svojoj dugoj povijesti prošao kroz ogromne zvjezdane kotlove u kojima su stvarane nove zvijezde. Svi smo, znači, zvjezdanoga porijekla. Neobična je istovremeno pretpostavka da su atomi koji sada sačinjavaju ljudsko tijelo, u prošlosti možda bili u nekome vulkanu, u stijenama, u okeanima, u atmosferi, u nekome hrastu ili orlu, te u drugim brojnim ljudima iz prošlosti ili sadašnjosti.

Vjerovatno će ličiti na mehaničku primjenu astro-fizičkih zakonitosti i kvantno-holografskih procesa na ljudsko stvorenje ako zapitam: jesu li atomi koji su sazdali Njegoševo biće, uopštavam i za sve mislioece, uređeni kao visokoorganizovana materija obdarena sviješću, ili kvantno/holografski podobni nosioci „pamćenja“ svega onoga kroz što su prošli, te je i Pjesnik mogao da „sazna“ sve preobražaje i tvorenja.

5. *Tvoračka moć misli.* – Njegoš je rano otkrio svemoć misli. U pjesmi *Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima* (objavljena 1837. godine) Misao je boženstvena

*prestižnica djela svakojega,
predstavnicu uma visokoga,
ogledalo ljudske valjatnosti,
osnovnica velikih djela...*

Mladi Rade Tomov uzvisuje misao u hitru *posrednicu*

među ljudstvom i među božestvom,

koja je vrgla stubu kako zraku sunca ognjenoga.

U svakodnevnom životu, da podsjetim na drugi način, čovjek je u individualnoj lokalnoj svijesti. Svojom sviješću i misaonošću prolazi kroz Ajnštajn–Rozenove tunele u kolektivnu kosmičku svijet, i saznaje... Umišljam li da je upravo misao ona kvantno/holografška „sila“ koja, protunelisana, kroz *stubu*, zalazi s one strane, saznaje i vraća se u „normalno“ stanje.

Može li se na Njegoševu *misao posrednicu*, makar uslovno, primijeniti istraživanje psihokineze da svi poznati fizički procesi posjeduju dualnost tipa talas/čestica, pa da i svijest, kada je nalik čestici može da se lokalizuje u ljudskim glavama, dok u talasnome vidu može da proizvede dejstvo na daljinu. Nastaje interfejs talasolikih vidova svijesti i obrazaca talasa materije, zapravo *rezonanca* između mentalnoga i materijalnoga svijeta. *Holografški model* može biti *posrednik* pomoću kojega svijest stupa u interakciju sa talasno-mehaničkom, iskonskom, logičnom mnogoćom, i uspijeva da je konvertuje u upotrebljive informacije. Svijest ima sopstveni talasni obrazac ((Talbot, 124–126).

Talbot je došao dotle da pita: Stvara li svijest subatomske čestice...?

Zraci ognjenoga sunca su prenosioci poruka. /Sunčevi zraci su talasno-čestične prirode. Laserski zraci obavljaju određene korisne poslove. Jesu li sunčevi zraci mogući prenosioci svemirske „tajne“?/

Je li misao čestično-talasna sila shodna sunčevome zraku? Koju energiju ona nosi, koja je energija požiže i podiže? A poeta ima svojstvo da mu misao stvara nove svjetove.

Misao podiže mračnu zavjesu i otvara božestvenu silu i nebeske krasote, stiže do sunčanoga kola i leti po prostoru. Ona je tvoriteljica – samo kada je u hramu poete – drugoga svijeta i bića prirode, i tečenja vidimijeh stvari. (Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima).

Osobitost je Njegoševa misaonoga „pregnuća“ što je osobno bio s one strane, na nebesima, i neposredno, živo, saznavao svekolike tajne. Rijetki su poete i mislioci koji tako sebe uznesu. Samo je Misao podobna i sposobna da Čovjeka vodi u sve predjele Svemira.

Je li moguća potvrda Njegoševe poetske uznesenosti i u novijim teorijskim istraživanjima kvantnih osnova svijesti, u kojima biofizičar Dejan Raković nalazi da se izmijenjena kvantno-holografška stanja svijesti ponašaju kao dio kosmičkoga kvantnoga holograma. Ona nose informaciju o cjelini, što se očitava samo u izmijenjenim stanjima svijesti, poput sna, sanjarenja, meditacije, molitve. Pošto tada svijest nije pod opterećenjem tjelesnoga okruženja može da dobije informaciju o kosmičkome kvantnome hologramu kao cjelini. Povratkom u normalno stanje svijesti, iz „dobijene“ informacije izdvaja se samo jedan član, dok drugi nestaju, što je karakteristika prelaska iz kvantnoga u klasično stanje svijesti. (Raković, Sećanja..., 117)

Misao u hramu poete u trenuću stvara svjetove i biće prirode, i tečenje vidljivih stvari. Pjesnikova moć p o i e s s a nadmašuje i sile prirode, pošto on i prirodu stvara. (Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima).

Čovjek bi bio smrtno najgrđe stvorenje da mu misao nije prava vjesnica
besmrtiju duše vječnoga blaženstva.

Misao je čovjeku svjedok besmrtnosti.

Veliki pjesnik potpuno svjestan sebe, ima pravo na besmrtnost. Velika ga je „žalost s užasom morila“, kada je morao da se vrati. No, i u ovozemaljskome životu je našao načina da „svjedoči“ o tvoračkim moćima misli i života.

Nešto od tajne kako je besmrtni tvorac u beskrajni prostor rasuo svjetove će se, nažalost, vidjeti za grobom! (Misao, 40–42, 44, 18, 24–36.)

Veličina Njegoševe poetske misli jeste upravo i u tome što nije čekao zagrobni život da otkrije tajnu beskrajnoga prostora. Sebi je dao pravo mislioca poete, kako sam naznačio, da dok je i s ove strane zađe u predjele rasutih svjetova i odgoneta smisao postojanja.

Poezija je način da se bude Tvorac.

Literatura:

Dr Igor Bogdanov, dr Griška Bogdanov, dr Mića Jovanović Božinov, *Pre velikog praska*, Megatrend univerzitet, Beograd 2006.

Dipak Čopra, *Kako spoznati Boga*, Esotheria, Beograd 2005.

Dušan Ičević: *Njegoševi samotvori, Baština*, sveska 15, Priština – Leposavić 2003.

Misao i smisao, CID, Podgorica 2000.

Njegoševo počelo, ITP „Zmaj“, Novi Sad 2006.

Fritjof Kapra, *Tao fizike*, Opus, Beograd 1997.

Petar Petrović II Njegoš: *Djela*, CID, Podgorica 1998.

Njegoševa Bilježnica, Istorijski institut, Cetinje 1956.

John Polkinghorne, *Kvantna teorija*, TKP Šahinpašić, Sarajevo 2003.

Dejan Raković: *Kvantne i klasične neuronske mreže: implikacije za modeliranje psihosomatskih i kognitivnih funkcija*, Recenzija, Dušan Janjić, Istine i zablude o zračenjima, Beograd 2005.

Sećanja, snovi, razmišljanja: o prošlom i budućem 1984-2007, IASC&IEFPG, Beograd 2008.

Majkl Talbot, *Holografski univerzum*, Artist, Beograd 2006.

Vuk Uskoković, *Na putu redukcionističko-holističke ravnoteže savremene nauke i društva*, Akademska misao, Beograd 2004.

Dušan ICEVIC

THE POETICS OF NJEGOS'S THOUGHT

Summary

Contemplative poetics focuses on the self-productive power of the thought.

Focusing on reflective poems, in this text I reveal the possibilities of a different interpretation and appraisal of Njegos's poetics using a quantum/holographic "key". More recent researches of altered, transitional and extended states of consciousness, base upon the biophysical quantum-relativistic/quantum-holographic matrix, have enabled a more comprehensive apprehension of Njegos's contemplative poetics. Njegos's poetic thought, and even an "excess of consciousness", are not quantifiable by usual "summing" of the facts and literary critical interpretations.

This new "key" of a quantum-holographic picture of the world and comprehensiveness of local/non-local consciousness will require different reflection and understanding of all characteristics and cognitive meaning of Njegos's contemplative poetics.

STRUKTURA I FUNKCIJE SIMBOLIČKIH ZNAKOVA U *LUČI MIKROKOZMA*

U radu se analiziraju struktura i funkcije simboličkih znakova u Njegoševom kosmogonijskom spevu *Luča mikrokozma*, kao i ilustrativni tip citatnosti na kome se zasniva intenzivna intertekstualna komunikacija sa Biblijom. Njegošev spev organizuje se kao reprezentativni tekst koji u sferi intertekstualnih relacija ima naglašene semantizujuće funkcije, usmerene na snaženje hrišćanske kulturne redundance, odnosno kanonizovanih semantičkih struktura, aksioloških parametara i interpretativnih modela.

U radu ćemo analizirati i motivacioni sistem speva koji pod uticajem intertekstualnosti, kao ključne organizacione strategije, zalazi u sferu mitološkog, metafizičkog i intertekstualnog. Naime, intertekstualna motivacija sasvim je uobičajena u tekstovima proizvedenim u intenzivnoj citatnoj komunikaciji, a javlja se kao posledica delovanja motivacionih mehanizama prototeksta, odakle se, uz likove-simbole, preuzima i određena doza motivacije, odnosno pokretačkih mehanizama koji regulišu njihovo ponašanje u okviru prototeksta.

Ukazaćemo na žanrovske koordinate videnija, kao i na složenu prostornu semiotiku, jer etički model prostora i hrišćanska aksiologija presudno deluju na uređenje spacijalnih kodova *Luče*, pri čemu se etički kodeks preslikava na metafizički prostor i reguliše onostranu teritorijalnost, koja je jasno podeljena na desnu i levu stranu univerzuma.

Ključne reči: simbolička semioza, ilustrativna citatnost, intertekstualna motivacija, alegorija, hipotaksa, vertikalno načelo, Bog, Satana, prostorna semiotika.

U kosmogonijskom spevu *Luča mikrokozma* intenzivira se orijentacija na jezik kulture, pa se u tekst uvodi ceo niz simboličkih znakova, pri čemu nastaje citatni proizvod, koji ilustrativnim strategijama kreira nov smisao. Ilustrativna citatnost¹ podrazumeva da autor koristi tuđi tekst i njegove citate kao uzor dostojan podražavanja i da tretira kulturnu tradiciju kao riznicu vrednu oponašanja, uvažavajući horizont očekivanja i kulturne konvencije kojima raspolaže čitalac. Upravo stoga je u Njegoševom spevu aktiviran ilustrativni tip citatnosti jer Biblija za ovog autora jeste uzor dostojan oponašanja, koji čuva kulturnu redundancu u vidu shematizovanih obrazaca ponašanja i ustaljenih vrednosnih sudova. To je tekst čije semantičke strukture i aksiološki poredak treba osnažiti, pri čemu se sakralizacija ostvaruje ilustrativnim strategijama, kao i veoma informativnim postupcima simbolizacije, mitologizacije, alegorijskog kodiranja i dominacije principa tropičnosti, to jest prenesenih značenja uopšte. Metaforički princip tropa predstavlja osnov ilustrativne citatnosti, jer su prenesena značenja „neprirodna”, arbitrarna i proizvod su delovanja složene

¹ O tome videti: Dubravka Oraić-Tolić, *Teorija citatnosti*.

nih kulturnih i semiotičkih procesa, stoga im autor daje vodeću ulogu u semiotizaciji hrišćanske kulture i njenih svetinja. Ilustrativne strategije afirmišu kulturne zabrane i semiotičke konvencije, kao i tradicionalne aksiološke stavove, pri čemu glavni nosioci semioze postaju najverniji čuvari kulture – simboli. Upravo zbog osnovne semiotičke namene i sakralnog statusa simbola u kulturi i tradiciji, autor *Luče* je konstruktivnu energiju ilustrativne citatnosti usmerio na reprezentaciju hrišćanske kulture i njenih svetinja, pa se Njegošev spev organizuje kao reprezentativni tekst koji u sferi intertekstualnih relacija ima naglašene semantizujuće funkcije, podređene snaženju hrišćanskog kulturnog poretka, odnosno kanonizovanih semantičkih struktura, aksioloških parametara i interpretativnih modela. U tom procesu reprezentacije simboli funkcionišu u adekvatnom, uzvišenom, transcendentnom i mitološkom kontekstu koji intenzivira prenesena značenja i podrazumeva umnožavanje potencijalnih konotativnih sema, što rezultira upotrebom simbola u punom arbitrarnom značenju, čime je osnažen njihov semiotički princip čuvara tradicije i kulture:

On (simbol, prim. T. B.) se lako izdvaja iz semiotičkog okruženja i isto tako lako ulazi u novo tekstualno okruženje. S tim u vezi je i njegova suštinska osobina da nikada ne pripada bilo kom jednom sinhronom isečku kulture, on uvek taj isečak prožima po vertikalni, dolazeći iz prošlosti i odlazeći u budućnost. Pamćenje simbola uvek je starije od pamćenja njegove nesimboličke tekstualne okoline.²

Dakle, *Luča mikrokozma* je tekst organizovan na principu simboličkog znaka, jer svaki element pesničke strukture, čak i ako nije simbol, u simboličkom okruženju modifikuje svoju strukturu i podvrgava se dominantnom procesu simbolizacije. Zbog svoje semiotičke energije i utemeljenja u dubini kolektivnog pamćenja, simbol veoma nametljivo podređuje sebi kontekst, snažnije deluje na okruženje i od indeksa i od ikona, a ta semiotička moć zasnovana je na njegovoj izuzetno značajnoj kulturnoj funkciji. Simboli u *Luči mikrokozma*, koje autor bira iz antičkog i hrišćanskog simboličkog i civilizacijskog poretka, s namerom da rekonstruiše i umetnički osnaži hrišćansku mitologiju i božansku tvoračku funkciju, našli su se u naglašeno mitologizovanom isečku hrišćanske kulture, što pojačava njihovu arbitrarnost i kreira moćan semiotički oreol nad sakralnim znakovima. Za razliku od Dantea u *Božanstvenoj komediji*, Njegoš u *Luči mikrokozma* ukida istorijske osobine vremena, pa likovi nisu transtekstualnog³ već intertekstualnog porekla, to jest nisu istorijske ličnosti već mitološki znakovi, preuzeti iz hrišćanskog simboličkog poretka, i to iz sakralnog teksta, što im obezbeđuje posebnu sižejnu težinu i semiotičnost. Naime, u spevu nema tragova epohe – istorijsko vreme nije sižejno vidljivo a likovi koji ispunjavaju vertikalni svet *Luče* mitološki su, neistorijski, što tekst još više uranja u transcenciju i metafizički hronotop. Dakle, istorijski hronotop uveden je u minus-postupak, a priča je u potpunosti smeštena u vanvremenskoj vertikali, bez dodira sa istorijskim protokom vremena, pa se spev za-

² Jurij Lotman, *Semiosfera*, str. 159.

³ O tome videti: Dubravka Oraić-Tolić, *Teorija citatnosti*.

sniva na mitološkom narativnom nukleusu. Kod Dantea se uspostavlja nape-
tost između vanvremenske vertikale i istorijske horizontale⁴, odakle su likovi
istrgnuti i dislocirani u onostranost, dok u *Luči* te informativne napetosti ne-
ma, jer su likovi preuzeti iz mitološkog prototeksta, a nosioci priče su glavni
junaci hrišćanske mitologije: Bog, Satana, arhangeli, angeli i Adam. Na taj
način ukinuta je borba živog istorijskog vremena sa vanvremenskom onostran-
nom idealnošću, koja je osnov Danteove *Božanstvene komedije*, a prednost je
data transcendenciji, pri čemu Njegoš pokušava da rekonstruiše monumental-
nost metafizičkog hronotopa i dočara savršenstvo i sklad vanvremenske ideal-
nosti. Kompatibilan mitološki kontekst priče o pobuni protiv Tvorca pozitivno
deluje na simbole i snaži njihov sakralni status, pa u spevu dolazi do intenziv-
ne semiotizacije i simboličkog kodiranja svih elemenata pesničke strukture,
koji se posebnim aplogetskim, alegorijskim i simboličkim strategijama proi-
zvede u sakralne znakove, kreirane da označe svemogućstvo i apsolutnu vlast
hrišćanskog Boga.

Inetertekstualnost deluje kao ključni mnemonički mehanizam kulture,
koji čuva tvorevine kolektivnog pamćenja i generira simbole, čija je interpre-
tacija moguća jedino zahvaljujući kulturnom i simboličkom kontekstu:

*Simbole kao posebne znakove u odnosu na indeksne i ikoničke znakove odli-
kuje vezanost za simbolički poredak... Oni se mogu razumeti tek kad su uključeni
u simbolički poredak, tj. kad su dovedeni u vezu sa drugim simbolima.*⁵

Dakle, simboli se oslanjaju na postojanje kolektivnog, filogenetskog pam-
ćenja i bez njega se ne mogu uspostaviti, pri čemu je inetertekstualnost, a po-
sebno komunikacija tekstova na dijahronijskoj ravni, preduslov formiranja
simboličkih znakova. Na taj način se različiti slojevi kulturnog pamćenja po-
vezuju simbolima, što autoru omogućava da rekonstruiše kulturu po dubini,
pri čemu se u pesničku strukturu uključuju antički i hrišćanski kulturni kodovi
preko svojih reprezentativnih semiotičkih jedinica, to jest simbola, koji subli-
miraju najznačajnije kulturne crte, odnosno identitetske obrasce. To je izuzet-
no informativno jer na osnovu vantekstovnih činjenica, istorijskog konteksta i
biografskih podataka o autoru, zaključujemo da je *Luča* stavljena u službu od-
brane hrišćanske kulture i njenog antičkog porekla:

*Kao važan mehanizam kulturnog pamćenja, simboli iz jednog sloja kul-
ture u drugi prenose tekstove, sheme, sižea i druge semiotičke formacije. Stal-
ni skupovi simbola koji prožimaju dijahroniju kulture u značajnoj meri pre-
uzimaju na sebe funkciju ujedinjujućih mehanizama: oni u kulturi čuvaju nje-
no pamćenje o sebi samoj i time joj ne dozvoljavaju da se raspadne na izolo-
vane hronološke slojeve. Jedinstvo osnovnog skupa dominantnih simbola i
trajnost njihovog kulturnog života u znatnoj meri određuju nacionalne i are-
alne granice kulture.*⁶

⁴ O tome videti: Jurij Lotman, *Semiosfera*.

⁵ Petar Milosavljević, *Teorija književnosti*, str. 149.

⁶ Jurij M. Lotman, *Semiosfera*, str. 159–160.

Upravo stoga semiotičke jedinice koje funkcionišu kao glavni čuvari hrišćanske kulture u *Luči mikrokozma* postaju osnovni mehanizmi ujedinjenja, pamćenja i odbrane hrišćanskog poretka, što rezultira pojačanom semiotizacijom, a pod uticajem apologetskog i alegorijskog kodiranja bitno se učvršćuje kanonski status simbola u kulturi i intertekstualnoj komunikaciji. U spevu dolazi do reorganizacije prikazanih predmetnosti na koje deluje antimimetičko načelo simbolizacije kao osnovni modelativni princip likova, hronotopa i radnje, a simbol, sa svojim složenim semiotičkim funkcijama i ambivalentnim značenjima postaje primarni organizacioni mehanizam pesničkog teksta. Na taj način simbol u punoj meri postaje „gen sižea”⁷ i nosilac arhetipskog narativnog nukleusa jer generira elemente sižea i organizuje ga, pri čemu simboličko kodiranje presudno utiče na modelovanje svih predmetnosti i nameće se kao dominantan proces u spevu. Simboličko kodiranje teksta dovodi do krupnih promena u pesničkoj strukturi i organizacionim načelima naracije: likovi, priča, motivacioni sistem, prostor i vreme podvrgavaju se specifičnim pravilima simboličke semioze, pod čijim se uticajem transformišu u kombinovane ikoničko-simboličke znakove, čije su mimetičke funkcije ozbiljno ugrožene intertekstualnim. Pri tom se narativnost teksta i složenost priče redukuju a informativnost pomera u sferu simboličkog značenja, jer priča (fabula), organizovana po jednostavnom mitološkom modelu i gotovo linearnoj temporalnoj shemi, nije izvor velike količine informativnosti, ali zato intenzivno simboličko kodiranje predstavlja jedan od najvažnijih estetskih kvaliteta ove pesničke strukture. Naime, narativnost⁸ je u ovom spevu ugrožena postupkom mitologizacije i naglašenim alegorijskim kodiranjem, tipičnim za reprezentativne pesničke strukture i ilustrativni tip citatnosti. U mitološkom i alegorijskom kontekstu moć simbola se uvećava, pa on presudno utiče na okruženje koje mu se podređuje i istovremeno pojačava njegov simbolički potencijal. Simbol funkcioniše kao izaslanik drugih epoha i kultura, kao podsećanje na stare večne osnove kulture, a s druge strane, on stupa u aktivne korelacije s kulturnim kontekstom i transformišu se pod njegovim uticajem, pri čemu se semantičko polje simbola modifikuje i puni novim značenjima. Kulturni kontekst *Luče mikrokozma* čini veoma osobena kolonijalna situacija koja u prvi plan stavlja odbrambenu funkciju teksta, pa hrišćanska mitologija treba da posluži kao bedem protiv superiorne islamske kulture. Dakle, semantičku afirmaciju i snaženje svetih znakova autor prvenstveno postiže alegorijskim kodiranjem teksta, kao i pojačavanjem tropičnosti, što rezultira jačanjem semantičkog polja simbola i njegovih semiotičkih funkcija, kao i snaženjem hrišćanske kulturne redundance, čija odbrana postaje osnovna funkcija koju Njegošev spev obavlja u sklopu crnogorskog kulturnog sistema. Pošto u trenucima ugroženosti sociokulturne zajednice postaje izuzetno važna *globalna kulturna funkcija što je tekst u cjelini svih svojih relacija obavlja u sklopu pripadnog kulturnog susta-*

⁷ Isto.

⁸ Pod narativnošću podrazumevamo status i funkcije elemenata naracije u užem smislu, kao tematsko-govornog modusa kojim se iznosi fabula (priča).

va,⁹ autor će u naraciju uvesti temeljne znakove hrišćanskog diskursa i kosmogonije, u čijem je simboličkom potencijalu pohranjena informacija o nadmoći hrišćanske kulture. Pri tom se aktivira i čitav aksiološki i simbolički poredak hrišćanstva, što implicitno upućuje na otpor turskoj kolonizaciji, koja se samo kao vantekstovna asocijacija može „uvući” u tekst:

...tekst sadrži trostruka značenja: primarna – opštejezička, sekundarna, koja se pojavljuju na račun sintagmatske reorganizacije teksta i jukstapozicije primarnih jedinica, i značenja trećeg stepena – koja se pojavljuju na račun uvlačenja u poruku vantekstovnih asocijacija raznih nivoa – od najopštijih do potpuno ličnih.¹⁰

To znači da se u spevu islamski kulturni model javlja samo kao vantekstovna asocijacija koju možemo učitati u tekst na osnovu istorijskog konteksta i biografskih podataka o autoru, pa se ta informacija formira kao treći stepen značenja u poruci organizovanoj na simboličkom principu.

U *Luči mikrokozma* dominira simboličko kodiranje koje se zasniva na pojačanoj tropičnosti, ali i predvidljivosti jer se siže organizuje po poznatom modelu intertekstualnog porekla, što na sintagmatskoj ravni teksta stvara znatnu dozu predvidljivosti i onemogućava skrivanje informacije u priči, jer se kompozicione sekvence ulančavaju pod snažnim i ograničavajućim uticajem sakralnog prototeksta. Pri tom je opalizacija značenja kontrolisana ilustrativnim mehanizmom citatnosti, koji ne dozvoljava odstupanje od apologetskog načela monumentalne reprezentacije teksta-uzora, što će uticati i na motivacioni sistem speva. Intertekstualnost kao ključna organizaciona strategija uređuje i motivacioni sistem *Luče mikrokozma*, koji pod njenim uticajem zalazi u sferu mitološkog, metafizičkog i intertekstualnog. Naime, intertekstualna motivacija sasvim je uobičajena u tekstovima proizvedenim u intenzivnoj citatnoj komunikaciji, a javlja se kao posledica delovanja motivacionih mehanizama prototeksta, odakle se, uz likove-simbole, preuzima i određena doza motivacije, odnosno pokretačkih mehanizama koji regulišu njihovo ponašanje u okviru prototeksta. Realistički motivacioni sistemi – psihološki i socijalni, zasnovani su na komunikaciji sa stvarnošću, pa su izrazito mimetički, dok je intertekstualna motivacija antimimetička jer je usmerena duž kulturnog pamćenja i utemeljena na zalihama značenja, koje je pohranjeno u citatnom potencijalu Kulture. Likovi-simboli građeni su uz pomoć metatekstualnih nizova, što pojačava stepen njihove arbitrarnosti i pojednostavljuje psihološki profil, tako da se njihove funkcije i struktura mogu rekonstruisati tek uz semantičko opterećenje koje oni donose iz prototeksta. Takvi likovi mogu da aktiviraju određeni kulturni i civilizacijski poredak, zahvaljujući semiotičkom potencijalu simboličkih znakova. Naime, simboli deluju vertikalno kroz kulturu prenoseći narativne sheme i arhetipove¹¹, pri čemu funkcionišu kao osobene mnemoničke jedinice, kao neka vrsta kulturnog imuniteta, odnosno zaliha značenja protiv gu-

⁹ Dubravka Oraić-Tolić, *Teorija citatnosti*, str. 33.

¹⁰ Jurij Lotman, *Semiosfera*, str. 42.

¹¹ O tome videti: Jurij Lotman, *Semiosfera*.

bitka informacije, zbog čega predstavljaju jedan od najstabilnijih elemenata kulturnog kontinuuma. Budući da se simbol organizuje kao specifična intertekstualna poruka, sposobna da istovremeno aktivira mnoštvo tekstova koji se nalaze na različitim slojevima dijahronije, on je nosilac ogromnog semiotičkog potencijala i energije, što prožima kulturu po vertikali prenoseći iz epohe u epohu narativne nukleuse. Pamćenje simbola izuzetno je postojano a njihova semiotička energija sposobna je da aktivira i određene aksiološke parametre, što im omogućava da u sistemu kulture deluju kao moćni čuvari kolektivnog, filogenetskog pamćenja i tradicije, koja se u Njegoševom spevu uključuje u, semiotički zgusnutu, odbrambenu mrežu hrišćanske kulture. Na taj način su simboli, koji zahvaljujući svojoj arhetipskoj snazi i energiji predstavljaju superiorne, kulturogene znakove, stavljeni u službu odbrane hrišćanstva.

Simbolika brojeva

Tekstualna zaokruženost simbola obično dovodi do rasparčavanja sintagmatske ravni na relativno samostalne segmente, jer simbol zadržava svoju smisaonu i strukturnu samostalnost. Međutim, pošto je iz prototeksta preuzet ceo mit o pobuni i aktiviran lanac simboličkih znakova, uvezanih u biblijsku priču o Sataninoj pobuni protiv Tvorca, ograničeno je osamostaljivanje simboličkih znakova i rasparčavanje sintagmatike u spevu, što je kompoziciji obezbedilo kompaktnost, koju zahteva hijerahijsko, vertikalno načelo *Luče*. Naime, homogena i kompaktna kompozicija treba da ilustruje harmoniju sfera, sklad i čvstinu božanskog univerzuma i svemoć hrišćanskog Boga, što je u spevu sugerisano brojnim pesničkim strategijama; kompozicija Njegoševog speva zasnovana je na božanskim načelima, jer je uređuju brojevi 10 i 6, dok razvijena hipotaksa, kao osnovni sintagmatski model, označava svojevrstu apologiju principa zavisnosti i holizma. Pošto je biblijska citatnost osnovno konstitutivno načelo *Luče*, simbolički znakovi preuzeti su iz hrišćanske svete knjige i kulturnog poretka, ali se uz biblijski tekst usvaja i druga glavna tradicija – antička kultura, pri čemu Njegoš citatno prihvata filozofemu o harmoniji sfera, kao i numeričku simboliku pitagorejaca, koje je pesnički kodirao i ugradio u svoju kosmogoniju:

Ove dopunske paralele između Bartelemijevih obaveštenja o Pitagorinim učenjima i predstava iz Njegoševih stihova ne navodim kao svedočanstvo o neposrednom uticaju Bartelemijevog teksta na Njegošev, već samo kao svedoke o prisutnosti elemenata iz poznoantičke kozmičke teologije u Njegoševoj lektiri i u njegovom delu. Tako rasprostranjene predstave i slike iz pitagorejske i poznoantičke spekulacije kao što su ove ovde pobrojane mogle su Njegošu biti poznate i neposredno, iz drugih obaveštenja o Pitagorinom učenju, i posredno, iz spisa poznijeg i novijeg datuma, tako da ih nije čak ni morao nužno sve i vezivati za pitagorejstvo.¹²

¹² Miron Flašar, *Njegoš i antika*, str. 99.

Dakle, harmonija sfera je doktrina koja se pripisuje Pitagori, a podrazumeva usklađivanja matematike, muzike i astronomije, što dovodi do tvrdnje da nebeska tela, pošto su u stalnom pokretu, moraju proizvoditi muziku.¹³ Savršenstvo nebeskog sveta pak zahteva da ta muzika bude harmonična, ali je ona, nažalost, skrivena od naših ušiju jer je, paradoksalno, uvek prisutna, pa je njena percepcija nedostupna običnim smrtnicima. Međutim, putnik u Njegoševom spevu, koji je zbacio sa sebe *tegotni okov fizički* i kao dinamični junak prešao granicu *vozmožnosti*, stupajući u nebeske prostore, stiče sposobnost slušanja kosmičke muzike:

*Čujem glase besmrtno muzike
i nebesnu njenu armoniju!
koja sladoš blagodatnu lije;
glas njen moju dušu zabunjenu
božestvenim streca elektrizmom.* (LM., str. 254)

Matematika harmonije bila je centralno otkriće od neizmernog značaja za pitagorejce, koje je citatnim mehanizmima stiglo do Njegoša da bi bilo položeno u same temelje *Luče mikrokozma*. Naime, po mišljenju pitagorejaca celina kosmosa treba da bude objašnjiva na osnovu harmonije i brojeva, ali njih nisu tumačili samo kao matematičke znakove, već i kao nosioce mističke moći. U toj pitagorejskoj semiotizaciji apstraktni kvaliteti povezivani su s brojevima, što je dovelo do njihovog dopunskog oznakovljenja, koje prelazi granice matematike i pretvara se u mističku šifriranost. Na složenom numeričkom jeziku pitagorejaca harmonija sfera izražava se brojem 10 i kultom Tetraktise, čija piramida u sebi krije sveukupnost znanja. Tetraktisa,¹⁴ niz od četiri prva broja čiji je zbir sveto 10, za Pitagoru je savršeni broj koji omogućava spozaju samoga sebe i sveta, kako zemaljskog, tako i božanskog, dok u muzici ona označava savršeni akord, harmoniju i počelo svih stvari. Pitagorejci su je zazivali kao božanstvo sklada koje upravlja rođenjem svakog bića:

*Blagoslovi nas, božanski broju, ti koji si rodio bogove i ljude. O sveta, sveta Tetraktiso, ti što u sebi sadržiš korijen i izvor vječnog toka stvaranja. Jer božanski broj počinje čistim i dubokim jedinstvom do kojega se dolazi poslije svetog Četiri; potom on rađa majku svega, koja povezuje sve, prvorođenu, onu koja nikad ne skreće, koja se nikad ne umara, sveto Deset, koje drži ključ svih stvari.*¹⁵

Stoga nije nimalo slučajno što je Njegoš upravo broj 10 položio u osnove sintagmatike svog speva, pa se stih i strofa u *Luči mikrokozma* organizuju po strogom numeričkom principu 10x10. Naime, epski deseterci dosledno se grupišu u decime, strofe od po deset stihova, pri čemu strofa, zasnovana na savršenstvu broja 10, funkcioniše kao svojevrsan simbol koji označava težnju

¹³ O tome videti: Sajmon Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*.

¹⁴ O tome videti: *Rečnik simbola*.

¹⁵ Citirano prema: *Rečnik simbola*, str. 697.

ka savršenstvu, proporciji, harmoniji i logosu, dakle, božanskim načelima. Da je pesniku posebno stalo do zadate sheme, koja podrazumeva i načelo izosilabičnosti, svedoči i postupak kojim se na krajnje artificijelan način redukuje broj slogova u stihu:

*đê vjenčano biće s začatijem
đê kukanje i plač okrunjeno,
đê vjenčana glupost sa tirjanstvom.*

U navedenim stihovima prvi slog (đê) dobijen je uklanjanjem suglasničkog elementa (đe+je), čime je izazvan hijat sa viškom slogova, koji se zatim redukuje sinicezom, pri čemu slivanje dva ista vokala rezultira akcenatskom dužinom. Kao što se može videti, zadata shema 10x10 nameće raščlanjivanju govornog niza dodatna ograničenja i otežava pesnički postupak, pri čemu se sintaktičko-semantička celina često razbija granicom strofe, što znači da je Njegošu bilo izuzetno stalo do toga da simboliku broja deset ugradi u svoju kosmogoniju.

Dakle, zahvaljujući složenim modelativnim procedurama, kojima se povezuju elementi mikro i makro plana, harmonija sfera se u Njegoševom spevu transformiše u poetski fenomen koji uspostavlja, održava i snaži sklad i holizam božanskog univerzuma, čiji su delovi savladani harizmatičnom energijom nadmoćne celine i potčinjeni božanskom totalitarizmu. Zatvoreni, hijerarhijski tip kompozicije, sa hipotaksom kao osnovnim sintagmatskim modelom, građen je kao afirmacija i reprezentacija božanskog totalitarnog principa i holiističke slike sveta, inspirisane hrišćanskom i antičkom mistikom.

Kod brojeva 6 i 10 presudna je simbolika *poesisa*, jer i jedan i drugi upućuju na božansko načelo stvaranja, odnosno kreativnu moć, koja je osnov i božanske i pesničke aktivnosti. Senar,¹⁶ odnosno šestodnevica božjeg stvaranja označava suprotstavljanje stvorenja Stvoritelju, a ta simbolika ugrađena je u tematski supstrat Njegoševog speva. Broj 6 je ambivalentan jer se u njemu sabiraju dva kompleksa trojnih delovanja, pa može težiti dobru, ali i zlu, sjedinjenju s Bogom, ali i pobuni, tako da on označava iskušenje i kolebanje između dobra i zla. U Apokalipsi, to je broj greha, a u *Luči mikrokozma* priča o prvom grehu, o pobuni Satane protiv Boga, organizovana je upravo u šest pevanja. Broj 6 pripada biblijskom Hexaameronu, to je posrednički broj između Principa i objave, pa je po mitološkoj koncepciji svet stvoren u šest dana, u šest prostornih pravaca: istok, sever, zapad, jug, zenit i nadir, a prema jevrejskoj predaji trajaće 6 milenija. Senarni zakoni označavaju zakone stvaranja sveta u šestodnevici, pa će zbog svojih simboličkih značenja broj šest preuzeti značajne sintagmatske funkcije u *Luči mikrokozma*. Naime, senarna simbolika uređuje kompoziciju, pa se tekst segmentuje na šest pevanja, što treba da sugerise stvaralački proces i izazove kosmogonijske konotacije:

¹⁶ O tome videti: *Rečnik simbola*.

*Svemogući na tron sjedijaše,
tainstvenom ukrašen porfirom,
tvoritelnom zanjat poezijom;* (LM., str. 274)

Osim toga, jezik makrokosmičkog prostora obeležen je simbolikom broja šest, pa je ustrojstvo nebesa zasnovano na ponavljanju senarnog principa:

*Šest nebesah kolovitnih pređem,
šest mlečnijeh preletim putovah,
.....
Pet nebesah nepodvižnih pređem
sljedujući zračici ideje,* (LM., str. 253)

Nakon *pet nebesah nepodvižnih* pravi se značajna pauza u putovanju koja treba da najavi najviši i najsvetliji deo univerzuma – šestu sferu u ovom trećem nizu nebesa, gde obitava Tvorac, tako da u rezultatu dobijamo simboličku prostornu shemu, uređenu po mističnom principu brojeva 3x6. Upravo na toj granici Njegoševog oduhovljenog putnika napušta *iskra božestvena* a preuzima novi putovođa, pripadnik *nebeskog voinstva*, odnosno legionara Mihaila prvoprestolnoga, što znači da je veoma visoko lociran u metafizičkom hronotopu, odnosno visoko rangiran u mitološkoj hijerarhiji. Tek nakon prelaska *pet nebesah nepodvižnih*, putnik može čuti *glase besmrtnih nuzike i nebesnu njenu armoniju*, koja ga priprema za ulazak u najviši i najsvetliji deo univerzuma, što znači da je taj trenutak markiran pomenutim sižejnim strategijama i pretvoren u kompoziciono čvorište, zasićeno simbolikom prostornih nizova:

*Nad visokim prestolom prestolah
u vazduh se sjajno kolo kreće,
ka i druga što se kola kreću
nad prestolma prvijeh angelah;
ma je ono milione putah
od svakoga veće i sjajnije;
mirijade sjajnijeh sunacah
o njemu su svetijem pravilom
za svijetle vlase povješane,
liju svetlost u opširnu sferu.*

*To je kruna Boga istinoga,
sa kojom je sam sebe vjenčao
nad vječnošću i nad vremenima,
pod kojom je zavjet učinio
sebe samom na svetome tronu
da će mrake gonit za predjele
i granice osvjetliti bića,
da će pravde ime svetkovati
sa mračnošću zasuti mirovi,
kako što se na nebu svetkuje.* (LM., str. 267–268)

Njegoševa vizija kosmosa je vertikalna, tako da ona nema centra oko koga se šire sfere, već vrh na kome sedi Tvorac, uređuje i podređuje sfere svojoj svetoj volji, pa joj najviše odgovara geometrijski oblik kupe, što opet upućuje na pitagorejsku piramidu, odnosno shematski prikaz Tetraktise, na čijem je vrhu Jedno, ili božansko biće, počelo svih stvari.¹⁷

Dakle, možemo zaključiti da su brojevi koji uređuju sintagmatiku *Luče mikrokozma* birani po simboličkom kriterijumu, te da njihov simbolički potencijal, ugrađen u složeno semantičko ustrojstvo speva, deluje kao snažno organizaciono načelo kompozicije uređujući je po božanskim principima stvaranja, sklada i harmonije. Šest i deset su brojevi sa najvećim kosmogonijskim potencijalom i kreativnim kapacitetom, jer je u njihovu simboliku enkodirana tvoračka moć, odnosno božanska funkcija stvaranja, kao i božanski atribut harmonije.

Žanrovski kod videnija

Ilustrativna citatnost presudno utiče na semantičko polje simbola, jer se njihov kanonski status u kulturi i intertekstualnoj komunikaciji učvršćuje strategijama ilustrativne citatnosti. Naime, imitacija i sakralizacija prototeksta i njegovih ključnih simbola u *Luči* dovodi do reprezentacije Biblije kao teksta-uzora, pri čemu se hrišćanska kultura uspostavlja kao Riznica znanja i iskustava, koja čuva tekstove dostojne oponašanja. Nasuprot tome, u realnom istorijskom vremenu stoji islam kao vantekstovna opasnost, pred kojom se i artikuliše božanstvena himna hrišćanskoj veri i njenim svetinjama, generatorima njenog kanona. Blistava estetska realizacija srednjovekovnog načela citatnog snaženja postojećeg poretka,¹⁸ u ovom slučaju, hrišćanske kulture i njenih ideoloških modela, uz pomoć žanrovske tradicije videnija, dovešće do monumentalne reprezentacije hrišćanske tradicije i njenih mitova, kao neophodnog uslova za stvaranje novih značenja, odnosno realizaciju semiotičkih procesa. Stoga autor koristi stvaralačke obrasce automatizovanih poetika i žanrovskih kodova, jer oni čuvaju pamćenje o tradicionalnom sistemu kodiranja, koji se na taj način organski upisuje u novu strukturu, uključujući je u veliki ilustrativni dijalog, na kome se zasniva kulturna redundanca, kao zaliha značenja formirana da zaštiti hrišćansku semiosferu od upada spolja i uticaja tuđih kodova i tekstova.

U Njegoševom spevu gusta mreža hijerarhijski regulisanih relacija i ulančavanje korelativnih semantičkih nizova stapa se u smisaono jedinstvo videnija, ostvareno u kompozicionim principima harmonije i sklada, koji svojom simbolikom ukazuju na ilustrativna i apologetska¹⁹ načela pesničke strukture i njenu koheziju. Semantička složenost ovog žanra povećana je alegorijskim kodiranjem teksta, po kome brojevi, zvezde, anđeli i demoni imaju sim-

¹⁷ O tome videti: *Rečnik simbola*.

¹⁸ O tome videti: Dubravka Oraić-Tolić, *Teorija citatnosti*.

¹⁹ Apologetika je teološka disciplina koja se bavi odbranom vere, naročito hrišćanskog učenja.

boličku vrednost, pa zahtevaju osobene recipijente, to jest tumače koji su u posedu tajnih znanja, što predstavlja osnov hrišćanske mistike i alegoreze. Pošto videnije podrazumeva objavu tajanstvene stvarnosti, u *Luči mikrokozma* prikazana je vizija čovekovog pada i prvog sagrašenja, koje se odigralo u preegzistenciji:

*Poj mi dakle, besamrtna tvari,
strašno tvoje s neba padenije
i vremeno tvoje zatočenje
u judoli tuge i žalosti!
Kakva te je sila nečestiva
da sagr'ješiš Bogu prevlastila,
da vječnoga popireš zakone? (LM., str. 250)*

Dakle, nebeski, metafizički hronotop i priča o padu prelomljeni su kroz žanrovski kod videnija, koji pojačava ikoničku znakovnost, ali i tropičnost iskaza, to jest prenesena značenja, jer je videnije žanr čiji su elementi, prizori, slike i brojevi simbolički kodirani: *Te vizije nemaju vrijednosti same po sebi, nego po simbolizmu koji sadrže; u apokalipsi sve ili gotovo sve ima simboličku vrijednost: brojevi, predmeti, dijelovi tijela, pa i sami likovi koji stupaju na pozornicu.*²⁰ Alegorijski kod, tipičan za videnije, utiče na motivacioni sistem Njegoševog speva, ugrožava i slabi uzročno-posledični princip naracije a uvođi simboličku, intertekstualnu motivaciju, čime se regulatorni centri koji upravljaju ponašanjem likova-simbola pomeraju van granica pesničke strukture u intertekstualnu sferu, u semiotički prostor komunikacije dva ili više tekstova, lociranih na različitim tačkama dijahronije, što predstavlja najsloženiji oblik motivacionog sistema. Pod uticajem osobenog žanrovskog koda u spevu je učestala upotreba glagola u prvom licu prezenta: *vidim* i *gledam*, koji usloznavaju svoje sintaktičke funkcije i postaju stilogeni zahvaljujući intertekstualnoj semiozi i semantičkom opterećenju koje videnije donosi iz svoje bogate žanrovske tradicije, pri čemu učestalost pomenutih glagola pojačava poetičke koordinate videnija, alegorično kodiranje teksta i citatne aluzije:

*Gle divnoga sada vidjenija!
Sunce pravde i zemlju ogrija,
hram se mračni zasja zatočnikah,
robovima olakšaše lanci:
sin dostojni oca prevječnoga
obuka se u čelovječestvo,
naoružan oružijem pravde
i str'jelama svetog prosvještenja,
popirući zlobu i tirjanstvo,
dobrodjetelj u hram osveštava. (LM., str. 323)*

²⁰ Rječnik simbola, str. 17.

Konstelacija pesničkog univerzuma dopunski se usložnjava uvođenjem osobene vremenske organizacije videnija, koja je uslovljena biblijskom koncepcijom onostranog hronotopa, pa podrazumeva epistemološku funkciju onostranosti, odnosno vanvremenosti: *Samo u potpunoj istovremenosti ili, što je isto, u vanvremenosti, može se otkriti istinski smisao onoga što je bilo, što jeste i što će biti, jer ono što ih je razdvajalo – vreme – lišeno je prave stvarnosti i osmišljavajuće snage.*²¹ Epistemološka, spoznajna moć sjevremenosti, u kojoj obitava Tvorac sa svojim legionima, takođe je mitološkog, intertekstualnog porekla a slika krilate večnosti, koja je rodila vreme i vekove, predstavlja uspehu umetničku konkretizaciju apstraktnog fenomena:

*Tu lećaše vječnost okrunjena
vješto svoje polete snovaše
na krilima tamo i ovamo,
časom u vrh, časom u nizinu,
tainstvenom pokriva zavjesom.* (LM., str. 271)

Simbolika prostora

Kretanje, smeštanje, kao i položaj likova u književno oblikovanom prostoru izuzetno je informativno, a u tekstovima koji su zahvaćeni intenzivnim procesom simbolizacije posebno je indikativan spacijalni jezik simbola, pa je u *Luči mikrokozma* kretanje angela i arhangela po makrokosmičkom hronotopu nosilac dopunske informacije. Osobena prostorna organizacija videnija podrazumeva zalaženje putnika u nedozvoljene prostore – makrokosmičke, rajске ili adske, što predstavlja stalni izvor sižejnosti videnijskog žanra, jer prelazak neke granice omogućava putniku sagledavanje zabranjenog prostora, nedostupnog običnim smrtnicima:

*"Ja sam tvoja iskra besamrtna,
– reče meni svijetla ideja –
vodiću te k vječnome ognjištu
od kojeg sam i ja izlećela;
već tegotni okov fizički
zbaci s sebe, oslobodi ga se,
pod tuđijem ne stenji bremenom;
on je stručak slabi i nejaki,
za mah smrtna samo iznikao,
on je ručak gada pužećega."* (LM., str. 252)

Intertekstualnost kao osobeni mnemonički mehanizam deluje i u sferi prostornih kodova, jer kultura predaje tekstovima na čuvanje ono što je važno

²¹ M. Bahtin, *O romanu*, str. 275.

za njen identitet i opstanak. Stoga se u *Lući* aktiviraju hrišćanski metafizički hronotopi, čija prostorna redundanca funkcioniše kao zaliha semantičke sigurnosti na kojoj se zasniva identitetska semioza. U njen sastav kao veoma značajna komponenta ulazi prostorni imunitet, formiran na značenjima onostranih prostornih struktura, automatizovanih u antičkoj i hrišćanskoj tradiciji. Naime, svaka kultura u reprezentativnim tekstovima uspostavlja sistem svetih mesta, koji se dalje izgrađuje i usložnjava ilustrativnim tipom citatnosti, što podrazumeva shvatanje Tradicije kao riznice istina, znanja i iskustava, pune egzemplarnih modela dostojnih oponašanja, zbog čega su sakralni hronotopi ustoličeni u kulturi kao čuvari prošlosti, etičkog kodeksa, nacionalnih i religijskih svetinja. Naime, kolektiv čuva sebe i svoj identitet preko tekstova, pa se intertekstualnost javlja kao mnemonički i odbrambeni mehanizam, a svest o sebi, pamćenje hrišćanskog bića i moći hrišćanske kulture pohranjeno je u *Lući mikrokozma* kao u svojevršnom čuvaju hrišćanskog identiteta. U skladu s metafizičkim hronotopom, koji se modeluje u Njegoševom spevu, spacioneme (oznake prostora) i temporeme (oznake vremena) dobijaju metafizička, transcendentna obeležja, što je uslovljeno njihovim mitološkim poreklom, to jest intertekstualnom motivacijom i pojačanom simbolizacijom.

Prostorna semioza je način na koji prostor govori a predstavlja veoma složen i suptilan semiotički proces u kulturi, koji predviđa uspostavljanje guste mreže zabrana i ograničenja prostornog tipa. Jezik prostora posebno se usložnjava u metafizičkom hronotopu, u kome spacijalna redundanca u vidu ustaljenih intertekstualnih obrazaca reguliše ponašanje i kretanje mitoloških instanci u onostranom prostoru, čije je korišćenje uslovljeno brojnim pravilima, pohranjenim u mitološkoj prostornoj mnemonici. Zbog toga hijerarhijsko, vertikalno načelo uređuje onostrani prostor i uspostavlja mitološki, veoma predvidljiv poredak, pri čemu vertikalno načelo *Luče* deluje kao ključni spacijalni regulator, koji uslovljava kretanje likova-simbola i aktivno učestvuju u prostornoj semiozi. Pošto prostorna semioza mora biti podređena osobenoj strukturi metafizičkog hronotopa i hrišćanskoj aksiologiji, osnovni regulatorni mehanizmi spacijalnog ponašanja, poput kinezičke i proksemičke komunikacije,²² prilagođeni su bestelesnim, metafizičkim instancama i etičkoj podeli prostora. Stoga će kinezička komunikacija, zasnovana na pokretima tela, redukovati svoje funkcije, dok će proksemička, zasnovana na zauzimanju određenog položaja u prostoru i rastojanja tokom komunikacije, postati nosilac značajne ideološke informacije, koja ilustruje hijerarhijsko načelo i njegovu etičku utemeljenost. Najbliži bogu i jedini kojima je dozvoljena komunikacija s njim – arhanđeli Gavril i Mihail, istovremeno su etički i ideološki najviša bića, koja nadvisuje jedino božanska instanca. Za nju je pak rezervisan najblištaviji i najsvetliji deo metafizičkog prostora, koji je, po diktatu mitološke spacijalne redundance, lociran desno. Naime, spacioneme levo i desno u Njegoševom spevu funkcionišu kao svojevršne metafizičke deikse, koje u tekst

²² O tome videti u: Žarko Trebješanin i Zoran Lalović, *Psihologija 2*.

dospevaju iz dubine kolektivnog pamćenja u obliku simbola, kodiranih još u hrišćanskoj mitologiji. Dakle, intertekstualnim mehanizmima simbolički znakovi preneseni su u novi tekst, gde funkcionišu kao reprezentativni prostorni modeli, koje je uspostavila tradicija. Stoga etički model prostora i hrišćanska aksiologija presudno deluju na uređenje spacijalnih kodova *Luče*, pri čemu se etički kodeks preslikava na metafizički prostor i reguliše onostranu teritorijalnost, koja je jasno podeljena na desnu i levu stranu univerzuma:

*Gledaj – kaže – na lijevu stranu,
te šar vidi onaj pogolemi
te pružaje crnokrake luče.
On jedini u prostoru sv'jetlom
u crnu je oblačen porfiru;
zla svakoga najljuće krajnosti
pod jednom su u nj krunom sabrane;
on katedru mračnu sočinjava
pozorišta svakog užasnoga! (LM., str. 259)*

Biblijski tekst jasno definiše značenja ovih spacionema u mitu o Poslednjem sudu, gde se Desno semiotizuje kao smer raja, a Levo kao smer pakla i prokletih. Osim toga, u hrišćanskoj mitologiji Desno postaje simbol reda, ispravnosti i vernosti, dok Levo postaje simbol nereda, haosa, nestalnosti, a na tim ustaljenim, redundantnim značenjima Njogoš će izgraditi prostornu sliku *Luče mikrokozma*.

Dakle, kao i svi ostali elementi pesničke strukture i prostorni kodovi podvrgavaju se intenzivnom procesu simbolizacije, pri čemu nastaje veoma složen jezik prostora, oslonjen na antičku i hrišćansku prostornu semiotiku, što znači da je intertekstualnost njegovo osnovno organizaciono načelo.

Simbolika Boga

Pošto u Njogoševom spevu simbol u potpunosti funkcioniše kao „gen si-žea“ i nosilac arhetipskog narativnog nukleusa, siže se organizuje po principima koje mu nameću dominantni simboli – Bog, kao i brojevi 10 i 6, čija je simbolika vezana za božanske funkcije, pri čemu se ovi superiorni znakovi, svojom arhetipskom snagom i polivalentnom semantičkom energijom, nameću kao jaki organizacioni centri teksta. Stoga se *Luča mikrokozma* organizuje kao poruka o harmoničnom univerzumu, o redu kao kosmičkom zakonu i o bogu kao apsolutnom gospodaru prostora i vremena. Učestalost simbola i naglašena mitološka funkcija teksta²³ sugerišu ideju da je svet uređen po božanskom promislu i da ne postoji sila koja može poremetiti sistem, zasnovan na snazi mitskih junaka i hrišćanskoj hijerarhiji čvrstog aksiološkog ustrojstva.

²³ O mitološkoj funkciji teksta videti u J. Lotman: *Struktura umetničkog teksta*.

Dakle, Bog se u Njegoševom spevu modeluje kao simbolički znak složenih organizacionih i sižejnih funkcija, ali i kao lik izuzetnih diskurzivnih kompetencija, čiji je govor zasićen egocentričnim rečima koje upućuju na naglašenu konativnu, odnosno ekspresivnu funkciju. Takva organizacija božanskog diskursa i stilogenost orijentisana na ekspresivnu funkciju poruke treba da ilustruje moć Božje reči, apsolutnog semantičkog i aksiološkog uzora. Stoga je autor najsluženiji diskurzivni identitet i verbalnu moć u *Luči mikrokozma* dodelio ključnom liku-simbolu – Bogu, što se manifestuje u visoko ornamentalnim, monološkim sekvencama, koje mu omogućavaju da deluje kao govornik razvijenog koda, velike komunikativne i stilističke kompetencije. Božanski diskurs zasićen je maksimumom kvaliteta (istinitosti),²⁴ koja je utemeljena u hrišćanskoj tautologiji i brojnim retoričkim sredstvima, aktiviranim u svrhu dokazivanja apsolutne istine. Pojačan stepen retoričnosti i posebno naglašenu ekspresivnu funkciju potvrđuje dominacija prvog lica jednine, zamenice ja i moj, reči subjektivne ocene, kao i eksklamativni iskazi:

*ja sam jedan koji stvarat mogu
i koji sam svemogućstvom vjenčan
jednome je sve pokorno meni
u prostore i za prostorima; (LM., str. 275)*
.....

*Zakoni su opštega poretka
moj amanet a život prirode;
da ih počnu svi mirovi rušit,
moja bi se silna na njih ruka
oružala s užasnijem gnjevom:
ja bih sve njih u grdne komate
razdrobio, u bezdne zajmio,
pa bih druge iznova svetove
iz mračnoga lona voskresnuo
i na kola okrunuo njina. (LM., str. 283)*

Osim toga, božanski diskurs kompoziciono je lociran u trećem pevanju i na taj način osnažen simbolikom svetog broja tri, koji u hrišćanstvu označava dovršenost božanskog jedinstva – Oca, Sina i Svetoga duha, a kao broj neba, on izražava intelektualni i duhovni, božanski red i sklad, kako u kosmosu, tako i u čoveku.²⁵

Dakle, u ovom genološki hibridnom spevu dolazi do aktiviranja dramskog koda, što se manifestuje u sukobu dva diskursa, Božjeg i Sataninog, jer i jedan i drugi u obliku direktnog, monološki orijentisanog govora iznose svoje kosmogonijske koncepcije, koje se međusobno isključuju, što znači da samo

²⁴ O tome videti: Marina Katnić-Bakaršić, *Stilistika dramskog diskursa*.

²⁵ O tome videti: *Rečnik simbola*.

jedna može biti istinita. Ova kosmogonijska disjunkcija lako je rešiva jer je aksiološki sistem *Luče* regulisan delovanjem moćnog prototeksta i hrišćanskom mitologijom, pri čemu biblijska citatna magija maksimu kvaliteta, odnosno sposobnost govorenja istine dodeljuje isključivo Bogu. Naime, iako je objavljena 1845. godine, Luča je nosilac nekih osnovnih semiotičkih funkcija *središnjeg modela hrišćanske kulture*, formiranog u srednjem veku, a na vrhu ontološke i semiotičke piramide srednjovekovlja stoji Reč Božja i biblijski tekst, koji je građen po načelu ilustrativne citatnosti božje reči:

*Biblijska je citatnost ilustrativna jer je Riječ Božja apsolutni semantički uzor, jer je tekst, gdje je ta riječ zapisana, apsolutna citatna riznica za sva pitanja života i smrti, jer nisu važni oni koji citiraju (svećenici), nego oni kojima se citatno objavljuje božanska Riječ (vjernici) i jer se u citatnomu procesu (misa i drugi vjerski obredi) reprezentativno obnavlja i potvrđuje primarni, nepovredivi i jedinstveni Božji prototekst.*²⁶

Stoga se Satana negativno vrednuje sa najmoćnije ideološke pozicije u tekstu, a na taj način osporava se istinitost njegovih argumenata i validnost kosmogonijske koncepcije, koja će biti iznesena u četvrtom pevanju, tek nakon artikulacije superiornog božanskog diskursa:

*Arhangeli prvoprestolnici!
Ja ću vama otkrit nešto sada
što će duše uskolebat vaše:
gorda se je duša Satanina
oblačila u haljinu crnu;
slavoljubni ovaj vojevoda
mir nebesni pokolebat hoće
i u vječnu nizvrć pogibiju
sebe samog i svoje polkove.
Gnjev pravedni oružje je pravde!*

*Ova gorda i pakosna duša
zla je ime u sebe začela
i razvila zname stradanija.
Zla njegova viđu posljedstvije
i pogipše tvari sožaljujem;
al' je ime neblagodarnosti
sprama oca pogreška najveća:
svete pravde strogi su zakoni,
sve je dužno njima sljedovati,
prestupnike moj bič nakazuje. (LM., str. 282)*

Poput religije, medicine i pravne prinude, tekstovi proizvedeni u određenoj semiosferi funkcionišu kao veoma značajni odbrambeni mehanizmi kultu-

²⁶ Dubravka Oraić-Tolić, *Teorija citatnosti*, str. 58.

re jer je njihova mnemonička funkcija presudna u očuvanju identiteta sociokulturne zajednice, koji je posebno ugrožen u uslovima kolonijalne situacije. U takvim uslovima pojačava se i aktivnost religijskih kodova, čiji tekstovi imaju naglašenu pragmatičnu vrednost jer pretenduju na sakralnost i ukorenjeni su duboko u filogenetskom pamćenju, pa su oni glavni nosioci otpora kolonijalnoj sili i svim oblicima kulturnog i identitetskog nasilja. Upravo s tim ciljem u Njegoševom spevu aktiviran je srednjovekovni žanr videnija, koji zatim uključuje *Luču* u niz tekstova hrišćanske kulture, zasnovanih na istom sistemu kodiranja: *Božanstvena komedija*, *Vizija Petra Orača*, *Izgubljeni raj*. Dakle, Njegoševa citatna imitacija dovodi do reprezentacije svih tradicionalnih aksioloških i semantičkih struktura, pri čemu princip adekvacije i alegorijsko kodiranje rezultiraju veličanjem i reafirmacijom hrišćanskih svetinja i klasične alegoreze, kao dominantnog receptivnog modela. Ilustrativna strategija afirmacije svetog prototeksta, simboličkih znakova i alegoreze sastoji se u tome što autor mitološke slike, koje se mogu tumačiti jedino alegorično i dekodirati na osnovu prenesenih, konotativnih značenja, uključuje u adekvatan kontekst, koji doprinosi njihovoj idealizaciji i oduhovljenju, što rezultira snaženjem njihovog skrivenog, višeg i dubljeg smisla. Pojačano alegorijsko kodiranje, koje se zasniva na konotativnim semima i izrazitoj tropičnosti, dovodi do reprezentacije duhovne sfere, odnosno do pobede duhovnog, uzvišenog i svetlosnog principa nad telesnim *carstvom gnijlosti*, pri čemu autor tu hrišćansku ideologemu umeće u metatekstualne nizove preuzete iz *Biblije*, napajajući je na taj način velikom semiotičkom energijom hrišćanskog simboličkog porotka. Simboli, alegorija i pojačana tropičnost, to jest preneseno značenje osnovna su građa za stvaranje mitova i temelj ilustrativne citatnosti, tako da reafirmišući najsvetiji i najuzvišeniji deo semiosfere, autor u svrhu odbrane imitira sakralni tekst jer je on glavni čuvar kulture, tradicije i hrišćanskog identiteta, pa Njegoševa *Luča* deluje kao moćna odbrambena strategija uperena protiv vantekstovnog prisustva islama. Poslednja decima Posvete funkcioniše kao epski upad u kosmogonijsku temu i signal postkolonijalog diskursa, a tek nakon prizivanja kosovske mitologije i prisećanja na kosovsku traumu, uslediće pevanja o pobuni na nebu i aktiviranje hrišćanske miteme koja na najbolji način ilustruje svemoć hrišćanskog Boga. Stoga će autor odmah na početku speva pomenuti antroponime markirane u epskom diskursu – Obilića, Đorđa i Dušana – koji nose informaciju o otporu turskoj kolonizaciji, jer ukazuju na aksiološki i simbolički poredak epske balkanske kulture, čija je ključna ideologema otpor islamu.

Literatura:

- Bahtin, Mihail: *O romanu*, Nolit, Beograd, 1989.
Bleakburn, Sajmon: *Oksfordski filozofski rečnik*, Svetovi, Novi Sad, 1999.
Flašar, Miron: *Njegoš i antika*, CANU, Podgorica, 1997.
Katnić-Bakaršić, Marina: *Stilistika dramskog diskursa*, Zenica, Vrijeme, 2003.
Lešić, Zdenko: *Teorija književnosti*, Beograd, Službeni glasnik, 2008.
Lotman, Jurij M.: *Struktura umetničkog teksta*, Beograd, Nolit, 1976.

- Lotman, Jurij M.: *Semiosfera*, Novi Sad, Svetovi, 2004.
- Oraić-Tolić, Dubravka: *Teorija citatnosti*, Zagreb, Grafički zavod Hrvatske, 1990.
- Petrović Njegoš, Petar II: *Pjesme; Luča mikrokozma; Proza – Prijevodi*, Prosveta, Beograd, 1953.
- Rječnik simbola**, priredili J. Chevalier i A. Gheerbrant, Romanov, Banja Luka, 2003.
- Šmaus, Alojz: *Njegoševa Luča mikrokozma*, Oktoih, Podgorica, 1996.
- Trebješanin, Žarko; Lalović, Zoran: *Psihologija 2*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Podgorica, 2008.

Tatjana BECANOVIC

STRUCTURE AND FUNCTIONS OF THE SYMBOLIC SIGNS
IN *LUČA MIKROKOZMA*
Summary

Luča mikrokozma is organized on the principle of a symbolic character, since each element of its poetic structure, even if it is not a symbol, when found in the symbolic environment modifies its structure and becomes a subject to the dominant process of symbolization. A symbol subordinates the context, because of its semiotic power and the establishment in the collective memory, having a stronger effect on the environment and on the index and the icons. That semiotic power is based on its extremely important cultural function.

The author reached the semantic recognition and encouragement of the holy signs primarily by means of the allegorical coding of the text, which results in the boosting tropicity which, at the same time, effects strengthening of the semantic field of the symbol and strengthening of its semiotic function and Christian cultural redundancy whose defense becomes the main feature and the objective of the work of Njegoš, playing one of the crucial roles as a part of the Montenegrin cultural system.

Intertextuality as a fundamental organizational strategy regulates the motivational system of *Luča* which under its influence enters the realm of mythological, metaphysical and intertextual since the intertextual motivation is quite common in an intensive process of communication and occurs as a consequence of the motivational mechanisms of the prototext, where, with the characters-symbols is often taken a certain amount of motivation and driving mechanisms that govern their behavior within the prototext.

The ethical model of the space and Christian axiology have the crucial effect on the spatial arrangement of the codes of *Luča*, where the ethical code reflects the metaphysical space, regulating the transcendent territoriality which is clearly divided into right and left side of the universe.

Keywords: symbolic semiotics, illustrative quotations, inter textual motivation, allegory, hipotaksa vertically principle, God, Satan, spatial semiotics.

Vladimir PREMEC

Sarajevo

Milanka MIKOVIĆ

Sarajevo

METAFORIKA SUMNJE I BESKONAČNOG U NJEGOŠEVOM SPJEVU *LUČA MIKROKOZMA*

Njegošev spjev *Luča mikrokozma* do sada je imao brojne istraživače pjesničke simbolike općenito, njegove metaforike sa filozofijskim, teologijskim i drugim značenjima. Sve što je ljudsko – „snoviđenje strašno“ – ostaje pohranjeno u božanskom ljetopisu beskonačne vječnosti. Ništa ne nestaje, sve ostaje. Tvorac je otvorio veliku knjigu prirode da tvar slavi tvorca i blaženstvo, i da na navlastitoj stranici čita i spozna svoje prekomjerno ništavilo.

Ključne riječi: metaforika, sumnja, skepsa, beskonačno, ništavilo, ljudska sudbina.

Njegošev spjev *LUČA MIKROKOZMA* do sada je imao brojne istraživače pjesničke simbolike općenito, njegove metaforike sa filozofijskim, teologijskim, i drugim značenjima. To nesumnjivo potvrđuje veličinu pjesničkog zanosa i dubinu Njegoševih misli. Ne čude produbljena znatiželja i radoznalost brojnih istraživanja. Nije lagana putanja baštinjenih disciplina koje je učio pjesnik tokom školovanja. Jaka je vjera njegova koju je nosio u sebi, veliko znanje koje je stekao svestrano čitajući, koje je brusio, pošto je pisao ponirući u dubine svojih svjetova, u gluhim samoćama monaškog opredjeljenja, unatoč vladničanstvu i kneževskim obavezama:

*„zadatak je sm'ješni ljudska sudba,
ljudski život snovidjenje strašno!“ (Posveta, 3).*

Budući da je jednokratna ljudska sudbina smiješna spram božanske ustaljenosti i neizmjenjivosti, svedena na snove i sjećanje u osobnom vremenu, pojedinosti ostaju skrivene konkretnom pogledu pa hite u mračnim vrstama „u ljetopis opširni vječnosti;“, da budu trajno sačuvane. Sve što je ljudsko – „snoviđenje strašno“ – ostaje pohranjeno u božanskom ljetopisu-spremištu beskonačne vječnosti. Kao da je Njegoš sudjelovao u znanjima i jeziku moderne elektronike, ništa ne nestaje, sve sačuvano i pohranjeno ostaje. Pri tom čovjek nije deistički ostavljen od svojega stvoritelja da bude neuk, no mu je Tvorac otvorio veliku knjigu **prirode** da tvar slavi tvorca i blaženstvo, i da na navlastitoj stranici čita i spozna svoje prekomjerno ništavilo. Pridjev prekomjerno, preko mjere, upućuje na beskonačno ništavilo, predstavlja ontologijski izraz analogan Sartre-ovom terminu néant-ništavilo.

„Luča mikrokozma je zbir cijelog metafizičko-religioznog toka Njegoševе poezije, poetska vizija u kojoj je dao svoje razrješenje prastarog problema

čovjekove sudbine, u praegzistenciji, za vrijeme zemnog života i poslije smrti. Stav idealistički, shvatanja izrazito dualistička. Luča je u stvari poema o borbi duha i tijela, svjetlosti i mraka, dobra i zla¹. Skraćen opis čuvenog djela, doslovno, može se generalno uzeti za primjeren pjesnikovom ingeniju koji uspijeva filozofijske pojmove: borba, duh, tijelo, svjetlost, mrak, dobro i zlo, približiti iz filozofijske pojmovnosti koja nema čulnost, koja se ne javlja u boji, okusu, mirisu, vidljivosti, čujnosti i opipu, izraziti plastično, u poetskim slikama koje se i u ovom vremenu filozofijski razumiju, zorno vide zahvaljujući pjesničkim vizijama koje pjesnik sklada jezikom govora materinjeg, ali i ruskog, crkveno-staroslavenskog etc. Njegoš pjeva: „Čovjek organ dosta slabi ima da izrazi svoje čuvstvovanje,, (idem, 121–122); „umna čuvstva da objelodani“ (id.125); „sram onoga što bi šćeli kazat“ (id.128). Govor pun nedostataka imao je pjesnik na raspolaganju, pa je zato posezao za riječima iz duhovne vertikale slavenske baštine, o čemu svjedoči Rječnik uz cjelokupna djela².

Taj enciklopedijski stvaralački čin cetinjskog usamljenika ogleda se u upotrebi helenskog vjerovanja u zagrobni život, zajedno sa ključnim imenima i riječima, premda se ne smije smetnuti iz prosuđivanja činjenica da je bio ortodokсни krišćanin i vladika crnogorski, znači pravoslavnim kanonom vjere obavezan, a ipak, svestrano je koristio pjesničku slobodu-*licentia poetica*. Kad tvori *enkomion*-pohvalu pjesniku, to čini moćnom antitezom: „Budalama kad bi vjerovali, poete su pokoljenje ludo“ (idem, 161–162). Ni on, a ni mi ne vjerujemo budalama, ni prije, a ni poslije, s time da ovo poslije obuhvaća i buduće vrijeme, ono koje tek treba da se dogodi, no pjesnik zna da njegova istina vrijedi s onu stranu vremena. Pjesnik je „tvorac mali najbliži božanstvu“, a pjevanje pjesnika Njegoš „upoređuje sa božanskim stvaranjem svetova“^{2a}.

Gotovo mitsko-teologijskom snagom odišu stihovi u kojima Njegoš kazuje svoje vjeruju o poetskom nadahnuću: „Svemogućstvo svetom tajnom šapiti samo duši plamena poete“ (idem, 169–170). Taj poetski credo je adekvatan učenju one biblijske hermeneutike u kojoj se veli da je sveti tekst božanski šapat-diktat na uho pisca-izabranika koji je kadar taj šapat prenijeti u pisanu riječ. Svemogućstvo je samo jedno od niza imena koja simboliziraju božanstvenost Boga u njegovom savršenstvu i beskonačnosti, pod velom svete tajne za ljude, koja se otkriva pjesniku pa je vidi jedino duša *plamena poete*-pjesnika u vatrenom zanosu. Sve divote neba i *nebesah*, sve što pupa i cvjeta svjetlošću svetom, bilo da su to svjetovi-*mirovi*, ili umovi, sve ljepote, smrtne i besmrtne, što je skupa ova svekolikost-ovaj univerzum, ova naša vasseljena, ovaj svemir, ovaj kosmos svega postojećeg, „do opštega oca poezija?“ (idem,

¹ cf. ENCIKLOPEDIJA JUGOSLAVIJE *Jugoslavenski leksikografski zavod*, Zagreb, 6/MCMLXV, str. 492, col. 2–493, col. 2.

² cf. REČNIK UZ CELOKUPNA DELA PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA. Prosveta, Beograd – Obod, Cetinje. Beograd, 1980, str. 316.

^{2a} cf. Beleška o Luči mikrokozma; In: Petar Petrović Njegoš, GORSKI VIJENAC – LUČA MIKROKOZMA. Beograd, 1980, str. 318.

176)³; „luča sv'jetla rukovoditelj mu, dijalekt mu veličestvo tvorca“⁴ (idem, 179-180). Očigledno je na ovom mjestu Njegoš mislio na božansko stvaranje-na stvaranje u Mojsijevoj Genezi-knjizi Postanka, kad pridjev sveopći vezuje sa ocem, a djelo njegovo svekoliko naziva **poezijom**-stvaranjem-kreacijom ni iz čega.

Produbljenju skepsu-*sumnju*, stari Grci-Heleni su u filozofijskoj orijentaciji skeptika kognitivno i etički izrazili moćnim savjetom susprezanja od *suda-εποχή-suzdržavanjem od konačne odluke*. Zbog toga je forma govora putem izraza: *čini se*, trebala potkrijepiti i etički aspekt, naročito s obzirom na istinitost i lažnost, u stavovima ili ponašanju. Kad bi, raspravljajući sa protivnicima, u visokom srednjem vijeku Toma Akvinski namjerio pokazati svu složenost nekog problema u brojnim distinkcijama, poslužio bi se svojim čuvenim izrazom *videtur-čini se*. Samo se prividno čini da to nije tako, ima smisao Tomina upotreba onog *videtur*.

Njegoš određuje *ljudsku sudbinu* kao *snoviđenje strašno* – kao strašni san. Postavlja se pitanje čemu odnos sažaljenja i sumnje nad sudbinom ljudi, ako ne zbog toga što su kao božanski projekt bili u raju, a zahvaljujući svojoj slobodnoj volji prekršili su jedinu zabran, da ne jedu plodova sa drveta spoznaje razlike između dobra i zla. To je carstvo nužnosti, nasuprot carstva slobode za koje je čovjek bio stvoren. Progonstvo iz rajskog carstva slobode, prvih ljudi, zapravo predstavlja zagonetku, a činjenica da je njegova zemaljska egzistencija prepoznatljiva jedino kroz moć rasuđivanja, dopušta nama sud o tom da je autentična ljudska povijest započela tek trenom pune odgovornosti za dobro ili zlo koje čovjek čini:

„zadatak je sm'ješni ljudska sudba,
ljudski život snovidjenje strašno!
Čovjek izgnat za vrata čudestvah, 05
on sam sobom čudo sočinjava;

³ Valja posebno na ovom mjestu napraviti relevantnu bilješku o Njegoševom pluralu svjetovi-mirovi, zato što je tako implicirano staro Demokritosovo učenje o postojanju beskrajnog broja svjetova. Inače, od Demokritosa potječu i spoznaje o Velikom svijetu-Makrokosmosu i Malom svijetu-čovjeku-*ἀνθρώπος μικρός κόσμος*; cf. H. Diels, *DIE FRAGMENTE DER VORSOKRATIKER*, Griechisch und Deutsch. Neunte Auflage herausgegeben von W. Kranz. III B., Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1959., S. 243; B. 34 (II 153, 8. 13). U ovom kontekstu valja spomenuti i italijanskog filozofa iz pozne renesanse Giordana Bruna-filozofa mučenika, koji je zastupao Demokritosovo učenje o postojanju beskrajnog broja svjetova, i zbog toga završio svoj ovozemaljski život na lomači inkvizicije.

⁴ Da bismo do kraja shvatili Njegoševu metaforu: dijalekt-narječje, poslužimo se Vujaklijinom definicijom ove riječi: dijalekt je „svaki način govora koji odstupa od opšteg književnog govora, i koji je, kao takav, u izvesnim oblastima izražen u utvrđenim oblicima“. Njegoševa teškoća ne sastoji se u odstupanju od književnog govora, no u nedostatku riječi, ali je uz to daleko složenije spominjanje božanskog, ili Adamovog govora koji je bez traga zauvijek izgubljen zbog babilonske pometnje.

⁵ cf. KNJIGA POSTANKA, 1, 1–31 – 2, 1–4.

„čovjek bačen na burnu brežinu
tajnom rukom smjeloga slučaja,
siromašan, bez nadziratelja,
pod vlijanjem tajnoga promisla,“ 10 (Posveta, 3–10)

Njegoš vidi čovjeka *bačenog* na burnu obalu života *slučajno*, u bijedu i patnju svakodnevlja, bez nadzora i brige, ali pod utjecajem tajnoga *projekta*, gotovo deistički, premda smo već rekli da se deizam u pjevanju pjesnika npr. kanonski isključuje. Ne znamo, da li *tajna ruka* – tajni instrument *smjeloga slučaja* pod utjecajem *tajnoga promisla* – tajnoga plana i projekta koji u ovom slučaju čini Bog Stvoritelj, nisu veliki vidokrug asocijacija na nešto drugo, npr. na platonijanski zamišljenog Demiurgos-a, ne znamo velim, ali se ne snalazimo u ovoj toliko skeptički i filozofijski moderno ispjevanoj slici, koju nismo kadri shvatiti samo zbog toga što je stvara jedan pravoslavni monah, kanonski zavjetovan. Tim više što se čovjek sjeća božanskog projekta svoje preegzistencije, i ne samo to, nego i žudi za stanjem smirene žudnje u presretnom *blaženstvu* kao krajnjem cilju svojeg postojanja. „*Ako naš grad bude takav kako smo ga opisali, najžešća žeđ će se u njemu moći gasiti vodom izvora blaženstva koje nad njim sipe*“.⁶ Ovaj citat iz Petrićevog djelca *Sretan grad*, navodim za primjer ponavljanja termina *blaženstvo-ευδαιμονία*, što za Aristotelesa znači življenje prema razumu i sreći, „*Budući da je blaženstvo djelatnost duše prema savršenoj vrlini*“ (NIKOMAHOVA ETIKA, 1102 a 5).⁷

„on se sjeća prve svoje slave,
on snijeva presretnje blaženstvo;
al' njegovi snovi i sjećanja
kriju mu se jako od pogleda,
bježe hitro u mračnim vrstama 15
u ljetopis opširni vječnosti; (Posveta, 1116)

Čovjek se sjeća svojeg života u preegzistenciji, ali blijedo, isto kao u alegoriji sa pećinom u Platonovom spisu *DRUŠTVENA ZAJEDNICA ili o pravednosti*, gdje su ljudi u lancima-čula, okrenuti pogledom prema stijenama u pećini na čijim zidovima se vide samo sjene. I ti ljudi misle da su sjene zbilja. Istinski život u svjetlosti Sunca za pećinske ljude djeluje nevjerovatno. Čovjeku je skriveno istinsko znanje, a ono koje je posjedovao prema božanskom projektu nažalost je zaboravio; i to je jedan aspekt kazne za *spoznaju razlike* između dobra i zla, ali mu nije zabranjeno istraživanje i nastojanje da se vrati u svoj prvobitni status. Čak je Bog poslao Otkupitelja Krista da iskupi čovjekov prvobitni grijeh, pa i to pripada „*u ljetopis opširni vječnosti*“.

Bič sudbine, pri čemu se Njegoš obraća svojem učitelju Simi Milutinoviću-Sarajliji, ispitao si pa dobro znaš da „*svijet želji ne zna ugoditi*“. „*Sudba ti je i moja poznata; mislim nejma podobne na zemlji:*“ (Posveta, 183185). To da je ova Zemlja dolina suza, omiljela je metafora lamenta nad ljudskom sudbinom, ali Njegoš je radikalno i poriče egzistenciju primjerene sudbine čovje-

⁶ cf. F. Petrić, *SRETAN GRAD*. Liber, Zagreb, 1975, str. 41.

⁷ cf. A. Mišić, *RJEČNIK FILOZOFSKIH POJMOVA*. Verbum, Split, 2000, str. 46.

ku na zemlji, ona se nastavlja onkraj života, i u to ime imamo nadu. Na sudbinu nema smisla stavljati ikakve zamjerke, budući da nam je nada tako konstitutivna koliko i vječni život: „*nadežda mi voljom tvorca blista!*“ (Posveta, 190). Rekli bismo, božanski surogat za životne nedaće i nepravde na ovom svijetu, *nadežda*-nada sa dna Pandorine kutije. Drugim riječima nema slobodne ni smislene pobune nad sudbinom. A božansku kosmologiju, Hesiodosovim riječima *kosmogoniju* prepoznamo u analitičkoj putanji Njegoševog pjevanja:

„*Da, iskra je svjetlost porodila,
okean su kaplje sastavile;
sveti tvorac veličestvom sjaje
u iskrama kakao u suncama,
u smrtnima kâ u božestvama –
sve mu skupa svemoguće slavi!*“ (Luča, I, 115–120)

„Ideja, zamisao, da je čovek mikrokozam, svet u malome, mali svet, prisutna je u Luči ne samo u naslovu već i svuda tamo gde se čovek prikazuje kao borba i jedinstvo dvaju principa, duha i materije, dobra i zla, koji principi, uz svetlost i tamu, imaju i makrokosmičko značenje. Ideja jedinstva malog i velikog, ali pod rukovodstvom umnog (božanskog principa) lepo je izražena» u navedenim stihovima (115–120) (Citirano iz *Komentara Vuka Pavićevića, O naslovu dela Luča Mikrokosma*, str. 327);

„*Sve mu skupa svemoguće slavi!*“: „Ja sam Tvoj tvorac, mudrost sam i dobrota, Bog reda i Tvoje ga spasa. Ja to jesam. Ljubi me cijelom dušom, i učestvuj u mojoj milosti“⁸.

„*O svevišnji tvorče nepostižni!
U čovjeka iskra bespredjelnog
uma tvoga ogleda se svjetla,
kâ svod jedan od tvoje palate
što s'ogleda u pučinu našu;
dan ti svjetlost krune pokazuje,
noć porfire tvoje tainstvene,
neponjatna čudstva divotah;
tvar ti slaba djela ne postiže,
samo što se tobom voshićava*“ (Posveta, 141–150).

O, nedokučivi-neshvatljivi stvoritelju, u ljudi se ogleda svijetla iskra tvoga beskonačnog uma nalik jednom svodu tvoje božanske palače što se ogleda u našu pučinu čudesnih ljepota, tvoje slabo stvorenje ništa ne čini, no se tobom jedino ushićuje i divi. Ovi stihovi su velika oda Njegoševa svemogućem Stvoritelju – *božanskom poeti*.

⁸ cf. Rudolf Otto, SVETO. O vanrazumskom u pojmu božanskog i njegovom odnosu prema razumskom. Svjetlost, Sarajevo, 1983, str. 52.

Njegoš se služi provjerenim putovima izricanja božanskog savršenstva, putem koji poznaje njegov birani rječnik, bilo da su pozitivni atributi, bilo pak negativni pridjevi kojima se u njegovom pjesničkom izricanju dostiže apsolutno-cjelovito značenje. To je istovjetno sa Augustinovim mišljenjem o *via negativa-put poricanja* i *via afirmativa-put tvrdnji*. Pregršt imenica i pridjeva svodim na preuzimanje pridjeva iz Njegoševe *Luče mikrokozma*, a iz njih samostalno izvodim imenice: *nedokučivi-nedokučivost*; *neshvatljivi-neshvatljivost*; *beskrajan-beskrajnost*; *bezgraničan-bezgraničnost*; *nerazumljiv-nerazumljivost*; *bemrtan-bemrtnost*; *prekomjeran-prekomjernost*; *svemoguć-svemogućnost*; *vječit-vječnost*; *prevječni-prevječnost*; *bezbrojni-bezbrojnost*.

„Njegoš je daleko od lajbnicovskog optimizma⁹. Život njegovog naroda, njegove epohe, njegov lični bio je suviše ispunjen nevoljama, preprekama i borbom protiv njih, da bi mogao proglasiti zlo za fiktivno. Ali tražeći mu poreklo, on u *Luči* ostaje u okviru religijskih predstava i zamisli, ne uočavajući pri tome one i onakve protivrečnosti kakve su isticali skeptičari i materijalisti. Tako su i po *Luči* zlo i patnje u krajnjoj liniji posledica „praotačkog greha“, za njih je čovek sam kriv jer je kao slobodno biće učestvovao u pobuni protiv Boga. Ali u pobilježem zamišljanju tog greha i porekla čovečje duše, Njegoš se udaljuje od crkve i njenih dogmi. Naime, dok prema crkvenom učenju Bog stvara čovekovu dušu istovremeno kad i telo i čovek čini prvi greh na zemlji, po stavu iznesenom u *Luči* ljudska duša preegzistira, postoji pre zemaljskog postojanja kao čisti duh, jer Adam iz *Luče* greši u takvom stanju, učestvujući u nebeskoj pobuni Satane protiv Boga. Zbog toga je čovek „izgnat za vrata čudestvah“, dakle proteran iz carstva srećnih duhova, „bačen na burnu brežinu“, na zemlju, koju, Bog stvara tek posle pobune na nebu, kao mesto ispaštanja za čoveka. Na zemlji se čovek „sjeća svoje prve slave“, dakle, tog srećnog stanja u preegzistenciji.

Egzistencijalni smisao ovakve zamisli o „*padu*“ u preegzistenciji mogao bi da bude jedno emocionalno adaptiranje, prilagođavanje činjenici patnje i nedostataka u životu. Ona kao da kaže: patnji i nedostataka mora biti, one neizbežno spadaju u ljudsku sudbinu jer su nam „dodeljene“ i „pre“ nastanka zemlje¹⁰.

Ove pouke dubinskog razumijevanja Njegoševih misli u poetskom ruhu, prema Pavićevićevom senzibilitetu za etičku dimenziju pristupa svijetu, valja čitati kao naše, suvremeno razumijevanje ovog genijalnog uma, ograničenog monaštvom, vladničanstvom pa i knjaževstvom crnogorskim. Poslužio se *pjesničkom slobodom* u konstrukciji sižea, u poetskom izrazu, u genijalnoj misaonosti, pa i ne čudi činjenica da je taj svoj spjev najviše volio od svega što je napisao.

⁹ Naročito pomišljajući na prestabiliranu harmoniju.

¹⁰ cf. Beleške o *Luči mikrokozma*, str. 330–331.

Vladimir PREMEC
Milanka MIKOVIC

METAPHORIK DES ZWEIFELS UND DER ENDLOSIGKEIT IM
NjEGOŠ' GESANG LUČA MIKROKOZMA
Zusammenfassung

Das Gedicht von Njegoš Luča Mikrokozma, haben viele Forscher im Sinne der poetischen Symbolik, und besonders der tiefen Metaphorik mit der philosophischen, theologischen und mit den anderen Bedeutungen geforscht. In dieser Erörterung brauchen die Forscher keine komparative Methode. Sie suchen dem Texte immanent nach, den Grund der Skepsis und des Zweifels, und auch das Phänomen des Unendlichen dazu. Wir wundern uns über den Geist der Melancholie, und über den grossen Zweifel im Gedichtideen von Njegoš. Warum doch? Der grosse Poet von Montenegro in seiner Person war auch Vladika der orthodoxen Kirche und das Oberhaupt des Staates.

Ина ХРИСТОВА
София

„ЛУЧА МИКРОКОЗМА“ П. П. ЊЕГОША – ДРУГО ЛИЦЕ КАНОНА

Полазна тачка овог истраживања је различита канонска репрезентативност двају кључних дела П. П. Његоша – „Горског вијенца“ и „Луче микрокозма“. Ова два дела дефинишу различите вредносне парадигме у националном књижевном канону. Док су у „Горски вијенац“ интерполирани високи топови националног (народни дух, језик, колективна свест, култ предака), у „Лучи микрокозма“ су у првом плану приказани хришћански и универзални појмови – Бог, Душа, Поета, Реч. Са ове тачке гледишта сагледава се актуелна рецепција „Луче микрокозма“ и њено сврставање у симболички простор националне културе.

Кључне речи: амбигвалност начина писања, културна универзалија, културна реалија, канон, рецепцијски стереотип, етичко деловање, колективни народни дух, индивидуални стваралачки дух.

При сваком поновном разматрању места које Његош заузима у националној култури требало би узети у обзир и изузетну ауторску интенцију поете владике и владара, као и амбигвалност његове поетске индивидуалности. Та амбигвалност модификује његово стваралаштво у специфичну дијалогску средину у којој се хетерогени културно-језички кодови сусрећу и попримају нова значења. Они се најјасније манифестују у очигледној разноликости „Горског вијенца“ и „Луче микрокозма“.

Ако је „Горски вијенац“ текст који је потпуно укореењен у национално и кореспондира са репрезентативним канонским текстовима јужнословенских књижевности, онда се „Луча микрокозма“ уклапа у заједничко европско културно наслеђе и традицију религиозног епоса чији је образац „Изгубљени рај“ Џона Милтона. Поимање Његошевог дела преко овог обрасца формира једну трајну тенденцију у његовој унутарњој рецепцији. Начин на који се та рецепцијска стратегија примењује, нарочито у првим деценијама након што се дело појавило, врло често води до његовог сагледавања као „имитације“ – „Doista je Njegoš u ovom vremenu ... imitovao“. /Puhalo, 1966, 301/. Та оцена, изнесена 1877. г., довела је до трајног стављања „Луче микрокозма“ у сенку „Горског вијенца“ и изван корпуса национално-репрезентативних дела. У оквиру овог рецепцијског модела појављује се и један други критички став који тражи место „Луче микрокозма“ путем разоткривања и конструисања „заједничких места“ са „Горским вијенцем“. Поређење са Милтоновим узором и констатовања одступања показали су се продуктивним у погледу утврђивања дотада превиђеног локалног идентитета текста. Процедура препознавања тог иден-

титета почиње разоткривањем типично патријархалних, „црногорских“ црта у фигурама Бога и Сатане; посебно је за ову критичку апликацију погодан лик Сатане који се испољава као „čisti odblesak crnogorskog kućića i odžakovića“ /Puhalo, ..., 325/. Када је реч о Богу, аргумент у том циљу је несумњива чињеница да је Бог „prikazan istovremeno kao pesnik, baš kao što је pisac bio i vladar“. Укључивање аутобиографског кода у дешифровање „Луче микрокозма“ води и до новог жанровског одређења текста као „директне алегорије“ савремене Његошеве и црногорске ситуације /Puhalo, ..., 325/, при чему ово ново одређење претендује да уопшти упоредно читање Милтона и Његоша.

Овде ћемо оставити по страни питање о односу Милтон – Његош као већ анахрон и истраживачки доста конзумиран сиже; оно што је овде важније у вези са стогодишњом рецепцијом „Луче микрокозма“ јесте упорно преобликовање културних универзалија у историјске и културне реалије. То преобликовање у почетном периоду рецепције дела испољава се као механизам конструисања дефицитних националних значења, али постепено прераста у рецепцијски стереотип који „затвара“ читање текста у један круг инструментализованих значења. Несумњив разлог за ову инструментализацију је притисак који високи канонски статус „Горског вијенца“ врши на рецепцију и осмишљавање „Луче микрокозма“. Овај притисак траје и током друге половине XX века, стварајући критичке сижее уписивања – пре свега „Горског вијенца“ у „Лучу микрокозма“, али хоризонт почиње да се отвара па, као што истиче Деретић, већ „исто тако се може говорити о Лучи микрокозма у Горском вијенцу“. / Деретић, 1983, 297/ Овакав однос у вези је са променом критичке оптике и трансфером значења више не од „Горског вијенца“ ка „Лучи...“, већ у супротном смеру. Овим трансфером читање „Луче микрокозма“ остварује се не као „алегорија“ црногорске ситуације, већ као покушај да се дође до метафизичког и космичког у основи модела националноисторијског живљења. У том контексту национална борбена етика сада се посматра као пројекција једне универзалне „борбене метафизике“; космогонијски и национални мит упоређени су и повезани тражењем једног заједничког почетка. У космогонијском миту Његош трага не толико за спознајом самог битка у његовој пројекцији у космосу колико за пројекцијом самог етичког почетка. Стога се и његова поетска визија удаљава од библијске идеје да само Логос претходи стварању.

Како су истакли Његошеви истраживачи у „Лучи микрокозма“ стварање је описано у терминима ослобађања, отимања и тријумфалне победе. Сам бог представља тај свој чин као „посао“ и „отимање времена“ из ланца мрака и тамнице:

Колико сам ја посла имао
док сам време отео мракама
из њенога ланца и тавнице!

Реч „посао“ истиче се посебном концепцијском релевантношћу. Она уводи за Његоша један од најважнијих аспеката хришћанске етике – њен

делатни карактер који захтева, омогућава и оправдава активност у име идеје о добру. У овом контексту стварање се доживљава не само као победа и успех већ и као тријумф етичке правде.

Текст посебно истиче тај аспект стварања понављањем мотива о световима који ће бити ослобођени, проширујући на тај начин његов смисао са једног појединачног чина на временски неограничен израз борбе добра и зла, светлости и мрака. Тако је створена представа о Богу да је он идентичан са самим бивствовањем /„Ј самъ, каже, самъ по себе био,“/ и као апсолутна власт која поседује моћ моралног закона и испољава се као космичка воља у природи:

Быт по себе већ ништа не може,
Эрѣ е противъ закона природе,
Која печать мој на лице носи

Оваква поетска пројекција проширује значење етичког порекла и саме етике схваћене као понашање у космичком смислу, откривајући везу између космоса и етике управо преко принципа борбе.

Фундаментални принцип хришћанске етике је „посвећивање“ идеји добра које је оваплоћено у божанској правди. Преко овог етичког принципа осмишљена је и метафизика слободног избора у „Лучи микрокозма“. Слобода воље је оно што претвара људско биће у етичку личност; она је та која обележава човека као божје дело. Етичко начело може се остварити само као слободан избор између добра и зла, претварањем способности дате од Бога да се разграничава добро од злог у активно етичко деловање. Остваривање тог избора у тексту приказано је као „посвећивање мисли“, самоусавршавање и достизање Бога у себи самом:

Моћ ће човјек ова два закона,
кад посвети мисли мојој правди,
без никакве муке различити...

Али препуштена слобода воље означава и прихватање одговорности за направљен избор – зато и лични избор зла, нарушавање моралне суштине света подлеже казни. Хришћанска концепција захтева не само прихватање већ и ширење граница одговорности; прожимање личног избора и једног другог фундаменталног етичког принципа – а то је дуг према ближњем или, другачије речено, самоспознаја човека како у његовом односу према самом себи тако и према другоме према људском друштву и космосу. Управо у светлости овог етичког пројекта осварује се, по нашем мишљењу, најважнији трансфер значења из „Луче микрокозма“ ка „Горском вијенцу“ – само етички свестан народ може да прерасте у нацију; етичко самоопредељење је неопходан услов и претпоставка за национално самоосвешћивање. Али као што знамо, етика Христоса допушта активности да оствари све што сматра добрим и исправним / Швайцер, 1990, 383/. Зато се и владика Данило, као Божји намесник на земљи, јавља у улози идеолога и иницијатора кажњавања оних који су одабрали „зло“.

Тројство Бог – Човек – Свет је у основи Његошеве поетске концепције, изражене и у метафори наслова – *Луча микрокозма*. Више пута навођен као кључ у тумачењу дела, наслов изражава један по својој природи романтичарски концепт о човеку – људско битисање се организује по принципима макрокосмоса; човек је повезан са земљом, од Бога осуђен на пролазност, али носи у себи „искру“ вечног и божанског. Осим што је дата преко светлосних симбола што је својствено Његошу, оваква метафорика у складу је са индивидуалним тумачењем представе о Богу у делу и његовим сагледавањем не само као једног колективног већ и као индивидуалног етичког принципа којег човек носи у себи. Стиче се јак утисак о блискости овог наслова и првобитне рукописне варијанте од које се одустаје у „Горском вијенцу“ – Извијање искре/Изви искра/Извита искра. У критици се намеће поимање значењске истоветности двеју метафора што наводи Деретића да истакне да се „у контексту Његошеве историјске поезије искра увек употребљава у вези с Црном Гором и њеном слободом.“ /Деретић, 1983, 297/ По нашем мишљењу ово је чврсто фиксирање националног значења поетске метафоре кључ у одгонетању стратегије аутора у давању наслова. Одустајање од рукописног наслова „Горског вијенца“ делује као превентиван ауторов потез усмерен управо према рецепцији наслова као „значењски истоветног с насловом *Луче микрокозма*“ / Деретић, ..., 297/. У неизбежној конотативној компатибилности ова два наслова „Извијање искре“ ризикује да звучи као парафраза романтичарске метафоре; кроз конвенционални смисао „искре“ у „Лучи микрокозма“ ризикује да добије патриотске значењске вредности о којима дело не говори. Тако је коначни избор аутора у овом случају индикативан у погледу спознате амбигвалности начина писања и настојања аутора да избегне претерано повезивање ова два дела у заједнички хоризонт читања. Тај спој ипак је неизбежан, али се не остварује као њихов директан узајамни однос, већ као њихова заједничка оријентисаност да осликавају разнолике, али равноправне зоне у вредносном пространству националне књижевности.

У високе топосе националног / народни дух, језик, колективна свест, култ предака/ „Луча микрокозма“ жели да укључи појмове као што су Душа, Време, Поета, Реч. Полазна тачка у овом укључивању је метафизичко тумачење људског постојања преко Платоновог мита о предегзистенцији душе у свету чистих идеја – тамо где су у Његошевој визији и време, и вечност. Текст, слично „Горском вијенцу“ такође откључава метафору сна /„Людский животь сновиђење страшно!“/, али сан овде означава не заборављање јунаштва, него оног божанског блаженства које је обележено јединством човека и духа. Пратећи поетска значења мита, Његош осмишљава душу као унутарње сећање човека на то некада доживљено блаженство које рађање покрива заборавом. Поетски сиче репродукује акт траженог подсећања /anamnesis-a/ у алегоријску визију о лету душе. Али у овом случају од изношења те визије важнија је сама валоризација представе о души у једном

контексту у коме долази до израза хипервалоризација „духа народа“ и само одступање од колективног схватања о човеку и свету. У том одступању је смештена типично романтичарска концепција о човеку, раздвојеном у својој припадности – и вечности са којом га повезују имажинација и стварање, и материјалном свету с којим његова духовна суштина улази у конфликт. Та подвојеност је и у основи егзистенцијалног и етичког песимизма који дело доноси. Његов јасан знак су представе о људском постојању уграђене у „Посвети“ које га осмишљавају преко митологеме о телу као гробу душе и метафорике сахрањеног „кључа“ ка тајнама бивствовања:

Ах, ово е највиша тајна

.....

овога су у гробу кључеви.

Износећи ове визије, „Луча микрокозма“ уопштава и формулише проблематику која је присутна још у раној рефлексивној поезији Његоша / „Пустињак цетињски“, 1834/ – о варљивој суштини света и живота, који су осмишљени као сан и привиђење, о материјалном свету као нетачном одразу праве нематеријалне егзистенције; о недокучивости егзистенције, духовној самоћи и прогонству човека у свету. У миту о души Његош изнова открива онај заокружени поетски израз који је у стању да искаже неисказиво језиком народне песме. Зато и језик поеме представља посебан поетски концепт који се заснива на актуелизацији језика старе српске књижевности и „високим“ обрасцима рускословенског језика, који је култивисан у тематски сродним „песмама генезе“ у поезији класициста.

Као што је познато, још у „Пустињаку цетињском“ Његош почиње да конструише и једну од својих најважнијих поетских визија о Поети демијургу, пророку и духовном вођи. Текстови из ове збирке песама показују једну изразиту оријентисаност ка смештању представа о богу и поети у један заједнички концептуални простор у коме су неизбежно присутни мотиви стварања, вечности, моћи речи и мисли. Поетски мотив о сродству бога и поете дат је у „Црногорац к свемогућем богу“, „Филозоф, астроном и поета“, „Спровод праху С. Милутиновића“. Најрепрезентативнији текст у том погледу је песма „Вјерни син ноћи пјева похвалу мислима“ која садржи у виду синтезе поетски пројект „Луче микрокозма“ – мисао одводи поету ка небесима и божанском престолу. У тексту поеме Његошева концепција о поети демијургу пројектована је у визији о Богу и стварању. Његош ставља нагласак на оне аспекте библијске представе и средњовековне традиције који истичу способност Бога да ствара на уметнички начин. Уметност је неизоставна карактеристика Бога који ствара свемир. Само стварање замишљено је као дело чије савршенство богослови објашњавају управо његовом уметношћу. /Иванов, 1992, 270/ На овај начин дата слика стварања доноси једну панестетску визију света и човека по којој је највиша потреба за лепотом и поезијом. Са друге стране у тој слици Његош поново открива и поетски механизам преко којег ће „озаконити“ сродство бога и поете – Бог и Поета се постављају у

равноправни положај као ствараоци светова, а поетско стварање се даје као аналогно божанском стварању. Озакоњавање иде, наравно, преко „крвне везе“ са Речју – то је заједнички „ген“ бога и поете, јер ствара светове и именује их – „Јер он може саздати светове/ .../ Ка но што их отац премогући/ Делом сазда и ево их каза“ – и у интерпретацији овог мотива Његош је ближи Старом завету, са представом о речи као делу и о „говорећем“ Богу, који самим чином казивања ствара свемир. Тако је у визију стварања интерполиран и мит о Поети – можемо га протумачити и преко романтичарског модела који је добро познат словенском свету, а „усвојен“ је од Пушкина, Мицкјевича, Словацког. Можемо га протумачити и слажући се уз извесне корекције са Јованом Суботићем који у свом говору поводом годишњице Његошеве смрти представља „Лучу микрокозма“ као „његов сопствени живот у митосу: борбу начела величества с противницима, борбу закона са самовољом, борбу светлости с мраком, борбу сталности с променителношћу.“ Уз ограду да тај „митос“ не говори о „сопственом животу“ и борбама владике владара, већ о судбини поете чија се најважнија битка састоји у томе да снагом своје имагинације изађе „из блатне земље к лицу небеснога живота“. Испоставља се да је за симболички простор националне књижевности оваква визија неблаговремена и потврда за то је потискивање „Луче микрокозма“ ка маргинама имитације или директне алегорије. И то не зато што фигура Поете остаје нераскривена, већ стога што је њено место у канону већ / или још увек/ намењено поети који је такође изабраник /али народа/ и који такође „јавља“ – али не тајну индивидуалног стваралачког духа, већ снагу колективног „духа народа“. Зато у културну визију о Његошу остаје уграђена сенка „Горског вијенца“. Зато га и Андрић види као „трагичног јунака косовске мисли“.

Литература:

- Деретић, 1983 – Јован Деретић, Историја српске књижевности, Београд, 1983.
Иванов, 1992 – Петко Иванов, Фолклорът и християнството като духовни форми на живот - В: Общуване с текста, София, 1992.
Швайцер, 1990 – Алберт Швайцер, Култура и етика, София, 1990.
Puhalo, 1966 – Dušan Puhalo, Milton i njegovi tragovi u jugoslovenskim književnostima, Beograd, 1966.

Ina HRISTOVA

„THE RAY OF MICROCOSM“ BY P. P. NJEKOŠ: THE OTHER FACE OF
THE CANON

Summary

The reference point of this research is the different canonical representativeness of two Njegoš 's works - „The Mountain Wreath“ and „The Ray of Microcosm“. Both texts inscribe different values in the national literary canon. If in „The Mountain Wreath“ are built into text the high topoi of the nationality (the national spirit, the language, the collective memory, the cult toward ancestors), the text of „The Ray of Microcosm“ brings to the frontline a Christian and universal concepts – God, The Soul, The Poet, The Word. This issue also observes the actual reception of „The Ray of Microcosm“, basic signs of a structure and the way the poem is inscribed in symbolic field of national culture.

Татјана БЕЧАНОВИЋ
Никшић

СЕМИОТИЧКА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА ГОРСКОГ ВИЈЕНЦА

Горски вијенац је текст који реконструише социокултурни код црногорског друштва у ратном и херојском времену, то јест успоставља логос херојско-патриотског модела света и мишљења, учествује у формирању националног мита и идеализоване слике једне културе, што наравно не треба поистовећивати са стварним културним моделима и друштвеном праксом.

Наводни историјски догађај истраге потурица у уметничком простору *Горског вијенца*, особеном драмском стратегијом засниваном на наглашеној генолошкој хибридности, то јест активирању елемента како драмског, тако и епског и лирског кода, трансформише се у надисторијски, богојављенски гест који доводи до преокрета у историји и означава почетак борбе против ислама и издајника. При том се око тог чина формирају и шире три концентрична културна круга: црногорски, православни и хришћански, који се затим на парадигматској равни текста супротстављају исламском и млетачком културном моделу. Супротност и тензија између црногорског и млетачког културног модела је маргинална, док је опозиција која се успоставља између црногорске и исламске културе језгро драмског сукоба, што доказује да културни кодови у овом Његошевом тексту пресудно утичу на артикулацију естетске поруке, из чега следи сасвим логичан закључак да је тема *Горског вијенца* реконструкција црногорског социокултурног кода, а не истрага потурица.

Кључне речи: култура, код, драма, алегорија, истрага потурица, хришћанство, ислам, фолклорни текст, интертекстуалност, репрезентативна функција.

Један од најснажнијих кохезионих елемената црногорског књижевног канона свакако је семантичка структура чојства и јунаштва, чије се дијахронијско обликовање и деловање може пратити у Његошевом *Горском вијенцу*, а касније и у *Примјерима чојства и јунаштва* Марка Миљанова, јер управо уметничка транспозиција те културне категорије представља особеност црногорске књижевности. Наиме, у осталим јужнословенским књижевностима чојство и јунаштво немају тако значајну улогу, нити сложене функције и изнијансирана значења, што се може објаснити познијим преласком црногорске књижевности са усмених на писане књижевне кодове, при чему је фолклорни текст пресудно утицао на обликовање стваралачке парадигме бројних црногорских писаца XX века. То је условљено специфичним социјалним факторима, то јест великом отпорношћу племенске организације, која се на црногорским просторима задржала дуже него код осталих јужнословенских народа, што је омогућило знатно дужи опстанак усмених књижевних кодова, којима се служила агонална и патријархална племенска заједница успоставља-

јући херојски модел мишљења и постојања, односно култ чојства и јунаштва као социјалну нужност. По мишљењу Герхарда Геземана *црногорски хероизам*, између осталог, почива на *обавези према одређеним племенским законима, чије поштовање представља основну претпоставку, а то су: агон, заштита личне и породичне части, крвна освета, светиња гостопримства, судјеловање у четовању и хајдуковању*.¹ Такав херојски модел културе пројектује се и на књижевне текстове, посебно на оне који показују висок степен референцијалности и миметизма. Особена историјска ситуација и изолованост црногорских племена омогућила је да се конзервира и одупре времену један ретроградни социокултурни модел, чија су агонална и патријархална обележја видљива чак и у савременом црногорском друштву.

Једно од основних начела црногорске културне парадигме јесте перманентно призивање историје која се у том призивању мистификује, глорификује и на крају трансформише у мит, па савремено црногорско друштво у целини болује од митоманије. Оно показује наглашену склоност ка догматским моделима мишљења, што се најјасније манифестује у еуфоричној, хипертрофираној религиозности. Можда зато што је тако претерана и егзалтирана, ова нова религија – повампирено православље, добро нахрањено у ратовима деведесетих – заменила је смерност, покорност, праштање и богобојажљивост, као основне хришћанске емоције, агресивношћу и мржњом према свему што није православно. Овај модел мишљења снажно се ослања на митоманију и користи старе, проверене митове, попут косовског, оног о чојству и јунаштву, или пак митоманске интерпретације *Горског вијенца*, које отворено позивају на освету косовског пораза. Семантичке структуре истргнуте из свог књижевног, другостепеног моделативног система веома су опасне јер могу бити, и нажалост јесу, злоупотребљене у социјалној пракси и емпиријској стварности, при чему је снага и енергија мита, његова улога у убеђивању појединца да се жртвује за „више циљеве“ неизмерна и незаменљива. Величанствену химну православљу поједини његошолози с правом су препознавали и у *Горском вијенцу*, чије семантичке структуре чине подлогу синхроних ратничко-племенских, али и богословско-филозофских поклика „праве вјере“, па у *Енциклопедији Његош* можемо прочитати следећу дефиницију православља: *ПРАВОСЛАВЉЕ, чува право Христово учење од апостолских времена до данас. . . С обзиром на величину историјског страдања православље је најближа религија распетом Христу... Свети олтар који има највише право на Христово учење због свог трагичног искуства окренут је Истоку*.² (Подвукла Т. Б).

Лик у књижевном тексту остварује своју фиктивну егзистенцију на особен начин а као семантичка структура конституише се на основу

¹ Герхард Геземан: *Црногорски човјек*, стр. 36.

² Слободан Томовић: *Богословско-филозофски појмовник Његошевог дјела*, у књизи: *Енциклопедија Његош*, стр. 251–252.

књижевног кода, који почива на варљивом вербалном материјалу. Његова превасходно вербална егзистенција стога је веома нестабилна и отвара многа места неодређености. Фиктивну, дакле, врло посебну егзистенцију књижевних јунака, било да су драмске, лирске или наративне природе, наглашавају и Рене Велек и Остин Ворен: *Песниково ја јесте измишљено, драмско ја чак и у субјективној лирици. Један лик у роману разликује се од историјске личности или личности из стварног живота. Он је сачињен једино од реченица којима га писац описује или које му ставља у уста. Он нема ни прошлости ни будућности... Примећујемо, исто тако, крајњу конвенционалност чак и драме која је понајвише натуралистичка, не само у њеном усвајању сценског оквира већ и у начину на који се у њој рукује простором и временом, чак и у начину вођења на изглед реалистичког дијалога и избору његових саставних елемената, и у начину на који лица излазе на позорницу и напуштају је.*³ С обзиром на тако очигледну драмску конвенционалност, необично звуче поједина тумачења **Горског вијенца** заснована на потпуном неразликовању емпиријске и књижевне, фиктивне стварности. Зато је читање тог текста као „историјског собитија“ веома ризично у истој оној мери у којој је ризично читање **Луче микроkozма** као филозофског списа. Наиме, при таквој интерпретацији занемарује се основна ствар, а то је особена уметничка, односно књижевна природа текста, па је с књижевнотеоријског аспекта веома занимљива тврдња познатог његошолога Слободана Томовића: *Иако је неприкосновено право пјесника да мијења и донекле ректификује грађу коју користи, у Његоша не налазимо ничега што би нарушило вриједност историјске истине. Стога **Горски вијенац** можемо узети и као значајан извор за разумијевање основних друштвених процеса и догађаја у прошлости, као ризницу аутентичне историјске материје.*⁴ (Подвукла Т. Б). Онога трена кад историјска грађа почне да се обрађује и организује по правилима књижевног кода, историјске чињенице се трансформишу у књижевне, а као такве, оне не могу послужити за доказивање историјске истине: ниједан озбиљан историчар неће, за доказивање неке своје тврдње, навести песнички исказ или књижевну чињеницу, макар она била заснована на историјској грађи. Али пошто је **Горски вијенац** текст који настаје у оквиру хришћанске културе и представља њену веома моћно артикулисану одбрану, статус историјске чињенице одређују и општехришћанска начела, односно идеологеме. Став хришћанства према историји и историјском времену Мирча Елијаде коментарише на следећи начин:

Једна ствар је, међутим, извесна: хришћанство настоји да спасе историју; пре свега зато јер придаје вредност историјском времену, а потом и због тога што за хришћанина историјски догађај, остајући и

³ Рене Велек, Остин Ворен: *Теорија књижевности*, стр. 47–48.

⁴ Слободан Томовић: *Његошев Горски вијенац*, у књизи *Енциклопедија Његош*, стр. 484–485.

даље оно што јесте, може да пренесе надисторијску поруку. Читав проблем се своди на одгонетање ове поруке... То није увек лак подухват: 'знаци' божанског присуства у Космосу се могу сразмерно лако открити, док су слични 'знаци' у Историји дубље скривени.⁵

Није случајно што аутор у свом исказу графички истиче кључну семантичку структуру хришћанске догме јер су хришћани опседнути спасењем, како себе самих тако и других; додуше, спасавајући свет, они понекад почине и злочин, али морално оправдање за то проналазе управо у свом поимању историје и у необоривој, апсолутној 'истини' да је Бог ипак на њиховој страни. *Укратко, хришћанин је сваком историјском догађају приморан да приступи са 'страхом и дрхтањем': за њега и најобичнији историјски догађај, остајући стваран (то јест историјски условљен), може у себи крити ново божје посредовање у историји;*⁶ Дакле, у црногорској култури и „историји“ догађај који несумњиво изазива „страх и дрхтање“ јесте истрага потурица, коју су његошолози у својим интерпретацијама *Горског вијенца* различито називали, али готово увек узвишеним, елативним именима, бирајући при том вербалне јединице достојне да ту надисторијску поруку величанствено пренесу, јер се кроз истрагу објављује божанска истина о борби као космичком закону и о православљу као јединој правој вери:

Он (мисли се на Његоша, прим, Т. Б) још досад није одредио важност дагађаја у историји, место његово које према осталима догађајима заузима.

*Али је то у колима и другим одвојеним местима учинио. Развио је цело стабло црногорске историје, и показао истрагу као завршни резултат њен, као успех свих дотадашњих напора, као круну њену.*⁷

Међутим, Поповић, у свом патриотском заносу и нескривеном презиру према *обријаној Турадији*⁸ заборавља да то *цело стабло* није ништа друго до митска и епска слика историје, реконструисана на основу фолклорног текста, а не историја заснована на документу. Дакле, дубоко у хришћанској свести затомљена је жудња да се историјски догађај прогласи еманацијом божје воље, који нам преноси специфично кодирану надисторијску поруку јер *Богојављење или божја појава у свијету проузрокује заокрет повјести*⁹, а управо тумачење истраге као историјског догађаја омогућава тај моћни заокрет црногорске *повјести*, који дели историју на период пре истраге и период после истраге. При том постају веома битне и моделативне функције уметничког простора јер се богојављење дешава на нарочитим, маркираним местима, најчешће узвишењу, што резултира допунском семантизацијом појединих про-

⁵ Мирча Елијаде: *Слике и симболи*, стр. 198.

⁶ Исто, стр. 199.

⁷ Павле Поповић: *О Горском вијенцу*, стр. 84.

⁸ Исто, стр. 83.

⁹ *Библијски лексикон*, стр. 52.

строних структура. У *Горском вијенцу* такво узвишено место, где је човеку омогућено и дозвољено да комуницира с Богом, свакако је света црногорска планина – Ловћен, па Црногорци износе *крсте* на ловћенску висину и успостављају комуникацију с Богом, који им шаље хришћански кодирану поруку – величанствени крст-муњу, метафизичко и макрокосмичко знамење неопходно за мотивацију истраге. Због тога је у његошологији изузетно важно прогласити истрагу потурица за историјски догађај, са прецизним временским координатама, па су многи књижевни критичари то и чинили, при том губећи из вида фиктивну природу књижевног текста и особену организацију његовог семантичког система, који се мери једино естетским критеријумима, при чему је потпуно ирелевантно да ли је неки мотив заснован на историјској грађи или не. Стога у *Енциклопедији Његош* о истрази потурица можемо прочитати да је то: *Историјски догађај који се збио 1707. . . Писац реконструира историјске чињенице у вези с централним догађајем с почетка XVIII вијека, истрагом потурица, па у складу са средишњом темом максимално користи аутентичну историографску материју.*¹⁰ Дакле, хришћанско трагање за надисторијским порукама намеће проглашавање истраге потурица историјском чињеницом, иако у историји о томе нема чврстих доказа:

*У романтичарској историографији 19. вијека нестанак исламизираних Црногораца сматран је посљедицом насилне 'истраге потурица' која је спроведена у току једног дана. Наводно је до покоља исламизираних Црногораца дошло на Божић 1702. или 1707. године. Историографска конструкција о 'истрази потурица' у Црној Гори за вријеме митрополита Данила сасвим је неутемељена, јер за њу не постоји ниједан доказ.*¹¹

Међутим, наводни историјски догађај истраге потурица у уметничком простору *Горског вијенца*, особеном драмском стратегијом засниваном на наглашеној генолошкој хибридности, то јест активирању елемента како драмског, тако и епског и лирског кода, трансформише се у надисторијски, богојављенски гест који доводи до преокрета у историји и наводно означава круну борбе против ислама и издајника. При том се око тог чина формирају и шире три концентрична културна круга: црногорски, православни и хришћански, који се затим на парадигматској равни текста супротстављају исламском и млетачком културном моделу. Супротност и тензија између црногорског и млетачког културног модела је маргинална, док је опозиција која се успоставља између црногорске и исламске културе језгро драмског сукоба, што доказује да културни кодови у овом Његошевом тексту пресудно утичу на артикулацију естетске поруке, из чега следи сасвим логичан закључак да је тема *Горског вијенца* реконструкција црногорског социокултурног кода, а не истрага потурица. На велику жалост многих, изгледа да је чувено „историческо со-

¹⁰ Слободан Томовић: *Његошев Горски вијенац*, у књизи: *Енциклопедија Његош*, стр. 484.

¹¹ Живко Андријашевић, Шербо Растодер: *Историја Црне Горе*, стр. 91.

битије“, то јест истрага „само“ монументална творевина песничке имагинације која, укључена вешто у ланац историјских збивања транспонованих у књижевне чињенице и естетски оснажених енергијом митских образаца, деценијама заваљава читаоце и тумаче овог најконтроверзнијег текста јужнословенских књижевности. Варљивост историјске истине, која је у оквиру балканске социокултурне парадигме уздигнута на ниво светиње, и чињеницу да је историјска логика, у ствари, блиска (нарративној) логици приче, Јуриј Лотман образлаже на следећи начин: *Дакле, сама неопходност за историчара да се ослања на текстове, а за текстове да догађаје препричавају по законима језичких и логичких, реторичких и нарративних конструкција, повезана је с тим што историјска реалност доспева у руке истраживача у несумњиво деформисаном облику. Томе још треба додати идеолошко кодирање, које чини виши хијерархијски степен изградње нарративног текста и подразумева жанровске, идејно-политичке, социјалне, религиозне, филозофске и остале кодове.*¹²

Усложњавање временске организације у Његошевој драми условљено је деловањем хришћанског културног кода, који отвара надисторијску димензију времена, где истрага потурица функционише као велико знамење, манифестација божје воље, па семантички систем *Горског вијенца* отвара моћна симболика крста сублимирана у небеском знамењу. Томе доприносе и модели усмене, ритуалне културе, који такође делују на понашање ликова, припадника колектива, због чега се активира особена знаковност природних феномена, па они, у семиози инспирисаној ритуалном свешћу, добијају допунско семантичко оптерећење и прерастају у знамења:

Обрад

*Виђесте ли чудо и знамење,
Ка се двије муње прекрстише?
Једна сину од Кома к Ловћену,
Друга сину од Скадра к Острогу,
Крст од огња жива направише.
Ох, диван ли бјеше погледати! (Подвукла Т. Б).*

Дакле, Бог је својом космичком енергијом прекрстио сву Црну Гору, пославши Црногорцима благослов кроз знамење, односно кроз космичку артикулацију, и на тај начин се укључио у густу мотивациону мрежу која се формира иза истраге. При том се као један од најјачих мотивационих низова издваја темпорална схема која уређује и спољашњу композицију, а заснива се на временским јединицама, посебно маркираним у хришћанском календару јер означавају празнике посвећене славењу највећих хришћанских светиња: Свете Тројице, Богородице и Христа. То још једном потврђује да истрага, планирана на тако сигнификантним временским одредницама какве су: Тројичин дан, Мала Госпо-

¹² Јуриј Лотман, *Семиосфера*, Нови Сад, Светови, стр. 340.

јина и Божић, које прерастају у својеврсне темпоралне симболе „праве вере“, садржи надисторијску поруку и представља еманацију божје воље.

Глобална темпорална структура у књижевним текстовима у знатној мери је условљена типом културе, а у црногорском културном моделу успостављен је култ предака, прошлости и традиције, па је и организација времена у *Горском вијенцу*, као и активирање усмених кодова тиме условљен. Текстови окренути прошлости, као особеном епистемолошком моделу, типични су за усмену културу племенско-патријархалне заједнице и њен основни естетски производ – фолклорни текст, чији елементи врло активно учествују у организацији Његошеве драме.

Основна одлика усмене културе јесте наглашени конзервативизам, јер се живот уређује из прошлости и старине, па слике из прошлости, описане и опеване у фолклорном тексту¹³, служе као недостижни образци понашања, при чему успостављени ауторитет старца представља додатни разлог успореног развоја, због чега Потебња с правом тврди да *усмена култура из себе генерише песимизам*. Утицај усмене културе и њених аксиолошких ставова, посебно деловање „ауторитета старца“ манифестује се у сложеним функцијама које у *Горском вијенцу* обавља игуман Стефан. У усменој култури мера се своди на човеков век, на поколење, а свест о постојању предаје се усмено с колена на колена, преко старца који чувају и преносе обавештења од велике важности за колектив, при чему ауторитет старца делује на информацију која се преноси на ново поколење па ниједан податак није етички неутралан. Стога тако узвишену и одговорну функцију аутор додељује игуману Стефану, носиоцу ауторитета старца, лику који својом парадигмом успоставља класификационо семантичко поље, прописује норме и правила понашања, који „пречишћавајући свијет на решето“, своју мудрост преноси на потомке.

Непостојање историјске перспективе и меморија која је по поколењима сегментована условљавају природу усменог књижевног дела, а наслаге искуства и памћења, конзервиране у гусларском тексту, чувају у високој мери митологизовану представу о светој прошлости. Херојско-патријархална и племенска парадигма канонизује гусле и епску песму која слави црногорске светиње и етичке идеале, наметнуте културним кодом као узоре достојне опонашања, па игуман Стефан управо уз гусле слави Божић.

Усмено памћење је краткорочно, ограничено на поколење и његов домет, па такав механизам меморије много тога успут погуби, али се тај губитак надокнађује нарастајућом митском енергијом, која попуњава празнине у памћењу колектива. Такву функцију мнемоничког механизма, који чува и кроз време преноси информацију од суштинске важности за идентитет и опстанак ратничко-племенске заједнице, аутор доде-

¹³ О томе видети у тексту Новице Петковића: *Потебњина реконструкција усмене културе из Вукове грађе*, у књизи *Огледи из српске поезике*.

љује колима, носиоцима филогенетског памћења. Фолклорни текст је не-одвојив од свог настанка и постојања у усменој култури, а деиктичка природа усмено артикулисаних информација подразумева присуство и реакцију реципијента, који веома активно учествује у семиози, што представља основ усменог кодирања. Усмени кодови делују као основни организациони принципи Његошеве драме, а тако интензиван дијалог с фолклорним текстом књижевна критика је често препознавала као недовољну оригиналност Његошевог песничког идиома.

Социокултурни поредак моделован у *Горском вијенцу* припада племенској култури која подређује индивидуално колективном до те мере да ригорозна правила колектива постају један од најјачих спутавајућих механизма у животу појединца. Међутим, иако су културне конвенције оштре и строге, оне у тексту нису изнијансиране, ликови робују конвенцијама, али без икаквих психолошких ломова, без истанчаних реакција, осим владике Данила, што је делимично условљено приказивањем драме колектива а не појединца. При том не треба губити из вида да је све то фиктивна стварност, без обзира на висок степен њене референцијалности, јер је аутор бирао само оне елементе реалне културе који су му омогућавали да моделује универзум по својим поетичким, етичким и идеолошким постулатима. *Горски вијенац* је текст који реконструише социокултурни код црногорског друштва у ратном и херојском времену, то јест успоставља логос херојско-патриотског модела света и мишљења, који, превучен патином величанствености и патетике, учествује у формирању националног мита и идеализоване слике једне културе, што наравно не треба поистовећивати са стварним културним моделима и друштвеном праксом.

У *Горском вијенцу* активан отпор злу успоставља се као основни етички принцип, што је у складу са црногорском традицијом и култом „слободе златне“. Стога црногорски национални мит израста из епске и херојске патетике, коју производи друштвена парадигма, ратничка и племенска, чији је основни етички канон чојство и јунаштво, па се највећи број социокултурних запрека везује управо за тај култ. Дакле, културни модел је у целини подређен чојству и јунаштву, који служе очувању слободе, племена и вере, односно циљева који надрастају индивидуалну егзистенцију, па је у складу с тим, у аксиолошком систему *Горског вијенца* издаја жигосана као највећи грех. Такав грех заслужује најстрожу и најсуровију казну, што глас колектива моћно артикулише у колима, уз жестоке речи субјективне оцене, клетве, инвективе и пејоративе упућене на рачун издајника, које је углавном произвела митска свест: *Великаши, проклете им душе...великаши, траг им се утро... великаши, грдне кукавице,/ постадоше рода издајнице... Бранковићу, погано кољено,/ тако ли се служи отачаству,/ тако ли се цијени поштење?* Поетика која је у толикој мери зависна од етике и идеологије условљава моделовање ригидних и монолитних ликова, чије понашање подлеже аутоматизму јер показује веома висок степен предвидљивости, а као кључни хронотоп у

оквиру којег такви ликови остварују своју драмско-наративну егзистенцију, моделује се хронотоп борбе, рата, односно мегдана. У херојском моделу света рат служи као средство успостављања културног обрасца у чијем се центру налази семантичка структура чојства и јунаштва, као култна и дивинизирана. Пошто је она истовремено и основ етичког система, рат који је неопходан за њено успостављање, постаје генератор моралних вредности чојства и јунаштва, то јест херојског модела егзистенције као најузвишенијег облика постојања:

*Јунаштво је цар зла свакојега –
А и тиће најслађе душевно,
Којијем се пјане покољења.*

Дакле, јунаштво је једина сила која се може супротставити злу, са-владати га и подредити неком поретку. *У границама једног дела и у границама стваралаштва једног аутора примећујемо мноштво хронотопа и сложене, специфичне за једно дело или аутора, корелације међу њима, при чему обично један од њих фигурира као оквирни, или доминантни.*¹⁴ У **Горском вијенцу** то је свакако хронотоп рата, борбе, који постаје веома моћан симбол чије сложено и разубљено семантичко поље, поред просторних, обухвата и непросторна, идеолошка и културолошка значења. Ако нема рата ни мегдана, нема нити може бити јунака, због чега се у херојском моделу света рат такође уздиже на ниво култа: *нека буде борба непрестана*, па Његошев **Горски вијенац** и црногорска етика прописују активан отпор злу као свету дужност.

Територијалност, која је по Едварду Холу¹⁵ једна од основних социокултурних категорија, пренесена у другостепени моделативни систем уметности, конкретно књижевности, јасно корелира са функцијама и значењима уметничког простора. Смештање ликова, то јест њихово кретање и деловање унутар уметничког простора увек има одређене моделативне вредности. Тако се јунаци и хероји најчешће смештају у просторне структуре чије је основно обележје висина, која престаје да буде само миметичко обележје простора и постаје симбол моралне узвишености. Стога Црногорци све одлуке од суштинске важности за опстанак колектива доносе на *Вељем гувну*, просторној структури чије се кодирање, због наглашених моделативних вредности, остварује како у границама семантичког система **Горског вијенца**, тако и у црногорској култури уопште. Просторно узвишење је у ствари место које је природа, односно Бог посебно означио, па такво место, звано курган, у ритуалној свести поприма магијске моћи, при чему избор маркиране просторне структуре, који предвиђа доношење одлука на узвишењу, одакле се поглед отвара ка мудрости, постаје релевантан и на плану социјалне семиотике. Функције *Вељег гувна*, светог места на коме се доносе одлуке, у другачијем

¹⁴ Михаил Бахтин, **О роману**, Београд, Нолит, 1989, стр. 382.

¹⁵ О томе видети у: Едвард Хол, **Неми језик**.

типу културе обављају архитектонски објекти створени људском руком (сенат, парламент), дакле културне а не природне творевине, што сведочи о снажној повезаности племенских културних модела са ритуалним обрасцима из епохе претписмености, који у *Горском вијенцу* продиру у хришћанску семиосферу и укршају се с њеним кодовима, при чему спој диспаратних културних низова резултира веома информативним синкретизмом и семиотичком тензијом.

Коматизам и лабавост унутрашњег склопа Његошеве драме последице су наглашене тежње појединих фрагмената текста ка осамостаљивању, што резултира успоравањем ритма драмске радње: *Та усредсређеност драмске 'приче' на јединствену и завршену радњу захтијева чврсту композициону повезаност свих њених дијелова и сасвим одређену усмјереност њеног развојног тока. Драма зато избегава све оно што би могло радњу учинити дифузном и лабавом. Зато драмска слика свијета није екстензивна већ интензивна.*¹⁶ Међутим, у Његошевом драмском тексту радња је управо лабава и дифузна, чак до те мере да изгледа као да је уведена у минус-поступак, како је својевремено приметио Павле Поповић: *Онда се, наравно, десило то да Горски вијенац остане без драмске радње и уопште без икакве праве радње.*¹⁷ Дакле, драмска слика света моделованог у *Горском вијенцу* антидрамски је оријентисана на екстензивност, што је последица активности епског кода, који тежи да пружи што пластичнију и рељефнију слику света и културе јер тема контроверзног Његошевог текста није истрага потурица већ реконструкција црногорског социокултурног кода. Стога се споредне сижејне линије семантички осамостаљују захваљујући дијегетичким функцијама појединих карактера, што за собом повлачи и модификације у структури драмског времена, које се организује на парадигми аналепсе, темпоралне фигуре која нарушава основни драмски принцип синхроности, односно приказивања догађаја *in acti*, па њено учестало јављање постаје главни разграђивачки фактор драмског кода. Споредне сижејне линије функционишу као заокружене приповедне или пак лирске целине, наоко без суштинске везе с главним сижејним током, нарушавајући тако компактност и хијерархију ове хибридне, драмско-наративно-лирске структуре. На тај начин угрожава се основно начело хомогене драмске композиције, која подразумева интензиван развој драмске радње, и нарушава однос зависности делова од целине, тако да се сегменти разглобљеног драмског сижеа нижу на принципу паратаксе, што још више наглашава њихову самосталност у композиционом мозаику *Горског вијенца*. Међутим, све плочице мозаика сложене су, магичним спонама повезане у монументалну слику црногорске културе и складно оркестриране у величанствену химну посвећену племенско-патријархалној Црној Гори, јер тема која их тако моћно обједињује није неетички чин истраге потурица, већ

¹⁶ Зденко Лешјић: *Теорија књижевности*, стр. 395.

¹⁷ Павле Поповић: *Нав. дело*, стр. 73.

реконструкција црногорског социокултурног кода, што подразумева слављење црногорских светиња, од којих су најважније „крст часни и слобода златна“. У том случају самосталност споредних сижејних линија и појединих мотива се релативизује, јер су ипак сви елементи овог текста у функцији сликања црногорске културе, која се у ту сврху осветљава са два снажна рефлектора контрастног типа: с једне стране исламском, а с друге млетачком културом, па се на том фону још јасније указује црногорска култура. На тај начин интензивира се процес њене семиотизације која као културно време форсира прошлост, посебно у *колима*, као конзервирану слику колективне свести и заједничког памћења, што је типично за репрезентативне текстове, јер се *Горски вијенац* у односу на црногорску културу и традицију не јавља са десемантизујућим или разграђивачким функцијама, већ напротив са наглашено канонским, које успостављају културни поредак. На дијахронијској равни црногорске књижевности после *Горског вијенца* уследио је цео низ текстова који су померили и модификовали како његова значења, тако и положај у дијахронијском низу, и при том знатно оснажили његову функцију репрезентативног, канонског текста, као модела достојног опонашања.

Уместо принципа хипотаксе и развијеног поређења, који је доминантан у Његошевом космогонијском спеву *Луча микрокозма*, у *Горском вијенцу* се намеће принцип паратаксе и редукције, односно метафоричког сажимања исказа. Разуђена хипотакса, са бројним колонима зависног, субординираног односа, одражава принципе универзума уређеног по божанским законима, где је све што постоји увезано у ланац међузависности којим руководи свемогући творац. Наиме, синтактички модел *Луче микрокозма* треба суптилно да сугерише склад и узајамну повезаност свих елемената песничке структуре, односно моделованог универзума, јер све је уређено по божјој вољи и свему се зна место у стабилној, чврстој хијерархији која се не сме нарушити, пошто се покушаји угрожавања божанске хармоније сматрају судбинском грешком, а то се у божанском универзуму скупа плаћа. Насупрот томе, у *Горском вијенцу* доминира тежња ка осамостаљивању појединих сегмената текста, чиме се угрожавају принципи хомогености и компактности целине, што доводи до тога да се паратакса успоставља као основно организационо начело, које делује на уређење текста од микроструктурног до макроструктурног нивоа.

На плану спољашње семантике, зависно од предмета са којим текст комуницира, на који се односи, издвајају се две оријентације: оријентација на природни језик или збиљу, и оријентација на туђи текст или језик културе.¹⁸ Његошева изразито миметичка поетика, на којој је заснован *Горски вијенац*, полази од стварности и гради књижевне моделе људи, простора, времена и културе, што значи да на плану семантике доминира

¹⁸ О томе видети у: Дубравка Ораић-Толић, *Теорија цитатности*.

начело мимезе, аналогije и адекватности, односно референцијална или когнитивна функција с доминантном оријентацијом на предмет. Међутим, тако обликоване семантичке структуре, аксиолошке ставове и културне моделе овај књижевни текст враћа стварности, то јест реципијентима који врло често не узимају у обзир висок степен њихове условности, њихову другостепену, уметничку уобличеност, па их поистовећују са емпиријским, историјским и етнографским чињеницама. Дакле, ради се о повратном, реверзибилном утицају јер културни обрасци улазе у књижевност подређујући се њеном специфичном и врло сложенем коду, а онда из књижевности повратно делују на друштво. Тај утицај може бити опасан и може прерасти у својеврсну митоманију ако се књижевне чињенице поистовете са емпиријским, а књижевни модели културе са етнографским и антрополошким, дакле, научно заснованим истраживањима културе. Пошто је *Горски вијенац* умногоме оријентисан на стварни материјални и културни свет, степен референцијалности у тексту је прилично висок, што је и наводило поједине критичаре да у Његошевој драми препознају слике стварног живота или етнографску, па чак и историјску истину, јер су при том занемаривали елементарну чињеницу: да пред собом имају књижевни текст, чија је „истина“ увек обележена печатом фиктивности, а то се не сме губити из вида приликом његове интерпретације.

Међутим, на плану спољашње семантике Његошева драма интензивно комуницира и са фолклорним текстом, такође канонском формом, па поред транстекстуалности (усмерености на природни језик или збиљу), у њеној организацији учествује и густа мрежа интертекстуалних релација, што потврђује наглашену оријентацију *Горског вијенца* на језик културе, као и изузетну сложеност његовог семантичког система, који се заснива на веома успешној синтези те две оријентације. Дакле, *Горски вијенац* јесте слика једне културе, али преломљена кроз призму уметничког текста и подређена његовој особеној организацији, коју уређују бројни књижевни кодови активирани у његовој артикулацији:

*Реалне културе, као и уметнички текстови, граде се попут клатна које се њише између тих система. Ипак, као владајућа тенденција појављује се оријентација једног или другог типа културе на аутокомуникацију или на добијање истине споља у облику поруке. Она се нарочито оштро испољава у митологизованој представи коју свака култура ствара као свој идејни аутопортрет.*¹⁹

У Његошевој драми се заиста гради идејни аутопортрет једне културе, који је због високог естетског квалитета (само)артикулације постао отпоран на корозију времена, а на таквим текстовима, као на чврстом темељу, израста монументална грађевина националног идентитета и културе. Место и улога *Горског вијенца* као канонског текста у црногорској

¹⁹ Јуриј Лотман: *Семiosфера*, стр. 51–52.

традицији толико је стабилно, његове семантичке структуре су чврсте и аутоматизоване у оквиру црногорске књижевности у толикој мери да их не може угрозити деканонизовано читање, па оне служе као корисна редунданца у оквиру неких нових семантичких система, у којима долази до њихове ресемантизације.

Цитатни текстови с репрезентативном функцијом стварају културни канон; цитатни текстови с презентативном функцијом поткопавају или руше постојећи канон. Први су највећа семиотизација у сфери интертекстуалних односа, други највећа десемантизација; културно време првих је прошлост, других садашњост или будућност.²⁰ *Горски вијенац* је дефинитивно текст са наглашеном репрезентативном функцијом, који је одиграо пресудну улогу у стварању црногорског књижевног и културног канона, па и данас представља најснажнију културну силу која, по законима предака, уређује друштвену стварност.

На основу интензивне комуникације коју црногорска култура и њени текстови остварују са *Горским вијенцем*, он се успоставља као моћни прототекст, који чува корене црногорског националног и културног идентитета за далеко неко покољење. Он у систему црногорске културе функционише као култни и канонски текст, чије су семантичке структуре превазишле границе књижевног универзума и постале веома моћно културно средство, јер вредносни ставови, забране и ограничења, прописани унутар књижевног система, и данас регулишу понашање припадника црногорске социјалне заједнице. Наиме, савремено црногорско друштво преузима вредносне ставове из култног Његошевог текста и прихвата их као своје, не водећи рачуна о њиховој другостепеној моделативној вредности, заборављајући чињеницу да они важе једино у границама књижевног универзума, те да су мржња и неповерење према другим културама, као и ксенофобија ствар прошлости и примитивне племенске свести. Та фатална семиотизација нужно активира култ свете прошлости и још светијих предака, па се репрезентација социјалне заједнице и њене културе ослања на призивање *душа прађедовских*, узвишених носилаца неприкосновених племенских закона, што данас умногоме омета интеркултурни дијалог црногорске интерпретативне заједнице.

У односу на *Горски вијенац* јавља се углавном илустративни тип цитатности, који подразумева да у систему културе постоји строга хијерархија вредности, па се традиција, као и текстови националног књижевног канона схватају као ризница вредна опонашања, што Његошевом тексту обезбеђује повлашћени положај у систему црногорске културе. Сваки културни канон намеће одговарајући хоризонт очекивања, а текстови који надилазе тај хоризонт спадају у категорију презентативних текстова који нарушавају и поткопавају владајући естетички канон; такву

²⁰ О томе видети у: Дубравка Ораић-Толић, *Теорија цитатности*.

разграђивачку функцију у црногорској књижевности неоспорно имају литерарна остварења Миодрага Булатовића.

Код исказа који садрже потенцијална метатекстуална (интертекстуална) значења долази до повећања арбитрарности јер, уз своја основна значења, такви искази асоцирају и допунска, која могу да активирају читав један симболички поредак. Што је симбол старији и дубљи, то више постаје колективан и универзалан, а његова мистика и симболика повезане су с ирационалним и подсвесним. Симбол представља раскид са уобичајеним, редувантним значењима и активира нови семантички поредак; врло је сложен, али недефинисан па само усмерава значење у одређеном правцу делујући као синтема или аксиоматска слика, која симултано активира разнородна значења. Пошто симбол не укида чињенично, већ му додаје једну нову и разуђену значењску димензију, у **Горском вијенцу** историјске и етнографске чињенице обрађују се и структурирају на посебан начин, подвргавају се такозваном другостепеном кодирању, па се на њих надовезују митска значења, као и ирационална и мистична полисемија. Слика црногорске културе, смештене у конкретни темпорални низ, особеним књижевним стратегијама, посебно митологизацијом и мистификацијом предочене збиље, приближава се митским обрасцима. Наиме, мит у само једној причи сажима мноштво аналогних ситуација и сублимира свеобухватно искуство људског постојања, омогућавајући откривање сталних, универзалних веза. Активирањем митских, архетипских образаца умножавају се функције драмског времена, чија је организација атипична за драмски код, па митско време продире у историјско и они се срећу у синтези, при чему мит оплемењује историју, а реалистичко предочавање културног модела бива натруњено романтичарским идеализацијама и улепшавањима:

*Друга је мана што је слика Црногораца у Вијенцу мало ублажена, оплемењена, улепшана... Изгледа, наиме, да Његош није сликао Црногорце онаквим какви су они у ствари били, у оној боји коју су они заслуживали.*²¹

Семантички систем **Горског вијенца**, под утицајем религијских и културних кодова, рашчлањен је на два подсистема међу којима је успостављена непробојна и непрелазна граница, чиме се укида могућност динамичног кретања у опозитно семантичко поље. Наиме, из класификационог семантичког поља²², обележеног крстом, не може се преступити у антипоље, обележено луном и симболима „туђе“ религије, јер је прелазак у ислам увек фаталан и плаћа се смрћу. Племенско друштво сурово је према грешницима, према онима који су се усудили да прекрше строге норме и забране патријархалног социокултурног кода, а мотив издаје се по правилу активира приликом преласка из класификационог, хришћанског семантичког поља у исламско антипоље. Тако озбиљан преступ,

²¹ Павле Поповић: *Нав. дело*, стр. 134.

²² О томе видети у књизи Јурђија Лотмана: *Структура уметничког текста*.

смрћу је платила Ружа Касанова, која је побегла за Турчина, а недозвољени прелазак границе између два супротстављена семантичка поља платиће и потурице, и то на најрадоснији хришћански празник, када ће их Црногорци крвљу крстити и мртве вратити *вјери праћедовској*. Овако моделовани светови, који међу собом немају додира ни комуникације, најчистији су пример културне нетолеранције и увођења интеркултурног дијалога у минус-поступак, па се **Горски вијенац** организује као монолог једне културе, као реализација аутистичног самоизолацијског процеса који води једино аутокомуникацији: *Културе оријентисане на аутокомуникацију способне су да развијају велику духовну активност, иако се често показују као знатно мање динамичне него што то захтевају потребе људског друштва.*²³

Ксенофобија и одбијање дијалога на линији ЈА – ОНИ мотивисано је страхом за сопствени идентитет и опстанак колектива, па се у **Горском вијенцу** моделује култура која дозвољава комуникацију само у оквиру своје изузетно сужене семиосфере. Наиме, црногорска култура не може да успостави дијалог ни са млетачком ни са исламском културом, што је мотивисано опстанком те исте конзервативне, аутистичне и у себе затворене културе. Било је нужно затворити црногорску семиосферу (културни простор), одбранити је укидањем комуникације типа Ја – Они, то јест заштитити од дијалога са другим културним и религијским текстовима, управо ради њеног опстанка: *Не сложи се Бајрам са Божићем!* Преговори између Црногораца и потурица моделовани су тако да нагласе немогућност проналажења заједничког културног кода, а ако адресант и адресат не владају истим кодом, укида се могућност комуникације. Конзервативизмом и затвореношћу племенска заједница се бранила од туђег агресивног културног утицаја и опстајала управо захваљујући тој изолованости. Неетички чин истраге потурица, у оквиру семантичког система **Горског вијенца** оправдава се сложеним и поливалентним системом уметничке мотивације која се заснива на аргументима културе, на нужности и неопходности опстанка црногорске племенске заједнице:

*здружио се Турчин с Црногорцем,
оца риче на равном Цетињу;
смрад ухвати лафа у кљусама,
затрије се име црногорско,
не остаде крста од три прста! (Г. В, стр. 72).*

Одбрана, као културна категорија чврсто је повезана са религијом²⁴, јер религија делује као механизам одбране одређене културне парадигме, па су њене функције аналогне медицини, чија је основна сврха да одбрани организам од налета болести. На исти начин религија штити културу

²³ Јуриј Лотман: *Семиосфера*, стр. 52.

²⁴ О томе видети у: Едвард Хол, *Неми језик*.

од туђег утицаја због чега је, по правилу, несклона културном полигло-
тизму, а одбрана је по својим формалним обрасцима по много чему
обред колико и религија. Стога су по *Горском вијенцу* расути верски
симболи, знамења хришћанске вере, па се чак и драмско време мери
хришћанским темпоралним јединицама, што формира густу одбрамбену
мрежу под окриљем религије која треба да сачува црногорску племенску
заједницу. Културна кохезија црногорског живота озбиљно је угрожена
исламским културним кодом, а у изолованом и конзервативном друштву
утицај туђе културе, који се насилно намеће, изазива панику и страх за
сопствени идентитет, што се претвара у агресивност према свему „ту-
ђем“. Носилац одбрамбене и религијске функције, који их обједињује у
једној инстанци, јесте лик слепог игумана Стефана, чије вербалне
формуле изузетне перлоквијске снаге, делују као дилогични благослов
на Црногорце који се припремају за, не баш етички, чин истраге поту-
рица:

Одбрана је с животом скопчана!

Све природа снабд'јева оружјем

против неке необуздне силе,

против нужде, против недовољства: (Г. В, стр. 158).

Суштинско својство дијалога, опозиција која се успоставља на ли-
нији Ја – Ти, у *Горском вијенцу* се под утицајем културне парадигме мо-
дификује, па драмска персона углавном комуницира са умноженим адре-
сатом, који постаје носилац колективне свести и ставова, при чему дра-
мска инстанца **Ти** функционише као ознака колектива а не индивидуе.
Наиме, комуникација с колективом, то јест племеном постаје примарни
интеракцијски циљ, што намеће како тип племенске културе, тако и сло-
жени мотивациони механизам истраге потурица, који покреће изузетно
успорену радњу, јер истрага није индивидуални већ колективни чин, па
се *Горски вијенац* успоставља као текст који реконструише драму колек-
тива. При том је владика Данило једини лик који одступа од колективног
императива – истрага по сваку цену, па спада у динамичне јунаке, чија је
идеолошка тачка гледишта супротстављена ригидној колективној свести.
Дилема се артикулише кроз његове чувене монологе који због уну-
трашњег раздора лика попримају функције и структурне особине дија-
лога, чему су опонирани моћни гласови колектива, сливени у складну
полифонију исте идеолошке оријентације – без дилеме и беспоговорно
за истрагу.

Понашање за које се верује да проистиче из људске природе најче-
шће нема никакве везе с њом, већ представља научено понашање сложе-
не врсте условљено социокултурним кодом. Племенска организација
успоставља један, за појединца веома ограничавајући културни код, врло
густу мрежу правила и забрана, као и веома оштре казне у случајевима
огрешења о строго прописану и утврђену норму. Ликови *Горског вије-
нца* добро се осећају у тако ригидном културном моделу, они га својим
понашањем успостављају и промовишу, а од прописаног понашања од-

ступа само владика Данило. У оквиру такве културне парадигме хроно-топ среће нужно је повезан са семантичком структуром чојства и јунаштва, као и са хришћанским светињама, па се понашање игумана Стефана, након извршеног покоља над потурицама, може тумачити једино културним императивима:

БАЧЕ (чита)

*сад ти нема у нашу нахију
обиљежја од турскога уха
до трупине али развалине.*

Владика Данило плаче а игуман се Стефан смије.

ВЛАДИКА ДАНИЛО

*Ти, игумане, не разумје писмо,
А би и ти на њем проплакао:
По шестину уједно копају!*

ИГУМАН СТЕФАН:

*Разумјех га, ал плакат не могу;
Да умијем плакат од радости,
Бих плакао слађе него игда,
Ал код мене када поје душа,
сузе ми се смрзну од радости.*

Свештеник је након покоља срећан, што је по хришћанском моралу, опет „исконструисано“ моралном, несхватљиво и неприхватљиво, дакле, хришћанска етика за њега није примарна нити је она регулатор његовог понашања, иако је покољ извршен на најрадоснији хришћански празник који, узгред буди речено, означава време праштања када се активира особена вербална формула *Мир Божи*, односно забрањује вербално насиље (псовке). Осим тога, по народном веровању, на Божић је ваљало само започети радове, да би срећно ишли, што у контексту *Горског вијенца* поприма монструозне конотације, тако да спој симболичких значања Божића и проливане крви маркира епилошку границу текста, а хришћанске принципе љубави и праштања претвара у антихришћанско начело: кољи ближњег свог. Дакле, радост игумана Стефана, његов смех на вест о покољу не може се у потпуности тумачити императивима хришћанског културног кода који предвиђа радосно слављење Христовог рођења, иако су хришћани „одбрамбене“ акције клања неверника или јеретика, врло често спроводили управо о значајним верским празницима, уносећи у свој „свети“ чин божји благослов, чија је сврха да покољ претвори у богојављенски гест и надисторијску поруку свемогућег и племенитог Бога. Игуман Стефан понаша се по правилима црногорског социокултурног кода, који као свој примарни циљ успоставља очување слободe, племена и вере, а том императиву све је подређено, па и морал. Он при том одступа од хришћанског кода који би, у његовом случају, морао бити примарни регулатор понашања, али под утицајем црногорске етике морално постаје оно што доприноси очувању "виших циљева", па

је сасвим логично што у таквом културном обрасцу јунаштво представља централну етичку категорију.

Свака култура намеће извесна ограничења и забране на човекове природне нагоне а природно човеково понашање преводи у условно – регулисано колективним погодбама. Број допуштених могућности и друштвено прихватљивог понашања веома је ограничен у херојском моделу културе, па су ригидност и аутоматизам ликова логичне последице културне парадигме, по којој се моделује свет са апсолутним вредностима и мерама, свет стабилне, чврсте хијерархије што свему предвиђа своје место. Стога су културна ограничења, која су у понуђеном моделу универзума веома строга, изузетно важна за разумевање ликова. Пошто је игуман Стефан главни носилац и пропагатор културног кода који успоставља част, образ и јунаштво као императив, он управља понашањем појединаца, па и самог владике, у ствари, кроз њега управља и делује црногорска култура, која ограничава и усмерава понашање ликова:

*Муж је бранич жене и ђетета,
Народ бранич цркве и племена;
Чест је слава, светиња народња!
.....
Славно мрите кад мријет морате!*

Литература:

- Андријашевић, Живко М.; Растодер, Шербо. *Историја Црне Горе*, Подгорица, ЦИЦГ, 2006.
- Бахтин, Михаил. *О роману*, Београд, Нолит, 1989.
- Библијски лексикон*. Загреб, Кршћанска садашњост, 1972.
- Велек, Рене и Ворен, Остин. *Теорија књижевности*. Београд, Нолит, 1991.
- Геземан, Герхард. *Црногорски човјек*. Подгорица, ЦИД, 2003.
- Елијаде, Мирча. *Слике и симболи*, Сремски Карловци – Нови Сад, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1999.
- Лешић, Зденко. *Теорија књижевности*, Београд, Службени гласник, 2008.
- Лотман, Јуриј М. *Семјосфера*, Нови Сад, Светови, 2004.
- Ораић-Толић, Дубравка. *Теорија цитатности*, Загреб, Графички завод Хрватске, 1990.
- Петковић, Новица. *Огледи из српске поезике*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, 1990.
- Петровић Његош, Петар. *Горски вијенац*. Цетиње, Обод, 1962.
- Поповић, Павле. *О Горском вијенцу*, Подгорица, Октоих, 1999.
- Хол, Едвард. *Неми језик*. Београд: Београдски издавачко-графички завод, 1976.
- Томовић, Слободан. *Његошев Горски вијенац*. У књизи *Енциклопедија Његош*, том I, Подгорица, ЦИД, 1999.

Tatjana BECANOVIC

SEMIOTIC INTERPRETATION OF *WUTHERING HEIGHTS*

Summary

The seeming historical event of the Islam converts extermination developed in the artistic space of *Wuthering Heights*, based on an emphasized geneological hybridity by a special dramatic strategy, i.e. by activating the elements of drama, epic and the lyrical code, is transformed into a superhistorical, epiphanic guest that had lead to a transformation in history and marked the beginning of fight against Islam and the traitors. All along, three concentric cultural circles are formed and developed around this event: Montenegrin, Orthodox and Christian that oppose the Islam and Venetian cultural models on the paradigmatic level of the text. While the opposition and tension between the Montenegrin and the Venetian cultural models is marginal, the one established between Montenegrin and Islam culture is the kernel of the dramatic conflict, which proves that the cultural codes in this Njegoš's text decisively determine the articulation of the aesthetic message, wherefrom comes a quite logical conclusion that the topic of *Wuthering Heights* is reconstruction of the Montenegrin socio-cultural code and not the extermination of the Islam converts. To the deep regret of many, it seems that the famous "istoričesko sobitije" is only a monumental creation of poetic imagination, which, being masterfully interwoven in the chain of historical events transposed into literary facts and aesthetically empowered by the energy of mythic forms, has for decades been deceiving the readers and interpreters of this most controversial text in the South-Yugoslav literature.

МИНИ-ЖАНРИТЕ ВО „ГОРСКИ ВЕНЕЦ“ (ИСКАЗИТЕ-ФОРМУЛИ КАКО ЕДИНИЦИ НА КУЛТУРНИОТ СИСТЕМ)

Оваа статија ја третира проблематиката на т.н. мини-жанри во „Горски венец“ на Петар Петровиќ Његош. Станува збор за исказите-формули, репрезентативни за поетската лексика на Његош и мошне „агресивни“ на синтаксички план (=ниво на рецепција), не според својот квантитет туку според способноста да функционираат како своевиден сематички трезор по однос на поширокиот контекст. Мини-жанрите во „Горски венец“ се однесуваат како „приказна во приказна“ (=La mise en abyme élatée), или „приказна во распаѓање“ и тоа по таков начин што тие го „собираат“ текстот во порака, а пак текстот ја „разложува“ пораката. Исказите-формули располагаат со привилегијата-да ја стават на очиглед сликата на црногорскиот, словенскиот и балканскиот менталитет, некогаш и сега. По таков начин, мини-жанрот станува способен да се универзализира.

Клучни зборови: мини-жанр, исказ-формула, приказна во распаѓање, кондензирана порака, разложено значење, единица на културниот систем.

1. ИСКАЗОТ-ФОРМУЛА

Во културното наследство на народите на светот, исказот-формула (изрека, поговорка, пословица, сентенца) претставува инвентивно формулиран заклучок (=суд) одживотното искуство. Концизната форма на мини-жанрот допушта тој да биде лесен за рецепција и паметење, така што како таков, широко е прифатен од традицијата. Не се тие само орална „слика и прилика“ на менталната и интелектуална состојба на „детството на човештвото“, зашто наивноста воопшто не е нивен белег. Длабоката мудрост, што како легитимен семантички багаж мини-жанрите ја носат со себе, претставувапредуслов за воопштено, безвременско, општочовечко и општоважечко траење.

Врховен квалификатив на исказот-формула претставува неговото усно или писмено постоење во форма на суд, тврдење, категоричка или помалку категоричка констатација, чие потекло е, секако, емпириско или „широко наративно“. Тој, по дефиниција, поседува семантичка густина, чија „кондензираност“ е колку резултат на претходни, „отсутни“ дејства (значи тој е „последича“ на перфект), толку има и визионерска димензија (т.е. упатува на идни, можни или претпоставени настани). Тоа всушност значи дека исказот-формула освен што настапува од ретроспективна позиција уште и упатува на законитости кои не може да се менуваат.

„Минатоста“ и „идноста“ на мини-жанрот ја гарантираат неговата универзализација.

Морфологијата (=градбата) на мини-жанрот, по дефиниција подразбира двочлена синтагма или фраза, чии составки најчесто се наоѓаат во заемна да-не позиција. Таа, фразата, односно синтагмата има паралелна конструкција, а се базира на контраст. Мини-жанрот се одликува со стегнатата, асиндетонска синтакса, а неговите интегрални делови немаат засебно значење туку постигнуваат идиомска смисла.

2. ЗА „ЕДНОСТАВНИТЕ“ ФОРМИ ВО „ГОРСКИ ВЕНЕЦ“

2.1. *Пристап. Квантитативен биланс*

Мини-жанрите во Његошевиот „Горски венец“ (1847. год.)¹ по многу нешта наликуваат на пословиците и сентенците од оралната традиција. Тоа сепак не значи дека ако не се знаеше дека Његош е нивен автор не ќе можевме да направиме разлика. Во нив, во Његошевите искази-формули се чувствува, или можеби уште подобро, се забележува дискретно присутната ерудитивност на нивниот создавач, како најмаркантна диференцијална карактеристика по однос на народните, потоалеснотија на исказот, која за волја на вистината не им е туѓа ни на едните ни на другите и, најмногу од с нивната „специфична“ семантичка тежина. Присутна е во овие мини-жанри и една испакната интелектуалистичка димензија во формата и значењето, што знае занаетски да се сроди со дискурсот на колективот, односно неговите претставници, кој пак, се разбира, е далеку од очекуваната тривијалност. Квалитативите на ова репрезентативно четиво се бездруго многубројни и нив времето веќе одамна ги потврди.

Исказот-формула во „Горски венец“*, за разлика од оној во усната традиција кој најчесто е продукт на искуството, редовно произлегува од контекстот, наметнувајќи си улога на негово резиме. Тоа пак, никако не значи дека останува на ниво на чист литерарен факт и дека целосно раскинал со емпириските вредности. Резимето не е ништо друго туку порака, односно формула во која се „урива“ текстот. Имено, начинот на функционирање на мини-жанрот е таков што: „(...) пораката го ‘собира’ текстот, а пак текстот ја ‘разложува’ пораката“.²

Од вкупно триесет и седум, колку што изнесува квантитативниот биланс на мини-жанрите во ГВ, се определуваме за третман на само седум од нив. Не дека другите не заслужуваат темелна елаборација и спе-

¹Нашата анализа на мини-жанрите е правена според изданието: Петар Петровиќ Његош: „Горски венец“, Мисла, Култура, Македонска книга, Скопје, 1988, препев, Блаже Конески.

*Во натамошниот текст ГВ од ППН.

²Атанас Вангелов: „Отсутноста-реч“, во *Lettreinternationale* бр. 2, Скопје, 1996, стр. 30

цијалистичко внимание, а уште помалку пак, дека имаат помала вредност. Едноставно, пристапот само кон седумте искази-формули го правиме затоа што конституираниот модел за анализа е доволно флексибилен што да може да се примени на секој од нив. Во таа смисла доволна би била анализа на само еден таков ентитет, но сепак, ги издвојуваме, според наше видување најрепрезентативните и најчесто вербално „експлоатирани“ Његошеви едноставни форми, и тоа оние на кои веројатно многумина од нас беа воспитувани од мали нозе.

2.2. Модел

Епското пеење во ГВ, реализирано на драмска (=дијалоска) основа, допушта, исказите-формули да им бидат „доверени“ на неколкумина протагонисти. Тие се компетенција главно на: владиката Данило (три од седумте), еден на игуменот Стефан (иако од него сите афирмации се достојни за елаборација) и, од оние кон кои е фокусирано нашето внимание по еден на Вук Микуновиќ, на Орото и на Селим везир, пратеникот на султанот.

Во наративниот поредок на ГВ од ППЊ, мини-жанрите располагаат со автономна стратегија на функционирање. Таа се реализира низ пет нивоа:

1. Дејството е отсутно, постои само искуството;
2. Исказот, според својата форма е редовно дводелен, со ретки исклучоци, а неговите интегрални делови се наоѓаат во сооднос афирмација:негација;
3. Категоријата-визија е задолжително присутен маркант во мини-жанрот;
4. Исказот претендира да стане формула (максима, тврдење, коментар) и тоа по таков начин што се здобива со легитимитет да врши заверка на „општиот ред“, т.е. вредносниот (идеолошки) систем за даден културен код;
5. Исказот-формула претставува „конкретизација“ (=опис, дескрипција), која е резултат на воопштување (=нарација). Оттука, мини-жанрот се стекнува со пословична квалификација, зашто функционира како резиме по однос на контекстот од кој е извлечен.*

* Нашиот модел на анализа на мини-жанрите во ГВ од ППЊ претставува своевидна адаптација и модификација на експертизата на Атанас Вангелов во статијата „Отсутноста-реч“. Види: Атанас Вангелов: „Отсутноста-реч“, *op.cit.* стр. 28–36

2.3. Демонстрација

Антологиската сентенца на Вук Микуновиќ *Во арно е лесно арен да си/во маката јунакот се познава* (17)³ доаѓа после подолгиот монолог на владиката Данило, кој не може да се помири со предаството на потурчениите Црногорци и обидот на Вук Микуновиќ да го охрабри со подготвеноста негова и на другите јунаци-да ги истребаат предавниците. Контекстот што оваа порака со пословичен призивок го синтетизира и по однос на кој таа се однесува како сумариуме плод на херојското искуство на јунакот. А тоа тука, по правило, отсуствува. Таа едновременно го заситува и „третото ниво“ на анализата, зашто упатува на идните настани кои претпоставуваат борба и сигурна победа. Она што оваа, па и сите афирмации во ГВ ги одликува е-претензијата кон универзализација-така било отсекогаш, така е и денес, зашто навистина: „...Во маката јунакот се познава“. Впрочем, семантичкиот аспект на мини-жанрите и нема потреба да се коментира, од проста причина што тој е вкоренет во цивилизациските вредности на балканските словенски и несловенски народи, а и затоа што се навистина тоа-единици на таквиот културен систем.

Ја ставаме на показ и луцидноста на владиката Данило, честопати цитирана од нашите наставници, родители, баби и дедовци, кога вели: *Да е малце на рид човек качен/појке гледа од тие под ридот!* (30) Ги носи со себе овој исказ-формула сите квалификации на жанрот од својата класа и се „однесува“ како нив. И уште, со тежината на значењето и секогашната присутност во традицијата и искуството, мошне многу наликува на оние од оралното наследство. Тој го конкретизира опширниот исказ, во кој црногорските јунаци се жестат на злоделата на Турците и потурчениците и искажуваат готовност за спротивставување.

Во процесот на продукција на мини-жанрите, неприкосновена е улогата на Орото, како застапник на колективниот лик на народот. Во таа смисла, после подолгата реплика на владиката Данило, се вели: *Уште никој чаша мед не испил,/што се чаша пелин не ја загорчил,/чаша пелин бара чаша медна,/измешани најлесно се пијат.* (32) Функционира и овој исказ-формула како резиме по однос на поширокиот контекст од кој е извлечен, но она што најмногу паѓа во очи е експлицитниот контраст меѓу афирмацијата и негацијата - мед: пелин. Тие, како мошне експлоатирани значенки во усното творештво на јужнословенските народи не можат и тука да се дистанцираат од товарот на традицијата, што пак, воопшто не им одзема од убавината на изразот и значењето. А дека „пелинот“ и „медот“ навистина „одат“ заедно, секој еден, особено опитниот читател, безрезервно ќе се согласи. Имено, интегрирана е смислата на мини-жанрот во ГВ во културниот код не само на народот на кој му припаѓа него-

³ Во загради стои бројот на страницата од каде што е цитиран стихот, според изданието: Петар Петровиќ Његош: „Горски венец“, Мисла, Култура, Македонска книга, Скопје, 1988. година. Во натамошниот текст, до цитираниот стих ќе стои само бројот на страницата.

виот автор. Таа се универзализира до таа степен што емпиријата секогаш одново и одново ја валоризира.

Тиранство со нога да згазиш/да го свиеш право да познае/тоа е долг најсветол човечки! (33) Оваа Његошева парола со антитиранска настр�еност, што во времето на претходниот општествен систем знаеше да биде поставена над училишните табли, со своите белези на исказ-формула заслужува и повисоко место. Според формата, таа не е дијада, туку тријада. Присутна е во неа една, би ја нарекле-етичка градација, или морална поука и порака со линеарен интензитет, која прозвучува аксиоматски. Белезите на видот, дефинирани според утврдениот модел на анализа ги задоволува по таков начин што, се чини дека претензијата кон визионерската димензија, заедно со уникатноста на формата стануваат доминантни. И логично е да биде така. Имено, содржината на овој исказ-формула е таков што, презентот и перфектот (=тиранијата) се присутна, односно долгопостоечка состојба, што како искуство упатува на потенцијален, очекуван и според општиот тон на наратијата реален футур, што, се разбира, не е ништо друго освен слобода. Ексклузивноста на оваа репрезентативна сентенца е и во тоа што, во неа искуството не е отсутно. Таа е извлечена од времето некогаш и времето сега, додека поентата на сентенцијалноста е објективна во времето што доаѓа. Универзализацијата на овој мини-жанр се постигнува со третиот член на фразата (...)тоа е долг најсветол човечки!

Две од седумте искази-формули заемно се сооднесуваат по таков начин што таа релација наликува на прашање и одговор, иако во суштина се работи за тврдења т.е. ставови, конституирани како сентенци: *Силни заби и тврд орев кришат/добра сабја топуз пресекува/а камо ли една кривка зелка* (50), ќе рече во писмото до Црногорците Селим-везир, пратеникот на султанот. По однос на неговиот заканувачки тон, владиката Данило ќе ја изустуи така речни антологиската изрека со афирмативна конотација: *Тврд орев е чудно овоштие/ти го кришиш, тој заби ти строшил* (51). Тоа веќе значи дека, освен што составките внатре, во сентенците се во опонентен однос, тие, едната спрема другата се поставени во не-да позиција. Со тоа и се одликуваат и разликуваат од другите. Исказот на Селим-везир е трочлен, што ќе рече дека таквата форма на мини-жанрот е, односно може да биде негова иманентна варијанта. Тоа по никаков начин не придонесува за намалување на неговата вредност, зашто контрастот постои меѓу двете идеи што сентенцата ги интегрира. Категоријата-визија пак, како легитимна етапа на нашиот модел на анализа е можеби најефектниот придонес што овој исказ-формула на владиката Данило го манифестира. Таа посочува на и насочува кон неуништливоста, непокорноста и истрајноста на народот црногорски и на човекот воопшто. Зашто имено, елементарното право и чувство за слобода е наш генетски запис. И конечно, ете ја и универзализацијата, ете ја и интегрираноста на смислата на мини-жанрот и тоа не само во црногорскиот културен код.

Последниот исказ-формула кон кој го сосредоточуваме нашето внимание е оној на стариот игумен Стефан, кога нокта, на празнувањето на Божик, со радост одговора на прашањата на Црногорците, поттикнувајќи ги со својата мудрост на борба. Тогаш и ќе рече: *Дошто има лошо под небото,/сето му е мираз на човека*. Станува збор за констатација што е подеднакво резултат колку на осумдесетгодишниот век на црковно лице без очи (неговиот животен пат и искуство се отсутен фактор), толку природно произлегува и од текот на епското пеење. Точно е дека животот никого не поштедува, така што по таков начин, заситената смисла и од техничка гледна точка ги „задоволува“ перфектот и футурот, обезбедувајќи – и на оваа синтаagma универзалност.

3. ПОРАКА ШТО ГО „СОБИРА“ ТЕКСТОТ И ТЕКСТ ШТО ЈА „РАЗЛОЖУВА“ ПОРАКАТА,,

3.1. Приказна во приказна

Според својата природа, мини-жанрот претставува доминантно дескриптивен ентитет со примеси на предикативност, без што, секако, не се може. Заправо, тој е своевиден тип дискурс со сопствен механизам на реализација и два процеса преку кои тој механизам функционира. Францускиот семиолог Мик Бал по повод „една можна теорија на описот“ ги дефинира тие два процеса како *La mise en abymeconcentrante*, или „приказна во приказна, т.е. резиме на главната приказна“ и *La mise en abymeéclaté* е, како „(...) дисперзија на елементите во приказната“.⁴

Веќе се рече дека исказот-формула дејствува како „извлечен“ заклучок или суд по однос на даден текст, односно праграф во текст. Резимето се ефектуира по таков начин што се, (...) концентрира на она што по својата природа е распрснато“.⁵ Неговата техничка флексибилност да го интегрира она што е воопштено се рефлектира на смисловен аспект, зашто имено, мини-жанрот (=читај сумариум!) е „помал“ на вербален, а „поголем“ на семантички план. Мини-жанрот е „приказна во приказна“, речиси исто како и Шекспировите „драма во драма“, односно „театар во театар“. Тој „собира“ минатост, за да проектира идност, а постои, барем на ниво на текст во времето-сега! Способноста за уточнување (=синтетизирање) придонесува да се случи „(...) трансформација на полисемијата во моносемија“.⁶ Моносемичноста на исказот-формула меѓутоа не е стерилна, ниту пак монотипна, зашто секој момент може да се случи таа да се универзализира, т.е. да се претвори во „вечност“. Повторното „распрсну-

⁴ Mieke Bal: *Opisi* („За jednu teoriju narativnog opisa“) во *Uvod u naratologiju*, Izbor, redakciju prijevoda, uvodni tekst i bibliografiju sačinio Zlatko Kramarić, Izdavački centar Revija, Osijek, 1989, str. 219

⁵ Ibidem, str. 219

⁶ Атанас Вангелов: „Отсутноста-реч“, op. cit. стр. 30

вање“, овој пат на рамништето на значењето, уште еднаш, само ја потврдува неговата „concentrante“ природа, циклична функционалност и егзистенција како „приказна во густ облик“, која секогаш стои на граница, за повторно „да се повтори“.

3.2. Приказна во распаѓање

„Приказната во распаѓање“ го претставува контекстот од каде што се „извлекува“ резимето. За неа може да се рече дека функционира и како „разложен“ заклучок. По правило, таа му претходи на сумариумот, а едновремено го подразбира иотсутното искуство (=отсутниот перфект), кое подоцна, задолжително ќе се инсталира во мини-жанрот во концентриран вид. Во таа смисла, контекстот, т.е. параграфот кој е потенцијал за исказ-формула, содржи два перфекта-еден отсутен и еден присутен, но присутен како презент, кој пак, подоцна, кога ќе се конкретизира во пораката, станува перфект!

Колку што сумариумот е „зависен“ од опширниот контекст исто толку, ако не и повеќе, широката приказна е носталгична по конкретизација. По таков начин, заемната условеност меѓу концентрираното резиме и неговиот дисперзиран контекст станува реверзибилна релација и уште, насушна потреба на секој еден текст. Еден коментар на Атанас Вангелов, во таа смисла, добива безмалку класични размери: „Писмото располага со еден скриен каприц до кој особено држи и кој може да се опише како конкретизација која копнее по воопштување (нарација) и како воопштување кое копнее по својата конкретизација (опис)“⁷ Оттука, мини-жанрот би бил повеќе описен ентитет, кој меѓутоа настанува по пат на предикација (два процеса на синтетизирање и дисперзија), а има наративно потекло. Она што во тој процес на создавање на мини-жанрот е многу важно е дека, без разлика што неговата „преднатална фаза“ е опширна и јасна, тој се „раѓа“ со висока доза на енигматичност, како уште еден негов типичен белег. Не се работи за „тешкопроодно“ значење што не може да се одгатне, зашто имено, загатливоста само му „дотура“ на исказот-формула уште малку супериорност, што го прави поупадлив во неговото опкружување. Иако и без неа, и без енигматичноста, би бил доволно впечатлив.

Кога таа, енигматичноста ќе се „разголи“ до таа степен што исказот-формула ќе добие на линеарност и семантичка екстензивност, тогаш тој веќе почнува да се универзализира.

⁷ Ibidem, стр. 35

4. МИНИ -ЖАНРОТ КАКО СОСТАВКА НА КУЛТУРНИОТ СИСТЕМ

За јужнословенските народи со заедничка културна и орална традиција воопшто не претставува проблем да се препознае процесот според кој мини-жанрот ја постигнува безвременоста и општочовечката димензија. ГВ на ПШЊ како најрепрезентативно остварување на црногорскиот литерарен XIX-ти век, од периодот на т.н. национална преродбаја нуди можноста-да ги прочитаеме исказите-формули на македонски, црногорски, балкански начин, и тоа со јазик разбирлив за сите.

Мини-жанрот располага со неприкосновената привилегија да „врши“ заверка на „општиот ред“ или идеолошкиот, вредносен систем на една национална култура. Тоа е така заради повеќе нешта. Најнапред, едноставната форма. Таа е продукт на масовното искуство на колективот, зашто пред да „стане“ вербална формула, нејзината смисла била илјадапати проверена и потврдена како точна. Произлезот на мини-жанрот од минатото и можноста за проекција на иднината, веќе се кажа, претставува доволен семантички и емпириски услов за неговата универзалност.

И технички, вграденоста на исказот-формула во еден културен систем е овозможена од неговите квалификативи. Пред сè, неговата концизност. Не е сеедно дали изреката е многу долга или ефектно кратка. Оти, кога таа е минијатурна, неа може да ја запамти и мало дете. А, тоа, натаму, си носи други „последници“. Детето ја меморирало од рано детство и таа станува дел од неговиот морален и вредносен систем на однесување. Или, во најмала рака, и да не се поведе според неа, ќе му текне, ќе се сети дека така требаше да каже или постапи. Како што кажува формулата. Леснотијата во изразот и вербалната дотераност на мини-жанрот, колку и да се чинат „површни“, декоративни елементи, сепак се од исклучително значење за неговото постоење и опстојување.

Освен тоа, кратките форми од усното творештво и според начинот на своето настанување, тоа е доволно познато, ја делат судбината со другите видови од својата класа, по таков начин што се повторуваат и пренесуваат во различни варијанти, сè додека не бидат писмено засведочени.

И кога на сето ова ќе се додаде леснопрепознатливата семантика во луцидно срочениот вербален израз, станува јасна атрактивноста на овие форми и формули, извонредно провокативни за специјалистички третман.

Во ова светло посматрани, Његошевите мини-жанри стануваат до толку поинтересни, од едноставна причина што не само што ги подразбираат истите белези туку и затоа што како авторски литерарни продукти го носат итоварот на традицијата и товарот на времето на кое му припаѓаат.

4.1. Како исказот-формула во ГВ на ППЊ го верификува вредносниот ред во црногорскиот културен систем?!!!

За исказот да стане формула неопходно е, резимираната смисла што тој ја имплицира да биде во согласност со општиот ред, т.е. вредносниот и идеолошки систем на дадена култура. Мини-жанрите во ГВ тоа и го прават со смислата што ја содржат во себе.

Тие го озаконуваат црногорскиот хероизам; ја потврдуваат епската нарав на овој мал и непокорлив народ; го осудуваат и жестоко го жигосуваат домашниот предавник; бесстрашно се спротивставуваат на поробувачот.

Но, исказот-формула ги „заверува“ и: црногорското единство, потоа и традицијата да се биде обединет во несреќата, да се дејствува колективно, да се биде истомисленик со другите кога се во прашање слободата, честа, јунаштвото, непоколебливоста...

Колку ние, другите јужнословенски народи се препознаваме во овој скриен потенцијал на мини-жанрот од Његошевиот ГВ? Доволно?... Доволно малку?... Колку?... Барем чесно да си одговориме пред себе... Макар и молчешкум.

Исказите-формули од ГВ на ППЊ се навистина моќни микро-ентитети во корпулентно литерарно остварување. Се „истуркаа“ во прв план, се наметнаа со својата безмалку агресивна природа. Се разбира, заслужено... Зашто, лесно се памтат, брзо се сфаќаат и, никогаш не се забораваат...

Литература:

- Андоновски, Венко (1997), *Структурата на македонскиот реалистичен роман*, Скопје, Детска радост;
- Bal, Mieke (1989), *Opisi (Za jednu teoriju narativnog opisa), Uvod u narotologiju*, Izbor, redakciju prijevoda, uvodni tekst i bibliografiju sačinio Zlatko Kramarić, Osijek, Izdavački centar Revija, str. 199-221;
- Barthes, Roland (1984), *L'effet de reel, Le bruissement de la langue*, Paris, aux Editions du Seuil, p. 179-187;
- Вангелов, Атанас (1996), *Отсутноста-реч*, Скопје, Lettre internationale бр. 2, стр. 28-36;
- Erikson, Erik (1976), *Omladina, kriza, identifikacija*, Titograd, Pobjeda;
- Караниколова, Луси (2011), *Onucom во прозата*, Скопје, авторско издание;
- Moren, Edgar (1989), *Kako misliti Evropi*, Srajevo, Svetlost;
- Мухиќ, Ферид (1988), *Мотивација и медитација*, Скопје, Наша книга;
- Његош, Петар Петровиќ (1988), *Горски венец*, Скопје, Мисла, Култура, Македонска книга, препев: Блаже Конески;

Луси КАРАНИКОЛОВА

THE MINI-GENRES IN „GORSKI VENEC”
(the formula-expressions as items of the cultural system)

Summary

This article considers the issue of the so called mini-genres in „Gorski venec” of Petar Petrovic Njegos. It is about formula-expressions that represent the poetic lexis of Njegos and are rather „aggressive” on syntactic level (=level of receptivity) not due to their quantity but due to their ability to function as a kind of sematic treasure trove considering the general context. The mini-genres in „Gorskivenec” function like a „story within a story”(=La mise en abymeclatee) or a „story in decomposition” in a way that they „gather” the text in a message and the text itself „dissolves” the message. The formula-expressions have the privilege to vividly expose the image of the Montenegrin, Slavic and the Balcans’ mentality, nowadays and in the past. Seen and analyzed from this angle, mini-genre may be considered universal.

Key words: mini-genre, formula-expression, story in decomposition, condensed message, dissolved meaning, item of the cultural system.

OSOBINE DRAMSKOG DISKURSA U *GORSKOM VIJENCU*

Dramski diskurs zasniva se na oponašanju socijalne komunikacije, čiji se organizacioni principi naknadno podvrgavaju drugostepenom, književnom kodiranju što dovodi do divergencije, jer se jezik u drami podređuje dopunskim uređenjima književnog koda i pri tom trpi složene modifikacije i višestruka semantička usložnjavanja.

Genološka hibridnost *Gorskog vijenca* kao da je uslovila pretapanje kodova i oblika i na drugim nivoima teksta, od makrostrukturnog do mikrostrukturnog, pa u Njegoševoj drami gotovo da nema čistih govornih oblika, monologa i dijaloga, već se procesi monologizacije dijaloga, odnosno dijalogizacije monologa uspostavljaju kao stalne organizacione sile koje deluju na uređenje dramskog diskursa.

Patrijarhalna kultura uspostavlja kult kolektiva, čime se ugrožavaju kulturne funkcije i socijalna relevantnost pojedinca, pa je u skladu s tim, u modelu plemenske kulture koji se gradi u *Gorskom vijencu*, monološki govor ugrožen a personalna deiksa modifikovana, pri čemu je oslabljen individualni princip, iskazan ličnom zamenicom Ja, transformisan u moćno kolektivno načelo, čiji gramatički nosilac postaje lična zamenica Mi.

U *Gorskom vijencu* uspostavlja se opozicija između hrišćanske i islamske kognitivne sheme i njihovih simboličkih sistema, što će umnogome otežati komunikaciju likova jer ukoliko su kognitivni modeli sagovornika udaljeniji, utoliko će oni teže uspostavljati komunikaciju.

Izbor stiha relevantan je za recepciju drame jer je mnomonička funkcija stihovanog teksta mnogo jača nego proznog, pa se Njegoševa drama organizuje kao moćan simbolički znak koji čuva obrasce dostojne oponašanja, kao program za memorisanje informacija od ključne važnosti za opstanak crnogorske socijalne zajednice i očuvanje njenog identiteta. Pragmatički aspekt *Gorskog vijenca*, odnosno stav korisnika prema znaku, obezbeđuje mu ogromno semiotičko opterećenje i uspostavlja ga kao tekst sa naglašenim reprezentativnim funkcijama, što ga ozbiljno približava redu sakralnih tekstova, koji uvek imaju posebnu poziciju u kulturi i otporniji su na promene i dinamičnost semiosfere.

Ključne reči: dramski diskurs, patrijarhalna kultura, kult kolektiva, pragmatički aspekt.

Dramski diskurs se zasniva na oponašanju socijalne komunikacije, čiji se organizacioni principi naknadno podvrgavaju drugostepenom, književnom kodiranju što dovodi do divergencije, jer se jezik u drami podređuje dopunskim uređenjima književnog koda i pri tom trpi složene modifikacije i višestruka semantička usložnjavanja. Pesnički jezik je posebno složen u stihovanoj drami, jer podleže ograničenjima koja nameće stihovana segmentacija teksta, tako da je u *Gorskom vijencu* aktivirano nekoliko kodova koji uređuju dramski diskurs. Konverzacijski kod podrazumeva prelamanje informacije kroz pragmatične aspekte dijaloga i njeno podređivanje situacionom kontekstu, kognitivnim shemama, strategijama učtivosti i sl. Neverbalno kodiranje javlja se kao obavezan element scensko-mimetičke paradigme koji upotpunjuje dramsku sliku sveta uvećavajući njen podražavalački potencijal, što je čini plastičnijom i verodostojnijom. Ali najvažniji od svih aktiviranih kodova svakako je

pesnički, koji uključuje i složen sistem stilske figuracije, što dodatno deformiše poruku i rezultira dominacijom estetske funkcije, pri čemu dramski dijalog, različitim umetničkim i diskurzivnim strategijama, transformiše svakodnevnu konverzaciju u estetsku činjenicu, iako je verbalna komponenta samo deo složenog semiotičkog sistema koji se aktivira u slučaju realizacije dramskog teksta na sceni.

U *Gorskom vijencu* dolazi do pretapanja različitih poetičkih kodova, pa su uz usmene aktivirani i romantičarski, klasicistički i realistički kodovi, što potvrđuje da se hibridizacija uspostavlja kao osnovno organizaciono načelo, koje uređuje gotovo sve nivoe dramskog teksta, od genološkog i žanrovskog, preko poetičkog, kulturnog i diskurzivnog, do stilskog, mikrostrukturnog, pri čemu najviše homogenosti i stabilnosti tekst pokazuje na ritmičkometričkoj ravni.

Genološka i poetička hibridnost¹ *Gorskog vijenca* kao da je usloвила pretapanje kodova i oblika i na drugim nivoima teksta, od makrostrukturnog do mikrostrukturnog, pa u Njegoševoj drami gotovo da nema čistih govornih oblika, monologa i dijaloga, već se procesi monologizacije dijaloga, odnosno dijalogizacije monologa uspostavljaju kao stalne organizacione sile koje deluju na uređenje dramskog diskursa. Monologizacija dijaloških sekvenci tipična je za drame u kojima likovi pre svega funkcionišu kao likovi-ideje², a tu vrstu modelativne redukcije karaktera možemo uočiti u *Gorskom vijencu*. Pojačana stilska markiranost takvih segmenata teksta izazvana je nepodudaranjem dijaloške forme i monološke tematsko-sadržinske usmerenosti, koja isključuje instancu sagovornika, a ovakvi poremećaji diskursa, odnosno dramskih formi predstavljaju posledicu supremacije kolektivnog načela. Naime, patrijarhalna kultura uspostavlja kult kolektiva, čime se ugrožavaju kulturne funkcije i socijalna relevantnost pojedinca, pa je u skladu s tim, u modelu plemenske kulture koji se gradi u *Gorskom vijencu*, monološki govor ugrožen a personalna deiksa modifikovana, pri čemu je oslabljeni individualni princip, iskazan ličnom zamenicom Ja, transformisan u moćno kolektivno načelo, čiji gramatički nosilac postaje lična zamenica Mi.

Prepoznavanje deiktičnosti nameće se kao važno polazište za razumevanje dramskog teksta jer upravo deiksa jeziku obezbeđuje aktivnu i dijalošku funkciju pošto je ona preduslov nenarativne forme diskursa, koji kreira, odnosno scensko-mimetičkim sredstvima prikazuje dramski univerzum. Zahvaljujući deiksi u dramskom tekstu potiskuje se dijegezis i stvaraju uslovi za dominaciju mimezisa, pri čemu se ona nameće kao veoma značajno sredstvo za pozicioniranje likova i njihovo smeštanje u određene spacijalno-temporalne okvire. Dramski diskurs je egocentričan a zbog deiktičnosti u njemu se sve odmerava prema parametrima jedne instance, u *Gorskom vijencu* umnožene pod diktatom kolektivnog načela, tako da se pojedinačni glasovi Crnogoraca

¹ O tome videti u: Tatjana Bečanović, *Semiotička interpretacija Gorskog vijenca*.

² O tome videti u: Jan Mukaržovski, *Struktura pesničkog jezika*.

slivaju u homogeno dramsko Mi, koje svim raspoloživim sredstvima brani svoju kulturu.

U Njegoševoj drami sva tri tipa deikse: personalna (Ja – Ti), temporalna (sada) i spacijalna (ovde)³, podvrgavaju se ozbiljnim modifikacijama. Personalna deiksa podređuje se superiornom kolektivnom načelu, pri čemu se jasno diferencirane dramske instance Ja i Ti povlače pred nadmoćnijim plemenskim imperativom i diktatom filogenetskog pamćenja, transformišući se u opoziciju Mi –Vi, tipičnu za drame opsednute opstankom socijalne zajednice. Temporalna deiksa podvrgava se intenzivnom procesu hristijanizacije, pri čemu se maksimalno opterećuje religijskim značenjima, što umnogome uslovljava ponašanje likova usmeravajući ga u pravcu uzvišenosti, patosa i hrišćanske martiromanije, jer „sada” je hrišćanski svetac (Trojičin dan, Mala Gospojina, Badnje večer i Božić), pa je poželjno žrtvovati sebe za „više ciljeve” i opstanak kolektiva. Modifikacije spacijalne deikse usmerene su na sakralizaciju prostornih nizova, pa je „ovde”, to jest dramski prostor, određenim intertekstualnim i simboličkim strategijama, transformisan u sveto mesto, što u dramu unosi mitska značenja. Dakle, temporalni i spacijalni nizovi stavljaju se u službu odbrane hrišćanstva, tako da sakralizovani hronotop u *Gorskom vijencu*, osim temporalne i spacijalne, nosi i ideološku, vrednosnu informaciju o verskom i kulturnom modelu, čija je odbrana osnovni pokretač dramskog zbivanja.

Dominantno vreme zbivanja u drami jeste prezent, ali je u *Gorskom vijencu* to osnovno temporalno načelo, koje predstavlja preduslov nenarativnosti, narušeno dijegetičkim sekvencama u kojima se aktivira analepsa⁴, osnovni temporalni modus naracije. Analepse ugrožavaju vremensku organizaciju dramskog teksta koja teži sinhronoj tački gledišta i temporalnoj progresiji, to jest ubrzanom razvijanju radnje, što isključuje retardaciona sredstva i dijegetičke digresije.

Dakle, i deiktičnost i performativnost, kao suštinska obeležja dramskog diskursa, na neki način su ugrožena u *Gorskom vijencu* i prilagođena njegovoj osobenoj genološkoj strukturi, koja podrazumeva naglašenu aktivnost epskog koda, što će ozbiljno poremetiti performativnost (akcionost, dinamičnost) dramskog diskursa jer je na sceni rekonstruisana epska situacija „sedenja uz oganj”. Ove modifikacije uslovljene su tipom kulture i naglašenim prisustvom usmenih kodova jer kultura kao skup međusobno funkcionalno zavisnih semiotičkih sistema⁵ uslovljava značenja književnog teksta, pa se njegovo semantičko polje proizvodi prizivanjem tradicije i kulture kojoj pripada.

Osnovni tip dramskog dijaloga je dijalog konflikta, a pri njegovoj verbalizaciji važnu ulogu može imati odnos moći među sagovornicima, realizacija strategija učtivosti, kao i kognitivne sheme likova. Upravo zato što su konflikti ključna mesta dramske radnje, važno je uočiti komunikacijske strategije ko-

³ O deiksi videti u: Marina Katnić-Bakaršić, *Stilistika dramskog diskursa*.

⁴ Termin Žerara Ženeta kojim se označava retrospektivna naracija.

⁵ O tome videti u: Jurij Lotman, *Semiosfera*.

je se uslovno mogu nazvati negativnima a čiji je glavni cilj izazivanje sukoba ili njegovo pojačavanje. Zbog toga je u drami veoma česta verbalna agresivnost, koja se podređuje dramskom kodiranju, kontroliše i raspoređuje na sintagmatskoj ravni u zavisnosti od autorske namere i razvoja dramske radnje. Verbalno nasilje podrazumeva upotrebu reči sa negativnom emocionalno-ekspresivnom konotacijom: psovki, uvreda, vulgarizama i kletvi, a svađa je prema Mukaržovskom⁶ ekstremni tip dijaloga, kod koga se naglašava suprotnost između Ja i Ti, u *Gorskom vijencu* Mi i Vi, pri čemu emocionalni i voljni elementi dominiraju. U dijalogu konflikta česti su ironija i sarkazam, pa su ti stilski mehanizmi aktivirani i u pregovorima Crnogoraca s domaćim Turcima, kao prikrivene, suptilne forme neučtivosti.

Apodiktička organizacija pregovora s turskim poglavicama izuzetno je zanimljiva sa stanovišta komunikacije jer se verbalno nadmetanje između Crnogoraca i domaćih Turaka organizuje kao naglašeno disensni, agonalni tip dijaloga. To je jedina kompoziciona sekvenca u kojoj se na scenu izvode sukobljene strane i omogućava mimetičko kreiranje verbalnog konflikta, dok se u drugim situacijama samo dijegetički, dakle, ne dramskim nego narativnim sredstvima predočavaju sukobi s Turcima. Disensni dijalog zasnovan je na nekooperativnosti koja podrazumeva kompetitivnost, nadmetanje ili nadgornjavanje, što ga čini idealnim sredstvom za realizaciju dramskog sukoba. U disensne činove spadaju: protivkritika, poricanje, pretnja i ismejavanje⁷, pri čemu i stilski mehanizmi ironije i sarkazma mogu biti aktivirani u tzv. „negativnim strategijama”, tako da u replikama Crnogoraca dominantnu ilokucijsku snagu imaju pretnje, upozorenja i kletve, kao vrste negativnog obećanja, bilo da su eksplicitno iskazane, bilo da su uvijene u alegoriju.

Dakle, prisustvo Turaka i njihovog govora na sceni ograničeno je na pregovore, stoga je dramsko i agonalno opterećenje te sekvence ogromno, pa ona u kompoziciji funkcioniše kao svojevrsni semantički i dijaloški epicentar oko koga se širi sukob i konflikt hrišćanstva i islama. Komunikativni sistem koji se uspostavlja na liniji Crnogorci – domaći Turci sublimira značenja modelovanog univerzuma u celini i profiliše dramski sukob, pa se javlja sa naglašenim kulminatornim funkcijama.

Dramsku sekvencu pregovora najavljuje kompozicioni rez i opomena kola, koje peva o izdaji i upozorava na kazne, ukazujući na kodove ponašanja uspostavljene u crnogorskoj kulturi. U svakom društvu postoje konvencionalni kodovi ponašanja, koji su veoma važni za socijalnu zajednicu jer regulišu ponašanje pojedinca, propisuju pravila i kažnjavaju prestupe. Kao najozbiljniji prestup i najveći zločin, odnosno ogrešenje o društveno propisanu normu u semantičkom sistemu *Gorskog vijenca* ustanovljena je izdaja:

⁶ O tome videti u: Jan Mukaržovski, *Nav. delo*.

⁷ O tome videti u: N. Ivanetić, *Govorni činovi*.

KOLO POJE:

*Staniša je obraz ocrnio,
pohulio na vjeru Hristovu,
na junačko pleme Crnojevo,
obuka se u vjeru krvničku
i bratske je krvi ožednio. (GV., str. 88).*

Dakle, kodovi tradicionalnog plemenskog društva osnovni su regulatori ponašanja likova u Njegoševoj drami, a konvencionalni kodovi su nosioci kulturnog iskustva koji omogućavaju uklapanje pojedinca u sopstvenu kulturu, što doprinosi njenoj vitalnosti i postojanosti. Nastojanje da se dekodiraju tuđi tekstovi preko vlastitih kodova i obrnuto, nametanje svojih kodova nekoj kulturi kojoj su oni nerazumljivi, dovodi do aberantnog dekodiranja. Upravo takav oblik dekodiranja Crnogorci nameću domaćim Turcima zahtevajući njihov povratak *vjeri prađedovskoj*, iako su oni već duboko u tuđim kognitivnim shemama i kulturnim kodovima:

MUSTAJ-KADIJA

*Bogu šućur, dvjesti su godinah
otka paći vjeru prihvatismo,
izmećari dinu postadosmo. (GV., str. 95).*

Pregovori počinju neugodnim ćutanjem, odnosno interturnusnom pauzom, što je registrovano u didaskaliji, a zatim će uslediti prekor kneza Janka koji podstiče na uspostavljanje verbalne interakcije:

Dođoše poglavice turske, okolo sedam-osam, i posjedaše s Crnogorcima. Svi muče i gledaju preda se.

KNEZ JANKO

*Koje ste se jade skamenili?
Što razgovor kakav ne počnete,
No pospaste i pozamrcaste? (GV., str. 88).*

Neprekinuti lanac crnogorskih replika (knez Rogan, knez Janko, knez Bajko, Obrad, Vuk Raslapčević, vojvoda Milija, vojvoda Stanko, serdar Janko, Vuk Mandušić, vojvoda Bartić), koje regulišu stilski mehanizmi alegorije ili ironije, funkcioniše dvoplanski, kao odgovor, odnosno reakcija na Skenderaginu repliku, ali i kao stimulus, provokator Mustaj-kadijinog monološki usmerenog turnusa, u kome se jasno manifestuje sociokulturna i situaciona nadmoć Turaka:

MUSTAJ-KADIJA

*Malo ljudstvo, što si zasl'jepilo?
Ne poznaješ čistog raja slasti,
a boriš se s bogom i s ljudima,
bez nadanja živiš i umiraš, –
krstu služiš, a Milošem živiš!
Krst je riječ jedna suhoparna,
Miloš baca u nesvijest ljude
al' u pjanstvo neko prečerano.
Više valja dan klanjanja jedan
no krštenja četiri godine. (GV., str. 95).*

Iskazi Crnogoraca formalno se organizuju na paradigmi dijaloga, što se manifestuje u smenjivanju replika, ali na tematsko-semantičkom planu takav dijalog transformiše se u monolog jer je u govoru Crnogoraca dostignut visok stepen konsenzusa, slaganja, pa se ne radi o replikama koje profilišu sukob, već svaki lik nastavlja misao prethodnog, dopunjuje je i razvija, po pravilu, u tematskoj progresiji, stoga dvoplanska, dijaloško-monološka priroda ovog tipa dijaloga rezultira pojačanom stilskom markiranošću takvih segmenata teksta. Sve koordinirane replike Crnogoraca, koje gube obeležje stimulusa i reakcije, uključuju se u disensni tip komunikacije i oštro suprotstavljaju turskom diskursu, pri čemu se domaćim Turcima šalje preteća, ali u alegoriju uvijena poruka, koja opravdava nasilje u borbi protiv zla. Na taj način replike u Pregovorima gube interakcijske funkcije stimulusa i reakcije, što je jasan pokazatelj njihove monološke usmerenosti jer osnovna funkcija likova u *Gorskom vijencu* jeste da nose i saopštavaju ideje, a ne da budu nosioci dramskog zapleta i radnje, pa su oni po svojoj strukturi više refleksivne, misaone nego dramske instance.

Komunikativna funkcija verbalnog nadmetanja, odnosno „riječanja”, između Crnogoraca i *turskih poglavica* najčešće se ugrožava i deformiše pomoću stilskog mehanizma alegorije. Svaka dvosmislenost iskaza proizvodi dopunski stilski potencijal replika, što je posebno bitno za dramski diskurs, pa govor likova u *Gorskom vijencu* nikad nije jednoznačan, čemu doprinosi veoma složen sistem stilske figuracije, koja deformiše govorni niz i narušava njegovu komunikativnu funkciju na račun razvijanja estetske. Alegorija⁸ je omiljena stilska figura narodnog pevača, dakle, invarijantna jedinica usmenih kodova, koja deluje na principu ikoničkog znaka preslikavajući primarni, ali iz jezika odsutan semantički niz u konkretnu sliku, tako da se u koordiniranom nizu relativno lako može prepoznati semantička podudarnost sa primarnom slikom, prećutanim korelatom, pa je njeno značenje mnogo određenije od ambivalentnog i opalescentnog značenja metafore. Taj verbalni ornament, zasnovan na paradigmi tropa, stilski markira i intenzivira govorni niz jer modifi-

⁸ O alegoriji videti u: Zdenko Lešić, *Teorija književnosti*.

kacija osnovnog značenja verbalnih jedinica, odnosno aktiviranje njihovog prenesenog, konotativnog značenja rezultira visoko stilizovanim iskazima pojačane ekspresivnosti. U književnoj tradiciji ustalila su se alegorijska značenja pojedinih iskaza, pa se Njegoš poslužio redundantim, amblemskim vezama između određene slike i njenog značenja, u slučaju alegorije jednodimenzionalnog i očiglednog, pa pomen životinje ukazuje na određenu misao, svojstvo ili pojam na koji se preslikava značenje, pri čemu životinje predstavljaju neku ideju ili (ne)moralnu osobinu. Simultani semantički niz događaja ili ideja nije artikulisan jezikom, već je sugerisan stilskim mehanizmom alegorije, ali se na osnovu konteksta relativno lako može rekonstruisati, što je i osnovna razlika između alegorije i metafore. Na taj način se pomenuti fenomeni ili događaji preslikavaju u alternativni niz događaja ili ideja, u svoj analogon, u kome je sadržano pravo značenje alegorijske slike. Dakle, alegorija upućuje na tačno određeno ali neizrečeno značenje, pa se na tom fonu moraju tumačiti i replike Crnogoraca, koje se transformišu u monološke sekvence, organizovane na principu alegorije i naoko bez suštinske veze sa glavnom temom razgovora:

VUK MANDUŠIĆ

*Bješe mi se snaha pomamila,
bez putah je ništa održati!
Otvara' joj knjige na proroke,
neki kaže: 'Na sugreb je stala',
neki kaže: 'Splele je mađije'.
Svud je vodi po manastirima
i čita' joj masla i bdenija:
kumi vruga u sve manastire
da ostavi snahu Anđeliju,
kumi vruga – ništa ne pomaže!
Te ja uzmi trostruku kandžiju,
uženi joj u meso košulju;
vrag uteče nekud bez obzira,
a ozdravi snaha Anđelija. (GV., str. 93).*

Snaha Vuka Mandušića je na složenom jeziku alegorije oznaka za domaće „pomamljene” Turke, koji se mogu izlečiti samo nasiljem jer se isprobalo sve ostalo, pri čemu se pregovori semantički izjednačavaju sa narodnom medicinom i čitanjem zapisa. Automatizovana, ustaljena značenja pojedinih životinja: kokoška, orao, laf, guska, olakšavaju dekodiranje alegorijskih poruka a replike su samo naizgled bez ikakve veze sa pregovorima, jer se veza uspostavlja preko osobenog mosta izgrađenog na alegorijskim semantičkim nizovima, koji u sebi skrivaju informaciju o tome da je nasilje opravdano u borbi protiv zla, što čini osnov za formiranje aksiološkog sistema u *Gorskom vijencu*. U poslednjoj replici crnogorskog diskurzivnog lanca vojvoda Batrić razotkriva alegorijski govor, koji pravo značenje skriva „u kućine”, i otkriva alter-

nativni semantički niz prevodeći alegorijske slike na denotativno značenje, zasnovano na otvorenoj pretnji:

VOJVODA BATRIĆ

Turci braćo, – u kam udarilo!

Što ćemo vi kriti u kućine?

.....

No primajte vjeru pređedovsku,

Da branimo obraz otačastva.

.....

Ne šćeste li poslušat Batrića,

Kunem vi se vjerom Obilića

I oružjem, mojijem uzdanjem,

U krv će nam vjere zaplivati,

Biće bolja koja ne potone!

Ne složi se Bajram sa Božićem!

Je l' ovako, braćo Crnogorci? (GV., str. 83–84).

U ovom agresivnom govoru dolazi do kulminacije prikrivene pretnje, do tada alegorijski ublažavane, a sada eksplicitno artikulisane uz emfatičku ekspresivnost, što iskazu obezbeđuje visok stepen ilokucijske efektivnosti, koja se čak približava performativnosti, odnosno izjednačavanju govora i čina jer kao da je u moćno artikulisanom negativnom komisivu⁹ sadržan strašni čin istrage.

Na fonu pregovora razvija se veoma razučena mreža neverbalne komunikacije, koja u dramski semiotički sistem uvodi i jezik tela, pri čemu gest, mimika, grimase, pogled, kvalitet glasa ili pak ćutanje dobijaju posebno semantičko opterećenje i postaju veoma ekspresivni znakovi u okvirima dramskog diskursa. Neverbalni kodovi, u suštini, više prenose informaciju o emotivnim i vrednosnim stavovima komunikatora, definišući odnos među njima a ne njih same, jer se odnos ugroženosti, potčinjenosti, afektivnosti, kao i najjače emocije, strah i mržnja, dakle, indeksna informacija i egzaltirana emocionalnost, najbolje izražavaju upravo neverbalnim sistemom znakova.

Replike-reakcije mogu izražavati odobravanje ili neodobravanje, a odgovor, bilo da je verbalizovan ili iskazan neverbalnim signalima, bitno određuje značenje i funkciju monologa kao dugog turnusa jednog lika. To možemo uočiti na primeru dužeg turnusa vladike Danila, koji funkcioniše kao replika-stimulus, sa jasnom monološkom orijentacijom, a prekida se didaskalijom da bi se registrovala neverbalna, ekstralingvistički kodirana reakcija Turaka: *Pogledaju se Turci ispod očih*. Prekid turnusa nastupa nakon eksklamativnih iskaza vladike Danila i značajnog porasta intonacione krivulje (*Što je ćovjek? Ka slabo živinće!*), dakle, na veoma signifikantnom mestu gde monolog dosti-

⁹ Pretnja kao vrsta negativnog obećanja takođe spada u komisive, odnosno u govorne činove obećanja.

že vrhunac ekspresivne i ilokucijske snage, što je praćeno antikadencom, a završava se takođe neverbalnom reakcijom: *Turci se mrko pogledaju*, pri čemu se menja tonalitet cele sekvence. Zatim sledi verbalna reakcija, odnosno *tur-nus Skender-age*, koji nastupa sa pozicija sociokulturne i situacione moći, što će se manifestovati i u njegovoj replici, pri čemu dolazi do alegorijske verbalizacije negodovanja, do tada iskazivanog samo pogledima Turaka:

SKENDER-AGA

*Ja se čudim, lijepo mi vjere,
kakav davaš prigovor, vladiko!
Vidije li suda od dva pića,
ali kape za po dvije glave?
Manji potok u viši uvire,
kod uvora svoje ime gubi,
a na brijeg morski obojica.*

.....
*I zvjerad su isto kao ljudi,
rod svakoji svoju vjeru ima;
za kokošku i orla ne pitam,
no što strepi laf od guske, kaži? (GV., str. 91).*

Interturnusna pauza takođe spada u neverbalne znakove a obeležava prekid fonacije i signifikantno odsustvo govora kada ćutanje postaje nosilac informacije. U *Gorskom vijencu* javlja se pet puta i uvek sugerise porast dramske napetosti, tako da prizori praćeni pauzom, odnosno mukom postaju nosioci kulminatornih funkcija i posebno su markirani. U pregovorima s domaćim Turcima u didaskalijama su registrovane čak tri interturnusne pauze, koje ukazuju na disensni tip komunikacije, jer sugerišu nelagodu učesnika u dijalogu i njihovu emotivnu napregnutost, što svedoči o izuzetnom agonalmom opterećenju te scene i njenim kulminatornim funkcijama: 1. *...Svi muče i gledaju preda se*; 2. *Muči opeta svak i gleda preda se*; 3. *Velika graja i pravdanje među Turcima i Crnogorcima; nego mudriji razdvajaju da se ne pokolju. Sve umuča; niko ništa*. Dakle, komunikativni sistem koji se uspostavlja na liniji Crnogorci – domaći Turci, sublimira značenja modelovanog univerzuma u celini i profiliše dramski sukob, pa se javlja sa naglašenim kulminatornim funkcijama. Zdenko Lešić, komentarišući uobičajene definicije kulminacije kao treće faze u razvitku dramske radnje, i polemišući sa Frajtgom, dolazi do sledećeg zaključka: *Međutim, i kulminacija je više funkcija nego određeno 'mjesto' u dramu. Zbog toga u nekim dramama (recimo u 'Hamletu') više prizora ima kulminacijsku ulogu, dok u mnogima nijedna scena ne predstavlja taj vrhunac napetosti.*¹⁰

¹⁰ Zdenko Lešić, *Teorija književnosti*, str. 395.

Budući da je *Gorski vijenac* drama u kojoj je ugroženo osnovno načelo homogene dramske kompozicije, pri čemu je razbijena radnja, više prizora preuzima na sebe kulminatornu ulogu, što je sugerisano, između ostalog, i in-erturnusnom pauzom, čije je aktiviranje u tekstu uvek opterećeno složenim modelativnim funkcijama.

Pregovori ne rezultiraju uspešnim okončanjem interakcije, jer su interakcijski ciljevi sagovornika od početka različiti a maksime kooperativnosti¹¹ ugrožene, što vodi konfliktu i obračunu, pri čemu se kao nosioci aktivnog načela u drami nameću Crnogorci, dok je domaćim Turcima dodeljena uloga patienssa, to jest pasivne, inferiorne dramske instance, o čemu svedoči i njihovo veoma restriktivno prisustvo na sceni i ograničena diskurzivna moć. U interakciji Crnogoraca i Turaka uspostavljeni su različiti ciljevi, koji su profilisani različitim kognitivnim shemama, što će rezultirati neuspehom komunikacije, odnosno pregovora. Dakle, u komunikativnom sistemu koji se uspostavlja na liniji Crnogorci – domaći Turci ukinute su strategije učtivosti, a učtivost kao strateška manipulacija jezika omogućava lakše postizanje konverzacijskih ciljeva. U dramskom dijalogu neučtivost i ostale pragmatičke anomalije uvek su namerne i poetički motivisane, pa narušavanje ustaljenih pragmatičnih principa nosi veliku količinu informativnosti jer ukazuje na odnose među likovima i na nosioce konflikta.

Za uspostavljanje odnosa moći među sagovornicima presudnim se smatra sociokulturni identitet¹² koji proizlazi iz socijalnog konteksta i predstavlja stabilnu vrednost (pol, rasna, nacionalna, verska i klasna pripadnost, starosna dob i sl.) jer se ne menja u zavisnosti od situacije. Situacioni identitet uslovljen je ulogama koje likovi imaju, dok je diskurzivni identitet najpodložniji promenama jer je uslovljen trenutnom pozicijom u verbalnoj interakciji, koja je vrlo nestabilna.

Crnogorci u pregovorima obezbeđuju diskurzivnu moć zato što situacionu i sociokulturnu nemaju, pošto uloga koju im nameće sociokulturni kontekst i istorijska situacija jeste uloga inferiornog sagovornika i ugrožene kulture. Međutim, diskurzivne strategije će konvertovati situacioni odnos moći, koji se zasniva na realnoj, vantekstovnoj superiornosti Turaka, i verbalnu, diskurzivnu moć preneti na stranu Crnogoraca, a to je u dramskom tekstu presudan oblik moći:

*Dramski pisac može na različite načine prikazati sukob među likovima. Jedna od mogućnosti jeste naglašavanje socijalno determinirane moći, dok je drugi način upravo suprotan – dramski pisac pokazuje kako se u dijalogu narušava socijalno determinirana moć, ona koja proizlazi iz socijalnog ili situativnog statusa lika...*¹³

¹¹ Lingvista Grajs izdvaja četiri konverzacijske maksime na kojima se zasniva načelo kooperativnosti: maksima kvantiteta, kvaliteta, relevantnosti i modaliteta.

¹² O tipovima identiteta videti u: Marina Katnić-Bakaršić, *Nav. delo*.

¹³ Marina Katnić-Bakaršić, *Nav. delo*, str. 127.

Upravo tom strategijom narušavanja *socijalno determinirane moći* poslužio se Njegoš izvodeći domaće Turke na scenu i organizujući pregovore. Na taj način kretanje moći postaje važno stilogeno sredstvo, čije se funkcije moraju razmatrati u interpretaciji dramskog diskursa. Najsloženiji diskurzivni identitet i verbalnu moć u *Gorskom vijencu* imaju vladika Danilo i iguman Stefan, što se manifestuje u visoko ornamentalnim, monološkim turnusima tih likova, koji im omogućavaju da deluju kao govornici razvijenog koda, velike komunikativne i stilističke kompetencije, čiji je diskurs zasićen meditativnošću i brojnim retoričkim sredstvima.

Po teoriji govornih činova naredba ili direktiv je klasični **performativni čin**, vrsta oštrog zahteva koji izgovara dominantniji sagovornik, a Crnogorci se, uprkos stvarnoj poziciji, u tekstu modeluju kao dominantniji, superiorniji sagovornik, onaj ko je u poziciji da izriče naredbe. *Poželjan odgovor na naredbu svakako je prihvatanje, a izgovara ga subordinirani sagovornik, koji time iskazuje i svoju poslušnost ili svijest o vlastitoj subordiniranosti.*¹⁴ Ali domaći Turci nisu inferiorni i stoga odlučno odbijaju zahtev Crnogoraca da se vrate *vjeri prađedovskoj*, potpuno svesni svoje pripadnosti nadmoćnijoj kulturi, a nepoželjan odgovor dovodi do konflikta, koji je logična posledica neizvršenja radnje. Zahvaljujući umetničkim kodovima i njihovom transformativnom potencijalu, u *Gorskom vijencu* dolazi do potpunog izvrtanja realnog odnosa moći, pa su pregovori organizovani tako da se diskurzivna moć prenosi na stranu Crnogoraca, a tekst drame se organizuje kao umetnički moćna i upečatljiva verbalna osveta stvarnoj, situacionoj turskoj nadmoći. Autor zato i bira vreme vladike Danila, oslanjajući se na predanja o istrazi, jer ako dokaže da su Crnogorci i hrišćanstvo nadmoćni u vreme najjače Osmanske imperije, onda se ta nadmoć, putem vantekstovnih asocijacija, prenosi i na Njegoševo doba. Budući da je umetnička istina upečatljivija i otpornija na koroziju vremena od istorijske istine, tekst nameće superiornost crnogorske i hrišćanske kulture kao stvarnu, istorijsku činjenicu; on svojom osobenom, tekstualnom logikom i dramskim startegijama inferiornu, ugroženu kulturu, koja se branila od tuđeg uticaja, proizvodi u superiornu, što predstavlja potpunu inverziju realnog odnosa moći.

Crnogorske replike su oštre, pune pejorativa, gneva i povišene emocionalnosti, jer se na taj način prikriva egzistencijalna i identitetska ugroženost i osećaj inferiornosti, a ta paradoksalna nadmoć inferiornog ostavila je za večnost upečatljivu sliku na kojoj su Turci ugroženi, Crnogorci superiorni, dok je u istorijskoj stvarnosti bilo obrnuto. Isti mehanizam transformacije odnosa moći i inferiornosti, koji deluje u folklornom tekstu a oslanja se na energiju mita, položen je u osnove *Gorskog vijenca*. Ugroženi kolektiv, koji je na situacionom i sociokulturnom planu inferioran, umetničkim tekstom i umetničkom istinom, jer nema drugog oružja, brani svoju kulturu, tako da umetnički tekstovi obavljaju odbrambenu funkciju u kulturi, a u južnoslovenskim književnostima najjaču i najrazvijeniju odbrambenu funkciju ima upravo *Gorski vijenac*:

¹⁴ Marina Katnić-Bakaršić, *Nav. delo*, str. 47.

IGUMAN STEFAN

.....
Obrana je s životom skupčana!
Sve priroda snabd'jeva oružjem
protiv neke neobuzdne sile,
protiv nužde, protiv nedovoljstva:
ostro osje odbranjuje klasje,
trnje ružu brani očupati;
zubovah je tušte izostrila,
a rogovah tušte zašiljila;
kore, krila i brzine nogah,
i cijeli ovi besporeci
po poretku nekome sljeduju.¹⁵
..... (GV., str. 158 – 159).

Kodovi ponašanja prikazani u Njegoševoj drami zasnovani su na realnim kodovima, ali ih je obavezna umetnička transformacija pretvorila u egzemplarne obrasce dostojne oponašanja, u univerzalne egzistencijalne i epistemološke modele. U tu svrhu aktivirane su sakralne temporalne i prostorne jedinice (*Trojičin dan, Mala Gospojina, Badnje večer, Božić, Vitlejem, Atonska gora, sveto Kijevo, Getsimanska bašta* i sl.) i stavljene u službu odbrane hrišćanstva, što tekstu obezbeđuje energiju koju emaniraju transcencija i metafizičke sile.

Dakle, invertovanje realnog odnosa moći u umetničkom tekstu, koji funkcioniše kao osobeni odbrambeni mehanizam jedne kulture, spada u omiljene postupke epskog pevača, koji na taj način čuva za večnost sećanje o sopstvenoj nadmoći, doduše izmišljenoj, ali veoma moćnoj na planu socijalne semiotike, pa se upravo u vreme ugroženosti socijalne zajednice aktiviraju tekstovi u kojima je pohranjeno sećanje na izmišljenu superiornost kolektiva i uspešan obračun s tuđom kulturom. Turci su svesni da iza sebe imaju nadmoćniju religiju i kulturu, ali će im Crnogorci činom istrage dokazati da to nije tako, jer kao što je narodni pevač izmislio junaštvo i podvige Marka Kraljevića braneći se od turske superiornosti, tako je Njegoš u svojoj drami konstruisao epski obračun s domaćim Turcima i „čišćenje zemlje od nekrsti”. Kolektiv čuva sebe i svoj identitet preko tekstova, pa se intertekstualnost javlja kao mnemonički i odbrambeni mehanizam, a svest o sebi, pamćenje svog herojskog bića i nadmoći sopstvene kulture pohranjeno je u *Gorskom vijencu* kao u svojevršnom čuvaju crnogorskog identiteta.

Likovi Turaka, nosioci islamke religije i kulture, koji su po socioklturnim i situacionim parametrima nadmoćniji sagovornici, pomoću dijaloških, interakcijskih startegija transformisani su u inferiorne sagovornike. Snaga umetničke transformacije u potpunosti preokreće odnos moći u korist inferior-

¹⁵ Petar Petrović Njegoš, *Gorski vijenac*, Obod, Cetinje 1962, str. 158 – 159. Svi dalji citati biće preuzeti iz istog izdanja.

ne crnogorske kulture, dok je sociokulturni kontekst nametao druge proporcije odnosa moći u doba vladike Danila. Uz taj istorijski trenutak, samo kao vanktekstovna asocijacija, javlja se Njegoševo vreme i ista borba protiv istog nadmoćnijeg osvajača, što je u tekstu rezultiralo izlivom onolike žudnje za prolovanjem turske krvi, krvi nadmoćnijeg, onog koji ugrožava opstanak Crne Gore i njenog verskog i kulturnog identiteta. Književna kritika je u *Gorskom vijencu* s pravom prepoznala aluzije na Njegoševo doba i istorijske sukobe s Turcima, koji su uspešno prekodirani i suptilno utkani u tekst:

...tekst sadrži trostruka značenja: primarna – opštejezička, sekundarna, koja se pojavljuju na račun sintagmatske reorganizacije teksta i jukstapozicije primarnih jedinica, i značenja trećeg stepena – koja se pojavljuju na račun uvlačenja u poruku vanktekstovnih asocijacija raznih nivoa – od najopštijih do potpuno ličnih.¹⁶

To znači da se u *Gorskom vijencu* Njegoševa Crna Gora javlja samo kao vanktekstovna asocijacija koju možemo *uvući*, odnosno učitati u tekst na osnovu biografskih podataka o autoru, pa se ta informacija formira kao treći stepen značenja u poruci organizovanoj na dramskom, agonalnom principu.

O tome kako se nadmoć uspostavlja u verbalnoj interakciji, svedoči i sledeći primer, gde ponovljeno pitanje u formi svojevrsnog eha, i to govornika koji je svestan svoje sociokulturne i situacione nadmoći, ne funkcioniše kao pitanje, odnosno replika-stimulus, već kao oblik negativne strategije služi za zastrašivanje sagovornika i uspostavljanje diskurzivne moći:

MUSTAJ-KADIJA

*Što zborite? jeste li pri sebi?
Trn u zdravu nogu zabadate.
Kakva jaja poste i badnjake
Vi na pravu vjeru tovarite? (GV., str. 94).*

Naime, u nekim slučajevima pitanje nije usmereno na dobijanje informacije, već na provociranje, izazivanje konflikta, pa i nije pitanje već verbalni izazov, tako da nema stvarne razmene ili transfera informacija. Takvo ugrožavanje interogativne funkcije posebno je uočljivo u dramama kod kojih je sukob egzoforičan¹⁷ i unosi se u tekst kao gotov proizvod sociokulturne, stvarne situacije, zbog čega nema potrebe za ulančavanjem dinamičkih motiva koji bi rezultirali zapletom i dalje se razvijali po dramskoj progresiji. Upravo zbog toga je radnja u *Gorskom vijencu* labava i difuzna, čak do te mere da izgleda kao da je uvedena u minus-postupak, kako je svojevremeno primetio Pavle Popović: *Onda se, naravno, desilo to da **Gorski vijenac** ostane bez dramske radnje i uopšte bez ikakve prave radnje.*¹⁸

¹⁶ Jurij Lotman, *Semiosfera*, str. 42.

¹⁷ O tome videti u: Marina Katnić-Bakaršić, *Nav.delo*.

¹⁸ Pavle Popović: *O Gorskom vijencu*, str. 73.

Kognitivne sheme¹⁹ i kontekst, direktno utiču na uspostavljanje i funkcionisanje konflikta, kao i odnosa moći u dramskom dijalogu, a rekonstuišu se diskurzivno i intertekstualno. U *Gorskom vijencu* uspostavlja se opozicija između hrišćanske i islamske kognitivne sheme i njihovih simboličkih sistema, što će umnogome otežati komunikaciju likova jer ukoliko su kognitivni modeli sagovornika udaljeniji, utoliko će oni teže uspostaviti komunikaciju. Preuzimanjem islamske vere Crnogorci postaju deo druge političke i sociokulturne strukture, nisu više potčinjeni vladici već drugim izvorima moći (sultan, vezir, beg, aga, kadija i sl.), pri čemu usvajaju potpuno drugačije kognitivne sheme. Dva paralelna i suprotstavljena sveta – hrišćanstvo i islam, stoje jedan naspram drugog, okovani svojim kognitivnim shemama, i potpuno nesposobni za istinsku interakciju, ne susreću se u stvarnoj razmeni, odnosno u transferu informacija.

Količina informativnosti pregovora u komunikativnom smislu nije velika, jer se ne plasiraju nove informacije čiji bi transfer doveo do sukoba, ali je zato estetska funkcija replika znatno pojačana, međutim, ona je namenjena čitaocu, a ne drugim likovima. U slučaju pak oratorskih monologa igumana Stefana, koji pokreću Crnogorce na akciju, poruka se organizuje uz aktiviranje ogromnog stilskosemantičkog potencijala a perlokucijski je orijentisana, to jest usmerena na emocionalno angažovanje sagovornika i izazivanje performativnosti, jer ih treba nagovoriti da žrtvuju svoj život za „više ciljeve”:

IGUMAN STEFAN

.....
Pokoljenje za pjesnu stvoreno,
vile će se grabit u vjekove
da vam vjence dostojne sapletu,
vaš će primjer učiti pjevača
kako treba s besmrtnošću zborit!

.....
Krst nositi vama je suđeno
strašne borbe s svojim i s tuđinom!
Težak v'jenac, al' je voće slatko!
Voskresenja ne biva bez smrti;

.....
Slavno mrite, kad mrijet morate! (GV., str. 160).

Izbor stiha i velika količina patosa koju on proizvodi relevantna je i na planu socijalne semiotike, što je doprinelo tome da se *Gorski vijenac* u crnogorskoj književnoj tradiciji nametne kao kulturni tekst, kao crnogorska Biblija, koja čuva u visokoj meri poetizovanu sliku crnogorske kulture, odnosno egzistencijalne i epistemološke obrasce plemenske zajednice. Lapidarne i gnomski

¹⁹ O tome videti u: Marina Katnić-Bakaršić, *Nav. delo*.

sažete „istine” kondenzovane su pod pritiskom stiha i njegovih mehanizama, pri čemu zvuk, melodija i ritam deluju kao jaka mnomonička sila, koja uobličava verbalni niz po principu semantičke kompresije pretvarajući ga u ubojite, pregnantne iskaze organizovane na paradigmi paremije, što im obezbeđuje otpornost na proticanje vremena i neizbrisiv trag u recepcijskoj strukturi.

Konverzacijski ciljevi i usmerenost na fatičku funkciju komunikacije u drami koja je organizovana na paradigmi stiha unapred su ugroženi jer stih nameće estetsku funkciju jezika kao primarnu. Po mišljenju Jana Mukaržovskog stih nije samo ritmička već i značenjska jedinica što umnožava mogućnosti značenjskih preokreta, a sklonost drame prema stihu neprolazna je uprkos svim težnjama ka realističkom prikazivanju dijaloga.²⁰ Deformacije dijaloga i njegova izveštačenost, koja predviđa velika odstupanja od svakodnevne komunikacije, javljaju se kao posledice nekoliko estetski produktivnih postupaka: aktiviranja stiha, složenog sistema stilske figuracije, odnosno visoko stilizovanog govora likova, gnomskog stila, prisustva romantičarskog koda što predviđa visok stepen artifičijelnosti, kao i ugrožavanje svih jezičkih funkcija na račun estetske (poetske). Zahvaljujući stihu i njegovim vrednostima u *Gorskom vijencu* se narušava uobičajeni sintatički poredak a intonaciona krivulja izbacuje iz automatizma i na taj način oneobičava, što u dramski diskurs unosi osobenu ritmičko-metričku i melodijsku energiju. Dakle, energija stiha pojačava uzvišenost, tragičnost i patetiku prikazanog kulturnog modela, kao i ekspresivnost komunikativnih obrazaca, pojačavajući perlokucijsko delovanje iskaza o časti, dužnosti ili pak o smislu života i kosmičkom ustrojstvu. Organizovanje dramskog diskursa na bazi stiha u širem, poetičko-estetičkom kontekstu stilske formacije romantizma nije informativno jer ne odstupa od vladajućeg estetičkog kanona, koji podrazumeva učestalost drame u stihu. Međutim, drama u stihu nameće umnožavanje konvencija, odnosno ograničenja koja se moraju ispoštovati u organizaciji govornog niza, tako da je realističko predstavljanje likova i nekog kulturnog modela u stihovano raščlanjenoj drami unapred ugroženo. Dakle, Njegoševi Crnogorci i herojska Crna Gora, modelovana u *Gorskom vijencu*, predstavljaju visoko stilizovane književne konstrukcije ljudi, prostora i vremena, koje su građene po zahtevima autorske koncepcije, njegovih estetskih, ideoloških i aksioloških kriterijuma, pa se u interpretaciji ne sme gubiti iz vida njihova umetnička, drugostepena priroda.

Izbor stiha relevantan je za recepciju drame jer je mnomonička funkcija stihovanog teksta mnogo jača nego proznog, pa se Njegoševa drama organizuje kao moćan simbolički znak koji čuva obrasce dostojne oponašanja, kao program za memorisanje informacija od ključne važnosti za opstanak crnogorske socijalne zajednice i očuvanje njenog identiteta. Pragmatički aspekt *Gorskog vijenca*, odnosno stav korisnika, recipijenta prema znaku, obezbeđuje mu ogromno semiotičko opterećenje i uspostavlja ga kao tekst sa naglašenim reprezentativnim funkcijama,²¹ što ga ozbiljno približava redu sakralnih teksto-

²⁰ O tome videti u: Jan Mukaržovski, *Struktura pesničkog jezika*.

²¹ O tome videti u Tatjana Bečanović: *Semiotička interpretacija Gorskog vijenca*.

va, koji uvek imaju posebnu poziciju u kulturi i otporniji su na promene i dinamičnost semiosfere.

Kognitivne sheme u *Gorskom vijencu* predodređene su „istinama” iz folklornog teksta i usmene književnosti, odakle stižu „provereni” vrednosni stavovi o Turcima kao krvnicima i o Kosovu kao svetinji. Dakle, aktivirane su, između ostalih, mitske kognitivne sheme, pa u Njegoševoj drami posebne funkcije ima kosovski mit, koji u sebi nosi naslage prastare semantičke snage, što mu obezbeđuje veliki simbolički potencijal, kao i veoma značajne kulturne i kanonske funkcije. Vekovima taloženo značenje i ugrađivanje filogenetskog iskustva u kosovski mit, vremenom je organizovano u čvrstu, petrificiranu shemu mitskog znaka koji je veoma uspešno formirao athenipove ljudskog ponašanja, pa Njegoš odatle preuzima gotove i u visokoj meri automatizovane obrasce izdajnika – Vuka Brankovića i heroja – Miloša Obilića, i među njima uspostavlja ključnu semantičku opoziciju. Pošto su te kognitivne sheme poznate i recipijentima, one se aktiviraju u interpretaciji, ponekad, nažalost, bez ikakve svesti o mitskoj i umetničkoj dimenziji „istina” izrečenih u *Gorskom vijencu*.

Literatura:

- Bečanović, Tatjana: *Semiotička interpretacija Gorskog vijenca*, u Zborniku *Njegoševi dani I*, Nikšić, Filozofski fakultet, 2009.
- Ivanetić, N.: *Govorni činovi*, Zagreb, Zavod za lingvistiku Filozofskog fakulteta, 1995.
- Katnić-Bakaršić, Marina: *Stilistika dramskog diskursa*, Zenica, Vrijeme, 2003.
- Lešić, Zdenko: *Teorija književnosti*, Beograd, Službeni glasnik, 2008.
- Lotman, Jurij M.: *Semiosfera*, Novi Sad, Svetovi, 2004.
- Mukaržovski, Jan: *Struktura pesničkog jezika*, Beograd, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1986.
- Petrović Njegoš, Petar: *Gorski vijenac*, Cetinje, Obod, 1962.
- Popović, Pavle: *O Gorskom vijencu*, Podgorica, Oktoih, 1999.

Tatajana BECANOVIC

FEATURED OF DISCOURSE IN THE DRAMA *THE MOUNTAIN WREATH* Summary

Dramatic discourse is based on imitation of social communication, which is subsequently subjected to the organizational principles of the second instance - the literary encoding which leads to a divergence, because of the fact that the language of the play is always subordinated to the supplementary arrangements belonging to the literary source and thereby suffers a complex modification and complication of multiple semantic.

Genealogical hybridity of drama *The Mountain Wreath* caused the remelting codes and in other forms and levels of text, from the

macrostructural to the microstructural one, and in the play written by Njegoš there are almost no pure forms of speech, monologues or dialogues, but the processes of making the monologues and were established as the permanent organizational forces that affect the regulation of dramatic discourse.

A patriarchal culture establishes the cult of collective, thus endangering cultural functions and social relevance of the individual, and accordingly, the model of tribal culture that is being built in *The Mountain Wreath*, a monologue discourse threatened while a personal *deixa* is modified, which as a consequence has the weakened individual principle, expressed personal pronouns *I*, transformed into a powerful collective principle, of which the holder becomes a personal pronoun *We*.

The Mountain Wreath fosters the opposition between Christian and Islamic cognitive schemes and their symbolic systems, which will make the communication of the main characters very difficult, since the communication between the distant interlocutors, will, naturally, be very hard to establish.

The choice of the verse is relevant for the reception of the play because of the fact that the monomonic function of the text written in verses is much stronger than fiction, so the drama of Njegoš has been organized as a powerful symbolic sign that keeps patterns worthy of imitation, as a program for storing information critical to the survival of the Montenegrin social community and preserving its identity. The pragmatic aspect of *The Mountain Wreath*, or the attitude of the user towards the sign, provides a huge semiotic burden establishing it as a text with a highlighted representative functions, making it closer to right a serious religious texts, which always have a special position in culture and are resistant to change and dynamism semiosphere.

Keywords: dramatic discourse, patriarchal culture, the cult of the collective, pragmatic aspect.

ŽENA U GORSKOM VIJENCU: SAVREMENO ČITANJE

Žena je u crnogorskom mentalitetu Njegoševa vremena, u literarnoj slici i predodžbi, od rođenja do stradanja i pogibije, od vremena ratovanja kad puni puške mužu ratniku i vida rane ranjenom, prvobitno sestra, vjerna ljubica i majka, a potom «baba vračara», i konačno narikača. Da li je moguće u tom luku i rasponu suditi o ženi cjelovito, i da li je eventualni pojam izveden iz rečenog vidokruga dostatan za pitanje o ženi u crnogorskom mentalitetu? Smatramo da nije. Ovo istraživanje će pokazati složenost pitanja i motive prevrednovanja tradicionalnih slika.

Ključne riječi: Gorski vijenac, žena, savremeno čitanje, etnos, običaji, majka, vjerna ljubica, narikača, sestra, suicid, vještica, narodni mentalitet.

U savremenom čitanju poimanja žene u *Gorskom vijencu*, neophodno je navesti nekoliko ograda radi jasnoće i razumijevanja, pri čemu, pored svekolikog poštovanja Njegoševog genija, posebno treba napomenuti nekoliko karakteristika koje se prepliću u njegovoj ličnosti. On je bio vladika, duhovni autoritet pravoslavlja u Crnoj Gori, bitno vezan i ograničen ortodoksnom dogmom hrišćanstva. Istovremeno, bio je i gospodar Crne Gore, personalno sjeđinjujući svu vrhovnu: duhovnu i svjetovnu vlast, te imajući na srcu opšte dobro svojih podanika¹. Stoga, ako se složimo sa mudrošću objektivnosti, da se vladika i gospodar postaje, onda se isto tako treba složiti i sa drevnom istinom da se pjesnik rađa, da potiče iz određene porodice i da ima majku. Sve ovo, uključujući i životno iskustvo, treba imati na pameti, kod istraživanja i razumijevanja samo segmenta o ženi u *Gorskom vijencu*, danas višestrukom izvoru znanja, i svojevrsnom dokumentu o crnogorskom mentalitetu, kao i o temeljima običajnosti crnogorskog etnosa, ujedno sa njegovim moralnim nijansama. Može se reći, krajnje jednostavno: *panopticum montenegrinum*, sintagma koja krije u sebi sitnozora vrednota i njihovih suprotnosti, to već uime cjeline-zbilje-istine.

U *Posveti prahu oca Srbije*, čitamo prve stihove posvećene ženi, pisane u epskoj maniri, kao što je uostalom ispisana i sva *Posveta*. Pri tom ne mislimo samo na epsku dužinu stihova, dakle na metriku, nego, posebno, na historijsko vrijeme koje u svom hronotopu simbolički prikazuje srpsku povijest kroz cara *Dušana* i *Obiliće*. *Zna Dušana rodit Srpka, zna dojeti Obiliće*. Vrh piramide vrednota koje Njegoš podrazumijeva, moderno čitajući, svakako je *Dušanov zakonik*, pa *Obilićevo herojsko samožrtvovanje*, i naročito, *materin-*

¹ Kod pojma *vladika*, posebno se misli na crkveno-staroslavensku riječ *влади́ка*: što je naziv za episkopa pravoslavne crkve, iako, riječ *vladika* je prijevod starogrčke riječi: *despovth̄s*, koja je značila u praslavenskom: *vladara, gospodara, i gospodina* (Šetka, 1976, 693).

sko rađanje i odgajanje. Pripisivanje mitskog sadržaja rađanju i dojenju djeteta Srpkе, u modernoj nijansi Crnogorke, svakako pripada herojskoj epici i njezinom duhu koje Njegoš u *Posveti* znalački upotrebljava, asocirajući na velikane ratnih strategija u njemu bliskoj i savremenoj evropskoj historiji. U tom kontekstu važno je spomenuti klasičnu matricu koju Njegoš očigledno iz literature poznaje, zbog toga što njegova metaforika transcendirа hronotopiku. Dok spominje helenskog boga Aresa, ili Belonu, rimsku boginju, dvoje drevnih zaštitnika ratovanja, on unosi sebi savremeni smisao, kao kolijevku heroja ratovanja, npr. Suvorova, ili čuvenog Kutuzova iz Tolstojevog *Rata i mira*. Generali i feldmaršali, čija se imena spominju u vremenima napoleonskih ratova, a nalaze se u *Posveti*, tvore mitsko-historijsku auru Njegoševog razumijevanja probuđene nacionalne samosvijesti.

Simbolički datum 13. juli, 1878, kada, u Berlinu, Crnoj Gori biva priznata samostalnost države, može se reći da je i Njegoševa vizija, čiju političku realizaciju nije, nažalost, doživio. Kad Njegoš pominje *cara Dušana*, logično je u redu vrednota misliti na pravnu državu, premda je gotovo nezamisliva u sjeni srednjovjekovnih despotija. Kod prisjećanja na Obilića i njegovu smrt, uz rasporenog stomaka sultana Murata, asocijacije lebde od japanskih kamikaza do arapskih fanatika, koji su u otetim boinzima srušili poslovne tornjeve-blizance u New Yorku.

Premda je teško vjerovati da ijedna majka, čak i u Njegoševom vremenu, odgaja u tom duhu svoje sinove, Njegoš bi rekao *svoje Obiliće*, i premda su danas kriteriji i putevi rješavanja konfliktnih situacija dijalog i nenasilje, valja priznati, poezija velikog crnogorskog pjesnika živi duh herojskih vremena Homera, Vergilija, Tassa i Milтона. Takođe, stožerne ideje iz njegove poezije istrajavaju svoju transcendentalnu historiju još daleke budućnosti u čija njedra nezaustavljivo hrlimo nalik vrutku beskrajnog pješčanika.

Epsko-herojsku dimenziju *Gorskog vijenca* posebno utemeljuju višestruke pjesnikove komparacije uzimane iz narodnog mentaliteta, naročito one u kojima se spominje žena: *Turi takve razgovore crne: ljudi trpe, a žene nariču!* (107–108); ili: *Ali ne znaš, rđa te ne bila, da su one šćeri Lazarove?* (186–187)². Sa današnje distance ovi stihovi mogu se tumačiti tako što se ženi, iako je Lazareva šćer, pripisuje samo mogućnost katarze, naricanja, ali ne i trpljenje bola, ona toga nije dostojna, ili njezina bol nije prava bol, pa makar to bila i bol majke za izgubljenim djetetom, a pogotovo žene za suprugom.

Epskoj priči pripada i danas posebno zanimljivo spominjanje robinje:

*dočekali karavan od Nikšićah,
pokolji se na drum sa Turcima,
četnaest posjeci Turakah
i uzmi im četrdeset konjah
i dvije tri uhvati robinje (332–336).*

² Car Lazar je tragična ličnost srpske historije. Pogubljen pored mrtvog sultana Murata, na dan 15. 06. 1389, poslije izgubljene bitke na Kosovu.

Ne ulazeći u smisao i razloge koji vode Crnogorce u pljačku karavana, jer napokon, sve je dopušteno kada su osvajači u pitanju, u ime oslobođenja i slobode, pa i naimenovanje robinjom, naročito u mišljenju i vjerovanju naroda krajem 17. i početkom 18. vijeka, čini se da u *Gorskom vijencu* nema stihova u kojima bi se preciznije mogao iščitati smisao i status robinje. Rasprava o položaju žene u islamu, odnosno robinje, bez obzira što ropstvo žena na planeti Zemlji još ponegdje traje, oličeno u savremenom spoznajnom iskustvu o trgovini ženama i odvođenju u bijelo roblje, pripada doduše modernom kodu razumijevanja, ali ne mislimo da ima smisla u ovom kontekstu.

Karakteristična je još jedna metafora Njegoševa gdje se naglašava epsko-mitska uloga majke i roditelje, u kontekstu zbornjenja i tvorenja, ili riječi i djela. Prirodno, ako pogađamo smisao u našem čitanju:

*Mićunović i zbori i tvori!
Srpkinja ga još rađala nije
od Kosova, a ni prijed njega! (391–393)*

Očigledno da pjesniku ova metafora znači najvišu vrijednosnu mogućnost, u vremenskom smislu transtemporalno, dakle s onu stranu uporišta u nekad, sada i ubuduće, onkraj hronotopa, dakle nikada. Od Kosova, a i prije njega, do danas. Tolika je vrijednost objedinjenog jedinstva riječi i djela, spoznajno i moderno, teorije i prakse.

Redoslijedom poetskog teksta dolazi se do neobične priče koja svojom dramatikom i tragikom otvara još jedan, novi i jedinstveni kriterij za razumijevanje tadašnjeg crnogorskog mentaliteta i njegovih vrednota. Ovdje se u stihovima, 447–498, odvija pred očima čitatelja tragička storija, označena pjesnikovom konstatacijom: *takve posle svako rado sluša* (452).

*Nije svađe među goste bilo,
no ni Turci ženu ugrabiše.
Kakvu ženu, rugaš li se zbilja (447–449).*

Ako se o navedenim stihovima dublje promisli, onda je moguće govoriti o postojanju naročitog segmenta crnogorskog duha koji otkriva sklonost i osobinu da prepričava tipične fenomene i epske sadržaje, od pantivijeka do Njegoša. U muškim razgovorima žena je neko koga će „ugrabiti“, i „odvesti“, pogotovo, ako je u pitanju ljubav žene prema muškarcu druge vjere.

*Mujo Alić, turski kavazbaša,
odveo nam Ružu Kasanovu
i uteka s bratom najmlađijem.
Evo ima više no godina
Otkad nešto među sobom glave;
ali ko bi moga pomisliti
da će uzet Srpkinja Turčina? (469–475).*

Ovdje se treba prisjetiti Jelene, lijepe Grkinje, zbog koje su Heleni pod Agamemnovom komandom zaratili protiv Troje da bi je vratili mužu, kralju Menelaju. Ako ovu ljubavnu tragediju svedemo samo na odnos između Jelene i Parisa, a u *Gorskom vijencu* na odnos Ruže i Muja, onda je neupitno da su ti odnosi prirodni i da nema zapreka za ljubavnu vezu. Sva tajna tragičkog događaja uvijek je prepoznatljiva u *velikoj pogreški* – Jamartiva megavlh – hamartia megale, povrede pravila, zakona, propisa, naređenja, božanskih zapovijedi. Jelena lijepa bila je već udata Grkinja, a Ruža je svojom odlukom da pođe za Muja, prekršila narodni kodeks običajnosti i ključnu vrednotu u teocentrično utemeljenoj Crnoj Gori. Dovoljan uzrok, povod i razlog za tragediju o kojoj Njegoš pjeva.

Mujo Alić nije bio običan čovjek iz puka, nego kavazbaša, starješina žandara (Škaljić, 1985, 122), pa kad je prošla godina otkako su on i Ruža bili u dogovoru, očigledno su dobro promislili i zajednički došli do odluke o vjenčanju. I još nešto bitno. Odlučiti suprotno običajima, bilo je poznato, neumitno je dovodilo do određenih posljedica, koje su zaljubljeni pouzdano htjeli izbjeći. Na koji način, o tome Njegoš ne pjeva, ali se može pretpostaviti, bijegom.

Komentar ovog događaja, bijega Ruže sa inovjercem, tvori svu filozofiju crnogorskog mentaliteta, duhovno naslijeđenog iz predaje i sedimentiranog u poznatoj i čuvenoj mudrosti. Pjesnikovo vrijeme zrači polivalentnu lepezu o ženskoj *prirodi*, u granicama ondašnje spoznaje:

*Ćud je ženska smiješna rabota!
Ne zna žena ko je kakve vjere;
stotinu će promijenit vjerah
da učini što joj srce žudi. (476–479).*

Ovdje pjesnik Njegoš nagovještava postmetafizičko vrijeme i raslojavanje tvrdih opsega i sadržaja pojmova i vrednota, pripisanih ženi u pokudnom smislu, radi objektivnijeg uvida, primjerice danas, a posve sigurno zarad spoznaje o vječnoj mijeni i promjeni kriterija u svom bogatstvu ženskog ingeniuma i historijskih promjena. Nemoguće je vjerovati u to da žena, isto kao i muškarac, nema kognitivnih mogućnosti spoznati razliku između dobra i zla, napokon zbog spoznaje te razlike dogodio se iskonski pad i otpad od Boga. Isto tako bilo bi nespojivo sa istinom Njegoševa vremena, transcendiranje, primjerice, razlika između islama i hrišćanstva, na smrt sučeljenih religija, do isključivosti *historijske istrage*, strateški smišljene na principu, ili - ili, ili oni ili mi, ili polumjesec ili krst!

Teško nasljeđe crnogorskog trajanja u jednoj državi, označeno je i danas postojanjem i bitisanjem, sa dvije nacije, dvije vjere i dvije crkve.

Još se težim čini i stav o *stotinu vjerah* koje je žena kadra promijeniti da bi se domogla onog za čim joj *srce žudi*. Simbolika od stotinu u maloj Crnoj Gori, nalikuje ruskoj tisući, ili kajkavskoj sintagmi *jezero let*, što znači hiljadu godina, a svi pobrojani izrazi kriju smisao beskonačne vječnosti. To upućuje na zaključak kako je Crnogorka beskrajno otvorena za izbor uvijek nove spo-

znaje i najprimjerenije mogućnosti koja će zadovoljiti svrhu optimalnog u društvenoj zajednici.

Ima u *Gorskom vijencu* još jedan aspekt iz narodnog mentaliteta, koji je prvenstveno vezan za ženu. To je pučka kletva, zaklinjanje, proklinjanje. Ovo je fenomen koji zrcali narodnu strategiju osvajanja slobode i samostalnosti. On osobito snažno djeluje u kolektivnom pjevanju: *Kolo: Prokle mati od nevolje sina*, (692), ili: *prokle Mara svog sina Stanišu*, (694). To su one forme koje u sebi istovremeno nose vjeru da će se odista dogoditi ono što se kazuje u želji, jer koja će to majka proklinjat svoje dijete i imati istinsku želju da mu se nešto strašno dogodi.

*Kuku onoj duši zadovijek
te je Ruži narok izgubila,
te je dala Ružu za Kasana*, (481–483).

U srednjem stihu ove izdvojene cjeline misli se na neposredno Ružino okruženje, na osobu koja joj je omogućila da pođe za Alića. Ta odluka se u narodnom mentalitetu poistovjećuje sa djevojčinim gubitkom *naroka=sreće*, a njezino odobrenje je istovjetno sa sudbinskim korakom na put bez nade. Tragični kraj ove storijske govori o ubistvu braće Alića, no sa njima i *nesrećne nevjeste*. Dva posljednja stiha govore o moralnom vrednovanju ubojstva mladenaca:

*Tu smo grdno obraz ocrnili
i od boga dio izgubili*. (497–498).

Vladika Njegoš, u ime božanske zapovijedi: *ne ubij*, ovo umorstvo, sa povodom, osuđuje. Subjektivno i samosvjesno on zna da se tim činom okaljao obraz počinitelca, najprije autonomno, po svojoj odluci, a onda i heteronomno, pred Bogom, vrhovnim hrišćanskim moralnim autoritetom. Zašto? Pa, vjerujemo, da je ontička pretpostavka ljubavi i odluke za bračnu zajednicu, autonomno ujedinjavanje muškarca i žene vlastitim pristankom i odlukom. Ontološki-socijalna javnost te odluke, pripada raznim običajima, od kojih je jedan i crkveno priznanje bračne zajednice, praćeno obrednom ceremonijom. Zbog toga su oni koji su ubili mladence *izgubili* kod Boga svoj dio, njihov čin je nepovratno i neizbrisivo djelo za koje nema oprosta, ponajmanje pod besmislenim kriterijem oko za oko, zub za zub, jer bi na taj način čitava historija čovječanstva bila veliki zločin, do istrijebljenja.

Ipak, pjesnik dalje dovodi pod sumnju izrečeno, a time i naša razmišljanja, u ime narodne običajnosti, u ime plemenskog kanona i njim obilježene crnogorske zbilje i njezinog moraliteta. Uz to, on dovodi pod sumnju i uobičajenu praksu izbjegavanja svega onoga što bi se kasnije moglo vrednovati kao ishitreno, postupanje na prečac, naglo, itd., što se čini normalnim u teocentričkoj državi, gdje je zadaća vladike i gospodara da misli:

*Ne smijemo činit što činimo,
ne smijemo javit što je javno;
neke misli na vrat tovarimo
kâ da posla do mislit nemamo,
kâ da činit što treba ne znamo.
Kad sam gode mnogo razmišljavâ,
vazda mi se posâ povukovâ:
ko razgađa, u nas, ne pogađa. (501–508).*

Ovim stihovima kao da pjesnik hoće obezvrijediti fenomen mišljenja, dvoumljenja, logičkog prijevora, vrijednosnim stavom da sebe opterećujemo nepotrebnim mislima, kao da nema drugog posla do mišljenja, a k tomu, čini se još gore, *kâ da činit što treba ne znamo*. Samo usput, pa ni ovog teksta ne bi bilo, kad bi Njegoš u ovim stihovima bio u pravu.

Taj raskorak između misli i djela, veliki je problem, ne samo crnogorskog historijskog stanja u Njegoševo vrijeme, no prakse povijesti u cjelini. Možda ne bismo pogriješili tvrdeći, čovjekove povijesti uopšte. U vidokrugu teških pitanja i dvoumljenja oko umorstva svatova ima samo teških misli, ali pouzdano nema zadovoljavajućeg odgovora, a posebno danas više nije moguće naći opravdanja. Vladika zna šta su historijski prioriteti, šta je zadaća trenutka, šta je važno i najvažnije za Crnu Goru, pa nema dileme oko činiti ili misliti, znati i činiti, u poricanju *retoričke metafore: kao da=kâ da*, jer, zaboга, zna se šta treba i misliti i činiti. Asocijacija neobuzdano traga za svojom modernom analogijom, i nalazi je u filozofiji prakse, u mišljenju revolucije.

Pjesnik se javlja u drugom kontekstu narednog puta sa aspektom opisa odnosa u bračnoj zajednici:

*Kad me žena pita đe sam bio,
kazat ću joj da sam so sijao;
kuku njojzi ako ne vjerova! (810–813).*

Komentar o ovim stihovima danas se čini suvišnim iako oni odslikavaju patrijarhalnu atmosferu koja je vladala porodicom u Njegoševo vrijeme, i teško bi bilo povjerovati da jedan vladika ima išta na pameti kao egsemplarnost i uzor za izmjenu toga stanja. Naravno, danas bi ovakav stav mogli odrediti kao nasilje nad ženom, preciznije kao partnersko nasilje, tim prije i neizostavno, što jednakost ljudskih prava mora postojati među bračnim partnerima, gdje je po pravilu žena intuitivnija od muškarca. Ovdje, takođe, ne smijemo zaboraviti da je Platon u intuitivnoj spoznaji gledao otkriće svojeg carstva ideja, svoje dijalektike, odnosno svoje filozofije.

Stihove (834–847), koji govore o etno-folklornom fenomenu teško je objasniti. Čini se da Njegoš ovdje pjeva o čistom fenomenu primjereno, a to znači da niti što dodaje, a niti uzima od onoga što se u narodnoj priči zbilo. Kako bi vladika drugačije i mogao, ne da se ni pretpostaviti. Naime, priča o tom kako se snaha Vuka Mandušića *pomamila*, pa je nisu bili u stanju održati

mirnu, a da nije bila svezana: *bez putah je ništa održati!* (835); vodili su je po manastirima da molitvom umole vruga *da ostavi snahu Anđeliju*, (842), no ništa nije pomoglo, govori o fenomenu opsjednutosti i istjerivanju đavola kroz slijedeće stihove:

*Te ja uzmi trostruku kandžiju,
uženi joj u meso košulju:
vrag uteče nekud bez obzira,
a ozdravi snaha Anđelija.* (844–847).

Fenomen opsjednutosti poznat je još u biblijskoj priči, tako da on nije izuzetak u crnogorskom etnosu. Gruba forma liječenja putem kandžijanja, kako to Njegoš opisuje, budi suosjećanje i sumnju u trajno ozdravljenje, dok je snaga kandžijanja nezamisliva, s obzirom na to da se zloduh prepao i „napustio“ tijelo nesretne žene. Istjerivanje zlih duhova iz opsjednutih još uvijek traje i prisutno je npr. u Bosni, a vjerovatno i u Crnoj Gori, sa vrlo karakterističnim metaforama.

Posebno upečatljivi su stihovi vezani za raspravu u Skupštini naroda na kojoj Crnogorci pravoslavne vjere traže od Crnogoraca islamske vjere da se vrate u vjeru svojih otaca. Ovdje Njegoš, putem govora Skeneder-age, pravi komparaciju koja upućuje na utemeljen jedinstven identitet:

*Otkud dođe ta nesretna misâ
o prevjeri našoj da se zbori?
Nijesmo li braća i bez toga,
U bojeve jesmo li zajedno?
Zlo i dobro bratski dijelimo.* (966–970).

Dirljivo djeluju i slijedeći stihovi vladike i državnika Njegoša, koje pripisuje crnogorskom muslimanu plemenita roda, temeljeno na povijesnom identitetu:

*Kosa mlada na groblje junačko
siplje li se bulah kâ Srpkinjah?* (971–972).

Život svim stanovnicima Crne Gore, bez obzira na vjeru, identičan je, vojevanje istovjetno, u sudbini nema razlike, jer gine mladost i puni groblja poginulim, muslimanima kao i pravoslavcima. To pojašnjava metafora sa „mladom kosom“, nasuprot sjedina starih koje crnogorska mladost ne dočekuje. Sjetimo se ovdje Hasanaginice, koja zbog stida nije posjetila bolnog Hasanagu, kao što Crnogorka, ni bula, ni pravoslavna, ne režu kosu na groblju za mrtvim mužem.

Takav stupanj racionalizacije ne može se očekivati od vladike, ali je shvatljiv u vidokругu vladara i gospodara Crne Gore, te njezine običajnosti, stoga pjesnik stihovima kaže slijedeće:

*svakoga mi uze priđe roka;
ili imah kitnoga vijenca
koji kruni čelo nevjestama,
požnješ mi ga u cvijetu mladosti. (978–981).*

Naročitu pažnju, sa višeslojnim značenjem zaslužuju stihovi o suzama žene, gdje Njegoš kaže:

*Trgovac ti laže sa smijehom,
žena laže suze prosipljući,
niko krupno kâ Turčin ne laže. (1122–1124)*

Ne pripada samo crnogorskoj mudrosti spoznaja o ženi koja suzama laže, nipošto. Takođe, jedna od karakterističnih metafora vezanih za čovječije suze, simbolično priznaje suze, ali lažne, pa ih je iskustvo ljudi nazvalo: *krokodilske suze*. Veliki Njegoš ne propušta priliku da spomene suze, simbol tuge i radosti, u muškaraca i žena, pa makar i u krajnje pejorativnom smislu. Ta gradacija koja se, vjerujemo hotimice, dogodila ovdje, ni u kojem smislu ne umanjuje slojeve značenja, nego naprotiv dobiva na poetskoj snazi sklop: trgovac-žena-Turčin. Njegoš nije savremenik globalizacije, ali pogađa temeljne teškoće našega vremena, izražene kultom ekonomije i novca kao zlatnog teleta iz Sinajske pustinje, pred toliko mnogo godina. Filozofija o ženi niti se mijenja, niti oplemenjuje, niti unazađuje, a u segmentu koji se odnosi na Njegošev stih, nažalost, ostaje iz iskustva ista. Ne vjerujemo da je Njegoš mogao imati na pameti sličnu ili istu konstataciju, upečatljivu konstantu, ali, ako imamo logičkih zamjerki, onda se one svode na poricanje univerzalnosti spoznaje. Ne može se reći da sve žene lažu, jer ima žena koje su za svoju istinu gubile život, kao i da svi muškarci lažu. U Njegoševom stihu krije se velika istina o pojedinačnom iskustvu. Nju, naravno, nije kadar poreći nikakav savremeni pokret za ženska prava.

Alarmanтно upozorenje kazano u stihu, da niko tako «krupno ka Turčin ne laže», takođe zaslužuje određenu pažnju. Tu ne samo da je na djelu negativno konkretno historijsko iskustvo, nego i mržnja prema osvajačima koja svojim dimenzijama opterećuje racionalne ljudske spoznaje, i vladike, i gospodara, i čovjeka vizije koji bi svojem narodu htio izboriti slobodu. Njegoš je svjestan rusko-turskih ratova, nije mu nepoznata diplomatska aktivnost u tadašnjoj Evropi, pa nije nikakvo čudo da se umirućem starcu na Bosforu, obraća baš na taj način: *niko krupno kâ Turčin ne laže*.

U *Gorskom vijencu* zadivljuje i zanos ljubavni crnogorskog junaka prema ženi na koji Njegoš reagira čuvenom racionalnošću:

*Ne đetinji, kukala ti majka!
Zbilja ti je svu pamet popila. (1275–1276)*

Ta ljubav je toliko opijajuća, da to naročito stanje Njegoš opisuje kao zbilju koju su zaljubljenom nanijele mađije ili đavo, ili oboje:

*kad je viđu đe se smije mlada,
svijet mi se oko glave vrti. (1279–1280)*

U plastičnom pripovijedanju, gdje se Njegoš divi i izražava poštovanje prema ljepoti žene, doživljavamo scenu priče nalik živoj slici. Pred zoru, osvjetljena jakom mjesecinom i vatrom na sjenokosu, pojavljuje se prelijepa snaha crnogorskog bana, i kada je vidjela da svi još spavaju, raspliće vijenac kose koja joj pade niže od pojasa. Ona „tankijem glasom“ nariče, kao slavju na hrastovoj grani, za djeverom Andrijom koji je poginuo od Turaka.

Svekar *se snahi ne dao ostrici*, jer prelijepu njezinu kosu, koja je najveći simbol ženske ljepote za Crnogorca, stavlja ispred običaja žalovanja, te tako živu snahu vidi ispred mrtvoga sina, zapostavljajući narodni običaj:

*žalije mu snahin vjenac bilo
nego glavu svog sina Andrije.
Tuži mlada, za srce ujeda,
Oči gòrê živje od plamena,
Čelo joj je ljepše od mjeseca –
i ja plačem kâ malo dijete.
Blago Àndri đe je poginuo
divne li ga oči oplakaše,
divna li ga usta ožališe! (1298–1307).*

Vijenac kose na glavi mlade nevjeste ne umanjuje njezinu bol za poginulim i u samom činu tužaljke ona je toliko lijepa, da pjesnik zavidi poginulom.

Ovi stihovi su u najmanju ruku začuđujući, jer kako otac može žaliti više snahinu kosu nego *glavu svoga sina*. Možda se u njima krije neslaganje pjesnika sa jednim opšteprihvaćenim kodeksom ponašanja gdje se žalost za muškim članovima porodice iskazuje i odsijecanjem kose, najljepšeg ukrasa žene, kao da će to ikomu pomoći.

Ipak, reakcija muške grubosti na ove stihove, koji su toliko profinjene ljubavne aure, ogleda se u gotovo razumljivom strahu pjesnika da se više ne pita za takve sadržaje, *dok se nije što izblejâ!*. Stihovi, takođe, semantički prikazuju raspon erosa i thanatosa – ljubavi i smrti, spominju neponovljive graničnike ljudske jednodimenzionalnosti. U njima vidimo oči koje oplakuju i slušamo usta koja žaluju nad gubitkom izabranog života. U tim stihovima čak i najveći junak crnogorski, plače, sukladno svojim emocijama radi iskonske potpunosti.

Običaj prepričavanja snova kod Crnogoraca ne bi bio ispoštovan, da se u njima ne pominje i žena, ali ponovo u kontekstu osvajanja i junaštva. Pjesnik o tome govori slijedećim stihovima:

*Ja sam noćas bio u svatove
i sa bulom ženio Bogdana;*

*u crkvu je našu pokrstismo,
pokrstismo, pa ih privjenčasmo. (1337–1340).*

Bula je žena muslimanka, i da bi se udala za Crnogorca, najprije mora biti pokrštena. Zanimljivost je dvokratna i uzastopna upotreba glagola *pokrstismo*, u dva stiha, očito naglašeno, radi kanonskih i građanskih zakona, a ne samo radi pjesmotvora.

Ovdje se čini umjesnom i komparacija sa Ružom koja je pošla za Aliju, ali sa tragičkim ishodom, koji nije bio san no tvrda i krvava zbilja: *Tu smo grdno obraz ocrnili i od boga dio izgubili. (497–498).*

U stihovima dosad, žena je, bez obzira na određene aspekte izraženog poštovanja, naročito prema majci, i gotovo stidljivog priznanja o potrebi za njezinom ljubavi, robinja, plijen, neko ko zbog ljubavi bježi za nevjernika, plaćajući to sopstvenim životom, poslušna, obespravljena, opsjednuta vragom, za šta je jedini lijek „trostruka kandžija“, mlada udovica, lažljiva zavodnica, a potom neko koga, u stranoj zemlji, po *dvojica među sobom nose*:

*đe uprte kakvu ženetinu
tjelesine mrtve i lijene,
potegla bi po stotinu okah,
pa je nose kroz gradske ulice
usred podne tamo i ovamo,
ne boje se časti ni poštenju,
tek da steku da se kami rane. (1416–1422).*

Ne ulazeći u komični aspekt ovih stihova i potpuno nerazumijevanje crnogorskog vojvode, onoga nad čim se zgražava i što je nezamislivo za njegovu zemlju, mora se reći da ne znamo da li je u ovom kontekstu uopšte važna neka dobro stojeća venecijanska matrona, ili je to onaj bijedni dvojac koji noseći je zarađuje svoju koricu hljeba da bi preživio.

Baba vračara se u *Gorskom vijencu* prvi put pominje u slijedećim stihovima:

*Što bajete kao bajalice
ali babe kad u bob vračaju? (1718–1719).*

koji otvaraju jednu novu dimenziju recipiranja žene. Ova dimenzija će imati različitu težinu u konstituisanju mentaliteta, od onog popularnog, narodnog vjerovanja, i specifične uloge koju je preuzela jedna vračara-vještica, moderno rečeno, obavještajno-diverzantskih dimenzija, do toga da crnogorski junak treba da govori i radi konkretno, a ne da se zanosi nečim što bi možda moglo biti.

Opis položaja žene muslimanke, vezano za ženidbu sina Mustafića *sino vicom s Oboda kadije. (1758)*, gdje *nijesu svi svatovi Turci, nego ima i Crnogoracah. (1759–1760)*, veoma je upečatljiv i najblaže rečeno, ironičan:

*Oni žene u čeljad ne broje,
no ih drže kâ prodano roblje.
Oni kažu: žena je čovjeku
Slatko voće al' pečeno jagnje;
Dok je takva, neka je u kuću,
Nije l' takva, sa njom na ulicu. (1772–1777).*

Raspravljati o ovim stihovima danas se čini besmislenim, iako ne smatramo da su stavovi u njima izmišljeni, naprotiv, oni vjerovatno pripadaju kolektivnoj svijesti Crnogoraca i moguće je da realno odslikavaju shvatanja u tadašnjoj Crnoj Gori.

Da je stvarno stanje drugačije, čega je pjesnik više nego svjestan, govore slijedeći stihovi:

*, dilber-Fatimu:
udata je, ne ukopata;
ruža s struka nije pala svog,
no u bostan prenešena svoj
Fatimu će Suljo držati
kako oči svoje u glavi. (1855–1856).*

Ljepota muslimanske žene ravna je ljepoti Crnogorke. Muslimanka je toliko lijepa da pjesnik zavidi i odru (krevetu) na kojem počiva. Opis njezine ljepote je neponovljiv:

*Fatima je strukom divota,
oči su joj dvije zvijezde,
lice joj je jutro rumeno,
pod vijencem gori Danica;
usta su joj pàrôm srezana,
usne su joj ružom uždene,

snježna grivna sitna bisera;
grlo joj je čista fildiša,
– krila labuda;
nad cvijećem pliva zornjača,
a voze je vesla srebrna.
Blago odru na kom počine! (1858–1873).*

Teško bi, poslije ovih stihova veličanja ženske ljepote, bilo povjerovati da se u crnogorskom mentalitetu muslimanka nije smatrala „čeljadetom“, da se smatra robljem, da služi isključivo hedonistički za užitak, i dok je takva da bude u kući, a ako nije takva da se izbacuje na ulicu. Teško je vjerovati, iako je moguće da je stvarnost bila i drugačija. Ima anegdota o jednoj italijanskoj princezi koja je bila udata za Crnogorca. Prilikom posjete pita je brat šta je

drži u toj kamenoj pustinji, na što mu sestra odgovori: noći su tu prelijepje. Posljednji stih Njegošev u tom duhu ovdje govori: blago krevetu na kom otpočine.

Naročito mjesto u *Gorskom vijencu* pripada još jednoj ulozi žene, sestri. U liku sestre poginulog crnogorskog junaka, koja žali i nariče za mrtvim bratom, te ulozi koja joj pripada po rodbinskom koljenu, po spoznajama koje ima o rođenom bratu, o porodici, sestrama i braći, o snahama, koje su se ošišale zbog njegove pogibije, Njegoš pjeva o nesebičnoj i neprevaziđenoj ljubavi sestre prema bratu. Ova ljubav se, kroz slijedeće stihove, označene bezizlaznošću, prenosi i na njegovu porodicu, ženu i djecu:

*Kud će tvoja mlada ljuba,
kuku njojzi!
Dvoje dece tvoje ludo,
siročadi? (1956–1957).*

Bol sestre za bratom je neiskaziva, a pitanje šta će njegova mlada žena i djeca siročad bez njega je toliko teško da su „svi glavari zaplakali“. Ukoliko ovdje napravimo poređenje sa čuvenim govorom grčkog državnika i vojskovođe Perikla³, koji nad poginulim ratnicima daje obećanje da će njihovu djecu *sve dok ne odrastu vaspitavati država o svom trošku* (Popović, 1967, 24), onda se suze crnogorskih glavara, makar djelimično, mogu pripisati i svijesti o nemoći i siromaštvu male države da, moderno rečeno, obezbijedi socijalnu sigurnost najbližih onoga koji je za tu državu dao sopstveni život. Čini se da je, pored neupitne boli za bratom, toga svjesna i sestra poginulog. U takvom stanju besmisla jedini izlaz za sestru ophrvanu bolom je samoubistvo, iako u svetim knjigama dovoljan razlog koji bi mogao opravdati taj čin, ne postoji. Nema ga, pogotovo, ni vladika pjesnik, naročito. To je istinski čin tragičke igre, i pored stihova:

*Onakvoga sivoga sokola
Crnogorka još radala nije! (1980–1981).*

kojima, posluživši se narodnom formom, pjesnik iskazuje svoju pohvalu Batricu. Vladika je svjestan da se čin samooduzimanja života kosi sa zakonima vjere, ali pjesnik ističe da samooduzimanje života u tadašnjoj Crnoj Gori ne predstavlja rijetkost. Kad ne bi mogla odoljeti žalosti za bratom, sestra bi počinila suicid.

³ *I tako sam i ja, kako zakon iziskuje, u svojoj besedi rekao ono što mišljah da će koristiti. Našim pokojnicima odane su, evo, počasti delom, a njihovu decu odsad pa sve dok odrastu vaspitavat će država o svom trošku, namenjujući time i ovim pokojnicima i njihovim naslednicima koristan poredni venac kao nagradu. Jer gde se vrlini daju najveće nagrade, tu niču i najbolji građani.*

Karakteristični su i stihovi o ženi, proročici, zato što pripadaju narodnom vjerovanju, odnosno praznovjerju. U dramskom naboju pjesnik govori da ima šest, sedam godina:

*kâ dohodi jedna proročica
među nama – iz Bara se kaže; (2100–2101).*

Ovdje je posve logično da vladika ni za koga više, poslije posljednje no-vozavjetne knjige, *Apokalipse*, ne bi mogao koristiti izraz prorok, a još manje proročica, ali pjesnik koji prepričava i opjevava crnogorsku zbilju i njezinu duhovnost, te njezine sadržaje, van kanona, tu zbilju koristi u punom narodnom značenju koje u ovom slučaju nema nikakve veze sa biblicumom, to jest sa hrišćanskom naukom o tekstovima Staroga i Novoga zavjeta. Proročica, koja dolazi iz Bara je i narodna travarka, narodni vidar, ona pravi zapise koji, npr., ratnika štite od puščana zrna.

*Svak je drži, oprosti mi bože,
kâ da duhom svetijem prozire!
Donio je đavo među nama
evo ima dvije tri neđelje;
pa je sada, što nije nikada,
udarila kaživat vještice. (2105–2110).*

Ipak, ona je najviše žena vještica, koja je, pored toga što je dvadeset drugih kazala, i sebe samu vješticom *obličila-otkrila*, pokazala, uz tvrdnju da su vještice izjele više od pedeset glava djece koja su pomrla, te momaka koji su od puške poginuli. Njezino prisustvo i njezina priča pomeli su u narodu razum, pa pjesnik kaže:

*niko ne zna što hoće da radi,
pomrzjelo sve jedno na drugo. (2119–2120).*

Priče i pitanje gdje je ta *zlosrećna baba*, koja je među narod *nož krvavi vrgla?*, zahtijevaju i naročitu vrstu istrage, označenu očekivanim priznanjem i otkrivanjem tajne na koji način se vješticom postaje. Stoga pjesnik pjeva slijedeće stihove:

*Kažuj, babo, jesi li vještica!,
Jesam, kneže, nije fajde kriti.
A kako se gradite vještice?
Mi imamo jednu travu za to,
pa tu travu u lonac svarimo,
iz lonca se redom namažemo,
iza toga budemo vještice. (2133–2139).*

Stihovi kojima se prenosi etnoznanje o vješticama, progovaraju istovremeno i o određenoj tajnovitosti, uvijek važnoj kad su ovakvi sadržaji po srijedi. Naime, bitni podatak u procesu postajanja vješticom, trebao bi otkriti ime

trave, kojeg nema, jer je to samo *jedna trava*. Prema nepisanom kanonu, vještice se *kupe na mjedenom guvnu*, ali niko od vještica *ne zna* gdje se ono nalazi. U mjesecu martu na *vratilima jašu* i dogovaraju se kakvo će zlo učiniti kome.

Iznenadujući podatak tiče se metamorfoza vještica u različitu živinu. Vještice se voze *na srebrna vesla, a lađa im je kora od jajeta*. (2148), u šta narod ne vjeruje. Opis nastanka i bavljenja vještičjim poslom završava se tako što se baba kune da je sve što pripovijeda istina, ali da bi od sada radije bila kamenovana, no da više čini ikakvo zlo. Ozbiljnost problema i priča žene koja sebe naziva vješticom nameću i pitanje pjesnika vladici, kao najpozvanijem autoritetu, koji zna „duboke knjige“, da li u knjigama „nalazi“ vještice.

Odgovor vladike, izrečen stihovima:

*De vještice, što govoriš, Vuče!
Nema toga ni u jednu knjigu;
Svrh mene se svi ovde kunite,
To su bapske priče i mudrosti;
Nego laže ova babetina,
ali može nešto drugo biti.* (2178–2183),

pored izričitog poricanja, i tvrdnje da „babetina laže“, uz ogradu, ali „može i nešto drugo biti“, krije u sebi pronicljivost, mudrost i potrebu gospodara za pravednošću, označenu stavom da svakog treba saslušati i doći do prave istine.

Ovdje se posebno prepoznaje i dvostruki autoritet. To je, prvo, Njegovo vladičanstvo, koje ne dopušta praznovjerje, jer bi bilo u sukobu sa dogmom pravoslavno-hrišćanskom, ali istovremeno progovara i njegov duh gospodara Crne Gore, koji neporecivo tvrdi da žena laže, ali kao mudri vladar dopušta eventualno i nešto drugo, posebno zabrinut slutnjom, da je svojim spletkama *pomutila* odnose među tri plemena, „*i krvavu sablju izvadila!*“

Ispovijest nesrećne žene, kroz slijedeće stihove, potvrđuje ovakve slutnje:

*„Vezir bješe čuo što se radi,
da dogovor među se imate
na domaće udariti Turke,
pa me posla da vas ja pomutim,
da se o zlu svomu zabavite.“* (2200–2204).

Da iznevjeri svoje saplemenike i zametne zlu krv među njima, jednu Crnogorku toga vremena mogla je natjerati samo nemjerljiva opasnost i strah pred kojima će, koliko god oni bili pogubni, pokleknuti, posebno starija žena, kojoj je porodica važnija od bilo čega i od bilo koga na cijelom svijetu.

Prijetnja po život sinovima i unučadima, vezir je, naime, zaprijetio da će ženinih desetero unučadi i tri sina u kuću zatvoriti, „*pa u živi oganj izgorjeti!*“ (2215), nesumnjivo predstavlja krajnji egzistencijal zbog kojega je razumljiva njezina odluka. To razumijevanje je posebno potvrđeno slijedećim: „*Tada*

skoči narod cio, uzmi kamenje da je pod gomilom metnu, ali je ne pušte glavari, no je s mukom odbrane“ (str. 104).

Ima još nekih misli o ženi u *Gorskom vijencu*, ali one bitno ne nadopunjuju izloženo, kao ni *hurije*, rajske djevojke, koje Njegoš spominje, ne spadaju u temu *žena u Gorskom vijencu*. Tom temom je postavljen opseg i sadržaj pojma žena. Ipak, zanimljiva je još jedna metafora koja posebno pogađa ulogu muža u crnogorskom mentalitetu. U tom kontekstu, kroz ratnički i odbrambeno postavljen koncept države i porodice, „*muž je branič žene i djeteta*“, a narod branič duhovnih vrijednosti koje čuva crkva, Njegoš izriče svu filozofiju politike svoga vremena za malu Crnu Goru, gledajući je kao samostalnu državu pod Suncem. U takvoj državi izdajici je upućena smrtonosna kletva zatiranja potomstva:

„u ženê mu decu skamenio!“ (2413).

Na braniku države i porodice odgovorno stoji žena uz muškarca. Slijedeći stihovi to nedvojbeno potvrđuju:

*Sam se Radun u kulu nagnao
i s njim žena njegovu Ljubica;
žena mlada, ama soko sivi,
puni puške svome gospodaru; (2761–2764).*

Njegoševo pjevanje o ženi u *Gorskom vijencu* utemeljeno je na hrišćanskim vrijednostima i narodnoj običajnosti, ali protkano patriotskom zlatnom niti: o sestri koja počini suicid zbog pogibije brata, o mladoj udovici kojoj svekar ne da da sukladno običajima odreže svoju dugu lijepu kosu, o babi vračari koja priznaje da pod prijetnjom zavađa Crnogorce, jer bi joj u suprotnom vezir žive spalio sinove i unučad. U pjevanju se javlja i žena muslimanka, žena neobične ljepote i naročitog društvenog statusa. Njegošev pjesnički genije dolazi posebno do izražaja u segmentu posvećenom ženi, čini se do kraja, mimo kanona koji su ga obavezali kao vladiku i gospodara.

Literatura:

- Petrović P. Njegoš (1980): *Gorski vijenac*, Obod–Cetinje, Prosveta–Beograd.
- Popović, V. (ur.) (1967): Perikle: Nadgrobna beseda. U: *Besede – izbor iz svetskog besedništva*. Kultura, Beograd, str. 19–24.
- Stevanović, M., Bošković, R., Lalić, R. (1980): *Rečnik uz celokupna dela P. P. Njegoša*. Obod, Cetinje, Prosveta, Beograd.
- Šetka, J. (1976): *Hrvatska kršćanska terminologija*. Izdaje i odgovara: Prof. o. Vjenceslav Glibotić, Split.
- Škaljić, A. (1985): *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*. Svjetlost, Sarajevo.

DAS WIBSBILD IM GORSKI VIJENAC:
EIN GEGENWAERTIGES LESEN DIE SCHL
Zusammenfassung

Diese Forschung versucht die Lage des Weibes in Montenegro von Njegoš, und besonders in *Gorski vijenac* zu zeigen. Das Weib ist in der Mentalität von Montenegriner, in der Literatur und in der Forstellung des Volkes, von der Geburt bis zum Tode, zuerst die Schwester, dann die treue Gattin und die Mutter, demnach die Hexe, und am Ende das Klagweib. Ein romantisches Bild des Weibes hat also eine grosse Intelligenz und die epische Kraft dazu. Wir versuchten auch ein neues Bild des Weibes in *Gorski vijenac* darzustellen.

Die Schlüsselwörter: Gorski vijenac, das Weib, das gegenwärtige Lesen, die Ethnie, die Sitten, die Mutter, das treue Weib, die Totenklagefrau, die Schwester, der Selbstmord; die Hexe, die Volksmentalität.

Božidar ŠEKULARAC
Podgorica

CRNOGORSKO SREDNJOVJEKOVLJE U NJEGOŠEVOM DJELU

Mada su Njegoševa djela bila bezbroj puta pod lupom mnogih istraživača i aktera pisane riječi niko do sada nije istakao dubinu do koje je Njegoš pronikao u crnogorsko srednjovjekovlje. Obično se govorilo i pisalo o „Njegoševom srpstvu“ sve dok profesor Slobodan Tomović nije napisao svoje komentare na Njegoševa djela. Ovim radom skrećemo pažnju čitalaca na Njegoševo crnogorstvo koje je utemeljeno u kolima *Gorskog vijenca*, a zbirka pjesama *Ogledalo srpsko* počinje pjesmom o sinovima crnogorskog vladara Ivana Crnojevića. Upravo crnogorska dinastija Crnojevića bila je Njegošu inspiracija da pronikne u srednjovjekovlje Crne Gore.

Ključne riječi: Ivan Crnojević, crnogorsko srednjovjekovlje, Skenderbeg, Njegoš, Đurađ, crnogorstvo, kolo u *Gorskom vijencu*.

Crnogorsko srednjovjekovlje u Njegoševom djelu je veoma prisutno, čak bi se moglo reći, dominantno. U prilog tome ide činjenica da su dva kola *Gorskog vijenca* posvećena Ivanu Crnojeviću i njegovom sinu Staniši, o kome govore i dva glavna lika: vladika Danilo i iguman Stefan. Isto tako, prva pjesma u *Ogledalu srpskom* nosi naslov *Sinovi Ivanbegovi*. U svom Predislovlju (predgovoru) knjizi Njegoš kaže da se „za crnogorske pjesne može reći da se u njima sadržava istorija ovoga naroda, koji nikakve žertve nije poštedio, samo da sačuva svoju svobodu. Istina da poezija na nekim mjestima ponešto uvećava podvige Crnogoracah; no na mnogima i važnijima drži se strogo tačnosti.“¹ Na istom mjestu on ističe da ova zbirka nije ni deseti dio „od crnogorskih pjesanah jer su ovdje objavljene samo one koje opisuju bojeve od 1702. godine, te će ona junaštva Crnogoraca koja ovdje nije spomenuo a desila su se „unaprijed“ nastojati da objelodani.

S druge strane, može se reći da Njegoš upotrebljava termin *Srbin* i *srpstvo* kad „uopštava istorijske simbole nastojeći da oživi arhetipske slike srednjovjekovnog viteštva u svijesti savremenika i kad evocira istorijske i etničke manje artikulisane etape koje se odnose na vladavinu srpske dinastije Nemanjića i to u doba njene najveće moći“.²

Izuzetni poznavalac Njegoša prof. S. Tomović smatra da je „za korišćenje termina *Srbin* i *srpstvo* u Crnoj Gori presudno uticala državna i politička povezanost Raške i Zete na osnovama pravoslavlja, koje se proširilo na Zetu vojnom suprematijom Raške, od kraja XII vijeka do 1371. godine. Potisnuvši

¹ P. P. Njegoš, *Ogledalo srpsko*, Beograd 1967, 11.

² S. Tomović, *Komentar Gorskog vijenca*, Nikšić, 1986, 387.

katoličku crkvu na većem dijelu toga prostora pravoslavlje se ukorijenilo kao vjerska i državna institucija čiji je neposredni zadatak bio da oblast Zete subordinira političkim ciljevima raške države³.

Upravo ta i takva politika Raške učinila je da je dinastija Nemanjića ostavila ogroman uticaj na kulturnu, religioznu i političku svijest stanovništva srednjovjekovne zetske države, kasnije Crne Gore.

„Posebno srpsko i hrvatsko ime zadugo se uglavnom poklapalo sa obimom širenja i uticaja srpske i hrvatske države“⁴.

Očigledno je da ni Njegoš nije bio oslobođen takve zavisnosti, i kao duhovnik, uticaja crkve. Kao i njegovi prethodnici – Vasilije i Petar I, tako i Njegoš, radi državnog angažovanja koristi crkvu, istorijske legende, epiku i narodnu poeziju. Iz političkih razloga ponekad veliča moć i snagu srednjovjekovlja, tražeći duhovni oslonac u narodnoj prošlosti. Stalna borba Crnogoraca protiv Turaka nalazila je oslonac u srednjovjekovnim mitovima. Tako je „Skenderbeg srca Obilića, al’ umrije tužnim izgnanikom“⁵.

S druge strane prisustvo mitologizacije i glorifikovanja sopstvene istorije govori da se on poziva na daleku prošlost radi projektovanja nacionalne svijesti i budućnosti svoje države. Zato „beg Ivanbeg junačko koljeno, boraše se kao laf s Turcima, na sve strane u gore krvave“⁶.

Interesantno je istaći da Njegoš u svojim djelima ne govori o crnogorskim vladarima prije Crnojevića – Vojislavljevićima i Balšićima. Teško je povjerovati da nije znao za njih, jer je vladika Petar I u svojoj *Kratkoj istoriji Crne Gore* jasno istakao identitet zetske i crnogorske države, kao i njen istorijski i državno-pravni kontinuitet, gdje pominje Balšića kneževe.⁷ Razlog tome vjerovatno leži u činjenici da je Raška, odnosno srpska vlast, još od osvajanja i razaranja dukljanske države krajem XII vijeka učinila sve da se u Crnoj Gori, odnosno Zeti, izbrišu i zaborave državno-pravne i kulturne tradicije ove države. O tome svjedoče brojni dokazi, počev od favorizovanja pravoslavlja, kao državne vjere, preko ustanaka, do tendencije odvajanja od srednjovjekovne srpske države, koje je uspjelo dinastiji Balšića, nakon raspada srpskog carstva i slabljenja centralne vlasti.

Na Njegoša je svakako uticala snažno uloga istočnoppravoslavne religije koja je ukorijenjena u Zeti nakon pada pod vlast raške države i brojni kulturno-istorijski spomenici nastali u vremenu raške dominacije. Tu pravoslavnu duhovnu i kulturnu vertikalu njegovali su i crnogorski vladari Crnojevići što je vjerovatno bilo odlučujuće da Njegoš kao vladika i vladar Crne Gore njima posveti značajan dio svoga djela.

Njegoš Ivana Crnojevića, kroz usta igumana Stefana, svrstava među gospodu i vladaoce „nepobjednog mladog Dušana, Obilića, Kastriota Đura, Zri-

³ S. Tomović, navedeno djelo, 387.

⁴ V. Ćorović, *Istorija Jugoslavije*, Narodno delo, 1937, 24.

⁵ P. P. Njegoš, *Gorski vijenac*, Beograd 1967, 14.

⁶ *Gorski vijenac*, II kolo, 35.

⁷ *Grlica*, 1835., 55–56.

novića, Ivana, Milana, Strahinjića, Relju Krilatoga, Cmiljanića, vojvodu Momčila, Jankovića, devet Jugovića i starinu Novaka“, ličnosti koje je poznao, uglavnom, preko epskih narodnih pjesama. Istorija poznaje ličnosti ovdje pomenute: Dušana, koji je vladao Zetom kao „mladi kralj“, Skenderbega Kastriota, Hrvata Nikolu Zrinskog, te kotarske serdare Iliju Smiljanića i Stojana Jankovića, junake iz XVII vijeka. Izmišljene u epskim pjesmama „junake“ Njegoš je upoznao preko svoga učitelja Sima Milutinovića, u koga je toliko vjerovao da mu je napisao i posvetu za *Luču mikrokozma*.

Ivan Crnojević, Njegošev beg Ivanbeg, iz drugog i trećeg kola u *Gorskom vijencu*, bio je crnogorski vladar, opjevan u narodnoj pjesmi „U Ivana gospodara“, koja se pjevala u kolu, a može se čuti i danas. Bio je sin Stefana Crnojevića, crnogorskog vladara od 1451–1464/5. godine, i Mare, ćerke Ivana Kastriota.

Ivan Crnojević, vladar Crne Gore od 1465. do 1490. godine, ponašao se kao vješt državnik sa puno mudrosti i gipkosti. Istupao je protiv Mlečana, ali se i oslanjao na njih, tražio podršku u Ugarskoj, povremeno se vezivao za Turke, no često se žestoko borio protiv njih, kao što je bilo 1474. i 1478. godine, kada je pomagao Mlečanima u odbrani Skadra, u nadi da će povratiti, od Turaka, Podgoricu. Mlečani su željeli da ga čvrsto vežu za sebe, pa je njemu i djeci 24. februara 1474. godine dodijeljen grb i mletačko plemstvo.

Preko svoje prve žene Gojsave, ćerke albanskog velikaša Đorđa Arijanita Komnina bio je u srodstvu sa Dukadinima i sa Skenderbegom. Srodstvo ga je vezivalo i za srpskog despota Đurđa Brankovića, jer je Đurđev sin oženio mlađu Arijanitovu kćer. Poslije Gojsavine smrti Ivan Crnojević je sklopio drugi brak 1469. godine sa Marom, kćerkom Stefana Vukčića. Imajući u vidu da su, pored ovako brojnih veza, mletački podanici – Grbljani i Paštrovići – pristali uz Ivana, jasno je da je gospodar Crne Gore pokušavao da mudro vodenom politikom povрати dijelove svoje nekadašnje države. Njegoš je svakako poznao ove Ivanove vrline, kao što je znao za borbe koje je Ivanova vojska vodila protiv Turaka u Crnoj Gori, Albaniji, Hercegovini, oko Skadra... Međutim, kada osamdesetih godina XV vijeka nastupi rasulo mletačkog sistema i ojača turska ofanziva, Ivan je bez njihove pomoći morao bježati 1479. godine u Italiju. Vratio se 1481. godine, ali je morao priznati vrhovnu tursku vlast, mada nikada nije zaboravio pogibiju svoga brata Đurađa sa Turcima na Čemovskom polju 1450. godine.⁸

*Beg Ivanbeg junačko koljeno
boraše se kao laf sa Turcima...*

ali mu pola zemlje uzeše Turci, svu obliše krvlju i brata ubiše na Čemovskom polju „zmaja ljuta vojvodu Uroša“ (!?). Ivanov brat se zvao Đurađ, pa je teško odgonetnuti zašto ga Njegoš naziva Urošem ukoliko ga nije pomiješao sa nepoznatim Đurđevim sinom, Ivanovim mogućim sinovcem Urošem (!?).

⁸ *Istorija Crne Gore*, II/2, Titograd 1970, 282–332.

Beg Ivanbeg junačko koljeno, iz čuvenog junačkog roda Crnojevića, dinasta crnogorskih, pokazivao je hrabrost lava. Ivan Crnojević, poznat u tradiciji kao Ivanbeg, je morao 1479. godine predati Skadar Turcima iako je pola zemlje natopljeno turskom krvlju, nakon čega je bio primoran da seli svoju prijestonicu na Žabljak, pa Obod, a kad mu Turci uzeše pola zemlje (Donju Zetu) seli se u novi centar države Cetinje.

Njegoš završava poetski drugo kolo, gdje već ostarjeli „vrlo mudri i dobrodjeteljni, a pri tom i hrabri vladetelj“⁹ dočeka čas osvete na Karuču, na kraju Crmnice, gdje od 50 hiljada Turaka „ne puštaše živa nijednoga“, u vrijeme kad mu se „bijela brada vije do pojasa“, a „ruke stare, u njih mač i koplje“. Očigledno, da pjesnik visoko cijeni Ivanbega kao vladara i vojskovođu koji je iako sijedih vlasi niz pleći predvodi svoju vojsku. Isto tako, jasno se i S. Milutinović odredio da je Ivan bio „hrabri vladetelj“, što je vjerovatno uticalo i na Njegoša.

Mada pjesnička sloboda dozvoljava određene istorijske proizvoljnosti, teško je reći zašto u istom (II) kolu Njegoš pravi još jednu grešku: „žalije mu vojvode Uroša no obadva da izgubi sina...“. S. Milutinović Ivanova brata naziva Avram, ili Arvanit, što preuzima i kralj Nikola.¹⁰

Istorija potvrđuje da je Ivan imao tri, a ne dva sina, Đurđa, Stefana i Stanišu. I ovdje je Njegoš koristio podatak iz spisa Sime Milutinovića gdje se govori o dva Ivanova sina „Đordija i Stanišu“, kasnijeg Skenderbega. Đurađ, najpoznatiji iz vladarske kuće Crnojevića, umro je poslije 1503. godine, Stefan je bio formalni gospodar od 1496–1499, a Staniša „Skenderbeg, Sandžak crnogorski, primorski i svedukljanske zemlje gospodar“¹¹ pominje se posljednji put 1520. godine.

Možda je Njegoš svjesno apostrofirao dva umjesto tri sina, zbog činjenice da se jedan od Ivanovih sinova, Staniša, „poturčio“, primio islam i postao Skenderbeg Crnojević. Otuda njega ne može računati u sinove, a tuga za bratom je u Crnoj Gori često veća nego za sinovima.¹²

Interesantno je da Njegoš Ivanu pripisuje sjajnu pobjedu „u Karuču, na kraju Crmnice“, zbog čega je „starac uzletio“, kao starozavjetni ratnik, gdje se Ivan pojavljuje kao mješavina sveca i demona, što liči na grčka božanstva koja neposredno sudjeluju i među ljudima.¹³

Istorija nije zabilježila pobjedu Crnogoraca na Karuču, kao ni onu na Carevom Lazu u doba vladike Danila, za koju se bez ikakve dileme zna da su Crnogorci u toj bici porazili brojnu tursku vojsku. Trebalo bi prebrati zaostavštinu S. Milutinovića, možda se tu nešto nađe i o boju na Karuču? U svakom slučaju jedan toponim „Tursko groblje“ i danas postoji na Karuču, gdje se

⁹ S. Milutinović, *Istorija Crne Gore*, Beograd 1935, 3.

¹⁰ S. Tomović, *Enciklopedija Njegoš*, Podgorica 1999, 520.

¹¹ B. Šekularac, *Dukljansko-crnogorski istorijski obzori*, Cetinje 2000, 53.

¹² S. Tomović, *Enciklopedija Njegoš*, 521.

¹³ Isto, 522.

iskopavaju kosti kad se nešto radi. Bila je vjerovatno, ovdje ta Ivanova bitka. Po svojoj prilici 1481. godine, kako se kaže u dokumentu iz Bogišićevog arhiva.¹⁴

Crnojevićima Njegoš posvjećuje i treće kolo. Za razliku od drugog gdje je Ivan „junačko koljeno“, ovdje „prokle Mara svog sina Stanišu“, „prokle mati od nevolje sina“... jer je „pohulio na vjeru Hristovu, na junačko pleme Crnojevo, obuka se u vjeru krvničku i bracke se krvi ožednio“.

Pjesnik, očigledno nema razumijevanja za Stanišu, najmlađeg Ivanovog sina, koga je otac dao kod sultana 1485. godine kao znak jemstva svoje odanosti, plaćajući tako danak nezavisnosti svoje države Crne Gore. No, okolnosti su bile neumoljive i Staniša prima islam pa dobija ime Skenderbeg Crnojević. On kao „Sandžak crnogorski, primorski i sve dukljanske zemlje gospodar upravlja iz Skadra Crnom Gorom od 1513. godine kao turski namjesnik, pokušavajući da obnovi stare veze sa zemljama sa kojima su njegovi prethodnici bili u prijateljskim odnosima. No, poturčenog Stanišu sultan posla sa vojskom na Crnu Goru, kojom prilikom bi poražen u bici na Lješkopolju od svoga brata Đurđa, da se jedva spasao bjekstvom, a njegovi vojnici-Crnogorci biše zarobljeni i vraćeni u svoje krajeve. Skenderbeg je u početku vladao autonomno Crnom Gorom, ali su Turci preko njega i njegovog porijekla nastojali da u potpunosti potčine Crnu Goru. Iako se surovo ponašao prema protivnicima pri svojim pohodima, zabilježeno je da je potvrdio poklonjeno imanje Vranjinskom manastiru. On je ostao na upravi Crne Gore do 1530, kada mu se gubi svaki trag.¹⁵

Mada je morao primiti islam, Stanišu pjesnik osuđuje što se obukao u nove haljine, pa u njima ogrezao u zločine „žedan bracke krvi“. Na taj način se ostvarilo majčino prokletstvo, po dva osnova: izgubio je moralno dostojanstvo prelaskom u islam, a zatim su mu vojsku uništili Crnogorci, a on prezren od skadarskih Turaka. Stanišina majka Mara (kći Stefana Vukčića) ne prašta odrođavanje svoga sina od majke domovine Crne Gore, te ona zbog toga doživljava bol kao da joj „pregrize sisu na posanju“.

Međutim, narodna pjesma „*Sinovi Ivanbegovi*“, sa odrednicom „oko 1510. godine“ kojom Njegoš započinje knjigu „*Ogledalo srpsko*“ uzima za svjedoka sivoga sokola da je Staniša odbio carev prijedlog da se poturči, a da ga zauzvrat učini pašom i da će mu u „pašaluk Skenderiju dati“. Staniša odgovara: „*Ne bih ti se care, poturčio, niti mojom vjerom prevrnuo, da mi dadeš tvojega prestola*“...i sve drago kamenje na turbanu.

Vidjevši car Stanišinu odlučnost nastupa riječima:

„*Čuj me dobro, Crnojević Stanko: al ćeš tvojom vjerom prevrnuti, ali nećeš glave iznijeti, s nijednijem bratom Crnogorcem, iz mojega bijela Stambola!*“

Staniša se tad „na muke nađe“, zatim odluči da je bolje život i pašaluk nego smrt za sebe i za Crnogorce. Čuvši tu vijest Ivan je teško doživio „pao

¹⁴ B. Šekularac, *Dukljansko-crnogorski istorijski obzori*, 41.

¹⁵ Isto, 53–70.

glavom na Pazaru“ i proklinjao Otmanović cara što mu poturči sina, a dade mu u pašaluk Ivanovu zemlju i državu, čime će mu „poklati decu“.

Nažalost, Ivanove slutnje su se obistinile. Staniša sa vojskom i poturčeni-
nim Crnogorcima krene „da uzme babovu državu“, ali ga brat Đurađ (Đuro)
dočeka na Lješkopolju sa crnogorskom vojskom. U žestokom boju „*Đuro
Stanka pridobio, zarobio mlade Crnogorce, što se bjehu poturčili s Stankom,
- naseli ih na njih otačestvo.*

*Stanko bježi Skadru bijelome, u nj ne daju skadarska gospoda, već ga
gone selu u Bušate“...*, gdje Stanko sebe prozva Bušatlijom. Iako je u naro-
dnim pjesmama dozvoljeno odstupanje od istorijskih činjenica, ova pjesma
očigledno objašnjava kraj Skenderbega Crnojevića, da je postao rodonačelnik
čuvenih zlikovaca Bušatlija, od kojih je jedan pri pohodu na Crnu Goru u bici
na Krusima i glavu izgubio. Njegoš je pjesmu „*Sinovi Ivanbegovi*“ obilato
koristio za svoje kolo u „*Gorskom vijencu*“, a stihove „prekrajao na svoj na-
čin“.¹⁶

Njegoš je u svojim knjigama, dakle, najviše prostora dao Skenderbegu
poturčenjaku, što je logično ako se zna da njegova djela obrađuju „*istragu po-
turica*“. Ivan je Njegošev pozitivni lik i po činjenju i po izgledu, mudrac, za-
štitnik svoje zemlje i naroda.

No, najslavniji među Crnojevićima, Ivanov sin Đurađ, nije kod Njegoša
dobio prostora koliko dvojica već pomenutih. Doduše, u pjesmi je Đuro mu-
dar, savjetuje se sa Crnogorcima uoči bitke na Lješkopolju kako da prime bra-
ću Crnogorce koji su se poturčili, izričući da li dolaze u miru ili kao krvnici.
Ako dolaze s mirom primiće ih kao braću jer „brat je mio koje vjere bio, kada
bratski čini i postupa“...

Međutim, Crnogorci su shvatili da on želi „mjesto babovo“ da uzme od
Đurđa, pa sokole svoga gospodara riječima: „Ko đavola traži, i naša ga! Mi
smo vojska tebe, gospodaru“...

Đura Njegoš opisuje i kao obrazovana vladara koji „knjigu piše“ caru uz
prijekor što poslao Stanišu na Crnu Goru, što mu ne dade „ravnu Bosnu, jal Her-
cegovinu“, uz upozorenje da se mane Crne Gore „jer nju brane ljuti Crnogo-
rci“.

Valja zapaziti da je najstariji Ivanov sin Đurađ naslijedio na prijestolu
oca nakon njegove smrti 1490. godine. Vladao je do 1496. godine, kada napu-
šta Crnu Goru i odlazi u Mletke, a vlast preuzima njegov brat Stefan kao tur-
ski namjesnik koji upravlja Crnom Gorom do 1499. godine. Njega Njegoš
uopšte ne pominje. Poslije 1503. godine o Đurđu nema podataka, već se pre-
ma nepotvrđenim izvorima pod turskim ucjenama preselio da živi u Anadolij-
ju, a zatim na Rodos, gdje je i umro.¹⁷

Skreće na sebe pažnju jedan detalj iz pjesme „*Sinovi Ivanbegovi*“ koja
se datira sa „oko 1510. godine“, koji upućuje na mogućnost da je Đurađ još

¹⁶ J. Milović, *O elementima naše usmene književnosti u Gorskom vijencu*, Enciklopedija Nje-
goš, Podgorica 1999, 619.

¹⁷ B. Šekularac, *Novi prilozi za rodoslov Crnojevića*, Dukljansko-crnogorski obzori, 35–52.

uvijek bio živ. Jedno je sasvim sigurno: Skenderbeg Crnojević je upravljao Crnom Gorom od 1513. godine, a pominje se u dokumentima posljednji put 1528. godine.

Zvuči pomalo nevjerovatno da Njegoš više nije opisao Đurđa, a svakako je morao znati da je on od savremenika opisan kao izuzetna ličnost i čovjek koji je proslavio svoju crnogorsku državu kulturnim činom epohe – štamparijom i knjigama.

Божидар ШЕКУЛАРАЦ

ЧЕРНОГОРСКОЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ НЕГОША Резюме

Хотя произведения Негоша были многократно под вниманием разных писателей и ученых, до сих пор никто не писал о черногорстве его. Обыкновенно писали и говорили о сербстве Негоша пока проф. Слободан Томович не объяснил это в своих обсуждениях, комментариях его произведений. В этой статье мы обращаем внимание читателей на черногорство Негоша, которое отражается в Горном венце и в Зеркале сербском, где автор ясно исторически разъясняет время черногрских государей Ивана Черноевича и его синовей, Джурджа и Станиши Скендербега, который изменил свою родину Черногорию, приняв турецкую веру.

NJEGOŠEVI PUTEVI KA SINTEZI

Posmatranje Njegoševih malih pjesama u okviru značenjskih krugova, odnosno tematskih nivoa kakvi su ideografemski, mitematski, filosofematski i poetematski, omogućava objedinjavanje značenja koja one posjeduju na jednom višem, sintetičnom nivou. Metafizički dualizam božanskog i zemaljskog principa se u njegovim malim pjesmama progresivno umnožava, jer svjetlost, Bog, iskra, duh/duša, misao, um, dobro, dobrodjetelj, harmonija, prosvijećenost, ljepota, mladost, sloboda, proljeće, promjena, rodoljublje, hrabrost, beskrajnost, govor i njihove brojne transfiguracije uvijek imaju binarnoopozitni pol koji čine tama, materija, tijelo, zlo, gluhost, rugoba, razvrat, glibina, strasti, zima, led, zatočenje, kukavičluk, prolaznost, nepokretnost, ćutanje... Na ovaj način se ostvaruje integracija saznajne i intuitivne dimenzije Njegoševe poetike, posebno zbog činjenice da jedan dio Njegoševih umotvora pokazuje izrazitu tendenciju ka usložnjavanju značenja. Takav pristup Njegoševom poetskom opusu podrazumijeva značajan tragalački napor ka uočavanju Njegoševe sposobnosti ka transformaciji i transfiguraciji poetske slike, čije uvire, odnosno anticipaciju, nalazimo u teksturi *Luče mikrokozma*.

Ključne riječi: ideografema, mitema, filosofema, poetema, sinteza, binarnopozitni skup, svjetlost, mrak, transpozicija, transfiguracija.

Ideografemsko, mitematsko, filosofematsko i poetematsko zračenje Njegoševih *malih* pjesama, koje obuhvata tragalački napor ka intertekstualnom pronicanju u transformaciju i transfiguraciju idejne, filosofske ili mitološke u poetsku sliku, predstavlja putokaz u odgonetanju načina na koji je određena ideja od svog začetka, odnosno „probljeska duha“, dostizala punu poetsku snagu i zračenjski i značenjski energetski potencijal integrisan u njegove velike spjevoeve, posebno *Luču mikrokozma* (1845).

Pri ovako postavljenom modelu izučavanja, kao polazište, odnosno ideografemsko jezgro nameću se slojevi sadržani u Njegoševoj refleksivnoj pemi *Misao* (1844), koja se može tumačiti kao čvorište poetskih i kontemplativnih napora koji joj prethode, dalje – kao „prolog pred veličanstvenim *Prologom u Luči*“¹, odnosno anticipacija posljednjih poetskih projekcija (*Proljeće* (1850) i *Polazak Pompeja*(1851)). Upravo, ova poema, uz bočno osvjetljavanje epistolografskim i bilježnjičkim sentencama, nudi obrazac po kome je moguće tragati za putevima po kojima se određeni poetski znak, odnosno simbol, generirao i preobražavao kroz čitav niz meditativnih pjesama i poema, od */Ko je ono na visokom brdu/, Crnogorac k svemogućemu bogu* (1834), */Nevo r`jeko, ogledalo ljudstva/, Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima* (1837), *Dobrodjetelj* (1837), *Prosvještenije* (1837), *Oda Suncu, spjevata noću bez*

¹ Isidora Sekulić: *Njegošu knjiga duboke odanosti*, Oktoih, Podgorica, 1996, str. 128.

mjeseca (1837), */Trojica vas nasamo, jedan drugog ne gleda/* (1844), *Pozdrav rodu na Novo ljeto/ Pozdrav rodu* (1847)..., posredstvom kojih je Njegoš je nastojao da se poetski približi ovoj „najplemenitijoj iskri čovjekove suštine“.

Na drugoj strani, neophodno je dodatno oznakoviti i generisanje poetske slike potaknute mitološkim nabojem (*Zarobljen Crnogorac od vile* (1834) i *Polazak Pompeja* (1851)), posebno ako imamo u vidu da je to i uslovalo prorede koji je Njegoš upotrebio u religiozno-filosofskom vs. romantičarsko-algorijskom epu *Luča mikrokozma* (gdje je mit oblikovan kazivanjem o glavnom junaku, koji posredstvom svojih emanacija: duše-duha/iskre, putuje kroz makrokosmičko prostranstvo).

Sve navedeno se nalazi u neposrednoj vezi sa procesom *palingeneze* – *kruženja ideja*, koje u pojedinačnom tematskom okviru nailaze na uslove i uzroke određenog načina inicijacije, interakcije, transformacije i transfiguracije.

Na osnovu disperzivnih simboličkih slojeva *Misao* se u odnosu na sintetično posmatrano tkivo *Luče mikrokozma* može tumačiti kao:

- a) *ideografema*, jer je u njoj anticipiran idejni nanos;
- b) *mitema*, jer govori o mitskom bestjelesnom putovanju od Tartara do Boga, odnosno sadrži metafizičku pjesničku transpoziciju kroz vrijeme i prostor;
- c) *filosofema*, jer otvara određena filofska i aporetička pitanja, čija je suština u neodgonetljivosti, a ne u pronalaženju konačnog odgovora, odnosno apsolutne istine;
- d) *poetema*, s obzirom na to da je njoj zastupljeno sugestivno smjenjivanje pjesničkih slika podudarnih sa sižejnom linijom *Luče*.

Indikativno je to što već početnim stihom svoje poeme Njegoš oznakovljuje *misao* kao (*Misao*, st. 1):

Plamen božestveni u ništavnom hramu.

Na takav način ističe se sljedeće:

- a) distinkcija božanskog i materijalnog principa;
- b) plamena/svjetlosna priroda *misli* kao vanmaterijalnog svojstva (nasuprot ništavnom – materijalnom svojstvu ljudskog tijela);
- c) objedinjujuće svojstvo, medijum, stvaralačkog i stvorenog subjekta.

Sposobnost čovjeka da putem misli dopre do saznanja, da dodirne pojavnost i pronikne u njen smisao, predstavlja opsjedantnu temu Njegoševog pjesničkog stvaranja, od rane poeme *Crnogorac k svemogućem bogu* (1834) pa do njegovih posljednjih umotvora (*Polazak Pompeja*, 1851). Božanska priroda misli istaknuta je i u ranoj Njegoševoj meditativnoj pjesmi *Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima* (1837), kao *lakokrila božestvena šćer i predstavница uma visokoga*. *Misao* je posrednik pomoću kojeg se dostiže saznanje, koje je, po prirodi stvari, svjetlosni princip (nasuprot retorikom naslova označene noćne scenografije), što nas već upućuje na oprez pri tumačenju, jer nailazimo na očigledan putokaz ka transfiguriranju ikoničkog u simbolički poredak.

Dalje, moć *lake, krilate i sveštene* misli da dopre do najskrivnijih predjela označena je leksemom *polet*, koja svojim radiacionim spektrom dalje oznakovljuje *um* kao sinonim saznanja, krilato svojstvo koje dopušta čovjeku

da se uzvisi nad prirodom i otkrije njene tajne (st. 83–84): *Ja umnima letim krilma/oko sunca i planetah... Um je dio svjetlosnog, tvoračkog, saznanog principa, na čijem drugom polu počiva mrak, kaos, neznanje. On je i supstrat božanskog razuma, kao primarnog svojstva koje teče ka materijalnom, odnosno nižem svijetu. Značajnu ulogu u procesu saznavanja imaju upravo božanski djelovi ljudske egzistencije, posredstvom kojih se njegov duh može približiti esenciji, odnosno suštini. U daljem ideografskom principu transpozicioniranja, *misao* predstavlja krilati dio čovjekovog uma, koji je istovremeno dio kosmičkog, odnosno svetvoriteljskog uma. *Misao* je, dakle, veza koja osvjetljava, ili povezuje, njegoševsku ideografsku trijadu: *s(tvar)*, *stvaranje*, *stvoritelja*, odnosno: *mikrokosmos*, *mezokosmos* i *makrokosmos*. Otuda i *ideje o misli, umu, duši i duhu*, od kojih svaka ima posebnu funkciju u procesu približavanja božanskoj suštini i procesu odgonetanja tajne svijeta.*

Misao je *laka hitra posrednica* između božanskog i ljudskog, odnosno materijalnog i metafizičkog, idealnog i stvarnog svijeta. U tom pravcu, *misao* predstavlja inspiraciju: *obožavajući* proces duše/duha. Ona je medijum pomoću kojeg um oblikuje i transponuje više sfere saznanja. Značajno je što Njegoš kao osnovno svojstvo misli navodi upravo *kretanje, polet, let, lakokrilost*, jer je proces saznavanja u suštini proces kretanja. Pri tome, značajna je uloga *misli* kao putovode između mikrokosmičkog i makrokosmičkog principa. Ona je princip neraskidive veze tvorca sa stvorenim (*Misao*, st. 88–90):

*Ti si me vodila po zemnome šaru,
koji drži petlju nepretržnu jako
od tvoga lanca u kom si svezana.*

Misao posjeduje svjetlosnu prirodu, jer je *elektrizam*, odnosno elektricitet zapravo suština duha. Takvo tumačenje ukazuje na procesualnost kojom se *misao* transformiše u duhovnu *svjetlost*, a duhovna svjetlost u princip opšteg *dobra* kao vrhunskog principa kome je sve podređeno. U vezi sa prethodnim uočava se još jedan simbol koji je proistekao iz njegoševskog *duha vremena*, a to je *magnetizam* – koji ukazuje na svojstvo nadahnutosti, kao direktne posljedice ideje da je svijet uređena sfera, u čijem središtu postoji apsolut – vrhovna monada, princip, koji privlači sve stvoreno i od koga sve potiče. U navedenoj poemi ovaj simbol se začinje već u stihovima 31–36:

*Ti si vrgla stubu kako zraku,
kako zraku sunca ognjenoga,
koja s zemlje na nebo doseže,
ter se niz nju snosi i iznosi
oca krjepkog briga o sinovma
a sinovah k ocu blagorodnost.*

Oba svojstva, odnosno simbola sa disperzujućim svojstvom Njegoš smatra svetim, odnosno sveštenim principom. U pjesmi *Sprovod prahu S. Milutinovića* duša je eksplicitno predstavljena kao *električka iskra...*, *koja leti lanca krugom* (st.13) U *Bilježnici*, u koju je Njegoš zapisivao i iz koje je zatim crpio ideje, stoji sljedeći noetski komentar: „Besmrtni duhovi koji *svetim elektrizmom* uzleću uza zrake svjetovah, kako mladi pauk na proljetnje jutro što vje-

što puza uz svoju neprimjetnu žicu, koja niče iz arke staroga hrama“², odnosno *Da mi se sa zemlje popeti uz Daničine zrake, u Danicu, a iz Danice k onome svjetilu uza zrake koja ih njoj dava, i tijekom načinom putujući uza zajmne zrake, moga bih doći na izvor zrakah, ali gdje je smrtnome lakoća zrake! Oh, zrake da umijete misliti i govoriti, biste čudnije no ste mnogo bile. Ali badava, vi sebe sožžete na opštu žertvu u velikome hramu sveslavija božjega.*

*To je vaš zakon.*³

Sveta, božanska veza sa stvoriteljem svijeta, koja poetski figurira kroz simboliku zraka, ima električno svojstvo i magnetnu prirodu. Upravo takve primjere imamo u *Luči mikrokozma* (I, 307, 318–320): *tako isto moja slaba duša/...na kraj bješe došla padenija,/ no hranitelj krilah sniježnijeh/ sveštenim je magnetizmom spase*; odnosno (III, 257–259): *kojino sam okean vazdušni/nasijao sjajnim ostrovima/i vjenčâ ih svetim magnetizmom...*

Porijeklo čovjeka, njegove duše, postojanje principa života i smrti, preegzistencija, egzistencija i postegzistencija, pitanja odnosa bivstva i ništosti, dobra i zla, predstavljaju Njegoševu konstantnu misaonu preokupaciju i opsjedantne teme njegovih umotvora. To neposredno proističe iz činjenice da je Njegoš svoju zapitanost o dualnom položaju čovjeka u makrokosmosu, odnosno o porijeklu besmrtnog u smrtnom, tražio i nalazio u *višoj volji*. Čovjek je samo neznatni dio kosmosa, čestica: *Burom smutnom uzvijani atom, /tainstvenom zapaljeni vatrom (/Radi čovjek sve što radit može/; st. 9–10)*. Njegov iskaz (*Ljudevitu Šturu*, st. 33–34):

*U atomu studenome, te prevječnim sankom spava,
vidiš simbol božestveni i nekoga bića klicu,*

stoji u neposrednom odnosu sa stavom o božanskom porijeklu stvorenog: *Tvar je tvorca čovjek izabrana!* (Posveta, str. 134), oživotvorenju materije i njenom inicijalnom preobražaju posredstvom više, misaone, odnosno duhovne energije, koji je u skladu sa njegovom djelatnom filosofijom: *Udar nađe iskru u kamenu* (*Gorski vijenac*, str. 23–22). Iz težnje ka *odgonetanju tajne* proističe i Njegoševo shvatanje svijeta kao pozorišta (određenog pridjevima *gadno, užasno, prestrašno, strašno, krvavo, smiješno*) u kojem se sve odigrava po unaprijed zacrtanom scenariju, ljudskog tijela kao *tamnice, glibine, ugoštenija i popiranija zemaljskoga gada*⁴, koji su u snažnoj sprezi sa poetskom slikom nereda, bezakonja i haosa: *Pozorišta toga prestrašnoga/svi umovi predstaviti ne mogu* (*Luča mikrokozma*, IV, str. 126–133), nasuprot *božanskoj harmoniji sfera*, na jednoj i *misli, umu, duši, duhu, iskri*, na drugoj strani, koje ukazuju

² *Njegoševa Bilježnica*, Istoriski institut – Cetinje, Cetinje, 1956, str. 141.

³ *Ibid.*, str. 138–139.

⁴ „Ali ja ne bih smio reći da nepostojne zrake one zvijezde koja mene rukovodi pravcem mi svagda svijetle, nego se ovo može pripisati jogunstvu (caprice) našega pozorišta, na kojemu je svako svoje djelo dužan na osobeni način predstavljati.“; Nikoli Tomazeu, Trst, 1. marta 1847. god; odnosno: „A naše jadno tijelo što je? Ugoštenije i popiranije zemaljskoga gada, glibina od koje se gadi, prašina s kojom se viorovi rugaju i igraju, njom bistre istočnike vodene mute, njom sjajne zrake sunčane zatmivaju. I gle velikoga čuda, koliko mi ovo ništavilo ljubimo i koliko nas interesuje!“; pismo Petru Marinkoviću, sa Cetinja, 10. avgusta 1850; III, str. 439.

na božanski princip u materijalnoj pojavnosti i na prisustvo Božje volje koja je imanentna svim dešavanjima i koja daje smisao svemu što je iz nje proisteklo i koja pokreće sve stvoreno. Bog je, dakle, stvaralac svijeta . U poemi *Crnogorac k svemogućemu bogu* trideset šesti stih: *I te rječū svu stvar krećeš*, predstavlja reminiscenciju iz *Jevanđelja po Jovanu* (I, 1–3): *U početku bješe riječ, i riječ bješe u Boga, i Bog bješe riječ. Ona bješe u početku od Boga. Sve je kroz nju postalo, i bez nje ništa nije postalo što je postalo. Ovo logogonično uvjerenje jeste pretekst Njegoševog ontološkog stava da biće svijeta priističe iz bića Boga. Sa ovim korespondiraju i zapisi iz *Bilježnice: Slovo je božje začalo mirove u prostore* (str. 137) i *Testamenta: Tvoje je slovo sve iz ništa satvorilo; tvome je zakonu sve pokorno*.⁵*

Svjetlost je globalni simbol kojim Njegoš pokušava da obuhvati ukupnu sliku svijeta (čak i mrak koji se neumitno nalazi na graničnoj sferi *osvijetljenog* svemira). Dalje, svjetlosni princip se u Njegoševom poetskom opusu pojavljuje u funkciji označavanja inicijalnog principa – iskre, luče, kaplje, zvijezde, sunca, koji se umnožavanjem (upotrebom dinamičke slike rojenja, ključanja, raspršivanja) projektuje, reflektuje, rasprostire do sveobuhvatnog, svjetlozarnog stanja i aporetškog stava izraženog stihom sa izdignutim značenjem (*Luča mikrokozma*, I, st. 151): *svjetlošću mi vid očih poražen*.

U skladu sa navedenim, *svjetlost* predstavlja inicijalni impuls pokretanja svijeta jer predstavlja pokretni/pokretački/ prenosni dio *kosmičkog uma* bez kojeg bi čovjekov *um*, kao njegov neznatni dio: *...po mraku letio,/s jedne stvari na drugu trčao,/ ne bi nigđe počivala naša/ doklen bi se u beskrajnost skrio* (*Oda Suncu, spjevata noću bez mjeseca* 27–30). A simbol iskra transfigurira kao *čestica zažarene materije, varnica, svijetla tačka, zametak, začetak velikih zamisli, velikih ideja i djela*, predstavlja čovjekov besmrtni (božanski) dio: *U čovjeka iskra bespredjelnog/ uma tvoga ogleda se svjetla* (*Posvećeno G. S. Milutinoviću*, str. 142–143). Zamisao o svemoći ljudskog *uma*, odnosno njegove krilate sveštenice *misli*, Njegoš zaogrće i u svojevrsan skepticizam, koji je neposredno proistekao iz njegovog transcendentnog optimizma i napora ka spoznavanju božanskog sveuma. U pjesmi */Radi čovjek sve što radit može/* o tom preokretu svjedoče stihovi 7–8: *Umom guste mrake prosijeca,/ a djetinjskim narječijem jeca*. Analogiju navedenom poetskom komentaru nalazimo u Njegoševom noetskom zapisu u *Bilježnici: Jošt ideja ljudska tepa u kolijevci narječijem djetinjskim*.⁶ Kada se misaono približi božanskom principu, *iskra*, koja je supstanca ali i sinonim zrake, luče (svojstvo pomoću kojeg se pjesnik odvaja od materijalnog svijeta i približava nadegzistenciji, ili kojim spoznaje svoju preegzistenciju) transponuje se u *ideju*, kao božanski uzor. Mitska slika *svesvjetija* upravo je odraz *svesvjetlosti*, kojoj doprinosi božanski princip utisnut u stvoreno. S obzirom na to da se svjetlost na višem nivou Njegoševog mišljenja transformiše u saznanje, *svesvjetije* predstavlja i fantastični prostor apsolutne spoznaje. Proces prosvjetljenja, pronicanja, spoznaje, neposredno je vezan za poetsko osvjetljivanje slike, odnosno iluminaciju čulnog

⁵*Testament, (Prčan, 20. maja 1850); Izabrana pisma*, Biblioteka «Luča», Titograd, 1967, str. 302.

⁶*Njegoševa Bilježnica*, str. 140.

svijeta. On se svojim disperzivnim značenjem prostire od čulnih do metafizičkih predstava, pretvarajući estetiku sunčeve svjetlosti u fotogoniju, kao primarni princip stvaranja svijeta i božansku mudrost, kao svedržiteljski princip njegovog opstanka. Svjetlost, kao prvobitni i najobuhvatniji elemenat, predstavlja najčešće upotrebljavani i najraznovrsnije emanirani simbol u Njegoševom stvaralačkom procesu, koji se odnosi na stvaranje-slovo/logos, red, harmoniju, poredak; dobrotu, ljepotu, mudrost; besmrtnost...

Binarnoopozitni princip svjetlost – tama predstavlja jezgro Njegoševog sistema pjevanja i mišljenja. Pri tome, spoznaja jednog nije moguća bez pojave drugog pola binarnoopozitnog skupa. Na taj način projektovana je, ne samo filozofija bivstvovanja – egzistencije i esencije, već i spoznavanje stvarnosti. Tim putem možemo odgonetati procese transpozicioniranja i transfiguriranja poetskih slika, kao i njihovo usložnjavanje i disperziju. Vrhovni princip dobra, saznanja, spoznaje, božanske milosti, označen leksemom *zraka* (mn. *zrake*), Njegoš opozicionira leksemom *mraka* (mn. *mrake*): *Te miješa mrake sa bljednošću* (*Luča*, V, 260). Na taj način se proširuje semantičko polje, jer se pojavljuje *bljednost* – blijedilo, bljedoća, čije je značenje različito od svjetlosti, tako da dalja analiza upućuje na disperzivno-opsesivni i antinomijski smisao, koji su karakteristični za Njegošev stvaralački postupak.

Transfiguracija poetske slike i transpozicioniranje simboličkog znaka granično su eksplicirane Njegoševim mitopoemama – *Zarobljen Crnogorac od vile* (1834) i *Polazak Pompeja* (1851). U njima zastupljene poetske slike svojom strukturom ukazuju na preobražavajuća, ali i na disperzujuća značenja koja omogućavaju metasimboličko tumačenje.

Kao projekcija Njegoševe adaptacije poetske slike (dobijene procesom integracije *asimilacije* i *akomodacije* pjesničkog subjekta) posebno je interesantan prikaz „svjetlopada“ ili svjetlosnog kolovrata, u kojem prelivanje, miješanje i reflektovanje čulnih opažanja sugeriše *fantastičko otkrovenje* u poemu *Zarobljen Crnogorac od vile* (str. 167–177):

*Sva pećina sjajna i prozračna
kako bistra na mramor rijeka,
okićena svakijem cvijećem;
svaki cv`jetak sjaje kâ svijeća:
izm`ješane zrake svake masti
udaraju u svod od pećine,
a od svoda jopet u rječicu
koja vraše sredinom pećine.
Od milinah gledati ne mogah
kad padahu zrake na cvjetove,
koji bjehu okita livade.*

Poetski analognu sliku reflektuju sljedeći stihovi u kojima nam se u *Luči mikrokozma* otvara slika nebeskog *svjetlopada* (I, 241–250):

*Iz njega se luče besamrtne
na sve strane r`jekama sipahu.
Kô kad tvorac mogućijem slovom*

*našu zemlju u vjetar razvije
i u trenuć zemni okeani
kad se prosu srebrnim strujama
u propasti bezdne mrakovite –
tako teku izobilno luče
sa dobrotom svojom besamrtnom
u prostore opširnoga bića,*

a na transpoziciju navedene poetske slike nailazimo dalje, u primjerima tipa (II, st. 81–90):

*Po sredini poljah opširnijeh
Teče r'jeka vode besmrtija;
Njoj su struje ka prozračne luče,
Tok je njezin besmrtna ideja,
Nje bregovi od čista rubina.
Od rubina hiljade mostovah
U pravilne nad njom stali duge;
Svi redovi gordijeh fontanah,
Koji skaču u nebesna polja,
Od nje idu, u nju se povraću.⁷*

U skladu sa binarnoopozicionim sistemima koje obrazuje Njegoševa poetika, nailazimo i na preobražaj ovakvih slika – vizija u njima idejno slične, ali istovremeno značenjski potpuno suprotne – vatropadne, odnosno *mrakopadne*⁸, odnosno slike vodenog/svjetlosnog i vulkanskog/vatreno-crnog kolovrata (*Luča*, V, 261–280):

*U njedrima gadna okeana
hiljadu se nadimlju volkanah,
izgaraju s muklijem ječanjem
nad povrhnost duboke pučine
strašne vitle dima i plamena,
o tučnom ih svodu razbijaju.
Kad volkani smradljivo dihanje*

⁷ Posebno je za analizu Njegoševe simbolike značajno značenje *lijeve strane*, koja se neposredno vezuje za stranu zla. Anica Savić Rebac ukazala je na to da se u Kabali carstvo mračnih emanacija naziva *lijevom stranom*. Tako, nasuprot *svijetlokrakim lučama* pojavljuje se motiv *crnokrakah luča*, koje emituje *crno sunce* (*Luča mikrokozma*, I, 282–284):

*Gledaj – kaže – na lijevu stranu,
te šar vidi onaj pogolemi*

te pružaje crnokrake luče Njegoš označava ishodište crnokrakah luča (*Luča mikrokozma*, I, 291–294): *Ad se zove, car mu je Satana,/mračna duša, neba nenavisnik;/zlo je njemu jedina utjeha,/on se sa zlom vječno obručio.*

S tim u vezi značajno je i skrenuti pažnju na „relevantnost poetske tematizacije Satane“ koji je „jedan od najfrekventnijih likova u evropskoj romantičarskoj fantastici, dok je u našem romanizmu neuporedivo manje prisutan“. Na ovo upućuje Sava Damjanov pri analizi *Fantastike u delu Sime Milutinovića Sarajlije*; Sava Damjanov: *Novo čitanje tradicije*, str. 85.

⁸ Izraz *mrakopad* preuzet je od Radomira V. Ivanovića: *Njegoševa poetika i estetika*, Zmaj, Novi Sad, 2002, str. 116.

*u utrobu raspaljenu vrate,
za njima se užasne propasti,
pune dima i plama otvore.
Svi bregovi kipeće pučine
brdima su čestim zasijati,
no golijem, vida plačevnoga;
iz njih biju stravični volkani
koji žednu i mračnu utrobu
pune gadnom smjesom okeana,
i opet je na mračnu pučinu
okeana istoga mrskoga
bljuju s jekom krupnom i užasnom
u oblake dima i plamena.*

Njogoševa vizija nebeskog plana suprapozicionirana je podzemnom, adskom planu po kojem je ustanovljen univerzum. Između njih, zemaljski plan egzistira kao dioptra – ogledalo, gdje se oba ova plana ispoljavaju, miješaju i međusobno sukobljavaju. Takvu poetsku analogiju susrijećemo u poemi *Pozlazak Pompeja* gdje je simbolika vatrene stihije suprapozicionirana prisustvu vode kao životvornog elementa. Ovo proističe neposredno iz promjene u osobini materije, jer je tečnost, odnosno proticanje pripisano užarenoj lavi, a para se izdiže bojeći sve u crnu boju (razaranja, smrt, ništavilo), pa čak i sunce. Njogoš eksplicira snažnu doživljajnu ravan u kojoj se prelama simbolika procesa – erupcije Vezuva, sa simbolikom svjetlosti i tame, vatre i vode, potresa (pokreta), ukočenosti kao posljedice straha od apokaliptičke vizije (st.1–15)

*Podzemni se potresovi sa stravičnom jekom hore,
na zemaljska mračna njedra sa paklenom silom kipe;
bregovi se od jezerah rastopljeni prolamaju,
i jezera s svake strane u ognjeno more rinu.
Ta ognjena strašna para pod mračnijem svodovima
tutnjevima neizbrojnim razbija se i prskaje.
Duhtajući Vezuv bljuje guste vitle mračnog dima,
iz žvalah mu s jekom leti strašni potok žeravice,
te oblake od pepela na sunčano lice siplje.
Jedinstveno podnebije Neapolja gizdavoga
jednijem se mahom preli u tartarsku smrtnu boju.
Nad njim sunce grdno plače pod traurnom prijevjesom,
pod njim zemlja uplašena od pogubne sile stenje.
Uh, strašila užasnoga! Smrtnom jekom sve uzdrhta:
drhti more, drhte gore, žalosni se čovjek smrzá!*

Brojni i detaljni opisi podzemnog – adskog carstva u *Luči mikrokozma* obiluju primjerima tipa (V, 231–240):

*Stiks je carstvo zločestiva cara
sa svojijem kipećim volnama
i smolnijem smradnijem plamenom,
s ledovima, s užasnim mrazima*

*devetstručnim okružio vjencem:
polu carstva smolnim i plamenim,
polu carstva mraznim i ledenim.
Ovaj grdni mnogostručni v'jenac
vri stravično u svoje krugove
sa ljutošću svojom mučitelnom.*

Transpozicija simboličke ravni, uslovljena transfiguracijom poetskog motiva ogleda se i u Njegoševoj pjesmi *Proljeće* (1850). Njeno simboličko tkanje upućuje na mitopoetski prosek koji se nameće kao pretekst u njenom doživljavanju, posebno ako se ima u vidu da je motiv sunca – Apolona Feba, proljeća i promjene neizostavno zastupljen u Njegoševoj mitopoetici. Razlitalost strofe upućuje na hipersenzibilnost prema promjenama u spoljašnjem svijetu, napregnutost sensorijuma, koja se nalazi u neposrednoj vezi sa osjećanjem prelesti, čije je preporađanje istaknuto uzvičnom intonacijom i posebnom poetskom afektivnošću (3–4): *Prelesti se topi, kugo! Lede, rozah strašni biču,/carstvo tvoje nije dugo kada zrake uprav niču.*

Dok je u poemi *Polazak Pompeja* prikazan destruirajući, u pjesmi *Proljeće* zastupljen je vaskrsavajući princip. Oblagorađajuće svojstvo sunca i trijumf vječnog obnavljanja života suprapozicionirani su *ledu i mrazu*, koji u *Luči* doprinose simboličkom uokvirivanju vulkanskog kolovrata u adskom prostanstvu (str. 7–18):

*pod užasom i mrtvilom klikuju te sva sjemena ,
otežana svetom klicom u nadeždi tvog plamena;
ugrij hladna zemna njedra, đe se divna cv`jeća gn`jezde,
kâ u volne neba vedra što se tiće sjajne zv`jezde.
Mraz se i led u dim puše, rastopljena skače strava,
njom se r`ječna usta guše, na tron njezin raste trava.
Pobjedi se tvojoj more razječalo, njen plod ždere;
ledene se mrtve gore kolovrate, u dim pere.
Tme novoga pokoljenja, žedne tvoje bistrje struje,
nje lišene pred stvorenja, njom živuju, k tebi zuje.
Sve je tobom voskresnulo, sve životom zadanuto,
mlado jutro svem`svanulo, nježnim sokom sve nasuto.*

Kao što je *svjetlost* opsjedantni simbol Njegoševe poezije, vrhovna monada koja odražava princip svjesvjetija, odnosno sintezu svestvorenog, tako je i *Luča mikrokozma* sinteza njegovih poetskih i misaonih napora da dopre do svjetlosti-najvišeg oblika saznanja.

Sposobnost poetske adaptacije slike kojom se ona transformiše u više-značnu refleksiju predstavlja najznačajniju odliku Njegoševog poetskog opusa i ima idejno ishodište u okviru njegovog *velikog spjeva*. A na to nam ukazuje put kojim se njegova deskriptivna poezija pretvara u kosmičku. Na osnovu transformacije i transfiguracije poetskih slika moguće je izvesti porijeklo ideje o *spiritualističkom vitalizmu*, odnosno uvjerenju u neuništivost vasione (Makrokosmosa), koji korespondira sa stavom da je materija „ona strana realnosti koja se *troši*, koja *silazi* (disipacija energije), dok je duh ona strana realnosti

koja se *stvara*, koja se *penje*.⁹ Drugim riječima, energija *svesvjetija* je neuništiva i egzistira posredstvom beskrajnih transformacija jedne njene emanacije u drugu. Ovako postavljen model istraživanja Njegoševog poetskog opusa ima za cilj da pokaže, ali nikako ne i da iscrpi, načine na koje su se opsjedantne ideje Njegoševog opusa transformisale i transfigurirale, zgušnjavale i rasprskavale, ali i sublimirale u skladu sa zahtjevima adaptacije poetske slike i intencijama inspiracionih ishodišta.

Literatura:

- Petar II Petrović Njegoš: Djela, CID, Podgorica, 2001.
Njegoševa Bilježnica, Istoriski institut – Cetinje, Cetinje, 1956.
Izabrana pisma, Biblioteka «Luča», Titograd, 1967.
Anica Savić Rebac: *Njegoš, Kabala i Filon*, Zbornik filozofskog fakulteta - Beograd, (Knjiga 2), Beograd, 1952.
Branislav Petronijević: *Istorija novije filozofije*, Nolit, Beograd, 1982.
Isidora Sekulić: *Njegošu knjiga duboke odanosti*, Oktoih, Podgorica, 1996.7.
Radomir V. Ivanović: *Njegoševa poetika i estetika*, Zmaj, Novi Sad, 2002.
Sava Damjanov: *Novo čitanje tradicije*, Novi Sad, 2002.

Vesna VUKICEVIĆ JANKOVIĆ

NJEGOSH'S WAYS TO THE SYNTHESIS

Summary

Author points out basic characteristic of idophemic, mythophemic, philosophemic and poethemic circle of Njegosh poetics, in the first place showing the possibility of their re-actualization, due to the fact that they are synthetical area of his creative and poethry thinking, and also founding circles of cosmic solution of being. That way of looking make spring out of poetic contemplation, imagination and intuition, by transposition and transfiguration, and are targeted at the epistemological nucleus that is an attempt of understanding the essence of the word. Njegosh's constant preoccupation with some of the most basic themes of existence and the constant struggle between good and evil, liteness and darkness, makes universal significance of his great work *The Ray of Microcosm*. To respond to such an exploration task we are on the path of opening even deeper approach, not only on the level of textual meanings and global symbols of his poems, but also identifying some neglected qualities they have, and which, in turn, are important for contemporary perspective.

⁹ Branislav Petronijević: *Istorija novije filozofije*, Nolit, Beograd, 1982, str. 754.

FILOZOFSKI ASPEKTI NJEGOŠEVE POEZIJE

U radu se promatraju specifične karakteristike Njegoševe misli i mitopoezije, u svjetlu utjecaja filozofije, znanosti i politike njegova doba, ali i razdoblja antike i kršćanskog mistici-zma.

U Njegoševoj poeziji se ne pronalaze samo autentični odgovori na krucijalna pitanja čovjeka i vremena, povijesti i kozmosa, već i najavljuju moderna naučna bavljenja na području spoznajne teorije, atomske fizike, kozmografije. Njegoševo pjesništvo se kreće između estetskih i etičkih koordinata XIX stoljeća, ali najavljuje i filozofeme XIX i XX stoljeća poznate u Nietzscheovoj misli i filozofiji egzistencijalizma, razmatra autentične stilske matrice koje ova poezija stvara, te problematizira intertekstualni i intermedijski dijalog koji vodi s autorima našeg vremena.

Ključne riječi: mitopoetem, antiteza, dijalektičko, refleksija, priroda božanskog, mikrokozam, makrokozam, egzistencija, pesimizam, skepsa, kršćanstvo, vjera.

U Njegoševoj poeziji se najavljuju moderne naučne teorije, pa ćemo se u radu baviti izučavanjem specifično njegoševskog filozofskog znaka u pjesništvu autora, odnosno njegovog filozofskog kodiranja u poeziji. Kako nije na djelu filozofija u smislu onodobnog poimanja suvremene filozofije – nalik npr. nekom filozofskom sistemu – odmah valja reći da se u Njegoševoj poeziji nalazimo, u pogledu poetsko-filozofskih ideja gotovo na polju beskonačnosti. Reklo bi se da svakim novim čitanjem i izučavanjem i tzv. temeljnih spjevova i pjesništva u užem smislu, nailazimo na nove rezonancije i mogućnosti iščitavanja refleksivnosti i filozofičnosti njegova djela, odnosno pronalazimo nove filozofske intertekstualne relacije, to jest momente poetske filozofije na djelu.

Budući da je riječ o vrlo distinktivnoj poetofilozofiji, različitoj u odnosu na srodne književničke pokušaje filozofiranja u stihu npr. goetheovskom, puškinovskom, bayronskom, ljermonotvskom izrazu, možemo je pokušati razumijevati onako kako će kasnije razumijevati i koristiti svoju filozofiju istodobnosti, sinhroniciteta ili sumatraizma francuskih simbolista.

Ova tema je vrlo obimna i zadržali smo se na izučavanju filozofskih aspekata Njegoševe poezije u užem smislu, iako su za uzeti u obzir i filozofski koncipirani fragmenti iz *Luče mikrokozma*, *Svobodijade* ili *Gorskoga vijenca*.

Naša je zadaća sadržana i u nastojanju da se razmotri u kojoj su mjeri Njegoševi filozofemi autentični, a u kojoj preuzeti ili prerađeni iz grčke i rimske književnosti i filozofije, srednjovjekovne i novovjekovne filozofije kršćanstva sve do novije francuske i njemačke književnosti i filozofije od prosvjetiteljstva i sentimentalizma do romantizma.

Izvjesno je, rekosmo, da Njegoš nije tvorac nekog zasebnog filozofskog mišljenja ili sistema. Premda gotovo da i nema filozofskog polja koje nije dotakao svojim stihovima – ne samo estetsko, poetičko, ontološko, on se posredno bavio i gnoseologijom. Stoga je teško odrediti što je dominantno: pretežu li etička ili estetska nad spoznajnim ili ontološkim pitanjima, esencijalna nad egzistencijalnim, makrokozmička nad mikrokozmičkim, politološka nad teološkim. Ono što se svakako povezuje s konstitucijom njegoševske poezije jeste i područje logike, dijalektike, retorike, filozofije jezika. Moramo napomenuti da je Njegoš svojim stavovima iz filozofije prirode čak anticipirao neke postavke suvremene fizike, u odnosu mikro i makrokozmosa.

U nekim, uvjetno rečeno, krucijalnim djelima Njegoševim, moglo se govoriti o jedinstvenoj mitopoezi koja je sazdana na osnovama antičke helenske kulture, potom bizantske kršćanske ikonike, te drevne slavenske mitologije koje su inkorporirane u moderno romantičarsko osjećanje svijeta i čovjeka XIX stoljeća. Upravo će arhaisko i arhaično, mitološko i moderno, epsko-baladično i lirično srastati s reflektivnim, filozofemskim i mudroslovnim kao referentna poetofilozofija, koncipirana na naizgled proturječnom vitalističko-pesimističkom shvaćanju čovjeka i njegove povijesti.

Naša je teza sljedeća: s obzirom na to da je Njegoš imao vrlo razvijen osjećaj za apstrakno mišljenje, a nije stekao dovoljno konzistentna znanja iz filozofije, pa stoga nije ni mogao koristiti ni dosegnuća povijesti filozofije, dakle ni razvijeni filozofski jezik, on je svoja filozofska poimanja i skepse oblikovao inovativnim poetofilozofskim jezikom koji počiva na dijalektici, bipolarnosti, paradoksu, paroksizmu, proturječju ili kontrapunktu. U tom kontekstu valjalo bi posebnom studijom ispitati značaj mediteranskog kulturnog prostora kao formativnog za ovog poetskog mislioca, odnosno, lirskog filozofa koji se iskazuje i stihovima i prozom.

Kako je svojim djelom i poetikom usredišten u romantičarski književni kod, Njegoš, dopustimo, i prostorom i običajnošću i mitemima, arhetipovima pripada i antičkom i antičkom kulturnom svijetu i prostoru, tako svojstvenom njegovim južnoslavenskim i evropskim suvremenicima, ne samo južnjacima. Stoga su herojski patos, bizantski misticizam, dijalektičko nizanje paradoksa i proturječja ili pak tragičko poimanje svijeta, implicitni ovome misliocu u stihovima, koji je ujedno, zahvaljujući i svojoj reflektivnoj poeziji, jedan od najrelevantnijih stvaralaca južnoslavenskog književnog romantizma.

Osim bliskosti po senzibilitetu, ne samo prostorno-kulturalne prisnosti s antikom, neobično su značajna i Njegoševa putovanja, posebno u Beč, Italiju i Rusiju. Ona su, također bila svojevrsno istraživanje duha i preuzimanje praktične filozofije, te pomicanje u prostoru i vremenu. Usvajanje ideja tragičkog pesimizma, bliskog austro-njemačkoj, ali i ruskoj književnosti, upoznavanje puteva kršćanstva u Italiji, nauk Lomonosovljeve misli u Rusiji, uz obrazovanje stečeno u dječastvu i mladosti uz učitelja S. Milutinovića, morali su u konzekvenciji stvoriti i donekle eklektično filozofsko mišljenje, ali i autentične mitopoeteme koje u koordinatama književnog djela funkcioniraju kao naglašeni filozofemi.

Signalizirajući nam, s jedne strane, da je umjetnik svojeg vremena, romantičar i kozmopolit, Njegoš se, sa druge, očituje i kao dijalektički mislilac u stihu (čime je anticipirao Nietzscheovog Zaratustru) i kao melankolični filozof egzistencije, koji se epistolarnim ispovijestima približio melankoličnom pesimizmu Kierkegaarda, ali i sjajni filozof prirode, anticipator moderne fizike i atomistike. Usuđujemo se reći kako je ne samo u *Luči mikrokozma*, najavio revolucionarne ideje atomske fizike, posebno u poimanju vremena, prostora, svemirskih tijela, ali i najavio dominantna pitanja filozofije egzistencije XIX i XX stoljeća u svojim maestralnim stihovima iz *Gorskoga vijenca* koji su postali klasični:

*Što je čovjek? a mora bit čovjek!
tvarca jedna te je zemlja vara
a za njega, vidi, nije zemlja.*

No, zanimljivo je kako pažnju njegošologa nisu uvijek zaokupljali ne manje filozofični stihovi što im neposredno prethode:

*Djeistvija naprežu duhove/ stjesnenija slamaju gromove...
Stradanje je krsta dobrodjetelj; prekaljena iskušenjem duša ...
a nadažda veže dušu s nebom
kako luča sa suncem kapljicu. (G.V. 2320–2330)*

koji su ogledan primjer poetofilozofske sprege antičke dijalektike, kršćanskog misticizma i novovjekovne filozofije pesimizma.

Ili pak u stihovima koji su proslavili *Luči mikrokozma*:

*U vremenu i burnom žilištu
čovjeku je sreća nepoznata
prava sreća za kom vječno trči
On joj ne zna mjere i granice;
što se više k vrhu slave penje
to je viši sreće neprijatelj. (91–96)
Naše žizni proljeće je kratko...
dan za danom vjenčaje se mukom
nema dana koji mi želimo
nit blaženstva za kojim čeznemo
ko će vjetar ludi zauzdati?
Ko l' pučini zabraniti kipjeti?
Ko l' granicu želji naznačiti? (101–111)
S točke svake pogledaj čovjeka
kako hoćeš sudi o čovjeku
tajna čojku čovjek je najveća*

*Mi smo iskra u smrtnu prašinu
mi smo luča tamom obuzeta. (131–135)*

gdje nailazimo na izvanredna lirsko-refleksivna, baladično-meditativna mjesta koja su, gledano s književnoteorijske točke gledišta, oblikovanje filozofskog epa.

Na tragu smo jednog istog filozofskog oblikovanja ljudske sudbine kao zaludne patnje egzistencije:

*Ako mi nijesi besmrtnosti svjedok,
a ti bič si meni i tirjanin ljuti,
kojega bi samo sudba naopaka
morala čovjeku rad mučenja dati,
da mu kratki dani i ništavni život
u prokletstvu grkom i u plaču prođu. (Misao, 9–14)*

Očito je Njegoš želio proniknuti u najviše tajne postanja i postojanja, ljudskog smisla i kretanja pod zvijezdama:

*...al njegovi snovi i sjećanja
kriju mu se jako od pogleda
bježe hitro u mračnim vrstama
u ljetopis opširni vječnosti. (Luča, 13–16)*

Upisavši se i sam najprije svojim umjetničkim djelom u *ljetopis opširni vječnosti* shvatio je da je čovjek kao konačno biće razapet između tame i sna, đavolskog i demonskog, svjetlosti i uma, razuma i stvaralačkog, kao svojih najdistinktivnijih osobina. I ovdje lako otkrivamo njegoševsku genijalnu anticipaciju teorije o nesvjesnome, ali i o arhetipovima, koje su se razvile gotovo stotinu godina nakon pisanja i objavljivanja njegovih krucijalnih djela i misaone poezije. Na tome tragu, kojem je temelj paradoks *tvar je tvorca čovjek izabrana* (134) i nešto dalje *tvar ti slaba djela ne postiže /samo što se tobom voshićava* (149).

Njegoš gradi i svoju bujnu lirsko-meditativnu filozofiju i uobličava auto-poetička rješenja: *...što je skupa ovo svekoliko, do opštega oca poezija?*

*Zvanije je svešteno poete
glas je njegov neba vlijanije
luča svj'etla rukovoditelj mu
dijalekt mu veličestvo tvorca. (175–180)*

Stoga nam se čini da je jedna od krucijalnih filozofsko poetskih ideja sadržana u stihovima:

*Svemogućstvo svetom tajnom šapti
samo duši plamena poete. (169–170)*

Tema posebnog rada svakako bi moglo biti istraživanje Njegoševog kršćanskog misticizma i unutar toga prožimanje i dualizam, kontrapunktiranje dijaboličkog i andeoskog načela u ljudskoj sudbini. Koliko je Njegoš ustanovljavao, a u kojoj mjeri nadvladao tragički vitalizam herojskim misticizmom i je li u historiji njegovih utjecaja dominantniji klasicistički ili prosvjetiteljski trag? U tom pogledu vrlo je indikativna pjesma *Prosvještenije* pisana neobičnom mjerom, u šestercima (*Ti svakojzi stvari/ daješ izgled drugi*, 17–18). Ona je očito plod pjesnikove zaokupljenosti filozofijom iluminizma. Uvodni stihovi glase:

*Ti po drugom ljudstvo
u umnome stanju
rađaš i preradaš
i u red ga pravi
čovjeka dovodiš. (Prosvještenije, 1–5)*

da bi u njenim dočecima napisao sljedeće stihovane misli:

*I ostale stvari
sve bi mrtve bile
bez tvoga poretka. (Prosvještenije, 37–39, 123)*

Posve je evidentno da je autor bio pobornik prosvijećenosti njenih načela kao praktične filozofije XVIII stoljeća, baština kojeg se prelila i u njegovo, XIX stoljeće. Na ovom mjestu se sastaju često spominjana trojedinost pjesnika, vladike i vladara. Važno je podsjetiti da u isto vrijeme u austrougarskom kulturnom i političkom krugu vlada ozračje koje su svojom prosvijećenom politikom ostavili Marija Terezija i njen sin Josip, pa ne bi bilo čudo da se Njegoš ne samo i kao vladar i kao vladika, ali i kao poetski filozof, ugledao na stečevine prosvijećene monarhije koja je u mnogo čemu kulturalno utrla put sentimentalizmu i romantizmu. Osim ideje o jednakosti građana pred zakonom, koju je francuska revolucija stavila na vrh egalitarnosti, tu je i povjerenje u ljudski razum i iskustvo, kao temeljne kategorije civilizacije novog prosvijećenog doba, a naglo probuđeni individualizam nije ni u kakvoj suprotnosti s romantičarskim zanosom novih naroda i nacionalnih pokreta. U tom smislu, valja dodati kako trojedinosti Njegoševe osobnosti treba dodati i ovu četvrtu, racionalnu dimenziju, filozofa, pobornika razuma, koji je očito morao na planu praktične filozofije, imati znatnog utjecaja i na spomenute tri dimenzije.

Možda najfilozofičnija od svih Njegoševih pjesama (u užem smislu, ne računajući spjeveve, epove i stvaralačke prijevode) jeste pjesma *Crnogorac k svemogućem bogu*, odnosno duža pjesma *Misao*. Obje su i svojevrsni koncept *Luče*, njene kraće verzije, nacrti za veći spjev.

Prva je pjesma dugačka 160 stihova i sva je pisana u teološko-filozofskom tonu i značenju. Zanimljivo je kako nas odmah autor uvodi u predmet svoga pjevanja:

*O ti bićem beskonačni
bez početka i bez kraja!
Početak si sam osnova
i kraj svega u tebe je.*

Dalje slijedi i fenomenologija toga bića koje je nemoguće sagledati:

*te se ne daš da te vidi
oko duše najumnije. (1–4)*

Iako mnogi kritičari vide nasljedovanje sličnih oda bogu u ruskoj, talijanskoj ili francuskoj literaturi XVIII i XIX stoljeća, ipak je na djelu autentičan autor-ski odgovor o najvišim pitanjima vjere, boštva i teologije. No, da je riječ samo o deskriptivnom uvidu u božansku materiju, ne bismo imali razloga da ovu manju poemu detaljnije istražujemo. Ipak, riječ je, prema našem dubokom uvjerenju, o filozofiji u stihovima, koja sagledava jedan hipotetski dijalog između dva najsavršenija stvorenja svemira: čovjeka i boga. U tom smislu imamo potvrda u samome tekstu kako je na djelu jedno modernističko viđenje unaprijed, u mnogim stihovima. Navedimo one gdje je to najevidentnije:

*Ah, ti stvari previsoka
jer si mene takvog dala
kratkovidna i malena?
I čemu sam ja podoban?(48–51)*

ili

*No ah, tvorče, što sam smrtni
ja u srvanost tvoje sile
tvog mogućstva, veličastva?... (106–108)
...Ti, božestvo previsoko
koje živiš u prostoru
nad prostorom
pod prostorom
u svijetlim planetama
u zrakama sjajna sunca... (127–131)
No ko će te opisati,
ko li umom obuzeti?
Um si kratak dalo čojku,
ne može te ni nazreti, akamoli vidijeti... (136–140)*

Kako nadahnuti pjesnik romantizma nema dokaze o božanskom postojanju, on i stihovima donosi neke apsurdne, nemogućnosti:

*Ja li smrtni da se ravnim
sprama tvorca besmrtnoga?
Ja li tebe da s'podobim,
teb'koji si sama vječnost. (120–124)*

te provodi jednu vrstu dijaloga između čovjeka i njegove umnosti, o odnosu konačnog i beskonačnog, ljudskoga i božanskoga da ni na jednom mjestu, osim u naslovu ne spomene imenicu bog. Rekli bismo da uspostavlja bolnu dijalektiku tijela i duha, prožetu tajanstvenim zakonima kojima su sjedinjeni tek u božjem providenju. Nama je nemoguće ne zapaziti, čitajući ove stihove s udaljenošću od stoljeća i po, najprije „katalošku“ koncepciju pjesme, koncipiranu kao repertoar uzaludnih konzekvencija o naravi tvorca, koje čovjeka čine nesretnim, najprije zato što je nijednu osobinu ne može doseći. Tu je, u književnom postupku nabiranja, Njegoš najavio nadrealistički stilski koncept i njegovu sklonost za navođenje, ponavljanje, povezivanje paradoksalnog, koji će doći gotovo stotinu godina docnije. Potom, jasno se razabire i očajanje ljudsko, dakle i pjesničko, zbog nemogućnosti ikakve spoznaje tog beskonačnog bića. Bolna spoznaja o nemogućnosti znanja, jedna od gnoseoloških dilema također smrtnoga čovjeka ispunja tugom i nemoći, i dovodi ga na prag osamljenosti, kao kasnijeg čovjeka modernizma, koji je već okusio ono što Njegoš započinje sjenčiti, ocrtavati: nemire i drhtanja koje će filozofija egzistencijalizma dovesti do jednog od svojih temeljnih načela.

Sličnih je filozofskih osobina pjesma *Večernja molitva* (397)¹ koja je ujedno i stanovita panteistička kozmogonija, zakrivena mnogim simboličkim kodovima i jakim metaforizacijama, tako da i ona izmiče kanonskoj diobi na velika i mala Njegoševa djela. Ona je ujedno i njegoševsko shvaćanje svemira:

*Čuvstva blaga luču svetlu
i razuma ljudske vlasti
i sovjesti krasna jutra... (129–131)
Ukr'jepi me, tvorče silni
hodom krjepkim šestovati
po livadi pravde tvoje
i istine putu tvoje;
daj mi snagu moći svete
vruga silu vnuternjega,
što horizont bića vedri
mrači moga, strt u koren. (153–160).*

Zapažamo, također filozofsku melankoliju, čak i svojevrstan filozofski pesimizam, kojim zaključuje *Večernju molitvu*, kao ideju o ljudskom biću što je zamračeno tamom horizonta, i strveno u korijenu. Tako radikalno dalek svojem *Poeti*, spjevanom najvjerojatnije oko 1833. godine, u kojem je pjesnik onaj koji *bistro oko bača/ put prestola svemogućeg tvorca,/ pogledima tamu presijeca... kako munja debele oblake* (14–17), mogao je Njegoš, već dobro

¹ Za koju se ne može s velikim pouzdanjem dokazati da je Njegoševa, iako je donesena u ekavskom prijepisu.

Ipak s velikom vjerojatnošću možemo pretpostaviti da je autor sam Njegoš jer sva njena poetička struktura upućuje na njegoševski repertoar: i na versifikacijskoj i na lingvostilističkoj, i na semantičko-filozofskoj ravni.

načet bolešću, ispjevati himnu večeri, nalik Lamartinovoj *Himni noći* koju je preveo za života a posthumo je objavio Lj. Nenadović 1861, a sada odjekuje kao svojevrsan vlastiti *memento mori*, čak bismo se usudili reći, pjesnički testament:

*Zvuci čiste harmonije
u šaputu lepe duše
obleću i mene odziv
žizni bolje oživljava. (73–76)*

I zaista stihovi: *pusti moje žertve miris/ tvoga prestola žertveniku* (151–152), odjekuju u poetskom imaginariju kao anticipacija vlastitoga kraja.

Sagledamo li sumarno važnost njegoševske, uvjetno rečeno, filozofske lirike, zapažamo njen važan doprinos na planu odnosa ljudskog, individualnog i kolektivno-povijesnog, potom u poimanju kategorija vremena, prostora, konačnosti i beskonačnosti, svjetlosti i sjena, odnosu između Erosa i Tanatosa. Filozofija kršćanstva i kasnog helenizma povezuju se u stanovit judeo-kršćanski amalgam, a dijalektičko se koristi i kao retorički i kao filozofski postupak.

Na ovom mjestu valja napomenuti o tome kako je dio ranije kritike zamjerao Njegošu stanovit dualistički koncept izrastao na relacijama zemaljsko – nebesko, anđeosko – dijaboličko, pogansko – kršćansko. Razmotri li se pak cjelokupno autorovo djelo u kontekstu književnosti kasnog romantizma, odnosno u evropskim razmjerima, uvoda u simbolizam, bit će nam jasno kako su paradoks i kontrapunkt u njegovoj poeziji anticipacija modernističkih i čak avangardističkih kretanja umjetnosti. I obratno, svojim je djelom, napose središnjim djelom svoga opusa, *Lučom mikrokozma*, Njegoš inspirirao jednog od najznačajnijih umjetnika našeg vremena, Dimitrija Popovića, da odgovori likovnim čitanjem glasovitoga djela u ciklusu od 90-ak slika.²

Imajući u vidu i kanonski i komparativno aspektiranu povijest južnoslavenskih i evropskih romantizama, moramo, ne bez stanovitog prepoznavanja nepravednosti dosadašnjeg vrednovanja, reći kako nam se čini da je Njegoš i svojom poezijom u užem smislu, a posebno u filozofskom spjevu *Luča mikrokozma*, dosegao ono što nijedan pjesnik romantizma nije – iznimno skladan amalgam lirsko-dramskog, epsko-baladičnog i filozofsko-egzistencijalnog, te estetskog s etičkim, tako da su njegova književna pojava i značenje nezamislivi bez filozofskog znaka i od njega su neodvojivi. Dakle, bez ustezanja valja reći da nijedan od romantičara njegova vremena u Evropi nije dosegao toliko zbižavanje, i žanrovsko, dakle oblikotvorno, i značenjsko, između književno-

² O tome smo već pisali u pogovoru izdanju... Misterijum *Luče mikrokozma*, *Luča Luče* „Djelom što stoji pred nama Dimitrije je transliterirao filozofiju *Luče mikrokozma* u izuzetan auto-poetički iskaz: uspio je značenjsku gustoću spjeva prikazati do razvidne opojnosti Slike. Svjedoci smo i sudionici stvaralačkog čina integracije poetskih kreativnosti: s jedne strane njegoševske zamisli „idejo, iskro besmrtna“ a s druge, dimitrijevske lirske, do perfekcije kultivirane Slike. Koja može stihu, misli, filozofemu dati likovni signum. Ne manje magičan od inspirativnog središta, tajne *Luče*.

sti i filozofije. Tek će kasnije, na rubu modernizma i simbolizma, njemački filozof Fridrich Nietzsche doseći tako univerzalistički koncipiranu poetofilozofiju u stihovima sa svojim *Zarathustrom*.

Bez obzira na to što većina romantičara, od francuskih i njemačkih do talijanskih i ruskih, odnosno južnoslavenskih, ne zaobilazi središnja pitanja postojanja, ljudske sudbine, smisla čovjeka i neizvjesnosti povijesti, čini to najčešće okrećući se pitanjima čovjeka i čovječanstva kroz logiku srca. Njegoš, naprotiv, ne zanemarujući emocionalni put, naglašava neophodnost razuma i uma, duhovnosti i božanstvenosti i u ljudskom postojanju i u kozmičkoj opstojnosti boga i svemira. Tu je, rekli bismo, i pionir, ali i aposlutni arbitar i autoritet među književnim suvremenicima. Znajući da se prah konačnosti može i mora neprestano nadvladavati djelima duha, umnom stvari, Njegoš se najčešće okreće misaonom aspektu ljudskosti kao najvećem utočištu, ali i posljednjoj instanciji pred kojim se slama i skepsa

*...Tvojemu poletu, iako je kratak
um granicu stavit nikako ne može; (40–41)
...Ah, misli sveštena, slatka pišto duše
ti me uvjeravaš, uvjeravaš jako
da čestica jesi ognja besmrtnoga. (128–131)*

Misao je u svojoj svezremnosti nadvladala svoje doba i kao najdiferentnije svojstvo čovjeka dospjela je do temeljnih tjeskoba i nelagoda našeg vremena. Njegoševska misao, krećući se između dijalektičke retorike antičke filozofije i skepse kršćanske filozofije, između povjerenja u umne i prosvjetiteljske osobine civilizacije do straha od samouništenja civilizacije, uspijeva svojim stihovima transcendirati osobno i vlastito i uzdići se iznad kolektivnog duha svoga doba; ona emanira i u naše vrijeme zavidnu refleksivnost na doslovno svakoj stranici, u svakom stihovnom fragmentu, neizvjesnost opstanka pod zvijezdama, jasno signalizirajući da u tijelu, *vremena tavnici* čovjek može, nalik drevnome bogu, *kako on isto u beskonačnostma/ što sveštenom mišlju skroji plan bitnosti/... tako i ti isto u malome krugu/ ... idealno stvaraš, jer ne moš na djelo (Misao, 132–137)*.

Bivajući duboko svjestan da se filozofijom ne može promijeniti svijet, gotovo istodobno nasuprot glasovitoj 11. tezi o Feuerbachu, Njegoš je bio duboko svjestan da *ovi svijet ništa drugo nije/ osim jedno te priviđenije. (Zadovoljstvo, 7–8)*.

Ne posustajući pred tjeskobnim konzekvencijama ove misli, najviše što je mogao dati, ne daje ni kao vladar ni kao vladika – već to čini kao pjesnik *kad mi zaždiš dušu vatrom poezije*, znajući da u polju beskonačnosti duh caruje.

Izvanredno je i to što je enigmatičnost i višeznačnost njegoševske stihovane misli moguće čitati na nekoliko razina. Na primjer:

*Budućnost je naša velika taina,
koja se sadrži u onim njedrima
iz kojih je naše proisteklo biće. (Misao, 37–39)*

jer ona je primjenjiva i na kršćanina, i na agnostika, i na poklonika kozmičkog reda. Gledano pod svjetlom suvremene fizike, mogli bismo ovu misao shvatiti i kao poimanje našeg svemira iz njedara kozmosa, koja s velikim udahom, ili praskom, stvaraju nova sazvežđa.

Citati prema izdanjima:

- Petar II Petrović Njegoš: *Izabrana djela*, Narodna knjiga, Beograd, 1964.
Petar II Petrović Njegoš: *Pjesme, Luča mikrokozma, Proza, Prijevodi*, Prosveta, Beograd, 1953.
Petar II Petrović Njegoš: *Pesme u: Izabrana djela*, Narodna knjiga, Beograd, 1964.
V.Đurić: *Njegoševa poetika*, ZZIU, separat, Beograd, 1960.

Teorijska literatura:

- M.Galović: *Doba estetika*, Antibarbarus-HDP, Zagreb, 2011.
D. Petrović: *Luče Njegoševe noći*, Skanerstudio, Zagreb, 2012.
D. Popović: *Misterijum Luče mikrokozma*, Zagreb, Skanerstudio 2011.
S. Natoli: *Stare al mondo*, Feltrinelli, Milano, 2002.
M. Solar: *Uvod u filozofiju književnosti*, TEKA, izd.SCSZ, knj. 26. Zagreb, 1978.

Lidija VUKCEVIC

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF POETRY OF PETAR II PETROVIC NJEGOS Summary

The paper deals with the specific characteristics of thoughts and mythopoetry written by the famous poet, in light of the impact of philosophy, science and politics of his time and the period of Antique and Christian mysticism.

In the poetry of Petar Petrovic Njegos one finds, not only authentic answers to crucial questions of man and time, history and the cosmos, but also announces of the modern science in the field of cognitive theory, atomic physics, Cosmography. This poetry is moving between aesthetic and ethical coordinates of the nineteenth century, announcing, at the same time, philosophemes of the nineteenth and twentieth century mentioned in Nietzsche's thought and philosophy of existentialism. The author of the paper discusses the authentic style matrix created by this poetry analyzing the inter textual and inter media dialogue that leads with the authors of our time.

Keywords: mythopethem, antithesis, dialectical, reflection, the nature of the divine, the microcosm, macrocosm, existence, pessimism, skepticism, Christianity, faith.

Boris LAZIĆ
Paris

ODNOS KATEGORIJA VEČNOSTI I VREMENA U PESNIČKOM DELU PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA (PARADOKS APOKATASTAZE)

Namera ovoga rada je da ukaže na organsku vezu između Njegoševog poimanja stvaralaštva i anamneze, tj. puta samoizgradnje sopstva; da ukaže na međuodnos njegove ontologije i antropologije, te na pedagošku i izmiriteljsku ulogu Hrista, otelotvorenog logosa.

Ključne reči: Stvaralaštvo, večnost, vreme, svetlost, samosvest, ontologija, antropologija, anamneza, samopregor, harmonija.

Njegoševo poimanje pesničkog stvaranja kao putu (samo)saznanja je evolutivno i, u pesnikovom stvaralaštvu, javlja se istovremeno i kao refleksivna, programatska poezija (posebno u ranijoj, mladalačkoj fazi), kao i u obliku alegorije (*Luča mikrokozma*) ili dramske poeme (*Gorski vijenac*), u poeziji zrelosti. U toku svoje prve književne faze autor oscilira između ideje pesništva kao kritičke studije stvarnosti, kao postavljanje niza metafizičkih postulata i/ili, izraza mističkih iskustava. Rekurentni skepticizam i misticizam predstavljaju tako dva pola istovetnog refleksivnog napora koji, posle mladalačkog stvaralaštva a nakon sedam godina pesničke čutnje, kulminiraju sa pesmom „Misao“.

Središnja misao te poeme jeste da je stvaralaštvo plen igre duha i vremena, igre večnosti i vremena. Kako razumeti te kategorije? Ideja rastakanja svega, bilo to posledica prirodnih zakonitosti ili ljudskog delovanja³ uvodi misao o Božijem odsustvu. Ukoliko je materijalni svet svet užasa i raspadanje onda je prostor idealnog jedina stvarnost, te će pesnik svoje shvatanje stvarnog da prirodno projektuje ka idealnom, kao i prema odnosu između idealnog i konkretnog. Misao uvodi ideju inteligencije, ideju duha-svetlosti, kao veze između prvobitne stvarnosti (odnosno bitka), koja je duhovna (u prvom redu apstraktna, filozofijska kategorija koja u sebi sadrži i teološki postulat poistovećivanja bitka sa Bogom), i materijalnog sveta, dakle – pretočeno kroz pesnički govor – između večnosti i vremena. No, ukoliko je svest, kao samo-

³ Poema „Polazak Pompeja“, recimo, poetizuje prvu, istorijski ciklus koji kulminira „Gorskim vijencem“, ciklus o propasti srpske civilizacije pod udarom Osmanlija i izvijanju iskre njenog modernog preporoda, poetizuje drugu.

svest jedinke, ekstencija božanske projektovane svetlosti u svet⁴, u stvoreno, iz kojih se razloga ta i takva, projektovana, i stvorena, za sebe stvorena lučast, ne prepoznaje? Iz kojih razloga tek biva pretpostavka o mogućoj srodnosti⁵? Božanska odsutnost ovde prima filozofsku, teološku dimenziju čije se razrešenje nazire u pesmi „Misao“, da bi dobilo svoju konačnu interpretaciju u *Luči mikrokozma*. Naime, ukoliko materijalni svet karakterišu užas i raspadanje, tada bi ideja idealnog bila jedina stvarnost. Pesnik doista projektuje svoje shvatanje realnog ka idealnom i ka studiji odnosa između idealnog i konkretnog. U tom kontekstu, božije se ćutanje (ili odsutnost) paradoksalno javlja i kao božanski odgovor na čovečije traganje. Svest je, u pesmi „Misao“ ili potvrda plemenitog, duhovnog porekla ili najapsurdnija od svih muka, jer je to svest vlastitog raspadanja, svest o budućoj propasti. Ne mireći se sa apsurdom i užasom koji ta svest generiše, Njegoš, počev od te pesme, postupno elaboriše ideju Božijeg ćutanja kao ideju kazne za počinjeni prestup. U tom smislu, stvoreni (kako duhovni tako i materijalni) svet je realan tek u smislu u kojem je reč o činjenici stvorenoj Božijom voljom, a za potrebe stvorenja⁶. Jedina je realna realnost – realnost Boga. „Misao“ uvodi shvatanje svesti kao veze između prvobitne, duhovne, i drugostepene materijalne stvarnosti, između večnosti i vremena. Odnos između večnosti i vremena je kod Njegoša određen njegovim shvatanjem Božanske svetlosti. Definisati ideju svetlosti kod Njegoša znači odrediti kvalitet njegove ontologije i, sledstveno, njegove antropologije. Njegoš, na semantičkom polju, jasno određuje semantičku vrednost rečima večnost i stvaranje (u smislu stvorenog sveta), kao i rečima smrtnost i besmrtnost. Ukoliko je smrtnost posledica pada u greh, odnosno posledica pobune, besmrtnost po sebi nije istovetna sa večnošću. Ova druga kategorija jest kategorija Boga samog⁷, putem koje stvorena svest izdvaja Stvoritelja od stvorenog, Boga od sveta, večnost od vremena i samim tim prepoznaje svoje mesto u opštem poretku stvari.

Po Njegoševom mišljenju, Bog jest večnost i on je, sobom, nastanjuje. Kao takav, on stvara kategoriju vremena koju nastanjuje svesnim bićima (dakle vreme jeste okvir u kome se kreće, istrajava a naposletku i propada vasiona – ili, jedne za drugima, čitavi nizovi vasiona). Ono što ih veže jeste svetlost, Božija tvoračka, nestvorena svetlost. Bog isijava sebe u svet, u stvo-

⁴ Jer iz *Luče mikrokozma*, koja se, opet, kao pesničko delo, oslanja na judeo-hrišćansku tradiciju, proističe da logos, slovo ili reč, ona umstvena snaga koja stvara, stvara isijavanjem svetlosti, svetlosnim isijanjem, odnosno *izvijanjem iskre* – a ovo izvijanje iskre je opet potvrda da u Njegoša ideja stvaranja (Boga koji stvara u idealnom i anđela te čoveka koji stvaraju u relativnim kategorijama) kao i ideja slobode i afirmacije individue potiče iz istog shvatanja sveta, te da je srodno i sa idejom kulturnog i državotvornog stvaralaštva.

⁵ „Misao“ uvodi tu pretpostavku kao polaznu tezu čije razrešenje *Luča mikrokozma* nudi u vidu anamneze.

⁶ Treće pevanje *Luče mikrokozma* uvodi ideju Božijeg stvaranja ka poziva na intelektualnu, estetsku nasladu. Po takvom tumačenju Bog bi stvarao misaona bića radi uzajamnih estetskih naslada, radi rasprava o lepoti, o harmoniji, o svrhovitosti bića i svemira, itd...

⁷ Ona je, sa stvaralačkom moći, jedan od osnovnih božanskih atributa.

renje – stvorenom poklanja tu, takvu, svetlosnu, samosvest. Ta samosvest jeste autonomna, individualna, lična. Ona potiče od Boga, ona je dar – ali sa Bogom nije istovetna. Istovetna im je esencija, svetlosna, Tvoriteljeva – ali je samobitnost Božija i stvorenja različita. Samobitnost Božija je prvostepena i, ontološki posmatrano, jedina osnovana. Ontološko polazište samobitnosti stvorenja jest drugostepeno, ono je izvedeno. Pre i tokom pada u greh Satana⁸ postavlja pitanje Božije ontološke zasnovanosti na šta Stvoritelj odgovara ne filozofskom rasprom (kao u slučaju dijaloga o prostoru sa arhandelima Gavrilom i Mihailom) nego silom i kaznom. Ovi raspravljaju o prirodi stvorenog, dok Lucifer raspravlja o prirodi bića kao takvog i, ne samo da raspravlja nego i dezavuiše Božije poistovećivanje sa bitkom. Na to Biće samo odgovara pobunjenicima izopštavanjem iz svetlosnog poretka, iz bića. Biće/Bog odgovara izopštavanjem iz sebe i iz kosmosa, bacanjem u kaos, tj. u organizovani, disciplinarni, kaos: pakao za demone, zemlja za ljude.

Po padu u greh Bog se, dakle, ograđuje od čoveka. Božija ćutnja jest vrhunska kazna za greh hibrisa, greh prekomernosti. Duh (svetlost unutar mikrokozma, čoveka), čija esencija participira esenciji Božijoj, ostaje jedina sveza s večnošću. Definisati Njogoševu svetlost, rekli smo, znači pojasniti njegovu ontologiju, dok ona sama eksplicituje njegovu antropologiju. Antropologija se u *Luči mikrokozma* staje razlikovati od demonologije počev od unošenja Adamovog sna pred poslednji dan bitke kao njegovim pokajanjem uslovljenim svešću o ontološkoj različitosti između Boga i anđela. Nepokajani pali anđeli postaju demoni (u poslednjim dvema strofama petog pevanja njihov spoljašnji izgled čak poprima karikaturalne odlike njihovih karakternih osobina), dok pokajani – Adam, po starešinstvu, povlači u propast sav svoj puk kao što svoj, u svoju propast, povlači Satana – postaju ljudi. Demoni u paklu zadržavaju sećanje na raj, ljudi na zemlji ga gube. Pakleno zatočenje je (ili bi trebalo da bude, večito), zemaljsko je privremeno. No to samo tako izgleda iz perspektive vremena: dakle iz perspektive esencijskog i egzistencijalnog okvira u kojem se kreću stvorenja. Iz perspektive večnosti ne izgleda tako ili bar tako ne mora da bude. Jer je vremenska perspektiva ta koju obitava, koju očituje, ako hoćemo, stvorenje. U njoj i kroz nju se odigrava anamneza, liturgijsko preoblikovanje vasseljene i pomirbeno delovanje Hrista. Kako, dakle, iz te antropološke perspektive, razumeti pojam večnosti?

U idealnom (kome pripada i kategorija večnosti) stvoreni svet je dobar i odgovara svojoj svrsi. U idealnom je harmonija konačno uspostavljena. To idealno, u stvari, jeste kategorija koja povlači i mogućnost apokatastaze, one manje vidne struje hrišćanskog učenja po kojoj Bog, konačno, u večnosti, miri stvoreno sa Stvoriteljem a čije pomirenje uključuje sva pala stvorenja – dakle i Svetlonošu, i Lucifera. Ovu ideju Njogoš ne eksplicituje iako je unosi putem Božije tvrdnje da će počinuti od svog rada tek pošto bude uveo celokupni svet

⁸ Koga upravo iz tog razloga Njogoš ne imenuje Svetlonošom, jer uvodi prekid u sveopšte svetlosno isijavanje. Lucifer, naime, nije puki dvorski svetlonoša nego dvorjanin koji se pita i odakle ta svetlost, šta joj je izvor, što postaje osnovni razlog njegovog sukoba sa Bogom.

– a to mora da podrazumeva kako kosmos tako i haos – oblikovanu i neoblikovanu, *neobdjelanu*, pramateriju – u svetlost.

Kako, na koji način, s obzirom na pad, Bog sada vrši opšti liturgijski preobražaj stvorenog sveta? Preegzistencija i postegzistencija su ključ razumevanja divino-demonske prirode sveta u koji je izopšten čovek. Bog preoblikuje haos. Njogoš nije odredio da li je haos od početka zadata kategorija⁹, kao što je zadat, po njemu, Bog koji ga preobražava. Indirektno, po Božijem odgovoru – otkrivamo ontološku deficijentnost haosa. Ono što Njogoš u svom spevu ne imenuje – ono dakle o čemu može samo da se spekulira jeste sledeće: ukoliko pretpostavimo da Bog, kao kod Kanta, najpre stvara haos pa ga tek potom preoblikuje, tada možemo prihvatiti da se haos upisuje u kategoriju materijalnog i da je podložan svim menama materijalnog sveta; haos se upisuje u vreme. Vreme je okvir za sve stvoreno. Sve stvoreno traje i propada *tokom* vremena. Neživa i živa, mislena i nemislena bića podjednako. Obradeni haos, sledstveno, nije vekovečan: u četvrtom pevanju *Luče mikrokozma* Sata na spominje propale svetove iz čega izvodi zaključak (po njega koban) da je Bog uzurpacijom – samom činjenicom što je preživeo kataklizmu koja je progutala raniji svet – za sebe izvojevao položaj Svemogućeg. Satanovo ogrešenje o Boga bilo bi tako najpre filozofsko ogrešenje: on uzima svoju pretpostavku za gotovu činjenicu. Njogošev Bog – ljubomorani, čuvaran (na svoj stvoreni, preobraženi svet), nastupa kao starozavetni Bog Savaot. On ne raspravlja, on kažnjava. Izdvaja deo neobrađenog haosa u koji smešta pobunjenike. Kakva je priroda tih novih prostora, prostora zatočeništva? Izdvojićemo, za ovu priliku, zemaljski svet.

Zasnovan po meri moralne deficijentnosti palih anđela, takav svet opredmećuje posledice mišljenja i delovanja „besmrtnih“¹⁰ u preegzistenciji: zemlja je mesto ispaštanja, a kazna nad kaznama je zaborav prvobitnog zajedništva sa Bogom. Anamneza može samo biti posledica borbe sa sobom i sa svetom, ona je posledica nezadovoljstva sobom i svetom koji sopstvo nastanjuje. Zatočenje tako postaje poprište moralne borbe, borbe sa samim sobom. Živeti životom zatočenja značilo bi razumevati sebe i svet u kome se deluje. Kod Njogoša razumeti sebe znači prevazići sebe: junački je podvig najpre podvig moralne prirode. On se odnosi na pobedu nad sobom, nad svojim vlastitim ja, dakle nad demonskim u sebi. To demonsko, međutim, upisano je i u prirodu¹¹, ono predstavlja jedno od ovaploćenja posledica preegzistencijalne pobune. Prevazilaženjem sebe stižu se moralne vrline. A živeti vrlinom znači težiti ka idealnom životu u svetu koji se odlikuje ratom sveg protiv svega. Probudena luča se tako uzdiže nad mrtvom telesinom (nad otelotvorenjem preegzistencijalne zablude od prirodi Boga), nad vlastitim, urođenim slabostima: oslobađa se

⁹ Sobom zasnovana ontološka kategorija.

¹⁰ Ovde jasno razlikujemo besmrtnost od večnosti, budući da je večnost božanski atribut a besmrtnost atribut stvorenja, sačinjenog bića, odnosno bića koje ima svoj početak i čija je besmrtnost uslovna, jer proističe od Boga i, od Njega ovisna, na Njega se oslanja.

¹¹ U zemlju kao okvir, kao materijalni prostor u kome je pali anđeo – čovek – zatočen.

robovanju sebi, kao što teži opštem oslobođenju od materije, od sveta (ovoze-maljskog sveta) kao inkarnacije zla.

Sporno je opstajanje dvojne ontologije kod Njogoša. Priča o probuđenoj luči, o ljudskom samopregoru, jedno je od pojašnjenja odnosa između kategorija haosa i Boga u odnosu na pitanje bitka. Bog, po *Luči mikrokozma*, jeste istovremeno i biće i postanje. Dijalektalno Božije stvaralaštvo radi na sjedinjenju esencije i bića. Odnos vremena i večnosti je izražen božanskim svetlosnim isijavanjem čiji je krajnji cilj uvođenje vasiona u harmoniju. Ontologija određuje antropologiju, hristologija prirodu „luče“ mikrokozma, a figura božanstva figuru romantičnog pesnika koji promišlja i razjašnjava ove kategorije.

Njogoš u Bogu vidi počelo i tvoračku moć ujedno: u Njemu vidi biće čija je prisutnost u svetu imanentna. Po padu u greh, Njegova esencija vrši pozitivno, materijalno i spiritualno dejstvo na čoveka, preobražavajući ga istovremeno svojom svetlošću i upotrebom tog instrumenta koji nazivamo vremenom. Emanacija i esencija su jedno i isto: transcendentni Bog se očituje, i to je očitovanje Njegova emanacija, Njegovo imanentno prisustvo. Bog je istovremeno i izvan i unutar stvorenog: Bog je u svemu. On je, drugim rečima, istovremeno i biće i nastajanje, i nužni bitak i vlastito stvaranje u nastajanju, iako ne i, rekospo, jednosušno s njim. Ta se emanacija očituje kroz kaos i kroz kosmos, kroz neobrađenu materiju kao i kroz obrađenu, te misaonih bića koja je nastanjuju (bila ta obrađena materija kosmos ili pakao i zemlja – prostori zatočenja, prostori materijalizacija provobitnog ogrešenja). Sukob haosa i kosmosa, nereda i reda samo je premisa za jedan obuhvatniji tvorački rad: to je razlog zašto je Njogoš istovremeno monista i dualista. Božiji dijalektalni tvorački akt radi na sjedinjavanju esencije i bića: igra vremena i večnosti, njihov odnos, kod Njogoša, pretpostavlja čin svetlosnog isijavanja čiji je krajnji cilj uvođenje vasiona u harmoniju, čija je krajnja svrha da istrajava, pročišćeno, u Bogu.

Za pala ljudska bića to znači prelazak iz ljudske temporalnosti u Božiju atemporalnost. Njogošev Bog jeste Bog pamćenja u kome sve (dakle svet) istrajava. Liturgički posmatrano, istrajava zato jer je konačno pomiren sa Njim, i dostajan je hvale. Bog, kao nužni bitak, radi na pomirenju između bića i nastajanja, između vanvremenog i vremenog, između sebe i stvorenog. Pitanje apokatastaze¹² se očituje kao paradoksalno upravo po tome što iz perspektive večnosti, konačnog pomirenja, iz perspektive Boga ono i jest i nije problem. Da parafraziramo pesnika: „U poređenju sa Njim mi jedva možemo reći da smo bili“. Drugim rečima, iz perspektive večnosti nema razloga da bude govora o konačnoj kazni, o konačnoj izopštenosti. I ne samo to: Bog, kroz Hrista, postaje saučesnik drame izopštenosti: Bog će sam, paradoksalno, da iskusi smrt. Pošto je dopustio, stvorivši slobodnu volju, mogućnost pobune, iskusiće iskustvo samosaznanja ontološke neutemeljenosti palih. Drama smrti drama je ontološke deficijentnosti. Svest o vlastitoj deficijentnosti srž je Adamovog sna. Tu deficijentnost, u naporu da Adama vrati k Bogu, iskusiće

¹² Dakle pitanje pada, pitanje pobune anđela i Božijeg dela pomirenja.

Hrist. Paradoks stvaranja slobodne volje vodi do paradoksa Božije volje da iskusi Adamovu smrt.

Ukoliko Bog, međutim, ne prašta, tada on sebe – ograničava. To ograničavanje se pak upisuje u vremenu, u stvorenom. Dakle, reč je o pedagogiji, o lekciji upućenoj stvorenju. Međutim, zar se može zamisliti da u vanvremenom nema pomirenja? Zar je moguće zamisliti nepomirenost, ograničenost ma koje vrste, u Bogu? Ideja konačnosti, ireverzibilnosti kazne više je predmet etike, pedagogije negoli čiste teologije, ona ima više udela, volterovski rečeno, u otklanjanju mogućnosti opšte društvene permisivnosti, liberalnosti, anarhije ili terora čiji bi uzročnik mogla biti teologija apokatastaze (kao što bi to mogao da bude ateizam) nego što bi mogla imati udela u prirodi Božijeg kažnjavanja za prestup. Kod Njegoša se ona pak kosi i s pesnikovim psihološkim profilom, s njegovim radikalnim nemirenjem sa zlom, sa njegovom junačkom svešću, sa etikom samopregora. Božanski um, koji radi na stvaranju lepih oblika, uspeva, u idealnom, u vekovečnom, da ostvari ono što se opire pesniku i državniku: savršeni i potpuni sklad između prvobitne zamisli i njenog krajnjeg ostvarenja.

Bibliografija

Његош, Петар II Петровић. *Дјела*, Подгорица, ЦИД, 1995. стр. 889.

Boris LAZIĆ

RELATION OF THE CATEGORIES OF ETERNITY AND TIME IN THE POETIC WORK OF PETAR II PETROVIC NJEGOS (PARADOX OF APOCATASTASIS)

Summary

The purpose of this Study is to demonstrate the Organic link between Njegoš's understanding of Creativity and Anamnesis, wich is the Construction of the Self: to demonstrate the Organic link between His Ontology & Antropology, & the Pedagogical & Atonmental rôle of Christ, embodiment of the Logos, in the Theological & Ethical problem of Apocatastasis.

Vesna VUKIĆEVIĆ-JANKOVIĆ
Nikšić

TRANSPOZICIJA I TRANSFIGURACIJA MITOPOETSKIH ELEMENATA U NJEGOŠEVOJ POEZIJI

Od početka stvaranja svog poetskog opusa Njegoš se nije odupirao neposrednom uticaju klasicizma, koji je doprinio mitopoetskom oblikovanju pjesničke slike. Međutim, njegovo interesovanje za motive i mitove iz različitih religijskih sistema i kultura, uslovalo je neobičnu interferenciju motiva/simbola/predstava i oblikovalo specifični spektar značenja, kao i raznovrsnost transfiguriranih projekcija. Bitan dio ovakve analize je utvrđivanje načina na koji se tekstovna invarijanta prenosila iz jednog sistema u drugi, posredstvom ukazivanja na postojanje raznovrsnih poetskih uticaja i načina obrade određenih motiva.

Ključne riječi: Njegoš, transpozicija, transfiguracija, vila, nadahnuće, iskra.

Njegoševo interesovanje za motive i mitove iz različitih religijskih sistema i kultura uslovalo je neobičnu interferenciju motiva/simbola/predstava, oblikovalo specifični mitopoetski spektar značenja, kao i raznovrsnost transfiguriranih projekcija. Upotreba određene leksike i sistema značenja upućuje na intenzitet postojanja i oblikovanja Njegoševe pjesničke samosvijesti, ali i na sposobnost intuitivne spoznaje, koja se produktivno i simbolički disperzivno oblikuje procesima transformacije i transfiguracije.

Interesantno je da već u početnoj fazi stvaralaštva, pod neposrednim uticajem folklorne imaginacije, kao prateći element herojskog nacionalnog patosa, Njegoš oblikuje mitopoetsku ornamentiku. Početak *Nove pjesne cernogorske o vojni Rusah i Turakah, počete u 1828. godu* oznakovljen je invokacionim manirom, koji se ispoljava *toposom zazivanja* mitološkog elementa nadahnuća – vile. *Topos početka* ovdje se pojavljuje „preobučen“ u poetsko-folklornu invokaciju (st. 1–5):

*B`jela vilo, moja divna drugo,
svedi, drugo sve u gusli glase,
tvoje glase a u gusli jasne,
da ih čuje koji razumije,
razumije drago ako mu je.*

Upotreba motiva *vile* u cijelom nizu Njegoševih pjesama poprima estetsku dimenziju svojevrsnog inkantacionog postupka. Na samom početku Nje-

goševog prevoda *Ilijade* sa ruskog jezika¹, umjesto vile, a pod neposrednim uticajem homerovske invokacije, javlja se boginja (muza): *Poj, boginjo, ljutost Pelevića/ Ahilesa strašnoga viteza*. (I, 1–2). Ovakav manir Njegoš zadržava i u *Svobodijadi*, gdje gradi invokativni kompozicioni prsten: u *Pjesmi prvoj* topos početka oblikuje se obraćanjem: *O visoka neba kćeri/ kojoj vječnost vidi čovjek* (st. 1–2), dok u posljednjoj, *Pjesmi desetoj*, priziva nadahnuće svih muza: *O boginje pjesnopjenja* (st. 1).

Funkcija vilinskog upozorenja, oblikovana kao topos početka, odnosno uvod u zbivanje, gotovo je identična onoj koju ima san kao predskazanje ili instinkt u okviru narodnih vjerovanja. Topos *vilinog poklika* sa visokog brda, javlja se kao nagovještaj nesreće, nadolazeće zle kobi za onog ko ne poslušaj njene riječi. U pjesmi *Vuk prijatelj ovči* (1834) vilinski poklik ima funkciju uvođenja u strašan događaj, nagovještava dramatičnost zbivanja: *Bijela je pokliknula vila/ svrh pustoga Lisca visokoga*. Istovjetnu funkciju ovaj motiv ima u početnim stihovima pjesme *Udar na Salkovinu* (*Bijela je pokliknula vila/ savrh Vesca, brda visokoga*; iz 1840), odnosno *Osveta Jakše Kapetana* (*Bijela je pokliknula vila /s Stologlava izviše Sušice*; iz 1844). Očigledno je da je u njima mitski predio obitavanja vile transponovan u konkretan geografski pojam.

Topos uvodnog prizivanja prelama se kroz različite funkcije pojedinog pjesmotvora, tako da antičko obraćanje muzama smjenjuje obraćanje Bogu, u skladu sa hrišćanskom kodeksom: *O ti bićem beskonačni* (*Crnogorac k svemogućemu Bogu*, st. 1), zatim nailazimo na transfiguraciju u *misao*: *Lakokrila božestvena šćeri* (*Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima*, st. 1), ili u dobrodjetelj-vrlinu: *Šćeri božestvena, /dare previsoki,/ o duševno sunce!* (*Dobrodjetelj*, st. 1–3).

Njegoševa sposobnost da, u različitim poetskim sistemima, upotrebi odgovarajući poetski kôd, odnosno da folklornu i mitološku imaginaciju saobraziti samosvojnoj, to jeste umjetničkoj, proširuje semantičko polje određenog pojma. Transpozicija predstave vila, odnosno pojma *nadahnuće* upućuje na sposobnost Njegoševog poetskog fokusa da odijeli različite funkcije poetskog oblikovanja slike, transfigurirajući ga na različitim nivoima upotrebe poetske oznake. U zavisnosti od načina organizacije pjesničkih kodova, vila poprima disperzujuće značenje: ona je *muza*, dakle simbol nadahnuća, otkrovenja, ona je *Dobrotvorka pravde i svobode* (*Zarobljen Crnogorac od vile*; st. 114), zatim, javlja se i kao simbol konkretne žene, odnosno formalni sublimat erotske energije (*Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka*).

Predromantičarska mitopoema *Zarobljen Crnogorac od vile* (1834), koja se s pravom može nazvati epsko-lirskom bajkom, zaogrnutu je folklornom

¹ Na prevođenju prvog pjevanja *Ilijade* sa ruskog jezika (Gnjedičev prevod, 1829) Njegoš je počeo da radi nakon povratka iz Rusije 1833. godine, prilagođavajući ga i stilski i leksički osobinama epske pjesme. Prvo pjevanje *Ilijade* u Gnjedičevom prevodu sadrži, kao i u grčkom originalu, 611 heksametara, a Njegoš je preveo 369 heksametralnih stihova kao 721 deseterac (prevodeći otprilike jedan heksametar sa dva deseterca). Prim. V. V. J.

imaginacijom, koja je Njegošu poslužila za slikanje nadstvarnog ambijenta, opkoračivanje (negaciju) vremena i prostora, ali i kao vrsta poetskog alibija za iskazivanje intimnog *čuvstvovanja*. Naslov poeme, kao i njena mozaična struktura upućuju na mitski način oblikovanja poetskog teksta. Pjesnički subjekt se u ovoj bajkovitoj priči nalazi na procjepu dva svijeta, koje tvore pastirska igra sa vilom, na jednoj i nacionalno-istorijska alegorija, na drugoj strani. Pored mnoštva bajkopisnih simbola – pastira, vile nebesnice, vlasice hitroplete, labuda prenosnika, vilinskih dvora, koji tvore *prelesni* ambijent, na mitski prosede upućuje i motiv preobražaja ili *premjene*, koji se prvobitno javlja u klasicistički obojenoj, antropomorfizovanoj slici rađanja sunca, zatim u magičnom preobražaju pušćanih zrna u cvijeće, zatim u preobražaju ambijenta, preobražaju pećine u vilinske dvore, sadašnjosti u prošlost, segmenata prošlosti jedan u drugi, emotivnim preobražajima junaka pjesme... Mitološku ravan dodatno oznakovljuje i pojava lekseme *čudo* (st. 88–89): *No ne prođem ni četiri kroka/al` sve čudo više iza višeg*. Ovakav način poetskog uvođenja u nadstvarni ambijent upućuje na specifičnu intenciju pripreme u čarobno, jer pojava vile predstavlja samo inicijaciju doživljaja koji počinje da se odvija.

Nakon iznenadne pojave *žene sa krilima* (st. 90), prikazan je pastirov nemir i osjećanje obuzetosti milinom: *u srce me ka da nešto dirnu; ... al` nekakvu sladost oćutujem* (st. 50, 53), zanijemljelost pred ljepotom ženske pojave: *nemam pera ljepotu joj kazat / ni jezika nakite imena* (st. 91–92), osjećaj koji izaziva *prestupljenje mislih i jezika* (st. 113). Na drugoj strani, uviđa se vilino intimno obraćanje pastiru - pogled, dodir i osmjech (st. 100–102): *Pogleda me, nasmjehnu se malo,/za ruku me uze svojom nježnom,/ pa mi poče tiho govoriti...* Ovakav način opisivanja tvori specifično oblikovana naracija, koja se, nakon opisa iščekivanja, snažno ubrzava i doprinosi zgušnjavanju realne doživljajnosti u mitsku sliku.

Dakle, u mitopoemi je zastupljena transpozicija doživljajnog prostora (prelazak sa zemlje na vrh Lovćena, a vrh planine simbolično upućuje na ravan doživljavanja *ni na nebu ni na zemlji*), transpozicija vremena, u istorijskom i u projektivnom, futurističkom (optimističnom) smislu na kraju poeme, gdje se ponovljivost doživljaja projektuje stihom 297: *i kad v`jenac dobije carica*, kao i transpozicija subjekta (erotski zanos dva mlada bića preobražen je u naklonost pastira prema *vili posestrimi*, koja od ženstvene vizije koja izaziva divljenje i erotsko osjećanje kod pastira na kraju postaje: *Dobrotvorka pravde i svobode* (st. 114)). Poetika prostora i vremena podređena je nadstvarnoj ravni doživljavanja, na šta upućuju simbolika sokolovog i vilinskog oka, dok izdignuto značenje ima simbolika oka *sljepca i vješta guslara* (st. 148–151). Spajanje bajkovitog ambijenta (mitopoetski prosede), idejnosti nacionalnog prepoređa (alegorijski prosede) sa intimnim – erotskom vizijom (ljubavni prosede), upućuje na brojne intencije koje su Njegoša inspirisale da napiše ovu poemu, tako da se nameće utisak da je njena tekstura himeričan spoj, ne samo klasicizma, proromantizma i romantizma (koji se očituje u sekundarnom i tercijarnom sloju značenja), već i mozaična struktura sastavljena od najmanje tri pjesme. Razlog za ovakav stvaralački postupak moguće je da leži u Njego-

ševoj intenciji da zakloni intimni, erotski doživljaj pastira i vile. S obzirom na to da je brižljivo formulisana retorika naslova jedna od bitnih oznaka Njegoševih poetskih zamisli (jer ima značajan broj pjesmama koje je ostavljao ne-naslovljene), indikacija *zarobljavanja* Crnogorca od vile doprinosi njenoj disperzivnoj doživljajnosti. Iako je sekundarni sloj mitopoeme emotivno najupečatljiviji, njenoj mitopoetskoj zaklonjenosti doprinosi ambijent čudesne pećine, okićene cvijećem koje zrači raznobojnom svjetlošću, čijom sredinom teče rijeka (slika asocira na varijaciju poetskih slika u *Luči mikrokozma* II, st. 71–90).

Već na početnom stupnju oblikovanja mitopoetske slike, Njegoš je pokazao zavidnu invenciju, kako u pogledu transponovanja folklorne u poetsku imaginaciju, tako i u pogledu spajanja, naizgled nespojivih ravni doživljavanja erotske i nacionalne. Na takav način je uspio da ostvari odvajanje od mitološkog nanosa antičke klasicističke poetike i pretoči svoju inspiraciju u predromantičarski zanos. U predsceni bojnog okršaja *Nove pjesne crnogorske o vojni Rusah i Turakah počete u 1828. godu*, nakon dinamičnog opisa siline i snage dviju vojski – ruske i turske, Njegoš je kao dominantnu sliku uveo personifikovani (antropomorfizovani) motiv sunca. Distih (664–665) navedene pjesme: *Sv'jetlo sunce, ti zakloni lice,/da ti lica ne ožagri krvca!* ima funkciju podizanja tenzije dramskog naboja i kao samostalna poetska slika, predstavlja neočekovan obrt u epskoj naraciji i poetskoj kontemplaciji. U navedenoj slici, netipičnoj za narodno epsko pjesmotvorenje, „dodiruju se helenski antropomorfički mit i helenska perifraza“², iz koje će se, u kasnijem poetskom oblikovanju, transfiguracijom i refleksijom svjetlosne simbolike, postupno oblikovati Njegošev eshatološki optimizam. Vrelina krvi je u ovoj poetskoj slici suprapozicionirana svjetlosti sunca, što je neposredno uslovljeno oblikovanjem izvjesne poetike stradanja, odnosno krvne žrtve kao načina prevladavanja poraza. Oblikovanje poetike krvi, posredstvom personifikacije ove tjelesne tečnosti, snažno je oznakovljeno dopunskim hiperbolisanjem i poređenjem slika u narednim stihovima (678–679): *crna zemlja pod krv ogreznula,/krv proždire konje i junake/kâ valovi razlomljene lađe*. Arhetipske simbole *sunca* i *krvi* Njegoš uvijek pozicionira kao binarno opozitne principe – vatru života (svjetlosti) i vatru smrti (stradanja), odnosno kao dva životvorna principa, od kojih je prvi princip sunčeve svjetlosti kao izvora života na zemlji, a drugi princip života kroz postojanje tjelesne tečnosti kao božanskog elementa u čovjekovom tijelu. Posredstvom ova dva simbola postiže se očišćenje, odnosno pročišćenje duše i projektuje specifično shvatanje religije. U *Gorskom vijencu* Njegoš projektuje izvjestan paralelizam simbola *krv* i *voda* (672): *da krstimo vodom ali krvlju!* U skladu sa savremenim poetološkim zahtjevima, umjetnički tekst zahtijeva višestruko čitanje, posebno kada imamo indikate koji ga svrstavaju u raznovrsne kontekste. Na taj način, književni tekst stupa u

² Miron Flašar: *Homerska poredba u Njegoša*, Stvaranje, br. 2; god. XIX; Titograd, 1964. godine, str. 210.

neku vrstu aktivnog dijaloga sa tekstovima koji su dio ukupne duhovne baštine.

Evokativnom poemom *Polazak Pompeja* (1851) Njegoš je uspio da transponuje konkretan doživljaj (penjanje na Vezuv i prisustvovanje otkopavanju ostataka Pompeje)³ u eshatološki mit. Uvodnom slikom poeme Njegoš eksplicira snažnu doživljajnu ravan u kojoj se prelama simbolika procesa – erupcije Vezuva, sa simbolikom svjetlosti i tame, vatre i vode, potresa (pokreta) i ukočenosti kao posljedice straha (st. 1–15). Simbolika vatrene stihije suprapozicionirana je prisustvu vode kao životvornog elementa. Ovo proističe neposredno iz promjene u osobini materije, jer je tečnost, odnosno proticanje pripisano užarenoj lavi, a para se izdiže bojeći sve u crnu boju (smrti), pa čak i sunce. Stih 9: *te oblake od pepela na sunčano lice siplje*, podsjeća na personifikovani (antropomorfizirani) motiv sunca u ranoj Njegoševoj pjesmi *Nova pjesna crnogorska o vojni Rusah i Turakah početa u 1828. godu* iskazan distihom 664–665: *Svjetlo sunce, ti zakloni lice,/ da ti lica ne ožagri krvca!* Dakle, Njegoš suprapozicionira dva vatrena principa, od kojih sunce simbolizuje život i um, a vulkanska vatra smrt i ništavilo.

Njegošu je svojstveno shvatanje da se vječnost ne može postići, odnosno doseći, bez fizičke smrti. Ono je dio kolektivne svijesti, a predstavlja bitnu oznaku crnogorskog sociokulturnog koda. Prolaznost, kao mjera vremena, prihvaćena je kao božanskom voljom nametnut usud, koji se jedino može izbjeći bezuslovnom *žrtvom* u ime viših ciljeva. Ta žrtva predstavlja eshatološki princip, jer život se (trajanje) nastavlja posredstvom herojskog podviga. Korijeni ovakvog shvatanja idu i dalje od samog značenja njegoševski oblikovanog ideologema žrtvovanja i upućuju na mitske projekcije cikličnog ustrojstva prirode – da se život ne može uspostaviti bez smrti/umiranja, kao i na to „da se život može roditi samo iz života žrtvovanog, da je nasilna smrt stvaralačka u tom smislu što se žrtvovani život manifestuje u sjajnijem obliku na drugom nivou egzistencije.“⁴ Ali, ovome Njegoš pridružuje i značenje temeljnog hrišćanskog učenja da *Voskresenja ne biva bez smrti* (*Gorski vijenac*, st. 2351), odnosno eshatološki projektovanu žrtvu koju zahtijeva i prinosi, ne samo pojedinac već i cjelokupna crnogorska istorija: *Kako će tako najedanput tuđijema podanicima postati Crnogorci, koji su više od 400 godinah svagda muževstveno neprijatelje od sebe odbijali, a samo da slobodu i nezavisimost u ovijema besplodnijema i pustijem krševima sačuvaju i da slobodno po zakonu svoje žertvoprinošenija mogu sovršivati i gospodu bogu prinositi, koji će svagda držati stranu pravednijeh i njima na pomoći biti.*⁵ Sa navedenim shvatanjima

³ Njegovo Velič(anstvo) Ferdinand II, kralj od obje Sicilije, blagovolio je da se jedne kuće u Pompeju otkritije učini u mome prisustviju, i tako 20 i nekoliko rabotnikah rabotali su nekoliko dana. 4. marta u mome prisustviju rabota se dokonči i kuća se otkrije (kućište)...Tri je glavne kartine (in fresco) ukrašavaju (bez manjjih), a četvrta je na četvrtu stranu zbrisana vremenom...»; *Pjesme, Celokupna dela*, knj. I, str. 402.

⁴ Mihailo Lalić: *Njegoševi poklonici mladog sunca*, u knjizi Krsta R. Pižurice: *Nepoznati Lalić*, Kulturno-prosvjetna zajednica, Podgorica, 1999. god, str. 142.

⁵ Mehmedu Rešid-paši, Cetinje, 17. jula 1832. god, I, str. 152.

korespondiraju stihovi: *Glas se vilah u oblake/već mnogima pričujaše/ đe dobića pjesne poju (Svobodijada, I, st. 463–465);* odnosno: *Pokoljenje za pjesnu stvoreno/ vile će se grabit u vjekove / da vam v'jence dostojne sapletu (Gorski vijenac, st. 2336–2338).* Upravo na toj ravni on nalazi izvor tragične pozicije, ali i utjehu koju jedino donosi časno okončanje života.

Polifoničnost (polivalentnost, polisemija) nameće se kao nužno svojstvo pri analiziranju Njegoševog palimpsesta mitoloških, istorijskih, psiholoških, estetičkih i teoloških reminiscencija i načina simbolizacije. Posebno je interesantno da su u značenjski sloj brojnih pjesmotvora upleteni motivi, simboli i predstave koje potiču iz različitih mitoloških sistema i oblika predanja. Upravo zbog toga, odgonetanje zastupljenih kodova traži neprekidan tragalački napor usmjeren ka odgonetanju *ukupno ostvarenog* kao dinamične i promjenljive strukture, koja egzistira *kao kondenzator svih principa znakovnosti*.⁶ Ovo je u skladu sa njegoševskom intencijom da mitske simbole različitih naroda i kultura stavlja u jedinstveni optički fokus, potencirajući značenjsku disperziju.

Na mitopoetski način obrade ljubavnog motiva, koji se nalazi u primarnoj ravni značenja pjesme *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka* (1845), upućuje snažna mitosimbolička disperzija slike i senzacije, koja je zastupljena, ne samo u naslovu i podnaslovu (kao indikatorima značenja), već i u čitavoj teksturi pjesme. Prvi dio naslova *Paris i Helena ili* zapisan je „tuđom rukom“, kako su to primijetili priređivači *Njegoševe Bilježnice*, ali se on, s obzirom na to da je zadržan u većini štampanih izdanja pjesme, a da je primjeren značenju njenog mitološkog sloja, može smatrati sastavnim dijelom Njegoševog naslova *Noć skuplja vijeka*. Spoljašni okvir pjesničke slike čini projekcija noćnog ambijenta udružena sa napregnutim čulnim senzacijama subjekta pjesme. Čin iskonskog sjedinjavanja muškarca i žene simbolično odražava princip nastanka svijeta. Obje ravni doprinose značenjskoj disperziji pretapanja spoljašnjeg prostora u unutrašnji univerzum. Inicijator – sublimat emocionalnog sloja jeste iščekivanje, a potom i susret sa ženskim bićem izvanredne ljepote, koja se poredi sa vilom: *Dok evo ti divne vile lakim krokom đe mi leti (st. 27)*, a koja predstavlja: *Sovršenstvo tvorenija, tainstvene sile bože,/ ništa ljepše nit` je kada niti od nje stvorit može!* (st. 43–44). Na ovu semantičku ravan se nadovezuju i značenja ženskih mitoloških predstava: *Isis, luna, Dijana, Atina, Avrora*. Kroz sveobuhvatnu dimenziju ženstvenosti kao ovaploćenja ljepote, koja prožima sve i kojom je sve prožeto, uzdiže se metaforično poimanje ženskog principa, ali i konkretizacija pojma *vila*. Ovo ide u prilog doživljaju apsolutne ljepote koja dominira pjesmom, a što čini jednu od najupečatljivijih ideja njegoševskog poetskog opusa. Nakon doživljenosti savršenog sjedinjenja žene i muškarca, slika se sa zemaljskog, ponovo prenosi na nebeski plan. Tu je razdvajanje muškarca i žene još snažnije istaknuto slikom razdvojenosti Sunca (Feba) i Mjeseca (Lune), čime se intenziviraju i proširuju prethodni značenjski potencijali pjesme.

⁶ J. M. Lotman: *Semiosfera*, Svetovi, Novi Sad, 2004, str. 172.

U sistemu Njegoševih poetskih simbola posebno mjesto zauzima *Danica*. Ovaj simbol, koji predstavlja u narodu ustaljen sinonim planete Venere, frekventno je korišćen u folklornoj fantastici. U Njegoševoj poeziji on je prisutan kao simbolička oznaka ljepote (posebno ženske), ali i kao slovenski pandan *Avrori*, rimskoj boginji zore. Interesantno je da Njegoš često oba simbola koristi u istoj pjesmi, čime se ističe disperzivno značenje ovog simbola. U pjesmi *Ljetnje kupanje na Perčanju*, Njegoš, u skladu sa antičkim manirima, antropomorfizuje Danicu (st. 4-7): *Danica je istok zasmijala, /čarovite razasula vlasi, /nježno kraće cvijetnim stopama/po plavetnom i tihom prostoru*. U *Bilježnici* Njegoš proširuje radijacioni domet simbola *Danica*, što svjedoči o njegovoj neprekidnoj stvaralačkoj i tragalačkoj čežnji, odnosno sposobnosti da iz čulno saznatljivog proniče u transcendentno: *Da mi se sa zemlje popeti uz Daničine zrake, u Danicu, a iz Danice k onome svjetilu uza zrake koje ih njoj dava, i tijekom načinom putujući uza zajmne zrake, moga bih doći na izvor zrakah, ali će je smrtnome lakoća zrake!* (*Bilježnica* 1956: 138-139). A istorodnu antičku reminiscenciju koristi i u pjesmi *Tri dana u Trijestu* kao poredbeno sredstvo za opisivanje ljepote *graciozne Flore* (st. 70–74). Dakle, Njegoš upotrebljava *Danicu* kao simbol nadzemaljske pojavne i stvaralačke ljepote, sa funkcijom sličnoj onoj koju ima *vila* kao analogija ljepote konkretne žene, ali koje ostvaruju i *iskra, misao/um*, odnosno *svjetlost* u metafizičkom značenju.

Već je mnogo puta isticano da Luča mikrokozma predstavlja svojevrsni *uvir* Njegoševih opsjedantnih simbola, ideja i predstava, ali i da nudi originalnu i sveobuhvatnu sintezu njegovog umotvorenja. Upravo tamo nailazimo na preobražaj semantičkog polja, jer transfiguracija značenja pojmova i predstava produkuje novi sistem odnosa. Na to nam posebno ukazuje funkcija ideje-putovođe, posredstvom koje se stiže *u carstvo svjetovah*. Upravo, *ideja* koja se udaljavanjem od izvora transformiše u svjetlosni princip *iskru*, ima funkciju posrednika između zemaljskog i božanskog, odnosno smrtnog i besmrtnog. Invokacioni postupak ovdje ne označava uvod u pjesmu, već uvod u zbivanje (*I,41*): *Poj mi dakle, besamrtna tvari*. Dakle, u *Luči mikrokozma* funkciju prosvjetljenja, nadahnuća odnosno otkrovenja umjesto muze preuzima *svijetla ideja*, odnosno *zraka sjajna ognja besmrtoga* (*I,35*), koju Njegoš oslovljava sa *iskro božestvena* (*I,61*), odnosno *iskra besamrtna* (*I, 91*). Ovdje nam je dragocjeno podsjećanje na tvrdnju Mirona Flašara: „Čitalac zanet opisom i zasut metaforama ne obraća pažnju na to kako Njegoš diferencira termine kada je reč o *duši* i kada govori o njenoj besmrtnoj ‚ideji‘. Videnje je započelo pozivom ‚ideje‘ koja je ‚zraka besamrtna‘ duše, upućenim ovoj da napusti telo i uzleti kroz nebeske sfere. Dok god se kreće kroz taj materijalni kozmos, duši je vodič ‚ideja‘. I to nije personifikacija čovekove misli – već nekakav mitski entitet; a zapravo i protagonista mitologema. Jer, kada izađe iz materijalnog kozmosa, sa vizionarem se zbiva promena: umesto promene duše koju vodi ‚ideja‘ odatle imamo samo promene ‚ideje‘ koju vodi, sada ovaj vidan, anđeo – ‚hranitelj‘.“⁷ Mistička

⁷ Miron Flašar: „Njegoševa Luča mikrokozma“, predgovor kritičkom izdanju *Luče mikrokozma*, (priredili Aleksandar Mladenović, Miron Flašar); CANU, Podgorica, 2004. godine, str. 88.

spoznaja ovdje prevazilazi logičku stranu svijeta, ali je ne isključuje. Ona doprinosi da se subjekt spoznanja identifikuje kao kosmičko *ja*, prestajući da bude lično *ja*.

Očigledno je da je već na početnom stupnju oblikovanja svoje poezije Njegoš stajao pod neposrednim uticajem klasicizma, odnosno njegovom književnom paradigmom, iz kojeg je potekao mitopoetski (ejdetski, esencijalni) način oblikovanja pjesničke slike. Na osnovu navedenog, postaje očigledno da je neprekidno kruženje ideja u Njegoševom pjesmotvorstvu, bitno uticalo na interferenciju stvaralačkih postupaka, a time i interferenciju različitih žanrovskih određenja. O tome svjedoči ne samo brojnost pjesama koje pripadaju ovom tematskom (idejnom) krugu, već i raznovrsnost ostvarenih postupaka.

Literatura:

- Njegoš Petar II Petrović: *Celokupna dela P. P. Njegoša I-VII*, Prosveta–Obod–Svjetlost, Beograd–Cetinje–Sarajevo, 1967.
Njegoševa Bilježnica, Istorijski institut, Cetinje, 1956.
Miron Flašar: *Homerska poredba u Njegoša*, Stvaranje, br. 2; god. XIX; Titograd, 1964.
Miron Flašar: *Njegoševa Luča mikrokozma*, predgovor kritičkom izdanju *Luče mikrokozma*, CANU, Podgorica, 2004.
Mihailo Lalić: *Njegoševi poklonici mladog sunca*, u knjizi Krsta R. Pižurice: *Nepoznati Lalić*, Kulturno-prosvjetna zajednica, Podgorica, 1999.
Jurij M. Lotman: *Semiosfera*, Svetovi, Novi Sad, 2004.

Vesna VUKICEVIC-JANKOVIC

TRANSFORMATION AND TRANSFIGURATION OF THE MYTHOPOETICAL ELEMENTS IN THE POETRY OF PETAR II PETROVIC NJEGOS

Summary

One of the most important issues of the poetic work of Njegos is reading of his texts at different levels in order to disclose all the interfering meanings of his poems. This is strongly related to the process of polygenesis- circulation of the ideas which, in a special discourse, find the causes and onsequences of a certain type of initiation, interaction, transformation and transfiguration. It is exactly the transfiguration of these symbols that points to specific quality of Njegos's poetical focus that divides differing functions of poetical imagery formatting on differing levels of the employment of the poetic sign. In this way a special, interfering level can be opened which is of a great importance for the complete understanding of his creative procedure. One of the aims of this research is possible establishment of a fuller approach to the phenomena of literary heritage, especially with the regard to the particular traditional context.

Key words: Njegos, transposition, transfiguration fairies, inspiration, a spark.

Magdalena BOGUSŁAWSKA

Warszawa

DELO PETRA PETROVIĆA NJEGOŠA U SVETLU ANTROPOLOGIJE KULTURALNIH PERFORMANSA

U radu se ukazuje – na osnovu fragmenata iz *Gorskog vijenca* – na razmišljanja Petra II Petrovića Njegoša o pozorištu i drugim društvenim spektaklima (cultural performances). Njegoš preko stavova junaka svog dela razmatra pitanje raznorodnosti igara (obrednih, pozorišnih i sl.) u odnosu na određen tip kulture, specifiku društvenih odnosa, te kolektivni mentalitet zajednice. Njegoševa misao na tu temu pripada struji sličnoj onoj kojoj pripada i koncepcija Žan-Žaka Rusoa (Jean Jaques Rousseau), koja prethodi savremenoj antropologiji kulturnih performansa, kao i antropologiji pozorišta.

Ključne riječi: antropologija kulturalnih performansa, pozorište, obred, igra, ruralno, urbano, društveni odnosi.

Delo Petra Petrovića Njegoša koliko god da je stabilno smešteno u lokalnom kontekstu crnogorske kulture – u istoriji, društvenoj, političkoj i običajnoj stvarnosti, donosi sa sobom takođe i sadržaje koji izlaze van kruga nacionalne problematike. Jednako moćno dotiče probleme koje danas prepoznajemo kao paradigmatičke u savremenoj spoznaji. Njihovo postojanje dokazuju, pre svega, mnogobrojni radovi posvećeni filozofskoj vrednosti spisa ovog autora. Njegoš u tom smislu ostaje naslednik i predvodnik evropskih tvoraca savremene humanističke refleksije, čije delo u svim literarnim tekstovima na neki način razgrađuje – prožima, razvija, obogaćuje. Nema ništa čudno u tome da je jedan od glavnih motiva piščevog interesovanja, u šta nas bar uverava iščitavanje dramskog epa *Gorski vijenac*, kulturni poredak (u najširem smislu tog termina), dok Crna Gora u pesnikovom delu postaje svojevrсна laboratorija za shvatanje tog poretka. On je obuhvaćen posredstvom sasvim osnovnih, iako u literarnoj formi predstavljenih tema, kao što su: odnos svoj – tuđ, zavisanost među pojedincem i kolektivom, osnovi društvene organizacije, „prvobitnost“ kao konstitutivni element mentaliteta i običaja, usmeni karakter komunikacije i mnogi drugi. Ne treba dokazivati da upravo ti motivi od početka obeležavaju putanju razvoja osnove imaginacije, koja se prema mišljenju Andžeja Mencvela (Andrzej Mencwel) može nazvati antropološkom¹.

Jedan od njenih izraza jeste pažnja koju u svom stvaralaštvu Njegoš posvećuje fenomenu koji bi se, u skladu sa u savremenim humanističkim i dru-

¹ Ovde se koristi pojam antropološke imaginacije u takvom smislu koji predlaže Andžej Mencvel u tekstu *Przedślowie. Wyobraźnia antropologiczna, u Wyobraźnia antropologiczna. Próby i studia*, Warszawa 2006, str. 9–24.

štvenim naukama prihvaćenom terminologijom, mogao nazvati performativnost kulture. Sada se treba okrenuti izvoru.

U dramskom epu *Gorski vijenac* Petra Petrovića Njegoša nalazi se scena u kojoj vojvoda Draško, za vreme narodne skupštine sazvane od strane poglavara povodom poslednjeg obračuna sa poturčenim crnogorskim bratstvima, deli sa učesnicima skupa svoje utiske sa nedavnog putovanja u Veneciju. Pri-poveda, između ostalog, i o predstavama koje je imao priliku da vidi tokom svog boravka:

*Bješe igre, ali drugojače.
U jednu se kuću skupljahu
pošto mrkni i pošto večeraj.
Kuća bješe sila od svijeta,
uždi u njoj hiljadu svijećah;
po zidu joj svud bjehu panjage,
cijele se napuni naroda,
tako isti i kuća ostala;
svud mogaše iz zida viđeti
će vraćahu ka miši iz gn'jezda.
Dok se jedna podiže zavjesa,
treći dio od kuće otvori.
Bože dragi, tu da vidiš čuda!
Tu izmilje nekakvoga puka,
to ni u san nikad doć ne može,
svi šareni kao divlje mačke.
Dok ih stade po kući krivanja,
će ko bješe zapljaska rukama;
imah mrtav padnut od smijeha
[...]
I još ću vi jednu sprdnju ispričat
(a znam da čisto vjerovat nećete):
će na konop skaču i igraju².*

Vojvodina priča budi u slušaocima nepoverenje, a takođe i odbojnost prema onome što je nepoznato, nerazumljivo – drugačije. Jednog od učesnika skupa taj izveštaj podsetio je na priču koju je jednom čuo o sličnim pozorišnim predstavama koje su na trgu u Boki Kotorskoj izvodili italijanski putujući komedijanti:

*Ja sam čuo od jednoga đeda,
u Boku su jedni dohodili
iz Talije, ili otkud drugo,
na naš pazar isti izlazili,
pa viknuli cijelu narodu:
Pogledaj onoga kokota,*

² P. P. Njegoš, *Gorski vijenac*, stih 1531–1549, 1574–1577.

*ali šljeme za nogu poteže.
 Kad onaj čas nije nego slamka!
 Drugom vikni: Poslušaj narode,
 svak će sada grozd u ruku imat,
 grozdu ćete britve prinjeti,
 al' čuvajte, da vas jad ne nađe
 nemoj koji grozda okinuti!
 Dokle svako za po grozd uhvati,
 priniješe britve grozdovima;
 kad viđeše čudo neviđeno:
 svaki sebe za nos uhvatio,
 dogna britvu do svojega nosa!
 Dokle treći savrh zida vikni:
 Čuj, narode, ne potopite se!
 U to rikni niz pazar rijeka;
 ili bilo muško ili žensko,
 svak, gda gazi, uzdigni haljine.
 Kad ni vode ni od vode traga,
 no svak diga u pazar haljine
 i krenuo ka da vodu gazi!
 Kad videli e ih pogrdiše,
 koči narod, i bih ih pobili,
 no uteci u Kotor Latini.
 To igranje isto je ovako
 što na konop igraju, vojvoda!*

(stih 1583–1614)

Ovi opširno navedeni fragmenti epa obično se smatraju izvanrednim materijalom za razmatranje u domenu imagologije, pa tako i za analizu koja se tiče načina spoznaje i odnosa prema Mlečanima kao prema nečemu značajno drugačijem (relevantno stranom) u svesti crnogorskog društva – kolektivnog junaka dela. Imajući u vidu taj opšti problem percepcije drugosti, u interpretaciji navedenih fragmenata dela moguće je istovremeno se posvetiti i predmetu razgovora junaka poeme i posmatrati ga posebno – na šta na izvesni način svesno upućuje sam autor – kao srž problema. Prihvatanje takvog stanovišta istovremeno dozvoljava upisivanje sadržaja citiranih izjava u određeni teorijski kontekst i njegovo proglašavanje stavom samog autora o problematici kulturnih performansa, koja već jedno vreme zanima umetnike i naučnike, shvaćenih kao organizovane forme društvenih činova koji imaju ostenzivni karakter. Treba se podsetiti da su pitanje kulturnog performansa pokretali još antički autori, od kojih su jedni, na primer Seneka, osuđivali *en gros*, dok su drugi za mnoge tipove spektakla i javnih igara nalazili bilo društveno, bilo religijsko utemeljenje. Reči kritike na račun kulturnog performansa nisu štedeli u svojim traktatima, homilijama ili biblijskim komentarima ni crkveni oci. Tu vrstu de-

lanja, posebno sa prethrišćanskom provenijencijom, smatrali su opasnošću kako sa etičkog, tako i sa doktrinalnog stanovišta³. Idući njihovim stopama, to stanovište su podržali kasniji hrišćanski sveštenici koji su se neposredno suočili s problemom za vreme sopstvenog sveštenečkog posla. Ne čudi, prema tome, u srednjovekovnoj crkvenoj pismenosti, a posebno u tadašnjoj kazuistici, prisustvo različitih vrsta kazni i opomena namenjenih učesnicima tih igara, kao i potcenjivačkih ocena samih performansa koje su u očima sveštenika bile uznemiravajući znak živosti paganskih radnji i jeretičkih bludnji. Među odlučnim protivnicima takvih aktivnosti nalaze se takođe južnoslovenski autori, kao što su prezviter Kozma ili Konstantin Filozof, koji u svojim spisima, inspirisani tekstovima velikih prethodnika, složno osuđuju te koji svetu liturgiju i post podređuju od crkve zabranjenim skupovima i sličnim *besovskim igrama*⁴.

U moderno doba pitanje kulturnih performansa dobija posebnu dimenziju u delu Žan-Žak Rusoa (Jean Jacques Rousseau) koji je, kao odgovor na članak D'Alamberta (d'Alambert) objavljen u *Enciklopediji (Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers)* pod naslovom *Pismo o predstavama (Lettre sur les spectacles)*⁵. Taj tekst je uz saglasnost samog primaoca objavljen godinu dana kasnije. U suštini, to je obimna rasprava koja se tiče problema odjeka koji u društvu imaju različite vrste kulturnog performansa kao i pozicije koju među njima zauzima pozorište, posmatrano ne toliko kao forma estetske ekspresije, koliko kao kulturna institucija koja oblikuje društveno ponašanje. Ruso – uveren u negativne posledice institucionalizacije različitih vrsta igre/zabave koja je vršena po gradskim uzorima u uslovima tradicionalne kulture sela – dokazuje da uticaj pozorišta, koje je u svojoj suštini suprotno skladnom funkcionisanju društva, pretilo da će pokvariti stanovništvo, dezorganizovati društveni poredak, uništiti stare, dobre običaje i narušiti autentične stege, koje imaju svoje mesto u velikim metropolama Evrope. Kao primer, praveći pozitivnu protivtežu slici civilizacije pokvarenih društvenih navika, Ruso prikazuje organizovanje života gorštaka iz švajcarskog seoceta Neuschâtel. Oni neguju običaje predaka i nalaze zadovoljstvo u prostim zabavama, igrama, što im, prema mišljenju filozofa, obezbeđuje mir i život u skladu sa svetom koji ih okružuje. S tim opisom se na izvestan način podudara situacija stanovnika Crne Gore koja je prikazana u Njegoševom *Gorskom vijeńcu* – oni se kultiviraju u ime koherentnosti i trajnosti zajednice sa drevnom tradicijom. Pravo na izvođenje takve analogije daje sam Žan-Žak Ruso koji je, imajući svest o prilagodljivosti slike koju je sam predstavio, uveravao u slede-

³ E. Stanula, *Widowska w ocenie Ojców Kościoła*, Saeculum Christianum, 2, 1995, 1, str. 7–15.

⁴ Up. M. Kićović, *Staro pozorište kod Srba*, Zbornik radova SANU, 1951, s. 10-11; D. Dragojlović, *Bogomilstvo i počeci umetnosti kod južnih Slovena*, Književna istorija IV, 1972, 15, str. 385–394.

⁵ Prevedeno prema: J. J. Rousseau, *List o Widowskach*, u B. Baczkow, *Umowa społeczna*, Warszawa, 1966, str. 333–496.

će: „Promenite neke okolnosti, nađite negde drugo neke druge gorštace i *mutatis mutandis*, taj primer je moguće primeniti“⁶.

Za Njegoševe junake kulturni performansi su pre svega vrsta igre. Prema njima se dugačije ne odnosi ni Ruso, u čijem tekstu piše: „Jedan pogled [...] je dovoljan da bih video kako je pozorište pre svega igra“⁷. U pripovedanjima Crnogoraca – kako u opisu pozorišne zgrade u kojoj se odigrava spektakl, tako i u pričama o nastupu vašarskih komedijanata, ni jednom se ne pojavljuje odrednica pozorište. Njegoš ima svest o tome da ona ne funkcioniše u rečniku crnogorskih seljaka, jer sam fenomen pozorišta, posebno u institucijalizovanom obliku, nije zapravo prisutan u kulturnoj stvarnosti Crne Gore u XVII veku⁸. Spektakli o kojima okupljenima priča vojvoda Draško u tekstu su definirani konsekventno nazivom „igre“ koji znači isto što i „igra, zabava, praznične svečanosti, rasonoda“. Južnoslovenska reč igra predstavlja prilično tačan korelat latinskog *ludus*, a samim tim, svojim obimom obuhvata – što uostalom potvrđuje tekst ovog dramskog epa – čitav niz artefakata performativnog karaktera, među kojima je takođe i pozorište i sve vrste parateatralnih aktivnosti, počevši od uličnih predstava mađioničara i akrobata, do obrednih koledarskih povorki koje se organizuju po selima, kao i nastupa guslara.

S tog istog stanovišta Njegoš je prikazao svet kulturnih performansa Venecije, Boke Kotorske i unutrašnjosti Crne Gore koji izvanredno ilustruje misao koja se nalazi u pismu za D'Alamberta, a na koju se poziva savremena, antropološki orijentisana – teorija pozorišta: „Puno je raznolikih predstava, narodi se izuzetno mnogo razlikuju po običajima, temperamentu i karakteru“⁹. Pišući te reči, Ruso je skretao pažnju na kulturne korene raznolikosti formi i performativnih tradicija koje su se različito oblikovale u zavisnosti od geografskih, istorijskih i etničkih uslova, materijalnih i civilizacijskih faktora.

Priča vojvode Draška o mletačkim zabavama samo je naoko epizodni momenat njegovog iskaza koji se tiče političkih pitanja, a ipak je važan iz perspektive glavne teme dela. Vojvoda je bio slučajni svedok uličnih nastupa vašarske trupe – možda cirkuske priredbe. Sudeći po opisu, gledao je takođe glumce *dell'arte* (što se čini tim pre istinito jer se radnja *Gorskog vijenca* odigrava u XVII veku – dakle, za vreme procvata italijanske komedije – koja je takođe bila poznata na suprotnoj, slovenskoj obali Jadrana). Odbojnost Crnogoraca prema nastupu italijanskih komedijanata i mađioničara jeste posledica suprotstavljanja nepoznatom koje predstavlja drugačiji sistem tradicije i vrednosti (koriste se prevarama, a takođe, pomoću kostima i čudnog ponašanja, liče na životinje, čime negiraju ljudsko dostojanstvo). Kritični odnos predstav-

⁶ Isto, str. 407.

⁷ Isto, str. 348.

⁸ Prvo stalno pozorište u Cetinju počelo je sa radom tek 1888. godine. Pre toga crnogorsku prestonicu posećivale su putujuće trupe, uglavnom iz Srbije i Vojvodine, a 1883. godine stvorena je privremena glumačka trupa pod nazivom Diletantsko društvo. Ona je zatim bila osnova grupe koja je krajem XIX veka činila stalno pozorište u Cetinju.

⁹ Isto, str. 349.

nika plemenske skupštine (to je jsano iz konteksta osnovne teme dela) proizlazi takođe i iz osećanja pretnje kulturnom identitetu. Njegoš se služi kontrastivnim poređenjem dvaju svetova: mediteranskog i – može se ovde upotrebiti termin Jovana Cvijića – dinarskog¹⁰, a suprotnosti koje ih dele pokazuje i prikazivanjem odnosa prema igri i obredima koji imaju predstavnici obe društvene grupe.

Takođe, priče junaka *Gorskog vijenca* pružaju čitaocu koji je zainteresovan za problematiku pozorišta interesantne informacije koje se tiču popularnih „igara“ kojima su prekraćivali sebi vreme nekadašnji stanovnici Mletačke republike – kao i njoj potčinjeni gradski centri u Boki Kotorskoj. Citirani odlomak iz Njegoševog dela nesumnjivo pokazuje da fenomeni te vrste, isto kao i drugi koji su u vezi sa istorijom i kulturom Boke Kotorske, nisu bili npr. uključeni u kanon srpske narodne tradicije. Ustanovljeni na temelju narodne ideologije devetnaestog veka i presudom Vuka Karadžića, privilegovani su folklor i uzori uobličeni u okvirima seoske narodne kulture, dok je kulturno-stvaralačka uloga gradskih centara jadranskog priobalja marginalizovana. Po pravilu, artefakti karakteristični za tu teritoriju funkcionišu u kulturnoj svesti društva ne više nego kao jedna od varijanti regionalnog folklor, retko pak dobijajući nadlokalan značaj – opštenarodnu vrednost. Takođe, njihova integracija s crnogorskim nasleđem, uključivanje u ovde razmatrani kanon, ostaje otvoreno i složeno pitanje. Kao nesumnjiv uzrok pokazuje se ovde sopstveno osećanje odvojenosti i lako uočljiva kulturna različitost na toj teritoriji – koja je u vezi s njenim pripadanjem sredozemnom civilizacijskom okviru – tako dobro predočena u tekstu *Gorskog vijenca*.

Draškova sećanja i Obradova priča sadrže prilično opšte informacije i, naročito u drugom slučaju, izuzetno obojeni „glas zajednice“ na temu izgleda i razvoja *ljudi* Venecije – uličnih nastupa akrobata i mađioničara, kao i spektakala izvedenih u pozorišnoj zgradi. Ali Njegoša ne interesuje toliko informacija sama po sebi koliko njena preciznost i istinitost. Takođe, ona nije predmet interesovanja ovog rada. Pažnju čitaoca privlači, pre svega, specifična tendencioznost koja karakteriše iskaze junaka. Javlja se ona u načinu kojim govore o neobičnim događajima, u njihovom poimanju ponašanja koje je protivno prirodnom ljudskom ponašanju i zdravom razumu. Podjednako je karakterističan i opis reakcije svetine koja je pomno gledala nastup iluzioniste u Kotoru, kao i komentari onih koji pažljivo slušaju neverovatne priče. Knez Rogan opominje vojvodu rečima: „To ne može biti istina, Draško,/ nego su ti oči zamaštali“ (stih 1578-1579). Stav slušalaca sugestivno formira način na koji predstavnici zajednice crnogorskih plemena opažaju kulturnu, a posebno mentalnu stranost „latina“. Junaci poeme složno ističu neobičnost ili čak čudnovatost njihovih performansa, toliko različitih od vlastitih – crnogorskih igara: pokolenjima poštovanog sviranja na guslama i maskiranih koledarskih povorki. Vekovima negovana tradicija okupljanja oko gusala i epske pesme,

¹⁰ J. Cvijić, *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, Beograd 1922; up. i J. Rapacka, *Godzina Herdera*, Warszawa, 1995, str. 119.

kao i maškare koje se spominju na drugim mestima u poemi, a koje organizuje seoska omladina za vreme tzv. bele nedelje¹¹, predstavljaju u očima tradicionalnog društva protivtežu zabavama pokvarenog sveta latinskih gradova.

Isto, treba dodati da izveštaji sa glumačkih izvedbi i akrobatskih predstava u gradskom pozorištu, upleteni i u tok drugih pripovedanja junaka posvećenih seoskim poselima uz gusle i godišnjim koledarskim povorkama, mogu za istraživača predstavljati izuzetnu osnovu za poređenje dva koegzistirajuća a pri tom konfensionalno određena tipa narodne kulture na Balkanu: seoskog i gradskog. Navedeni odlomci *Gorskog vjenca* ilustruju, naime, posledice ne samo etničke, konfesionalne i uopšte kulturne razlike na crnogorskoj teritoriji razapetoj među otvorenim prostorom gradova Boke Kotorske i tradicionalno orijentisane patrijarhalne realnosti interiora, koja je od XV veka vaoma ugrožena uticajem turske stihije koja je kočila civilizacijski razvoj zemlje.

U XIX veku Crna Gora je rado viđena kao oaza sačuvana u stanju prvobitnog slovenstva, „spomenik prave srpske plemenitosti“ ili, kako je pisao Adam Mickjevič (Adam Mickiewicz), zemlja pravih sloboda i jednakosti¹². Mišljenja tog tipa očigledno su formirana pod uticajem slovenskih čežnji, utopijskih projekata Herdera i idealističnih vizija njegovom idejom zanesenih. Ne treba onda da čudi Njegoševo obožavanje Crne Gore, koje je osećao kao potporu tradicionalnoj kulturi svoje otadžbine i kao utemeljenje njenog kolektivnog stvaralaštva – arhaičnih običaja koji se prenose s kolena na koleno. Takav stav autora nije samo odlika romantizma u pesničkom delu, već nastaje iz veoma ličnih motiva čoveka koji se u njoj rodio i formirao. Treba takođe naznačiti da ovaj afirmativni odnos, koji kod Rusoa prelazi u idealizaciju, kod Njegoša postaje diskretno relativizovan. Pesnik, dajući glas junacima, više značajno predstavlja problem osećanja drugosti i odbojnosti prema italijanskim kulturnim performansima. Pri čemu je taj otklon, parafrazirajući reči Klod Levi Štrausa (Claude Levi Strauss), plod pogleda na sopstveno društvo, njegovo ponašanje i mentalitet, istovremeno i izbliza i izdaleka. U ovom konkretnom slučaju – iz perspektive čoveka koji, u potpunosti razumevajući i afirmišući svesno-idejni sistem narodne zajednice, postaje takođe intelektualno aktivan u drugoj realnosti, u zapadnoevropskoj kulturi, a zatim postaje svestan pozitivnih vrednosti sveta izloženog tako nemilosrdnoj kritici u pripovedanjima junaka epa.

Crnogorski pesnik, slično kao Ruso, pokazuje da bogatstvo formi kulturnog performansa jeste rezultat razlikovanja kultura, zbog čega ti performansi u njegovom osećanju čine akt u kojem se društvo može prepoznati, a kroz to definisati vlastite posebnosti, odrediti sopstveni identitet. A ukoliko je tako kako je pisao autor *Umowy społecznej (Društveni ugovor)*, da kulturni performansi „jačaju narodni karakter, produbljuju prirodne sklonosti i intenziviraju

¹¹ Bijela nedelja – u to vreme, koje prethodi Uskršnjem postu, na selima povorke pod maskama idu od kuće do kuće. Up. P. P. Njegoš, *Gorski...* stih 1437.

¹² Up. J. Rapacka, *Mickiewiczowska wizja literatur słowiańskich*, u *Godzina...* citirano delo, str. 102.

sve strasti¹³, onda, iz perspektive konzervativnog patrijarhalnog društva, mletačke igre su zaista mogle da izgledaju kao laž i ismevanje, nešto opasno, što narušava prirodnu harmoniju i ravnotežu života zajednice. Nasuprot njima, očuvanje tradicionalnih formi garantuje društveni sklad i predstavlja garanciju povezanosti s precima. Otuda, iz usta Vuka Mićunovića slušamo sledeće reči:

Ada za svu igru bez gusalah ja ti ne bi ni paru tursku dao.

De se gusle u kuću ne čuju, tu je mrtva i kuća i ljudi¹⁴.

-one predstavljaju svojevrsni crnogorski *memento*. Vredi ovde dodati da se tema zabava sreće najmanje još jednom u Njegoševom stvaralaštvu, u drami *Lažni car Šćepan Mali*, pri čemu tu ima samo sporedni značaj. To je situacija kada jedan od junaka, iguman crnogorski Teodosije Mrkojević, na pitanje ruskog poslanika kneza Dolgorukog o gradskim zabavama odgovara u duhu reči Vuka Mićunovića, da mu najveću radost pričinjavaju „jednostavni razgovori s ljudima“ živim ili mrtvim. S obzirom na to, nije teško predstaviti sebi kako bi Ruso, da je čuo razgovor crnogorskih gorštaka o mletačkom pozorištu i vašarskim čudima, sa sigurnošću potvrdio reči napisane u pismu za D’Alambéra: „Ne, srećni ljudi, nisu za vas takve igre [...] Nek predstave čine sami gledaoci, nek postanu glumci, nek svako sam sebe gleda i voli u drugima, kako bi se svi osećali jače povezani.“¹⁵ Te reči čine se posebno bliske suštini Njegoševog gledišta, onakvog kakvo je izloženo u *Gorskom vjencu* ili drami *Lažni car Šćepan Mali*. U punoj oštrini izranja iz njegovih dela misao da svečani karakter igre – kulturnog performansa, uporište artistične spoznaje u kolektivnom doživljaju, osigurava datom društvu osećanje jedinstva.

U citiranim odlomcima dela Petra Petrovića Njegoša do izražaja dolazi duboka intuicija o tome da predstava – obred, ceremonija, igra – može reprezentovati određenu kulturnu stvarnost, može biti priznata kao njen metakomentar, čak i kao njena simbolična sublimacija. Ta vrsta intuicije nije retkost, i u krugu srpskog jezičkog uticaja pojavljuje se u XIX veku ne samo u književnim delima, već i u naučnim tekstovima (kao što je *Narodno glumovanje* Laze Kostića), kao i u putopisima čiji verodostojni odraz je, iz mnogo aspekata, pripovedanje vojvode Draška u *Gorskom vjencu*. Na tom primeru može se proučavati kako se, upravo iz iskustva putovanja – u kontaktu začuđenosti, fasciniranosti egzotikom i distance ili otvorenog negodovanja protiv onog što je strano – rađa spoznajni nemir, intelektualna dispozicija, koju XX vek naziva antropološkim pristupom. Ideja o društvenoj suštini kulturnog performansa, koju nalazimo u Rusoovim spisima, u Njegoševim delima, kao i u predavanju Mickjevića *O slovenskoj drami*, takođe dobija posebni značaj u sledećem veku, kada daje impuls teorijsko-naučnim koncepcijama koje se tiču performativnosti kulturnih fenomena, i ostaje priznata kao neposredna prethodnica ovih teorija.

Prevod: Milena Zorić

¹³ J. J. Rousseau, *Lit...* citirano delo, str. 353.

¹⁴ P. P. Njegoš, *Gorski...* citirano delo, stih 1618–1621.

¹⁵ J. J. Rousseau, *List...* citirano delo, str. 482.

Literatura:

- Andrzej Mencwel, *Wyobraźnia antropologiczna. Próby i studia*, Warszawa 2006.
- Emil Stanula, *Widowiska w ocenie Ojców Kościoła*, Saeculum Christianum, 2, 1995, 1, str. 7–15.
- Milan Kićović, *Staro pozorište kod Srba*, Zbornik radova SANU, 1951, str. 10–11.
- Dragoljub Dragoljović, *Bogomilstvo i počeci umetnosti kod južnih Slovena*, Književna istorija IV, 1972, 15, str. 385–394.
- Jean Jacques Rousseau, *List o Widowiskach*, u Bronisław Baczek, *Umowa społeczna*, Warszawa, 1966, str. 333–496.
- Jovan Cvijić, *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, Beograd 1922.
- Joanna Rapacka, *Godzina Herdera*, Warszawa 1995.

Magdalena BOGUSŁAWSKA

WORKS BY PETAR PETROVIĆ NJEKOŠ IN THE CONTEXT OF ANTHROPOLOGY OF PERFORMANCE

Summary

Article concerns the reflections about the cultural shows, presented in books by Petar Petrović Njegoš. He is claiming that ritual, ceremony, play, stageplay can be a representation of definite cultural reality – its metacommentary or even symbolic sublimation. In XIX c. this kind of thought about culture is not a separate idea – the precursor was Jean Jacques Rousseau – and appears also in works written in Serbian, like dissertations (for example *Narodno glumovanje* by Laza Kostić) or itineraries. Therefore, Njegoš comments about performance as a cultural phenomenon can be considered as anticipation of contemporary way of thinking about anthropology of performance.

Lidija VUKČEVIĆ
Zagreb

UDIO STVARALAČKOG U JEZIKU KNJIŽEVNOSTI S POSEBNIM OSVRTOM NA NJEGOŠEV JEZIK

Tekst aktualizira istraživanje u usporednim jezičnim odnosima kao kulturalnu i poetičku interakciju u vrijeme 19. stoljeća. Autorica promatra uzajamnost ideja romantičkih djela Lamartina i Njegoša te njihovu potvrdu u praksi Njegoševa stvaralačkog prijevoda Lamartinove Himne noći. Poseban aspekt znanstvenoga rada bavi se modernošću Njegoševih prevodilačkih i pjesničkih ostvarenja kao jednog od temelja suvremenim južnoslavenskim štokavskim jezicima.

Ključne riječi: jezik, crnogorski jezik, književnost, leksema, pjesnički izraz.

*O Nuits, deroulez en silence,
/les pages du livre des cieux
/Lamartinove Hymne de nuit*

*Tavna noći, razvij u ćutanju
/obraz divni te nebesne knjige
/Njegošev prepjev originala*

Od romantizma naovamo *novo doba* opsjednuto je kreativnošću. I u *našim vremenima* – koja posvajamo ne bez teškoće, ako smo imalo promišljeni – događa se jedan paradoks: kao da nam izmiče tlo stvarnosti pod nogama upravo u mjeri s njenom količinom. Na južnoslavenskim prostorima ne možemo se požaliti da nismo imali dovoljno stvarnosti.

Posebno u zadnja dva desetljeća. Sve više takvu stvarnost doživljavamo – i kao znanstvenici i kao umjetnici – i kao *kaos nemogućih proizvoljnosti*. Kaos koji ne možemo podvrgnuti nekom unutrašnjem redu umjetničkog, književnog ili znanstvenog kazivanja. **1**

Svoj entitet, identitet i dignitet gradimo – otkad je prosvjetiteljstva i ideje nacije – na jeziku kao jednom od najdistinktivnijih svojstava. Pri tom često zaboravljamo da nas kao ljude po sebi, jezična sposobnost razlikuje od svih drugih bića. Na svome smo iskustvu naučili kako se jezik pojavljuje i kao ideologem, ili čak kao mitologem*. Stoga nam je prihvatljivo i antropološko poimanje jezika kao nužne neophodnosti za postojanje osobe, kulture i etnosa* (O.A. : 117–130)

U jeziku se očituje stvaralačka snaga svake generacije ponaosob, svakog njegovog govornika: kumulacija izražajnih moći jezika stvara specifičnu jezičnu kulturu društva i naroda na kojoj počivaju sve ostale kulturne činjenice.

Nakon pojava političke i ideologemske dekonstrukcije od kraja 80-ih godina 20. stoljeća, svjedoci smo – i u jeziku kojim pišem ovaj tekst – svojevrsnog rasapa jedinstvenog jezičnog osjećaja ali i jezičnog standarda na četiri idioma. O tome zanimljivo govori D. Škiljan u svome eseju *Od jedan do četiri/knjiga Govor nacije*. No, prije nego promislimo o tome kako je tekao proces dekonstruktivnih, distinktivnih ili divergentnih pojava i koliko je mogao utjecati na evokacijske i kreativne snage jezika, upitajmo se, hoće li ti isti danas većinski jezici u već sutra u ujedinjenoj europskoj zajednici biti i manjinski jezici?

Situacija se početkom ovoga stoljeća nakon secesijskih pokreta 90-ih godina razvila tako da se i crnogorski jezik ravnopravno standardizirao oslanjajući se na svoju dugu tradiciju pismenosti i tiskarstva, književnosti i donekle zasebne književne tradicije. Distinktivna obilježja ovoga jezika nije trebalo „izmišljati“: dovoljno je bilo postupiti *vukovski*: sabrati, razvrstati te pravopisno i gramatički obraditi mnogostruku građu. I sami smatramo da je za jedno od kreativnih počela takve standardizacije uporište moguće naći i u Njegoševu književnom djelu.* Vidi u spomenutoj knjizi, (2: 261–283.)

Na ovome mjestu valja nešto reći i o distinktivnim osobinama crnogorskog književnog jezika na primjeru njegove umjetničke realizacije u vrijeme etabliranja kroz jezik Njegoševa pjesništva. S obzirom na frekventnu eksploataciju Njegoševa jezika u lingvističkoj i književnoteorijskoj *njegošologiji* koja se kao subdisciplina crnogorske povijesti književnosti kontinuirano razvija posebno zadnjih pet desetljeća, mi ćemo zadržati svoju znanstvenu pažnju na tekstu pjesme *Misao*, odnosno na jednom prijevodu Lamartinove oduže pjesme *Himna noći*, objavljenima prema kritičkom izdanju *Cjelokupnih djela*, koje je izdanje započeto obljetnički, o stogodišnjici pjesnikove smrti. **2**

Prema visokoj naučnoj akribiji kojom su pisane *Bilješke i objašnjenja* uz ovo izdanje većina je pjesama nastajala ili objavljivana u drugoj polovici 30-ih ili sredinom 40-ih godina 19. stoljeća. Upravo je fascinantna činjenica koja nas sustiže u novom čitanju Njegoševe poezije nakog gotovo 180 godina od njenog nastajanja: ako bismo i smjeli načas zapostaviti njenu umjetničku vrijednost i zadržali se samo na lingvističkoj, zapažamo nevjerovatno visok stupanj razumijevanja njena – bez obzira na snažne staroslavjanizme, rusizme i uopće slavenske arhaizme – čak i za suvremenog čitatelja bez znatnije jezikoslovne formacije. I nakon pomnog studiranja Njegoševe autorske poezije, te one, uvjetno rečeno, „narodne“, preuzete i prerađene prema matricama iz pučkih štokavskih tradicija – odnosno tematskih posudbi i prerada grčkih mitovane smijemo ovdje ne zapaziti da je Njegoš i postklasicist i nagovjestitelj kasnijih legitimnih književnih postupaka: prerade, pastiša, citata, aluzije. Postupaka bliskih našodobnoj postmoderni. Njegoš se pojavljuje kao jedan od pionira modernosti našeg podneblja, odnosno kao prvi svjetski pisac južnoslavenskih književnosti.

On crpi podjednako iz starozavjetne i novozavjetne ikonike i staroslaven-skih prijevoda te klasične grčke poezije i mitologije, ali se nadahnjuje i francuskom, njemačkom i ruskom poemom i lirikom svojega doba ili nešto rani-

jeg prosvjetiteljskog i klasicističkog. Treći je veliki izvor Njegošu narodna pjesma, njena versifikacija, mitovi, poetemi, snažna i živa tradicija i prisustvo u svim štokavskim krajevima, kao dio poetske povijesti naših podneblja u svijesti pismenih i nepismenih govornika.

Književna historija o Njegošu napominje činjenicu da je ovaj pjesnik napisao ukupno osamdesetak dužih i kraćih, lirskih ili epskih pjesama. Neke su objavljene za života u južnoslavenskim i europskim listovima i časopisima, od Cetinja, Zagreba, Dubrovnika i Beča do Novoga Sada, Beograda, Petrograda i Moskve.

Među pjesmama autorovim posebno značenje i položaj zauzima pjesma *Misao*. Spjevana je u Beču, u zimu 1844. godine. Objavljena je u br. 12 *Srpskog narodnog lista* iste godine. Dobro je poznato kako je ova pjesma u stanovitome smislu sublimirana forma *Luče mikrokozma*, njena vrlo razvijena, dovršena skica. Nas će najprije zanimati lingvistička realizacija ove pjesme.

Izuzmu li se dulji oblici gen. mn. i instr. jedn. koji nikako nije slučajjan niti rijedak kako kažu autori napomena, već svjestan izbor Njegošev, pa ga ne bismo ni mogli smatrati tiskarskom greškom, nego svjesnom autopetičkom ekspresijom kojom iskazuje i svoju zavičajnost i svoju pripadnost staroštokavskoj tradiciji – a koji se, neka ne bude zaboravljeno, i zapaža kod generacije dubrovačkih pisaca modernista (I.Vojnović) kao što su *čudesah*, *putah*, ili *smrtinjem*, i nekoliko crkvenoslavenskih *kanonskih* izraza naslijeđenih iz biblijskih lektira ili prepjeva autorovih – na pr.: *besmrtije*, *sozvezdija*, *nadežda*, *svijetnjak*, *vnimanije*, te ortografske dosljednosti za pisanje *taina* namjesto *tajna*, sav je leksički i sintaktički izbor Njegošev razumljiv i pojmljiv, te životvorno pripada rječničkom još uvijek vrlo frekventnom repertoaru jezika koji koristimo danas, bilo kao njegovi govornici bilo kao njegovi književnici ili znanstvenici. Upravo taj znatni fenomen, o nepotrebnosti prevodenja ili učeničkih komentara za najveći dio Njegoševе lirike i epike, čak i ovakve reflektivno aspektirane, čini proničnim njegov stih i njegovoj frazi daje posebnu melodijsku lakoću temeljenu na dvanaesteračkom organiziranom stihu s cezurom iza šestoga sloga. Njegošev stih nije versifikacijski strog u smislu obvezujuće rime, pa ona najčešće izostaje, no aluzija na klasičnu stopu kojom su ispjevane još srednjovjekovne *chansons de geste* te kasniji *Roman o Troji* – heksametrima, povezuju ovoga nacionalnoga barda s dvojicom velikih prethodnika, francuskim pjesnicima Racineom i Corneilleom.

Nas najprije zanima u kojoj je mjeri Njegošev jezik iz 1844. jezik koji je mogao gramatički i poetički biti temelj za ustrojstvo standardnog jezika koji će se najprije daničićevski i prema *Akademijinu rječniku* zvati hrvatski ili srpski jezik, i znatno kasnije, početkom ovog stoljeća i crnogorski književni odnosno standardni jezik. Smatramo da je sve Njegoševo djelo, ali posebno ono poetsko – lirsko moglo biti osnova za dobru standardizaciju novoštokavskih govora u jedinstven standardni idiom.

Najprije i najevidentnije je to u oblicima. Njegoševi su oblici najvećma oblici narodnih govora, koje je on iz autopetičkih razloga proširivao ili ste-

zao, naslućujući jednu inačicu srpskog jezika u jakim crnogorizmima za koje se najčešće kao sinonimsku varijantu opredjeljuje.

Na primjer, Njegoš već u inicijalnim stihovima ali i dalje u formaciji pjesme – i legitimizira oblike koji su evidentno crnogorske lingvističke osobitosti: *zažegla, t'jelo, rašta, božestveni, ali* (umjesto: *ili/ jesi li*), *nijesi, grkom, moga* (kontrahirano od *gorkom, moga*), *mračnojzi, luča, čojka, zlijem* etc.

No ima tu leksema koje su tipično njegoševske inovacije: *vjesnica, elektrizam, svjetlilo, kormač* (za *kormilara*), *kakvost* (za riječ *kakvoća*) te ijekavizacija koje osjećamo danas kao namjerno ili naknadno ijekaviziranje: *vidijeti, zlijem*, odnosno izostajanje istih gdje bismo ih očekivali: *prestol* (umjesto *prijestol*).

Ne bismo smjeli smetnuti s uma da je Njegoš morao uložiti poseban napor da starostokavske oblike koji su bili temelj njegovu govoru prilagodi novostokavskoj morfologiji ali i leksikologiji. Nije svuda bio dosljedan i to ne moramo smatrati za neku lingvističku slabost već bismo morali tumačiti kao jedan od mnogih oblika pjesničke slobode.

Intervencija starostokavskim oblikom (na primjer na ravni oblika: *Duša mi je u grudi stenjala* – akuzativni oblik umjesto lokativnog *u grudima*) ili još starijim općeslavenskim oblicima u vlastitu poeziju smatramo očitovanjem poetičke volje autora, pa je u tom smislu možemo iščitavati i kao rani oblik udjela stvaralačkog u poetskom jeziku. Dakle, da bi stvorio jedan specifičan najprije crnogorski jezični standard, pa potom prepoznatljiv njegoševski lirsko-meditativni pjesnički izraz, 19-stoljetni poet stvara svojevrsan autopoetski *nadjezik* s aspekta kojeg kreira putem jezika jednu vrlo osobnu estetsku kanonizaciju. Čini to najprije svojim ekspresijama, metaforama, simbolima, arsenalom stilskih figura koje brižljivo njeguje. Vrlo je jak njegoševski amblem i unutarpoetski njegov jezik. Držimo da nam pjesnik upućuje snažan signal i svojim staroslavenskim leksičkim izborom u kojem su neke riječi kao poetski leksemi ostale do naših dana. Tu je svakako riječ *prelest*, u značenju draž, čar, užitak, i prije ju osjećamo kao staroslavjanizam nego kao rusizam (slično je na pr. posve njegoševsko rusizirano pisanje riječi *himna* kao *gimna*, ili autoru omiljena riječ *otvjet* za *odgovor*) a rabe ju vrlo često i pjesnici 20. stoljeća, nešto više u srpskoj i crnogorskoj nego u hrvatskoj književnosti, izuzmemo li učene prijevode s klasičnih jezika.

Pjesmom *Misao* Njegoš je posve narodni izraz priveo klasičnosti, a mogućnost ekspresivnosti izraza doveo do krajnjih granica lirsko-poetske sugestivnosti:

„Kad mi zaždiš dušu vatrom poezije,/tad u gimne slave k svome stvoritelju/duša mi se topi i zaigra lira;/tad mi se pojave gomile čudesah/među njima stanem i počnem se pitat/otkud su postale i đe im je konac./Ali sve nijemo mimo mene ide,/tvori svetu volju ne daje otvjeta./U nečem je zbilja sve nama podobno:/ svjetovi se kreću i svjetlosti liju,/ a ne znadu način kojim se okreću,/njin ne znadu oganj kako se zaždio,/ne znadu postanja niti svoga konca./

Zna li sinje more što manita ludo?/Zna l' vjetrina išta što bezumno šumi?/Zna li išta smrtni kud će i otkud je?Jedan znade za sve, on sa znanjem vlada;/on pričine znade,mi ih ne ištimo!“ (2:161)

I na ovom nam se mjestu pokazuje izrazita – gotovo kao iluminacija-pjesnikova intervencija u prijenos gramatikalnih značenja jednog u drugo. Tako će svaki pažljiviji čitatelj ovih reprezentativnih stihova navedene sekvencije primijetiti nominalizaciju adjektiva, odnosno, upotrebu pridjeva na mjestu imenice: poimenčenje pridjeva, u funkciji je poetske evokativnosti i snažnije poetske rezonancije stiha. Tako umjesto riječi *smrtnik*, Njegoš rabi stilski jače markiranu riječ *smrtni*, bez da ju grafički ojača majuskolom i tako eventualno skrene na nju pažnju. I dalje, sljedećim stihovima čini slično: gramatički broj pretvara u imenicu. Takvom jednostavnom promjenom funkcije osigurava sjajnu sinonimsku supstituciju imenica *bog* ili *stvoritelj*.

Ovu potonju riječ Njegoš koristi u svojoj poeziji. Ipak u čitavoj dužoj – 141 stih! – pjesmi *Misao*, nigdje ni pomena o Bogu, premda on prosijava kao eterička i kozmička materija, kao esencijalno duha, među svim rečima, unutar svih stihova.

Oba su ova primjera znatan ekvivalent i doprinos upotrebi stvaralačkog načela u umjetničkom jeziku: jasno je da nakon imenički upotrijebljenog broja *jedan*, svaki smo zamjenički odnos prisiljeni iščitavati kao *stvoritelj*, koju također piše bez majuskole!

Jedan od njegošologa, svjestan važnosti Njegoševa udjela u razvitku pjesničkoga jezika kazuje ovako o njegovoj poetici:

„Analiza pokazuje da je Njegoš otkrio neslućene i posle nedomašene mogućnosti našeg jezika – kao što je na primer: orkestarski raspored rima, aliteracija i asonanci, kad skladni zvuci izbijaju odasvud: sleva i zdesna, ozgo i ozdo, i sudaraju se na najrazličitijim mestima: u svim delovima jednog stiha, na sredini, na istim i na različitim krajevima dva stiha i čak više stihova, kao uzastopni, ukršteni, obgrljeni i kao mnogi drugi kojima teorija ne zna imena.

Postoje čitave partije u kojima – kao osnovni ton raspoloženja – nadmoćno gospodari po jedan glas: r ili a, ili o, ili s, ili i.

Postoje niske stihova u kojima se svaka krajnja reč završava istim glasom. Postoje nešto drukčije niske u kojima se pored ovoga glasa javlja u dvatri maha neki drugi da pokaže kakav vrh ima osnova. Postoje mnogi stihovi u kojima svaka reč završava istim glasom... i gde se pojam i radosni i bolni uzvik osećaju kao jedinstvena kombinacija.. Postoje inverzije u kojima dobijaju veliku muzičku i slikarsku snagu i najobičnije reči.“ (2A: 21)

Navedenim tekstom prikazuje nam se Njegošev kritički odnos prema jeziku koji je rekli bismo, vrlo posebne vrste. I nesvjestan da to čini Vojislav Đurić privodi nas nekoj vrsti osjetljive ali i uvjerljive konkluzije, da je naime Njegoš shvaćao jezik kao božanski princip koji ima osobine kreativne moći i koji sam po sebi skladan u harmonične poetske cjeline ima svojstvo da emanira i kreira jedan poseban, neovisan od stvarnog, nadrealni svijet. To svojstvo da može transcendirati stvarnost jezik ostvaruje posredstvom svojeg značenjskog i označiteljskog fenomena. Oba sudjeluju ravnopravno u igri stvaranja, a

svijet književne umjetnine postaje samostalan entitet. Naša je pretpostavka da je Njegoš koristio jezik kao svemirsku, kozmičku supstanciju i bio ujedno duboko svjestan njegova bitno distinktivnog ljudskog aspekta. On to dokazuje i svojim pjesničkim izborom i simbolikom poetskih slika i mitološkim i religioznim odnosom prema jeziku.

Stoga je tako teško prevoditi poeziju: njena zvučnost i amblematičnost, melodioznost i refleksivnost teško dobivaju ekvivalent u stranom jeziku. No, ono na što možemo upozoriti i što nam je kao ogledni primjer poetskoga stvaralačkog prijevoda, prepjeva ostavio Njegoš jest njegova verzija Lamartinove poeme *Himna noći* koju je prilagodio našem stihu i zvuku i potom prigrlio i posvojio kao dio osobne, intimno-refleksivne poetske tradicije. Citate donosimo prema navednom kritičkom izdanju koje je opremljeno i kopijom Njegoševa autografa ove pjesme objavljenog prvi put u časopisu *Stvaranje* juna 1948. Pjesma u prepjevu ima 130 stihova dočim se u Lamartinovu originalu nalazi 120 stihova. U izvorniku se izmjenjuju deseterački stihovi s dužim, pravim heksametarskim stihom a prošireni strambotto (10 umjesto 8 stihova) varira osmerac s deveteračkim stihom. Kao specifična versifikacijska neujednačenost ali i prikazivanje stvaralačke moći je umetanje manjeg soneta sastavljenog od 14 šesteračkih stihova.

Priređivači kritičkog izdanja napominju o publiciranju prijevoda ove pjesme „koju je prvi put objavio Ljubomir Nenadović u Danici Novi Sad, 1861“ (2: 630).

Nigdje nema aluzije ili napomene o nekome tko je Njegošu mogao asistirati u prevodenju. Ono što se podastire kao valjan i istinit dokaz je podatak o „Autografu Njegoševa prevoda *Himne noći*, u časopisu *Stvaranje* iz juna 1948. str. 320–329“ (Isto) Moramo znati da je Lamartin bio suvremenik Njegošev, ali i da ga je nadživio 17 godina. Pjesmu *Himna noći* spjevao je Lamartin 1824. g. a objavio u *Poetskim i religijskim harmonijama* 1830. god. Ono što nam u prepjevu nameće kao tipično njeogoševski stil jest stvaralačka gesta u slobodi inverzije sintaktičkog poretka. Da bi osigurao značenjsko prvenstvo stihu:

O svijete kojim ja milim

on ga ne stavlja na drugo mjesto kako nalaže lamartinovski original, nego kao dobar prevodilac koji je i sam pjesnik pa sebi može dopustiti pjesničku slobodu- postavlja na inicijalno mjesto kojim otvara ovu poemu. I naravno, ovim gestom sebi osigurava privilegirano mjesto istodobno se postavljajući kao decentni stilski tumač Lamartinove pjesme. Njegoš, na sebi vrlo svojstven način, dopisuje, dotjeruje, pa čak i u izvjesnome smislu mijenja Lamartinov izvornik. Doduše, to čini kao pravi znalac: zadržava poetski duh Lamartinove pjesme. Najprije je nastojao sačuvati sintaktičku osobnost novoga, jezika prepjeva. Njegoš je morao sačuvati specifične osobitosti i osebnosti naše sintakse. Ipak, tamo gdje nije uzročno vezan logičkom vezom stih s prethodnim stihom, na pr. Lamartinov dvostih:

Le jour s'etient sur tes collines,/O terre ou languissent mes pas!

(U doslovnom prijevodu: *Dan se gasi na tvojim brežuljcima/O zemljo kojom malaksaju moji koraci!*)

Njegoš Lamartinovu posve romantičarsku pejzažnu uvodnu metaforu pretvara stvaralačkom inverzijom u zavidnu melankoličnu ekspresiju:

„*O svijete po kome ja milim,/ dan se gasi na tvoje vrhove!*“

Time zadržava dragocjenu sjetu poetske slike koja aludira glavnu poetičku intonaciju, onu himničku, a s druge strane značenjsko središte pomiče na početni stih tako da sljedećem, inače prvom stihu, podaruje svojstvo logičkog ishoda iz prethodnog!

Nevjerojatno s koliko je (prividne?) lakoće upotrijebio lijepi glagol MILIM, umjesto na pr.: BRODIM ili HODIM ili LUNJAM, etc. Sve nam ovo govori o potrebi prevoditelja da dospije do razine prepjeva. No to nije sve: kad sagledamo okolnosti u kojima su obojica romantika stvarali nismo daleko od zaključka, kako je upravo ovaj domaninatni bolećivi, nostalgični, melankolični ton u lirskome iskazu najjača veza među dvojicom autora. Pesimizam koji se ne predaje, moćni pesmizam koji sluti spoznaju boga i vremena, onaj plodotvorni pesimizam koji najavljuje kraj stoljeća, to je ono što prepoznajemo i u Lamartinovoj izvornoj himni i u Njegoševu prepjevu. Profetski ga obojica naslućuju, čak i više toga: kao da upotrebom mitskoga i antičkoga, simbo-logije Helade i znakova kršćanstva slute jednog drugačijeg boga, boga panete-ističkoga ili poganskoga, boga koji to nije, Nietzscheova *Antikrista*.

Njegoš je u svome prepjevu Lamartina svugdje gdje je to bilo moguće upotrijebio naglašeni crnogorski izraz ili arhaični staroslavjanizam kao poetološki adekvat za himničke napjeve francuskoga pjesnika: *rašta, dnevi* (koje su riječi i danas vrlo frekventne u staroštokavskim ali i novoštokavskim crnogorskim govorima) *drugijem, nijesu, đe, đeno*. Tamo gdje se dvoumio usudio se stvoriti neologizam *rasplamani* – što aludira na *raspojasani* namjesto *rasplamćeni* (*enflammes*, u originalu), ili pak nešto kasnije kad stvara gotovo nemoguću gramatičku ekspresiju: *bjeguče zvijezde*, odnosno jedan osobit izraz koji je prema načelu kalkiranja sam stvorio: *velikoljepijem*, gdje iznova remeti gramatikalnost za volju pjesničke slobode, rabeći pridjev kao imenicu. Iz toga je reda i steslav. riječ *ništožnost*. Zatim tu je još i u književnim tekstovima ali i govornom jeziku živa duga mn. gen. imenica na *-ah, -ih, : danah, noćih, časovah*. Koliko je znatan kreativni nagon u oblikovanju prepjeva iz Lamartina u Njegoševoj poetici vidimo po naizgled jednostavnim a ipak zahtjevnim rješenjima koja shvaćamo i kao svojevrsnu nadogradnju izvornika. Kada treba prevesti stihovni uzvik Lamartinov:

Dieu de jour! Dieu de nuits!

Njegoš prvu genitivnu jedninu (dana) prevodi kao množinu da bi dobio što potpuniju kongruenciju oblika. Potom on nalazi čista i jednostavna rješenja za sintagmatske izraze u francuskome: *Laissez-moi m'envoler*

prevodi krajnje pjesnički stvaralački i jezički čisto: *voznosi me...*

Već i samo nastojanje oko versifikacijskoga jedinstva – da se prevedu cijela himna u desetercu čini Njegoša pravim studioznim tumačem Lamartina koji pjesnički duh jednoga jezika i jednoga autora nastoji što više prilagoditi

pjesničkom jeziku drugoga jezika i drugoga autora. Tu je naš pjesnik uzeo sebi poprilično pjesničke slobode, jer kako smo naveli, Lamartin je varirao čak 4 versifikacijske mjere, heksametar, potom deseterac, te osmerac i čak kratki šesterac. Ono što je Njegoš nastojao zadržati jest dužina autorske strofe: poštovao je strofu od 5 ili 10 stihova. Ipak tamo gdje Lamartin oblikuje šesteraćki stih nije vidljivo komponiranje posebne strofe jer je Njegoš svoj prepjev konzekventno prenio u deseterac. Da bi ga polučio, morao je intervenirati proširenjima: čini to na precizan, nenametljiv a opet majstorski način.

Na mjestu gdje treba uvećati za po četiri sloga šesterac dodaje novih riječi:

L'Ocean se joue/Aux pieds de son Roi, prevodi:

Okean se igra valovima/pod nogama cara besmrtnoga.

Vidljivo je da uvodi dvije nove riječi koje nije upotrijebio Lamartin: *valovima* i *besmrtnoga*.

Tu je Njegoš pokazao generativne moći svoga jezika književnosti te ujedno znatnu plodotvornost jezika koji s njegovom pojavom počinje postajati standardni crnogorski jezik. Da ga je posve *montenegrizirao*, jasno je: svaku priliku koristi i na leksičkoj i na morfološkoj ravni da ga predstavi kao samosvojan idiom. Oblici *viđu*, *plivlju* te narodni oblik sintaktičke tvorbe gdje apozicija ili pridjev idu iza imenice – a što je ujedno tako blisko s francuskim književnim jezikom! – zatim mogućnost da inovira tvorbom: *prolazeća*, *drugo ništa*, *sjenka* gdje nanovo remeti ustaljeni red riječi, čine Njegoša u prepjevu ali i prema izvorniku stanovitim slavenskim koautorom *Himne noći*. *Rječnik Njegoševa jezika* u svome repertoaru bilježi riječ *žilište* i navodi mjesta iz *Luče mikrokozma* gdje označava obitavalište. No, ovdje u prepjevu, ona znači nešto mnogo više: božansko boravište (le divin sejour). Tu je ponovo Njegoš našao sjajan, himnički ekvivalent: *žilište*.

Također, da bi odbio svaku semantičku natruhu koja asocira zoološki svijet, kako je moglo biti da je doslovce preveo riječ *l' insecte*, u kontekstu: *l'insecte qui t'honore* on moguću dvojnost prepjeva ovako: *Tvarcu malu koja te čestvuje*, zamjenjujući mjesta stihovima te ujedno namjerno remeti kauzalitet (ne *mož prozeret, jer je ona tvoja*) kako bi osnažio stilsku rezonanciju početka poentiranja.

Duboko svjestan svoga doprinosa razvitku pjesničkoga pa stoga i standardnoga crnogorskoga jezika, Njegoš je na svim mjestima gdje je nalazio da je to neophodno, upotrijebio ne samo jako staroštokavsko ijekaviziranje, glagolske oblike sa starim prezentom: *viđu*, *molju*, *plivlju*, etc, ne samo oblike kojepotvrđuju izvorno crnogorski standard: *đe*, *nigđe*, nego i sintaktičke odnose koji su tipično crnogorski, gdje stoje epiteti i apozicije iza odnosne imenice, gdje su životvorni dugi oblici genitiva množine, i gdje je konačno generička samosvojnost jezika vrlo visoka da se uvijek nanovo stvara prema morfološkom modelu novi oblik, kao na primjer kratki oblik *klik*, umjesto *kliktaj* te njihova rijetka kratka mn.: *klici*.

Sve su to besumnje, očitovanja jakog pjesničkog sopstva, snažnog individuumu koji je svjestan svog književnog i jezičnog genija. Dobro poznajući

njihovu jedinstvenost Njegoš je i na planu samoostvarenja u vlastitoj lirskoj i epsko-dramskoj poeziji i na ravni poetskoga prijevoda, odnosno prepjeva pokazao neslućene, gotovo besprehledne moći jednog dotad narodnog jezika koji je vrlo uporno istrajavao svoju postojanost kroz epsku i usmenu književnost, ali i u svijesti Njegoševih prethodnika u crnogorskoj književnosti i kulturi pismenosti.

U tom znaku moćne tvoračke snage čitamo i danas crnogorski Njegošev jezik sredine 19. stoljeća: ne samo kao još jedan začetak modernih južnoslavenskih jezika, već nezaobilazan jezik modernosti. Romantizam južnoslavenskih prostora bio je vrlo generativan u tom pogledu: ne samo što je ustanovio i razvio književni jezik, nego tvoračke snage položio u jezik književnosti.

Nije li Njegošev prevoditeljski ogled iz Lamartina najbolji primjer tome?

Napomene:

* citati prema tom izdanju, knjiga II., Pjesme, Luča mikrokozma, Proza, Prijevodi izd. Prosvete Beograd, 1953. god.

0.A. E.Sapir: Uvod u antropologiju, pogl. Kultura, jezik, pojedinac (u knjizi: J.D.Moore: Uvod u antropologiju, Zagreb 2002., Naklada Jasenski i Turk)

0. B. D. Škiljan: Govor nacije, Golden marketing, Zagreb, 2002.

1 kao utopijske ideje slične onima u knjizi M.Todorove: Imaginarni Balkan, objavljena još 1997. u New Yorku, pa joj je i nemoguće suvislo odgovoriti na postavljeno pitanje: Zašto ovaj rat mora da bude balkanski?

319. str. srpskoga prijevoda, iz 1999.god.

2 P. Petrović Njegoš: Cjelokupna djela, Prosveta 1953., Beograd/ Pjesme, Luča mikrokozma, Proza, Prijevodi/

2A V. Đurić: Njegoševa poetika, separat Zavoda za izdavanje udžbenika, Beograd 1960.

Lidija VUKČEVIĆ

CREATIVE INPUT IN THE LANGUAGE OF LITERATURE – WITH SPECIAL REFERENCE TO NJEGOŠ’S LANGUAGE

Summary

This paper actualized research in the comparative linguistic relations as cultural and poetic interaction during the nineteenth century. The author examines the ideas presented in the romantic works of Lamartine and Njegoš, as well as their reflection in Njegoš’s poetical of “Lamartine’s Hymn to the Night“. Special aspect of the scientific work deals with the modernity of Njegoš’s translations and poetical works as specific basis of contemporary Yugoslavian stokavian languages.

Milanka Miković
Sarajevo

Vladimir Premec
Sarajevo

CRNOGORAC K SVEMOGUĆEM BOGU

Njegoševa lirska meditacija u čuvenoj pjesmi *Crnogorac k svemogućem bogu*, jeste metafizička poema duboko promišljanog teodikejskog sadržaja. U njoj pjesnik duhovnim okom teologa i filozofa gleda zorno božanske atribute stvaranja i upravljanja svijetom i kosmosom. Bog upravlja moćima logosa, u znakovima beskonačne dobrote. Kad bi se sva mudrost iz davnina sjedinila sa postojećom, i slila u jedno pero sa mudrošću mudraca iz budućnosti, ne bi bila kadra dokučiti Božansku bit. Sve teče i sve se mijenja, sve prolazi, i ništa nije vječno osim Boga Stvoritelja.

Ključne riječi: Crnogorac, metafizička poema, teodikeja, božansko stvaranje, logos, beskonačna dobrota, sva mudrost svijeta, božanska bit, prolaznost, vječnost.

O Njegoševoj pjesmi *Crnogorac k svemogućemu bogu* postavljaju se pitanja: Da li je to oda Bogu Stvoritelju ili molitva, da li je to meditacija ili kontemplacija, da li po svojoj misaonosti disciplinarno pripada sadržajima teodiceje ili kosmologije, da li je to lamentacija nad čovjekovom kobi ili lauda Tvoritelju svega, duboke promišljenosti pjesnika mislioca, o ljudskoj jednodržavnoj i božanskoj vječnosti? Očevidno, sve navedeno zajedno, ali i fantazmagorično beskrajno, onako kako je to svojevremeno zapisao Aurelije Augustin: *Prema tome, ako sve ono što se znanjem obuhvaća poimanjem spoznavatelja, onda je zaista i sva beskonačnost – na neki neizreciv način – samomu Bogu konačna, jer ona nije neshvatljiva njegovu znanju.*¹

O ti bićem beskonačni, zanosno zvuči prvi stih koji otkriva atribut božanskog bića: *beskonačni*, ovako u određenom obliku. Ovaj stih u vokativu, odista je intonacija himničnosti slijedećeg pjevanja, produbljenog, mislilačkog poniranja u riječi i pojmove koji izviru kao bujica iz osnovne sintagme BESKONAČNO BIĆE. Već u drugom stihu to je vidljivo budući da u jeziku i teologijskom rječniku beskonačnost otkrivaju sadržaji *bez početka i bez kraja*, u rangu logičkih sadržaja osnovnog pojma. Tim određenjima dodatno je smanjen opseg pojma „beskonačni”, kojim se metaforički pomišlja Bog. Zato ovu pjesmu smatramo pjesnikovim obraćanjem najvišem biću u svečanom tonu ode: *Oda je lirska pesma svečanog, uzvišenog i poletno misaonog tona, koja*

¹ Aurelije Augustin, (1995): *O državi božjoj – de civitate dei*, sv. 2, preveo Tomislav Ladan, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 135.

se u antičko doba pevala. Pesnik se u njoj obraća mitskim ličnostima ili velikim ljudima opevajući kakvu uzvišenu ideju ili vrlinu: boga, veru, državu, otadžbinu, prirodu, umetnost, mladost, prijateljstvo, ljubav, istinu itd. Između pesnika i uzvišenog predmeta koji se opeva oseća se izvesna distanca, jer pesnik sa strahopoštovanjem prilazi svojoj temi, ali u isto vreme oseća se i duboka uzbuđenost i polet mašte, koje pesnik ograničava strogom formom, čvrstim konturama strofe, odabranim jezikom prilagođenim uzvišenoj tematici.² Ovaj opis odgovara psalmičkoj baštini hrišćansko-kršćanske predaje u kojoj je Bog smatran početkom svega, ili kako Njegoš pjeva: *Početak si sam osnová, i kraj svega u tebe je*. Ako osim početka u ovom stihu vidimo i biće koje ima početak, pa u njemu prepoznajemo pojedinačno bivstvjuće, sastavljeno od oblika i građe – svoje osnove da bi bilo samostalnost, onda nam Njegošev stih psalmički veliča božansku stvaralačku moć, budući da su osnove svekoliko bivstvjućih bića u Bogu, baš kao i *kraj svega u tebe je*, što je veličanstvena sinteza drevnog Aristotelesovog učenja o *nastajanju i propadanju*. Ono što postaje, ono i propada. Osim uzročnika postajanja i propadanja, baš sve drugo ima svoj početak i kraj, sve se mijenja, postaje i nestaje. *Ti dubino neizmjerena, ti visoto nedolećna*, ove riječi su oda božanskoj dubini i nedosižnoj visini, ali pjesnik ipak dopire svojim duhovnim okom i natprosječnim spoznajnim moćima do njihova zora u koordinatama vertikale, duhovno nedostižno moćan zrenjem koje dublje vidi u viziji, pa motri ljepotu unutarnjeg prizora koji iz meditacije izlazi u tajnu pod krov hrama poetske samoće.³

U raspravi: „O kontemplativnom životu” – „De vita contemplativa”, Benigar o značenju sintagme govori ovako: *Kontemplativni život se ponekad i uzima u dvostrukom smislu:*

a) *ili kako su činili drevni filozofi za studij istine, što je u duhovnom životu teologijska spekulacija, u kom smislu i teolozi ponekad govore o kontemplativnom životu.*

b) *ili o studiju govora sa onom svrhom, da se dopre do razmatranja i ljubavi spram božanske istine. Govor se ovdje uzima ili u širem smislu, za meditaciju, za molitvu naglas, za liturgijsku molitvu, za osobnu molitvu, za duhovni nagovor, za ispit savjesti, za svijest o Božjem prisustvu, za duhovne vježbe koje potiču unutarnji duh i krepost, i općenito o unutarnjem životu i djelima kojima netko nastoji štovati Boga, ljubiti i njemu služiti, ili i o kontemplaciji uzetoj u strogom smislu.* Vjerujemo da se za Njegoša pjesnika metafizičke dubine može kontemplacija uzeti u oba smisla, već i zato što je kao čovjek i gospodar tragao za istinama ovoga svijeta, i konačno zato što je bio vladika crnogorski duhovno upućen na sadržaje pravoslavlja koji obilježavaju ljudski život od početka do kraja, od rođenja do smrti, od sjetnih molitava za božansku zaštitu naroda i plemena do pesimistički ustrojene zbilje ljudske, što u to-

² Dragiša Živković, (1971): *Teorija književnosti sa teorijom pismenosti*, Beograd, „Naučna knjiga”, Sarajevo, „Svjetlost”, str. 143–144.

³ P. Alexius Benigar O. F. M. (1959): *Compendium theologiae spiritualis*, Romae, Edidit Secretaria Missionum O. F. M., p. 541 (preveli autori ovog teksta).

talu prikazuje ova ingeniozna pjesma. Njegoš je dosegao visinu ljudske spoznaje u teologijskim sadržajima, ali je uvidio i dubinu beskonačnosti u njezinom savršenstvu:

*Te si sjajnost svoju skrio
mlogostručnim pokrivalom
veličanstva i prostranstva,
te se ne daš da te vidi
oko duše najumnije,
nit um sebe voobrazi,
no tek počne o teb' mislit,
zanese se u beskrajnost
sve s višega k višem odeć,
leteć želno da te vidi
ili sjenku barem tvoju.*

Duboko svjestan metafizičke skrivenosti, analogno Herakleitosovoj tezi *da se priroda voli prikrivati*, pjesnik pripisuje božanskoj kreativnoj otajstvenosti granicu ljudske spoznaje kad spominje, ingeniozno, u stihu *mlogostruko pokrivalo* iza kojeg ostaje i teologu nedostupna tajna skrivene božanske suštine. Tu skrivenu suštinu pjesnik izriče tipičnom riječju filozofijskog rječnika „sjajnost” koju srećemo u povijesti ljudskih civilizacija, od solarnih kultova do renesansne teodiceje F. Petrića i genijalnog Njegoševog spjeva *Luča mikrokozma*⁴. A „svjetlo – luča” sjaji i isijava, zrakama svojim širi energiju zahvaljujući kojoj naše tjelesno oko gleda kosmički svijet bića i ljudi. Toj čovjekovoj osobini, vidu, dugujemo svekoliku našu čulnu spoznaju. U Aristotelesa imamo svjedočanstvo na početku *Metafizike* da su vid Heleni najviše cijenili od svih čula. Kao da je našem tjelesnom i duhovnom oku stavljen zaslon, kao da je spušten božanski zastor, fotoblenda božanskog *veličanstva i prostranstva*. Znamo da riječi veličanstvo i prostranstvo Svevišnjem pripadaju, ali ne znamo i nijesmo kadri spoznati šta one sadržajno bivstvujući jesu. Nije kadro to vidjeti ni „najumnije oko”, *nit' um sebe voobrazi*, niti je um kadar „zamisliti”, a niti „pretpostaviti” išta od božanskih osobina, ništa od božanske beskonačnosti. Pjesnik sjajno u stihu govori o tegobi mišljenja, gotovo o romantičkoj uzaludnosti traganja za odgovorima na kantijanska pitanja, jer tek što je počeo misliti *o tebi*, dakle u kontemplaciji ravnopravno sučeljenih sugovornika na Buberovskoj ravni JA – TI, *zanese se u beskrajnost*, hodeć uzlaznim putem od nižega ka višemu, analogno Platonovom traganju za odgovorom na pitanje šta je to ljubav, *sve s višega k višem odeć: Ovako je pravilno ići ili biti nekim vođen ka ljubavi: epì tà erotikà, počinjući od pojedinačnih ljepota kao da se uvijek uspinje radi ljepote same, idući postepeno, od jednog prema drugom, i poslije dvojega prema svim lijepim tijelima, a poslije lijepih tjelesa do*

⁴ Frane Petrić, „Panaugia – o svjetlu”, u: *Luča, časopis za filozofiju, sociologiju i društveni život*, no. 1/1 (1984), Nikšić, str. 149–156.

*lijepih studija, a poslije lijepih studija do lijepih nauka, a poslije nauka prema završnoj nauci koja nije ništa drugo već nauk ljepote same, pa tako spozna sam na kraju šta je ljepota.*⁵ Mislimo da je ova analogija Platonovog postupka sa Njegoševim putem u kratkom stihu: *sve s višega k višem hodeć*, svodiva na utisak o duhu identičnog kognitivnog metaputa, u, čini se, istovjetnoj viziji, jer to potvrđuje i naredni stih: *leteć želno da te vidi ili sjenku barem tvoju*. Potvrđujemo to i Platonovim stavom o ljudskoj spoznaji koja vidi jedino sjenke, nazirući samo otvor na pećini u kojoj se odvija drama egzistencije ljudi u okovima čula. Kad bi se kojim slučajem netko popeo do pećinskog otvora na stropu simboličke spilje, taj bi oslijepio na očinjem vidu od jarke svjetlosti Sunca, a ljudi u lancima ne bi vjerovali njegovom utisku od trena. Sav kognitivni napor čovjeka je Heineovski, romantično i objektivno uzaludan i do bola českotan – tjeskoban, no ipak trajan, zanosan i začudan. U osnovici spoznajnih nastojanja drevni Heleni su u čovjeka prepoznali dar čuđenja: *thaumazo: čudim se*, sve dok Aristoteles nije u *Metafizici* postavio zadaću filozofije u istraživanje zbilje: *zetéin ten alethéian*.

*Al'zaludu njemu muka,
po prostoru tumaranje,
kada si ga ti stvorio
kratkovidno i slijepo,
da u tebe ne pogleda,
no se natrag mora vratit
u českotnom svome hramu
zanešeno, utruđeno,
veličinom začuđeno.*

Njegoševa lirska meditacija, produbljenog duhovnog života u *českotnom svome hramu*, u tjeskobnom tijelu monaha i samotnjaka, pod teretom razudjenih dužnosti gospodara Crne Gore i Crnogoraca, sve doživljava inteligentnije i intenzivnije, obilježeno austom putovanja i enciklopedijskog obrazovanja, duhom u povijesnoj prošlosti, a okrenut budućnosti koju u svojim vizijama zri pod stijegom slobode. Već prema karakteru velikog čovjeka stalno je upućen duhovnim okom na kamene temeljce filozofijske spoznaje. Zbog toga stih: *Pogledam li tečnost stvari*, nije moguće drugačije doživjeti no kao varijaciju čuvene Herakleitosove misli: *sve teče – panta rei*, a čin gledanja tjelesnim i duhovnim okom dovodi utiske do misli i zaključaka, kao da pjesnik želi na drevnim spoznajama izgraditi velebni hram duhovnih kriterija. *Pogledam li: naglašeno vrednuje pjesnik svoj kognitivni tok svijesti spominjanjem vida, pogledam li sveopću tečnost, svjetlost Sunca, sjajnost, hitrost miliona svjetova gornjeg svoda*, u svekolikom kretanju, *sve to mene udivljava*, svemu se tomu divim jer o Tebi, Svemogućí, sve to svjedoči, to je hijerostorija – svetopovijest stvaranja i postanka. Zadivljen pjesnik piše, misleći, svoju pjesmu pa će

⁵ Platon, *Symposion*, 211 B–D.

reći i o sebi: *a duša te moja mala više svega uzvišava*, budući da si iznad svih svjetova i svih bića. Logosom, *r'ječju svu stvar krećeš*. O Bogu Logosu kao tvorcu svijeta i davaocu života pjeva Njegoš sukladno sa prvim riječima Ivanova Evanđelja: *U početku bješe Logos, i Logos bješe u Boga, i Logos bješe Bog*.⁶ Najuzvišenijom misli, od koje dublje spoznaje nema, Crnogorac priznaje i ispovijeda: *Bog si uma, duše moje*. Na onoj sjajnoj Buberovskoj ravni u kojoj se vodi ravnopravni strogi dijalog u ozračju teologije JA – TI, Njegoševskom intuicijom pojavljuje se scenski ON, običan povijesni Adam – Crnogorac, pred licem Boga kome izriče najljepšu psalmičku laudu. U ovom trenu posežemo za izvanrednom analogijom jednog teksta – molitve episkopa Nikolaja Velimirovića: *Ćutljivom jeziku i zamišljenom umu Ti se približuješ, ženiče duše moje, Duše Svesveti. Od govornog jezika se kriješ kao labud od burnog jezera. Kao labud plivaš po tišini srca moga, i činiš ga plodnim*.⁷

Hladna konstatacija u sljedećim stihovima naredne strofe, u trenu napušta psalmičko veličanje i obraća se skepsom, moćnim antitezama, iznova, čovjeku.

*Koliko je daljnost tvoja
od kratkoga uma ljudskog,
svokolike umne glave
što su dosad na sv'jet bile
i posada te se rode
da u jedno pero sliju
silu misli najvišijeh,
ne bi znale čerte povući
niti r'ječi upisati
o tvojemu veličanstvu.*

Kolika je beskrajna udaljenost božanskog veličanstva od spoznajnih moći ljudskog uma, dovodi do očajne činjenice, da sve umne glave nijesu kadre povući ni crtu, niti napisati jednu riječ, pa čak da i postoji mogućnost *da u jedno pero sliju silu misli najvišijeh*, niti pod uvjetom da se sva mudrost i sve znanje svih bivših i budućih generacija ljudi ujedini *u jedno pero*, ne bismo dobili zadovoljavajući odgovor na pitanja koja je čovjek kadar postaviti. Bolni uzvik: *Ah, ti stvari previsoka*, ti stvoritelju božanski koji si mene stvorio neizmjenjivo *malenim i kratkovidim*, nužno dovodi do pitanja o smislu ovakve egzistencije: *I čemu sam ja podoban?* Logično da hrišćanin i monah na to pitanje odgovara: *Ja se nadam nešto Tvoje da u dušu moju sjaji*, neizvjesno šta je to, ali zasigurno nešto jeste, čovjek stvoren na sliku i priliku Stvoritelja svoga *gordi se time što sa tobom svojstvo imam*. Pa ako je to i nešto sasvim malo može se uporediti sa božanskim sjajem, analogno najmanjoj iskri božanskog

⁶ *Sveto pismo – Novi zavjet Gospoda našeg Isusa Hrista*, Beograd, Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve, 1984.

⁷ Episkop Nikolaj (1988): *Molitve na jezeru*, Šesto izdanje, Šabac, str. 18.

ognja koja se odvojena počela kretati leteći kosmičkom tamom da bi se neugasla opet k njemu vratila.

U sljedećoj strofi Stvoritelj svijeta prisposobljen je sa *okeanom beskonačnosti*, kome se pjesnik obraća kao *plovac bez vesala*, ali plovac čije su *misli... bura jaka*. Ova metafora tako jako asocira na Pascalovu metaforu o čovjeku kao *trski* koja se ljulja na vjetru, najkrhkija u prirodi, ali trska koja *misli*.⁸ Te misli kod Njegoša čine sa pjesnikom *valovanje*, Rilkeovski: *ko trun je mala na vrhu žala*, burkaju nemirno more ljudske historije, dovode ga do Skile i Haribde, ali ga istovremeno *nagone... napr'jed plivat*, uzrokuju želju za novim iskustvima i znanjima. Pri tom se pjesnik pita: Kako da hoda vodom kad u rukama nema vesla, no bespomoćan i tužan u smrtnome čamcu malom – u smrtnom tijelu, nasred beskrajna okeana okovan slijepom nužnošću samo čeka još potapanje čamca i proždiranje navlastitoga tijela? Ponovna skepsa, novi sudar sa ljudskom kobi, sa neminovnom smrću, čini u osviještenog čitatelja eho nad burom ljudske jednokratnosti, u metafizičkoj lirici ingenioznog poete. *Njegoševa djela, po građi naoko raznovrsna, povezana su među sobom s dvije bitne oznake: ona su sva proizišla iz njegova patriotizma, srpstva, slavenstva, ljubavi prema slobodi, i iz njegove težnje da shvati smisao čovječjeg života. Jedan i drugi elemenat vidljivi su u svim njegovim važnijim pjesmama*.⁹ Ova toliko bitna, druga oznaka koju je uočio Barac, majstor kritičkog oka, u ovoj sjajnoj pjesmi *Crnogorac k svemogućemu bogu*, doživljava svoju apoteozu. Sučeljen sa atributima božanskog savršenstva Njegoš lirski razmatra sudbinsku storiju čovjeka u toj JA – TI antitetičnosti. Teolozi su domislili, a Njegoš se pridružio spoznaji da je čovjek najodličnije biće na Zemlji:

Ja se zemlje car nazivam...

Vrhunac veličanja čovjekova personaliteta ipak pripada Njegošu, pjesniku lirske metafizike: čovjek se oholi i ponosi zato što vlada svim zemaljskim bitkom, često ratuje sa prirodom a ne zna za onu sentencu da se priroda pobjeđuje pokoravajući joj se.¹⁰ U tom ratu čovjek pobjeđuje tresak gromova, huk vjetrova, „ljutinu” modroga mora. Pjesnička vizija u stihu: *Ja umnima letim krilima oko Sunca i planeta*, u Njegoševo vrijeme liči na naučnu fantastiku koja se danas ozbiljila, a zahvaljujući napretku znanosti i nauka, znamo veličinu Sunca i njegovog planetarnog sistema. Više nije tajna kosmičko kružno kretanje, napredovala su znanja pa i oko fotooptike. Čovjek vlada i *caruje* nad svim živim stvorenjem u vodi, na zemlji i u zraku, sve to mu se *pokorava, sve mi s' klanja i služi me*, upotrebljava Njegoš semantiku biblijskog jezika koji se odnosi na stvorenje i Stvoritelja, i po analogiji sa teologijom stvara antropologiju, gledajući u čovjeku središnji pojam u poretku Kosmosa.

⁸ Pascal, *Pensé*, Paris, éd. Garnier Frères, 1964, p. 162, 347: L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant – *Čovjek nije do trska, najkrhkija u prirodi, ali trska koja misli* (preveli autori ovog teksta).

⁹ Antun Barac (1983): *Jugoslavenska književnost*, Treće izdanje, Zagreb, Matica hrvatska, str. 97.

¹⁰ *Natura parendo vincitur*.

Poslije strofe u kojoj naziremo antropološku usredsređenost bitka na čovjeka, Njegoš se antitetički obraća ljudskoj ograničenosti u sjaju božanske beskonačnosti.¹¹ *Beskonačno je, kao takvo nepoznato. A pokazano je u Prvoj knjizi (pogl. 43) da je Bog beskonačan. Prema tome, Božje se bivstvo prije spomenutim svjetlom ne može vidjeti.*

U prvom licu JA:

*Kud goda se ja obratim,
veličastvo svud ti vidim;*

Njegoš se iznova obraća vidu: *pogledam li, kita, slona, mravca, muhu, ravna polja, raznim cv'jećem nakićena, pogledam li gorde gore u zelenost obučene, ili cv'jetak jedva vidni – svuda TEBE vidim svemogućeg. Najmanji TE cv'jetak slavi kao svjetlost najvišega Sunca. I u narednoj strofi ta zadivljena pjesnička antitetička poređenja¹² imaju veliku simboličku draž:*

*No ah, tvorče, što sam smrtni
ja u sravnost tvoje sile,
tvog mogućstva, veličastva?*

No, što sam ja smrtni u poređenju sa tvojom silom, sa tvojim mogućnostima, sa tvojim veličanstvom? Smijem li se živ pokazati spram Tvoje veličine, pita se pjesnik sjetno, sa namjerom da zapazimo ono *ah* njegove lamentacije nad sudbom ove malenkosti – mikrokozmičnosti, spram makrokozmičnosti Tvoritelja svijeta? A potom pjesnik započinje metafizičku laudu, antitetički, a ipak i na razini JA – TI:

*Ti koji si premudročću
u prostranstvu vazdušnom
sozdâ sv'jetah milione
i sve jednog s drugim svezâ
tvojim lancem nevidimim
i svakome život dao,
te uredno svoj tok čine,
jedan drugom svjetlost daju, –
ko se ravniti s tobom može?*

To je kozmologijska lauda, u pohvalu tvoračke *premudrosti*, na lokaciji zračnog prostranstva, gotovo kosmičkog prostranstva, u čijem vidljivom ništa-

¹¹ Toma Akvinski (1999): *Suma protiv pogana 2*, preveo o. Augustin Pavlović, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, poglv. 54, 5.

¹² Milivoj Solar (1976): *Teorija književnosti*, Zagreb, Školska knjiga, str. 72: *Antiteza (prema grčkom antíthesis, suprotnost, suprotstavljanje) posebna je vrsta poredbe koja se zasniva na opreci, odnosno suprotnosti. Na oprekama se temelji čitav jezični sustav, jer upravo uzajamnim odnosima suprotstavljane pojedine riječi dobivaju određena značenja; antiteza je u tom smislu osnovni oblik izražajnosti jezika.*

vilu su sazdani milioni svjetova, analogno Demokritosovom učenju o egzistenciji bezbrojnih svjetova sličnih ovom našem uređenom svijetu Sunčevog planetarnog sistema. Zbog toga učenja, čiji je nauk usvojio Giordano Bruno, samo dva i pol stoljeća prije Njegoša gorjela je inkvizicijska lomača na trgu *Campo dei fiori* u Rimu, a u istom gradu 1624. je „spaljen tijelom i djelom” također po inkvizicijskoj presudi za herezu, čuveni splitski nadbiskup Markantun De Dominis. Ove analogije od Helade do pozne renesanse i Njegoševog doba, imaju smisla samo virtualno, ali vjerujemo da su milenijski poučne kao ponavljanje povijesti koja ni vladiku Njegoša nije usrećila, premda je zbog darovitog vjeruju u „milione svjetova” vladika Petar Petrović ostao pošteđen od tribunala inkvizicije koja je u pravoslavlju nepoznata, a osim toga on je bio vrhovni crkveni poglavar u Crnogoraca. Ne samo da je prema pjesnikovoj viziji Tvoritelj svjetova uistinu svjetove stvorio, nego ih je međusobno i povezao nevidljivim „lancem”, veličanstvenom međuzavisnošću sila teže i geometrijskom harmonijom, te svakom podario život koji se manifestira „uredno” tako da se sve kreće u savršenoj putanji i redu, uočljivo skladno, pri čemu jedni svjetovi drugima podaruju svjetlost, što je naročita vizija pjesnika u tumačenju fenomena kosmičkog kretanja i ujedno života, što bismo bez daljnjeg mogli smatrati Njegoševim prilogom hilezoizmu, drevnoj i oživljenoj doktrini svekolikog jedinstva građe i života, materije i života u kosmosu. Retoričko pitanje u posljednjem stihu ove strofe koja prikazuje bitne momente svake kozmologije: *ko se ravniti s tobom može?*, zaista implicira apsolutni odgovor o suvišnosti pitanja, jer božanski subjekat je neuporediv, pa i filozofijska priroda Buberovskog JA – TI, samo je božanskom dobrotom stavljena na pijedestal horizontalne komunikacije u dijalogu, pod velom tajne božanskog dostojanstva, a nipošto u vertikalnom smislu upoređivanja izvrsnosti i izvrsnije izvrsnosti, zato što u duhu vertikalne komunikacije Bog – Čovjek postoji samo odnos „gospodar” i stvoreni podanik, imajući na pameti fenomen stvaranja i fenomene stvorenog. Ja smrtnik da se izjednačujem i upoređujem sa tobom besmrtnim stvoriteljem, da se upoređujem sa tobom koji *si sama vječnost*, a onda u duhu *Luče mikrokozma* dolazi komparacija pjesnika sa vječnosti u toliko sjajnoj poetsko-ontološko-antropološkoj formulaciji:

*Ti koji si sama vječnost,
sprav koje se jedva mogu
ja pokazat da sam bio
i na sv'jet se pojavljao?*

Ta apoteoza traje i u narednim stihovima koji akcentiraju neke momente božanske sveprisutnosti, analogno velikim filozofemima, primjerice hegelijanskog pan-hen-teizma:

*Ti, božstvo previsoko,
koje živiš u prostoru
nad prostorom, pod prostorom,
u svijetlim planetama,*

*u zrakama sjajna sunca
i u svaku malu stvarcu
nam vidimu, nevidimu,
ti svačemu život daješ
nevidimom tvojom silom.*

Ti previsoko božanstvo koje jesi u prostoru, nad prostorom, pod prostorom, u svijetlim planetama, u zrakama sjajnog Sunca i u svakoj maloj stvari, vidljivoj i nevidljivoj, ti svačemu život daješ nevidljivom tvojom silom, tko te je kadar opisati, tko li te je kadar umom obuzeti? Božestvo-božanstvo je *kratak um dalo čojku*, nije čovjek kadar stvoritelja *ni nazreti, a kamoli vidijeti*, već um čovjekov leti slijepo po prostoru beskrajnome tragajući za svjetlom u *tavnini*, kao sova u noćnom mraku. U sljedećoj strofi dolazi do tjeskobnog priznanja u samospoznaji:

*Al' ja više sile nemam
da izbliže tebe vidim,*

već iz vidljivih stvorenih stvari slavim njihova stvoritelja, i sa čuđenjem velikim, dušom, i srcem tebe zazivam: *Ti si car moj i sveg drugog*, čija je ruka utemeljila sve vidljivo, poseže Njegoš za antropomorfnom metaforom, i u čijim rukama je podjednako:

*konac iste veličine!
Tebe slava beskonačna,
tebe časti prekovječne,
tebe fala, kâ svemoćnu,
neka bude i biti će
dok je sv'jeta i naroda!*

Gospode, Tvoritelju svjetova, tebi pripada beskonačna slava, čast i hvala dok bude svijeta, vijeka i vjernog naroda. Zbog toga svaka redukcija Njegoša samo na vladara minimiziranjem njegova vladništva, pravi od pjesnika torzo i umanjuje duhovnu auru oko njegovog meštovičevskog lika zabrinutog velikana koji snatri o slobodi. Pozivamo čitaoca da u tom duhu doživi ove Krležine misli: *On je bio tipičan romantik, u tom pogledu dakle, pjesnik svog vlastitog vremena, pjesnik koji je otkrio da, osim čovjeka i njegovih 'pogleda na svijet', nema tu oko čovjeka nikoga tko bi imao ili tko bi mogao imati neke poglede na ovaj naš ljudski svijet. Da je ovaj svijet u kome živimo svijet čovjeka i da je svako drugo, nadljudsko ili izvanljudsko posmatranje ovoga svijeta isprazna igra riječima, to je Njegošu bilo jasno, čini se, od prvog dana njegove poetske svijesti i u tome smislu on, bez obzira na sve dekorativne elemente kojima je drapirao svoju misao, stoji pred nama kao romantik koji je imao smionosti da se opre čitavom jednom vrhunaravnom načinu mišljenja onoga perioda.*¹³ Krleža oduzima Njegošu teološku dimenziju, onu teodikejsku dubi-

¹³ Miroslav Krleža (1982): *Panorama pogleda, pojava i pojmova*. Izbor i obrada citata dr Anđelko Malinar. Drugo izdanje, Sarajevo, NIŠRO „Oslobođenje”– „Mladost”, Zagreb, str. 82.

nu u koju dopire njegova pjesma. Takvu interpretaciju ne poriče samo lauda *Crnogorac k svemogućemu Bogu*. Takva interpretacija Njegoševog pjevanja i mišljenja, to prešućivanje i zaborav sastavnog sloja pjesnikove ingenioznosti, nije drugo do obol vremenu i nasilju ateizacije, koja je prohujala i nad Lovćenom. Njegoš je ostao i bdije koncentriranom veličinom svojih poetskih i metafizičkih dubina, otvoren holističkom tumačenju i neiscrpnom razumijevanju.

Izvori

Crnogorac k svemogućemu bogu u: Petar II Petrović Njegoš (1980), *Pjesme*. Izdavači: Izdavačko preduzeće „Prosveta”, Beograd; Izdavačko štamparsko preduzeće „Obod”, Cetinje (*Celokupna dela Petra II Petrovića Njegoša*, VIII izdanje, knjiga prva).

Rečnik uz celokupna dela petra ii petrovića njegoša (1980). Sastavili Mihailo Stevanović (od A do O) i Radosav Bošković (od O do Š) uz saradnju Radovana Lalića. Izdavači: Izdavačko preduzeće „Prosveta”, Beograd; Izdavačko štamparsko preduzeće „Obod”, Cetinje (VIII izdanje, knjiga sedma).

Milanka MIKOVIC
Vladimir PREMEC

DER MONTENEGRINER AN ALLMÄCHTIGEN GOTT Zusammenfassung

Die lyrische Meditation von P.P. Njegos im berühmten Gedichte *Crnogorac k svemogućem Bogu* (*Der Montenegriner an allmächtigen Gott*) ist richtig ein metaphysisches Poem des sehr tief durchdenkenden theodizeischen Inhaltes. In diesem Poem der Dichter mit dem geistlichen Auge des Theologen und Philosophen auch, sieht ganz klar die göttliche Attribute des allmächtigen Gottes, der Schöpfung und der Regierung der Welt und des Weltalls dazu. Der Gott verwaltet durch Vermittlung des Logos, erkennbar in den Zeichen der unendlichen Güte. Wenn die ganze Weissheit der Vergangenheit mit der Weissheit der Gegenwart zusammengebracht wird, und in die einen Schreibfeder mit der Weissheit der zukünftigen Weisen hinuntergegossen wurde, diese wird nie in der Lage sein das Wesen des Gottes zu erkennen. Alles verfließt, alles ändert sich um, alles geht vorbei, und Nichts ist nicht ewig, mit Ausnahme von Gott.

Schlüsselworte: Montenegriner, metaphysisches Poem, Theodizee, die göttliche Schöpfung, Logos, unendliche Güte, die ganze Weissheit der Welt, das göttliche Wesen, Vergänglichkeit, Ewigkeit.

NJEGOŠEVA NOĆ SKUPLJA VIJEKA – MOGUĆNOSTI TUMAČENJA

U radu se ukazuje na mogućnost čitanja Njegoševe pjesme *Noć skuplja vijeka* na različitim nivoima, pri čemu je posebno inspirativna značenjska ravan koja se otvara u kontekstu tumačenja mita o boginji Isidi. Mit, a zatim i kult boginje Iside je, kao jedan od najstarijih paganskih, a zatim i ezoteričnih kultova, izvršio prodor u helensku i rimsku filozofiju, a zatim i u hrišćansku mistiku i metafizičku misao nove ere. Ovo posljednje je indikativno, ne samo kao semantičko čvorište završnih stihova pjesme, već i pri njenom dovodenju u vezu sa ostalim Njegoševim djelima, u skladu sa procesima transformacije i transfiguracije globalnih simbola njegovog pjesništva.

Ključne riječi: tumačenje, simbolizacija, mitologija, transformacija, transfiguracija, značenje.

Njegoševa pjesma *Noć skuplja vijeka* pripada najvećim poetskim ostvarenjima ne samo ovog pjesnika, već i južnoslovenske književnosti.¹

U skladu sa važećim poetičkim postulatima, umjetnički tekst zahtijeva više čitanja, posebno kada, kako je to ovdje slučaj, imamo indikatore koji pjesmu *Noć skuplja vijeka* svrstavaju u raznovrsne kontekste. Ovakav pristup je od velikog značaja, kako sa pozicije *osavremenjivanja* (posebno kada je riječ o reaktuelizovanju značenja koja se mogu odgonetnuti i potpunije sagledati sa-

¹ U članku Vuka Vrčevića iz 1878. god. prvi put se pominje Njegoševa „ljubavna pjesma“: *Jedna mjesečna noć*, koja se nalazila u posjedu Stevana Perovića Cuce, Njegoševog sestrića. Milorad Medaković (1882) piše da je vladika napisao pjesmu ljubavi u Perastu 1845. godine, koja bi se „morala nazvati krunom njegovije pjesama“, ali da se pretpostavlja da je spalio... Matija Ban (1884) piše da je postojala Njegoševa „romanca u duhu francuskom“, koja je vjerovatno pred njegovu smrt uništena. Prvi je objavljuje Milan Rešetar u izdanju *Manje pjesme vladike crnogorskoga Petra II Petrovića Njegoša* (1912), a prema prepisu Pavla Popovića (koji je objavljen u *Bosanskoj vili* 1913), pronađenom u Javnoj biblioteci u Petrogradu među rukopisima Kovaljevskog. Njegošev autograf objavljen je prvi put u sklopu *Njegoševe bilježnice*, koju je, Istorijskom institutu sa Cetinja, poklonila princeza Ksenija Petrović. Iako pjesma *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka* nije bila sastavni dio *Bilježnice*, već je priložena na posebnom listu koji se nalazio na njenom kraju, redakcioni odbor je odlučio da je objavi, prevashodno zbog razlika između autografa i već objavljenog teksta pjesme. Na autografu su uočljive naknadne intervencije, koje nisu unošene Njegoševom rukom: očigledna je razlika između rukopisa koji je dopisao nadnaslov pjesmi *Paris i Helena ili* i Njegoševog autografa; kao i to da su glagolski i zamjenički oblici pretvarani iz prvog u treće lice. Prvi dio naslova *Paris i Helena ili* zapisan je „tudom rukom“, kako su to primijetili priređivači *Njegoševe Bilježnice*-Banašević, Milović, Šoć i dr.Up. Jevto M. Milović, *Staze ka Njegošu*, NIO Univerzitetska riječ, Titograd, 1983, Risto J. Dragičević, Članci o Njegošu, Narodna knjiga, Cetinje, 1949., Njegoševa bilježnica, Istorijski institut – Cetinje, 1956.

mo iz perspektive sazajnih iskustava drugih disciplina koje pokazuju semantičku interferenciju sa književnošću. Ovakvim postupkom ukazujemo i na mogućnost međusobnog *pretakanja kodova*, čime se osvjetljava idejni potencijal književnog teksta, a uz predočavanje opasnosti koje potiču iz onoga što donose *pogrešno čitanje, mrtva pravila interpretacije* i primjena *istrošene matrice tumačenja*.

U skladu sa semantičkim potencijalom, pjesmu je moguće tumačiti kroz interferenciju ravni koje nam otvaraju:

1. konkretan ljubavni doživljaj;
2. kontekst helenske mitologije (mit o Parisu i Heleni);
3. kontekstu egipatskog mitološkog predanja o boginji Isis/Isidi (kosmogonijski mit).

Polifoničnost (polivalentnost, polisemija) nameće se kao nužno svojstvo pri analiziranju Njegoševog palimpsesta mitoloških, historijskih, psiholoških, estetičkih i teoloških reminiscencija i načina simbolizacije. Početak pjesme i njen završetak tvore simboliku kruga, usklađenu sa kosmičkim poretkom. Na prološkoj granici imamo sliku lune koja jezdi nebeskim planom, dok na epiloškoj imamo njeno nestajanje s horizonta i nastupanje sunca. Na ovaj način zakružuje se ciklus pjesme, a onirička dimenzija pjesme dobija na snazi.

Dvodjelni dio naslova omogućava nam tumačenje značenja pjesme u kontekstu helenske kulture, dok nam moto, napisan na francuskom jeziku omogućava tumačenje pjesme u najširem – mitološkom/mitopoetskom kontekstu, koji u sebe uključuje prethodna dva tumačenja, i objedinjuje ih omogućavajući dalju semantičku disperziju, odnosno punoću tumačenja, bez iznevjeravanja osnovnog značenja teksta.

Prvom cjelinom pjesme (st. 1-34) dominira deskripcija noćnog ambijenta udružena sa napregnutim čulnim senzacijama pjesničkog subjekta, što tvori osjećaj pretapanja spoljašnjeg prostora u unutrašnji univerzum. Proseć potpuno saživljavanja i nadživljavanja, kao posljedica prenadraženosti čula, eksteriorizuje vanvremeno stanje subjekta. Na drugom polu se obrazuje neka vrsta ekstrakcije doživljaja, jer se iz sveobuhvatnog projektuje segmentiranost kao jezgro njegove anticipacije. Tako je i simbol *kaplja*, kao vidljivi detalj sveukupnog života emanator brojnih idejnih ishodišta. Posebno je inventivno napravljen spoj *kaplji* u sintagmu (pojam) *rojene vode*, čime se na poseban način prelama značenje vodenog principa u procesu stvaranja i razaranja svijeta. Ovo se, zahvaljujući disperiji značenja, dalje prostire do metafizičkog prostranstva, pretvarajući estetiku u fotogoniju, kao primarni princip stvaranja svijeta i dodiruje božansku mudrost, kao svedržiteljski/ svestvarajući princip. Tim prije što se u Njegoševom poetskom opusu pojavljuje u funkciji označavanja inicijalnog principa – iskre, luče, kaplje, zvijezde, sunca, koji se umnožavanjem (upotrebom dinamičke slike rojenja, ključanja, raspršivanja) projektuje, reflektuje, rasprostire do sveobuhvatnog stanja koje dalje izaziva doživljaj prelamanja nebeskog u zemaljskom, odnosno nevidljivog svijeta u vidljivom (st. 5-8):

*Nad njom zv`jezde rojevima brilijantna kola vode,
pod njom kaplje rojevima zažižu se rojene vode;
na grm slavuj usamljeni armoničku pjesnu poje,
mušice se ognjevite kâ komete male roje.*

Uvodnu poetsku sliku, predstavljenu prvom oktavom, prožima *Kalòn*, kao dio kontemplativnog utiska koji se nameće kao ono „što pobuđuje divljenje, što privlači pogled... koji svojom formom prija čulima, naročito čulu vida i sluha“.² Međutim, *pogled vnimatelni* prerasta u duhovni pogled, kao dio više ljepote, odnosno kao kao rezultat traganja za idealnom ljepotom koja usaglašava čulnu i razumsku ravan, tj. ljepotu oblika i dobrotu duha. Ovo se dalje transponuje ga u najviši antički ideal određen terminom *Kalokagathía*, oličen u duhovnom poniranju u pojavnost. Takav princip nailazi na neposredan odraz u stihovima (43-44):

***Sovršenstvo tvorenija, tainstvene sile bože,
ništa ljepše nit` je kada niti od nje stvorit može!***

Navedeni stihovi idu u prilog doživljaju apsolutne ljepote koja dominira pjesmom, a koje čini jednu od najupečatljivijih ideja Njegoševskog poetskog opusa. Transfiguracija simbola upućuje na sposobnost Njegoševog poetskog fokusa da odijeli različite funkcije poetskog oblikovanja slike, na različitim nivoima upotrebe poetske oznake, a sa funkcijom apstrahovanja primarnog motiva.³

Interesantna je invencija kojom Njegoš oblikuje estezijsku - *vizuelnu, auditivnu, taktilnu, olfaktornu*, pa čak i *gustativnu* ravan slike, projektujući je zatim na *mentalni (sintetički)* i *meditativni (sinestetički)* nivo. U pjesmi *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka* stihovima 11-12 pjesnik prvo eksplicira svoju hiperestezioznost: *Čuvstva su mi sad trejazna, a misli se razletile; /krasota mi ova boža razvijala umne sile*, a zatim stihovima *O nasljedstvo idejalno, ti nam gojiš besmrtije, / te sa tobom duša ljudska ima svoje snošenije!* (st. 17-18) daje neku vrstu inverzivnog prikaza zapadanja u ekstatično stanje, jer se prvo uzvičnom intonacijom ističe posljedica, a tek onda objašnjava uzrok (st. 19-25):

*Sluh i duša u nadeždi plivajući tanko paze
na livadi dviženija – do njih hitro svi dolaze!
Rasprsne li pupulj cv`jetni ali kane rosa s struka –
sve to sluhu oštrom grmi, kod mene je strašna huka;
zatrepte li tice krila u busenju guste trave,
strecanja me rajska tresu, a vitlenja mučē glave.
Trenuč mi je svaki sahat – moje vreme sad ne ide.*

² Umberto Eko: *Istorija lepote*, Plato, Beograd, 2004. str. 39-41.

³ Doživljaj ljepote konkretne žene (koja isijava i iz značenja poeme *Zarobljen Crnogorac od vile*, pjesme *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka*, kao i u opisivanju ženskih likova u *Gorskom vijencu*), korespondira sa Njegoševim epistolarnim iskazom: „Neki su me sovjetovali da oči na ženski pol ne okrećem, a čovjek ne može i sa smrtnoga odra da oči ne baci na krasno stvorenije.“; up. pismo Petru Marinkoviću, 10. avgusta 1850. god; III, str. 440.

Bitno je obratiti pažnju na tri segmenta pjesme koje čine sublimaciju i vode zgušnjavanju prostora i vremena – onestvarivanje hronotopičnosti, od najšireg određenja (*ispod polja zvjezdanije u proljećnu tihu več* (st. 2)), pretačući se u vanvremenost (*Trenuć mi je svaki sahat – moje vreme sad ne ide* (st. 25); *Ne miču se usta s ustah – cjeliv jedan noći c`jele!* (st. 59)), na koju se, dalje, nadovezuje osjećanje neizrecivosti (*od tisuće što čuvstvujem jednu ne znam sada reći* (st. 46)) i vječnosti trenutka (*zavid`te mi, svi besmrtni, na trenutak ovaj sveti!* (st. 28)). Ovo, dalje, segmentira različite ravni doživljavanja:

1. **hiperestezijsku** (st. 19- 22):

*Sluh i duša u nadeždi plivajući tanko paze
na livadi dviženija – do njih hitro svi dolaze!
Rasprsnje li pupulj cv`jetni ali kane rosa s struka
sve to sluhu ostrum grmi, kod mene je strašna huka;*

2. **ekstatičnu** (st. 46) :

od tisuće što čuvstvujem jednu ne znam sada reći !

3. **epifaničnu** (st. 50):

O divoto! Čudo smrtni ere sada ne poludi!

4. **apsolutnu (doživljaj savršene ispunjenosti)**⁴, (st. 59; 61-62):

Ne miču se usta s ustah – cjeliv jedan noći c`jele!
...
*svezala se dva pogleda magičeskom slatkom silom,
kao sunce s svojim likom kada leti nad pučinom.*

5. **oniričku** (63-64):

*Luna bježi s horizonta i ustupa Febu vladu,
tad iz vida ja izgubim divotnicu svoju mladu!*

Pjesma objedinjuje pankalističku senzaciju, kosmičku čežnju i oniričku neizvjesnost. Prisustvo specifično oblikovane *mitske estetike*, je retorikom *Njegoševog* naslova *noć*, koja je u suštini ograničen segment trajanja, označena kao nešto što vrijedi više od cijelog vijeka. uočava se niz inspiracionih pokazatelja koji su mogli uticati na simboličku disperziju pjesme. Retorika naslova

⁴ Odnosno, „osećanje bezuslovnog ispunjenja savršene punoće i namirenja duše lepotom i sje-dinjenjem sa drugom dušom, u toj noći koja vredi kao ceo život, ili više nego ceo život.“; Du-šan Pajin navodi i još nekoliko aspekata pjesme koji su tipični za ljubavno i mističko iskustvo:

- 1) deautomatizaciju opažanja,
- 2) hiperesteziiju,
- 3) osećanje bezvremenosti (večnost trenutka),
- 4) neizrecivost,
- 5) neponovljivost i
- 6) osećanje savršene punoće i dovršenosti.

O tome konsultovati tekst: Dušan Pajin, *Noć vrednija od života (Lepota i apsolut u Njegoševoj pesmi Noć skuplja vijeka)*, časopis „Ovdje“, april-juni 1998. godine, str. 55-65.

upućuje na metafizičko značenje – noć, kao segment ograničenog, konačnog trajanja doživljajno je transponovan je u vanvremenost. Ovo, dalje, indukuje specifičan način tvorenja poetske slike, koja je sva u formi zgušnjavanja i rasprskavanja značenja. Jer, čin iskonskog sjedinjavanja muškarca i žene, u drugom dijelu pjesme (35-64), nije suprotstavljen prvom spajanju i rasprskavanju, već simbolično predstavlja princip nastanka svijeta, odnosno esenciju iz koje sve proističe i u koju uvire.

U esencijalnoj ravni tumačenja struje dvije energije pjesme – duhovna i erotska, pri čemu se, po prirodi stvari, u drugom sloju ostvaruje nadgradnja ljubavnog u duhovno, jer je Erot ili „polna strastvenost“ samo jedan vid sveopšteg Erosa koji je „bog duhovnog i tjelesnog rađanja“⁵, sila koja spaja i sjedinjuje djelove svih stvari u harmoniju svijeta, čime se i objašnjava objedinjavanje pankosmičke i erotske energije pjesme:

*Plamena se spoji duša ka dušici raskaljenoj
I cjelivi božestveni dušu s dušom dragom sliju,*

a u tom smislu sročeni su i stihovi 41-42, a koji predstavljaju svojevrsnu parafrazu epigrafa:

*Cjelitelni balsam sveti – najmirisni aromati
što je nebo zemlji dalo – na usne joj stah sisati.*

Polifoničnost (polivalentnost, polisemija) nameće se kao nužno svojstvo pri analiziranju Njegoševog palimpsesta mitoloških, istorijskih, psiholoških, estetičkih i teoloških reminiscencija i načina simbolizacije. Takav princip nailazi na neposredan odraz u stihovima (43-44):

*Sovršenstvo tvorenija, tainstvene sile bože,
ništa ljepše nit` je kada niti od nje stvorit može!*

Početak pjesme i njen završetak tvore simboliku kruga, usklađenu sa kosmičkim poretkom. Na prološkoj granici imamo sliku lune koja jezdi nebeskim planom, dok na epiloškoj imamo njeno nestajanje s horizonta i nastupanje sunca. Na ovaj način zaokružuje se ciklus pjesme, a onirička dimenzija pjesme dobija na snazi. Nastupajući logos još snažnije potencira kontrastiranje značenja sadržanog u indikaciji naslova – jedna proživljena noć postaje vanvremeni dio postojanja, čime je njena vrijednost nadnesena trajanju ljudskog vijeka. Na razgraničavanje Njegoševe konvencionalne i inventivne poezije u potpunosti primjenljiva sentenca Nortropa Fraja: „Ako 'zamrznemo' mit... dobijamo jedan jedini metaforski kompleks; ako 'zamrznemo' čitavu mitologiju, dobijamo kosmologiju.“⁶

Na mitopoetski način obrade ljubavnog motiva, koji se nalazi u primarnoj ravni značenja pjesme *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka*, upućuje snažna mitosimbolička disperzija slike i senzacije, koja je zastupljena, ne samo u

⁵ Odnosno „rađanje u lepoti telom i dušom“, kojim „smrtna priroda teži da bude, koliko je moguće, večna i besmrtna“; Platon: *Gozba*, 206e, 207 ab

⁶ Nortrop Fraj: *Veliki kod(eks)-Biblija i književnost*, Prosveta, Beograd, 1985. godine, str. 103.

naslovu i podnaslovu (kao indikatorima značenja), već i u čitavoj teksturi pjesme. Imajući u vidu činjenicu da je nadnaslov zadržan u većini štampanih izdanja pjesme, a da je primjeren značenju njenog mitološkog sloja, smatramo da se ipak može smatrati sastavnim dijelom Njegoševog naslova *Noć skuplja vijeka*. Ovome ide u prilog i činjenica da „Nigdje drugdje u našoj romantičarskoj poeziji naslov kao termin – indikator nije na tako primjeren način obavio svoju funkciju“⁷, bilo da je u pitanju implikacija, bilo eksplikacija mitopoetike i ljubavne poezije. Nadnaslov (ili dopisani dio naslova) mogao je osmisliti neko koga je opis vilinih rajskih grudi asociirao na prizor ljepotu Heleninih grudi u Ilijadi, koja joj je spasila život. Jer, „mitski autor *Ilijade* nudi prećutno opravdanje Trojanskog rata, anticipirajući skandaloznu *Pohvalu Heleni* koju je napisao sofista Gorgija – neodoljiva Helenina lepota samu Helenu zapravo oslobađa krivice za nesreću koju je prouzrokovala. Kad zauzme Troju, Menelaj će nasrnuti na nevernu nevestu da je ubije, ali će se njegova naoružana ruka ukochiti pred prizorom lepote nagih Heleninih grudi.“⁸ A upravo zbog ove činjenice i moramo prihvatiti mišljenje da je teško „sasvim precizno razlučiti da li bi Njegoš u intencionalnoj fazi dvodjelnim naslovom (!?) više sakrivao ili otkrivao osnovne intencije pjesme; da li bi njime htio da poduči ili da zavara čitaoca; da neposredno ukaže ili da izbjegne dvoplanost univerzalne teme; da spoji ili da razdvoji mitološku i realističku ravan!“⁹

Sama mitologija počinje spajanjem: svaki mit o stvaranju svijeta prožet je erotskom igrom zavođenja i činom spajanja muškog i ženskog principa. Njegoš u pjesmi posebnu pažnju posvećuje opisu vilinih grudi (st. 47-48, odnosno: 51-56), a čak je i opis kose podređen njihovom isticanju (st. 49):

*Snježana joj prsa krugla, a strecaju svetim plamom,
Dv`je slonove jabučice na nji dube slatkom mamom;
Crna kosa na valove niz rajске se igra grudi...*

...
*B`jela prsa gordija su pod crnijem valovima
No planina gordeljiva pod vječnijem snjegovima
Na izlazak kad je sunca sa ravnine cv`jetne gledim,
Kroz mrežicu tanke magle veličinu kad joj sl`jedim.
Igram joj se s jabukama – dva svijeta srećna važe,
K voshištenju besmrtnome lišenika sreće draže;*

Jedna od bitnih karakteristika Njegoševе poezije jeste prisustvo specifično oblikovane *mitske estetike*, odnosno zastupljenost drevnih estetskih promišljanja projektovanih u mitsku ravan. Naravno, mitologiju ovdje treba shvatiti kao umom određenu/obuhvaćenu *ikonografiju beskonačnosti*. U takvom zna-

⁷ Radomir V. Ivanović, *Njegoševa poetika i estetika*, Zmaj, Novi Sad, 2003, str. 111.

⁸ Umberto Eko, str. 37.

⁹ Radomir V. Ivanović, str. 112.

čenju na prethodno nadograđujemo mitološki kontekst koji nam nudi treći indikator (pored naslova i nadnaslova), dat u funkciji mota pjesme.

Moto pjesme je Njegoševom rukom zapisan na francuskom jeziku, a govori o slasti daha boginje Isis/ Iside:

*La douceur de l'haleine de cette déesse surpassait tous les parfums de l'Arabie heureuse. Isis.*¹⁰

Njegoš je sa posebnom pažnjom gradio strukturu pjesme, što upućuje na posebno izabran arhitektonski model. Značajnu aksiološku oznaku nosi prividna astrofičnost, mada je sama struktura pjesme utemeljen na principu 8 x 8, čime funkcioniše na principu simboličkog znaka. Zapravo, svaka od osam strofičnih cjelina zaokružena je u vidu oktave. A u numerologiji broj osam, kao osnovno ima značenje vječnosti. Čak i jedino opkoračenje cezure, u 50. stihu, ima metametričko svojstvo, jer je njime Njegoš posebno istakao trenutak epifanije. Afektivni tok pokazuju i interpunkcijske oznake, posebno ako uočimo da se stihovi sa uzdignutim značenjem, odnosno ekstatični punktumi završavaju znakom uzvika (st. 18: *te sa nebom duša ljudska ima svoje snošenije!*; st. 20: *na livadi dviženija – do njih hitro svi dolaze!*; st. 28: *zavid`te mi svi besmrtni, na trenutak ovaj sveti!*; st. 40: *Ah, cjelivi, boža mana, sve prelesti rajске liju!*; st. 44: *ništa ljepše nit` je kada niti od nje stvorit može!*; st.46: *od tisuće što čuvstvujem jednu ne znam sada reći!*; st. 50: *O divoto! Čudo smrtni ere sada ne poludi!*; st. 59: *Ne miču se usta s ustah – cjeliv jedan noći c`jele!*), kao i dva puta upotrebljene tri tačke (st. 49: *Crna kosa na valove niz rajске se igra grudi...*; odnosno u st. 57: *znoj lagani s njenom kosom s zanešene tarem glave...*), što tvori posebni grafijski potencijal pjesme, koji je u prvom slučaju u funkciji isticanja, a u drugom u funkciji disperzije značenja.

Ženski princip, kao izraz sveopšte ljepote koja prožima sve i kojom je sve prožeto, uzdiže se do metaforičnog poimanja „ženstvenosti univerzuma“, odnosno principa „vječne ženstvenosti“.¹¹ Ovome ide u prilog zastupljenost ženskih mitoloških predstava: *Isis, luna, Dijana, vila, Atina, Avrorra*, koje, bez obzira na pripadnost raznolikim mitskim sistemima, upućuju na *Mjesec, Trojnu Boginju* koja je vezivana za ženski princip¹², a koja je uticala na pojavu plime i osjeke, strujanje tjelesnih tečnosti i biljnih sokova. Trojna Mjesečeva Boginja („trooblična“) – Izida smatrana je boginjom mjeseca, podzemnog svijeta i ukupne prirode (koja sve rađa i hrani).

Tragom tekstova koji su se nalazili u Njegoševom primjerku knjige Valanovog *Novog rječnika*, nailazimo na obilježene redove: *Priznali smo da su pjesnici mitolođičari personificirali sunce i lunu kao i zvijezde koje sačinjava-*

¹⁰ „Slast daha te boginje nadmašio je/sve mirise srećne Arabije.“ Stihovi preuzeti iz tragedije u pet činova *Isis*, čiji je autor Filip Kino (Philippe Quinault, 1635-1688). Vidjeti: Radomir V. Ivanović, str. 109.

¹¹ J. V. Gete: *Das Ewig-Weibliche*; „Faust“ (Drugi deo), CID, Podgorica, 2001. godine.

¹² Hans Biderman: *Rečnik simbola*, Plato Beograd, 2004. godine; str. 233-235; Robert Grevs: *Grčki mitovi*, „Familet“, Beograd, 1999.god; str. 71; Džeims Džordž Frejzer: *Zlatna grana (proučavanje magije i religije)*; „Ivanišević“, Beograd, 2003. god;

ju dvanaest znakova zodijskih i one koje se grupišu u prostranstvu svoda... U Egiptu su dali ime Osiris suncu, a ime Isida luni; njih su personificirali, učinili od njih kralja, kraljicu i stvorili njihovu legendu. – Od svih planeta luna je poslije sunca ona koje je kult bio najrašireniji; od nje su napravili kraljicu nebesa i vladalicu gornjega i donjega svijeta. Egipćani su je obožavali pod imenom **Iside**; Jevreji su joj naprosto davali ime kraljice neba, a Feničani je zvali Astratom: to bijaše **Selena, Dijana, Venera** Grka i Rimljana.¹³ A u Bilježnici, koju zaista možemo smatrati riznicom Njegoševih inspiracionih indikatora, nailazimo na sljedeći zapis: *Izis je bila šćer Reina (de Rhé), a žena Oziriso-va. Ona je mjesec, a Oziris sunce. Ona je sunce, mjesec, dvanaest znakovah zodijskih, sve skupa. ... S najvišom su slavom godišnji praznik njoj svetkovali u Tivu Egipet (Thebes). Kumire su tamo nosili, cvijeća, svake mirise.*¹⁴

U najdrevnijim mitološkim predstavama luna/mjesec je predstavljao vidljivu emanaciju žene, odnosno ženstvenosti, ženskog načela. S obzirom da je sama ta predstava simbolizovala suštinu žene kao suprotne suštini muškarca, to žensko načelo ili Eros, po Jungovom učenju, suprotstavljeno je *Logosu*, kao muškom načelu (koji simbolizuje Sunce/Feb). Dodajmo i to da je kod muškarca sa Erosom povezano - ne njegova svijest, već nesvjesno. Svijest je ono što se nalazi pod vladavinom muškog Logosa. „Kao i u Vavilonu, tako je i u Egiptu kult Meseca prethodio kultu Sunca.... U helenističkom razdoblju ova religija ponovo se probudila, i tad se pojavila kao jedan od tajanstvenih kultova prispelih sa Istoka, kao kult koji je bio vrlo uticajan u Grčkoj, a potom u Rimu, naročito u onim stolicima koja su prethodila početku naše ere i usledila neposredno za njim. Oziris je bio božanski Um, Logos, Muzaj, a bio je obdaren i darovima za muziku i umetnost. ... Sama Izida ponekad je nazivana Prvom među Muzama.“¹⁵

Pjesma *Noć skuplja vijeka* počinje opisom nebeskog plana kojim dominira Luna, zatim imamo spuštanje slike na zemaljski plan i prikaz poetskog subjekta kao jednog – nepotpunog, uznemirenog, u iščekivanju, koji se dolaskom žene/vile pretače u dvojno jedinstvo. Na kraju, ponovo, nastupa razdvajanje tog savršenog sjedinjenja dvojstva i prenošenje slike na nebeski plan. Razjedinjavanje je snažno eksplicirano i razdvajanjem Sunca (Feba) i Lune, čime je značenje *noći skuplje vijeka* još intenzivnije. Onirička dimenzija pjesme ovim dobija na snazi, posebno ako uzmemo u obzir još i to da je Izida još i boginja poremećaja i stvaralaštva u unutrašnjem svijetu, odnosno da se vizije, nadahnuće i jasnovidost ubrajaju u njene darove. Nastupajući Logos (Feb) koji preuzima kontrolu odlaskom Lune (*Luna bježi s horizonta i ustupa Febu vladu*) još snažnije kontrastira značenje indicirano naslovnom sintagmom – jer, jedna proživljena noć postaje vanvremeni dio postojanja, čime je njena vrijednost nadnese-

¹³ *Nouveau Dictionnaire de la conversation* par Auguste Wahlen, Tome quatorzième, Bruxelles, 1843.; 136-138. Na ovo je prvi skrenuo pažnju Pero Šoć. Opširnije: Jevto M. Milović: *Staze ka Njegošu*, NIO „Univerzitetska riječ“, Titograd, 1983, str. 185-188.

¹⁴ *Njegoševa Bilježnica*, Istoriski institut - Cetinje, Cetinje, 1956, str. 184/185.

¹⁵ Dr Ester Harding, *Misterije žene*, Plavi jahač, Beograd, 2004, str. 262

na trajanju ljudskog vijeka. Istovremeno, nestajanje Lune – Erosa, koji ustupa mjesto Febu, dakle Logosu, upućuje na preobražaj nesvjesnog u svjesno – kontrolisano razumom. Ovo je posebno indikativno, ne samo kao semantičko čvorište završnih stihova pjesme, već i pri njenom dovođenju u vezu sa ostalim Njegoševim djelima, u skladu sa procesima transformacije i transfiguracije globalnih simbola njegovog pjesništva.

Značenje se usložnjava ako ovo dovedemo u vezu sa kasnijim učenjima po kojima „hrišćanski mistici nisu doživljavali samo sakramente u crkvenim obredima, nego i u unutrašnjim i tajnim doživljajima prilikom duboke meditacije. U spisima svetaca stalno nailazimo na temu božanskog sjedinjenja, a Hristos se pojavljivao kao Nebeski Ljubavnik, Verenik Duše. Izrazi koji se upotrebljavaju da bi se opisala ta mistična iskustva ne ostavljaju nam nikakve sumnje u to da je duhovni doživljaj bio u bliskoj vezi sa istinskim erotskim raspoloženjem, iako partner nije bio ljudsko biće.“¹⁶

Navedeno korespondira sa uvjerenjem da sve materijalno, vidljivo, opipljivo mora doseći sopstvenu destilizaciju, odnosno esencijalizaciju da bi tek u prostranstvu kosmičkog poretka poprimilo svoj istinski oblik i funkciju. U tom smislu imamo sročene i sljedeće stihove (st. 17-18):

*O nasljedstvo idejalno, ti nam gojiš besmertije,
te sa nebom duša ljudska ima svoje snošenije!*

Na drugoj strani, brojni primjeri ukazuju na to da je Njegoš dušu shvata jedinim istinskim oblikom postojanja, dok je tijelo/materiju smještao u *carstvo gnijlosti*. To ističe i u pismu Petru Marinkoviću: *A naše jadno tijelo što je! Ugoštenije i popiranije zemaljskoga gada, glibina od koje se gadi, prašina s kojom se vihorovi rugaju i igraju... I gle velikoga čuda, koliko mi ovo ništavilo ljubimo i koliko nas interesuje!*¹⁷

Ako uzmemo u obzir da samo još u Testamentu zahvaljuje Gospodu što ga je *nad milionima dušom i tijelom ukrasio*, Njegoševu pjesmu *Noć skuplja vijeka* moramo zaista prihvatiti kao nešto drugačije od svega što je napisao. Upravo zbog toga ona predstavlja i značajan segment u izučavanju Njegoševe eksplicitne poetike.

Ovakav model istraživanja je od velikog značaja, kako sa pozicije *osavremenjivanja* samog pristupa književnom tekstu, tako i radi potpunijeg sagledavanja njegovog ukupnog značenjskog bogatstva ili idejne slojevitosti. Zahvaljujući tome, otvara se mogućnost primjene alternativnih metoda interpretacije, a da se pri tome ne iznevjeri njihova osnovna priroda. Naravno, uz pulsirajuće upozorenje da otvoren pristup tekstu ipak ima *granice tumačenja*, a ove se, dalje slijedeći Ekove stavove, podudaraju sa *pravima teksta*.

¹⁶ Ibid, str. 232.

¹⁷ Sa Cetinja, 10. avgusta, 1850. god.

Literatura:

- Njegoševa bilježnica, Istorijski institut – Cetinje, 1956.
Jevto M. Milović, *Staze ka Njegošu*, NIO Univerzitetska riječ, Titograd, 1983.
Risto J. Dragičević, Članci o Njegošu, Narodna knjiga, Cetinje, 1949.
Radomir V. Ivanović, *Njegoševa poetika i estetika*, Zmaj, Novi Sad, 2002.
Dušan Pajin, *Noć vrednija od života (Lepota i apsolut u Njegoševoj pesmi „Noć skuplja vijeka“)*, Ovdje, Podgorica, april-juni 1998.
Hans Biderman: *Rečnik simbola*, Plato Beograd, 2004.
Nortrop Fraj: *Veliki kod(eks)-Biblija i književnost*, Prosveta, Beograd, 1985
Umberto Eko, *O književnosti*, Narodna knjiga, Beograd, 2002.
Dr Ester Harding, *Misterije žene*, Plavi jahač, Beograd, 2004.

Vesna VUKICEVIC-JANKOVIC

NJEGOS`S *A NIGHT MORE PRECIOUS THAN A CENTURY* – POSSIBILITYS OF INTERPRETATION Summary

One of the most important issues of the poetic work of Njegos`s is reading of his text at different levels. The author of this work has tried to identify different possibilities of interpretation Njegos`s famous poem *A Night More Precious Than a Century* by using various levels of interpretation and the methods based on the postulates of contemporary literary and aesthetic theories. This is related to the process which, in a special discourse, we can find the causes of a certain type of transformation and transfiguration. To respond to such an exploration task we are on the path of opening even deeper approach on the level of textual meanings and global symbols of this poem.

**INTERTEKSTUALNOST I KOMPARATIVNA
IZUČAVANJA NJEGOŠEVOG DJELA**

Vladimir OSOLNIK
Ljubljana

IDEOLOŠKI KODOVI U KNJIŽEVNIM TEKSTOVIMA XIX VEKA: SLOVENSTVO I SLOBODA U LITERARNIM DELIMA PETRA II PETROVIĆA I FRANCA PREŠERNA

Prilog se bavi ideologijom, odnosno slovenstvom i slobodom u književnostima Južnih Slovena, njihovim imenom, i odnosom Franca Prešerna i Petra II Petrovića Njegoša prema slovenstvu i slobodi, odnosno ulogom i značenjem slovenstva i slobode u njihovim literarnim delima.

Ključne reči: sloboda, slovenstvo, romantizam, Petar II Petrović Njegoš, F. Prešeren, južnoslovenske književnosti.

UVOD

Tema *Ideološki kodovi u književnim tekstovima* omogućava različite plodonosne priloge, jer su sloboda i slovenstvo živo utkani u svako delo velikog crnogorskog, srpskog i južnoslovenskog pesnika i mislioca Njegoša, kao što je bilo utkano u misli i stihove slovenačkog pesnika i mislioca Franca Prešerna, a verujem i u sve književne, kulturne i političke misli i planove njihovih južnoslovenskih savremenika tokom XIX veka, tog burnog proleća naroda i revolucionarnog razdoblja rađanja savremenih evropskih nacija, odnosno njihovih dugoročnih ideoloških opredeljenja i programa.

Da bi u duhu naše teme o vladajućim ideologijama, religijama, idejama i duhovnim opredeljenjima naših predaka mogli osvetliti neke delove književnog opusa umnih Njegoša ili Prešerna, moramo se najpre bar okvirno suočiti sa istorijskim (i drugim) činjenicama i tendencijama, koje su tokom XIX veka vladale i određivale teritorije i pokrajine južnoslovenskih plemena, odnosno južnoslovenskih pretežno ruralno-feudalnih ljudstava, u tom tada još predistorijskom političkom i predstandardnom jezičkom, odnosno nenaučnom razdoblju njihovog razvoja.

Stoga mi dozvolite da podsjetim na neke poznate činjenice uz opisivanje geo-političke situacije, u kojoj su se kao zarobljenici nemilosrdnih istorijskih tokova zatekla dva nadarena, umna i ponosna mladića, Njegoš, najveći sin južnoslovenskog podneblja, i Prešern, pesnik najvećih evropskih romantičarskih dostignuća.

1. O IMENU SLOVENA, ODNOSNO O JUŽNOSLOVENSKIM PLEMENIMA U STARIJIM PISANIM IZVORIMA

Ukratko, prema prvim naučnim tekstovima, npr. u delima P. J. Šafarika, 1826, F. Miklošiča, 1856, J. Perwolfa, zapisa u češkom 'Slovníku naučnom', 1869, a i mnogih drugih, svi Sloveni, Slaveni, Slovani su staro indoevropsko ljudstvo, kao Germani i Romani; sa tim plemenima slovenska su plemena naselila Eropu i zauzela njen istočni deo. U prvim zapisima iz V stoleća pre Hrista, kod grčkog istoričara Herodota, nazivaju se Neuri i Budini; kod Ptolomeja u prvom stoleću naše ere opisani su kao Stauanoi, a u nešto kasnijim zapisima rimskih istoričara Plinija Starijeg, Tacita i Prokopija kao Sorabi, Sorbi, i Vendi, Venedi, Venetti; sami za sebe govore da su Sloveni, Slovani, Slaveni, Slovenci, Slovinci, Slavjani, a različiti strani istoričari nazivaju ih/nas Slovini, Slovinci, Slaveni, Slavonci, Slavi, Sclavi, Sciavi, Anti, Saklabi, Vindi, Vende, Windische, Raci, Toti i sl.

Na svoju današnju, odnosno nekadašnju teritoriju na tračansko-ilirsko-grčkom poluostrvu Haemos (između Soče, Dunava, Crnog, Belog /Mramornog/ i Ilirskog mora)¹ Južni Sloveni stigli su u pohodima sa više strana i u više talasa, najkasnije u istorijski tamnom periodu između IV i VI stoleća: njihovu najzapadniju poziciju između Alpa i Ilirskog odnosno Jadranskog mora predstavljaju upravo slovenska slovenačka stara i današnja jezička područja, o kojima nas pismeno izveštavaju (na primer) ugledni langobardski istoričar Pavel Diakon u VIII i monah Nestor iz Novgoroda u XI stoleću,² u poznatom 'Letopisu vremenih let': Gorutanci, tj. Karantanci, jesu Sloveni, i njihove naseobine sežu daleko u visoke Alpe i u nizinu sve do Mletaka, odnosno Venecije.

Mudri starac Nestor opisuje 'brezbrežno morje Slavjanstva', i da nije ni malo pretirivao, potvrđuje i slika stanovništva na evropskom kontinentu, na kojem danas živi 57% Slovena, 18% Germana, 17% Romana.³

Ime Sloveni,⁴ odnosno njihov zajednički etnonim, često se povezuje sa dikom i slavom, na primer kod velikog južnoslovenskog, crnogorskog i srpskog pesnika Petra Petrovića Njegoša, kao *gorski vijenac* slave crnogor-

¹ Grčki bog Zevs to je poluostrvo nazvao Haemos, u prevodu: Krvavo gorje.

² "Letopis vremenih let" napisan je pre 1056. g.

³ Prema statističkom pregledu Evropske Unije, Brisel, 2002.

⁴ O Slovenima i nama Slovencima govore brojni zapisi, svedočanstva i knjige, npr. Enciklopedija Jugoslavije, knjiga 7, stranice 229314, pod naslovima: Slaveni, Slovenci, Slovenija (JLZ, Zagreb 1968) ili Enciklopedija Slovenije, knjiga 11, Slovani, strana 153; Slovenci, 165294; Slovenija, 296379 (MK, Ljubljana, 1997).

U njima piše da su južnoslovenska plemena na celom svom prostoru na Haemosu bila jedinstvena i da su se tek kasnije, pod uticajem stranog nasilja i geografskih uslova delila na manje zajednice i njihove grupe pod različitim imenima, koja su im u velikom broju slučajeva nametali strani susedi i česti okupatori. Ali imala su svoj zajednički totemski znak vuka, sa kojim su se identificirala u ratu i miru: očuvao se do danas u patronimima, toponimima i hidronimima, kako nam svedoče lična imena Volkun (Valjhun), Vuk, Vukan, Vukašin itd.; prezimena Volk, Volčič, Vuković, Vujić, itd.; imena krajeva Vukovar, Volčja draga, Vučevo, planina Vučka (Učka), itd.; imena reka Vuka, Volčji potok, itd. itd.

skim junacima, ili kod slovenačkog pesnika Prešerna: »Največ sveta otrokom sliši Slave«, a i sa slovesnošću i slovom, na primer kod umnog i blagog srpskog prosvetitelja Dimitrija Obradovića, Dositeja, to je sa slovenskim melodijskim glasovima, govorom i pevanjem: saznanje o Slovenima od davnina se širilo kroz starogrčki zapis o 'blagoglasnosti slovenskog jezika', i u novije vreme, odnosno u XIX veku, kroz Herderove, Grimmove i Schlegelove zapise o Slovenima i njihovom bogatom usmenom narodnom stvaranju, odnosno tradicionalnim umotvorinama.⁵

2. IDEOLOŠKI KODOVI U JUŽNOSLOVENSKIM KNJIŽEVNIM TEKSTOVIMA XIX VEKA

Grčka reč *ideologija* prema *Rječniku stranih riječi, izraza i kratica* Bratoljuba Klaića (Zora, Zagreb 1962, Treće izdanje, strana 608) / znači *ideal + logos, tj. sistem ideja, predodžbi, pojmova, izražen u različitim oblicima društvene svijesti (u politici, moralu, nauci, umjetnosti, religiji); ideologiju određuju u krajnjoj liniji uvjeti materijalnoga života društva, ona je odraz društvene egzistencije i, sa svoje strane, aktivno deluje na razvitak društva ...*, dok *Leksikon stranih reči i izraza* Milana Vujaklije (Prosveta, Beograd, 1970, strana 329) pod *ideološki* navodi: *koji je u vezi sa ideologijom; mislilački, teoretski, sanjalački, zanesenjački*.

Oba tumačenja mogu se primeniti, odnosno veoma tačno ilustrovati duhovna, socijalna i politička previranja u slovenskim zemljama i južnoslovenskim pokrajinama tokom XIX veka, koja su predvodili mnogi pesnici i umetnici, i koja su našla svoj odraz u širim pokretima probuđenih slovenskih i drugih stanovnika na nemirnom, uzavreлом Haemosu odnosno Balkanu, sa koga su u davnini potekle brojne visoke civilizacijske tvorevine: drevna judejska kultura za smisao svog postojanja izabrala je reč *znati* i zapisala slovo *Alef*; njeni racionalniji naslednici, Grci, za smisao svog postojanja izabrali su reč *videti* i slovo *Alfa*; njihovi rušitelji i baštinici, Sorbi ili Sloveni, ne poštujući mudrost Alefa i Alfe, izabrali su sebi reč i slovo *Jaz, ja*.

Ipak, i oni su ostali verni svojim starim, odnosno univerzalnim i večnim ljudskim idealima, rodoljublju, domoljublju, slobodoljublju, i svojim vlastitim mitološkim i kasnije religioznim ideološkim shvatanjima.

⁵ O Slovenima su razni nedovoljno upućeni autori pisali kao podanicima nekadašnjih stranih kraljeva, na primer Francima, Ugrima, podanicima mletačkih duždeva, ili turskog sultana ili pak stanovnicima pokrajina Kranjske, Koruške, Štajerske, Duklje i Zete, Hercegovine, Bosne, Dalmacije, Like, Srbije, Slavonije, itd. i zatim, u decenijama nastajanja evropskog građanskog društva, odnosno u razdoblju romantizma kao Ilirima.

3. IDEALI I DRUŠTVENE IDEJE KOD JUŽNIH SLOVENA U XIX VEKU

Južni Sloveni su živeli u čeličnom zagrljaju stranih duhovnih i svetovnih vlasti, podeljeni u strane države i pokrajine, pod vladom feudalne aristokratije i visokih crkvenih dostojanstvenika ili turskih paša i sultana. Determinante tadašnjih ljudskih sudbina bile su religiozna i klasna pripadnost, i one su strogo određivale način njihovog života, misaone horizonte i jezičku normu. Vladala je strana kultura, strani jezik, a kod južnoslovenskih sinova različitost nstandardizovanih pisama, dugoveka diglosija i razuđenost lokalnih nenormiranih govora neobrazovanog stanovništva, 'govora puka divljačkoga' (Djuro Ferić – Gvozdenica, Dubrovnik, 1798), koja je bitno otežavala njihovu međusobnu komunikaciju. U njihovim duhovnim preokupacijama, uz već pomenute glavne determinante, veoma značajno mesto pripadalo je istorijskom pamćenju, tradicionalnim usmenim mitskim plemenskim legendama o poreklu i dostignućima njihovog bratstva, plemena, roda, odnosno o slavnom i moćnom starom slovenstvu. Moglo bi se reći da je to bio presudan element u njihovim nastajućim nacionalnim ideologijama.

Zato su se svi Južni Sloveni, gurnuti u status podanika stranih vladalaca, pozivali na svoju slavnu prošlost, slobodu i slovenstvo, svoje stare države i kraljeve, junake i velika dela, bojeve i dostignuća: budili su sećanje na Karantaniju, Duklju, Rašku, Hrvatsku, na solunsku svetu braću i njihove vredne slovenske saradnike, zatim na vrle srednjovekovne vitezove Crnojeviće ili Herbertsteine, osnivače dinastija u Crnoj Gori i Albaniji, i Vojne Krajine, čuvenog našeg predziđa hrišćanstva – *antimurale christianitatis*, ili Lamberge, nemački zapisane Poljance, zamenike imperatora habsburškog rimskog carstva nemačke narodnosti, i turskog velikog vezira, čuvenog Mehmed pašu Sokolovića, ili na knezove Celjske, vladare mnogih južnoslovenskih pokrajina, i mnoge proslavljene generale i zapovednike pograničnih utvrđenih gradova uz Savu, Sutlu i Kolpu, na druge, malo poznate bratske slovenske narode i veliku Rusiju, jedinu tadašnju slovensku državu; istrajavali su u hrišćanskoj veri i zakonima, i u ratovima i borbama za goli život potvrđivali svoje ideale, po uzoru svojih ponositih predaka.

Gajili su neumereni kult istorije, verovali da su izvori njihovih zala – ali i njihove sreće – strani centri duhovne i svetovne moći; pokrenuli su pokret za obnovu izmišljenih starih vremena, slobodu i slovensko jedinstvo jezika i domovine, za obnovljenu zajedničku moćnu slovensku državu i za jedan jedini sveslovenski jezik; ta njihova idealistička ideologija iscrpljivala se u okvirima lokalnih krvnih zajednica i vodila u nerealne političke planove, u pokret Zedinjena Slovenija (1811), u Ilirski pokret⁶ grofa Janka Draškovića i njegovih

⁶ Ilirski pokret bio je prva faza i neupitna osnova konstrukcije južnoslovenskog političkog i književno-jezičkog revolucionarnog previranja, koje je stvorilo glavni trajni delotvorni proces stvaranja individualnih nacija tokom minula dva veka, mada je u svojoj suštini bio i ostao nacionalistički, konzervativan, reakcionarno tradicionalistički, da bi u zadnjim decenijama XX veka

sledbenika, u čuveno i dugoveko rusko, odnosno Garašaninovo i Zahovo 'Načertanije', u, iz romantičarskog idealnog Ilirstva izvedeno, nejasno jugoslovenstvo, u žuđenu slobodu i samostalnost njihovih lokalnih zajednica, koji se u raznolikim, ruralnim, siromašnim južnoslovenskim pokrajinama, uprkos velikoj požrtvovanosti i iskrenim, plemenitim, nesebičnim nastojanjima pojedinaca tokom XIX veka nisu mogli ostvariti.

Njihovo istraživanje u tada već minulim formama feudalnog doba, i na patrijarhalnim idealima krvnog srodstva, nije omogućavalo duhovnu i materijalnu nadgradnju njihovih maloljudnih etničkih zajednica niti širu afirmaciju njihovih pojedinačnih duhovnih, kulturnih, jezičkih i literarnih visokih dostignuća.

4. O ULOZI KNJIŽEVNIH DELA KAO SREDSTVA ŠIRENJA IDEOLOGIJE KOD JUŽNIH SLOVENA

Kao svaka originalna i samostalna nacionalna književnost u okvirima svetskih umetničkih tokova slovenska slovenačka književnost, i sve južnoslovenske književnosti: crnogorska, srpska, hrvatska, bosanska, makedonska, bugarska, imaju čvrste temelje u vlastitoj usmenoj tradiciji, vlastitoj staroj slavenskoj pismenosti, vlastitoj srednjovekovnoj duhovnoj i svetovnoj literarnoj tradiciji⁷ u razdoblju romantizma: epoha nacionalnog romantizma dala je nov podsticaj slovenstvu i njegovim manifestacijama, i omogućila nova visoka umetnička dostignuća na području pisane reči i posebno na polju poezije.

Naime, književnost, pisana i štampana reč, koja je postojala među evropskim ljudstvima i narodima od polovine XVI veka, početkom XIX stoleća (razvojem školstva i tehnologije štampanja) postala je glavno sredstvo informisanja javnosti i ideoloških poruka: uz aktuelne informacije prenosila je visoka dostignuća ljudskog uma kroz vreme i prostor: štampana reč, knjiga, i naročito knjiga na narodnom jeziku, postala je moćan medij ljudskog duha, sada dostupan velikom krugu čitatelja, odnosno slušalaca. Tako se knjiga i kod južnoslovenskih ljudstava našla u ulozi središnjeg ideološkog i kulturnog diskursa, vodeće sredstvo komunikacije u religiozno suprotstavljenim imperijama i u romantičarsko-realističkom umetničkom stvaranju u celom južnoslovenskom prostoru, obeleženom trajnim i oštrim sukobima ideologija, kultura, religija i politika.

Kod Slovenaca su se u taj globalni proces aktivno uključili Primož Trubar, otac prve očuvane slovenačke knjige (1551), zatim Janez Wajkard Valvasor sa *Slavom vojvodine Kranjske* (1689), Janez Žiga Valentin Popovič

degenerirao u agresivno etnonacionalistički pokret u funkciji imperijalističkih politika pojedinih južno-slovenskih pokrajinskih oligarha.

⁷ U južnoslovenskom pesničkom mnogoglasju zvučala je zajednička ideja i melodija, zvučalo je svobodoljubje i u njemu patriotizam. Taj patriotizam, neodvojiv od svog izvora, ideala Slobode, crpeo je svoje nadahnuće iz pripadnosti večnom, silnom, bratskom, mnogobrojnom, istojezičnom i, kod Dositeja i Njegoša, istovernom beskrajnom moru Slovenstva.

(1750) sa knjigom o Slovenima i tadašnjem slovenačkom jeziku, Mihael Sever (1777) sa smelim imenovanjem svih slovenskih stanovnika u pojedinim pokrajinama tuđih država za Slovence, Jernej Kopitar (1809) sa svojom (na nemačkom jeziku napisanom) gramatikom *slovenskog jezika, koji govore Sloveni (u pokrajinama rimskog carstva nemačke narodnosti) u Koruškoj, Štajerskoj, Kranjskoj, Goriškoj i u Istri*, i dr.⁸

U pomenutim delima, koja su snažno odjekivala u tadašnjoj široj kulturnoj multinacionalnoj i slovenskoj javnosti, motivi i teme tesno su vezani za svest o pripadnosti slavenstvu i na Slovence uopšte: u tom je etničkom uglu posmatranja izražen njihov izvor i smisao. U *Proleću naroda*, kako se u evropskim literarnim i naučnim krugovima označava XIX vek, i u *Martovskoj revoluciji* (1848)⁹, koja je otvorila mogućnosti za obnovu i afirmaciju vlastitog slovenskog jezika, slovenskog identiteta, i, naravno, slovenskih pesničkih talenata, pokrenute su ideje, koje su omogućile široku javnu upotrebu slovenskog jezika, oblikovanje južnoslovenskih literarnih stvaralačkih krugova, srazmerno širokih krugova čitalaca, nastajanje specifične kulturne i, posledično, narodne slovenske svesti, rađanje političkog integrativnog programa i ka njegovim ciljevima usmerenog pokreta.¹⁰

Evropski romantičari su u književnosti ostvarili značajna dela: uz blistave stihove iz pera poznatih evropskih autora, npr. Byrona, Shellyja, Puškina, Keatsa, Lamartina, Heinea, Leopardija, Mickiewicza, Herderlina, Edgara Allana Poa, Slovackog, Ljermontova, Mache, Ševčenka i dr., nastali su stihovi južnoslovenskih junačkih pesama i reprezentativni nacionalni epovi¹¹ Franca Prešerna, Ivana Mažuranića, Petra II Petrovića Njegoša, Hrista Boteva, Grigora Prličeva, a i popularne zbirke usmenih junačkih narodnih pesama Vuka Karadžića, Stanka Vraza, Andrije Kačića Miošića, Sime Milutinovića Sarajlije, Anastasiusa Gruena, Joksima Novića Otočanina i dr.¹²

5. O SLOBODI I SLOVENSTVU U EPU *KRST PRI SAVICI / KERST PER SAVIZI FRANCA PREŠERNA*

Slovenački pesnik France Prešeren ostaje veran karakterističnoj južnoslovenskoj evokaciji daleke prošlosti i istorije svoga naroda i u *Krstu pri Sa-*

⁸ Batolemeus Jernej Kopitar, kao što je poznato, osnivač naučne južnoslovenske filologije, čuveni *monstrum scientarium*, autor je mnogih misli i studija o Slovenima i posebno o Južnim Slovenima: ovde napominjem, da je on otac determinanti, odnosno međunarodno prihvaćenih termina: Jugo-Slavija, Jugo-Slovani (Slaveni, Slavjani); Serbo-Hrvati; Serbo-Croat, Serbo-Croatisch, Serbo-Croatisches Folkes, Serbo-Croatisches Sprache i dr.

⁹ Videti: Žak Godšo (Godechot), *Revolucije 1848*, Nolit, Beograd, 1987.

¹⁰ Taj je pokret, kao što je poznato, kasnije, u XX veku, inicirao i formirao nacionalnu svest i nacionalne države kod više južnoslovenskih naroda.

¹¹ Narodni junački ep, *Rečnik književnih termina*, Beograd 1992, s. 511–513.

¹² Književni istoričari ponekad ponegde uz ove oznake upotrebljavaju i termine rani i kasni romantizam, koji označavaju epohe prvobitnog, kolektivnog, i zatim zrelog, individualnog romantizma.

vici ih je povezao sa svojim ličnim životnim iskustvom. Pri tom se spontano bavio i slobodom i slovenstvom, i neraskidivim vezama svakog pojedinca sa njegovom etničkom zajednicom, koje se manifestuju na rasnom, plemensko-nacionalnom, kulturnom, jezičkom i religiozno-ideološkom planu.

Prešeren se u prvom razdoblju svog javnog pesničkog rada pisanjem balada i pripovednih pesama pripremao za svoje epsko i lirsko, po obimu najveće pesničko delo (Anton Slodnjak, 1968), za veliki slobodarski trodelni junakčki ep *Krst pri Savici* /Kerst per Savizi. Povest v versih. Slosnil Dr. Presherin. V Ljubljani, natisnil Joshef Blasnik. 1836/, koji se u minulim desetlećima slovenačkoj i stranoj čitalačkoj javnosti, a i u opštoj istoriji književnosti nametnuo kao vodeći slovenački nacionalni ep (Mirko Rupel, 1947).

U njemu razvija svoje misli o sudbini slovenske slovenačke etničke zajednice, svoga plemena i naroda, kroz umetnički prikaz nasilnog pokrštanja alpskih i panonskih Slovena, predaka današnjih Slovenaca u ranom srednjem veku. Slovenačka vojska je u odbrani slobode i vere pradedova cela izginula; jedini preživeli, Črtomir, teško doživljava poraz, okrutnu slovensku bratoubilačku borbu, gorku kolektivnu sudbinu i u svom se očajanju sprema na samoubistvo. Međutim, ljubav prema Bogomili usmeriće njegov život u hrišćanstvo: epski tonovi prelaze u intimnu lirsku ispovest autora.

Črtomir je u Prešernovim stihovima opisan kao izraziti predstavnik stare slovenske zajednice i njen tragični junak, kao protagonist opšte slovenske i slovenačke sudbine, nosilac snažnog slovenskog čuvstva i njegovih iskonskih manifestacija u iskrenom rodoljublju, domoljublju i slobodoljublju.

Karakteristični su nezaboravni stihovi, odnosno njegove reči svojim drugovima pred odsudnu bitku:

Kdor hoče vas dočakat temne zore,
Neproste dni živet nočem enake,
Ne branim mu, al jutra čakat more.

U slobodnom prevodu:

Ko medju vama želi živ dočekati zoru,
I živeti svoj život u danima koji su jednaki noćima, (u ropstvu)
Može otići, ali mora sačekati do jutra.
/Stihovi 38, 39 i 40/

I dalje:

Manj strašna noć je v černe zemlje krili,
ko so pod svetlim soncam sužnji dnovi!

U slobodnom prevodu:

Manje strašna je noć pod crnim krilom zemlje, (to je u grobu)
Nego pod svetlim suncem dani u životu ropskom!
/Stihovi 51 i 52/,

koji ostaju trajna Prešernova slobodarska poruka njegovim slovenskim i slovenačkim saplemenicima.

Prešeren je u sadržaju i u formi svoga epa ostvario predromantičarski model junačkog epa o slobodi i sudbini slovenske plemenske zajednice (Radomir Ivanović, 1991 i 1997) i u drugom delu stvorio romantičarski individualni ep, originalno delo koje staje uz bok velikih, nezaboravnih njemu savremenih romantičarskih poema u evropskim književnostima, npr. u crnogorskoj, srpskoj, ruskoj, francuskoj, engleskoj i poljskoj književnosti.

6. O SLOBODI I SLOVENSTVU U EPU *GORSKI VIJENAC I STIHOVIMA PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA*

Odnos prema idealu slobode i prema bratskoj slovenskoj zajednici pesnik *Gorskog vijenca* iskazao je svojim životom i delima, i on kao okosnica teče kroz sva njegova dela: epos *Svobodijada* već svojim naslovom sam pojam slobode svrstava u uzvišenu, vodeću kategoriju i potvrđuje njegovu ulogu *kategzohena* u životu autora i njegove ponosne crnogorske zajednice.

O tesnim vezama sa slovenstvom čitaoci se mogu uveriti već na prvi pogled u bilo kojem pesničkom delu P. II Petrovića Njegoša: naslov njegovog i prvog crnogorskog literarnog almanaha, *Ogledalo Srpsko*, rečit je primer crnogorske svestrane povezanosti sa bratskim srpskim i drugim južnoslovenskim i slovenskim narodima. Slovenstvo, Slavjanstvo, Slavjani, Srpstvo, Srbliji, Srpsko, Srbin, Srpka, Moskovi, Rusi, Rusaci, i mnogi drugi slovenski etnonimi kao odrednica pesnikovih misli, horizonata i želja, susreću se u svakom njegovom pesničkom umotvoru (i u mnogim pismima i zapisima u *Bilježnici*). A uz Crnu Goru i njegove Crnogorce i Crnogorke, koji se – naravno – najčešće pojavljuju, Njegoš često pominje Brda, Zetu, Boku, Arbaniju, Bosnu, Hercegovinu, Kotor i Primorje, Skadar, Rusiju ...

Tipičan primer za našu temu jeste najpoznatije delo Petra II Petrovića Njegoša, crnogorskog, srpskog i južnoslovenskog pesnika, vladara i vladike, originalni junački ep *Gorski vijenac*, izdat u Beču 13. februara 1847, kao drugi deo njegove *Crnogorske trilogije* (*Luča Mikrokozma*, 1845; *Gorski vijenac*, 1847; *Lažni car Šćepan Mali*, 1851): kao i pomenuti Prešernov *Krst pri Savi*, sastavljen je iz posvete i glavnog teksta; *istoričesko sobitije*, dvodelni ep u stihovima, tačnije junačkim desetercima, obuhvata preko 2850 stihova (*Posveta prahu oca Srbije* 38 i *Gorski vijenac* 2819 stihova), koji opisuju sudbunosni događaj u istoriji slovenske crnogorske etničke zajednice. Autor je svoj ep zamislio kao epski izveštaj o borbi za slobodu njegove slovenske, crnogorske hrišćanske zajednice u njegovom otačastvu 1702 g.¹³, kroz razuđene nezaboravne epske prizore sa lirskim¹⁴ i dramskim elementima.

¹³ Boris N. Putilov, *Junački ep Crnogoraca*, Titograd 1985: »Faktički izvor (crnogorskih epskih pesama) bila su stvarna znanja i epska tradicija plus junački način života i svijest sredine«.

¹⁴ *Umetnost reči, poezija, istovremeno je i snaga, moć duha, najfinija i najvitalnija ljudska snaga, nešto neuništivo, svedok trajanja i unutrašnjih metamorfoza kroz koje je prolazio čovek*

U Njegoševom raznolikom tekstu, koji predstavlja pravu apoteozu slobode i slovenstva, odlikuju se likovi crnogorskih starešina, predstavnika crnogorskog naroda, odnosno njihovih duhovnih vođa: igumana Stefana i vladike Danila, koji su najizrazitiji nosioci svesti o ideološkoj pripadnosti Crnogoraca slovenskoj hrišćanskoj zajednici i idealima slobode: na tim ideološkim temeljima, odnosno sa tim jasnim, dominantnim duhovnim okvirima (uz sveprisutno pesnikovo hrišćanstvo kao vrhovni okvir) Njegoševa je pesma o borbi slovenskih brdskih plemena za slobodu postala temelj narodnog identiteta i istovremeno crnogorski, i srpski i južnoslovenski junački nacionalni romantičarski ep.¹⁵

Mada pesnik Njegoš u svoj tekst nadahnuto unosi filozofske, religiozne i istorijske reminiscencije, opise svakodnevnog života slovenskog plemena, i mudre misli njegovih duhovnih otaca, *Gorski vijenac* u celini izražava *herojsko slobodarstvo Njegoševo* (Ivo Andrić, 1957).

ZAKLJUČAK

Kratko prikazani romantičarski epovi oba cenjena nacionalna barda dva-ju južnoslovenskih naroda nastali su u prelomnom istorijskom razdoblju, i potvrđivali su slobodu i slovenstvo kao bitne odrednice njihovih života, a i kao smernice za neslućeni razvoj njihove šire zajednice: u svojim stihovima oba pesnika ističu nepokolebljivost i slobodoljubivost slovenskih predaka, njihovo požrtvovanje u ostvarivanju ciljeva slovenske zajednice (plemena, ljudstva i nacije), i njihovu spremnost na plemenitu, nesebičnu žrtvu, za samožrtvovanje za njihove ideale i visoke ciljeve.

Ovim svojim svojstvima na ideološkom, idejnom, umetničkom i sadržinskom planu oba autora ispisuju misli o slobodi i slovenstvu.

Literatura:

- Ivo Andrić, *Večna prisutnost Njegoševa*. U: Sabrana dela Ive Andrića, Beograd, 1976;
B. (Baltasar) Hacquet, *Veneti–Iliri–Slovani*; Nova Gorica, 1996;
P. J. Šafarik, *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten*, Offen, 1826;
Slovanske starožitnosti, Praha, 1837;
F. Miklošič, *Vergleichende Formenlehre der slawischen Sprachen*, Wien, 1856;

kroz različita vremena i vekove. Ova misao Milivoja Markovića (*Antologija srpske poezije XX veka*, Beograd 2000, s. 87) u celini se može primeniti na Njegoša i na Prešerna.

¹⁵ Nacionalni junački epovi ili pesme kod Južnih Slovena razvili su se iz opisa konkretnog istorijskog događaja, koji je imao širi značaj za pripadnike određene slovenske zajednice. U slučajevima kada se sudbonosni sukobi, odnosno događaji ponove ili čak ponavljaju, junački ep prerasta granice epskog izveštaja o jednom događaju ili jednoj ličnosti i postaje epski izveštaj o vremenski dužem istorijskom razdoblju, dužem toku istorije, o određenoj epohi i iskustvu određene etničke ili narodne zajednice kao sinteza mnogih oslobodilačkih borbi, sukoba, ličnosti, bojeva i ratova. Tako junački ep prerasta u nacionalni junački ep, što važi za oba ovde izneta primera.

F. L. Rieger, *Slovane*. U: Slovník naučný, Praha, 1869, knjiga VIII;
 Peter Vodopivec, *Od Pohlinove slovnice do samostojne države*, Ljubljana, 2006;
 Andrej Pleterski, *Model etnogeneze Slovanov na osnovi nekaterih novejših raziskav*.
 U: Zgodovinski časopis, leto 1995, št. 4, letnik 49, str. 537–536;
 T. (Tomo) Maretić, *Slaveni u davnini*, Zagreb, 1889;
 Miodrag Popović, *Romantizam*, I/II, Beograd, 1975;
 Djuro Šurmin, *Povjest književnosti hrvatske i srpske /s 21 ispravom i sa 70 portreta/*,
 Zagreb, 1898;
 Radimir Ivanović, *O Gorskom vijencu*, Titograd, 1991;
 Radimir Ivanović, *Njegoševa psihologija i filozofija stvaranja*, Novi Sad, 1997;
 Rajko Cerović, *Svjetlosti i sjenke jedne tradicije (književno-kritički ogledi)*, Nikšić, 1986.
 Mirko Rupel, Alojz Gradnik, *Gorski venec*, Ljubljana, 1947;
 Vojislav Nikčević, *Mladi Njegoš*, Cetinje, 1978;
 Pavle Popović, *O Gorskom vijencu Petra II Petrovića Njegoša*, Beograd, 1923;
 Radoslav Eraković, *Apokrifna istorija epskog pesništva srpskog predromantizma*, Slavistična revija, letnik 58, št. 2, Ljubljana 2010, str. 223–233;
Religiozni ep srpskog predromantizma, Matica srpska, Novi Sad, 2008;
 Ivan Prijatelj, *Izbrani eseji in razprave*, I-II, Ljubljana 1952–1953;
 Jacques Godeshot i Žak Godšo, *Revolucije 1848*, Beograd, 1978;
 Boris N. Putilov, *Junački ep Crnogoraca*, Titograd, 1985;
 Predrag Piper, *Uvod u slavistiku*, Beograd, 2008.

Vladimir OSOLNIK

IDEOLOGICAL CEDES THE LITERARY TEXTS OF THE NINETEENTH CENTURY: SLAVDOM AND FREEDOM IN THE LITERARY WORKS OF PETER II PETROVIC AND FRANCE PREŠEREN

Summary

The paper deals with ideology and Slavdom and freedom in the literatures of the South Slavs, as well as their name, and the relationship between France Prešeren and Petar II Petrovic Njegos Slavdom and the freedom and the role and meaning of Slavdom and freedom in their literary works.

Keywords: Freedom, Slavdom, Romanticism, P. II P. Njegoš, F. Prešeren, South Slavic Literature.

Сава ДАМЈАНОВ
Нови Сад

ФИЛОЗОФСКИ ИНТЕРТЕКСТ: БРАНИСЛАВ ПЕТРОНИЈЕВИЋ ЧИТА ЊЕГОША

Др Бранислав Петронијевић (1875–1954) највећи и најоригиналнији наш филозоф прве половине 20. века, поред својих студија из области метафизике, онтологије, психологије, емпиријске филозофије и историје филозофских идеја, оставио је значајну књигу о песнику-филозофу Његошу. Његова *Филозофија у „Горском вијенцу“* и *„Лучи микрокозма“* појавила се први пут пре готово стотину година, али и данас зрачи свежином и актуелношћу идеја. Петронијевић је потом допуњавао своја истраживања, те се може рећи да се Његошевом филозофијом бавио читавог живота. Интертекстуална мрежа Његошевог дела, која је његовим увидима у томе контексту назначена, редак је пример имплицитног дијалога два великана филозофске мисли, али и дијалога који та мрежа успоставља са читавом историјом филозофије од најстаријих времена до средине прошлога века.

Кључне речи: Бранислав Петронијевић, Његош, филозофија, *Горски вијенац*, *Луча микрокозма*, интертекстуалност.

Духовни и интелектуални сусрет нашега највећег филозофа прве половине 20. века, Бранислава Петронијевића (1875–1954) о коме је, рецимо, један Берtrand Расел имао највише вредносно мишљење, са делом врхунског филозофског песника 19. века (не само нашег него и европског), Петра II Петровића Његоша, свакако има непроцењив значај, без обзира на то која се и каква интертекстуална мрежа у том сусрету успоставила. Први Петронијевићев оглед о Његошевој филозофији објављен је у Новом Саду 1908. године, али је тај оглед употпуњаван, да би 1920. године изашао као књига под насловом *Филозофија у „Горском вијенцу“* и *„Лучи микрокозма“*.

Дарвин и Шопенхауер представљају два кључна мислиоца за које Петронијевић везује дубинску структуру Његошеве филозофије, а она би се, ма колико парадоксално звучало, могла одредити као **песимистички дарвинизам**. Наравно, када је реч о Чарлсу Дарвину, овде се не подразумева преваходно научни (биолошки, природословни) аспект његове теорије, већ управо онтолошке, па и метафизичко-космолошке импликације дарвинистичког учења. Прво поглавље Петронијевићеве студије „Његош као претходник Дарвинов“ изразито је полемично према дотадашњој литератури у којој се наш песник-филозоф једноставно и једнострано поимао кроз директне аналогije са славним енглеским мислиоцем и научником (посебно у контексту односа драмско-епског спева *Горски вијенац* према студији „Порекло врста“). Не поричући да постоје многобројне сличности између та два дела, он луцидно открива да, упркос то-

ме, уопште не постоје **битне** сличности у њиховим рефлексивним премисама и интенцијама (пошто је Његош филозоф-песимист). Можда данас овакав увид не делује толико епохално, али у време када је тек зачета његошологија је у антиципацији дарвинизма видела један од најоригиналнијих духовних домета владике Рада, што је представљало истински преокрет, посебно ако се узме у обзир чињеница да је баш дарвинизам у првим деценијама 20. века представљао готово неприкосновени научни канон.

Његошева песимистичко-дарвинистичка филозофија, по мишљењу Петронијевића, јесте један од најважнијих духовних кључева *Горског вијенца* и *Луче микроkozма*, али свакако не и једини: дакако, усмена епика или *Библија* толико су очигледни да о њима нема сврхе говорити као о нечему што тек ваља открити и анализирати. Које су те друге велике „филозофске и научне рефлексије“ које писац ове студије открива (а она је настала много пре изузетно иновантних истраживања Анице Савић-Ребац или Пера Слијепчевића) и како сам Његош својим делима одговара на та открића? Још једноставније речено: да ли ту постоји истински **дијалошки** интертекст између песника и његовог изразито ерудитнога читаоца и тумача, или је пак филозофска интертекстуалност наметнута Његошу из (такође легитимне) потребе Бранислава Петронијевића да на једном од највећих поетских мислилаца докаже своје оригиналне гносеолошке идеје? У том смислу, могла би се изнети наизглед ирационална али суштински тачна тврдња да није само Петронијевић читао Његоша на свој непоновљив начин, него је и наш песник „читао“ овог великог филозофа као будућег саучесника у спознаји највећих метафизичких загонетки, вечних космолошких тајни и нејасној али дубокој онтолошкој трагедији људског бића.

У контексту првог поглавља, аутору студије од самога Дарвина изазовнији је Ламарк, који је почетком 19. века изнео десцендентну теорију, тј. универзалну теорију развића: Ламаркова теорија повезује филозофију и зоологију, поимајући биолошки еволуционизам – реализован кроз борбу и селекцију, искључиво као део једног много ширег, СВЕОПШТЕГ процеса и Закона. Већ оваква базична поставка Бранислава Петронијевића у интерпретацији Његошевог *Горског вијенца*, наслућује једно веома неконвенционално и оригинално промишљање баш зато што акценат не ставља само на филозофски, нити само на религиозни, поетски, научни или САМО на било који други парцијални значењски аспект. Данас када су поетолошка културно-историјска изучавања Његошевог дела апсолутно доминантна, повратак неким изворним смисаоним потенцијалима чини се више него драгоцен: уместо да се разматра шта је модерно код великог песника-филозофа (што је можда било актуелно и иновантно пре три-четири деценије), важније је истаћи шта је то код њега аутентично, коју је он проблематику тематизовао и уметнички уобличио савршеније, истинитије и сувереније него ико други у нашој култури. Наравно да се оваквим питањима могао позабавити само један велики светски гносе-

олог (какав је био Бранислав Петронијевић), насупрот мору интерпретатора чија машта није досезала даље од мање--више класичних књижевнотеоријских и књижевнотеоријских простора.

Када је пак о *Лучи микрокозма реч*, њен интерпретатор истиче такође **песимизам** као најбитнију одредницу песниковог филозофског дискурса, али не доводи га у везу са дарвинистичком парадигмом већ са специфичном, ингениозном метафизичком мотивацијом. Ништавило и бесмисленост (овоземаљског?) живота као Његошеву визију човекове судбине, те суштинску немогућност спознаје света и космоса, Петронијевић везује за његов дубок интелектуални скептицизам и својеврстан нихилизам. Клица оптимизма може се у *Лучи микрокозма* препознати једино у естетичком оптимизму, али оном везаном за лепоту природе (додајмо: што није посебно оригинално у доба романтизма и европског Русоовског култа!): „Овај естетички оптимизам иде тако далеко да би се могло рећи да виши свет за Његоша и није ништа друго до идеализирана у својој лепоти овековечена природа“ (Петронијевић, 101). Међутим, оно што нашег поету-филозофа чини истински оригиналним мислиоцем јесте идеја да је Бог искључиво стицајем НЕСРЕЋНИХ, необјашњивих околности постао свеопшти небески и земаљски владалац, те Сатана с правом такву божију позицију сматра метафизички неоправданом и стога дубинском мотивацијом за сопствени бунт. Овде Бранислав Петронијевић улази у мање-више отворену полемику са владиком Николајем Велимировићем и његовом студијом *Религија Његошева*, која до данас слови као компетентно, незаобилазно и апсолутно валидно тумачење Његошеве религијске филозофије и теологије: највећа замерка која се упућује наведеном делу (а која никако није без основа!) јесте да је сасвим превидело помену метафизичку мотивацију за Сатанину побуну, те да погрешно истиче како Његошева филозофија религије подразумева да ће Пакао једном, тј. на послетку свега, коначно нестати. Заправо, чини се да Петронијевић на дискретнији начин указује на читу истину: владика Николај доследно и веома традиционалистички држи се хришћанског (православног) канона, док владика Раде као песник-филозоф увек мимоилази тај канон ако је у сукобу са његовом најинтимнијом (у бити скептичком) рефлексијом и визијом васељене уопште! У том смислу, Николај Велимировић бриљантно тумачи Његоша у неспорним питањима вере (толико неспорним да чак ни атеисти не успевају да их порекну), док га у дубинским, алтернативним (неретко и апокрифним) рефлексивним слојевима теже разумева.

Занимљиво је како Бранислав Петронијевић у једној концепцијски врло кохерентно утемељеној студији обједињује два дела – *Горски вијенац* и *Лучу микрокозма* – која на први поглед нису превише филозофски блиска, чак ни суштински кореспондентна?! Односно, како повезује песимистички дарвинизам првог и својеврсни онтолошко-гносеолошки скептицизам и песимизам другог поменутог свега, који је на моменте сличнији модерном Сиорановом нихилизму него Шопенхауеру (иако је

немачког мислиоца, дакако, лакше директно интертекстуално везати и за Његоша и за његовог тумача)?! Мада делује парадоксално, идеја и уверење песниково о бесмртности душе представља ту обједињујућу категорију, јер оно надилази и песимизам и нихилизам (а нарочито дарвинизам) као категорије својствене овоземаљском (материјалном) људском бићу, а не оностраној (небеској) природи тога бића! Исто тако, идеја о највишем Уму (Логосу – који је **можда** Бог?!) као универзалном и свезнајућем Творцу даје коначни смисао свему пролазном што сачињава материјални (створени) космос – попут самог човека и његових емоција, духа, тела! Најзад, и утемељивач песимизма као филозофске доктрине, Шопенхауер, везивао је овај појам превасходно за онтологију самога живота, на чему његов велики поштовалац Бранислав Петронијевић инсистира интерпретирајући Његоша: „песимизам... одриче животу сваку вредност“ истиче он, што имплицира да би се извесне вредности ипак могле потражити изван живота (и шире гледано – егзистенције) као феномена. Само тако се може и разумети истицање трансцедентног оптимизма песниковог, заснованог на религијском мишљењу, тј. вери у Бога, бесмртност душе и виши нематеријални свет који је – ничеански речено – изван и изнад Добра и Зла.

Негде у овој перспективи заснован је и поетско-филозофски дијалог Петра II Петровића Његоша са Браниславом Петронијевићем, односно оно што сам назвао својеврсним Његошевим „одговорима“ у дијалогу са Петронијевићем и песниковим повратним (имплицитним) „читањем“ дискурса који развија наш велики филозоф. Тај дискурс подразумева филозофску рефлексију као рационално-логичку и когнитивну, насупрот интуитивно-имагинативној која је својствена поезији, религији, миту: што опет никако не значи да се у наведеним областима не могу наћи фрагменти врхунске филозофије. Сам Његош много таквих фрагмената даје саввим експлицитно, још експлицитније помињујући неке своје узор: необично је да ту његов тумач превиђа Хераклита и уопште премали значај даје античким изворима, свакако желећи да акценат стави на савремено, модерно у делу којим се бави. Или пак тајанствени песников глас из прошлости заводи младог Петронијевића ка одговорима које ће он потражити у сопственој филозофској садашњости, што делује као изузетна Његошева антиципација сопственог будућег читаоца? На моменте све то делује као да је творац *Горскога вијенца* и *Луче микроkozма* управо на **таквога** читаоца-филозофа и рачунао, апеловао и жудео га за прави дијалог! Зато Бранислав Петронијевић у својој студији и не дају класичну анализу, интерпретацију или тумачење, него непрестано посеже за самим примерима (стиховима), тако да је његово дело својеврсна антологија рецепције ова два генијална епа и не пати од уобичајених књижевнокритичких и књижевнотеоријских „учитавања“, развијајући се као низ одговора на питања која је песник поставио, односно као низ песникових стиховних одговора на универзална метафизичка питања. Да ли Владика Раде води тај дијалог са својим читаоцем филозофом или овај са њим, ко

поставља питања а ко даје одговоре? Ко је субјекат ове студије – све то су питања која указују да је реч о једном нетипичном филозофском интертекстуалном сусрету, нетипичном и у мојем читању јер се ни оно није сводило на „хватање“ или каталогизовање референци на које песник или интерпретатор указују, већ на покушај да откријем суштину самог тог дијалога. Уобичајена интертекстуална анализа овде не би ни била сврховита, јер то нити је Петронијевићев циљ нити Његошева интенција: овде је на делу специфичан **рецепцијски интертекст** у коме читање није било једносмерно, тј. није само интерпретатор тумачио филозофеме *Горског вијенца* и *Луче микрокозма*, него је и поета-филозоф унапред (из својег презента – али уистину из прошлости – ка будућности, дакле ка тумачевој презенту) „читао“ и детерминисао интерпретацију сопственог дела. Таква дубински интерактивна рецепција (назовимо је и „међусобно читање“) на релацији аутор – дело – интерпретатор заиста је ретка и представља антологијски пример филозофског интертекста у нашој књижевности.

Sava DAMJANOV

PHILOSOPHICAL INTERTEXT:
BRANISLAV PETRONIJEVIC READING NJEGOS
Summary

Branislav Petronijević (1875-1954) our greatest and most original philosopher of the first half of the 20th century, in addition to their studies in the field of metaphysics, ontology, psychology, empirical philosophy and the history of philosophical ideas, wrote a significant book of the poet-philosopher Njegos. Although his works "*Filozofija u Gorskom vijencu i Luči mikrokozmi*" were published almost a hundred years ago freshness and timeliness idea remained the same: Petronijević then supplemented his research, so it can be said that philosophy of Njegos was the inspiration all his life. The intertextual scheme of the works written by Njegos, which his insights in this context indicated, represent a rare example of an implicit dialogue of two great philosophical thoughts, and dialogue that the network established with the whole history of philosophy from ancient times to the mid-twentieth century.

Keywords: implicit dialogue, intertextuality of the works of Njegos, the history of philosophy.

Vladimir OSOLNIK
Ljubljana

KNJIŽEVNA KRITIKA O NJEGOŠU

MILAN RAKOČEVIĆ: *FILOZOFIJA NJEGOŠEVA*, LJUBLJANA, 1940.

U radu se analizira doktorska disertacija koja se bavi filozofskim problemima Njegoševog stvaralaštva, čiji je autor Milan Rakočević bio ugledni profesor filozofije u Ljubljani, pisac brojnih tekstova i studija, kao i prevodilac više dela o Njegošu na slovenački jezik.

Analitički postupak i visoki naučni dometi svedoče o tome da je Milan Rakočević studiozno i planski više godina proučavao primarnu, Njegoševu, i svekoliku sekundarnu njeogošološku literaturu i koncentrisao svoju pažnju na Njegoševo htenje da prodre, spozna, protumači, sistematizuje i svom narodu ponudi uvid u vaseljenu, u sistem božje stvaralačke ideje, u logos ljudske egzistencije i identiteta, odnosno da stvori filozofski, ali realan i prihvatljiv obrazac za življenje na zemlji, to jest u njegovim crnogorskim krajevima. Stoga je Rakočević posebnu pažnju posvetio sledećim filozofskim postavkama, koje su pretočene u poeziju vrhunskog estetskog kvaliteta: ideji, kojom Njegoš promišljeno prevazilazi granice i nemoć bića; božanstvenom činu postanka Zemlje i poretka u svetu; prirodi i njenim svemoćnim zakonima; bogu, i njegovom planski stvorenom kozmičkom carstvu harmonije, pravde i nebeskih duhova; prvom ljudskom biću, Adamu, i njegovoj neobičnoj sudbini; Njegoševom odnosu prema Bibliji i Platonu, odnosno Njegoševim originalnim mislima o pramateriji i preegzistenciji; etici kao većitom zakonu; Njegoševom približavanju učenju dualista...

Rakočević iznosi niz argumentovanih konstatacija o bitnim pitanjima Njegoševog filozofskog nazora, njegove religioznosti, specifične crnogorske patrijarhalne etike, posebno o filozofiji crnogorskog čojstva, ali insistira na tome da je Njegoš prevashodno pesnik, a da su filozofeme samo elementi njegovog složenog pesničkog izraza.

Ključne reči: književna kritika, romantizam, Njegoševa filozofija, crnogorska narodna filozofija, čojstvo.

U okviru međunarodnog skupa slavista *Njegoševi dani 4* ove godine se obeležava 160-godišnjica smrti velikog crnogorskog, srpskog i južnoslovenskog pesnika Petra II Petrovića Njegoša, vladike Rada, jednog od najumnijih sinova južnoslovenskog podneblja, čija književna i druga dela mnogi čitaoci, poznavaooci i proučavaooci sa poštovanjem uvek iznova čitaju, otkrivaju i tumače. U proteklim decenijama njemu su posvećena mnoga književno-kritička, književno-istorijska i književno-teorijska dela, studije, eseji, umetničke tvorevine, posvete, pesme... U njima se nedvosmisleno potvrđuje da je pesnik *crnogorske trilogije* (*Luča mikrokozma*, *Lažni car Šćepan Mali* i *Gorski vije-nac*), kao i autor drugih proznih i stihovanih tekstova, svojim talentom i trudom, svojim umetničkim i političkim tekstovima tokom nemirnog XIX veka stvarao temelje autentične crnogorske književnosti, specifične filozofije, kulture i nacionalne svesti.

O Njegošu su najpre pisali kao o prosvetćenom vladaru ponosne Crne Gore (Milorad Medaković, 1882; A. P. Lavrov, 1887; L. Tomanović, 1895), zatim kao o hrišćanskom vladici, viteškom branitelju vere i zakona (Nikolaj Velimirović, 1911), i zatim kao pesniku, umetniku (Pero Slijepčević, 1936), odnosno o poeti, vladaru i vladici (Milovan Đilas, New York, 1966; Beograd – Ljubljana, 1985). Njegoš se tumači kao *poeta laureatus* i *poeta vates*, kao demijurg, kroz promišljanje poruka starogrčkog mitosa, mimesisa i logosa, da bi se ostvario i postao nezaobilazan autor u svetskoj, južnoslovenskoj, srpskoj i crnogorskoj književnosti romantizma i književnosti uopšte.

Iz pomenutog, dobro poznatog i veoma obimnog književno-istorijskog fonda spisa o Njegošu, iz pomno pročitanih mnogobrojnih članaka, kritika, književnih portreta, tematskih monografija, studija, rasprava, doktorskih disertacija, nacionalnih književno-istorijskih pregleda i dela o jugoslovenskoj književnosti i o južnoslovenskim književnostima, iz različitih uvoda, prevoda, komentara, posveta i umetničkih tekstova, posvećenih crnogorskom pesniku, koji donose, odnosno tumače filološke, lingvističke, tekstološke, komparativističke i filozofske elemente u Njegoševom književnom opusu, izdvojio sam filozofsku problematiku, o kojoj je takođe napisano više knjiga.

Autori preciznih i argumentovanih konstatacija o bitnim pitanjima Njegoševog filozofskog nazora, njegove religioznosti, specifične crnogorske patrijarhalne etike itd. bili su najviđeniji intelektualci i naučnici svog vremena, na primer: Nikolaj Velimirović, *Religija Njegoševa*, Beograd, 1911; Branislav Petronijević, *Filosofija 'Luče Mikrokozma' i 'Gorskog Vijenca'*, Beograd, 1916. i 1920; Alois Schmauss, *Luča Mikrokozma*, Beograd, 1925; Đorđe Bakić, *Njegoševa filozofija prava*, Skoplje, 1936; Milan Rakočević, *Crnogorski Prometej. Pokušaj povezivanja Njegoševe filozofije*, Ljubljana, 1940; Vuko Pavićević, *Njegoševa etika i njene filozofske osnove*, Beograd, 1963; Slobodan Tomović, *Njegoševa filozofija prirode*, Cetinje, 1975; Dimitrije M. Kalezić, *Etika 'Gorskog vijenca'*, Beograd, 1987; Atanasije Jevtić, *Njegoš i patristika*, Beograd, 1989. i drugi.¹

Uvaženi srpski episkop Nikolaj tokom 1910. godine u časopisu *Delo* objavio je tekst studije, koja je godinu kasnije objavljena u obliku i pod naslovom navedene knjige i ona je pobudila interesovanje široke javnosti i izazvala duboko poštovanje prema njenom autoru i prema Njegoševom liku i delu. Uz pitanja Njegoševog religioznosti, njegovog shvatanja Boga i prirode, posebno položaja i uloge čoveka u prirodi i životu na zemlji, potvrđivanja plemenitog i neustrašivog viteštva u službi odbrane naroda i vere, vladika Nikolaj Velimirović se posvetio i dubokim teološkim promišljanjima o izgubljenom raju, veri i molitvi.

Njegove religiozne stavove i mistično-meditativna razmišljanja, koja kroz umetnički, pomno izgrađen retorični visoki stil, brojne umetnute citate, sugestivne formulacije i uzvišene izraze donose *sliku duše Njegoševog*, i na

¹ Ovde, razumljivo, nije bilo moguće navesti sve relevantne tekstove npr. Ksenije Anastasijević, Vladete Jerotića, Mila Lompara i drugih cenjenih autora studija o Njegošu.

njegove upečatljive religiozne, tačnije teološke misli o Njegoševim rukopisima, poetskim spisima, slovenstvu, borbenom patriotizmu, pravoslavnoj religioznosti i pravičnosti, koji su ponovo vodili u opšte prihvaćeni zaključak da nadahnuto govori o Njegošu kao nadarenom pesniku i vladici, beskompromisnom zaštitniku vere, nacije i naroda, *branitelju pravoslavlja i srpstva, vitezu i geniju srpstva*, dopunio je naučnim filozofsko-racionalističkim stavovima profesor filozofije na Univerzitetu u Beogradu Branislav Petronijević.

O njemu i njegovim stavovima bilo je već reči u drugim referatima, pa ću se zadržati na suštini izlaganja, na prikazu misli o Njegošu kao *našem narodnom filozofu* i umetniku, nadarenom pesniku i misliocu, iz pera dr Milana Rakočevića, cenjenog profesora filozofije u Ljubljani, pisca brojnih tekstova i studija, i neumornog prevodioca više dela o Njegošu na slovenački jezik u drugoj polovini XX veka (na primer monografije Jevta M. Milovića, *Njegoš v svojem prostoru in času*, Ljubljana, 1978).

Doktorsku disertaciju, nastalu u godinama između dva svetska rata i štampanu pred sam Drugi svetski rat, tačnije krajem marta, 1940. godine, autor je napisao, kako navodi u posveti, na poticaj svog profesora filozofije na Aleksandrovom univerzitetu u Ljubljani, cenjenog dr Frana Webera, a štampao uz izdašnu materijalnu pomoć uglednog direktora narodne galerije, mecene i slovenačkog rodoljuba Frana Windischera:

Ovo svoje skromno djelo o 'ponosnom duždu gorske Venecije', napisano u Ljubljani u seminaru g. dr. Frana Vebera, posvećujem velikom slovenačkom Meceni i prijatelju naše kulture, svake časti vrijednome Gospodinu dr. Franu Windischeru, pretsjedniku Narodne galerije itd. itd., s najiskrenijom željom, da ovo djelo bude jedan korak na polju kulturnog zbližavanja crnogorskog i slovenačkog naroda, toliko potrebnog baš zato, što je danas nastupilo vrijeme, kad je svijet, po pjesnikovim riječima, postao 'sostav paklene nesloge' i kad groktanje topova učutkuje plemenite muze književnosti i umjetnosti. (Rakočević 1940: 5).

O naslovu studije Milana Rakočevića

Laza Kostić, nemirni, eruptivni srpski velikan misli i poezije, napisaoće tokom boravka u Crnoj Gori gordu pesmu *Prometej*², koja će u svesti mnogih poznavalaca Njegoševе sudbine i stihova pobuditi njihove umetničke i filozofske odazive, vlastite misli i nove pesničke umotvorine.

Rakočević u uvodu, naslovljenom *Mjesto predgovora*, tumačeći nastanak i sadržaj svoje studije, najpre piše o njenom naslovu:

*Starinska priča o Prometeju*³, koji je s neba ukrao vatru i dao je ljudima zbog čega su ga bogovi okovali na stijenu, uvijek mi je živo budila osjećanje srodnosti, kad sam se prihvatio proučavanja Njegoševog života i rada. Iako

² Pesma je originalan pesnikov doživljaj i upečatljiv artefakt, koji svedoči i o vlastitom Kostićevom karakteru i mišljenju.

³ Iz antičke književnosti poznata nam je Eshilova drama pod naslovom *Okovani Prometej*.

njega formalno niko nije prikovao za stijenu, zar ovaj cetinjski pustinjač nije cijelog života bio u okovima još težim i užasnijim nego su mogli biti nabačeni Prometeju? Iako mu gavranovi nijesu isključivali oči i rastrgli tijelo, zar na njega nijesu cijelog života nalijetali sa svih strana gavranovi i jastrebovi s težnjom ne samo da rastrgnu njega nego da progutaju cijeli njegov narod? I zar buktinja koju je Njegoš skinuo sa neba i zapalio među svoje stijene, nije bila vrijedna koliko ona, koja se pripisuje Prometeju? Još više, Njegoševa buktinja, iako je možda ispekla samog vladiku Rada, održala je i održaće vjekovima Njegošev narod i podigla mu je „spomenik trajniji od tuča“.

O Njegošu kao Prometeju pišu i drugi⁴ autori: slovenački pesnik Anton Debeljak 1929. g. na Cetinju posvećuje mu pesmu *Črnogorski Prometej*, dok Dimitrije L. Mašanović 1991. g. u Beogradu objavljuje svoju studiju *Ličnost i djelo Petra Petrovića Njegoša* pod naslovom *Lovčenski Prometej*⁵.

Sa istom mišlju, odnosno osećanjem divljenja Milan Rakočević napisao je naučnu studiju pod naslovom *Črnogorski Prometej. Pokušaj povezivanja Njegoševe Filozofije. Izdanje piščevo. Ljubljana 1940.*⁶ Rakočević o svome delu, svestan kompleksne strukture Njegoševih filozofskih i teoloških tumačenja svemira, zemaljskog sveta i smisla života, dalje navodi:

*Ne zanosimo se mišlju da je ova rasprava detaljno obradila Njegošev filozofski lik. Danas kad je predajemo na ocjenu čitaocima, mi smo svjesni činjenice da će biti potrebno još dugo proučavati Njegoša pa da se utvrdi puna tačnost njegove misli.*⁷

Na kraju svog, neobično skromnog uvoda Milan Rakočević zahvaljuje svojim prijateljima i saradnicima:

Iskrenost nam nalaže dužnost da istaknemo na ovom mjestu činjenicu da je prava inicijativa za pisanje ove studije u ovom obliku došla od strane moje-

⁴ Videti: Slobodan Kalezić, *Njegošu, pjesnici*, Cetinje, 1975.

⁵ Dimitrije L. Mašanović, *Lovčenski Prometej, Ličnost i djelo Petra Petrovića Njegoša*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1991.

⁶ U svojim višegodišnjim proučavanjima Njegoševog života i njegovog književnog rada ja sam naišao i na disertaciju profesora Milana Rakočevića, koja je gotovo zaboravljena. On je jasno pokazao Njegoševu plemenitu nameru, cilj, misao i dostignuća u 'Črnogorskoj trilogiji' kao tekstu, u kome Njegoš daje svojim Črnogorcima, kroz svoju i istovremeno narodnu filozofiju i etiku, sažeta uputstva za život, utemeljena na njegovim saznanjima i iskustvu; Milan Rakočević time je objasnio mnoge svesno ili nesvesno prisutne ili kasnije, posle objave Njegoševih stiho-ve, prihvaćene kategorije u životu južnoslovenskih plemena odnosno naroda, koje su važile stolećima, dominirale u njihovoj istoriji, a važe i danas.

⁷ Uz ove reči autor najavljuje i svoje obimnije delo, koje će sveukupno predstaviti Njegoša: *Ta studija, koja namerava obuhvatiti čitavog Njegoša (čovjeka, vladara, pjesnika i filozofa) i njegovo vrijeme, ako uspije kako je zamišljena, moći će otkriti Njegoša u svim manifestacijama njegove ličnosti*. Stručnoj javnosti danas nije poznato u kojoj meri je prof. Milan Rakočević ostvario ovu svoju zamisao, ali je poznato da je Milovan Đilas u zatvoru u Sremskoj Mitrovici od 1957. do 1959. g., uz nesebičnu pomoć prof. dr. Ljubomira Durkovića Jakšića, ispisao obiman rukopis knjige *Njegoš, pjesnik, vladar, vladika*, koja je 1966. godine štampana u Sjedinjenim Američkim Državama, u Njujorku, na engleskom jeziku pod naslovom *Njegos. Poet. Priest. Ruler*, i zatim, godinama kasnije, izričito voljom autora, kao 'prvo jugoslovensko izdanje', srpskohrvatskim/hrvatskosrpskim jezikom štampana u Ljubljani 1988. g.

ga velikog i dobrog prof. dr. Frana Vebera. Još za vreme studiranja u seminaru više puta mi je izrazio želju da obradim filozofski lik Njegošev. Ako ova studija bude postigla svoj cilj, priznanje za to pripada samo g. dr. Veberu, koji mi je svojom očinskom naklonošću pomagao da prebrodim najveće teškoće u studiranju i u obradi Njegoševe filozofije.⁸

Sadržaj Rakočevićeve studije podeljen je na devet poglavlja, odnosno Glava, označenih rimskim slovima i kratkim naslovima:

- I. Pristup;
- II. Njegoš-velikomučenik;
- III. Apoteoza misli;
- IV. U okrilju metafizike;
- V. Pozornica života i život na njoj;
- VI. *Tajna čojku čovjek je najviša*;
- VII. Njegošev etički kategorički imperativ;
- VIII. Nadlični cilj života;
- IX. Zaključak.

Sledi iskrena završna poruka Milana Rakočevića čitaocima i pre svega sunarodnicima Njegoševim u dramatičnim danima Drugog svetskog rata: *da li će Njegošev narod razumjeti da mu je jedini spas u ispunjavanju principa filozofije i etike njegovog najvećeg sina?* Monografija obuhvata 216 stranica⁹.

Iz navedenih poglavlja očigledno je da je Milan Rakočević studiozno i planski više godina proučavao primarnu, Njegoševu, i svekoliku sekundarnu njeošološku literaturu i koncentrisao svoju pažnju na Njegoševu htenje da prodre, spozna, protumači, sistematizuje i svom narodu podastre uvid u vasejlenu, u sistem božje stvaralačke ideje, u logos ljudske egzistencije i identiteta, odnosno da stvori filozofski, ali realan i prihvatljiv obrazac za življenje na zemlji, odnosno u njegovim crnogorskim krajevima. Zato je analizirao sledeće filozofske postavke, odnosno misli u Njegoševim tekstovima:

- Njegoševi tekstovi kao umetnička i filozofska pouka svakom,
- pa i nepismenom čitaocu;
- O filozofiji uopšte i o Njegoševoj narodnoj filozofiji (podvukao V. O.): filozofija crnogorskog čojstva;
- O misli i značenju njenog filozofskog i pjesničkog karaktera;

⁸ Tekst se nastavlja: *Isto tako dugujemo zahvalnost našim prijateljima gg. Dr. Niku Županiću, direktoru Nar. muzeja u Ljubljani i bivšem ministru, i Božidaru Borku, uredniku Jutra i književniku, za dobronamjerne i korisne savjete, kao i g. Nikolaju Pirmatu, akad. slikaru, za izradu naslovne strane.*

⁹ Naravno, u ovom mom kratkom prilogu ne mogu se navesti sve teme i zaključci, koji slede iz ovog kompleksnog i argumentovanog teksta. Ovde kratko iznosim i naglašavam samo neke glavne niti Rakočevićevih razmišljanja o filozofiji, i o Njegošu, i o Njegoševoj filozofiji, sa željom da potaknem čitaoca na vlastito promišljanje glavnog Rakočevićevog teksta.

- O misli i umu i o razlici među njima, koja postoji zbog trajnog rušilačkog delovanja vremena;
- Misao kao božanstveni dar čovjeku;
- Misao kao mučiteljka čovjeka za vreme njegovog zemaljskog življenja;
- O besmrtnosti duše i originalnoj Njegoševoj misli o individualnoj duši i njenom životu;
- O božanstvenom činu postanka Zemlje i poretka u svijetu;
- O prirodi i njenim svemoćnim zakonima;
- O prirodi, koja je *jedna velika pjesma*;
- O ideji, kojom Njegoš promišljeno prevazilazi granice i nemoć misli;
- O božanstvu, bogu, i njegovom planski stvorenom kozmičkom carstvu harmonije, pravde i nebeskih duhova;
- O prvom ljudskom biću, Adamu, i njegovoj neobičnoj sudbini;
- O Zemlji kao jednoj od ostvarenih božanskih ideja;
- O Njegoševom odnosu prema Bibliji i Platonu, odnosno o Njegoševim originalnim mislima o pramateriji i preegzistenciji;
- O bogu kao svemogućem nebeskom pjesniku;
- O individualizovanoj čovjekovoj duši;
- O etici, koja je vječiti zakon ljudski;
- O prirodi, ponovo, i o smislu *vječne borbe u prirodi, koju diktuju nužda i oskudica*;
- O čovjeku kao centru i gospodaru prirode, jer je obdaren umom, kojim sagledava svekolike mogućnosti, dužnosti i odgovornosti;
- O Njegoševom približavanju učenju spiritualista;
- O Njegoševom približavanju učenju dualista;
- O čovjekovom umu kao trajnoj sili dobra;
- O čovjekovom putu u nekadašnje stanje blaženstva, u raj, odnosno o dužnostima čovjeka na Zemlji;
- O etici, odnosno pravu i moralu;
- O ljudskoj zajednici i herojskom životu kao njenom imperativu;
- O bogu i viteštvu, odnosno o crnogorskoj i Njegoševoj ličnoj viteškoj etici;
- O smislu ljudskog života na Zemlji, koji određuju napori za pobjedu dobra nad zlim, za odbranu svoje plemenske zajednice, za pravdu i za slobodu;
- O pesimizmu i optimizmu Njegoševom.

Kritički se osvrćući na dotadašnja objavljena stručna dela o Njegošu, profesor Rakočević konstatuje da su se njegovi prethodnici više bavili Njegošem pesnikom, a manje Njegošem filozofom: *Oni koji su pisali o Njegoševoj poeziji ili nijesu imali smisla za shvatanje njegove filozofije ili im se ta filozofija činila malo važna za pravilno razumijevanje Njegoša; oni koji su pisali o Njegoševoj filozofiji nijesu se osvrtni na karakter izražavanja njegovih filo-*

zofskih pogleda i zbog toga je Njegoševa filozofija ostala još uvijek zastrvena velom nejasnosti i nedovoljnog poznavanja.

Zatim se okreće ka tada (kraj prve polovine dvadesetog veka) novim i aktuelnim pogledima na Njegoševu filozofiju, pre svega na svoja dva ugledna prethodnika, tumača Njegoševih filozofskih misli, Branislava Petronijevića i Nikolaja Velimirovića, i o njihovim promišljanjima i dostignućima konstatuje: *Mislimo tu u prvom redu na prvu studiju o Njegoševoj filozofiji, koju je napisao g. dr. Branislav Petronijević, profesor Universiteta u Beogradu... koja i pored izvjesnih odličnih zapažanja, nije uspjela da vaskrsne Njegoševu filozofiju kao filozofiju domaće, narodne duše, što ova u svojoj pravoj suštini i jeste.*

Drugi su se, kao episkop dr. Velimirović, ograničili na interpretiranje pojedinih ogranaka Njegoševe filozofije i to suviše s sopstvenog, subjektivističkog shvatanja i stanovišta.

... Kao ni prva, tako ni ova studija (Njegoševa religija, V. O.) nije uspjela da nam Njegoša filozofa prikaže u pravom svijetlu i da mu dodijeli pravo mjesto u istoriji naše, domaće filozofske misli.

Dalje se u originalnom Rakočevićevom tekstu nižu oštroumna zapažanja i teorijski argumentovana tumačenja filozofske misli kroz minule epohe u svetu, Evropi, i kod južnoslovenskih naroda: autor iznosi svoje vlastite poglede na Njegošev misaoni svet i ondašnju heroičnu crnogorsku etiku;¹⁰ pojam filozofije predstavlja u širokim okvirima, koje je imao u vreme Njegoševog života: sveukupna misao/smisao, odnosno filozofija stoji iznad nauke (i implicite veoma blizu religije), a most između filozofije i nauke predstavlja upravo umetnost (Rakočević: 1940, 22); literarno stvaranje predstavlja sam vrh ljudske duhovnosti.

Očigledno je da je u ove Rakočevićeve stavove, uz saznanja iz dvaju kritikovanih tekstova, utkano i poznavanje tada veoma cenjenih i uticajnih dela uglednih stranih i južnoslovenskih naučnika, pre svega Jovana Cvijića (*Antropogeografski problemi Balkanskog poluostrva*, Beograd, 1901; *Govori i članci*, 1921), pisca i mislioca Iva Andrića (*Njegoš kao tragični junak kosovske misli*, Beograd, 1935), Đorđa Bakića (*Njegoševa filozofija prava*, Skoplje, 1936) i, posebno, Vladimira Dvornikovića (*Karakterologija Jugoslovena*, Beograd, 1939), te Nika Županića i drugih, koji su tada u svojim studijama uspostavljali različite karaktere i južnoslovenske psihofizičke tipove, i posebno insistirali na datoj raznolikosti psihofizičkih tipova u različitim klimatsko-geografskim južnoslovenskim pokrajinama, i na superiornosti pripadnika tkzv. *dinarske rase*: za karakterističan primer na raznim nivoima ljudskog identiteta i delovanja imenovali su upravo Petra II Petrovića Njegoša.

I Rakočević naglašava Njegoševu pripadnost dinarskoj slovenskoj rasi i svrstava njegove filozofske poglede, odnosno stavove u specifičnu i nedeljivu kategoriju razuma i čuvstava. Odbacuje, odnosno dokazuje Njegoševu konfe-

¹⁰ Na primer: Gerhard Gessemann, *Heroische lebensform*, Praha, 1943.

sionalnu indiferentnost (str. 38–39), konstatuje njegov *vjerski liberalizam* (str. 106) i naglašava Njegoševo izvorno, snažno, nepokolebljivo rodoljublje i *nacionalizam*. Svoju misao argumentuje Njegoševim vodećim, dominantnim planovima, *panslavističkim snovima* o nacionalnoj, to jest srpskoj i slovenskoj slozi i jedinstvu, koji se, kao što je dobro poznato, u prošlosti nisu mogli ostvariti zbog potpirivane divljačke verske netrpeljivosti na celom južnoslovenskom teritoriju, što Ivo Andrić 1935. Godine, u svom eseju *Njegoš kao tragični junak kosovske misli*, opisuje ovim rečima: (zbog, V. O.) *strašne borbe sa svojim i tuđinom, i velike i tragične istine naše istorije*.

Njegoševo literarno delo je izraz političkih potreba i lične sklonosti Njegoševe: poznato je da je sastavljao pesme i pre izbora za naslednika cetinjskog vladike Petra I. Njegoša, odnosno postavljenja za duhovnog i svetovnog vladara Crne Gore. U njegovim književnim delima (i u životu) odražava se misaoni dualizam, suprotnost između *pogleda vladaoca i pogleda sveštenika*, što naročito dolazi do izražaja u *Gorskom vijencu*. *Velika dela* Rakočević pominje kao Njegoševe *literarno* (u značenju umetnički, V. O.) *najznačajnije stvari*, dok veliki epos *Svobodijadu*, kratku prozu i Njegoševe prevode navodi uzgred i samo po njihovim naslovima. Svoje poglede na Njegoša pesnika sažima ovako: *Glavna Njegoševa djela, koja su mu prinijela slavu, jesu 'Luča Mikrokozma', religiozno-refleksivni spjev, a naročito 'Gorski Vijenac', gdje je došla do izražaja Njegoševa svetovna filozofija, Njegoševa etika i njegovo traženje smisla i cilja našeg života na zemlji*. (Rakočević 1940: 48).

Iz raščlanjivanja pitanja hrišćanske dogme, metafizike, idealističke evropske i antičke filozofije, koja nisu predmet ovog mog izlaganja, Milan Rakočević se vraća na književna pitanja sa decidiranim zahtevom da Njegoša treba tretirati i proučavati prvenstveno kao pesnika, ali/i istovremno kao filozofa, jer je *Njegoš pjesnik a nikako filozof sistema i zaokrugljene filozofske formulacije*, odnosno knjiški naučnik.¹¹

Ovom rečenicom Rakočević se – kao i kroz razmatranja izvora za Njegošev filozofski nazor, za ranohrišćanske, dualističke i kasnije evolucionističke elemente, za ontološku i estetsku suštinu Njegoševe poezije – svrstao uz pesnike, i književne kritičare, odnosno istoričare književnosti, istraživače Njegoševog opusa, koji su naglašavali estetsku suštinu Njegoševe poezije¹².

¹¹ 'Crnogorska trilogija' Njegoševa je književni oblik, u kojem je Njegoš dao svoj životni credo, svoj pogled na svijet i život: on nije filozof sistema i strogo precizirane filozofske formulacije, već pjesnik, čovjek osjećanja i misli, pun intuicije i mašte, životnog iskustva i snova o jednom boljem, i to mogućem, svijetu i životu. Neki filozofski sistemi često puta gube iz vida princip svoje realnosti i tako pravo lice života žrtvuju za volju zaključenja logičnih zakona. Drugim riječima, oni ne polaze uvijek iz života, odnosno ne prate ovaj u stopu, već pokušavaju da život ukalupe u logične, teorijske zaključke. Takvi filozofski sistemi imaju svoju važnost samo za ograničen broj ljudi, a za šire mase naroda, naročito za njihovu izgradnju, suviše malo dolaze u obzir. Baš s toga gledišta dobija svoje prvenstvo i važnost ona druga filozofija, filozofija velikih pjesnika, koja podjednako vodi računa o svim varijantama života i podjednako ih uvažava po veličini njihove vrijednosti za sam život čovjeka. (ibid., str. 209).

¹² Ivo Andrić smatra da je Njegoševo književno delo svetlost, odnosno delo estetske prirode, koje obasjava i naše današnje puteve. U: *Umetnik i njegovo delo*, 1984, str. 50.

Stvarna Njegoševa misao pak traga za odgovorima na pitanje ustrojstva Svemira, života na Zemlji, smisla ljudskog postojanja, uloge etičkih zakona, religioznih normi i ljudskih dužnosti u Njegoševoj crnogorskoj zajednici: Rakočević osvetljava i tumači Njegoševe poglede na »odnos filozofije prema životu, prema nauci«, »odnos između narodne i katedarske filozofije« odnosno razliku između pogleda racionalnog mislioca i emotivnog pesnika. Taj Njegošev patrijarhalni antropokozmos, odnosno Njegoševo shvatanje uma, misli i ideje, Rakočević prikazuje pod rečitim naslovom *Apoteoza misli: Misao u svakom slučaju i kod svakog filozofa ... predstavlja polaznu tačku*. Zato je Njegoš precizirao svoj stav o njenoj važnosti i njenom značaju, kao i o odnosu i prisutnosti njenog filozofskog i pesničkoga karaktera:

*Pjesnički karakter je prevladjivao u pjesmi 'Vjerni sin noći pjeva pohvalu mislima', dok se u pjesmi 'Misao' sasvim povukao u korist filozofskom posmatranju ovog važnog činioca. Ukupno se misao pokazala kao osnovica svih ljudskih djela i istovremeno kao njihova 'prestižnica'. U njoj je video osnov i završetak svakog ljudskog djelovanja. Pravilno je podvukao razliku između uma i misli, kao što je odlično okarakterisao nestalnost misli i njene sukobe s vremenom, koje ruši sve ono što ona podiže: misao je svjedok besmrtnosti čovjekove duše.*¹³

Time je Njegoš otvorio pitanje o besmrtnosti duše, što predstavlja glavni problem i srž čitave svjetske filozofije, da bi se dokopao saznanja da li smo mi (čovječanstvo, prim., V. O.) zaista nešto više od ostalih stanovnika prirode. Zbog toga se morao upustiti u rješavanje pitanja postanka naše zemlje, ispitati odnos prema zemlji i ostalim žiteljima naše planete, ... ko smo i šta smo mi. Pouzdane odgovore Njegoš je pokušao da dobije od same prirode, tj. da ih iskonstruiše na osnovu iskustvenih zaključaka i materiala.

*U tome nije imao uspjeha, jer je priroda sama po sebi velika zagonetka: „zemlja stenje a nebesa čute". Zato se Njegoš mislilac obratio zemaljskim mudracima, poznatim filozofima, koji su takođe ispitivali tajne svijeta i života, i zatražio odgovor od drevnih filozofa i starih hrišćanskih otaca.*¹⁴

Odgovor nije našao: svi njihovi umni naponi nisu ništa više „do kroz mrake žedno tumaranje"; našao je samo poglede ugašene mrakom nejedinstvenosti i nesigurnosti.

Filozof Njegoš zato traži drukčiju polaznu tačku, koja će mu omogućiti da razmršuje rebus stvari, prirode i čovjeka. To su misao, saznanje i iskustvo samog pesnika, ali i sveštenika i vladara, koji ga navode na zaključak da je sva priroda djelo jednog velikog pjesnika: priroda je jedna veličanstvena pje-

¹³ Njegoš je tu postavio dve mogućnosti: ili je misao božanstveni dar čovjeku, što bi značilo da je čovjek produkt jedne pametne ideje i prema tome besmrtan kroz svoju dušu, ili je čovjek produkt jedne nesrećne i naopake sudbine, koja mu je poslala misao samo kao mučiteljsku za vrijeme zemaljskog življenja ... (Rakočević, 1940: 210).

¹⁴ Ovde treba dodati da je M. Rakočević uz te dimenzije navodio i moguće misaone uticaje Platona, svetog Avgustina, Descartesa, Darwina i Schopenhauera (posebno prilikom rasčlanjivanja 'Luče', s. 49–108), ali ipak samo kao ilustraciju dopunskih dimenzija izvornog, visokog Njegoševog pesništva, koje uzvisuje iskonsku narodnu filozofiju crnogorskog 'čojstva'.

sma velikog pjesnika zbog toga, što se našim očima prikazuje kao jedna nerazumna i nesistematična zbrka, bez ikakvog smisla i reda, iako je nesumnjivo da negdje u dubini suštine svih tih zbivanja vladaju željezni zakoni logike i stvarnog događanja. Kod djela velikih pjesnika takođe je sličan slučaj.

Shvativši prirodu kao poeziju jednog velikog pjesnika, Njegoš sumnja da bi u njenu suštinu mogao prodreti preko (svoje, ljudskim umom ograničene, prim., V. O.) misli. I zato zamjenjuje misao za ideju, čime se unekoliko približuje intuitivistima, i preko nje pokušava da čitavu stvar zgrabi u početku. Ako je sav svijet i život samo poezija, onda je jasno da je u početku imala ideju. Napuštajući iskustveni svijet, ideja mu obećava razjašnjenje tajne postanka svijeta, i čovjeka. I dok je sve ove pripreme obradio u neke manje pjesme, glavni problem Njegoš ostavlja za svoja veća djela, 'Luču mikrokozma' i 'Gorski vijenac'.

Dalje, kroz analizu *Luče*, Rakočević predstavlja to strasno, večno i neprekidno Njegoševo traganje za *Nepoznatim* ili za *Nejasnim*. Tu je iznesena Njegoševa metafizika, njegov skok u transcendentnost, njegova ideja o stvaranju zemlje i života na njoj. I konstatuje: *Njegoševa ideja o stvorenju svijeta sastoji se u slijedećem. U početku je postojala pramaterija, izgleda u haosu, s težnjom da se sredi u harmonične djelove. Na scenu je stupilo božanstvo, koje je sebe krunisalo krunom svemogućnosti, i objavilo rat carstvu tmine; svoje carstvo je uredilo po principima apsolutne harmonije i naselilo ga nebeskim duhovima, koji stoje pod vlašću trojice vojvoda, Mihaila, Gavрила i Satane, i njihovog pomoćnika Adama. Vatreni poeta stalno stvara božanske ideje kao projekte za nove svjetove.*¹⁵

Ovim stavom Njegoš je pomirio svoje superiorno znanje o bitnim filozofskim i sazajnim dostignućima tadašnjih evropskih mislilaca i naučnika sa opštevažićim religioznim hrišćanskim tumaćenjima i prikazao ih svojim sunarodnicima, odnosno čitaocima u razumljivom, jednostavnom i prihvatljivom obliku.

Rakočević zatim analizira u tekstovima prikazan Njegošev filozofski sistem, njegov osnovni stav, i – uz očigledno Njegoševo (i vlastito) poznavanje mitoloških, religioznih, a i evolucionih i drugih pogleda na stvaranje kozmosa i svijeta – prvi konstatuje: *Pored priznavanja pramaterije, Njegoš priznaje i preeksistenciju duše. To učenje sretamo i kod grčkih filozofa. Samo što se Njegoš od njih razlikuje u pitanju daljeg života duše. Kod njega se dobre i valjane duše vraćaju u ognjište iz kojeg su izlećeale a rđave u Tartar, dok grčka filozofija ove šilje na dalje živovanje na zemlji kroz niža stvorenja. Tako se Njegoš razilazi i s Biblijom i s Platonom; s Biblijom se sukobljava u pitanju pre-*

¹⁵ *Ta sveopšta harmonija narušena je disharmoničnim težnjama jednog od duhova, Satane'. 'Uz Satanu pristao je i Adam, ali se malo kasnije povukao. Satana je poražen i sa čitavim legionima oteran u tartar, gdje su koncentrisane sve gadosti i nevaljale krajnosti. Adamova je kazna blaža i sastoji se u provođenju izvjesnog vremena na zemlji, koja je nova ideja nebeskog pjesnika, odakle će se povratiti na staro (nebesko, prim., V. O.) ognjište, ili u tartar, k Satani, prema tome kako bude živio na zemlji.*

ekzistencije duše, s Platonom u posljedicama života duše na zemlji. To razmišljanje je još očiglednije u shvatanju boga.

Njegoš lik i ulogu boga u svim svojim delima i aktivnostima shvata kao vrhovno Dobro, kao dobronamerni i svemogućí Logos Svemira i, razumljivo, Zemlje, kao vrhovni i nezamenljivi temelj sveukupnog opstanka i života. Uza sve to, bog je i nenadmašni umetnik, pesnik, stvaralac dobra, istine i lepote, stvaralac sklada odnosno uzvišene harmonije.

Njegoš je boga pretstavio kao velikog, nebeskog pjesnika, čime ga je antropomorfizirao. Odlike, koje je dao svojem božanstvu suviše su racionalističke i jako opominju na boga, shvaćenog kao težnju materije u haosu da se sredi, kao uzrok uzroka¹⁶, a izrazito individualizovano je i Njegoševo shvatanje boga kao diktatora, kroz diktatorski nastup božanstva u borbi protiv buntovnika.

Njegoševo izvorno saznanje predstavlja besmrtnost duše: *Njegoš je otkrio i potvrdio svoje misli o besmrtnosti duše (ibid., 213). Samo ona više nije besmrtna samo kao duša, već kao čovjekova duša. Međutim s tim nije rečeno da će se duša odmah poslije smrti vratiti u vječno blaženstvo. Postoji mogućnost da pođe u Tartar gdje će nastaviti život u carstvu Sataninom i vjerovatno ostati tamo sve do uništenja i samog Tartara. Na koju će stranu duša poslije smrti, odlučuje njen zemaljski život. Tu Njegoš zasniva temelje svoje etičke misli.*

Pošto je kroz ideju i njena neograničena prostranstava i funkcije, kao što smo videli, pronašao odgovore na najvažnija pitanja, Njegoš se opet prihvatio svoje Misli i svoj pogled uperio isključivo na prirodu na zemlji i život na njoj. *Kao pjesnik zadržao se samo na njenoj površini, na njenom izgledu i tamo našao toliko lijepih stvari, da je na njima izradio svoj naročiti estetički optimizam. Priroda mu se pokazala u svakom pogledu savršeno lijepa i on se divi veličini i savršenstvu ideje iz koje se rodila priroda.¹⁷*

Njegoš dalje sledi svoju misao o neprekidnoj borbi na Zemlji kao obliku života, koji ima dublji smisao: *Uzroci borbe u prirodi su različiti. Njih najpre diktuje nužda, tj. potreba samoodbrane. Uz nuždu dolazi i potreba zadovoljenja nedostataka, oskudice, koja se javlja u nedostatku prostora, u nedostatku hrane, u nezasiťnoj težnji pojedinaca da nadvladaju sve i da prirodu potčine sebi, u slavoľjublju, itd. Sve to daje sliku nereda bez smisla. Međutim, Njegoš je čvrsto uvjeren da se sve to dešava po diktatu jednog većeg reda i smisla, i da nad cijelom tom zbrkom i neredom caruje jedna viša, savršenija, umna sila, koja uvijek zna šta radi i stalno se suprotstavlja triumfu zla.*

¹⁶ Slične formulacije nalazimo kod evropskih filozofa tog vremena, npr. u Kantovoj filozofiji, koja predviđa nestanak zemlje (Zemlje, prim., V. O.) kada božanstvo postojećí kaos konačno pretvori u zamišljeni svemir harmonije.

¹⁷ *Tek kao filozof Njegoš je zagledao u prirodi vječitu borbu za samoodržanje, sukob svega i svašta, jedan opšti rat svih protiv svih. Taj novi izgled prirode predstavlja stvarni život na zemlji i u svijetu. Život je skopčan sa odbranom i zbog toga majka priroda sve svoje žitelje naoružava s potrebnim sredstvima za udovoljavanje svojih oskudica, kao i za borbu u samoodbrani. (ibid., str. 214)*

Zatim se Njegoš vraća na ljudski rod i njegovu dvostruku prirodu: *U centru te prirodne mješavine nalazi se čovjek koji pretstavlja, baš zbog posjedovanja uma, iako ograničenog, gospodara zemlje. Zato se javila potreba da se čovjekovo biće izbliže pogleda. Njegoš vidi u čovjeku sastav materije i duha. Duh je ono što diže čovjeka i što ga razlikuje od životinje; materija ga veže na zemlju i približava ostalim stanovnicima zemlje. Tijelo je stvoreno samo kao okov duše, koja mora da okaje svoj grijeh u preekzistenciji, i kasnije će postati hrana najnižih prirodnih žitelja. Tako se Njegoš izričito primiče spiritualistima.*

Ali Njegoševa misao se tu ne zaustavlja: *Takva (božanska, prim., V. O.) konstrukcija čovjeka prinuđava da, s jedne strane, učestvuje u životu prirode i da se za svoj život bori na isti način kao i ostali stvorovi u prirodi, i s druge strane, da se bori za povratak u vječno blaženstvo. Zato njegovo biće predstavlja pozorište borbe između duha i tijela, između razuma i nagona, između uma i strasti. Dok se u prirodi bori za samoodržanje, mora se u sebi boriti za apsolutno blaženstvo. Tu je Njegoš izraziti dualista. (Rakočević 1940: 214).*

Rakočević zatim opisuje Njegoševe poglede na ulogu ljudskog uma i na vrhovne ljudske dužnosti, odnosno večne zakone etike: *pošto je čovjekova materijalna strana podložna nezasićenoj želji i strasti, koje ga zadržavaju na nivou ostalih živih bića, životinja, on se samo pomoću svojega uma može podići do besmrtnosti. Umna sila je opet ona sila, koja i ovdje ide u prilog dobra, daje čovjeku najviše mogućnosti za održanje u prirodi, budući da ga je majka priroda suviše slabo naoružala za takmičenje u borbi za život.*

I dalje: *Pošto čovjek izdrži sve to, postavlja se pitanje, kako može da zaradi vječno blaženstvo, da ispuni svoj život principima koji će mu omogućiti povratak u vječnu harmoniju. U odgovoru na to pitanje Njegoš izgrađuje svoju etiku. Kao jedina umom obdarena jedinka u prirodi, čovjek ima svoje naročite dužnosti, kojih kod ostalih prirodnih stanovnika nema, odnosno one nisu svjesne tih dužnosti. Te dužnosti počinju kod samosavlđivanja i udešavanja svojega života po diktatima razuma, idu preko dužnosti prema najbližima, zatim prema svojem narodu, i završavaju se u borbi protiv nepravde, zaštite slabijih i žrtvovanja za više moralne principe.*

Mnoge od ovih dužnosti su često puta nama nerazumljive, jer ne možemo da shvatimo njihove osnovne motive, pošto se često puta sukobljavaju s našim ličnim interesima. U tome slučaju ih treba shvatiti kao kategorički imperativ našeg života, pravog etičnog života.

Dati Njegošev etički imperativ Rakočević tumači: *'Do takve forme opravdavanja dužnosti Njegoša je dovelo saznanje o dvostrukosti shvatanja prava i morala. On zna da postoji jedan apsolutni moral, ali on nije uvijek jasan i zbog toga se ljudi sukobljavaju među sobom. Zato Njegoš za svoj moral uzima onaj moral, kojega umska sila opravdava kao istinski moral ovog (zemaljskog, prim., V. O.) života i svijeta. To je ljudski, čovjekov moral. Prema njemu (protiv njega, prim., V. O.) se ističe pravo i moral jačega, koji ne računa ni s čim drugim osim svojom silom i svojim prohtjevima. Pred tim moralom*

mora da nastrada onaj prvi, ako mu se, po diktatu moralnog imperativa, ne usprotivi čovjek sa svom svojom duševnom i tjelesnom snagom'.

Iz prikaza ovih Njegoševih misli, stihova i formulacija jasna je i njegova lična pozicija, odnosno vekovima i generacijama izgrađivana osnova tradicionalne crnogorske patrijarhalne herojske etike:

Oni ljudi, koji ispune svoje dužnosti prema zajednici, predstavljaju dostignuće uzora viteške etike. Jer ispunjavanje ovih dužnosti više puta zahtijeva i prolijevanje ljudske krvi i samopožrtvovanje, prinošenje sebe i svojih na žrtvenik narodne slobode. Čovjek više nije jedinka, već član jedne određene zajednice i njegove dužnosti se ispoljavaju u čuvanju te zajednice, u žrtvi za nju i njenu slobodu.

Iz navedenih Njegoševih rodoljubivih, domoljubivih i svobodoljubivih misli, stihova i saznanja o superiornosti etničke zajednice nad sudbinom pojedinca i nužnosti neprekidnog žrtvovanja za tu zajednicu, proizlazi veliki broj normi, zahteva i dužnosti, koje čovek na zemlji tokom svog života treba da ispuni. Da li je slabašno ljudsko biće sposobno za tolike dužnosti i odgovornosti?

Prema datim Rakočevićevim tumačenjima Njegoš u to nimalo ne sumnja. Da bi pak pomogao ljudskoj jedinki u toj okrutnoj, nejednakoj borbi, Njegoš joj daje tri oslonca: pred svako ljudsko biće najpre stavlja najvišu moć i uzor, boga, herojsko božanstvo, koje mrzi tirane i pomaže borce za slobodu.

Drugo opravdanje je u činjenici, da vitezovi, koji padaju kao žrtva za narodne ideale, služe kao primjer docnijih pokoljenja i njihovo ime živi na ovom svijetu. I treći, najjači, povod za takvo shvatanje čovjekovih dužnosti dolazi otuda, što Njegoš cilj i smisao našeg života ne nalazi u zemaljskom životu i uživanjima, već jedino u isticanju za pravednost i moral, za narodni kolektiv u kojemu je čovjek rođen i gdje treba da ostavi i plod svojega života. To su principi i opravdanje Njegoševe viteške etike.

U ovim redovima Rakočević je sažeto opisao osnovne koncepte i vodeće misli pesnika Njegoša, ali i njegove promišljene stavove duhovnog vladike i strogog svetovnog vladara, dobronamernog i mudrog prosvetitelja svog voljenog crnogorskog naroda.

O pitanju cilja i smisla života na zemlji Njegoš, prema zaključku Rakočevićevom, razmišlja ovako: *Kako ni jednoj stvari ne možemo jasno opredijeliti njen smisao i cilj, a ipak nesumnjivo sve ima svoje opravdanje, tako je isto s pitanjem našeg života. Samo je u životu konkretno to, da njegov smisao ne treba tražiti tu na zemlji, niti u čovjekovoj ličnosti. Čim je život nastao, i to po volji jedne pametne i umne sile, onda je svakako ispunjen i određenim smislom. Taj smisao Njegoš je našao u ispunjavanju etičkih principa i dužnosti, koji, kako smo to već videli, prevazilaze čovjekovu ličnost. Tako je taj cilj naddličan, a njegov lični korelat se sastoji u zarađivanju časnog, viteškog imena, kojim čovjek živi do vijeka na zemlji i koje oduzima snagu i žestinu svih muka, pretrpljenih za njegovo dostignuće... Sa takvim zaključkom se Njegoš spasio od životnog pesimizma, zadržavajući se rezervisano prema životnom optimizmu.*

Dajući svojim saplemenicima kroz ove nedvosmislene poruke čvrste, korisne i plemenite oslonce za suočavanja sa različitim situacijama i događajima, a i slikovita, prihvatljiva uputstva za ponašanje u njihovom svakodnevnom, mukotrpnom životu, Njegoš ostaje njihov saplemenik, istomišljenik, prvi među jednakima, i neusiljeno glavni njihov autoritet, mudri i dragi učitelj, skladno visokom položaju poštovanog vladike i odgovornog vladaoca, koga mogu spontano pratiti, kome se mogu diviti, i koga se mogu pomalo pribojavati...

Rakočević zaokružuje svoj prikaz Njegoševe filozofije rečima: *Pošto je (Petar II Petrović Njegoš kao filozof, prim., V. O.) u etičkoj misli najoriginalniji, njegova cjelokupna filozofija bi se mogla nazvati po toj etičkoj misli. Zato smo je i nazvali filozofijom čojstva* (podvukao V. O.), *ili filozofijom praktičnog idealizma, svojstvenom narodu iz kojega je Njegoš proizašao.* (Rakočević 1940: 216)¹⁸.

Kao zaključak ovog skromnog prikaza zanimljive i poučne disertacije Milana Rakočevića *Pokušaj povezivanja Njegoševe filozofije* iz 1940. godine ponavljam da autor kroz prikazani književno-kritički i filozofsko-etički tekst o Njegoševoj psihičkoj i misaonoj strukturi otkriva, imenuje, navodi i tumači različite fenomene Njegoševog životnog misaonog opredeljenja, *Njegoševe filozofije*, koji su iz Njegoševog saznanja, obrazovanja, ličnog i prihvaćenog plemenskog iskustva, i iz vlastitog promišljanja i osećanja, i iz svetske misaone baštine, vodili u konačnu, sažetu i shvatljivu panliterarnu književnu formu, koja je kroz likove i obrazce mišljenja i ponašanja, opisane u sadržajima „Crnogorske trilogije“ na čitaoce i slušaocce istovremeno delovala, i deluje, na dva plemenita načina:

- spontano su se u njoj prepoznavali i u njoj nalazili potvrdu za svoje svesno i nesvesno trajanje, mišljenje i događanje u svetu i u njihovim životima, i to iz uverljivih, lepih umetničkih formi, stilskih figura, izabranih reči i stihova, i iz mudrih misli sa visokog i uvažavanog mesta, iz usta svog, po svemu bliskog duhovnog i svetovnog vladara, njegovog obrazovanog učitelja i nadarenog narodnog guslara, odnosno pravog antičkog demijurga¹⁹;
- u mislima njegovih vernih čitalaca i slušaoca „Crnogorska trilogija“ je kroz generacije ponavljala, dopunjavala, izgrađivala, još lepše misaono, stilski i jezički formulisala i podizala na viši filozofski, odnosno intelektualni nivo njihova vlastita shvatanja, poglede i uverenja, i tako usmeravala mnoge njihove aktivnosti kroz minule decenije.

¹⁸ Slobodan Jovanović o tome piše (*Iz istorije i književnosti*, Beograd, 1991, str. 724/5): *Njegoš je više moralista nego filozof, više socijalni mislilac o moralu nego psiholog ličnosti, i imao je jaku pedagošku crtu... Idealnog čoveka svog vremena i u svojoj zajednici nije nalazio u oblasti religije ni u oblasti politike: njega je nalazio u krugu široko shvaćenog pojma kulture i obrazovanja u funkciji rodoljublja, domoljublja i svobodoljublja svoje (tada) plemenske crnogorske zajednice, u okvirima koje pojedinac stasava, pregorno radi i u kojoj treba da ostavi plodove svoga rada i pravednoga života. Uprošćeno, taj visoki ideal nazivaju 'čojstvom'.*

¹⁹ Demijurg: tvorac, majstor, umjetnik, autor, graditelj svijeta; ime bogotvorca kod grčkog filozofa Platona. U: B. Kljaić: *Rječnik stranih riječi, izraza i kratica*, Zora, Zagreb, 1962, str. 861.

Literatura:

- Bakić, Đorđe: *Njegoševa filozofija prava*, Skoplje, 1936.
Celokupna dela Petra II Petrovića Njegoša, I-VII, Beograd–Cetinje, 1951–1955.
Jevtić, Atanasije: *Njegoš i patristika*, Beograd, 1989.
Jovanović, Slobodan: *Iz istorije i književnosti*, I/II, Beograd, 1991.
Kalezić, Dimitrije M.: *Etika Gorskog vijenca*, Beograd, 1987.
Mašanović, Dimitrije L.: *Lovčenski Prometej. Ličnost i djelo Petra Petrovića Njegoša*, Beograd, 1991.
Milović, Jevto M.: *Njegoš v svojem prostoru in času*, Ljubljana, 1978.
Pavićević, Vuko: *Njegoševa etika i njene filozofske osnove*, Beograd, 1963.
Petronijević, Branislav: *Filozofija Luče Mikrokozma i Gorskog Vijenca*, Beograd, 1916. i 1920.
Rakočević, Milan: *Crnogorski Prometej. Pokušaj povezivanja Njegoševe filozofije*, Ljubljana, 1940.
Schmauss, Alois: *Luča Mikrokozma*, Beograd, 1925.
Tomović, Slobodan: *Njegoševa filozofija prirode*, Cetinje, 1975.
Velimirović, Nikolaj: *Religija Njegoševa*, Beograd, 1911.

Vladimir OSOLNIK

LITERARY CRITICISM OF POETRY OF NJEGOS MILAN RAKOCEVIC: PHILOSOPHY OF NJEGOS, LJUBLJANA 1940 Summary

The paper analyzes the dissertation dealing with the philosophical problems related to the creativity of Petar Petrović Njegoš, written by Milan Rakočević, an eminent professor of philosophy in Ljubljana, the author of numerous articles and studies, as well as the translator of several works Njegošu into Slovenian.

The analytical procedure and high scientific achievements testify to the fact that Milan Rakočević for years systematically studied Njegoš and his literature and focusing attention on the poet's intention to penetrate and perceive, interpret, systematize and offer his people an insight into universe in the system of God's creative ideas, into the logos of human existence and identity, in order to create a philosophical, but realistic and acceptable form of living in his Montenegrin regions.

Rakočević put an emphasis on the following philosophical ideas, which were converted into poetry of superior aesthetic quality: the idea, which helped Njegoš to deliberately transcend borders and powerlessness of a being; a divine act of the creation of Earth and order in the world, the all-powerful nature and its laws; God and his well-planned created the cosmic realm of harmony, justice and heavenly spirits; first human being, Adam, and his peculiar destiny; the relation of the poet to the Bible and Plato, or his original thoughts of primal matter and the pre-existence; ethics as the eternal law, approaching the learning of dualists ...

The author offers a series of substantiated conclusions related to the important issues of the philosophical views of Njegos, his religiosity, specific Montenegrin patriarchal ethics and, especially, the philosophy of Montenegrin manhood, insisting that Njegos is primarily a poet, while the philosophemes represent only the elements of his complex poetic expression.

Keywords: literary criticism, Romanticism, philosophy of Njegos, Montenegrin folk philosophy, manhood.

Danilo RADOJEVIĆ
Podgorica

PRIMJER UTICAJA NJEGOŠA NA PJESNIČKI RAD KRALJA NIKOLE

Postavlja se pitanje zašto se kralj Nikola odlučio da napiše ep *Pjesnik i vila* (1892) na koga je motivski uticao Njegoš svojom pjesmom *Zarobljen Crnogorac od vile*? Može se pretpostaviti da je u osnovi bila kraljeva namjera da tijekom epom politički djeluje. U ovom radu autor na reprezentativnim primjerima želi da pokaže uticaj Njegoševa djela na jedan pjesnički rad kralja Nikole.

Ključne riječi: ep, pjesnik, vila, kosovski mit.

U razučenoj literaturi o Njegošu nalazi se više radova u kojima je traženo za uticajima na njegovo pjesničko stvaralaštvo, što je značajan doprinos da se dobije potpunija slika o onome što dovodi u vezu crnogorskog mislioca-pjesnika sa evropskim duhovnim nasljeđem. Bilo bi isto tako važno da je obrađivana emanacija i uticaj Njegoševog pjesničkog djela na crnogorsku književnost, kao i na književnosti drugih susjednih naroda do kojih je dopirala njegova pjesnička riječ. Mislim da ova tema nije bila dovoljno privlačna za složenije analize, već se češće ostajalo na opštijim konstatacijama. Tako sriječemo mišljenje da Njegoš, iako ima dominantnu poziciju u poeziji jugoslavenskih naroda, „ne može se tvrditi da je ikad imao velika uticaja na samo književno stvaranje naših naroda“.¹

Uzroke za nepostojanje značajnijeg uticaja Njegoševog djela, najprije treba tražiti u specifičnosti crnogorske povijesne drame koju Njegoš transponuje jakom umjetničkom intuicijom, njegov način isticanja vrijednosti u vremenu ljudskog čina. Bilo je pokušaja da, iz političkih pobuda, Njegoš, kao pjesnik, postane (duhovna) spona među jugoslavenskim narodima; povodom 100-godišnjice prvog objavljivanja *Gorskog vijenca*, 1947. godine, organizovana je jugoslavenska proslava, pa se tada htjela izvući zajednička nit, oslobodilačka ideja. Beogradski list „Glas“ pisao je povodom te proslave da je Njegošev *Gorski vijenac* „najveće crnogorsko književni djelo, od vrlo velikog značaja za sve narode Jugoslavije“, pa Komitet za kulturu i umjetnost vlade FNRJ, u namjeri da se taj jubilej „dostojno proslavi u čitavoj zemlji, dao je potrebna uputstva i odredio zajednički dan proslave za sve naše republike“.² Iako je tada *Gorski vijenac* preveden na makedonski i slovenački jezik, te štampan u Sarajevu, s komentarom Salka Nazečića i u Zagrebu s komentarom

¹ A. Savić Rebac, *Helenski vidici*, Beograd, 1966, 96.

² „Glas“, br. 477, Beograd, 14. januara 1947, 4.

Antuna Barca, nije postignut očekivani efekat u približavanju Njegoševog stvaralaštva čitalačkoj publici. Drugi (sličan) pokušaj učinjen je povodom 150-godišnjice Njegoševa rođenja (1963), kada je uvedena jugoslavenska nagrada pod njegovim imenom. Poznato je da pisci često reaguju na njima savremena politička zbivanja, ali kada se oni koriste za postizanje određenih političkih ciljeva, onda dolazi do devalviranja umjetničke vrijednosti njihovih djela. Viševijekovnu crnogorsku oslobodilačku borbu turska diplomatija predstavljala je evropskim dvorovima kao odmetništvo i razbojništvo, pa je to negativno mišljenje bilo Njegoševa motivacija da ospori takav tretman crnogorske borbe. Zanimljivo je da i Dositej Obradović u „basnama“ kvalifikuje Crnogorce da imaju sklonost da ubiju čovjeka bez razloga. Najgrublja devalvacija Njegoševog misaono-pjesničkog djela predstavlja njegovo svodenje na pjesnika „kosovskog mita“, jer se njegovo djelo stavlja u funkciju velikodržavne srpske pijemontske koncepcije. Tako je, na primjer, Grigorije Božović pisao, povodom prijenosa Njegoševih kostiju na Lovćen (1925) da je Njegoš „najveći za Kosovom Jeremija“, a zatim je iskoristio patetične odrednice: da je „Prorok“, „Mojsije veći za nas od onoga što bi na Sinaju s bogom lice u lice“, „Grom mu je bio čekić, munja mjera, a debelo more dubina“. I danas neki autori prave varijacije ovakvih praznih definicija Njegoševe pojave.

Cilj mi je da u ovoj radnji na reprezentativnom primjeru pokažem uticaj Njegoševa djela na jedan pjesnički rad kralja Nikole. Sam Njegoš našao je podsticaj da napiše pjesmu „Zarobljen Crnogorac od vile“, a zatim i *Gorski vijenac*, u drami *Dika crnogorska* S. Milutinovića Sarajlije.³ Sadržaj petog čina te drame je odluka vladike Danila, pošto se vratio iz turskog zarobljeništva, da se izvrši istraga poturica. Njegoš u *Gorskom vijencu* nalazi dramske momente u teškim dilemama vladike Danila o opravdanosti ili ne tzv. istrage poturica.

Tijem motivom Njegoš se bavio četrnaest godina, prvo u zbirci *Pustinjak cetinjski*, koju je pisao 1833, zatim u spjevu *Svobodijada*, 1835, i na kraju u *Gorskom vijencu*. Taj značajni etičko-psihološki motiv, pitanje opravdanosti rata, sriječemo i u staroindijskom epu *Mahabharati*: Kršna se koleba, izražava nedoumicu, o smislu rata, postavlja pitanje, da li je dozvoljeno ubijanje; ova dilema oko etike rata razriješena je afirmacijom aktivnog otpora zlu. Kršna je postavio i problem sukoba između najbliže svojte. Ova paralela pojave istog motiva u različitim kulturama i vremenima, koji se javlja i kod crnogorskog pjesnika i u indijskom epu, govori da je Njegoš zahvatao univerzalne motive.

U pjesmi „*Onamo, onamo*“, koja je objavljena pod pseudonimom, preuzetim od Njegoša, *Drago Dragović*, 1867. godine („Orlić“, Cetinje 1867, 60–61), kralj Nikola iskazuje punu spremnost da otpočne bitku. U predugom

³ To djelo Sarajlija je napisao na početku svoga boravka u Crnoj Gori, 1928. godine, a Njegoš ga je štampao u Cetinju, 1835. godine. Sarajlijina drama obuhvata period od kosovskog boja, preko Balšića i Crnojevića, a zatim vrijeme vladike Danila, dakle pokušao je povezati u jednu dramu neke događaje koje dijele tri stoljeća; peti čin te drame je značajan zato što je "nadahnua najveće Njegoševo djelo" (V. Nedić, *Sima Milutinović Sarajlija*, Beograd 1959, 98).

spjevu *Pjesnik i vila*, lišenom radnje i bez kompozicionog sklada, na nekim mjestima, u dijalogu s vilom, na njeno podsticanje da počne borbu, kralj Nikola samo prividno iskazuje dilemu da li da pođe u rat. Nedostatak unutrašnje duševne borbe u epu, motivski i misaono ga osiromašuje, lišava ga dramskog sukoba; vidljivo je da pjesnika ne potresa nemir zbog posljedica koje može rat donijeti.

Ni rana Njegoševa pjesma *Zarobljen Crnogorac od vile* ne sadrži pomenute dileme. Njemu se u snu javlja „od Lovćena Crnogorstva vila“, koju naznačuje da je „dobrotvorka pravde i slobode“ pa zato pristaje da ga vodi na mistični put doživljaja istaknutih segmenata borbene prošlosti. Vila poziva labuda koji pjesnika odnosi u vrh Lovćena, pred pećinu, u kojoj mu se javljaju svjetlosni efekti i reminiscencije na neke istorijske prizore, kojima će se vraćati i kasnije u svojim najznačajnijim djelima. Dešavanja u pećini („*đe praoci žive*“) javljaju se, pošto se podigne zavjesa, kao na pozorišnoj sceni: okićena dvorana, cvijeće, svjetlost - prate pobjedu raške vojske nad bugarskom, što se odnosi na bitku kod Velbužda. Iza toga slijedi plač jer je Dušan Nemanjić preminuo pa vile tuže.

U narednom prizoru vile manifestuju istovremeno i bol i radost jer plačući „pripijevaju“ neke crnogorske bojeve s Turcima, na Vrtijeljci, Carevom Lazu i dr., pa pjesnik vidi da su, zbog toga, porasla nekolicina cvijeta „iz prosute krvi Crnogorstva“. Njegoš u toj pjesmi ne pominje primjere iz ranije crnogorske prošlosti. U sljedećoj sceni javlja se Karađorđe, što prati jače veselje, ali ga smjenjuje tuga zbog njegove pogibije. Ova spiritistička seansa, koju je Njegoš napisao pod uticajem Homerovog opisa silaska Odiseja u carstvo mrtvih, *đe razgovara s odabranim dušama umrlih*, završava se porukom nepoznatog glasa koji kaže da se stidi što mu „Osman zakon daje“; to je aluzija na *hatiserif* sultana Mahmuda (1830) kojim je on morao, poslije pobjeda ruske vojske u tursko-ruskom ratu (1828–29), dati Srbiji pravo na unutrašnju upravu. Njegoš je u tijem povlasticama koje je ruska vojska izvojevala za Srbiju vidio da je to put iznuđavanja pojedinačnih ustupaka i pribjegavanja kompromisu, a ne energična vlastita oslobodilačka borba, što je značilo da Crna Gora i dalje ostaje sama da se suprotstavlja Turskoj Imperiji.⁴ U toj činjenici treba tražiti objašnjenje zašto Njegoš posebno uzdiže povijesnu ulogu Karađorđa. On je isticao Dušana Nemanjića („*ime Dušan gromom se*

⁴ Za usamljenu crnogorsku borbu M. Đilas je zapisao da treba „pojmiti tragičnu nemoć, ali i neminovnost Crne Gore da obnavlja razoreno srpsko carstvo“ (M. Đilas: *Njegoš, pjesnik, vladar, vladika*, Beograd-Ljubljana 1988). Đilas neke teze iskazuje u obliku paradoksa, pa je to učinio i ovom prilikom, komentarišući stav jednog dijela autora, da Crna Gora ima, kroz istoriju, ulogu *vojnog logora* za očuvanje tzv. srpstva; liniju takvog tretmana Crne Gore naročito jasno možemo pratiti od pojave Sima Milutinovića Sarajlije. Tekst Jakova Ignjatovića *Slava crnogorstva* (Sloga, Novi Sad, 1862), koji je inspirisan crnogorsko-turskim ratom iz 1862. godine, imao je uticaj na održavanje pomenutog nametnutog stava o "smislu" crnogorske borbe. Međutim, ta je borba stvarno imala jedini cilj – očuvanje vlastite slobode, a njeno tumačenje koje nalazimo kod Ignjatovića, sadrži se i u navedenom tekstu M. Đilasa, koji je upotrijebio i riječ *neminovnost* da bi potvrdio pomenutu ulogu Crne Gore u oslobodilačkoj borbi.

kazaše“), riječima koje upućuju na omiljenu Njegoševu literaturu, Homerovo označavanje božanske snage Zeusa.

Postavlja se pitanje zašto se kralj Nikola odlučio da napiše ep *Pjesnik i vila* (1892), na koga je motivski uticao Njegoš svojom pjesmom *Zarobljen Crnogorac od vile*? Može se pretpostaviti da je u osnovi bila kraljeva namjera da tijekom epom politički djeluje, jer je znao da na njegov književni rad gledaju u Crnoj Gori, a i van nje, kao na literariziran oblik političkog programa, te da se njegovi stihovi uče napamet. Takvu ulogu je imao i ovaj ep, iako u njemu nema nužne istančanosti, jezik je neprobirljiv i može se primijetiti da je pjesnik bio u krizi pri traženju skladnog izraza da bi sveo u stihove raznovrsnu (istorijsku) građu, ma da je ostajao privržen izvornom crnogorskom jeziku. Do sada je u kritici rečeno da je Nikola bio podstaknut da napiše taj ep odlukom Berlinskog kongresa da u Bosni i Hercegovini zavede red Austro-Ugarska, te zbog poremećenih hrvatsko-srpskih odnosa. Zašto u kritici nije jasnije isticana i lična, primarna, pjesnikova motivacija: ugroženost dinastije Petrović-Njegoš od pijemontskih planova srpskog Dvora i vladajućeg srpskog sloja.

U Beogradu su srpske vlasti okupljale i finansirale crnogorsku emigraciju koja je intenzivno radila na detronizaciji crnogorske dinastije i uništenju crnogorske države. Zato Nikola smatra da je zavist, zloba i rivalstvo oko posijedanja prijestola žudene uvećane države izvor nesloge i neodlučnosti za dalju oslobodilačku borbu. Prijekor upućuje srpskom dvoru: „*Čas se srči na Rusiju; / čas s Bugarskom kavgu traži; / a s Hrvatom, prvim bratom, / sve začepak iste vražji*“. Ovde pjesnik aludira na proaustrijsku orijentaciju srpske dinastije Obrenović i na srpsko-bugarski rat iz 1885. godine, te na srpsku propagandu da Hrvati nijesu poseban etnos. Vila pjesnika podstiče da vojšti na Kosovo, „*da poleti na osvetu*“, pa mu pruža kitu cvijeća koje je noću ubrala „*po razboju, po Kosovu. / Toga cvijeća moć je snažna; / rodila ga zemlja vlažna / još od krvi od junaka*“. Kralj Nikola je vjerovao da će pogubnu propagandu protivu crnogorskog Dvora i opstanka crnogorske države, koja je aktivirana, preko agentura i štampe, poslije priznanja crnogorskog suvereniteta na Berlinskom kongresu i od onih velikih sila koje do tada nijesu bile to odlučile, razbiti i neutralizirati pozivom na zajednični pohod na Kosovo! Književna kritika do sada nije konstatovala tu poruku kralja Nikole jer je željela prikriti navedeni negativni odnos Srbije prema postojanju crnogorske države. Ta kamuflaža kritike i insistiranje da se mora vršiti odabir i predavati zaboravu ono što ne odgovara sadašnjem trenutku, da se modifikuju stvarni odnosi, svojim metodama podudarna je sa upornim pokušajima negiranja da je feudalac Nemanja osvojio Duklju (Crnu Goru), da „gradove poobara i poruši, i pretvori slavu njihovu u pustoš“, kako je zapisao njegov biograf i sin Stefan Prvovjenčani.

Kao što je Njegoš u *Gorskom vijencu*, preko lika vladike Danila, slavio svoje pretke, a svoga strica Petra I jednim aktom proglasio svecem, tako je i kralj Nikola u epu *Pjesnik i vila*, koji je objavljen 1892, imao namjeru da ojača položaj dinastije Petrović-Njegoš, da naglasi njene istorijske zasluge, što simbolično naglašava preko *sablje* koju je prvi naoštrio vladika Danilo kada je

poveo Crnogorce na Carev Laz, a zatim je u amanet predao Savi i Vasiliju da je oštre, „*a Petar sveti od djetinjstva / oštrio je i tupio*“. Posebno veliča knjaza Danila („*munja suha iz oblaka - / dika rodu, dika domu, / čudo ljudi i junaka*“) koji je zajamčio puku pravdu, „*a državi oblik svjetski*“. Dalje pjesnik kaže da je tu *sablju* dva vijeka „*dodavala ruka ruci*“, što se podudara s trajanjem dinastije Petrović-Njegoš. Pjesnik se prišjeća nekih događaja i ličnosti iz dukljanske (crnogorske) istorije od vremena kneza Vladimira („*A čuja sam za nekoga / Dalmatinca Vladimira, / što odnekud amo dođe*“), kneza Vojislava, kralja Mihaila, a za Bodina veli da je njegovo nasljedstvo „*razmaknuto u mrvice*“.

U težnji da crnogorsku i srpsku istoriju tretira kao da se radi o istoriji jednog naroda, kralj Nikola prihvata legendu da je na ušću Ribnice u Moraču bio Nemanja podigao dvor, da odatle „*svesrpstvo sabira*“, za koga odnekud nalazi da ga je Fridrih Barbarosa proglasio za „kralja“. Da bi pokazao kako Njegoš daje istorijske činjenice u svom pjesničkom djelu, Milovan Đilas koristi paradoks, pa kaže da je Njegoševo „znanje nacionalne istorije (je) jasno i iscrpno. Dakako, to su polulegende – naučna istorija se tek začinjala, ali on ih zna i duboko poima kao istine i realnosti“.⁵ A kralj Nikola u pomenutom epu, kada pominje neke ličnosti i događaje, odlučuje se da ostane pri nesigurnim predanjima i legendama, iako je naučna istorija (Ilarion Ruvarac), u njegovom vremenu, bila riješila mnoge dileme (pitanje "izdaje" Vuka Brankovića i dr.).

U epu *Pjesnik i vila* nalazimo stihove kojima autor okrivljuje, kao i Njegoš u *Gorskom vijencu*, vladajući sloj, *velikaše*, za propast feudalnog carstva. Oba pjesnika, Njegoš i kralj Nikola, čine napor da prošlost, onakvu kako je oni vide, učine sadašnjošću, pa zato Nikola preuzima osnovnu formu i metod pjesničkog iskaza od svoga strica. Zašto Njegoš (a po ugledu na njega i kralj Nikola) uzima vilu za sagovornicu? U vrijeme kada je pisao pjesmu *Zarobljen Crnogorac od vile* bio je pod jakim uticajem antičke literature, ali je našao u crnogorskoj tradiciji mitsko biće koje može da bude nosilac ideje koju je htio izraziti: vila je po svojim moćima bila bliska nekim antičkim boginjama, koja takođe opšti s ljudima. Radoje Radojević je, istražujući crnogorske legende, utvrdio da, osim što se javljaju i u drugim oblicima usmenog stvaralaštva, vile zauzimaju središnje mjesto u crnogorskim legendama.⁶

Dramom *Balkanska carica* kralj Nikola je podstakao sumnju kod srpskih pijemontista da ima šire ambicije koje je nužno obuzdati. U isto vrijeme, od januara do marta 1884, objavio je u *Glasi Crnogorca* članke o *crnogorstvu* Jovan Pavlović, izvanjac, koji je zauzimao najistaknutija mjesta u crnogorskoj prosvjeti. Pavlović je pisao pomenute članke po sugestiji kralja Nikole, da bi forsirao pojam *crnogorstvo* kao garant opstanka crnogorske države. Na te čla-

⁵ M. Đilas, *op. cit.*

⁶ Dalje Radojević zaključuje: „Ono što karakteriše vile u crnogorskoj fantastici, a što se u fantastici drugih naroda rjeđe nalazi, jeste da su često zamišljene kao punokrvne žene (...). To je čitav jedan svijet fantastičnih ali očovječenih bića s veoma kompleksnim osobinama“ (R. Radojević, *Vilina gora. Antologija crnogorskih legendi*, Titograd 1971, 26).

nke uslijedila je reakcija u srpskoj i prosrpskoj štampi, javljali su se organizovaniji napadi, u kojima je kralj Nikola označavan kao „*separatista*“ i „*izdajnik*“ tzv. srpstva.⁷

Epom *Pjesnik i vila* kralj Nikola je učinio politički zaokret: htio je da dokaže da on nije pobornik opstanka posebne crnogorske države, već da je za oslobođenje i ujedinjenje tzv. „srpstva“, ali da u toj novoj državi Crna Gora mora imati mjesto koje je opravdala usamljenom borbenom tradicijom, u čemu je glavni nosilac zasluga dinastija Petrović-Njegoš. Da bi dokazao pravo na ravnopravnu poziciju, Nikola ponavlja legendu o „preseljavanju“ u Crnu Goru junaka poslije kosovskog boja: „*Kosovo je tvoje gore / naselilo junacima / ranjenijem i slavnijem / preživjelim ostacima*“. On se ovde pridržava poznatog mjesta iz *Gorskog vijenca*, ali se Njegoševi stihovi odnose na trenutak kada Ivan Crnojević napušta svoju prijestonicu Žabljak i uza nj se narod preseljava iz Zetske ravnice u planinske dijelove Crne Gore.

Dok Njegoš u analiziranoj pjesmi identifikuje vilu koja ga vodi u lovčensku pećinu, u carstvo duhova („*dom vilovski*“), će doživjeti za „*tri sata svu promjenu srpstva*“ i uspon crnogorstva – kao „*od Lovčena crnogorstva vila*“, kralj Nikola u svome epu ne određuje vilinu dužnost. Njegoševa vila samo pokazuje prizore, tuguje ili se veseli, zavisno od istorijskog zbivanja koje priziva; na kraju pjesnik pruža izvjesnu nadu da će moliti vilu da mu da krila kad pećina bude „*bolje obasjana*“, tj. kada oslobodilačka borba dobije veći zamah. Vila u kompoziciji epa kralja Nikole često podstiče pjesnika da povede čete u borbu za oslobođenje; on smiruje vilu da nije vrijeme za borbu, a ujedno predlaže rješenje problema dvije dinastije, da će poslije oslobođenja krunu dobiti najbolji vladar, i pominje svoga nasljednika („*ali tek sad nastaje / momče jedno koje dobro, / kad prisprije, obećava*“). Osim navedenog, ima još detalja koji epu daju oblik jednog, u stihovanoj formi, političkog programa. Kralj Nikola u cijelom epu nijednom ne pominje etnonim *Crnogorci*; odbačio je, odstupivši od Njegoša, pojam *crnogorstvo* koji je koristio u drami *Balkanska carica* (1884); (Poznato je da je riječ *crnogorstvo* prvi upotrijebio Simo Milutinović Sarajlija), a prisvojni pridjev *crnogorski* samo dva puta pominje kralj Nikola („*presto crnogorski*“, „*crnogorski heroji*“). Međutim, u skladu sa svojim tadašnjim političkim smjerom, u epu je upotrijebio razne oblike etnika *Srbi* (*Srbin*, *Srblji*, *Srb*, *Srpče* i dr.) i sintagme s pridjevom *srpski* (*srpski mač*, *srpsko plemstvo*, *srpske pobjede*, *srpski bog*, *srpski žezal*, *srpske grudi*, *srpski amanet*, *srpsko zlo*, *srpski osvjetnici*, itd.) – ukupno sto šezdeset šest puta.

Kralj Nikola uzima, između ostalog, Njegošev oblik idealizacije lika Miloša Obilića (O udjelu Petra II Petrovića Njegoša u oblikovanju i širenju u Crnoj Gori osobnog lika Miloša Obilića, kao i o djelovanju kralja Nikole na njegovom učvršćivanju. Bitno je za stanje duha crnogorskog naroda da dođe do šireg razumijevanja kada je došlo do širenja kulta Miloša Obilića na našem

⁷ Danilo Radojević, *Tradicija asimilacije i pojam „crnogorstvo“*, Matica, br. 21, proljeće 2005, 27–36.

prostoru, jer se uporno održavaju falsifikati, zahvaljujući i autoritetima pojedinih pisaca.⁸

Njegoš u pomenutoj pjesmi preuzima legendu iz epskih pjesama i ondašnje historiografije, da je Vukašin ubio Uroša („*Ah, ka s igda upuštiti moga, / slavoljubna ruko Vukašina, / zaklat mlada vjencenosca srpska?*“). I kralj Nikola optužuje Vukašina za smrt posljednjeg Nemanjića, ulov ga „*zavodi / da mu carsku krv prolije*“.

Oba crnogorska vladara i pjesnika, vladika Rade i kralj Nikola, bili su pod pritiskom propagande, čiji se centar prvo formirao u Vojvodini oko Karlovačke mitropolije, o *kosovskom mitu*, u stvari velikodržavnom borbenom simbolu, koji je širen u obliku poziva na oslobodilački pohod. Rijetko su se javljali kritički duhovi koji su prodirali u smisao te propagande, kao što je bio Svetozar Miletić (1826–1901), vojvođanski političar i savremenik naših pjesnika, koji je pisao u svome listu „Zastava“ (1880) protivu osvajačke srpske politike prema Albancima. Povod je bio oružani progon Albanaca iz Toplice i Jablanice, protivno odredbi Berlinskog kongresa, prema kojoj se nije smjelo dirati zatečeno stanovništvo sa teritorije koja je pridodata Srbiji. Miletić kaže da su velike sile na Berlinskom kongresu bačile pitanje Albanije kao kost balkanskim narodima da se oko njega glože; on odbača agitacionu krilaticu o „istorijskom pravu“, uz objašnjenje da nije važno đe je ko nekad živio, nego đe je sada, pa da zato sporove treba rješavati prema potrebama života, a ne prema pomenutim pravima.⁹

U završnom dijelu epa *Pjesnik i vila* nalazi se detalj na koji treba obratiti pažnju zato što kralj Nikola, preko njegovog sagovornika *vile*, daje drukčiji sud o kosovskom boju, od poznate Njegoševe osude toga događaja, kao uzročnika najviše tragike, koju je ispoljio u *Gorskom vijencu*. Vila, pošto kaže legendu o preseljavanju junaka s toga prostora, upozorava pjesnika da o tome razbojištu ne sudi negativno („*ne izreci riječ lošu*“), jer povjetarac koji je otuda puva bio je podsticaj njegovom narodu za borbu („*vazda mali car je bio!*“). Domaći čitalac može da zaključi da se to mjesto odnosi isključivo na Crno-

⁸ Danilo Radojević, *O pojavi lika Miloša Obilića kao mitskog junaka u svijesti Crnogoraca*, ARS, 1, Cetinje 1988. Tako je i Milovan Đilas pokazao da nije proučavao taj problem, već da je preuzeo legendu o starosti toga kulta kod Crnogoraca, pa nakon što je naveo mistifikaciju da je Sima Milutinović Sarajlija, na putu od Kotora za Cetinje, napisao u pastirskoj kolibi tragediju *Obilić*, zaključio: „*Nimalo slučajno mu se taj motiv naturio baš u Crnoj Gori, tlu obilićevskog kulta*“ (M. Đ., *op. cit.*, 55). Međutim, Sarajlija je došao u Cetinje s pripremljenom koncepcijom za dramu *Obilić*, kao glavnim agitacionim sredstvom, da bi djelovao među Crnogorcima). Pri ulasku u šator sultana Murata, da izvrši atentat, Obilić ne pokazuje ponizno lukavstvo, već to čini samouvjerenom: „*ponosito kad ulježe / pod šatorom od kadife / ...Murata pravo motri. / Pa plameni mač istrže / na cara se zaletio...*“

⁹ Nikola Petrović: *Svetozar Miletić*, Beograd, 1958. – Navedeni demokratski pogled S. Miletića nije prihvaćen; suprotno takvom stavu, na primjer, pisao je istoričar Vasa Čubrilović, u predavanju „*Iseljavanje Arnauta*“, održanom u *Srpskom kulturnom klubu*, 7. marta 1937, u kome kaže da je poučan način kolonizacije koji je izvršen 1880. godine: „Došli su Crnogorci, Sjeničani, Vranjanci, Kosovci i Pečanci, i 30 godina posle 1878. godine Toplica i Kosanica, nekada ozloglašeni Arnautluk, dali su Srbiji u ratovima 1912–1918. najbolji puk, II gvozdeni“.

gorce, ali ih kralj Nikola u tom kontekstu ne nominira. Razumije se, to je samo pjesnikova propaganda, jer su stvarni podsticaji za borbu bili sasvim realni, što potvrđuje više sačuvanih primjera; tako Petar I Petrović Njegoš u jednoj poslanici poziva Crnogorce: „...da vi s običnim duhom viteške hrabrosti budete spremni na obranu svojijeh granica i svojega roda i otečstva“.¹⁰

Danilo RADOJEVIĆ

THE EXAMPLE OF NJEGOŠ'S INFLUENCE
ON THE POETICAL WORK OF KING NIKOLA

Summary

This paper tries to answer the question about King Nikola's motivation to write the epic *Poet and a Fairy* (1892), whose motif was strongly influenced by Njegoš's poem *A Montenegrin Captured by a Fairy*. We assume that the starting point for composing this poem were the King's political intentions. Working with representative examples, this paper traces the influence of Njegoš on the poetical work of King Nikola.

¹⁰ Petar I Petrović, *Freske na kamenu*, Titograd 1965, 180.

Dorota GIL
Kraków

ISTORIJA NARODA KAO MISTERIJA GREHA, KAZNE I ISKUPLJENJA MESTO NJEGOŠEVIH TOPOSA U SRPSKOJ ISTORIOZOFIJI XX VEKA

U članku se razmatraju poznati Njegoševi toposi: greha i kazne za grehove (pre svega u okviru problema nasleđivanja greha od strane zajednice – naroda i u kategorijama kolektivne odgovornosti), a takođe toposi patnje i iskupljenja koji predstavljaju centralno mesto istoriozofije naroda izabranih srpskih mislilaca XX veka (između ostalog N. Velimirovića, R. Samardžića, delimično V. Jerotića). Čini se da skoro nezavisno od perspektive sa koje je gledana istorija naroda (pored hrišćanske istoriozofije – „teologije istorije“, takođe i neki post-hegelovski prilazi, koji potvrđuju postojanje istorijskog determinizma), tekstovi savremenih srpskih istoriozofa neprestano potvrđuju direktnu, odnosno indirektnu (preko specifično razrađene istoriozofije ep.Velimirovića), vezanost za hrišćansko-neohrišćansko-folklornu filozofiju istorije crnogorskog vladike P. P. Njegoša.

Ključne reči: P. P. Njegoš, greh, kazna, iskupljenje, patnja, prokletstvo, nasleđivanje greha, kolektivna odgovornost, istoriozofija, ep. N.Velimirović.

Jedno od osnovnih pitanja koje sebi postavljaju savremeni srpski istoriozofi odnosi se na problem svojevrsnog „istorijskog prokletstva“ Srba, čiju osnovu predstavlja ubeđenje da je srpska istorija određena „težinom greha i sumom bezakonja“, a primarni ključ za filozofsku interpretaciju istorije naroda upućuje – barem prema jednom od mislilaca – na Njegoševu filozofiju patnje kao pokajanja zbog „srpskog praroditeljskog greha“¹. Teško je odupreti se utisku da među mnogim, razmatranim od strane savremenih istoriozofa, razlozima srpskih poraza i narodnih neuspeha, upisan u soteriološku dimenziju problem greha i kazne (shvaćene kao patnja) – kao obaveznog, neizbežnog ispaštanja prenesenog na nivo kolektiviteta, predstavlja jedan od najsnažnije akcentovanih elemenata refleksije o sudbini naroda. Nesumnjivo, u okviru srpske istoriozofije danas dominirajuća hrišćanska – pravoslavna perspektiva, koja uzima u obzir (pogotovu u okviru „teologije istorije“) eshatološku dimenziju, uspešno ubeđuje o veoma specifičnom karakteru i mestu srpskog iskupljeničkog znaka patnje ne samo u okviru domaćeg kulturnog koda, nego i istoriozofskog sistema ideja uopšte. Treba uz to naglasiti da i pored vidljivih analogija (ruska istoriozofija, ili narodno-katolička struja poljske misli) sa filozofijom istorije naroda kao svojevrsne “misterije greha – pokajanja i iskupljenja“ (koju izvesni mislioci prepoznavaju kao „srpsku ideju“), sinkretička,

¹ R. Samardžić, *Kosovsko opredeljenje*, Beograd 1990, str. 79.

narodno-(neo) hrišćanska, ili ezoterička i sofianička – kako bi rekao N. Berđajev² – srpska koncepcija patnje kao od strane naroda nasleđivane kazne za grehe predaka, ima svoje specifične crte. Naravno, sasvim drugi problem jeste pripisivanje tako shvaćenoj „srpskoj ideji“ soteriološkog ekskluzivizma, koje napominje popularnu danas struju u okviru ruske religiozne misli, a koje je prisutno i u refleksiji nekih istoriozofa, pre svega, ipak, u brojnim pseudo-naučnim tekstovima savremenih srpskih „vizionara“. Ove koncepcije, iz očiglednih razloga, nećemo ovde razmatrati.

Naša refleksija – iako bi naslov mogao sugerisati – posvećena samo hrišćanskoj istoriozofiji, uzima u obzir i druge struje prisutne u okviru današnje srpske filozofije istorije – takođe i one ne sasvim suprotne posthegelovskim prilazima. Treba ipak podvući da skromnu (u poređenju, na primer, sa ruskom) savremenu srpsku istoriozofiju, koju zastupaju između ostalog radovi (preminulog 1994. g.) Radovana Samardžića, Vladete Jerotića ili Atanasije Jevtića, karakteriše pre svega refleksija nad istorijom Srba prikazivana u vezi sa tradicijom pravoslavne kulture³. Čini se da osnovnu crtu razmatranih istoriozofskih radova predstavlja njihovo nadovezivanje na srpske (ali takođe i ruske) izvore iz prve polovine XX veka – hrišćanske struje (i, sporadično, koncepcije posthegelovaca)⁴, u najvećoj ipak meri nadovezivanje na vekovima utvrđivane, a „kodifikovane“ još u delima iz XIX veka, topose crnogorskog vladike P. II Petrovića Njegoša. Zapravo, moglo bi se reći da skoro nezavisno od perspektive iz koje je gledana istorija naroda (dakle, pored hrišćanske istoriozofije – „teologije istorije“, koja definiše istoriju kao istoriju izbacivanja, a takođe i nekih post-hegelovskih prilaza, koji potvrđuju postojanje istorijskog determinizma), tekstovi srpskih istoriozofa neprestano potvrđuju direktnu, odnosno indirektnu – uglavnom preko specifično razrađene istoriozofije ep. Velimirovića – vezanost za sinkretičku: hrišćansko-neohrišćansko-folklornu filozofiju istorije vladike Njegoša.

Podsetimo, dakle, ukratko na ovde razmatranu Njegoševu koncepciju greha, greha koji izaziva gnev (srdžbu) i kaznu Božju u vidu patnje, kao pokajanja za izvršene činove, predstavljenu u *Gorskom vijencu*. Kao što je poznato, reči iz poeme: „Bog se dragi na Srbe razljuti za njihova smrtna sagrje-

² Videti dalje u tekstu.

³ Na temu osnovnih crta istoriozofije sva tri mislioca pišem opširno u knjizi: *Pravosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005, str. 185-205.

⁴ Naravno, filozofska refleksija istraživača nije se razvijala van opštih tokova istoriozofije i znatno skromnije srpske filozofije istorije, zastupljene u radovima, između ostalih: S. Novakovića, S. Jovanovića ili pristalica providencijalističke istoriozofije: K. Atanasijević, M. N. Djurića, V. Vujića, P. Slankamenca i duhovnika: ep. Nikolaja (Velimirovića) i o. Justina (Popovića). Na temu srpske religiozne misli XX veka opširnije videti: D. Gil, *Religiozna misao srpskih teologa i istoriozofa XX veka*, u: *Z polskich studiów slawistycznych*, seria X, *Literaturoznawstwo. Kulturologia. Folklorystyka*, Warszawa 2003, str. 177–185.

šenja“⁵ odnose se ovde u prvom redu na grehove vladara, kraljeva, „careva“, boljara, velikaša koji „zakon pogaziše, počеше se krvnički goniti (...) zabaciše vladu i državu, za pravilo ludost izabraše“⁶, dakle pogaziše etičku normu, pa i obavezu gledanja svuda i svagda korist i dobrobit države (prema opšte poznatoj rimskoj formuli za sve vladajuće: *Dobro države neka bude najveći zakon*). Taj večni zakon vladanja, nada sve ipak *eksusijologija* – teološka nauka o vlasti, vladaoцу i njihovim relacijama sa Bogom, ukazuju na odstupanja od Božjih zakona kao teško „ogrešenje o pravičnost“, posebno naglašeno u Starom Zavetu. Naravno, „dragi“ Bog je tu shvaćen suviše ljudski, antropomorfno – kao u narodnim verovanjima on se ljuti „snažno i neoprostivo“ zbog grehova – kako ih Njegoš preterano (jer ipak ne sasvim u skladu sa teologijom greha koju predlažu moralisti Pravoslavne Crkve⁷, a u skladu sa narodnim etičarima, moralistima⁸) tretira, nazivajući „smrtnim“ grehovima. Pamtimo takođe da ostale „grešnike“ vladika čak i kune, naglašavajući da bi trebalo da stradaju još više. Kazna, u vidu turskog ropstva spopada ipak ne samo vladare, već „svekoliko srpstvo“, čitav narod, „klevetnike“ – dakle, i „krive i prave“, „grдне u klevetu“⁹. Mada reči „kleveta“ i „klevetnici“ još uvek predstavljaju za istraživače problem¹⁰, Njegoševa poruka je jasna: Bog kažnjava čitav narod, koji plaća za grehe svojih upravljača, i što je najvažnije – plaća još na zemlji. Čini se da izvor ovog gledišta na Boga i njegove relacije sa čovekom i zajednicom treba tražiti – barem u slučaju samog Njegoša – više u narodnom, odnosno neohrišćanskom, nego ortodoksnom hrišćanskom učenju¹¹. Sama „ideja, prema kojoj patnja jeste kazna za grehove“ ima, naime – kako primećuje N. Berđajev – isključivo ezoterički, a i potpuno destruktivni karakter: „mišljenje da je patnja zaslužena posledica greha, da je Božja kazna, vekovima je vodilo u demonske degeneracije hrišćanstva“¹². Ne treba ipak uz to zaboravljati da biblijsko – starozavetno učenje, kao i čitava (u nekoj meri i sadašnja) judaistička tradicija snažno naglašava pravo kolektivne odgovornosti, govoreći o kaznama „do trećeg i četvrtog koljena“ (o čemu će još biti reči), a takođe da

⁵ Petar Petrović Njegoš, *Gorski vijenac*, Beograd 1963, str. 15 (stihovi: 198–199). Uporedi interpretaciju stihova 198–214: S. Tomović, *Njegošev Gorski vijenac*, u: *Enciklopedija Njegoš*, t.I, Podgorica 1999, str. 504–506.

⁶ Citirano Njegoševo delo (stih. 200–204).

⁷ Videti: *Veliki pravoslavni bogoslovski enciklopedijski rečnik* (prevod s ruskog), tom I, Novi Sad 2000, str. 255–256. Upor. i pojam greha u: S. Tomović, *Bogoslovsko-filozofski pojmovnik Njegoševog dela*, u: *Enciklopedija Njegoš*, tom I, str. 206.

⁸ Upor. K. Atanasijević, *Shvatanje greha u mudrosti našega naroda*, u: *Srpski mislioci*, priredio I. Marić, Beograd 2006, str. 163–166.

⁹ Petar Petrović Njegoš, *Gorski vijenac* str. 16 (stihovi 251–252).

¹⁰ Upor. L. M. Kostić, *Sabrana dela*, t.IV: *Njegoš i srpstvo*, Beograd 2000, str. 259.

¹¹ Na temu ideje o grehu i Božjoj kazni u legendama i srpskoj srednjovekovnoj crkvenoj književnosti videti npr. J. Ređep, *O grehu i kazni Božjoj u legendi o ubistvu cara Uroša*, u: *Dve hiljade godina hrišćanstva. Duhovnost, kultura i istorija*, ured. M. Pantić, Despotovac 2001, str. 73–83.

¹² N. Bierdajew, *Cierpienie*, u: *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, prevod na poljski H. Paprocki, Kęty 2004, str. 59.

konceptija o kažnjavanju patnjom pravednika vodi i ka učenju Svetih Otaca – pre svega njihovoj teoriji komplementarnih suprotnosti /*concordia discors*/, prema kojoj „deo mora da bude potčinjen/podređen celini“ /*bonum universale – malum partiale*¹³. U biti sinkretička konceptija svojevrsnog „nasleđivanja greha“ i kolektivne odgovornosti otkriva na kraju još jedan izvor koji predstavlja kvazihrišćanska (pagansko-hrišćanska) – „sofianička“ (sofiologička) religioznost, u kojoj božji svet, savršenstvo čoveka i *kosmos* jesu čvrsto povezane u relaciji „odgovornosti svih za sve“ i u kojoj nema mesta za neki „privatni“, „čisto individualni“ greh, jer *s v a k a* pronevera vodi u društveni i kosmički haos¹⁴. Čini se da je ova poslednja struja refleksije, često tretirana kao dominantna teofilozofske i istoriozofske misli nekoliko istaknutih ruskih teologa (Solovjov, Florenski, Bulgakow, Zenkovski), našla svoje pristalice i na tlu srpske filozofije istorije, uglavnom u slučaju Nikolaja Velimirovića. Naravno, ovo jeste samo jedan od mnogih elemenata koji, jednako kao Njegoševa sinkretičku, povezuje istoriozofiju vladike Nikolaja sa mišlju crnogorskog filozofa istorije. Iz tačke gledišta koja nas ovde zanima, najvažniji se čini Velimirovićev pokušaj uspostavljanja kontinuiteta u okviru razmatrane konceptije, pre svega ipak pokušaj specifične modifikacije Njegoševog toposa greha, koji će u njegovim tekstovima dobiti jedno od ključnih mesta. Kako se pokazuje, baš u takvom, tj. modifikovanom obliku interpretatora ili, prema nekima – nad-interpretatora Njegoševe misli – on se javlja kao jedan od značajnijih i za savremenu istoriozofsku refleksiju o sudbini srpskog naroda.

Nećemo ovde detaljno analizirati, inače već prilično dobro izučenu, temu greha, kazne, ispaštanja i blagoslova (tj. oproštaja) u tekstovima ep. Nikolaja. Podsetimo samo da je ovu „opsesivnu“ temu – kako je primetio Dj. Janjić¹⁵ – vladika skoro uvek razmatrao kao lanac uzročno-posledičnih veza (od arhetipskog Adamovog i praroditeljskog greha, sve do prenesenog na zajednicu – greha čitavog naroda)¹⁶ i da je, bez obzira na svoju primenu (teološku, istoriozofsku, etičku, političku), taj niz nesumnjivo proizilazio kod njega pre svega iz hrišćanskog interpretiranja života, sveta, čoveka i naroda. Interesantno je, ipak, da pitanje greha, tj. čovekove sudbine, a nadasve sudbine naroda, istoriozof izrazito smeštao u okvir starozavetnih interpretacija, posebno kada je u pitanju njegova funkcija naslednosti. Uz to treba posebno naglasiti da se, izgrađujući svoju konceptiju, vladika oslanjao samo na te izabrane fragmente iz Staroga zaveta koji bi mogli potvrditi njegovu tezu (pre svega radi se o rečima koje se tiču kazne i ispaštanja „do trećega i četvrtoga koljena“ iz Moj-

¹³ Upor. T. Špidlik, *Mysł rosyjska. Inna wizja czlowiaka*, prevod na poljski J. Dembska, Warszawa 2000, str. 185. Uporediti takodje refleksiju na temu uticaja patristike na stvaralaštvo Njegoša: A. Jevtić, *Njegoš i patristika*, u: Naučni sastanak slavista u Vukove dane, tom 18/2 (*Njegošovo delo*), Beograd 1990, str. 481–491.

¹⁴ T. Špidlik, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, prevod na poljski L. Rodziewicz, Kraków 2005, str. 247.

¹⁵ Dj. J. Janić, *Hadžija večnosti*, Beograd 1994, str. 7.

¹⁶ *Nav. delo*, str. 6.

sijeve Knjige)¹⁷. Dodajmo uz to da citirani stihovi nisu potpuni ili su istrgnuti iz konteksta, usled čega sasvim zanemaruju u Bibliji snažnije eksponiranu „individualnu odgovornost“¹⁸ i po mnogo čemu još važniju poruku o „milosti na hiljadama“¹⁹, koja se naglašava i u Novom zavetu, koji vladika u tom kontekstu uopšte ne spominje. Kako u esejima, tako i u svojim opširnijim radovima (između ostalog *Reči srpskom narodu kroz tamnički prozor*) Velimirović postavlja tezu o nekoliko perioda grehovnosti svakog naroda (u slučaju Srba – dokosovska grešnost – iskupljena i oproštena/oslobođenje i ujedinjenje/; drugi deo grehovnosti – period posle 1918. god. – kao (prema vladiki, ali i prema nekim savremenim istoriozofima) još uvek nezavršeno vreme ispaštanja²⁰. Pored te grehovnosti kolektiviteta, ep. Nikolaj pre svega ipak razradjuje Njegoševu misao o konkretnom nosiocu greha – vladaru (vođi naroda) – koji, pored toga što čini greh i zbog njega snosi ličnu odgovornost, taj greh prenosi na celu zajednicu – narod, jer je predstavnik zajednice. Greh naroda, za razliku od grehova vladara i političkih, duhovnih i naučnih vođa (u knjizi *Rat i Biblija* iz 1931. g. vladika ovoj grupi dodaje i inteligenciju)²¹, nije lociran u vremenu – to je greh mnogih aktera koji se prostiru u sledu više generacija, dok se greh pojedinca (kralj Vukašin, Vuk Branković i dr.) određuje i u prostoru i vremenu jer se prenosi na potomke grešnika, dakle celu zajednicu – narod, koji taj greh *apsolutno mora* ispaštati i to «neodređeno vreme». Kako primećuje Đordje Janić:

„apodiktički stav“ vladike prema grehu kao kazni i nezaobilaznog ispaštanja kolektivnog greha srpskog naroda dovodi vladiku do teze da: „greh se anulira tek u situaciji kada se poremećenosti u mikrokosmosu ili makrokosmičkim odnosima povrate u stanje koje je bilo pre činjenja greha“²².

A na drugom mestu dodaje:

Greh pojedinca se širi na zajednicu, kao što se i greh zajednice svodi, transponuje u životu svakog pojedinca. Narod nije ništa drugo do

¹⁷ „Gospod dugo čeka i obilan je milošću, prašta bezakonje i grijeh ali ne pravda krivoga, nego pohodi bezakonje otačko na sinovima do trećega i četvrtoga koljena“, videti: 4. Mojs. 14,18, cit. prema: *Sveto Pismo Staroga i Novoga Zavjeta*, izdanje Britanskoga i Inostranoga Biblijskog Društva, Beograd 1871.

¹⁸ Upor. npr. Jezek. 18,3–4; 5.Mojs. 24,16; 5. Mojs. 7, 9–10, videti: *Nav. delo*.

¹⁹ Upor. npr. jedan od samo delimično citiranih versova: «(5)Nemoj im se klanjati niti im služiti, jer sam ja Gospod Bog tvoj, Bog revnitelj, koji pohodim grehe otačke na sinovima do trećeg i do četvrtog koljena, onih koji mrze na mene i već propušteni drugi deo: (6)A činim milost na hiljadama onih koji me ljube i čuvaju zapovesti moje“ (2. Mojs. 20,5). Isto u slučaju: 2.Mojs. 34,7; 5. Mojs. 5, 9–10, videti: *Nav. delo*.

²⁰ Upor. N. Velimirović, *Srpskom narodu kroz tamnički prozor*, Cetinje 1996, str. 11–12.

²¹ Vladika Nikolaj, *Rat i Biblija*, Zrenjanin 2002, str. 25. Upor. i *Pokajnu molitvu* iz 1940. g. u kojoj vladika nabraja glavne narodne grehove i glavne njihove počinitelje (narodne prvake i vođe, učitelje i knjigopisce, itd.), videti: Dj. Janić, *Nav.delo*, str. 23–24.

²² Cit. prema: Dj. J. Janić, *Hadžija Večnosti*, str. 8.

Nadsubjekt koji, kao svaki subjekt, ima svoje pretke i potomke, svoje „dugove“ i svoja „potraživanja“²³.

Podsetimo takođe da je problem „nasleđivanja greha“ u misli episkopa čvrsto povezan sa problemom patnje, koja snalazi sve generacije, kao zajednicu mrtvih i živih (preci i potomci čine celinu, a celina nije zbir pojedinaca, nego solidarnih jedinki koji se nalaze u suodnosu sa drugima i celom zajednicom – taj odnos se može sažeti u dva pojma: *obaveza* i *pravo*). Vladika je pojašnjavao:

Na pitanje zašto trpi sin za grehove svoga oca možemo odgovoriti prosto: zato što život oca i život sina sačinjavaju jedan isti život, koji se samo ocu pojavljuje kao greh, a na sinu kao trpljenje za greh, ili naučnim jezikom rečeno: na ocu kao uzrok, na sinu kao posledica, ili crkvenim jezikom rečeno: na oca kao pad, a na sinu kao iskupljenje²⁴.

Kao što je poznato, duboki smisao filozofskih značenja patnje, posmatran iz perspektive svetosavskog i kosovskog zaveta, Velimirović će naći ipak pre svega u svojoj originalnoj, i – zbog u njoj prisutnog soteriološkog ekskluzivizma – malo kontroverznoj koncepciji *teodulije*²⁵.

Velimiroviću bliska svest o zajedništvu, solidarnosti, o relaciji „svi za sve“, a u tome i – kako bi rekao Berđajev – tipična „sofianička“ misao, čini se jednom od najvažnijih crta refleksije, koju će preuzeti od tog mislioca neki savremeni istoriozofi. Vraćanje pojmova *zajednica* i *kontinuitet generacija* u svakodnevnu upotrebu, pre svega ipak dignitet koji im je vladika uspostavio, kao i samo razumevanje naroda kao solidarne zajednice, sve do organično-organiciističke misli, u znatnoj meri prisutno je i u savremenoj srpskoj istoriozofiji.

Teško je detaljno sagledati uticaj koncepcije „nasleđivanja greha“, odnosno kazne i ispaštanja u kategorijama kolektivne odgovornosti – u obliku koji im je pridao Velimirović – u delima savremenih srpskih mislilaca. Nekoherentna (već šta se tiče samog razumevanja istorije – kao „istorije izbavljenja“, ili samo kao odraza sveta, lišenog metafizičke perspektive) misao Radovana Samardžića, predstavljena u *Idejama za srpsku istoriju*, direktno se nadovezuje na refleksiju Njegoša, dok u studiji *Kosovsko opredeljenje* izrazito ostaje pod uticajem konkretnih Velimirovićevih koncepcija. Sâm problem „istorijskog prokletstva“ Srba, koje, tobože, proizilazi iz ranije počinjenih grehova od strane njihovih vođa, Samardžić povezuje direktno sa Njegoševim gore citiranim rečima iz *Gorskog vijenca* i, kako preterano podvlači – sa čitavom njegovom mišlju. Prema mišljenju istoriozofa „ravnodušan ili ambivalentan stav Srba prema budućnosti proističe iz uverenja da zbog davnih grehova nemaju na nju pravo“! I ubeđuje: negde u neotkrivenoj dubini srpske istorije postoji greška – kobni početak istorijskog prokletstva naroda zbog

²³ *Cit. delo*, str. 9.

²⁴ *Cit. delo*, str. 12.

²⁵ Teodul – sluga božji, ali i „izabran Bogom“. Upor. Episkop Nikolaj, *Teodul*, Beograd b.d.

gaženja starih zakona, pa, da se ispravi „srpski greh u istoriji“, treba se obratiti duhovnoj dimenziji života naroda²⁶. Istoriograf zapaža mnoge razloge tragične sudbine Srba (između ostalog neprestana borba sa silama nemerljivim; pripadnost graničnoj kulturi; nesloga, podela naroda). Svi su oni, ipak, u refleksiji – kako se često podvlači – hrišćanskog mislioca, podređeni delovanju „zle sudbine“, fatuma (ne Božjoj Promisli!), koji proističe iz „praroditeljskog srpskog greha“, koji se prenosio s generacije na generaciju Srba, sve do danas²⁷. Specifičnu – buduću da je udaljena od učenja Crkve – koncepciju kolektivne odgovornosti za postupke pojedinaca, Samardžić već utvrđuje u – ovaj put sličnoj „teologiji istorije“ (ipak samo sličnoj, uzimajući u obzir i ovde vidljiv fatalistički determinizam) – viziji sudbine naroda koja je predstavljena u knjizi *Kosovsko opredeljenje*. Ovde ćemo naći već i tragove mesijanistički obojene koncepcije (poznate makar iz tekstova ep. Nikolaja), koja govori o tome da kazna za grehe naroda u vidu patnje koje mu šalje Bog, treba da osvesti Srbe da su „podignuti na viši stepen istorijske odgovornosti“²⁸.

Uostalom, sličnu – što se tiče mesijanističke komponente – refleksiju na temu filozofije istorije naroda nalazimo u knjizi *Sveti Sava i kosovski zavet* već „deklarisanog“ pravoslavnog istoriozofa – teologa Atanasije Jevtića. Prema u skladu sa učenjem Crkve mislilac podvlači individualni karakter greha i govori o „izabranosti“ svih naroda, ipak opširna refleksija na temu „prirode Srba“ (iako upisana u perspektivu teologije istorije) izrazito potvrđuje vezu sa organicističkom koncepcijom razumevanja naroda²⁹. Uz to, čini se, episkopu nije strana ni sama – ezoterička (kako je nazvao Berđajev) koncepcija patnje kao kazne za grehove, mada je sâm problem nasleđivanja – kako piše - „zajedničkih srpskih grehova“ manje eksponiran.

Drukčiji ključ za odgovor na pitanje o svojevrsnom „istorijskom prokletstvu“ Srba nalazi psiholog, kulturni antropolog i istoriozof Vladeta Jerotić, ukazujući na, u slučaju Srba, neadekvatne „odgovore“ na „izazove“ istorije (prema teoriji A. Tojnbija)³⁰. Originalna (zasnovana, između ostalog, na idejama hrišćanskih, ne samo pravoslavnih, mislilaca, i na naučnim teorijama iz oblasti psihologije) interpretacija istorije naroda ovog veoma elokventnog istraživača udaljava se od Njegoševe i Velimirovićeve koncepcije nasleđivanja greha i kolektivne odgovornosti u pravcu personalizma ili Jungove koncepcije individuacije. Usled toga je problem „greha srpskog naroda“, koji predstavlja jedan od najvažnijih problema u misli ep. Nikolaja, situiran u Jerotićevoj refleksiji u okviru Adlerove teorije „kompenzacije i natkompenza-

²⁶ R. Samardžić, *Ideje za srpsku istoriju*, Beograd 1989, str. 24.

²⁷ *Nav. delo*, str. 235.

²⁸ *Kosovsko opredeljenje*, str. 76.

²⁹ A. Jevtić, *Sveti Sava i Kosovski Zavet*, Beograd 1992, str. 261–303.

³⁰ V. Jerotić, *Srbija i Srbi. Između izazova i odgovora*, Beograd 2002. Istoriografsku refleksiju nalazimo u mnogim delima veoma bogatog stvaralačkog opusa V. Jerotića. O najvažnijim temama opširnije videti: D.Gil, *Serbia i Serbowie według Vladety Jeroticia*, u: *Prace Komisji Kultury Słowian*, ured. L. Suchanek, tom IV, Kraków 2004, str. 107–122.

cije³¹. Treba uz to pamtiti da nezavisno od (ponekad veoma oštre) kritike od strane istoriozofa ne sasvim ortodoksno-hrišćanske misli i svojevrsnog „kolektivističkog mentaliteta“ Velimirovića, takođe u njegovoj refleksiji (karakterologija) nalazimo malo začuđujuće pokušaje poistovećivanja nacije sa individualnom i priznavanja naučne utemeljenosti etnopsihologiji, u kojoj na organskoj tezi mislilac formuliše koncepciju o njihovoj identičnosti³².

Pitanje svojevrsnog „istorijskog prokletstva“ Srba, koje tobože proističe iz „težine greha i sume bezakonja“ nasleđene od predaka, danas biva često postavljano od strane savremenih istoriozofa. Ono nesumnjivo potvrđuje trajno mesto u okviru kulturnog koda toposa „narodnog greha“, kao i specifično razrađene filozofije patnje, i svedoči o izuzetnoj trajnosti sinkretičke (narodno-hrišćanske) vizije istoriozofije naroda prikazane još u *Gorskim vijencu*. Čini se da veoma važno mesto koje (pre svega kao autor gore pomenute knjige) zauzima „kodifikator srpske ideje“ u okviru savremene srpske filozofije istorije, ponekad zaklanja veoma originalna i teška za ocenu, ali umnogome kontroverzna misao ep. Velimirovića. Njen u znatnoj meri pesimistički prizvuk, koji ima svoj izvor, između ostalog, u neohrišćanskoj filozofiji patnje kao kazne za grehove – čvrsto ukorenjenoj u kolektivnoj svesti, ipak nesaglasnoj sa učenjem Crkve koncepciji „nasleđivanja greha“ – čini se neprekidno lebditi nad neprestano usmerenom ka prošlosti – budućom vizijom istorije naroda, za koju se malo zardjali interpretacijski ključ ep. Velimirovića čini ne uvek, ili ne potpuno adekvatan. Srećom, ovde razmatrana – iz očiglednih razloga veoma skraćeno – savremena refleksija o filozofiji istorije srpskog naroda, mada skromna i nekoherentna (u odnosu na metodologiju, izvore i interpretaciju), pokazuje takođe (pre svega u slučaju Vladete Jerotića) interesovanje za mnoge druge struje i koncepcije u okviru istoriozofije, ali to je već tema koja ostaje van okvira predmeta naših razmatranja.

Literatura:

- Petar Petrović Njegoš, *Gorski vijenac*, Beograd 1963.
Nikolaj Velimirović, *Religija Njegoševa*, Beograd 1969.
Vladika Nikolaj Velimirović, *Srpskom narodu kroz tamnički prozor*, Cetinje 1996.
Vladika Nikolaj, *Rat i Biblija*, Zrenjanin 2002.
Episkop Nikolaj, *Teodul*, Beograd b.d.
A. Jevtić, *Njegoš i patristika*, u: Naučni sastanak slavista u Vukove dane, t. 18/2 (*Njegoševo delo*), Beograd 1990, str. 481–491.
A. Jevtić, *Sveti Sava i Kosovski Zavet*, Beograd 1992.
V. Jerotić, *Srbija i Srbi. Između izazova i odgovora*, Beograd 2002.
V. Jerotić, *Mudri kao zmije i bezazleni kao golubovi*, Beograd 2001.
V. Jerotić, *Vera i nacija*, Beograd 1995.
R. Samardžić, *Ideje za srpsku istoriju*, Beograd 1989.

³¹ Upor. V. Jerotić, *Mudri kao zmije i bezazleni kao golubovi*, Beograd 2001, str. 231–232.

³² V. Jerotić, *Srbija...*, str. 156–157. Taj problem mislilac istražuje i u drugim knjigama, npr. *Vera i nacija*, Beograd 1995, str. 46–47.

- R. Samardžić, *Kosovsko opredeljenje. Istorijski ogledi*, Beograd 1990.
- Sveto Pismo Staroga i Novoga Zavjeta*, izdanje Britanskoga i Inostranoga Biblijskog Društva, Beograd 1871.
- K. Atanasijević, *Shvatanje sudbine u našim narodnim umotvorinama i Shvatanje greha u mudrosti našega naroda*, u: *Srpski mislioci*, priredio I. Marić, Beograd 2006, str. 118–130 i 163–166.
- L. M. Kostić, *Njegoš i srpstvo*, u: *Sabrana dela*, t.IV, Beograd 2000.
- N. Bierdiajew, *Egzistencijalna dialektyka Boga i człowieka*, prevod na poljski H. Paprocki, Kęty 2004.
- D. Gil *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków 2005.
- D. Gil, *Religiozna misao srpskih teologa i istoriozofa XX veka*, u: *Z polskich studiów slawistycznych*, seria X, *Literaturoznawstwo. Kulturologia. Folklorystyka*, Warszawa 2003, str. 177–185.
- D. Gil, *Serbia i Serbowie według Vladety Jeroticia*, u: *Prace Komisji Kultury Słowian*, ured. L. Suchanek, tom IV, Kraków 2004, str. 107–122.
- Dj. J. Janić, *Hadžija večnosti*, Beograd 1994.
- J. Ređep, *O grehu i kazni Božjoj u legendi o ubistvu cara Uroša*, u: *Dve hiljade godina hrišćanstva. Duhovnost, kultura i istorija*, ured. M. Pantić, Despotovac 2001, str. 73–83.
- T. Špidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, prevod na poljski J. Dembska, Warszawa 2000.
- T. Špidlik, *Duchowość chrześcijańskiego Wschodu*, prevod na poljski L. Rodziewicz, Kraków 2005.
- S. Tomović, *Njegošev Gorski vijenac i Bogoslovsko-filozofski pojmovnik Njegoševog dela*, u: *Enciklopedija Njegoš*, tom I, str. 206 i 504–506.
- Veliki pravoslavni bogoslovski enciklopedijski rečnik* (prevod s ruskog), tom I, Novi Sad 2000.

Dorota GIL

HISTORY OF NATION AS A MISTERY OF SIN, PUNISHMENT, AND REDEMPTION. THE PLACE OF NJEGOŠ'S TOPOI IN TWENTIETH-CENTURY SERBIAN HISTERIOSOPHY

The issue of a specific „historical course“ of the Serbs, which ostensibly comes from the „weight of the sin and the sum of lawlessness“ inherited from the predecessors, is frequently presented by the contemporary historiosophers. It undoubtedly confirms the lasting place in the cultural code of the topos of the „national sin,“ as well as a specific elaborated philosophy of suffering, and, therefore, witnesses of an exceptional permanence of the syncretic (national-Christian) vision of historiosophy of the people depicted in *The Mountain Wreath*. It seems that almost independently from the perspective that shaped the history of the nation, the text of the contemporary Serbian historiosophers continually confirm the direct, as well as the indirect (through particularly elaborated historiosophy of ep. Velimirović), connection with Christian-Neo-Christian-folklore philosophy of the history of the Montenegrin Prince-Bishop P. P. Njegoš.

Malgorzata FILIPEK

Wrocław

PETAR II PETROVIĆ NJEGOŠ I CRNA GORA U DELU MILOŠA CRNJANSKOG

U ovom radu naglasak se stavlja na tekstove M. Crnjanskog u kojima je pisac prikazao crnogorskog pesnika i vladiku i njegov zavičaj. Kreirajući portret svog junaka Crnjanski obraća pažnju na spoljašnjost Njegoša, a ističući samo privatni aspekt njegove biografije, zaobilazi ulogu Njegoša kao državnika i reformatora crnogorske države. Prikazujući Njegošev lik i sliku Crne Gore Crnjanski se služi načelima sumatraističke logike koja podrazumeva raskid sa realnošću sveta, ukrštavanje prostorno-vremenskih dimenzija, prevazilaženje granica između prošlosti i sadašnjosti, života i smrti.

Ključne reči: Miloš Crnjanski, Petar II Petrović Njegoš, romantizam, Crna Gora, biografija, tajna, sumatraizam.

„S točke svake pogledaj čovjeka,
kako hoćeš sudi o čovjeku –
tajna čojku čovjek je najviša“¹.

Poznata je činjenica da je Miloš Crnjanski uvek imao razvijeno duhovno i praktično interesovanje za prošlost, za istorijske događaje i osobene ličnosti iz istorije o kojima je raspravljao sa erudicijom i duhovnom pronicljivošću². Među likovima iz davnih vremena, koji su privlačili saznavnu i estetsku radoznalost Crnjanskog, nalaze se kako kreatori političke prošlosti (Karađorđe, Aleksandar Karađorđević, Francisko Franko, itd.), tako i eminentni umetnici (Šekspir, Lope de Vega, Kamuinjš, Taso, Mikelandelo, Unamuno, Strindberg, itd.). Nizu ovih istaknutih ličnosti pripada i Petar II Petrović Njegoš u čijem se životu umetnička aktivnost spojila sa političkom delatnosti.

Zainteresovanost za Njegoša bila je posledica vraćanja pripadnika avangardnih, ekspresionističkih opredeljenja čiji je istaknuti predstavnik bio Miloš Crnjanski, romantičarskoj tradiciji koja je odgovarala pesničkom senzibilitetu mladih stvaralaca i njihovom traganju za novim načinom umetničkog izraza³. Posleratni modernisti „umesto impresionističke parnasosimboličke predratne poezije (...) biraju mnogo više ekstatičnu, ekspresivnu poeziju romantičara, dokazujući tim izborom da ona nikako ne pripada književnoj istoriji (...), već

¹ P.P. Njegoš, *Luča mikrokozma*, Beograd 1994, s. 9.

² Z. Avramović, *Politika i književnost u delu Miloša Crnjanskog*, Beograd 1994, s. 122.

³ G. Raičević, *Eseji Miloša Crnjanskog*, Novi Sad 2005, s. 154.

predstavlja jednu živu i životvornu tradiciju⁴. Mladi stvaraoci „odbacujući neposredne predhodnike, pesnike Zlatnog doba (...) opredelili su se za onu tradiciju čija neobuzdanost i razbarušenost nije odgovarala kritičarskom ukusu (...) Jovana Skerlića“⁵.

Za Miloša Crnjanskog čiji književni opus produžava „neke značajne tokove srpske pesničke tradicije (...) potekle sa 'Brankovih izvora'“⁶ romantizam je objedinjavao tri obeležja velike poezije – „lirizam kao vrhunski glas individualiteta, veza sa nacionalnim kao sublimirani izraz kolektivnog i nužni preduslov pesničke originalnosti, i žudnja za metafizikom“⁷. M. Crnjanski bio je autor nekoliko eseja o srpskim romantičarima – Đuri Jakšiću⁸, Jovanu Jovanoviću Zmaju⁹ i Lazi Kostiću¹⁰. Pisac je vodio svojevrsan dijalog i sa Brankom Radičevićem. Njegovim likom inspirisana je „poetična komedija“ *Maska* (1918) i poema *Stražilovo* (1921). Na Radičevića nadovezuje se Crnjanski u esejima *Ljubavno predgrađe Beograda* (1925) i *Razmišljanja o Njegošu* (1925).

Dokaz interesovanja Crnjanskog za lik pesnika i vladike Petra II Petrovića Njegoša čini pesma iz ciklusa *Lirika Itake* (1919) štampana pod dva naslova *Njegoš*¹¹ i *Njegoš u Veneciji*¹². Ovoj ličnosti Crnjanski je posvetio takođe dva eseja - *Njegošev grob*¹³ (s podnaslovom *Svirepa uspomena iz doba okupacije*) i *Razmišljanja o Njegošu*¹⁴. Njegoša i njegov zavičaj pominje pisac u više ostvarenja. U tekstu *Naša nebesa*¹⁵ iz 1927. godine opisuje lepotu „nebeskih prostora“¹⁶ svih područja Kraljevine SHS, uključujući i „nebesa Crne Go-

⁴ Isto.

⁵ Isto, s. 152.

⁶ S. Rakitić, *Od Itake do Priviđenja*, Beograd 1994, s. 61.

⁷ G. Raičević, op. cit., s. 166.

⁸ M. Crnjanski, *Biserni stihovi o Veneciji*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd 1999, s. 149-153.

⁹ M. Crnjanski, *Neprolazno u Zmaju; Zmaj kao pesnik života; Zmaj* [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd 1999, s. 77-86.

¹⁰ M. Crnjanski, *Laza Kostić* [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd 1999, s. 265-270.

¹¹ M. Crnjanski, *Njegoš*, [u] *Lirika Itake i komentari*, Novi Sad 1993, s. 45.

¹² M. Crnjanski, *Njegoš u Veneciji*, [u] *Sabrani stihovi*, Beograd 1972, s. 31-32.

¹³ M. Crnjanski, *Njegošev grob. Svirepa uspomena iz doba okupacije*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd 1999, s. 52-54. Citati potiču iz ovog izdanja.

¹⁴ M. Crnjanski, *Razmišljanja o Njegošu*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd 1999, s. 55-59. Citati potiču iz ovog izdanja.

¹⁵ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII, Putopisi I. Pisma iz Pariza. Ljubav u Toskani. Naša nebesa. Knjiga o Nemačkoj. U zemlji toreadora i sunca*, Beograd 1995, s. 165-249.

¹⁶ U ovom tekstu pisac opisuje: „beskrajno nebo Bačke“; „zeleno nebo Baranje“; „vetrovito i talasasto nebo Banata“; „nebesa Srema (...), što ostaju na duši kao rascvetala grana“; „nebo slavonsko (...) kao voda“; „nebo (...) Zagorja (...) plavo na danu (...), vidno i noću“; „nebesa Slovenije (...), s čistotom ispranog, seljačkog sukna“; „nebesa Like (...) nezaboravna i divna“; „nebesa Bosne (...), kojima se plovi, kao na (...) turskoj galiji“; „nebesa Mostara (...) ljubičasta, pred zoru“; „nebesa Dubrovnika (...) s vedrinom ostrva što plove kao ružičaste ribe“; „nebesa Srbije (...) što uzdižu zemlju širokim, vidnim, stepenicama brda“. Upor. M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII, Putopisi I*, Beograd 1995, s. 166-167.

re¹⁷. Na Crnu Goru se Crnjanski nadovezuje u bedekeru *Boka Kotorska*¹⁸ iz 1928. godine koji je nastao iz „potrebe popularisanja (...) turizma“¹⁹. Autor bedekera koji u svojoj knjižici podstiče domaće i strane turiste na letovanje u ovoj pokrajini, predlaže budućim poseotiocima „izlet koji je već postao klasičan (...), to je uspon iz Kotora, preko Lovćena, u Crnu Goru, vulkanske, puste, crne goleti“ (s. 22). Crnoj Gori posvećuje Crnjanski jedan deo mini-putopisa *Hadžiluk na Krk, do plave grobnice*²⁰ (s podnaslovom *Duž dalmatinske obale*) i dva teksta o gradovima Ulcinju i Baru - *Ulcinj*²¹ i *Bar*²² iz 1933. godine u kojima nagoveštava turistički razvoj ovog područja u budućnosti. Na Crnu Goru kraja XIX veka koja „plivala je sva (...) u romantizmu (...), teatralna i dekorativna, (...) slavljena i simbolički uzdizana“²³, nadovezuje se Crnjanski jednim političkim tekstom *Crnogorska kritika*²⁴ koji je nastao 1935. godine.

Autor *Lirike Itake* ne smatra sebe za pažljivog čitaoca Njegoševog književnog opusa, ni za dobrog poznavaoca njegove filozofske misli „o kojoj, kažu, postoje debele studije“ (s. 58). Iznad Njegoševog dela stavlja „autentične pojedinosti iz Njegoševe životno-biografske stvarnosti“²⁵ koja ga „zanima (...) više od *Gorskog vijenca*“ (s. 56).

U svojim delima Crnjanski skreće pažnju na fizički aspekt Njegoševе ličnosti. Kod autora *Lirike Itake* Njegoš sa „stasom lepšim od svih muških“ (s. 54), slično svom uzoru, obeležen je žigom patnje, a njegovo loše zdravstveno stanje ističe se na nekoliko mesta. On je „oboleo od grudobolje“ (s. 56), „teško bolan“ (s. 54) čovek kome „bol neizmeran pade (...) na grudi“ (s. 45), po njegovom „bledom licu (...) bolovi (...) predoše“ (s. 45). Slutnje neizbežnog kraja života i udaljenost od voljenog zavičaja koja se ističe u pesmi *Njegoš u Veneciji* izazivaju kod njega misli „na Lovćen/ I smrt“ (s. 45). Crnjanski prikazuje Njegoša kao čoveka koji je podlegao običnim ljudskim emocijama. Njegošev život obiluje „nekim (...) senkama i tajnama“ (s. 56) od kojih je za Crnjanskog najinteresantnija „ljubav kratka u Perastu“ (s. 56). Crnjanski u „traganju za sadržajem nekih mesta u njegovom životopisu“ (s. 56) ostvario je uvid i u jedan deo vladичine prepiske. U eseju pominju se pisma „bana Jelačića“ (s. 56) i Njegoševо pismo upućeno lekaru Petru Marinkoviću.

¹⁷ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I*, Beograd 1995, s. 167.

¹⁸ M. Crnjanski, *Boka Kotorska* (Fototipsko izdanje), Beograd 1997, s. 5-28. Svi citati su preuzeti iz ovog izdanja.

¹⁹ Lj. Đurđić, *Miloš Crnjanski kao pisac bedekera*, [u] M. Crnjanski, *Boka Kotorska*, s. III.

²⁰ M. Crnjanski, *Hadžiluk na Krk, do plave grobnice*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX. Putopisi II. Putevima raznim*, Beograd 1995, s. 148-153. Citati potiču iz ovog izdanja.

²¹ M. Crnjanski, *Ulcinj*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX. Putopisi II. Putevima raznim*, Beograd 1995, s. 235-239.

²² M. Crnjanski, *Bar*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX. Putopisi II. Putevima raznim*, Beograd 1995, s. 240-242.

²³ M. Crnjanski, *Crnogorska kritika*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog XI. Eseji i članci II*, Beograd 1999, s. 415.

²⁴ Isto, s. 414-416.

²⁵ N. Cvetković, *Njegoš i vidovi rane poetike Miloša Crnjanskog*, [u] *Njegoševо pesničko delo*, MSC 18/2, Beograd 1990, s. 154.

Zainteresovanost za život Njegoša skreće pažnju Crnjanskog na duhovnu dimenziju njegove egzistencije koja je doživela promenu „uz pesnika Sarajliju“ (s. 56). Sima Milutinović Sarajlija (1791–1847), taj „atlet slavenofilstva, koji se penjao po hridinama, po suncu i po kiši“ (s. 57) dao je „književni oblik crnogorskoj temi i na taj način postavio model koji će odigrati presudnu ulogu u Njegoševom pesničkom stvaranju“²⁶. Na Njegoševu koncepciju i obradu crnogorske teme posebno su uticala *Pevanija crnogorska i hercegovačka*, *Istorija Crne Gore* i *Dika crnogorska* u kojima je Milutinović pevao o slavi crnogorskih boraca i neprekidnosti crnogorske slobode²⁷. Prema Crnjanskom, Njegoš duguje Milutinoviću „jače promene duše“ (s. 56), „hrabrost, uzburanu (...), pobunu da pogleda u prostore u kojima se *zvezde tiče*“ (s. 57). Vuk Vrčević, Njegošev biograf, podvlači da zahvaljujući učitelju Njegoš se mnogo usavršio „osobito što se pravila pjesništva tiče“²⁸. Sarajljin uticaj Crnjanski zapaža u „uzburkanom jeziku Njegoševom“ (s. 56), odražava ga takođe „barokna patetika vladličinih stihova“ (s. 56).

Crnjanski ne zaboravlja na strane knjige koje su odigrale bitnu ulogu u oblikovanju Njegoševе pesničke osetljivosti. V. Vrčević, koji o Njegošu svedoči „na osnovu ličnog poznanstva i (...) priča koje je čuo od ljudi bliskih vladiki“²⁹ piše da „Vladika, doklen se u Petersburgu bavio, kupio je za svoju novozavedenu biblioteku svakojakijeh svjetskih knjiga u ruskom jeziku, kao: vsemirnuju istoriju, fiziku, đeografiju, mitologiju, i sve pjesme (...) Puškina, osim mnogih drugih koje su mu se dopale“³⁰.

M. Crnjanski ističe da je književni ukus Njegoša formirao „mutan osmeh i način učitelja“ (s. 57). Pod njegovim uticajem u Njegoševu lektiru ušli su grčki klasici - Homer i „osobito Eshil“ (s. 57) koji „otupiše mu (...), osetljivost za kompoziciju, ako ju igde i naučio“ (s. 57). Osim helenističke književne tradicije koju je Njegoš upoznao „u ruskom prevodu“ (s. 57), Crnjanski primećuje u njegovom delu „ugušen (...) uticaj mletačke pozornice“ (s. 58), odjeke Šekspirovih komada, „trag ruskih ’odadžija’“ (s. 58) i uticaj Bajrona koji se „izdaleka čuje i razlikuje“ (s. 58). Književni uticaji o kojima govori Crnjanski povodom Njegoša ne ograničavaju originalnost, neponovljivost i jedinstvenost Vladikinog dela³¹. Kod pesnika „koji se, bezbroj puta (...) seti (...) sitnica iz stranih povesti i pesništva, ne može biti da nema traga pročitanim knjigama“ (s. 58). Crnjanski u *Šćepanu Malom* i *Gorskom vijencu* vidi sintezu ovih „svih (...) uticaja“ (s. 57). Za Crnjanskog „uzaludna su (...) poređenja *Luče* sa Dantonom i Miltonom“³² a traženje veza sa Petrarkom čini mu se „prava (...) koještarija“ (s. 58).

²⁶ J. Deretić, *Istorija srpske književnosti*, Beograd 1996, s. 241.

²⁷ Isto.

²⁸ V. Vrčević, *Život Petra Petrovića Njegoša*, Beograd 2003, s. 49.

²⁹ D. Babić, *Pogovor*, [u] V. Vrčević, op. cit., s. 147.

³⁰ V. Vrčević, op. cit., s. 42.

³¹ G. Raičević, op. cit., s. 183.

³² G. Raičević, op. cit., s. 184.

Iako M. Crnjanskog više od umetničke i državne delatnosti privlači Njegošev privatni život, ipak ne može odvojiti Njegoša-čoveka od Njegoša – pisca *Gorskog vijenca*. Tekstom *Njegošev grob* Crnjanski se nadovezuje na dan „kada se kosti pesnika *Gorskog vijenca* (...) prenose sa Cetinja“ (s. 52). Esej *Razmišljanja o Njegošu* počinje primedba o utiscima nakon lektire *Gorskog vijenca* koji Crnjanski smatra za pesmu „koja bi i kada bi i sav naš narod izumro (...) sačuvala njegov lik (...) za sva vremena“ (s. 52). U *Gorskom vijencu*, gde „nema bilja, ni klijanja“ (s. 55), Crnjanskog je najviše impresionirao „jedan lirski momenat“ (s. 55) i „more (...) besmislenog klanja“ (s. 55). Stihove Njegoševe ljubavne poezije smatra za potpuno izvorne a pozivajući se na istorijska svedočanstva konstatuje da su Njegoševi književni junaci – Danilo i Šćepan Mali bili u stvarnosti „vanredniji, nego u spevu“ (s. 56).

Njegoševa dela „označena traženjem istine o svetu i Kosmosu, traganjem za smislom života, (...) borbom između dobra i zla, i prisutnošću božje volje i misli“³³ sadrže rasuđivanja o jedinstvu čoveka i boga, „o čovekovoj nebeskoj preegzistenciji“³⁴. Ove refleksije odražavaju mnoge pesme [*Crnogorac k svemogućem Bogu, Vjerni sin noći pjeva pohvalu mjesecu, Misao, Filozof, astronom i poeta, Večernja molitva, Ko je ono na visokom brdu, Himna Bogu, Jug zavija, razvija se more, Oda suncu, spjevata noću bez mjeseca, Zarobljen Crnogorac od Vile*], epovi i drame *Luča mikrokozma, Gorski vijenac, Lažni car Šćepan Mali*, zapisi iz *Bilježnice* a takođe i pisma³⁵.

Romantičarska misao i književnost bave se pre svega metafizičkim problemima. Kako romantičari, tako i njihovi sledbenici – avargardni pisci - bili su skloni nesvakidašnjim temama i motivima i rado su pisali o oniričkom i onostranom³⁶. Crnjanski koga u poeziji „ne zanima (...) ono što nije natprirodno“ (s. 57) najviše vrednuje u Njegoševom delu sve što je „nepoznato i neviđeno, svemoguće i svud prisutno, neshvatljivo i neprolazno“ (55). Za Crnjanskog Njegoš koji „ogroman i sveznajući“ (s. 55) sa Lovćena „drugo gleda“ (s. 55) teži ka nekim neotkrivenim visinama, ka nepoznatom prostoru, ka transcendenciji. Kroz metafizičku sferu koja ima univerzalnu vrednost manifestuje svoju žudnju „za novom sudbinom i smislom našeg postojanja na svetu“ (s. 55).

U eseju *Njegošev grob* koji je bio objavljen uoči tog dana³⁷ kada je na Lovćen „stigao kovčeg sa Njegoševim kostima“³⁸, Crnjanski daje potresno svedočanstvo posmrtno sudbine autora *Gorskog vijenca* čija je grobnica koja je „kao neki anđeo od kamena klečala pod nebom, u oblacima na vrhu Lovće-

³³ V. Osolnik, *Odnos Petra II Petrovića Njegoša mislioca i umetnika prema religiji, hrišćanstvu, Svetom Pismu i Bogu*, [u] *Srpska književnost i Sveto Pismo*, Zbornik MSC, 26/1, Beograd 1997, s. 333.

³⁴ J. Deretić, op. cit., s. 243.

³⁵ V. Osolnik, op. cit., s. 333.

³⁶ T. Popović, *Rečnik književnih termina*, Beograd 2007, s. 636–637.

³⁷ M. Crnjanski, *Njegošev grob. Svirepa uspomena iz doba okupacije*, „Vreme“, 20. IX. 1925. Prema: M. Crnjanski, *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I, Napomene i verzije*, Beograd 1999, s. 510.

³⁸ <http://www.vojvodinacafe.com/forum/kultura-bastina/mauzoleji, spomenici neznanim junacima>.

na“ (s. 52) bila razrušena kad su Austrijanci bombardovali Lovćen i Njegoševu kapelu tokom Prvog svetskog rata. Nakon kapitulacije Crne Gore Austrijanci naredili su ekshumaciju, kako bi se na mestu Kapele izgradio spomenik u znak osvajanja Lovćena³⁹. Ekshumacija bila je izvršena 12. avgusta 1916⁴⁰. „Odlukom Svetog arhijerejskog sabora i Svetog sinoda Srpske pravoslavne Crkve, po predlogu mitropolita crnogorsko-primorskog Gavrila Dožića iz 14. novembra 1920. godine Njegoševa Kapela imala se obnoviti. Kapela je obnovljena 10. septembra 1925, a osvećena 12. septembra. Osvećenje je izvršio mitropolit crnogorsko-primorski uz asistenciju četvorice sveštenika⁴¹.

Svečanost prenošenja moštiju sa Cetinja koja se održala 21. septembra 1925. godine bila je za Crnjanskog prilika da izađu na videlo zbivanja iz ratnih vremena i da se otkriju podaci „o oskrnavljenju groba Vladike Rada“ (s. 52). Pisac ističe da je glavni cilj Austrijanaca, koji su znali za važnost i simboliku ovog mesta, bio da „u porobljenoj Srbiji i Crnoj Gori (...) raja procvili i nad leševima davno pokopanim“ (s. 52). Vojnici, raspravljajući o tome „koliko su kosti bile teške, kakvih je sve svilenih odežda nađeno“ (s. 53) spremili su lomaču „da grobu nestane i traga“ (s. 53). Očevici ovih događaja na mestu groba našli su samo „treskotine istrulelog drveta od mrtvačkog odra, (...) prelomljene ploče (...), petu i zatiljak Vladike i pesnika“ (s. 54). Kosti „rasute (...), uvređene i izgubljene“ (s. 54) bile su prenesene u cetinjski manastir.

Kovčeg sa moštima uneli su u obnovljenu Kapelu kralj Aleksandar Karađorđević, članovi Vlade i mitropolit Gavrilo sa episkopima. Po spuštanju kovčega u sarkofag, odslužen je svečani pomen. U sarkofag su spuštene komadić svilene Njegoševe odeće nađen pri otkopavanju kapele i albanska spomenica koju je kralj Aleksandar skinuo sa svojih grudi. Mitropolit Gavrilo je potom kovčeg zaključao i zapečatio ga pečatom Mitropolije Crnogorsko-primorske, dok je pečat Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca stavio maršal Dvora. Ključ je mitropolit Gavrilo predao kralju Aleksandru. Za vreme spuštanja poklopca na sarkofag, kralj Aleksandar je otpasovao svoju sablju, predao je kraljici Mariji, te položio na spuštenu poklopac veliku srebrnu palmovu granu da bi nakon toga od kraljice uzeo sablju, izvadio je iz kora i položio na sakofag da tu prenoći. Oko groba je postavljena vojnička straža⁴².

Crnjanski pokušavajući da dâ fizički i duhovni portret „najvećeg jugoslovenskog pesnika“ (s. 28) služi se u svojim ostvarenjima svojevrsnom „oprečnom optikom“, detaljnije naglašavajući pesnikovu smrt, a ne život. Na početku „priče“ o junaku iz prošlosti Crnjanski nadovezuje se na Njegoševu smrtnu bolest, zatim uz informaciju o prenošenju mošti koje sadrži esej *Njegošev grob*

³⁹ Isto.

⁴⁰ Isto.

⁴¹ Isto.

⁴² Isto.

prikazuje vladikinu „posmrtnu sudbinu“. Tek u *Razmišljanjima o Njegošu*⁴³ koja su bila štampana dva i po meseca nakon *Njegoševog groba* stiže refleksija o Njegoševom životu i umetničkom delu koje je ostavilo na Crnjanskom utiske „vrlo jednostavne i često proste“ (s. 56). U potrazi za Njegoševim „pravim likom“ (s. 56) Crnjanski vrši subjektivan izbor podataka, pre svega, iz privatnog života, izostavljajući delatnost Njegoša kao vladara i reformatora crnogorske države. Od Njegoševe aktivnosti kao vladike i državnika Crnjanskog interesuje samo činjenica „zašto je proglasio Petra I svecem“ (s. 56).

U tekstovima o Njegošu Crnjanski pominje mesta koja su bila značajna za biografiju njegovog književnog junaka - selo Njeguši, na čijem se ulazu nalazi „obična seoska kuća sa vrtom“ (s. 24), Cetinje „na dnu jednog polja (...) visoravni“ (s. 25) i „strašni vrh Lovćena, nad sinjim i debelim Jadranskim morem“ (s. 52), gde se nalazi „grob Pesnika Vladike Rada, neumrlog Njegoša“ (s. 24). Pisac ne ograničava se samo na „Njegoševa mesta“, već navodi i druge topografske detalje, predlažeći, kako „izlete (...) u brda Krivošija, do (...) Budve (...) i (...) Sv. Stefana, (...) do crnogorskih plaža Bara i Ulcinja, krasnih ali neuređenih i do čuvenog Skadarskog jezera“ (s. 22), tako i posete istorijskim spomenicima u gradovima Boke Kotorske koja je, prema Vrčeviću (a po rečima samog Njegoša), spojena s Crnom Gorom „kao duša i tijelo, jedan narod i duh, jedan običaj i jezik, i jedan bez drugoga ne može ni živjeti ni umrijeti“⁴⁴.

Crna Gora koju predstavlja Crnjanski liči na egzotične, tajanstvene zemlje, slične onima koje su privlačile i romantičarske stvaraoce. Crnogorski pejzaž Crnjanski, slično romantičarima, oplemenjuje vlastitom maštom⁴⁵. Njegoševa otadžbina je „demoniski vrletna“ (s. 5) i izgleda „kao neki fantastičan, gorostas, izgoreli vulkan na Marsu, a pustoš kamena, urvina, planina (...) kao neki predeo podzemlja“ (s. 23). Njegoš o svom zavičaju piše: „Da je lijepa Crna Gora, ne bi se crna zvala nego mliječna ili medena“⁴⁶. Crnjanskog „demonsko stenje“ (s. 24) crnogorskih planina podseća na „predeo neki na drugom svetu“ (s. 24). U Njegoševom zavičaju brda, šume i planine „igraju balet“ (s. 452), sveprisutan kamen liči na „neki džinovski karfiol“ (s. 24), serpentine koje vode u „kameniti pakao Lovćena“ (s. 18) izgledaju „lude i opasne“ (s. 23). Perast koji se noću beli „kao avet“ (s. 14), ujutru izgleda „kao mrtav labud. Beo, prebledeo“ (s. 14) a Sveti Stefan leži „kao školjka uz obalu mora, rumena i divna“ (s. 455). U opisu crnogorskog pejzaža koji otelotvoruju planine, nebo i more uočljivi su elementi piščeve poetike, gde je važno mesto dođeljeno bojama. Jadran u svojoj „ljubičastoj beskonačnosti“ (s. 26) liči na „je-

⁴³ M. Crnjanski, *Razmišljanja o Njegošu*, „SKG” NS, knj. XVI, br 7, (1. decembar 1925), s. 568-572. Prema: S. Vojinović, *Srpski književni glasnik. Bibliografija nove serije*, Beograd 2005, s. 182.

⁴⁴ V. Vrčević, op. cit., s. 59.

⁴⁵ T. Popović, op. cit., s. 636.

⁴⁶ P.P. Njegoš, *Pisma (Georgiju Nikolajeviću, 18.oktobar 1850)*, [u] *Njegoševe misli*, Beograd 2003, s. 86.

dno ljubičasto i plavo nebo što se ljulja pod našom zemljom da je polepšava, uzdiže i umira večno“ (s. 455), Lovćen iz daljine „baca (...) duboke modre se- ni“ (s. 53), Budva nosi na sebi „odisejsku, ljubičastu pučinu mora, pustog, si- njeg“ (s. 26). „U svetlom zraku“ (s. 55) Njegoševog zavičaja „caruje nešto ljubičasto i nadzemaljsko“ (s. 55).

U tekstovima u kojima Crnjanski prikazuje Njegoša i Crnu Goru progov- orila je njegova, zasnovana na imaginaciji i mašti teorija sumatraizma u ko- joj pisac izražava večne težnje duha da prevaziđe prostornu ograničenost⁴⁷ i da spoji prošlost sa savremenošću, događaje iz davnih vekova sa aktuelnim zbivanjima. Pisac, vezujući lik Njegoša sa prostorima koji „odgovaraju real- nom atlasu sveta“⁴⁸ locira ga ne samo u Crnoj Gori, već ga vodi u Veneciju, gde poetski subjekat čuje kad „zaplaka (...) zvono /Svetog Marka“ (s. 45). Književni junak Crnjanskog, zahvaljujući lektirama koje su oblikovale njegov pesnički senzibilitet, okretao se drugim jezičko-kulturnim prostorima – drev- noj Grčkoj, Engleskoj, Francuskoj, Rusiji, Italiji. Dozivanjem autora - likova iz različitih epoha, poput prostorne, znatno se obogaćuje i vremenska dimen- zija jer Crnjanski „ide unazad“ ne samo u Crnu Goru, Italiju, ili Rusiju Njogo- ševog doba, već još dalje u Englesku iz doba Šekspira, Milтона ili u Volterovu Francusku, sve do Homerove Helade.

Baveći se likom pesnika i vladike, Miloš Crnjanski vrši kako putovanje u Crnu Goru prošlih vremena, tako i sasvim aktuelno putovanje po savremenoj Crnoj Gori. Crna Gora iz prošlosti izaziva kod pisca razmišlja o sudbini „je- dnog nesretnog naroda, čijom su krvlju (...) natapali Turci, Mlečići i Austrija svoje raskošne svile, bogate brodove i srebrom i zlatom okovane mačeve“ (s. 28). Tokom ovog imaginarnog putovanja Crnjanski doziva iz sećanja jednu daleku godinu 1767. kada se u Crnoj Gori pojavio „lažni car Petar III, gosudar svih Rusa, u stvari varalica lička, Stjepan Mali, (...) koji se osam godina bran- io od Turaka“ (s. 26). Najviše pažnje dodeljeno je Njegoševom dobu u čijim događajima „više nego u stihovima Njegoševim“ (s. 56) Crnjanski nalazi „zgodu za mračno i raskošno biće Rusije i ružičasto, nemoćno meso Austrije“ (s. 56). U delima o Njegošu zaokret od prošlosti prema sadašnjosti čine uspo- mene na bombardovanje Lovćena i rušenje groba, kao i informacija o preno- šenju Njegoševih mošti iz cetinjskog manastira opet na Lovćen - sedam godi- na nakon završetka Prvog svetskog rata. Podsećanjem na ove činjenice Crnjan- ski vraća se u svoju vremensku dimenziju, u svoje vreme koje obuhvata ratne godine i stvarnost Kraljevine SHS, kad je na umetnički način ostvario svoj pog- led na lik Njegoša, mišljenje o njegovom delu i predstavu o njegovom zavi- čaju.

Dela o Njegošu i rasuti po nekim tekstovima utisci od kojih može da se sastavi svojevrsna slika Crne Gore sadrže jednu lirsku emociju vezanosti za tlo i kulturu područja prema kome pisac ima duboko emocionalni odnos. Crna Gora „i danas još ima (...) nečeg burno patetičnog, tragičnog na sebi. Ne da se

⁴⁷ M. Šutić, *Vetar i melanholija*, Beograd 1998, s. 210.

⁴⁸ P. Džadžić, *Povlašćeni prostori Miloša Crnjanskog*, Beograd 1995, s. 23.

zaboraviti“ (s. 26). U ovoj ’stvarnoj’ Crnoj Gori Crnjanskog impresionira govor stanovnika „pun dubokih samoglasnika (...) i gustih suglasnika (...), svršetaka ’man’ i ’dan’, a naročito onog dubokog ’a’, kao u španskom“ (s. 59). Ovaj govor Crnogoraca koji „spira, odnosi vremena, sve naslage stranih kultura i putovanja“ (s. 58) povezuje Crnjanskog „sa planinama nad Risnom i Budvom“ (s. 59). Autorovo viđenje Crne Gore nije lišeno pragmatizma. U divljenje sirovoj lepoti krajolika uključena je i praktična ocena ekonomske situacije i kritika nivoa usluga koje se nude posetiocima. „More kod Ulcinja ima svu lepotu Jonskog mora (...). Ali kad se zatraži vode, hrane, leda, kad se zapita za postelju (...) prolazi od te ’plaže’ volja“⁴⁹. Zabrinut za savremeni položaj ovog područja, Crnjanski postavlja pitanja ekonomske prirode a nadajući se prosperitetu Crne Gore u budućnosti ne može da odustane od istorijske refleksije. „Može li (...) primorje drevne Zete postati (...) moderna naša rivijera? Hoće li se (...) učiniti što u turističkom i ekonomskom pogledu i za taj naš kraj, zaostao i nesređen, a tak davno već čuven po onom što je, u prošlosti dao i žrtvovao?“⁵⁰.

Baš iz ove prošlosti od koje nikako ne može da se odvoji, Crnjanski doživljava Njegoša čiji lik tumači na individualan i poseban način. Zainteresovan za život ove istorijske ličnosti, svestan je da se mnoge činjenice nikad neće razjasniti jer egzistenciju čoveka „ne uobličava samo stvarnost u kojoj postoji, nego i njegovi snovi i mašta“⁵¹. Predmet saznanja istorije – prošlost – ima drugačiji ontološki status od predmeta prirodnih nauka. Istorija se interesuje za ljudska dela koja su se vršila u prošlosti. Ova dela nisu dostupna percepciji, pošto ne postoje u sadašnjosti. U sadašnjosti postoje samo svedočanstava o tim delima, pre svega dokumenti iz prošlosti koje istoričar interpretira. Pošto su predmet istorije ljudska dela, istoričar koji hoće da shvati njihov smisao traži razloge i namere koje tim delovanjima upravljaju. On tumači prošlost uživljavajući se u položaj istorijskih likova. Ipak, njegova interpretacija nikad nije rekonstrukcija onoga što je nekad bilo, pošto on tumači prošlost iz perspektive vlastitih znanja i epohe u kojoj živi. Shvatanje prošlosti uvek se vrši sa gledišta savremenosti istraživača⁵².

Prema Crnjanskom, događaje iz prošlosti obasjava „neznano sunčanje, koje nije od ovoga sveta“⁵³, oni „ne ponavljaju se kako se kome prohte, niti se možemo vraćati unazad kako bismo ispravili ono što je u početku ispalo nesavršeno“⁵⁴. Pošto se činjenice iz davnih vremena vraćaju ili „beznačajni, (...) iskrivljeni, slabi i bedni“⁵⁵ ili „jasni, oštri i svetli“⁵⁶ nije moguće dobiti kom-

⁴⁹ M. Crnjanski, *Ulcinj*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX. Putopisi II. Putevima raznim*, Beograd 1995, s. 236.

⁵⁰ Isto, s. 235.

⁵¹ Z. Avramović, op. cit., s. 136.

⁵² K. Rosner, *Narracija, tozsamość i czas*, Kraków 2006, s. 59.

⁵³ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I*, Beograd 1995, s. 165.

⁵⁴ A. Ganivet, *Španski idearijum*, prev. A. Mančić Milić, Beograd 1999, s. 69.

⁵⁵ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I*, Beograd 1995, s. 165.

⁵⁶ Isto.

pletnu predstavu o prošlosti. Istorijska slika prošlosti i njenih protagonista uvek je rezultat delovanja mašte, situirane među tačkama, o kojima smo obavešteni na osnovu svedočanstava. Ova svedočanstva, međutim, često su oprečna i istoričar se odnosi prema njima kritički - razmatra njihovu verodostojnost, odobrava ih ili odbacuje. Slika prošlosti je plod mašte istoričara koji poseduje slobodu interpretacije činjenica⁵⁷. Mogućnost da se istakne uloga mašte čini slika Njegoša koju Crnjanski kao svojevrsan istraživač i interpretator Njegoševog lika, gradi samo od malobrojnih detalja, od nekih odlomaka informacija [„šta je preživeo u Trstu“ (s. 56); „šta je nalazio „u igri biljarda, u kartama“ (s. 56)], od nedorečenosti i prećutkivanja, dakle od onoga što je manje poznato, neotkriveno, što daje piscu moć zamišljanja. U tekstovima sadašnjost razgovara sa prošlošću a sadašnji glas uranja u prošlost kao u tajnu. Mesto za maštu ostavlja i fragmentarna slika Crne Gore čiju tajanstvenost i neobičnost ističe priroda „bez ikakvog znaka života“ (s. 25) koja je glavna komponenta pišćeve predstave o ovoj zemlji.

Tekstovi M. Crnjanskog u kojima se pojavljuje Njegoš i Crna Gora sadrže emocionalnu i misaonu, jezičku i stilsku korespondenciju sa ostalim njegovim delima, gde je progovorila svojstvena i romantičarima ideja o jedinstvu sveta zasnovana na mašti i kultu imaginacije. Crnjanski, kreirajući portret svog junaka i sliku njegovog zavičajja, služi se načelima sumatraističke logike koja podrazumeva raskid sa realnošću sveta, traganje za nepoznatim, ukrštavanje različitih prostorno-vremenskih dimenzija.

U tekstovima Crnjanskog savremenost autora ukrštava se sa savremenošću i prošlošću njegovog junaka - Njegoša. Okvir za 'rekonstrukciju priče' o Njegošu čini stvarnost autora *Lirike Itake* koji je izabrao za svog junaka ličnost koja je bila najbliže njegovom pogledu na svet i njegovom umetničkom senzibilitetu. I Njegoš i Crnjanski prikazuju se kao ljudi čija se savremenost vrednuje iz prošlih vremena. Slično Njegošu koji se u svojim delima vraćao istoriji Crne Gore, i Crnjanski se u tekstovima o Njegošu (junaku iz davnine), koncentriše na prošlosti. I Crnjanski i njegov junak vezani su za druge temporalne dimenzije i zato su obojica otuđeni i osuđeni na samoću u svetu, u kome žive. Vera Crnjanskog u nevidljivu moć i vezu proživelih života sa sadašnjošću⁵⁸ skrenula je njegovu pažnju na lik romantičarskog pesnika. Njegoš je „personifikacija romantičarske izuzetne ličnosti i po fizičkom izgledu i po duhovnosti tajnovitog porekla – ponikloj misteriozno u surovom oskudnosti crnogorskog krša i osuđenoj na kratkovekost zemaljskog puta“⁵⁹. Interesovanje za Njegoševu sudbinu može se posmatrati „sa stanovišta romantičarskih koncepta umetnosti kao izraza velikih duša, velikih genijalnih ljudi“⁶⁰.

⁵⁷ K. Rosner, op. cit., s. 60.

⁵⁸ G. Raičević, op. cit., s. 160.

⁵⁹ G. Raičević, op. cit., s. 180.

⁶⁰ G. Raičević, op. cit., s. 161.

Uobličen u delima Crnjanskog lik Njegoša, koji „sja usamljen, u suncu, nad morem“ (s. 55), predstavlja inkarnaciju⁶¹ samog autora *Lirike Itake* koji nadovezujući se na različite prostore i epohe ostvaruje univerzalne veze između prošlosti i budućnosti, istine i tajne, života i smrti. Miloš Crnjanski, poistovećujući svog književnog junaka sa vlastitim emocionalnim stanjima – osećanjem samoće, tuge i nostalgije, ističe duhovnu i intelektualnu vezu sa Petrom II Petrovićem Njegošem čiji život, prema njemu, do dana današnjeg „ima (...) moć, dublju od njegovih napisanih dela“ (s. 56).

Literatura:

- Avramović Z., *Politika i književnost u delu Miloša Crnjanskog*, Beograd 1994.
Crnjanski M., *Boka Kotorska* (Fototipsko izdanje), Beograd 1997.
Crnjanski M., *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I*, Beograd 1995.
Crnjanski M., *Dela Miloša Crnjanskog IX. Putopisi II*, Beograd 1995.
Crnjanski M., *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci*, Beograd 1999.
Crnjanski M., *Dela Miloša Crnjanskog XI. Eseji i članci II*, Beograd 1999.
Crnjanski M., *Lirika Itake i Komentari*, Novi Sad 1993.
Crnjanski M., *Sabrani stihovi*, Beograd 1972.
Cvetković N., *Njegoš i vidovi rane poetike Miloša Crnjanskog*, [u] *Njegoševo pesničko delo*, Zbornik MSC 18/2, Beograd 1990.
Deretić J., *Istorija srpske književnosti*, Beograd 1996.
Džadžić P., *Povlašćeni prostori Miloša Crnjanskog*, Beograd 1995.
Ganivet A., *Španski idearijum*, prev. A. Mančić Milić, Beograd 1999.
Njegoš P. P., *Luča mikrokozma*, Beograd 1994.
Njegoš P. P., *Njegoševe misli*, Beograd 2003.
Osolnik V., *Odnos Petra II Petrovića Njegoša mislioca i umetnika prema religiji, hrišćanstvu, Svetom Pismu i Bogu*, [u] *Srpska književnost i Sveto Pismo*, Zbornik MSC 26/1, Beograd 1997.
Popović T., *Rečnik književnih termina*, Beograd 2007.
Raičević G., *Eseji Miloša Crnjanskog*, Novi Sad 2005.
Rosner K., *Narracija, tožsamość i czas*, Kraków 2006.
Šutić M., *Vetar i melanholija*, Beograd 1998.
Vojinović S., *Srpski književni glasnik. Bibliografija nove serije*, Beograd 2005.
Vrčević V., *Život Petra Petrovića Njegoša*, Beograd 2003.

⁶¹ N. Cvetković, op. cit., s. 155.

ПЁТР II ПЕТРОВИЧ НЕГОШ И ЧЕРНОГОРИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ
МИЛОША ЦРНЯНСКОГО

Резюме

В реферате подвергаются анализу те произведения Црнянского, в которых автор сосредоточивает внимание на личности П.П. Негоша и его родины, Черногории. Эти мотивы появляются в стихотворении *Негош*, в эссе *Могила Негоша* и *Раздумья о Негоше*, в путевых заметках – *Бока Которска*, *Наша небеса*, *Паломничество на Крф к голубой гробнице*, *Ульцинь* и *Бар*, а также в тексте *Черногорская критика*, имеющим политический характер. Рисуя литературный портрет черногорского поэта, митрополита и правителя, Црнянский обращает внимание на его внешность. Что же касается личности автора *Горного венца*, то Црнянский ограничивается экспонированием загадочных эпизодов его биографии, совершенно не касаясь деятельности Негоша как правителя и реформатора черногорского государства. Для изображения личности Негоша и Черногории, которую автор представляет как дикий и необычный край, Црнянский использует поэтику космического всеединства, в которой на одной плоскости находятся действительность и фантазия, прошлое и настоящее, жизнь и смерть.

Lidija VUKČEVIĆ
Zagreb

DVIJE STUDIJE O NJEGOŠU

(Interkulturalnost, dekonstrukcija i kanon u studijama *Njegošu* I. Sekulić i
Legenda o Njegošu M. Đilasa)

Monografija *Njegošu* I. Sekulić koncipirana je i realizirana kao rani *post/modernistički ogled* koji koristi *poliperspektivizam* u *kontekstualizaciji njegoševskih poetičkih i političkih ideja* prema evropskim književnostima i kulturama. *Unutarpoetički sadržaj* Isidorina djela povod je za *ideološki i filozofski obračun* M. Đilasa s njenom monografijom u novom „*dekonstrukcijskom*“ *stilu*, od kritičke *rasprave o metodi, religijskom idealizmu i nacionalnoj romantici* Isidorina rada, do pokušaja *estetske i ideologijske kanonizacije* vlastitoga rada: *Legende o Njegošu*. Istraživanje će pokušati pokazati na *intertekstualnom i interkulturnom* planu različite *oblike iščitavanja njegoševske poetske, duhovne i političke misli* na ravni *kritike teksta, usporedne analize* i interpretacije obiju studija u kontekstu *južnoslavenskih književnih zbivanja* prve polovice XX.stoljeća.

Ključne riječi: monografija *Njegošu*, *post/modernistički ogled*, *poliperspektivizam* u kontekstualizaciji *njegoševskih poetičkih i političkih ideja*, *unutarpoetički sadržaj*, *Legenda o Njegošu*, *ideološki i filozofski obračun*, „*dekonstrukcijski stil*“, *rasprava o metodi, religijskom idealizmu i nacionalnoj romantici*, *estetska i ideologijska kanonizacija*, *intertekstualni i interkulturni plan*, *oblici iščitavanja njegoševske poetske, duhovne i političke misli*, *kritika teksta*, *usporedna analiza*, *južnoslavenska književna zbivanja*.

„Između stjecanja i gubljenja slobode,
a jedno i drugo jest tečevina jezika,
mjesto je ljudskoj egzistenciji“

H.Horman

Imajući na umu promišljanja filozofije jezika o ponajprije, ontološkom aspektu jezičkoga pitanja, već od spekulativnosti Nikole Kuzanskoga, Imanulela Kanta ili Barucha Spinoze, do Humboldtove teorije jezika i Wittgensteinova slavnoga traktata, te Cassirerovih priloga ovoj temi, zapažamo kako većina mislilaca svoju kritičku spoznaju jezika nastoji utemeljiti najprije na *supstancijalnoj, bitkujućoj naravi jezika*: ono prvenstvo forme nad stvari jest *metafizičko polazište* koje je u krajnjoj izvedenici zapravo *ponavljanje novozavjetnog dictusa* o riječi kao početku ljudskog svijeta i stanovitome smislu, božanskoga poretka.

Ono što će nas najprije zanimati u nastojanjima da istražimo kako *dikurs* o jezičkom kao poetskom -koje je per definitionem ujedno i ono *krucijalno jezičnoga svojstva samog* - funkcionira u *analitičkim i sintetičkim ogledima* dviju većih studija o Njegošu pisanih, promišljenih ili skiciranih, pretpo-

stavljamo uoči II. svjetskoga rata, a objavljenih pedesetih godina XX. stoljeća, monografskim knjigama-ogledima I. Sekulić i M. Đilasa. Kako su oni shvaćali oblikotvornu funkciju jezika, ono što se u njegoševskom jeziku pojavljuje kao „kristalizacijska točka jezične igre“¹.

Nastojimo promatrati ovu činjenicu s aspekta djetinje čistoće pjesnika romantičara XIX. stoljeća, poete malog jezika i naroda, koji živi u atmosferi koja je, kao ona u crnogorskoj sredini, bremenita jezikom.

Pri tome mislimo najprije na zamjernu leksičku djelatnost, koja kako znamo nije uvijek u vezi s formalnom izobraženošću izvornih govornika njegovih; potom na visok osjećaj za razvijenost gramatikalnosti, dakle poznavanje formalnoga i sadržajnoga tipa oblikotvornosti, od gradnje novih riječi, složenica, neologizama ili samo nadogradnje na postojeće zakonitosti gramatičkoga ustrojstva, do izrazito razvijene sintaktičke sposobnosti, koja započinje odgojem i ranim navikavanjem na raznovrsnost retoričkih formi, te usvajanjem obrazaca narodne pjesme i učenjem napamet brojnih ciklusa. Time se stjecala i u nepismenih crnogorskih govornika osjetljivost za versifikacijska pitanja, metar, rimu, te poetsko iskazivanje, uporabu metafore, simbola ili drugih stilskih sredstava i u svakodnevnom govoru.

U tom kontekstu i Isidora Sekulić shvaća jezik: „Jezik je suma, strašna suma čovečanstva“. I nesvjesna da je jedan od pionira kulturologije i interkulturalnosti na našim prostorima, Isidora Sekulić izriče jedinstvenu i jednostavnu formulu za najdistinktivniju ljudsku sposobnost: „Skoro da je svejedno reći: čovek ili jezik“ (2:33).

Ono što nam se možda najprije pojavljuje u Njegoševu jeziku kao očitovanje činjenice da je pjesnički jezik najsubliminiji oblik upotrebe jezika samoga jest ono što se u filozofiji jezika naziva konstrukcijom:

biti usred jezika. Jer neophodna je koliko i nužna isprepletenost jezika i situacije. Ta je relacija kako kaže Gadamer, uvijek tijesna. (1:23)

Stoga nije ni najmanje slučajno da Sekulićeva svoje bavljenje u studiji o Njegošu započinje s naznakom o vasioni, kozmičkoj tvorevini i porijeklu sve poezije: „suština vasion“ veli ona: „suma (je) poezije, religije i filozofije, suma velikih kozmičkih zakona“. (Ibid.)

Isto tako kad u jednom drugom ogledu izvan ove knjige, bude govorila o jeziku *Gorskoga vijenca*, jedna od prvih konstatacija tog eseja iz 1941. godine bit će: „Bez sumnje, glavna prednost Njegoševa Gorskog vijenca leži u poeziji i mislenosti tog dela. Veliki deo čari, međutim, dolazi i od jezika“ 2:218

Milovan Đilas pak, nakon svojih opširnih i autoru nužnih, naizgled neophodnih koliko i za suvremenog čitatelja izlišnih i zamornih teorijski zasnovanih polemika s nekim tko mu je suptilni sugovornik i suvremenik (očito je da bi taj idealni sugovornik mogao biti i Krleža, koji mu je kako je razvidno iz jedne margine (4: 73) dao ideju za naslov njegove monografije) svoju studiju

¹ Izraz je H. Hormana iz navedenog eseja, 18. str. a rabimo ga u nakani da proniknemo što je sve ta ekspresija mogla značiti pjesniku XIX. stoljeća, posebno onda tada kad jezik na kojem piše ili pjeva još nije posve standardiziran

započinje tek na 73. str., izravno priznajući kako je naslov sam prerada naslova Meringova rada o Lessingu. Iako je u prvom opširnom uvodnom dijelu svoje knjige odao dužnu počast i pohvale Isidorinu radu i knjizi o Njegošu – dakako ne zaboravljajući prigovoriti idealistički aspekt njena rada - Đilas svoj oveći ogled *Legenda o Njegošu* piše ipak kao čovjek svoga doba, kao teoretičar dijalektičkog materijalizma, s nakanom da signale iz opusa njegoševske književnosti pod svaku cijenu svede u okrilje marksističke misli. Naravno da ovakav rad post festum- jer su osim *Ranih radova* i *Komunističkog manifesta*, svi relevantniji Marxovi ili Engelsovi radovi objavljeni nakon Njegoševe smrti 1851. godine- nije posve moguć u svojoj nakani da bude uvjerljiv, premda nigdje Đilas ne govori o mogućem izvornom utjecaju dvojice njemačkih mislilaca na Njegoševo djelo.

No ako nam daje dragocjene podatke o povijesnom nepostojanju istrage poturica:

„Sama istraga poturica nije dokazana kao konkretni historijski događaj“, ili stavlja u historijski relevantne relacije suprotstavljanje učenja Svetog pisma zvaničnoj praksi, a „u borbi pravoslavne raje protiv Turaka“ koju shvaća „kao sukob dviju različitih religija“, time se slično Isidori i ne sluteći da čini korak unaprijed, stavlja među buduće kulturologe i autore interkulturalnog dijaloga. Đilas svoju studiju možda odviše troši na polemičke tonove s radom Nikolaja Velimirovića o Njegošu „Religija Njegoševa“ iz 1911. godine i kasnijim „srpskim idealizmom“ od Brane Petronijevića do Isidore Sekulić. Na tom mjestu Đilas zapaža Velimirovićevo prvo poimanje „estetičkog optimizma Njegoševa“ (4:96), ali se ne zadržava na „dualizmu religioznog čovjeka i idealiste u težnji ljudske borbe za slobodom“, i ne nudi rješenja trezvenog kritičara umjesto „mističarskog pjanstva“ kako ne bez ironije naziva neke kasnije interprete Njegoševe. Šteta što se Đilas nije temeljnije bavio pitanjem vjere u Njegoševu djelu, bez obzira na njegov odbojni stav prema svakom misticizmu. Od koristi bi nam bila njegova shvaćanja metafizičkog njegoševskog poimanja kozmosa, vremena, i posebno same povijesti. Tako u analitičkom, komparativno- analoškom repertoaru poredbi koje uspostavlja između Velimirovića i Sekulićeve tek se u jednoj tezi zadržava na „tajanstvenom, na nemogućnosti saznavanja stvari, odnosno iracionalnom kao principu“ (4:106/107)

Smatrajući da je nepotrebno i nemoguće nakon klasične filozofije i one predmarksističke dati bolji odgovor na dvojbe uz pitanje metafizičkome bogu on navodi odlomak iz Feurbacha: „metafizički bog nije ništa drugo do kompendij, ukupnost najopštijih iz prirode izvučenih svojstava, koji čovjek posredstvom uobrazilje i to upravo u toj odvojenosti od čulnog bića, od materije prirode, ponovo pretvara u samostalan subjekat ili biće“ (4:108).

Bez potrebe da procjenjujemo, vrednujemo, kategoriziramo ili iskazujemo vrednosne sudove, moramo navesti nekoliko bitnih distinktivnih svojstava koji Isidorinu monografsku metodu tako znatno razlikuju od Đilasove:

Najprije valja istaknuti da će Sekulićeva nastojati od samih početaka do zadnjih, zaključnih odlomaka svoje studije dati svoju viziju Njegoša i njegova djela u **sveukupnosti aspekata** njegove ličnosti, osobnog i povijesnog vreme-

na, društvenih i državnih okolnosti na slavenskom Jugu, koristeći množevnost, poliperspektivizam, poligrafičnost i polimetodičnost svojega vlastitoga biografsko-monografskoga diskursa.

Time, naizgled, Isidora Sekulić gradi svoju knjigu o Njegošu kao izvana prividno nekonzistentnu, eklektičku, no iznutra vrlo čvrsto konstruiranu arhitektoniku: ide od pojedinačnog ka općem, od nasljednog i psihološkog ka socijalnom i političkom, od iracionalnog ka racionalnom, od fizičkog ka metafizičkom, od tvarnog ka kozmičkom.

Zanimljivo je kako ni na jednom mjestu niti u kojem stavu autorice nije razvidno da ona piše svoju monografiju sa stanovišta nekog novog kanona o Njegošu, premda joj je to možda nesvjesna i donekle implicitno postavljena nakana dikcije vlastitoga rukopisa.

U Đilasovoj je knjizi naprotiv, stav autora razvidan u kategoričnosti izlaganja, u neupitnosti njegovih promatranja ili tretiranja problema, te neobično izraženoj neophodnosti potrebe da se temat o Njegošu kanonizira, da se s njega skine ideološko-skolastički balast i da se pod svaku cijenu uokviri u dijalektički materijalizam, pod svjetlom kojega bi njeogoševska filozofija zadobila drugačije, nove, progresivne, „kontrarevolucionarne“ aspekte. Dakako riječ je o vremenu iz kojeg Đilas priče i o njegovom usputnom obračunu s njima, putem Njegoša.

Stoga je donekle shvatljiva potreba da se Njeoševa idejna i politička koncepcija podvedu pod marksističku percepciju zbilje:

„Doista je to bio neobično uzan horizont, ograničen i praktičkim potrebama i objektivnim uslovima“ (4:175)

U takvom svjetlu valja čitati i predzadnje poglavlje Đilasove knjige pod naslovom „Protiv nacionalne romantike“ gdje se on još jednom osvrće na odnos južnoslavenskih pisaca XIX. stoljeća, suvremenika, prema 1848. god. Već se inicijalnom tezom pokušava dokazati da su nehistorijske ideje nacionalne romantike svojevrсна sprega „idealizovanja stvarnosti i stvarnog idealizma“. Dobar dio ovoga poglavlja ali i cijele knjige na vanjski je ali i unutrašnji način upereno protiv idealističkih, „mističarskih“ nagučea spisateljice Isidore Sekulić.

Isidora Sekulić pak svojim radom pokazuje Njeoševu pojavu i djelo kao **totalnost**, zbroj svih njegovih **ostvarenih**, ali i **potencijalnih**, **virtualnih mogućnosti**, pa se s jednakim žarom predaje istraživanju manje poznatih dokumenata iz života pjesnikova i arhivskim tekstovima iz povijesti njegove zemlje. Istražujući neformalno ali impozantno obrazovanje mladoga vladike, neminovno je morala zapaziti antinomiju između vladike i pjesnika. Promatrajući estetske fenomene kao posebne pojavnosti u kontekstu etičkih pitanja Njeoševa pjesničkoga djela, posebno se brine o jeziku i religioznosti književnikovoj. Zapravo Sekulićeva pokazuje svojom monografskom metodologijom i interkulturalne perspektive Njeoševa djela i ranu anticipaciju postmodernističkog nastojanja da se iz konteksta ukupnosti književnih gesta i njihovnih duhovnih i umjetničkih uvida pojmi značaj i valorizira njeoševski dijalog s vremenom i poviješću, Bogom i suvremenicima, prijateljima i neprijateljima.

Mogli bismo zaključiti da se ovakvih nastojanja nameće kao jedan od mogućih kanona upravo isidorinski udubljeni **analitičko-sintetički pogled** u Njegoševo djelo koji shvaćamo šezdesetak godina poslije kao pokušaj cjeloviti- tije sinteze, pokušaj shvaćanja Njegoša kao **totalnoga pjesnika**.

Čini nam se zanimljivim navesti kako i Isidora i Đilas koriste i prije post- modernizma dio njegovih budućih tekstualnih tehnologija: na pr. postupak citatnosti koji oboje autora najčešće rabe kao ilustraciju vlastitih prosudbi. Taj bi prosede mogao bi biti povod za intertekstualnu polemiku: posebno je Isidora Sekulić koristila mnoštvo arhivskih dokumenta i građe za potkrepu svojim tezama i s druge strane, što je neobično važno, kontekstualiziranje Njegoševa književnoga djela u evropske relacije posebno u usporedbi s nekim autorima XIX. stoljeća: Goetheom, Renanom, Byronom, Gogoljem, Dickensom. Osnajući komparativno svoje teze o njegoševskom evropskom valeru književnoga pisma, autorica pronalazi supstancijalne osobine Njegoševa književnog djela. Stoga ih i ne vidi ni izvan ni ispod evropske razine i konteksta.

U tome smislu metodološki blizak Đilas najprije je nalazio njegoševske komparativne srodnosti s južnoslavenskim i slavenskim književnim izrazom, pa potom s filozofskom tradicijom njemačkog klasičnog idealizma, da bi na- posljertku dospio do ne posve uspjeta pokušaja da Njegoševu književnom izra- zu nametne koordinate dijalektičkog i historijskog materijalizma pronalazeći prvotne poetske naznake i ove filozofije u njegoševskom poetskom idealizmu.

Zaseban se pak dio Isidorine monografije i još dva dijela većeg posebnog oglada (*Jezik Gorskog vijenca I i II*) posvećuju Njegoševu jeziku, što samo po sebi implicira usporednost s većim svjetskim jezicima koji u XIX. stoljeću imaju već posve osvojenu kategoriju književnoga standarda: nezaobilazne su njene usporedbe Njegoševa jezika s Danteovim, Pascolijevim, Dannunzzijevim, Cavalcantijevim- što pokazuje s jedne strane tvoračku moć njegoševskog jezičko-poetskog genija a s druge, spremnost autorice monografije da brani svoje usporedbe na razini teksta i jezične evokativnosti poetskoga materijala pojedinačnih djela.

Mogli bismo zaključiti da Sekulićeva avangardistički začinja u književ- noj kritici danas jednu nezaobilaznu temu: **pitanje identiteta**. Upravo na Nje- goševu primjeru ona to sjajno povezuje s biografskim prijelomom, bolešću pjesnikovom i boravkom u Rimu:

„U Rimu je teško bolesni vladika možda zapravo počeo da **čita svoj iden- titet**“ (potcrtala L.V.) (3:385); „U Rimu je osetio i svoj rascep: **indiferen- tnost njegova pesničkog duha za sve sitno**, ..sigurno je kao i Gete, osetio da u Rimu treba čovek da je sam“ (Isto, potcrtala L.V.)

Vrijeme unutar rimske historiografsko- biografske Vladičine intime i pje- sničke unutaregzilantske „prigušenosti“ Sekulićeva shvaća i kao posljedicu jedne svoje „možda nedovoljno dokazane postavke. Naime, kao moguću na- vodi jednu činjenicu - ne podastire za nju dovoljno dokaza- o odbijanju crno- gorskog Vladike da ode u posjet rimskome papi, Piju XI., koji ga je navodno zvao. U tome ona vidi samosvijest pjesnika, vladara i nadasve vladike, ali i

potrebu da sačuva identitetsku prepoznatljivost, koju bi nekim mogućim kompromisom mogao eventualno narušiti. Ipak nam se čini znatno uvjerljiviji Isidorin Njegošev rimski itinerer –koji je već samom rekonstrukcijom u dobrom dijelu virtualan, no jednako pokazuje moguća ishodišta književnih prostora u *Luči*, koji su mišljeni i sanjani kao ideja savršenstva, ili pak apstraktnog, dakle udaljenog Boga. Kontekstualizirajući Vladiku Petra II. među rimske topose, na Španjolski trg, u Grčku kavanu- čuvenu za svoje vrijeme- u knjižare ulice Dei Condotti, obilasku crkve Dei monti, ona ujedno time postavlja makar dva moguća analogona u srpskoj modernoj književnosti: s onim koji su postavili trojica pjesnika modernizma, i njihov veliki prethodnik V. Ilić i s onom jednako srodnom egzilantskom pozicijom kasnijeg M. Crnjanskog tako maestralno opisanom u romanu *Kod Hyperborejaca*, iz 1966. godine.

Proširujući tako svoju interartističku i interkulturalnu projekciju na slikarstvo Vatikanskih muzeja i pompejanske freske i mozaike, te posebno u Vladičinu odnosu spram Rafaelove slike *Preobraženja Hristova* (iz Vatikanske pinakoteke), odnosno paralelama s kasnijim istoimenim Rembrandtovim platnom, ukazuje na jednostavnu istovjetnost dobi u kojoj umiru Rafael i Njegoš, u 38. godini života. Pred nama iz tame prošloga vremena izranjaju umjetnici koji ne uspijevaju dovršiti svoje Djelo onako kako su zamislili, svaki u svojoj materiji i formi.

Stoga nam se čini posve prirodan još jedan mogući vid komparativne interkulturalne gestualnosti: Vladika je snatreći i gledajući Rafaelovo platno mogao sročiti neke od svojih slavnihih stihova i poetskih slika.

Takvo strukturiranje monografskog rada koji ide od naizgled izvanjskog, fenomenalnog, pojavnog (porijekla, izgleda, ponašanja) ka unutarnjem, esencijalnom i entitetskom, psihološkom i identitetskom, prema velikim analogijama na ravni semantema i amblema, gdje se njegoševski ključni poetski pojmovi i imenovanja kontekstualiziraju u evropski okvir: miltonovski, geteovski, bajronovski etc., te se esencijalni znakovi - Bog, satana, kaos, slučaj, nužda, stvoritelj, roditeljstvo, sudbina, dobro, zlo, i nadalje pojam *energeia* (3: 314) povezuju s načelima hamletovske tragedije i tragičnosti, odnosno goetheovskih faustovskih koncepcija čini nam se posve moderan i anticipirajući u odnosu na primjerice znatno kasnije, strukturalističko ili semiotičko teorijsko promišljanje književnosti.

Isidora stoga lako nalazi i u unutarpoetskoj strukturi Njegoševih djela analogije s danteovskom simetrijom. I ne znajući da to čini I. Sekulić zapravo je ucrtala putove kojima će se kretati kasnija, nama suvremena tzv. postmoderna književna kritika. Ona se neće usuditi odvajati Vladiku od njegovih učitelja i pedagoga, duhovnih otaca: od Sv. Petra do Lj. Nenadovića, S. Milutinovića, te roditeljskog i rodbinskog okrilja, potom od njegovih plemenika iz bliskih bratstava i plemena, uvijek u bitci za svoju zemlju, njene proturječne kanone upravljanja i vladanja. U tom se kontekstu žive povijesne realnosti, iščitava Njegoš kao jedan od južnoslavenskih i balkanskih pionira u borbi za ideale XIX. stoljeća. Inače cijeli jedan manji fragment svoje monografije Isidora posvećuje Balkanu: „Balkan je jedno veliko groblje raznih gospodarenja i civi-

lizacija“ (3:471). Uz onaj o jeziku pjesnikovu, zaključni je ogled njene monografije onaj o religioznosti Njegoševoj koju iščitava iz jedne nove, rekli bismo, kozmističke perspektive: „Svet Njegošev je bio jedan vertikalni svet jasnih distinkcija, a ne horizontalni svet metafora“.

Čini nam se zanimljivo kad Sekulićeva ostavlja pjesnika stiješnjenog „između izbora i neizbora“ - time ustvari daje jednu od krucijalnih odredbi njegove protomodernosti, čovjeka koji je ne samo genij svoga doba, već i **čovjek našeg doba**, čovjeka koji stoji neodlučan među dvjema stvarnostima, stvarnošću poezije i stvarnošću politike, stvarnošću mišljenja i stvarnošću djelovanja. I sama književnica, Sekulićeva ga vidi kao „manijački meditativnog“ mislioca, kojem je ton uzvišeno rezigniran, vezan zagonetkom božjega postojanja i znanja: na ovom se mjestu znatno udaljuju Đilasovo i Isidorino shvaćanje Njegoša.

Zapravo na tom su mjestu njihova poimanja ideološke i filozofijske duhovnosti Njegoševe, najudaljenija. Moramo ipak uvažiti činjenicu da i Milovan Đilas u dijelovima svoje monografije o Njegošu promišlja komparativistički, citatno, dokumentarno, donoseći odlomke djela drugih autora (Vulovića, Novakovića, J. Cvijića, M. Petrovića, Lj. Stojanovića i A. Belića) – posebno kad je vjersko pitanje u Njegoša na djelu, te nezaobilaznih Brane Petrovića i Nikolaja Velimirovića, ali i same Isidore Sekulić. Možda je utjecaj autoriteta neizostavnog J. Škerlića bio presudan na mlađeg marksista, koji se ne odriče ideje o filozofskom pesimizmu i idealizmu Njegoševu, i ne žali truda da bi u učenim marginama citirao i ujedno kritizirao stavove svojih prethodnika o Njegoševu misticizmu, na čitavih deset stranica knjige kojoj u tom poglavlju cjelinu čine citati u sitnome tisku: njima nastoji dokazati manjkavost i odsustvo izvornosti svojih prethodnika, posebno Isidore Sekulić:

– „Cilj ovog nepotpunog upoređivanja, nepotpunog jer se može naći i više, koliko se hoće, i formalne sličnosti i suštinske neistovjetnosti, nije bilo da se dokaže neoriginalnost Isidore Sekulić, ...bilo u tretiranju i shvatanju Njegoša bilo u osnovnim filozofskim pitanjima.. Baš u tim osnovnim pitanjima ne radi se i ne može se raditi o neoriginalnosti pogleda, nego o njihovoj identičnosti, što je čitalac i sam mogao donekle predvidjeti, ako je samo uočio da se radi o jednom religioznom mistiku-idealisti i o jednom idealisti-mistiku religioznom.“ (4:105/106)

Ono što slijedi nije kako bismo mislili, kritika prethodnika, nego nastojanje da se nađu ne samo identičnosti već i razlike u shvaćanju njegoševske filozofije, kod Velimirovića i Sekulićeve; tako se Đilas ponovo laća svoje „predpostmodernističke“ metode tekstualne usporedbe kojom dokazuje apstraktnost njihova poimanja njegoševskog boga, potom zakona vasiona, razvidne gnoseološke ograničenosti koja ne može spoznati vječne i konačne istine, nastojanje da se dezavuiraju Isidorino poimanje termina tajanstvenosti i kobi u Njegoša, te na kraju pokušaj da se sav Isidorin monografski rad svede na epigonski, kompilatorski: „koncentrat i pad svega onoga što je srpski idealizam rekao o Njegošu“ (4:116), navodeći kao dokaz predavanje iz 1935. g. Ive Andrića o Njegoševu testamentu.

Na ovom mjestu Đilas samo vukovsko putopisno filozofiranje („Crna Gora i Boka Kotorska“) smatra relevantnim i dostojnim znanstvene pažnje, a Velimirovićeve i Isidorine „proizvoljne mistične nacionalističke koncepcije“, najbolje se „najbolje pobijaju iz ove knjige“ (4:117)

Ako bismo sagledali moguće srodnosti, analogije ili paralele među dvjema monografijama o Njegošu, pisanih i objavljenih u gotovo isto povijesno vrijeme, onda bismo možda najprije zapazili njihovu metodologijsku sličnost: nastojanje da se iz dokumenata, literature i arhivske građe nađu opredmećenja vlastitih ideja ili sumnji.

Potom, tu je nešto manje izražen kod Sekulićeve, ali imanentno prisutan, te naglašenije vidljiv kod Đilasa, nagon za dekonstrukcijom dotašnjih prosudbi Njegoša, bilo teorijskih, bilo biografskih ili memoarskih.

Zatim, na djelu je kod oboje autora monografija **praksa intercitatnosti**, kao jedan od legitimnih postupaka nama suvremene postmoderne kritike a kako vidimo već je pedesetih godina bila rabljena i poznata kao legitiman esejistički proseed u oba autorska rukopisna znaka.

Sljedeća je poveznica dviju knjiga potreba više ili manje vidljiva, da vlastite knjige o Njegošu, postanu kanonske, barem u onoj mjeri u kojoj su bile do njihova vremena kanonske knjige o Njegošu njihovih prethodnika.

Stoga nam se obje monografije, u gotovo podjednako mjeri – s napomenom da Sekulićeva nastoji istražiti fenomen Njegoš u totalitetu njegovih aspekata, dok je Đilasova knjiga njegov obračun s njima pa donekle i crnogorskim poetskim bardom – i stoga nužno svedena najviše na ideologijsko-filozofijski plan, nadaju kao stanovit vid kanonizacije esejističkim, diskurzivnim stilom, beletrističkoga fenomena Njegoš.

Obje studije, iako naglašenije Isidorina, kontekstualiziraju njegoševsko književno pismo u južnoslavenski, slavenski i europski okvir suvremenog mu i romantičarskog ili postromantičarskog književnog pokreta.

Kad pokušavaju bez predrasuda govoriti o duhovnoj, konfesijskoj i religijskoj ravni Njeoševih djela oboje autora ustanovljuju svojevrsnu gnoseološku aporiju: iako je tragički pesimizam Njeošev bliskiji idealističkoj filozofiji ipak je njegov stav o potrebi neprekidne borbe individuumu i naroda u osvajanju sloboda, jedno od onih mjesta koja transcendiraju i ujedno negiraju činjenicu o nemogućnosti potpune spoznaje čovjeka, stvarnosti i svemira.

Svjesni opsežnosti i veličine temata Njeoš oboje autora uza sva svoja nastojanja smatraju da „estetska analiza Njeoševih djela tek predstoji“ (Đilas, 4:196). Slično lamentira Sekulićeva: „Nikakva antropologija ni ontologija, ni religija ne može čoveku da objasni ko je, otkuda mu sloboda, otkuda mu snage da ostvaruje vrednosti“ (I. Sekulić, 3:460). Srodan u tome smislu Isidori, Đilas s pravom zapaža da su se „Ideje sublimirale u poeziju“ u njeoševskom tipu kazivanja. (4:208)

U političkome viđenju stvari oboje su monografista svjesni da Njeoš pažljivo balansira u odnosima između Austrije, Rusije, Beča, Moskve i Venecije, te se stalno mora dokazivati i među svojim crnogorskim suvremenicima i

među ostalim južnoslavenskim istomišljenicima, u nesumnjivost, neupitnost svojih integralističkih uvjerenja.

Koristeći poliperspektivizam u kontekstualizaciji svojih monografskih strukturiranja, oboje su autora dokazali znatnu razinu pjesničke i estetske ontologije u Njegoševu djelu u odnosu prema suvremenim ostvarenjima njegova doba. Također pronalaze srodan kulturalni kod u etičkom ili estetskom tretmanu onodobnih aktualnih pitanja čovjeka i društva, duhovno aspektiranje čovjeka između Boga i kozmosa, nespremnog da uvijek ostvari svoje zemaljske zadatke, te slično poimanje čovjeka kao božanskog ali i konačnog principa na zemlji, načelom analogije, i u drugih romantičara epohe. Nesrazmjer težine Njegoševa položaja u odnosu na ostale suvremenike i književnike - jedan od rijetkih koji se uz književnu sudbinu, posvetio duhovnoj i političkoj praksi vladike i vladara- još je jedan od zajedničkih toposa obiju monografija.

Zaključiti nam je da su ove dvije gotovo istodobne monografije iako nazgled vrlo različite, ipak morale nositi – pisane u isto povijesno vrijeme- dio stilskih matrica onodobnog stvaranja: u stilistici autorskih rukopisa najudaljenije su, a ideološke nakane kod Đilasa kao da nadmašuju potrebu da se vrednuje estetska razina Njegoševa djela.

Ipak, obje, i svojim obujmom, i svojom kritičnošću, te potrebom da se u totalitetu aspekata promotri fenomen Njegoš u crnogorskoj, te širim južnoslavenskim i europskim kulturama i književnostima, polučuju srodno poimanje o potrebi da se vlastitom pjesničkom identitetu da znak i kroz jezični i kroz nacionalni znak, ali možda najviše kroz filozofski i spoznajni kod, koji nadmašuje i povijesni trenutak iz kojeg nastaju, a opet svakoj novoj suvremenosti podaruju nešto od mnogoznačnosti svoje polifonijske perspektive umjetničkog kazivanja.

Literatura:

- Gadamer, Horman, Eggers: Učenje i razumijevanje govora, Biblioteka, Zagreb, 1977.
I. Sekulić: Jezik i kultura, Stylos, Novi Sad, 2003.
I. Sekulić: Njegošu knjiga duboke odanosti, Stylos, Novi Sad, 2004.
M. Đilas: Legenda o Njegošu, Kultura, Beograd 1952.
E. Cassirer: Prilozi filozofiji jezika, Matica hrvatska, Zagreb, 2000.
V. Anić: Jezik i sloboda, Matica hrvatska, Zagreb 1998.
M. Edelman: Konstrukcija političkog spektakla, Politička kultura, Zagreb, 2003.

Lidija VUKCEVIC

TWO STUDIES ABOUT NJEGOŠ

(Interculturality, deconstruction and a canon within the studies about *Njegošu* by I. Sekulić and *Legenda o Njegošu* by M. Đilas)

Summary

The monography entitled *Njegošu* by I. Sekulić has been outlined and realized as an early *postmodernist model* which uses poly-perspectivism within the contextualisation of the poetic and politic ideas of Njegos in contrast to the European literature and cultures. The contents of the work of Isidora Sekulic gave ground for the ideological and philosophical opposing of Milorad Djilas with her monography, enclosing the discussions about the methodology, religious idealism and the natioanl romanticism od the work of Isidora Sekulic to his own trial to aesthetically canonize his own work entitled *Legende o Njegošu*. The paper will show that there are various ways of understanding of Njegos's poetic, spiritual and politic ideas on the basis of the criticism, concurrently analysis and interpretation of the studies within the context of the first half of the 20th century.

Stevan KONSTANTINOVIĆ
Novi Sad

ŠEVČENKO I NJEGOŠ – KNJIŽEVNOST I IDENTITET

Književno stvaralaštvo Tarasa Ševčenka i Petra II Petrovića Njegoša bilo je uvod za stvaranje savremenog nacionalnog identiteta Ukrajinaca i Crnogoraca. Rad su započeli iz različitih individualnih pozicija. Ševčenko je krenuo sa socijalnog dna, kao rob-kmet, čiji je talenat do otкупljivanja slobode, bio vlasništvo njegovog gospodara, kao i on sam. Njegoš je bio odmah na vrhu društvene hijerarhije, ali obojica su u vezi sa zajednicom bili osobe u funkciji početne tačke u formiranju kolektivnog identiteta. Iz njihovog književnog stvaralaštva započela je kulturna borba za slobodu kolektiviteta kojima su pripadali identitet ili teritorija – ostala je i dalje dilema koju nameće društveno okruženje, a ne njihovo delo.

Кljučne reči: Taras Ševčenko, Petar II Petrović Njegoš, Ukrajina, Crna Gora, *Kobzar*, *Gorski vijenac*, književnost, nacionalni identitet.

Na pomen dvojice velikana svetske književnosti Tarasa Ševčenka i Petra II Petrovića Njegoša, prve konotacije koje njihovo delo i životi prizivaju u sveti potomaka jesu zaokruženost opusa i konačnost posledica koje su delo i životna praksa proizveli. Ševčenkovo i Njegoševo književno delo, ali i vizuelizovani odrazi njihovih likova su postali nacionalne ikone, superznaci oba kolektiviteta, no, posledice koje nastaju i traju mnogo godina posle njihovog fizičkog nestanka a koje proizlaze iz njihovog stvaralačkog opusa, nisu konačne niti jednoznačne.

U oba slučaja, odnosno, i Ševčenko kao i Njegoš, svojim književnim stvaralaštvom u identitetskom aspektu proizveli su kao prve vidljive posledice po upotrebu jezika u zvaničnoj komunikaciji. Ševčenko je svojim književnim delom stabilizovao ukrajinski jezik, učinio ga prepoznatljivim u porodici slovenskih jezika i time mu obezbedio pravo na trajanje do današnjih dana. Njegoš je svojim delom dodatno udaljio jezik naroda od ruskoslovenske crkvene i prakse tadašnjih građanskih institucija, a u aktuelnoj savremenosti njegovo delo može poslužiti kao osnova za stvaranje još jednog jezičkog standarda iz štokavske osnove.

U oba slučaja, od jezika do drugih izraza prepoznavanja, savremenost je nametnula identitetsko pitanje vezano za teritoriju na kojoj se identitet prostire. Kada je o uticaju stvaralaštva Tarasa Ševčenka reč, onda je osnovna dilema da li je Ukrajina identitet ili teritorija, da je identitet rasprostrt samo na delu zemlje i države pod tim imenom, a većina prostora ima drugi identitet, koji ili toleriše postojanje ukrajinskog, ili i dalje ide putem tradicije njegovog negiranja i nasilnog potiranja. Situacija u vezi sa Njegoševim nasleđem je takođe specifična. Utemeljen u prostoru i duhovnosti Crne Gore, odgovorni

državnik, borac za njeno oslobođenje i emancipaciju, crkveni velikodostojnik, zagovornik i pristalica Karadžićeve reforme srpskog jezika i pisma, i još mnogo toga, sada je njegovo delo u situaciji da bude preispitivano i mereno aršinima aktuelnosti. Gde i kome više pripada Njegoševa ostavština: državnom i nacionalnom identitetu Crne Gore ili srpskom identitetu? Tačnije, kao i u slučaju Ukrajine, i u slučaju Crne Gore prepoznatljivo je pitanje koje glasi: da li je Crna Gora teritorija ili je identitet? Da li je Ukrajina Malorusija sa većinskim ruskim i manjinskim ukrajinskim identitetom? Da li je Crna Gora teritorija sa konglomeratom identiteta među kojima je primaran srpski, i time crnogorski nema pravo na postojanje, ili je crnogorski identitet autohtoni i taj koji teritoriji Crne Gore daje smisao i pravo na postojanje? Odgovor će dati intenzitet želje i snaga bratskog zagrljaja, koji često ume biti bolan i kada je reč o Ukrajini, kao i o Crnoj Gori.

Istorijski gledano, to nije novo pitanje, sa njime su se mnogi pre Ukrajinaca i Crnogoraca susretali, a ni danas Ukrajinci i Crnogorci nisu usamljeni u toj dilemi. Odgovori na to pitanje vrlo često su zavisili i zavise od snage argumentata, i još više – od argumenta snage kako duhovne, tako i one sadržane u definiciji standardnog jezika austrijskog lingviste Jošue Fišmana po kome je standardni jezik onaj jezik iza koga stoje bajoneti. Tako je i sa sveukupnim identitetom i teritorijom na kojoj je on raspostrt.

Književnost i jezik, identitet i teritorija, duhovnost i institucije, sve to treba još i još čitati, kako u delu Ševčenka i Njegoša, a ono još više u tumačenjima njihove ostavštine. Značaj pojedinca i pojedinačnog stvaralaštva za stabilizovanje kolektiviteta, posebno je čitljiv na primerima Ševčenka i Njegoša, pojedinačno ali i uporedno.

1.

Ševčenkov put do ukrajinske nacionalne ikone, započeo je 1814. godine. Rođen je kao kmet-sebar, rob, vlasništvo svoga feudalca, ali izabranik sa talentom za slikanje, koji ga je doveo do lične slobode, kupljene novcem svojih prijatelja slikara. Da je ostao na kičici i paleti, bio bi upamćen kao prestonički slikar; u Ermitražu ili Tretjakovskoj galeriji imao bi svoje mesto, u kućama bogatih prestoničkih ljudi bili bi izloženi njegovom rukom oslikani njihovi portreti, imao bi porodicu, decu i sve ukupno gledano – pristojan život.

Nekoliko napisanih stihova, pohvale i nagovor da nastavi da piše, odveli su ga u lični ponor, kako duše, tako i fizičkog stradanja, a sve zbog izrečenog zahteva za slobodom, sada ne za svojom ličnom, već slobodom naroda iz koga je potekao. Po sramotnoj logici da čim čovek izgovori reč *sloboda*, kao po pravilu odmah ima onih koji mu slobodu uskrate, stave mu bukagije na ruke i noge i povez preko usta, pa je najveći deo svog života Ševčenko proveo u robijašnicama uz zabranu da piše. Jedna jedina Ševčenkova knjiga – *Kobzar*, postala je nacionalna biblija Ukrajinaca, priručnik i uputstvo kojim putem treba ići do vlastitog uništenja, kojim putem treba ići do ostvarivanja prava na ukrajinski nacionalni identitet.

Ukrajina u stvaralaštvu Tarasa Ševčenka jeste mitski prostor kojim dominira simbolika nadgrobnih humki, lutajućih duša, crnih vrana, starih hrastova. Tako je pevao o Ukrajini koju je video. Zlatno doba, izgubljeni raj video je u prošlosti i pevao o njemu uz nadu da će biti obnovljen u budućnosti. Ako su prošlost i budućnost prostor raja, onda je savremenost za Ševčenka prostor konflikta i disharmonije. Istorija i mit se prepliću u njegovoj poeziji i načelo istinitosti, ako je u skladu sa narodnom dušom, prihvatljivo je i tamo gde istorije nema. Takva istorija se ne može proveravati. Oplemenjena mitom, ona je neproverljiva, ona postaje metaistorija. Na okupu je drži kozačka etika, etika seoskog stanovništva kao pokretačka sila takve istorije o kojoj je Ševčenko pevao. Na njenim marginama su siromaštvo i samoća, tuđina i neprijatelji; nostalgija i tuga za rodnim krajem; žalost zbog minule mladosti a motiv sudbine gospodari nad svim tim. U tom, u suštini folklornom modelu, svoju funkciju našli su i tipični likovi nesretnog kozaka, ostavljene devojke, uboge sirotice; kao i stereotipi zlog gospodara, fanatičnog jezuite, škrtog Jevrejina; zatim idilične slike seoske kuće sa vrtom, itd.

Ševčenkovo viđenje Ukrajine, najpreciznije je odredio Julijan Tamaš, rekavši da se Ukrajina u Ševčenkovoj poeziji približila moralnom idealu utopijske zajednice marginalnih i ugnjetavanih ljudi a njihovim patnjama Ukrajina je pročišćena. Krivicu za izgon iz raja Ševčenko pripisuje Moskaljima, kojima pomažu prodane duše ukrajinskog plemstva i činovička vlast. Ugnjetavanje jednom mora prestati, Ukrajina se jednom mora obnoviti, a Ševčenko određuje sebi ulogu proroka koji se svome narodu obraća u ime i glasom Boga.

Mesijanizam Tarasa Ševčenka imao je i još uvek ima ograničene domete, a ograničavajući faktori ostali su isti ili slični kao i u njegovo vreme. Opojnost njegovih stihova i danas nadahnjuje.

2.

Njegoš je imao drugačiju životnu ulogu i društvenu poziciju u odnosu na Ševčenka. Nalazio se na vrhu društvene lestvice crnogorskog društva a u delu koje Crnogorci smatraju svojim biblijskim tekstom, u *Gorskom vijencu*, manje je bio mističan a više naturalistički realističan pevajući o fatumu identitetske podvojenosti Crne Gore, koja je prati do današnjih dana, čak toliko da je teško zamisliti Crnu Goru drugačijom od one kakvu ju je opevao Njegoš.

Svet mita kod Njegoša je uvod u realističku priču o podeljenoj Crnoj Gori. Istorijsko-mitsko tumačenje situacije u kojoj je Crna Gora *Gorskog vijenca*, jeste elaboriranje kosovskog mita. Nema pomena o zlatnom dobu pre Kosovske bitke ali ni nastanka rajskog doba u bliskoj budućnosti. Njegoš je živio u sinhroniji, a uzroke muke i čemera vidi u Božjem gnevu zbog sukoba među vlastelom, što je kao posledicu imalo promenu identiteta kako versko-nacionalnog, tako i promenu načina života, kada *postadoše lafi ratarima*. Crnu Goru, Njegoš je definisao kao prostor azila za one koji to nisu učinili. No, to ih nije poštedelo ukupnih procesa i identitetske podvojenosti. Povodljivost,

želja da se bude nešto drugo, nešto bolje, nešto veće od onoga što Crnogorci jesu, najviše ga je plašila.

Interesantno je da Njegoš dalje od mita ne ide u pevanju o srpskom identitetu Crnogoraca. Verska pripadnost u *Gorskom vijencu* jedina je odrednica identiteta, koja se prostire dalje od crnogorskih planina. Sve ostalo je posvećeno elaboriranju identiteta koji nastoji da se nametne svim Crnogorcima; oslanjanje na argumente izvan Crne Gore i pozivanje na identičnost i bratstvo u koje neprosećeni treba da se uliju kao u veću reku na zajedničkom putu ka moru, na kome manji gubi svoje ime i obeležja.

Matrica identiteta koji se nameće a koju je Njegoš fiksirao izgleda ovako:

1. Centar iz koga se natura identitetski obrazac je: *zemaljsko veselje, kuppa meda, gora šećera, banja slatka ljudskog života, tu se vile u šerbetu kupaju, to je svečeva palata, istočnik sile i svetinje.*
2. Zajedništvo je potvrđeno ratovima: *Nijesmo li braća i bez toga, u bojave jesmo li zajedno?*
3. Potreba za uprosećavanjem manjih prema većima: *Manji potok u višivire, kod uvora svoje ime gubi, a na brijeg morski obojica.*

Jedini odgovor, bez mitskog začina, koji Crnogorci daju na ponudu promene karaktera bića, ogleda se u sledećim stihovima:

*Zemlja mala, odasvud stiješnjena,
S mukom jedan u njoj ostat može
Kakave sile put nje zijevaju,
Za dvostrukost ni mislit ne treba!*

Svest da samo jedan identitetski obrazac može održati Crnu Goru stabilnom i da to zavisi jedino od odlučnosti Crnogoraca da ga očuvaju i učvrste, Njegoš iskazuje i stavom prema Zapadu, koji bi po logici stvari trebao imati razumevanja za potrebu samoodržanja Crnogoraca. No, slika koja odande dolazi je takva da Zapad obeća i više od zamoljenog a odmah nakon toga sve zaboravlja; da Zapad ima mehanizme kontrole vlastitih podanika razvijene do perfekcije; da suprotstavljanje vlastima na Zapadu biva drastičnije kažnjavano od onoga što Zapad misli da se dešava u Crnoj Gori i njenom okruženju (kani-balizam).

Pesnik epohe romantizma, Njegoš je proročki opevao fatum svojih savremenika i potomaka: identitezski raskol je u temeljima Crne Gore i lak je pokretač patnje, bola i smrti. Preispitivanja ispravnosti i moralnosti brzog uprosećavanja su monolozi slepih, što se u etičkom kodeksu Crnogoraca najčešće podvodi pod jalovi moralizam ili čak kukavičluk.

Zaključak:

Potomci Ševčenkovog identitetskog obrasca čitavog prošlog, kao i na početku ovog veka imaju razloga da se pitaju da li su njihove žrtve bile nužne. Zar nije bilo lakše prihvatiti bratski zagrljaj i biti periferija, krajina, ruskog identiteta? Koliko bi bilo manje spaljenih sela u građanskom ratu? Koliko bi manje intelektualaca bilo streljano? Da li bi ih zaobišao „holodomor“? Koliko bi manje bilo „zekova“ u GULAG-u? Za koliko miliona duša bi bila manja ukrajinska dijaspora u Kanadi, Americi, Evropi, Australiji? Zar je moguće da je jedna knjiga, Ševčenkov *Kobzar*, izazvala toliki vrtlog nesreće, patnje i smrti? I što je još gore – kraj se tome još uvek ne vidi.

Njegoševi potomci u odnosu na Ukrajinke jedino su u prednosti što statistika brojevima izraženih stradalnika na svom kraju ima manje nula. Sve ostalo je toliko slično, posebno spremnost u istrajavanju u patnji zarad legitimisanja pred sobom i Bogom, da se pitam da li je reč o istom narodu, ili da li su Njegoš i Ševčenko dva imena jedne iste osobe, koja je gotovo istovremeno živela na dva različita a slična mesta?

Literatura:

Antologija ukrajinske poezije 16–20. veka, priredila Ljudmila Popović, Banja Luka, 2002.

Grabovič G. *Шевченко як мифотворець*, Київ, 1991.

Đurić V. *Njegoševa poetika*, Matica srpska, Srpska književna zadruga, Beograd, Novi Sad, 1969.

Tamaš J. *Ukrajinska književnost između Istoka i Zapada*, Prometej, Ruske slovo, Novi Sad, 2002.

Stevan KONSTANTINOVIC

ŠEVČENKO AND NJEKOŠ – LITERATURE AND IDENTITY

Summary

Literary creation of Taras Shevchenko and Petar II Petrovic Njegos was the introduction to the creation of a national identity of Ukrainians and Montenegrins. They started their work from the various individual positions. Shevchenko went to the social bottom, as a slave-serf, whose talent and redemption of freedom, was having his master and himself at the same time. Njekoš, on the contrary, was right at the top of the social hierarchy, but they both were related to people in the community in order to form the collective identity. From their literary work began the cultural struggle for freedom of the collective identity that belonged to the territory or identity-is still the dilemma imposed by the social environment, not their work.

Keywords: Taras Shevchenko, Petar II Petrovic, Ukraine, Montenegro, *Kobzar*, The Mountain Wreath, literature, national identity

ЊЕГОШЕВСКИТЕ ИНСПИРАЦИИ НА РАДОВАН ЗОГОВИЌ

Колку активистичките, не помалку и етичките карактеристики на во различни временски периоди настануваниот поетски опус на Радован Зоговиќ се праволинејно споредливи со епското и со слободарското херојство, како и со високиот етос на П. П. Његош. Но, тоа не е одлика само на неговата предвоена и препознатливо социјално-револуционерна лирика („Песница“, „Пламени голубови“), ниту само на неговата лирика настанувана за време на и околу НОВ („Пркосне строфе“). Дека станува збор за иманентни творечки и човечки вредности, потврди можат да се детектираат и во Зоговиќевата повоеана и доцна поетска продукција (од „Артикулисана ријеч“ до „Супрет за сјутра“). Сродноста со Његош како по темперамент, така и по дух се поткрепува и се надградува и од оние мотивско-тематски релации на кои Зоговиќ со Његош е во директна и сосема конкретна инспиративна врска. Таков го откриваме како во песната „Непокорност сна“, уште повеќе во песната со од кај Његош преземениот наслов „Ноћ скупља вијека“, и двете од книгата „Лично, сасвим лично“, а особено во петтиот циклус од книгата „Супрет за сјутра“ („Петроград и натраг или шта ја све Аустрија предузела уз Његошев повратак са завладичења у Русији“). Но, поетот не го откриваме сега во неговата поранешна активистичка динамика, туку продлабочен и смирен, лирски наративен и контекмплативен. Со таквите свои поетски вредности тој и навистина му се доближува на Његош како лирски субјект, а својот реципиент вистински сугестивно го пренесува во неговото време.

Клучни зборови: Радован Зоговиќ, Петар Петровиќ Његош, инспиративни релации, мотивски релации, асоцијативни врски, национален етос.

1.

Црногорската национална литература и култура веќе втор век како се развива, а уште повеќе како се инспирира и се израмнува според неповторливиот и недостижен пример на Петар II Петровиќ Његош. На тие релации и во тој контекст во оваа прилика сакаме да го поставиме делото на еден неодминлив партиципиент во современата црногорска национална литературна развојност – најбунтовниот поетски глас во бунтовната Црна Гора во текот на целиот XX век. Тоа е вистинскиот непокорник и бунтовник, а потоа за долго време „принудениот осаменик“¹ Радован Зоговиќ (1907–1986). Поради погоре веќе речените, а најпрепознатливи негови квалификативи, сега не можеме да не го насочиме објективот на

¹ Така го нарече поетесата Десанка Максимовиќ во нему посветената песна „Наставак разговора“. Види: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 9.

нашето аналитичко набљудување не толку кон активистичките, колку кон поетичките, кон филозофските, а особено кон етичките карактеристики на во повеќе различни временски периоди настануваниот поетски, раскажувачко-романескнен и есеистички опус на овој автор. Инспиративно поттикнувани уште од значенски контактибилната етимологија што би можела да ги поврзува Његошевата, во неговиот поетски зенит настанувана „искра“ и Зоговиќевиот и зрел и завршен „супрет“, денес с` повеќе се приближуваме кон сознанието дека во своето дело Зоговиќ е ако не секогаш директно, праволинејно и лесно препознатливо кореспондентен, тогаш извонредно споредлив и тоа не толку со епското и со слободарското херојство, како што би се очекувало, колку со високиот етос, а најмногу со внатрешните и најлични состојби, бранувања и мисловни опсесии на неповторливиот поет, антиципатор и мислител.

Водејќи се главно според многуте можности за аналитичко споредување што ни ги овозможува поетското дело на Р. Зоговиќ, а особено и пред с` неговиот активистички и индивидуален етички пример, наспроти скромноста и просторната ограниченост на овој прилог, воопшто не би сме се задоволиле исклучиво со успехот на планот на детектирањето само на оние негови позиции во коишто најдиректно се обраќа кон Његош или е во лесно забележлива инспиративна врска со неговата личност и дело. Вистински речено - нив, во некаква елементарно препознатлива форма и ги нема премногу. Нашиов сегашен аналитички прочит на Зоговиќ, значи, ќе има интенции да не се остане само на мотивските детектирања и на аналитичките обраќања кон сродните релации со неговиот голем претходник на планот на поезијата, туку ќе се стреми кон проникнување во иманентноста, кон природата и кон специфичностите не само на неговиот во раните години пркосен, а понатаму с` повеќе кон контемплација и кон мисловност насочен поетски говор, туку релевантно и кон другите форми и особено кон другите подлабоки сфери на неговата креативна авантура.

2.

Без можности за преглед на најраната творечка актива на Р. Зоговиќ, настанувана уште од/во неговите ученички години, која не е вклучена во неговите посебни изданија, сосема слободно можеме да речеме дека његошевскиот дух може да започне да се детектира веќе во неговата предвоена и препознатливо, да не речам максимално ангажирана социјално-револуционерна лирика. Со оглед на тогашната социјално-револуционерна, а во идеолошка смисла комунистичка ангажираност, тоа можеби не би го прифатил ниту самиот тој. Особено не во времето на својата најпрепознатлива ангажираност, кога, покрај другото, заедно со Рацина, во Скопје работеше врз илегалното умножување на вториот број

од партискиот весник „Искра“² (1933. год.); не ни во неколкуте години што следеа, поминати во Скопје, Заечар, Пеќ и најмногу во Белград – времето кога создава песни од видот на „Свјежи вијенци на гробовима њемачких војника у Македонији“, односно како „Зидови говоре“, „Шпанско пролеќе“ или како „Месо за Хитлера“. Зоговиќевата поезија од овие години само делумно беше вкомпонирана како во неговата уште во текот на печатењето конфискувана и уништена поетска книга „Песница“ (1936), така и меѓу кориците на во таа смисла само малку посреќните „Пламени голубови“ (1937), но фрагментарно беше претставувана уште и во некои периодични и други еднопојавни публикации.

Социјално-револуционерната поезија на Р. Зоговиќ претстави еден млад и пркосен, но пред с` еден беспрекорен заговорник на правдата и на слободата, кој беше доминантно интониран од најнезавидната социјална состојба во која се наоѓаше како земјата, така и светот, но најмногу самиот тој. Наспроти сето тоа, Зоговиќ беше задоен со, односно се формираше врз најблескавите традиционални црногорски примери – како на планот на поезијата, така, односно истовремено и на планот на црногорскиот национален етос. Тоа беа со гусла проследуваните народни песни и Његошевиот „Горски венец“. Оттука, воопшто не е ни чудно што, главно по болници и по санаториуми, во втората половина од 30-тите години, тој пишува текстови од видот на статиите „Његош и истрага потурица“, „Вук Мандушиќ“ или „Демократизација српског епоса“, како песните за Шпанија, како во тоа време настанатите рани целини од поемата „Дошљаци – Пјесме Али Бинака“ итн. Особено и најмногу, пак, како песната „Покуси платан“. На проучувачите на поезијата на Зоговиќ и досега не им беше тешко во ликот на Али Бинак, во неговата мисловност и мудрост да откриваат сродност со стариот игумен Стефан од „Горски венец“.³ Во „Покуси платан“, пак, помалку или повеќе очекувано, поетот го спомнува и Његош. Песната беше напишана во санаториумот Кленовик во Хрватско Загорје во 1936. година, а објавена во „Српски књижевни гласник“ три години подоцна. Поднасловно дополнета или дообјаснета како „Разговор с вољеним песником и са самим собом“, таа претставува една доминантно арспоетичка композиција, која, дополнета уште и со своите себеподобни интенции и интонации, претставува еден веќе и пошироко неодминлив поетски текст. Сосема слободно, а врз основа на самата песна, можеме да речеме дека зад одредницата „неговиот сакан поет“, во тоа време, па и понатаму, навистина, може да стои само за него извонредно интересниот Мајаковски. Подлабокото аналитичко читање, се разбира, не може да исклучи ниту некоја замисла што обединува уште

² Радован Зоговиќ, „Сеќавање за литературната вечер во Велес со увод и додаток“. Во: „Рацин во спомените на современите“, Избор и редакција Перо А. Коробар, Култура, Скопје, 1972, 77; Мирослав Ђуровиќ, „Поезија Радована Зоговиќа“, НИО „Универзитетска ријеч“, Никшиќ, 1990, 11.

³ Мирослав Ђуровиќ, „Поезија Радована Зоговиќа“, 60, 64.

и ред други нему интересни, а во песната спомнати или неспомнати поети, меѓу кои, на првото следно место, секако, би бил токму Његош.

Далеку поважно е тоа што „Покисли платан“ претставува вистинска потврда дека Зоговиќ уште тогаш се става себеси како поет во пркосна и во етичка позиција во/со своето време. „Шта ја да кажем?“ – се прашува тој. „– Хоће ли свезане руке / с добоша слободе дати позивне плотуне“. Свесен, секако, за квалитативно различните и општи и посебни вредности на неговото време од времето на неговите поетски претходници, продолжува: „Гдје сте претходници? Руку ми дајте! / Размак. Давно су прошли Његош, Змајова и Ђура.“⁴ Сосема е недвосмислено и јасно дека, наспроти партиципацијата на Његошевата поезија во неговото формирање, особено во неговото најрано стихување, дека Његош, особено херојско-етичките димензии на неговиот поетски опус, не се директно, праволинејно кореспондентни со вредностите, ниту пак со потребите и со идеите на новото време. Посебно, пак, не кореспондираат праволинејно со неговата актуелна бунтовничка и револуционерна пресметка тогаш со темните противчовечки сили, а подоцна со модерната алиенација, т.е. расчовечување. На самиот почеток од 1941. година, со во Херцег Нови пишуваната песна „Ловћен“, наспроти сосема конкретната инспиративна поткрепа – депортирањето на црногорските антифашисти во концентрациони логори, Зоговиќ повторно бил во можност да застане на една со Његоша сродна инспиративна позиција во однос на симболот на неговата земја. „Ловћене, / ти задњи / гледаш / на растанку / кад море / робље / свезано / односи“ – се обраќа тој.⁵ Песната беше објавена во загребското списание „Израз“, а потоа застапена во книгата „Пркосне строфе“. Па сепак, наспроти блиската, лесно дофатна можност, во оваа инспирација на Зоговиќ од Ловќен и навистина не може да се открие, особено не некоја недвосмислена и подиректна мотивска (ко)релација со Његош. Не ја открил, односно и навистина и ја немал сигурно ни самиот Зоговиќ во моментите на настанувањето на песната.

3.

Започнувајќи уште во меѓувоениот период да се оформува во поет кој ќе му пркоси на несправедливиот XX век, оттогаш, а уште повеќе во неговиот нешто понатамошен и, сосема слободно би рекле, забележливо повисоко остварен творечки развој, во литературата осамениот Зоговиќ, веќе со тоа не ќе создава како следбеник, не пак како подражавач, туку најмногу како пандан, а во некои нешта дури и како антипод на Његош. Дури и на моменти и во позиции во кои ќе биде и инспиративно извонредно компатибилен со него. Никогаш, имено, ни во раните експлозив-

⁴ Радован Зоговиќ, „Пркосне строфе“, Култура, Београд, 1947, 37.

⁵ На истото место, 47.

но-динамични и бунтовни, ни во подоцнежните посмирени, не ретко извонредно контемплативни, а редовно филозофски продлабочени поетски остварувања, во таа негова бескрајно долга, поприлично затворена, херметизирана и за аналитички дијалог не лесно податлива поетска монодрама, неотстапливо самоопределена, ако не дури и самоосудена да остане „без поклоници и без литературни наследници“,⁶ Зоговиќ не ќе го гледа светот ниту од некои божествени олимписки височини, ниту од визионерско-пророчките ловќенски позиции на Његош. Многукажувачките именувања на посебните и главни објави на неговиот поетски говор, како „Пркосне строфе“, а уште повеќе како „Артикулисана ријеч“ и „Супрет за сјутра“, потврдуваат дека неговото индивидуално „читање“ на светот, но не помалку и неговиот дијалог со светот од неговото време, тој го води очи в очи со него и секогаш по линиите на хуманистичките, на егзистенцијалните, а со самото тоа и навистина најмногу на етичките рамништа. „Артикулисана ријеч“, освен тоа, уште и на едно извонредно продлабочено, и филозофско и ангажирано, се разбира, етичко рамниште – ги промислува состојбите во литературното творештво, спори во врска со нив и, редовно, зазема став. Но, тоа воопшто, ниту во првиот ниту во вториот случај, не ги намалуваше можностите за поетовата свртеност кон иднината и за неговата далековидост. Особено кога беа во прашање човековите страдања. Дека поетот Зоговиќ никогаш и не отстапи од таа примарна линија на неговиот индивидуален колку поетски, не помалку слободарски и етички кодекс, потврдува онаа само нему својствена пркосност, со која, како пред Втората светска војна, така и многу подоцна, и пак преку јазикот на поезијата, знаеше да не молчи за борбата и за страдањата дури и на некои подалечни земји и народи, од Шпанија до Индија, од Куба до Виетнам и Кина.

Зоговиќевиот период на бунтовност, на пркос, на социјална и на слободарска ангажираност, ниту започнуваше ниту пак заврши со неговиот во алузиите богат симболичен и арспоетички „Покисли платан“. Во таквиот елемент тој ќе остане и во текот на војната, а особено во првите повоени години, најмногу до објавувањето на книгата „Пркосне строфе“ (1947), односно до неговото само малку подоцнежено доаѓање на позиции на разијдување со афирмативните и за него безрезервно прифатливи позиции и на политиката и на историјата. Воопшто не е неочекувано што овие тогаш вистински иманентни квалитативни, вредносни претпоставки на неговиот поетски говор, подоцна, по/со влегувањето во епохата на принудна осаменост и изолираност, ќе имаат квалитативно сосема поинакви манифестации, ако не кореспондираат и со една вистинска преобразба на творечкото битие на поетот, а особено на планот на неговата индивидуална креативна контемплација. Без и да менуваме нешто во методологијата на нашиот пристап, затоа, кон откривањето на ваквата

⁶ Vojislav Minić, „Pisci i koncepcije. Eseji o crnogorskoj modernoj književnosti“, NIO „Pobjeda“, Titograd, 1978, 9.

инспирација во неговата лирика што е настанувана за време на и околу НОВ, воопшто не треба да правиме ниту некаков премин. До толку повеќе што, веќе со својата општа именска одредница презентираниите „Пркосне строфе“ квалитативно репрезентираат еден голем дел од неговата дотогашна, без малку дведецениска поетска актива, с` од „Руке због којих патим“, која ја објави 1930. година како студент во Скопје, па до на крајот од овој период настанатата и симболична „Јабука на вјетру“, која е објавена на почетно и воведно место во книгата. Па сепак, не ја исклучуваме можноста дека тука, токму во за време на воените години настанатите песни, кои и не се во така голем број, можат да се детектираат и извесни, навистина малку посуптилни разлики. Оттука и можеби исклучиво за самите себеси поставеното прашање: Не бараат ли тие песни и доста поинаков аналитички метод на исчитување, особено на исчитување на оној до крај револуционизиран поетски говор на Зоговиќ во тој период? Во рамките на сегашниот пристап, посебно поради тоа што и во тоа време за Његоша тој се искажа и во доменот на есеистичката и на аналитичката проза. Никако не може да биде неинтересно тоа што, за разлика од 30-тите години, во раните повоени години Зоговиќ покажува посебен слух за драматичноста, ако не дури и за драмските компоненти на/во „Горски венец“. Не е ли таквото негово, вистински позаглабочено, аналитичко препрочитување на „Горски венец“ поткрепа на една индивидуална аналитичка замисла, а уште повеќе потврда за неговата постојана и длабока, с` таму до потсвесните и заумни сфери на својот свет, обземеност со Његоша?

4.

Набрзо по ова, се случува она присилно оддалечување на Р. Зоговиќ од јавниот живот. Во неговото творештво, пак, во поезијата пред с`, ќе следи периодот на трансформации, на свртување кон себеси и на преиспитување, како замена за, како пркос кон, но најмногу како творечки одговор и филозофска реакција во однос на долготрајното затворање пред јавноста. Така и ќе можеме во неговата повоена поезија перманентно да го исчитуваме не само прифаќањето, туку и натамошното развивање на најиманентните творечки и човечки вредности. Потврди за тоа може да се детектираат во неговата повоена, по малку можеби доцна, но извонредно богата поетска продукција. Затоа и нашето сегашно внимание најмногу е сконцентрирано токму врз неговите поетски книги, започнувајќи од „Артикулисана ријеч“ (1965), преку „Лично, сасвим лично“ (1971) и „Књажеска канцеларија“ (1976) до „Супрет за сјутра“ (1985). Веќе со самиот наслов истакнувајќи го поетовото сфаќање за природата и за целите на поезијата, веќе првата од нив „Артикулисана ријеч“, се откри не само како знак на Зоговиќевото враќање во, туку и како потврда на неговото постојано и непрекинато живеење со/во литературата. Овде, низ извонредно продлабочените и за аналитички дијалог

секогаш интересни поетски контемплации, тој даде и до денес с` уште аналитички недопрочитани одговори за актуелните состојби на еден широк план во современиот живот на нашиве геополитички простори, а над сето тоа, ги откри дури и неговите лични становишта за иднината на поезијата. Воопшто не е случајно што, насетувајќи ги подлабоките интенции на поетот, неговите аналитичари посебно застануваат токму кај во таа смисла извонредно интересната песна „Инструкција маслини“. Но, тоа веќе поприлично излегува од поконкретната аналитичка преокупација во нашиов прилог.

Потсетувајќи се, пак, односно враќајќи се кон преднамерната цел во ова искажување, сознаваме дека, покрај многуте места што откриваат асоцијативни врски со Његоша како негов претходник, Зоговиќевата „Артикулисана ријеч“, сега веќе без подиректни мотивски релации со него не н` остава особено при прочитот на нејзината завршна целина „Млеци“. Сосема слободно може да се тргне од фактот што веќе на нејзиниот почеток, како мото, стојат во однос на Венеција полароидно определените поетски искази на Танасије Младеновиќ и на Петар Петровиќ Његош – резултат на две пред с` временски различни инспиративни релации кон/со Венеција. Нешто поразлично интонираните песни од овој циклус (поразлични во однос на претходните од книгава), низ кои Зоговиќ остварува еден инаку за него ретко својствен креативен дијалог со минатото, започнуваат и завршуваат со многузначните „Ребел у прологу“, односно „Ребел у епилогу“. Словејќи со за еден поконсеквентен аналитички пристап многунасочувачката етимологија на изразот **ребел**, не можеме а барем да не ги насетиме многуте можности на овие песни да бидат читани барем од неколку појдовни аналитички позиции. Ако ништо повеќе, тогаш тие се доволно индикативни не само за с` уште нескротливиот и бунтовен темперамент на поетот, туку многу повеќе за неговото и патриотско и човечко незаборавање на времињата кога Венеција беше владетелка на Медитеранот, а нашите словенски предци с` уште беа продавани како робови на нејзините пазари. Сосема очекувано е затоа што „на богатата и блескава ’царица на морињата’, поетот ги спротиставува синовите на својата земја, галиотите и мачениците, коишто со ’својата пот’ и со мермерот од ’своите’ острови ги создавале палатите и го натрупувале богатството на Венеција, а на дуждот и на венецијанските провидури им ги спротиставува далматинските и зетските бунтовници.“⁷

На погорните инспиративни релации Зоговиќ е сега подиректно кореспондентен и со Његоша. На овој или на оној начин, во песните од овој циклус, тој веќе праволинејно кореспондира со или скоро го повторува Његошевото сфаќање и однос кон Венеција, резултирано од, но не помалку и карактеристично за минатите векови. Креативната корелација

⁷ Мирослав Ђуровиќ, „Поезија Радована Зоговића“, 110.

меѓу двајцата поети во однос на Венеција не само што се повторува, туку и посебно се потврдува преку песната „Драшко у Млецима“, која од истава аналитичка позиција не може а да не се разгледува најпрво и пред с` во претходниот контекст. Проникливиот читател или аналитичар, се разбира, не би можел да остане само на тоа. Најмалку што би сторил, имено, во ликот, во името на Драшко, не би можел а да не го детектира и ликот на самиот автор. Освен тоа, воопшто не е неприфатливо, во име на трагањето на најдлабоките вистини во поетскиот говор на Зоговиќ, да се стигне до сознанието дека (и сега) станува збор за една алегориска поетска целина, дека зад мотивираноста со/од Венеција може да се допре до во времето на настанувањето на оваа поезија совршено табуираната голооточка тема.⁸

5.

Во своите зрели човечки и творечки години Р. Зоговиќ веројатно ни со Његоша не кореспондираше онака како што кореспондираше со него во своите младешки и пркосни, ни во своите зрели револуционерни години. Зоговиќ сега ќе биде с` поблизок и с` повеќе ќе кореспондира со оној внатрешен, интимен, со оној условно речено „нехеројски“, но без никакви условности на високиот пиедестал на разумот, на позициите на обмислувањето и на промислувањето на светот извишен и Његош. Тој сега и најдобро сознава дека и големите епичари, нели, имаат некој свој никогаш недосонувачки и никогаш целосно непренесен сон, сон каков што имаше Његош, каков што имаше и неговиот учител – С. М. Сарајлија. И самиот поинаков, одвреме навреме, но постојано, а особено во својата подоцнежна лирика, и Зоговиќ ќе ја активира – во себе или врз себе – и оваа, и од него дотогаш така многу пригушувана и скоро сосема доволно таинствена за да биде исклучително интересна, па дури и провокативна Његошева лирска жица. За да биде и тој сега можеби највистинскиот Зоговиќ и највистинскиот поет. И тоа веројатно најмногу и пред с` со повторената и неразделно изведена симбиоза меѓу љубовниот трепет и промислувањето на светот и на векот. И кај него пригушувачките високи потенцијали на ова креативно рамниште, веројатно најсуптилно, му ги насети турскиот поет Назим Хикмет, кој жажали што црногорскиот поет не се посветил повеќе на овој вид лирика.⁹

Вака суптилните и најсуптилни сфери од длабочините на поетското битие на Р. Зоговиќ, веројатно најмногу, а затоа, и сосема очекувано, се изразија токму во книгата „Лично, сасвим лично“ – уште една потврда за симболичната, за значенската кондензација веќе во насловите на негови-те поетски книги. И пак најмногу токму во една очекувана (барем за

⁸ На истото место, 111.

⁹ Назим Хикмет, „О Радоване Зоговиче“. Во: Радован Зогович, „Упрямые строфы“, Прогрес, Москва, 1968, 8.

мене) песна, како што е „Непокорност сна“, која толку многу го (до)открива и толку многу во високите поетски сфери го издигнува овој во неговиот вистински елемент с` уште недооткриен црногорски поет. Во настојувањето да ги вкомпонира во песната и на разумен јазик да ги одрази бескрајните и на разумот непокорни светови од сонот, скоро докрај отворајќи се, што, за/од Зоговиќ е скоро неочекувано, и финално дорекувајќи се, на самиот крај од песната поетот открива дека „чак Вук Мандушиќ сву ноћ ноћашњу у сну плаче...“¹⁰ Во прашање е една сосема јасна мотивска корелација со сономорната опсесија на Вук Мандушиќ од „Горски венец“, предизвикана од убавината на младата снаа на банот Милониќ. Не помалку изненаден од аналитички извонредно прецизниот Радомир Константиновиќ, за кого Зоговиќ е „еден од, 'најстрогите' (најтврдите, најгорчливите и најмрачните) ликови во поновата поезија“ и поет кој „одеше до вистинско липање и плач - и тоа липање и тој плач, длабоки и тешки, иако не се слушаат, се она што е најчовечко, а истовремено и најпоетско во неговото аскетско недоразбирање со човечноста“,¹¹ јас, секако, не ќе останам без прашањето, колку е тоа Његошевиот, а колку Зоговиќевиот Вук Мандушиќ? Би рекол дека е и на двајцата, дека (им) е заеднички, колку заеднички херој, уште повеќе заеднички сон непокорник, заедничка љубовна вдохновеност, но и заедничко сономорје: – на Његош и на Зоговиќ. Пардон - и на нивниот читател, се разбира.

Сродноста со Његош како по темперамент, така и по дух, понатаму ќе се поткрепува и низ други мотивско-тематски релации на кои Зоговиќ со Његош ќе биде веројатно и во некои ако не уште подиректни, во некои ако не дури и сосема конкретни инспиративни релации, тогаш и секако релации што се извонредно споредливи и компатибилни на многу и кај двајцата поети извонредно интересни рамништа на нивната реализација. Но релации коишто воопшто не се ни помалку суптилни, ни помалку затајнети и провокативни од претходните. Така, на едно не помалку интересно од погорното детектирање на веќе видливата заедничка опседнувачка релација на двајцата поети, секако, упатува и онаа негова његошевски насловена песна од истава книга. Таа е истоимена со веројатно единствената љубовна песна на Његош – „Ноћ скупља вијека“. Иако не е толку таинствена и загадочна, па можеби не ни со толку многу прикриена еротика како Његошевата „најскапа ноќ“, од векот поскапата „ноќ на Зоговиќ“ е не помалку исполнета и жива колку низ недореченото, толку и низ неповторливото. Пркосејќи ~ и тој на неповторливоста на/во времето, откривајќи се себеси, исповедно, а уште повеќе опседнувачки на релацијата меѓу љубовната жед и загатката на егзистенцијата и на времето, читан сега колку паралелно со Његоша, толку и со другите

¹⁰ Радован Зоговиќ, „Лично, сасвим лично“, Просвета, Београд, 1971, 46.

¹¹ Radomir Konstantinović, „Biše i jezik u iskustvu pesnika srpske kulture dvadesetog veka“, knj. 8, Prosveta, Beograd, Rad, Beograd, Matica srpska, Novi Sad, Beograd, 1983, 495.

негови песни од оваа книга и од овој вид,¹² сосема е несомнено дека Зоговиќ остварува една од најдлабоките и најубавите, една од најтаинствените негови песни. Антологиска, секако. Една од најдобрите песни во современата црногорска поезија воопшто.

6.

За читателите на Радован Зоговиќ и навистина не би требало да претставува премногу големо изненадување што, по „сосема личното“ поетско себесоопштување, во неговата поетска хронологија следи еден вид на свртување и кон минатото. Таквото свртување кон минатото сега го афирмираме без да ги дезавуираме можностите на поетот за неразделно опфаќање како на сегашноста и минатото, така и на индивидуалното и колективното. Сето во рамките на еден мисловен сеопфат. Неговото најопсежно и најкомплексно свртување кон минатото, пак, што следи, креативно е определено во книгата „Књажеска канцеларија“. Се подложи ли и оваа поетска книга на еден барем малку позадлабочен аналитички прочит, не ќе може а во неа, исто така, и тоа на еден извонредно широк план, да не се детектира Зоговиќевата, по малку специфична, се разбира, креативна кореспонденција со Његош. Особено ако се тргне од инструктивно-насочувачкото воведување во овој поетизиран блок од неговите преокупации со минатото, т.е. ако се тргне од фрагментот на Његошевото искажување за кнез Милош, што е позициониран како мото на книгата. За турскиот вазал, за султановиот балкански џандар, кој и нему, на Његоша, му препорачуваше да не ги разбунтува Црногорците, нели, тој (Његош) прецени и отворено се искажа дека го нагрдуваат „сите пороци на еден најгаден тиранин“.¹³ Се земе ли предвид уште и фактот за Његошевиот висок пиетет кон Караѓорѓе, што е најдобро потврден со посветата од „Горски венец“, многу полесно читлива ни станува и Зоговиќевата приврзаност кон него, односно полароидно и контрастно поставените претстави за Србија од Караѓорѓево и од Милошево време во „Књажеска канцеларија“. Веќе на тоа рамниште се отвораат, но никако и не се затвораат до крај извонредно интересните релации од Зоговиќ кон Његош во контекстот на аналитичкото читање и само на оваа негова многустрано интересна поетска книга.

Во подлогата на/за „Књажеска канцеларија“ како посебен поетски блок во творештвото на Р. Зоговиќ, секако, стои еден конзистентен истражувачко-аналитички пристап кон обреновиќевска Србија, реализиран врз автентични архивски документи од администрацијата на кнез

¹² Зоговиќевите песни на интимни мотиви, што се сретнуваа во сите негови книги од „Пркосне строфе“ па до „Супрет за сјутра“, се собрани и, заедно со некои што не беа објавувани во нив, се вкомпонирани во посебна поетска книга: „Повремено заувиеќ“, НИО „Универзитетска ријеч“, Титоград, 1985.

¹³ Радован Зоговиќ, „Књажеска канцеларија“, НИП „Побједа“, Титоград, 1976, 9.

Милош. Креативната работа на поетот започнува со, ако не дури и по изнаоѓањето на за уметничка трансформација интересни случувања, актери и појави, а продолжува со нивната трансформација на поетско рамниште и со изразувањето на оној за него карактеристичен езоповски јазик во кој се инкорпорирани и дефинитивните ставови, судови, идејни и етички страни што ги протежира поетот. Воопшто не заборавајќи и на онаа интервременска кореспонденција во поетскиот говор на Зоговиќ, при што никако не смее да се изгуби од предвид особено самото време на поетот, со неговите опачини и тревоги, односно, не заборавајќи и на апликативноста на оваа поезија, на нејзините високи можности во оваа смисла преку алегориските продлабочености и финеси, преку и низ кои таа и ќе кореспондира на некои нивоа со некои дејства и појави од актуелното време на поетот, ќе речеме уште и дека „Књажеска канцеларија“ претставува пример и за едно многустрано и извонредно интересно структурирање на една најмногу и пред с` за историографијата интересна материја во поетска композиција.

Наспроти тоа што нашето примарно интересирање сега не е свртено кон односот меѓу лирските и епските интенции во Зоговиќевата „Књажеска канцеларија“, а не толку ниту кон другите полароидно распоредени креативни енергии и идеи во неа, не сме ни без насетување дека во оваа поезија би можело да се открие настанувачки концепт за една модерна романескна реализација во стихови. Бидејќи нашето интересирање сега е свртено главно и најмногу кон Зоговиќевите релации кон Његоша, а надоврзувајќи се на инспиративната појдовност од Његошевиот исказ за кнез Милош, како мошне насочувачка за еден евентуален натамошен и повеќе продлабочен отколку проширен, аналитички потход во оваа насока, најбрзо се открива песната „Црногорци пишу писмо књазу Милошу“. Создавана во контекстот на Зоговиќевата поетска преобразба и креативни специфичности што доаѓаат до израз во овој интервал од неговото поетско создавање, а осмислена како одговор кон многустрано предизвикувачкиот однос на Милош кон Црна Гора и кон црногорскиот народ, таа претставува вистински поетизиран одговор на Црногорците кон непримерниот однос на кнезот-вазал. Во духот на беспрекорниот црногорски јуначки етос, а на/во својот алегориски и езоповски стил и јазик, поетот, од една страна, го поетизира односот на Црногорците кон Милош како турски слуга, а од друга Милошевите несоодветни и непристојни искази за црногорскиот народ. Посебно внимание во тој контекст привлекува акламативниот однос кон она црногорско „свето лудило на јунаштвото“, како и кон она његошевското „јер како другачије / да оно што бити не може ипак буде“, ¹⁴ со кое и завршува оваа песна. Целата нејзина финална строфа, пак, според Милосав Бабовиќ, веројатно најсистематичниот толкувач на овој дел од поетското творештво на Зоговиќ,

¹⁴ На истото место, 53.

„може да застане покрај ’Горски венец’“.¹⁵ Његошевски елементи во оваа поетска книга, инаку, аналитички на неа минуциозно посветениот Бабовиќ открива и во други песни.¹⁶

7.

Уште пошироко, а во формално мотивациона смисла веројатно и најшироко кореспондентен со Његоша понатаму, сосема очекувано, Радован Зоговиќ го откриваме во финалната епизода од неговото 60-годишно поетско говорење, односно во контекстот на мисловно најпродлабочениот, на рефлексивно најзрелиот корпус од/во неговата поезија. Тоа е неговиот уште и колку контемплативно и меланхолично загрижувачки, толку и креативно доречен поетско-профетски говор (создаван барем десетина години порано од неговото, да се надеваме само поради инертноста во издавачката политика задоцнето објавување), што е вкомпиониран меѓу кориците на книгата „Супрет за сјутра“ или на таа „запретана жеравица, под пепелом времена и ћутања“,¹⁷ како што мудро ја преоткри и поетски ја преименува ако не најкомплексниот, тогаш барем најкомплетниот проучувач на поетското творештво на Зоговиќ, Мирослав Ѓуровиќ. Завршната целина во овој толку пркосен и толку длабоко промишлен поетски летопис, значи, е насловен со таа аманетна поетска шифра тестаментирана за откривање во утрешнината, во иднината.¹⁸ Најинтересниот творечки дијалог на Зоговиќ со, а всушност поетски монолог и со и за Његош го откриваме во петтиот циклус од оваа книга. Тоа е поетската целина што е позната по зачудувачки долгото и описно именување: „Петроград и натраг или шта је све Аустрија предузела уз Његошев повратак са завладичења у Русији“. Во 13-те една кон друга упатени песни од оваа композиција, за нас, се разбира, не се од примарен интерес Зоговиќевите откривања на методите и на средствата на извонредно моќната австриска државна администрација во првата половина од XIX век и нејзиното држење под контрола голем дел од земјите на јужнословенските народи. Како и историските факти, тие ја составуваат секако интересната и слоевита документарна подлога во оваа поезија. Во сегашниов набљудувачки контекст не е толку многу интересен за нас ниту Зоговиќевиот архаизиран и на односното историско време поприлично соодветен јазичен модел, кој е сосема правилно и аналитички детектиран веќе од Миодраг Петровиќ,¹⁹ колку што се предмет на нашата аналитичка преокупа-

¹⁵ Милосав Бабовиќ, „Историја и поезија у Зоговићевој ’Књажеској канцеларији’“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, 165.

¹⁶ На истото место, 144.

¹⁷ Мирослав Ѓуровиќ, „Поезија Радована Зоговића“, 208.

¹⁸ Радован Вучковиќ, „Артистичка својства песама Радована Зоговића“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, 53.

¹⁹ Миодраг Петровиќ, „Песник људског достојанства“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, 26–27.

ција со оваа поезија неговите интересирања за внатрешната драма на младиот Његош. Веќе според својата најдлабока, најманентна творечка одредница и самиот Зоговиќ предопределен за креативно истражување во најдлабоките и најнедофатливите сфери на човековото битие, тој сега активира извонредно суптилни сензори за проникнување на/во размислувањата што го опседнуваат Његоша, односно за проникнување најмногу и пред с` во неговите соништа и сономории. Соништа и сономории кои никако не може а да не бидат и на самиот Зоговиќ.

Наспроти тоа што е од страна на неговите проучувачи најконсеквентно споредуван со во неговата поезија и навистина најмногу спомнуваниот Мајаковски,²⁰ со поетот на револуцијата, сфаќајќи ја лирската целина на/од „Супрет за сјутра“ како негова финална мисловно-опсесивна завршница, имено, поетот Зоговиќ сега воопшто не смееме да го откриваме во, односно да го мериме со вредностите на неговата некогашна активистичка динамика. Сосема спротивно на тоа, поетот сега го наоѓаме на релациите на една извонредно суптилна креативна продлабоченост, во состојби можеби дури и на еден динамички баланс, но особено и најмногу на релациите на смиреноста и во елемент на лирска наративност и контемплативност скоро како никогаш порано. Со откривањето на таквите свои поетски можности и вредности, сега тој и навистина, и повторно, и ако не сега најмногу, тогаш барем завршно, завршно по малку и како нужност, му се доближува на Његош. Па сепак, најмногу од с` што успева да изнесе на нивото на резултатноста е што сега може не да ги запостави или да ги отстрани, туку извонредно суптилно да ги изнивелира и просторно-временските и другите растојанија и разлики меѓу него и Његош. Квалитативниот резултат е во тоа што овие дури и за именување не многу податливи можности не за анулирање или за надминување, туку за креативно исполнување и анимирање на таквите интервременски релации сега се и навистина креативно доречени. За Зоговиќ сега не е толку интересно веќе ниту драматичното во Његошевото дело, ниту драматиката на/во неговиот поетски и особено општественичко-монашки позиции, туку е интересен исклучиво најдлабоко самиот тој. Самиот Његош, неговото свесно и особено потсвесно битие, бранувањата на планот на неговата мисловна и емотивна динамика, односно можно, поточно би рекол невозможно можно дофатливите секвенци од неговите стварни, но далеку повеќе и најмногу од неговите соновни опстојби.

Долгорочно „принудно осамениот“ Зоговиќ, веројатно најдобро меѓу нас - децата на XX век, можеше да го открива и да го „чита“ во олимписките височини на песната и уште повеќе на умот осамениот Његош.

²⁰ Радојица Таутовиќ, „Од Његоша до Мајаковског. Место Радована Зоговића у књижевној историји“. Во: „Радован Зоговић – Пјесник и човјек. Зборник радова“, 187–203; Мирослав Ђуровиќ, „Мајаковски и Зоговић“. Во: „Радован Зоговић – Пјесник и човјек“. Зборник радова“, 307–323.

Затоа, воопшто не е неочекувано што во неговиот за нас и за денес оставен и сочуван „Супрет...“, тој уште позадлабочено, а проникнувачки до поистоветување му се доближува нему како на еден со него извонредно сроден мислечки субјект. Во прашање, всушност, е средба на два деепизирани, колку мислечки, не помалку и лирски субјекти. – Независно колку се тие сродни и во понатаму кај овој поет и тоа како забележливиот процес на деепизација – прашање што би останало како предмет за некое натамошно дорекување. Наоѓајќи се, претходно, најчесто, во позиција на еден активен креативен дијалог со Његоша, всушност исто како и со Јакшиќ, како со Вук, со Мајаковски или со други ликови од редот на за себеси интересните поетски претходници, но сроден, секако, и со некои од неговите лични пријатели или лирски јунаци, како со Радован Вуковиќ или со Али Бинак, на пример, Зоговиќ сега веќе создал можности, односно предизвикал моменти или, уште подобро, и тој со помош на провидението, создавајќи со неистрошливата енергија на демијуршкото прасоздавање, стигнал до/во позиција да може извонредно длабоко да проникнува во Његошевиот духовен и душевен опстој. Сега и овде, имено, тој се поистоветува со него, носи иста мисла и боледува иста болка. Зоговиќ така и успева својот реципиент вистински субјективно не толку да го пренесе во времето на Његош, туку, приближувајќи го, преку себеси, него (Његоша) и до нас, да ги направи бессилни и непотребни, да ги елиминира временските разлики и препреки. Повеќе од сигурно, со тоа, но сега веќе и сосема лесно доаѓаме и до сознанието дека, како и Његош, така и Зоговиќ не помалку успешно ги проникнува и поетски вехементно слови со безвремените или севремените, уште подобро, драматични случувања. Не испуштајќи ги од предвид најмногу и пред с` инспиративните релации со Његошевите соновни опсесии и сономории, со сите можности за остварување и на некаков алегориски поттекст, сега сосема добро знаеме дека Зоговиќ заумно кореспондира со духовните и со душевните сфери на големиот човек од XIX век. Извонредно добро владеејќи со атмосферата на Његошевото време, исто како со, односно најмногу можеби преку резултатните спуштања во архаичните понори на јазикот, со кои не владее никој друг во современата црногорска литература така добро како него, посебно и најмногу е важно што и на Његош и на неговото време во овој дел од неговиот „Супрет за сјутра“ Зоговиќ им „овозможува“ да се откријат и да проговорат автентично, непотправено и сугестивно.

8.

Зоговиќевата комплементарност и опсесивен паралелизам со Његоша во поезијата не би можеле а да не ја потврдуваат уште и извесни елементи врз кои се создава и неговата раскажувачка, а особено неговата критичко-есеистичка и аналитичко-истражувачка проза. Се разбира зависно од квалитативно поразличниот принцип врз кои се создавани овие

два и онака многу различни жанровски сегменти на неговото творештво. Бараме ли повод за изведување на некакви поконкретни претпоставки, кога е во прашање раскажувачката проза на Зоговиќ, сега и овде можеме да се потсетиме барем на еден извод од Његошевата поезија планиран како мото пред тогаш недовршениот циклус раскази „Седам смрти Марта Кржанића“.²¹ Повеќе од тоа, и сосема очекувано, његошевските инспиративни интенции, како и Његошевите креативни, а уште повеќе мисловни и етички принципи и примери, многу повеќе треба да се детектираат во подлабоките слоеви на раскажувачката проза на Зоговиќ. Не без извесна скепса кон само што реченово или поскоро само насетено сознание, с` уште е рано или, пак, не сме ние тие што треба, пардон, тие што можат да го направат тоа.

Кога е во прашање, пак, критичко-есеистичката и истражувачко-аналитичката проза на Р. Зоговиќ, извонредно показателни се веќе некои негови статии од 30-тите години, како „Вук Мандушиќ“ и „Његош и истрага потурица“, на пример. Подоцна тие беа преобјавени во неговата книга „На попришту“ (1947). Тоа се приложи што се најдиректно мотивирани од делата на Његош, а кон нив се надоврзуваат уште цел ред нешто подоцнежни и главно во истата книга преобјавени есеистички текстови и статии пишувани во текот на и непосредно по НОВ. Станува збор најпрво за подоцна доработениот есеизиран реферат „Његошева поема о борби и слободи“, како и за статијата „Сестре Батриќеве“. Во основата на есеизираниот реферат „Његошева поема о борби и слободи“ е текстот од неговото обраќање на Свечената академија по повод 100-годишнината од објавувањето на „Горски венец“, одржана на 8. јуни 1947. година на Цетиње. Зоговиќевата подлабока и константна преокупираност со Његоша се потврдува и со неговата полемичка статија „За мач и за перо“, пишувана кон крајот на НОВ, на чиј почеток како мото стојат Његошевите стихови: „Ко год паше свијетло оружје, / Ко год чује срце у прси-ма!“.²² Забележливо е дека од Његоша инспирираниот Зоговиќ во завршната алинеја на текстот вели дека „вистинските поети од сите времиња и народи, од Његош до Мајаковски, сфаќале дека песната и сабјата треба да стојат паралелно и дека во рацете на борците за слобода подеднакво му служат како на народот, така и на културата“.²³ На идентични релации со Његоша, Зоговиќ е и во статијата „Црна Гора и њена слобода“, која е исто така со мото од Његоша, но уште и во ред други текстови од ваков жанровски карактер настанувани во споменатиот период. Не малку интересен во оваа смисла е и Зоговиќевиот подоцнежен есеј „О

²¹ Радован Зоговиќ, „Ноћ и пола вијека“, Матица српска, Нови Сад, 1978. Види: „Ауторова напомена“, стр. 315.

²² Radovan Zogović, „Na poprištu“, Kultura, Beograd, 1947, 109.

²³ На истото место, 113.

племену у 'Горском вијенцу'²⁴. Не можејќи да превидиме дека во аналитичко опфатна смисла тој претставува не само далеку посериозна работа од претходните статии, туку уште и еден вид актива на Зоговиќ која најмногу излегува од рамките на нашиве сегашни аналитички релации, на кои овој автор го набљудуваме на рамништето само на творечките релации со Његоша, на ова место, едноставно, само би ја репризирале констатацијата на Мирослав Ѓуровиќ дека станува збор за „своевидна анализа на 'Горски венец' и синтеза на богатото знаење и искуство на естетското, на етичкото, на психолошкото, на етничкото и на социолошкото поимање и толкување на делото на Његош“²⁵.

9.

Видено во неговата епски маркантна целина, литературното творештво, а особено поезијата на Радован Зоговиќ претставува еден отворен, жестоко критички настроен дијалог најпрво со нечовечките, како и со затемнетите страни на своето време, а дури потоа и со минатото. Кога високо вреднувана, а кога обвинувана, неприфакана, одрекувана и ставана наклада, во времето, пак, кога и најмногу креативно се дооформува, и премолчувана или барем скоро подозриво запоставувана, никогаш лесно кореспондентна ни аналитички лесно податлива поради густината и длабочината на нејзиниот езоповски јазик и алегориски стил, постојано и најмногу токму од неговата поезија ќе опоменува пред с` еден непотправен и висок етос. Во смисла на сето тоа, секаде каде што е уште и во еден позабележлив и неспорен креативен, колку поетски, не помалку уште и мисловен и профетски дијалог со Његош, и тоа многу почесто отколку како што е во/со песната „Ноћ скупља вијека“ или како во песните од циклусот „Петроград и натраг или шта је све Аустрија предузела уз Његошев повратак са завладичења у Русији“, туку во многу нејзини редови, меѓуредови, слоеви и поттекст, Зоговиќ н потврдува дека, наспроти хероичноста и историската драматичност, со текот на времето, с` повеќе интересни и блиски за него стануваа Његошевите душевни состојби и расположенија и, рамно на тоа, многу повеќе етичкиот, повеќе колективен отколку индивидуален кодекс, но и мисловно-емотивните состојби и бранувања на одделни протагонисти, отколку нивната хероичност во „Горски венец“. Наспроти неподеленоста на сознанието дека, во одделни поетски и други остварувања на Зоговиќ, односно во неговото дело во целина, његошевска е веќе „силната мисла за слободата и

²⁴ Радован Зоговиќ, „О племену у 'Горском вијенцу' и тим поводом“. Во: Радован Зоговиќ, „Успутно о незаобилазном“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1983, 35-80.

²⁵ Мирослав Ѓуровиќ, „Поезија Радована Зоговића“, 24.

за човековото природно право на неа“, што би рекол Воислав Миниќ,²⁶ со погорното се загатнува веќе и сознанието за Зоговиќ како поет на едно друго време и како поет кој е колку сличен и споредлив со Његош, не помалку и различен од него – што значи дека е и негов антипод. Така е бидејќи ни ние, ни сега, никако не можеме да го прескокнеме признањето дека тој е и во различностите без малку секогаш, односно на многу рамништа извонредно споредлив со Његоша.

На прашањата и на размислувањата од овој вид и досега застануваа барем некои од многуте автори и аналитичари што пишуваат за Р. Зоговиќ. Наспроти тоа што, и за оваа споредливост, како и за Зоговиќ воопшто ни денес с` уште не е премногу лесно да се пишува. Најмногу поради исклучителната длабочина на мислата, поради алегориско-алузивните карактеристики на неговиот поетски говор, поради изразната сложеност, поради богатството и архаичноста на јазикот на неговата поезија итн. На почетокот гонет и осудуван, а неговите текстови забранувани и уништувани, потоа или безрезервно славен или жестоко одрекуван, за понатаму од критиката да биде час премногу поврзуван со нему омилениот поет на револуцијата – Мајаковски,²⁷ а час аналитички да се рекогносцира најмногу неговата поврзаност со домашната поетска традиција. Ретко кога, ретко кај кој критичар и аналитичар, понатаму од тоа. За Милован Ѓилас, на пример, веќе „Пјесма о биографији друга Тита“ со својата „епичност, прецизност и остринa“, можеше да се споредува како со Његош така и со нему блиските и слични величини од пошироките јужнословенски литературни простори.²⁸ Се разбира, тоа беше уште во најнепосредните повонени години. Споредјќи со оние што ја пренагласуваат свртеноста на Зоговиќ кон Мајаковски, во истото време, без да го одрекува и учењето од него, нели, уште тогаш и не без право, Марин Франичевиќ, пак, беше склон неговото формирање многу повеќе да го поврзува со народната поезија, со Библијата, со Његоша, со Змај, со Јакшиќ и со Крлежа.²⁹ За далеку посложени аналитички сондажи и развивања, пак, предизвикуваат и ќе предизвикуваат неговите поетски резултати реализирани од „Артикулисана ријеч“ до „Супрет за сјутра“.

Многустрано компатибилен и споредлив со Његоша, па сепак не толку како негов следбеник, колку, како што рековме и погоре, како не-

²⁶ Vojislav Minić, „Pisci i koncepcije. Eseji o crnogorskoj modernoj književnosti“, NIO „Pobjeda“, Titograd, 1978, 12.

²⁷ Покрај погоре спомнуваните автори, на оваа релација поезијата на Зоговиќ аналитички ја разгледува и Радомир Константиновиќ. Види: Radomir Konstantinović, „Viće i jezik u iskustvu pesnika srpske kulture dvadesetog veka“, knj. 8, 458–461.

²⁸ Милован Ѓилас, „Песна за биографијата на другарот Тито“ од Радован Зоговиќ“. Во: Милован Ѓилас, „Статии 1941–1946“, Култура, Скопје, 1948, 123.

²⁹ Marin Franičević, „Prkosne strofe Radovana Zogovića“. Во: Marin Franičević, „Pisci i problemi“, Kultura, Zagreb, 1948, 183.

гов антипод, затоа сега и може ако не да бидат безрезервно прифатливи, тогаш да бидат барем сфатливи сознанијата и искажувањата на еден дел од малку поранешните или од и денес актуелните проследувачи и проучувачи на Зоговиќ. Респектабилно е меѓу нив веќе едно поодамнешно искажување на Василије Калезиќ. Водејќи ја својата аналитичка мисла кон позиционирањето на Зоговиќ на едно пошироко синхрониско и дијахрониско рамниште, тој доаѓа до сознание дека овој поет „и кон смртта гледа нешто поинаку од Његош, од Марко Миљанов и од Михаило Лалиќ, бидејќи во неговата поезија човекот се потврдува повеќе во борбата и во искушенијата пред животот, отколку во херојската смрт и во жртвувањето.“³⁰ Се свртиме ли, пак, кон сознанијата на во проучувањата на Зоговиќ неодминливиот Мирослав Ѓуровиќ, кој му има посветено сигурно најмногу аналитичко внимание, овде не би можеле да го прескокнеме неговото за нас сега и овде и навистина прифатливо и употребливо сознание дека „Његош не беше пример на Зоговиќ, во смисла на поетско угледување, туку беше и остана негова ѕвезда водителка во којашто гледаше и според којашто се управуваше во текот на целиот живот“, односно, ако не и уште повеќе дека на овој извонредно значаен црногорски поет од XX век „Његош му беше етичко извориште и поетско вдахновение“.³¹ Стоејќи и самите на тоа становиште, не случајно и во нашиов пристап, сме преокупирани токму со инспирациите на Зоговиќ од делото, од личноста, најпрво од филозофскиот кодекс и од јуначкиот етос на Његош. Понатаму од ова, меѓутоа, движејќи се по едни барем во нешто сродни аналитички релации, веројатно не е ни премногу чудно ниту неочекувано што во нашево (до)сегашно искажување извонредно многу инсистираме токму на Зоговиќевото с` позабележливо свртување кон условно секундарните или, би рекле кон уште поусловно нехеројските, кон внатрешните индивидуално човечки компоненти не само на/во делото, туку многу повеќе од/во творечката и протеејската личност на Његош.

Аналитички поставен и (пре)прочитан на една мошне продуктивна релација со други величини на уметноста на зборот, особено од црногорска национална провениенција, посебно пак и најмногу со Његош, Р. Зоговиќ се открива, се презентира денес не само како едно од навистина најзначајните, туку и како едно од не помалку вистинито и многустрано сложените црногорски поетски имиња на XX век. Затоа ние и не мислиме дека сосема, целосно, можеме да го откриеме само на рамништата на кои е повеќе или помалку споредлив со Његоша. Спротивно на тоа, извонредно добро знаеме исто така дека за неговите натамошни ана-

³⁰ Василије Калезиќ, „Поезија Радована Зоговиќа“. Во: Радован Зоговиќ, „Жилама за камен“, Графички завод Титоград, Титоград, 1969, 51.

³¹ Мирослав Ѓуровиќ, „Поезија Радована Зоговиќа“, 249.

литичари ќе бидат не само попрлично, ако не и безостаточно прифатливи, тогаш барем и пред с` насочувачки искажувањата не само од видот на Павел Топер дека, наспроти значајното место на Мајаковски како во неговиот живот, така и во поетскиот развој, најпресудно, сепак, Зоговиќ не се влијаел, туку од Његош³² се угледувал како од беспрекорен и ненадминлив пример. Оттука и нашето веќе и навистина, конечно, финално дорекување дека, формиран колку врз народната поезија, не помалку и врз Његошевиот „Горски венец“, како и самиот Његош, така и Зоговиќ секогаш е во позиција не само на критичар, туку и на совест на своето време, па дури и во позиција на негов препознатлив и извонредно остар критички дух. Во една надворешна смисла, се разбира. Гледано од надвор, од страна. Гледано однатре, пак, гледано од некоја посуптилно избрана набљудувачко-аналитичка позиција од/во самото негово дело, не би можело да не се види дека дури и една примарна снимка на поетовиот душевен ентериер, една сепак можна негова психограма, го открива Зоговиќ на најнеспоредливата и најнеспроведливата позиција на човек што ги боледува противречностите на големиот век. Оттука и скоро безрезервната прифатливост на исказот дека во поезијата на Црногорците тој може да се рангира веднаш по Његош, на коешто становиште уште пред четири децении аналитички се позиционира неговиот сонародник и современик Радоња Вешовиќ.³³

Литература и извори:

- Бабовиќ, Милосав: „Историја и поезија у Зоговићевој ’Књажеској канцеларији’“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 123–175.
- Вешовиќ, Радоња: „Љубав и револуција у Зоговићевој књижи пјесама ’Повремено заувјек’“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 91–107.
- Вучковиќ, Радован: „Артистичка својства песам Радована Зоговића“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 45–63.
- Милован Ѓилас, „’Песна за биографијата на другарот Тито’ од Радован Зоговиќ“. Во: Милован Ѓилас, „Статии 1941–1946“, Култура, Скопје, 1947, 122–124.
- Ђуровиќ, Мирослав: „Мајаковски и Зоговиќ“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 307–323.

³² Павел Топер, „Неутомимым дозорным летит весна перед нами...“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, 79–89.

³³ Радоња Вешовиќ, „Љубав и револуција у Зоговићевој књижи пјесама ’Повремено заувјек’“. Во: „Радован Зоговиќ – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 91–107.

- Ђуровић, Мирослав: „Поезија Радована Зоговића“, НИО „Универзитетска ријеч“, Никшић, 1990.
- Зоговић, Радован: „Пркосне строфе“, Култура, Београд, 1947.
- Zogović, Radovan: „Na porprištu“, Kultura, Beograd, 1947.
- Зоговић, Радован: „На попршту“, Култура, Београд, 1947.
- Зоговић, Радован: „Артикулисана ријеч“, Просвета, Београд, 1965.
- Зоговић, Радован: „Жилама за камен“. Избор, предговор и поговор Василије Калезић, „Графички завод“, Титоград, 1969.
- Зоговић, Радован: „Лично, сасвим лично“, Просвета, Београд, 1971.
- Зоговић, Радован: „Сеќавање за литературната вечер во Велес со увод и додаток“. Во: „Рацин во спомените на современиците“. Избор и редакција Перо А. Коробар, Култура, Скопје, 1972, 60–78.
- Зоговић, Радован: „Књажеска канцеларија“, НИП „Побједа“, Титоград, 1976.
- Зоговић, Радован: „Успутно о незаобилазном“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1983.
- Зоговић, Радован: „Повремено заувјек“, НИО „Универзитетска ријеч“, Титоград, 1985.
- Зоговић, Радован: „Супрет за сјутра“, Просвета, Београд, 1985.
- Калезић, Василије: „Поезија Радована Зоговића“. Во: Радован Зоговић, „Жилама за камен“. Избор, предговор и поговор Василије Калезић, „Графички завод“, Титоград, 1969, 7–52.
- Konstantinović, Radomir: „Radovan Zogović“. Во: Radomir Konstantinović, „Biće i jezik u iskustvu pesnika srpske kulture dvadesetog veka 8“, Prosveta – Beograd, Rad – Beograd, Matica srpska – Novi Sad, Beograd, 1983, 457–516.
- Миловић, Јевто М.: „Радован Зоговић“. Во: Јевто М. Миловић, „Разговори са умјетницима“, Београд, 1983.
- Minić, Vojislav: „Obrazac realistički opredijeljenog pjesništva“. Во: Vojislav Minić, „Pisci i koncepcije“, НИО „Побједа“, Титоград, 9–16.
- Петровић, Миодраг: „Песник људског достојанства“. Во: „Радован Зоговић – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 15–43.
- Радически, Науме: „Радован Зоговић и Македонија“. Во: „Црногорско-македонске књижевне, језичке и културне везе“. Радови са научног скупа, Титоград, 1. и 2. новембар 1988, Црногорска академија наука и умјетности, Научни скупови, књига 31, Подгорица, 1994, 197–208.
- Franičević, Marin: „Prkosne strofe Radovana Zogovića“. Во: Marin Franičević, „Pisci i problemi“, Kultura, Zagreb, 1948, 153–196.
- Таутовић, Радојица: „Од Његоша до Мајаковског. Место Радована Зоговића у књижевној историји“. Во: „Радован Зоговић – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 187–203.
- Топер, Павел: „Неутомимым дозорным летит весна перед нами...“. Во: „Радован Зоговић – Пјесник и човјек. Зборник радова“, Црногорска академија наука и умјетности, Титоград, 1988, 79–89.
- Хикмет, Назим: „О Радоване Зоговиче“. Во: „Радован Зогович, „Упряные строфы“, Прогрес, Москва, 1968, 5–9.

THE NJEGOSHIAN INSPIRATIONS OF RADOVAN ZOGOVIC

Summary

The activist and ethical intentions in the poetry of Radovan Zogovic are resultatively comparable to the epic and libertarian heroicism, as well as the lofty ethos of P.P. Njegosh. Immanent creative and human values can be detected in his pre-war, recognizably social-revolutionary lyric, as well as in the lyric of Zogovic created in the period of and around the National Liberation Struggle. This is particularly evident in his post-war and late poetic production (from *The Articulated Word* to *An Ember for Tomorrow*). The resemblance between them, both spiritual and temperamental, is further reinforced and upgraded by the resemblance in motif in which Zogovic and Njegosh form yet another direct, and altogether tangible, inspirational bond. This is the Zogovic that we discover in “The Defiance of a Dream”, and particularly in “The Night More Precious than the Century”, (whose title has been taken from Njegosh), but even more notably in the fifth cycle of the book *An Ember for Tomorrow*, “Sankt Petersburg and Back, or What Austria Undertook with Njegosh’s Return from His Nomination as Bishop in Russia”. Free of his former activist dynamics, profound and at peace, lyrically narrative and contemplative, he now approaches Njegosh as a lyrical subject.

Keywords: Radovan Zogovic, Petar Petrovic Njegos, inspirational relations, motive relations, associative liaisons, national ethos.

MICKJEVIČEVA CRNA GORA

U ovom radu autor poredi stvaralaštvo i stavove Mickjeviča i Njegoša i komparativnim čitanjem *Gorskog vijenca* i *Zadušnica* ukazuje na njihov slovenski kontekst, kao i na sličnost formalne strukture. Slovenska epopeja crnogorskog pesnika može se čitati kao realizacija estetičkih postulata slovenske drame, koje je formulisao Mickjevič, profesor na katedri za slovensku književnost na Collège de France. I može se učiniti obrnuto – Mickjevičevo Predavanje XVI o slovenskoj drami može se shvatiti kao najava Njegoševe epopeje.

Ključne reči: epopeja, ep, drama, mit, istorija.

Adam Mickjevič, najveći pesnik poljskog romantizma, nije morao tražiti Crnu Goru, u izvesnom smislu živeo je u njoj oduvek. Njegova Crna Gora bila je Litvanija, a kamenje brdskog crnogorskog pejzaža zamenjivala su jezera koja su svojim vodenim ogledalima odražavala krošnje drveća litvanskih šuma. Povezan istinom života i stvaralaštva sa Litvanijom, pisao je o „domaćoj pokrajini“, o Njemenu – „domaćoj reci“, tamošnje šume nazivao je „domaćim“. Sasvim sigurno je Litvanija, čijoj je uspomeni bio veran kao izgnanik i lualica, bila za njega vrsta „domaće otadžbine“¹, ono što Nemci zovu *Heimat*, Francuzi *pays natal*, Englezi *native country*, a Crnogorci *zavičaj*. Ta pripadnost Litvaniji formirala je ne samo Mickjevičevu koncepciju pesnika mesta, nego i sve stavove i estetski senzibilitet kasnijeg profesora književnosti, a pre svega otvorenost prema svetu s kojim se morao suočiti.

Ono što je stanovnika Litvanije moglo zbližiti sa Crnom Gorom mogao je takođe biti za obe regije karakterističan prostor gde se susreću Istok i Zapad, prostor očigledan u slučaju Crne Gore i njene istorije, manje prepoznatljiv u slučaju Litvanije, iako tamo prisutan, kao nasleđe Prve Republike (unije sa Poljskom), posebno u kulturnoj dimenziji. U knjizi *Imaginarni Balkan* Marija Todorova govori o susretu Rima i Vizantije u Litvaniji², komentarišući razmišljanja Česlava Miloša o Litvaniji, odakle je poticao i on i njegov veliki prethodnik.

¹ O Mickjevičevoj „domaćoj otadžbini“ videti razmišljanja Konrada Gurskog [Konrad Górski] u studiji: *Jak Mickiewicz nazywał swoją domową ojczyznę?*, u: isti, *Mickiewicz, artyzm i język*, Warszawa 1977, str. 152–159.

² M. Todorova, *Imagining Balkans*, Oxford University Press, New York 1997, str. 143–144.

U Mickjevičevo vreme, a naročito u vreme njegove mladosti, svet je bio veličine jednog kontinenta i bila je to Evropa. U jednoj od svojih pesama, napisanih još u svojoj „domaćoj otadžbini“, govorio je:

A tak gdzie się obrócisz z każdej wydasz stopy,
Żeś znad Niemna, żeś Polak, mieszkaniec Europy³.

Regionalna identifikacija nije bila u suprotnosti sa osećanjem pripadnosti daleko širem prostoru, posebno u njegovoj istorijskoj i duhovnoj dimenziji, naprotiv, upravo ga je romantičarski kult provincije izazvao da, paradoksalno, prekoračuje etnocentričke perspektive. Romantičarske provincije nisu udaljavale od Evrope, nego su otkrivale Evropu kod kuće. Estetička utopija povratka izvorima civilizacije i umetnosti i reaktualizacija antičkog mita o ponovnom rođenju tragedije odvijale su se u krugu vremena i prostora koji određuje *hic et nunc* romantičarskog pesnika, upravo su u tom krugu otkrivani grčko-rimsko koreni onog što je domaće, najbliže.

Kako je pre mnogo godina pisao Boris Reizov⁴, romantičarskim pesnicima nije toliko bilo stalo do podražavanja Homerovih dela, koliko do oponašanja samog Homera, njegovog stava, odnosa prema drevnim fondovima kulture, otkrivanim u devetnaestom veku. Biti Homer svoga vremena – to je zadatak za Bajrona, Mickjeviča, Njegoša i druge velikane romantičarske epohe. Zbog toga su se najranija epska dela Mickjeviča po mišljenju njegovih čitalaca mogla meriti s homerovskom epopejom. Iz toga je proisticao poprilično velik problem, jer romantičarski tekstovi imaju poetiku karakterističnu za romantizam, poetiku s posebnim afinitetom prema fragmentu. Nije to jedini razlog za tada rasprostranjen utisak krize te izuzetne forme, nasleđene od velike tradicije evropske književnosti kakva je bila homerovska epopeja. Glavni razlog krio se u hipotezi stvarnosti koja je presudna za konstrukciju prikazanog sveta. Uverenje o tome da ep već pripada izgubljenom raju čovečanstva prozilazilo je iz neverovanja u mogućnost pronalaska jezika čudesne sfere, a posebno takvih sredstava poetskog izraza koja bi omogućila „obnovu“ koncepcije paralelizma svetova, tako svojstvene drevnoj epici.

Biti Homer svoga vremena za Mickjeviča je pre svega značilo otkriti antičku Heladu u paganskoj Litvaniji, dozvati tu drevnost, a zajedno s njom

³ A. Mickiewicz, *Dziela wszystkie*, red. K. Górski, t. 1, *Wiersze 1817-1824*, oprac. Cz. Zgorzelski, Wrocław 1971, 7. Taj odlomak pesme *Do Joachima Lelewela* bio je interesantno prokomentarisano u radu Juzefa Bahuža [Józef Bachórz]: *Mickiewiczowska idea Europy* (u: isti, *Jak pachnie na Litwie Mickiewicza i inne studia o romantyzmie*, Gdańsk 2003, str. 125–144.) i na kojeg se pozivam u svojim razmatranjima o Mickjevičevom shvatanju provincije. [Filološki prevod navedenog stiha: „Gde god se okreneš, svaki će trag stope odati /da si sa Njemena, da si Poljak, stanovnik Evrope“ – prim. prev.]

⁴ Borys Reizow, *U źródeł estetyki romantyzmu. Antyk i romantyzm*, „Pamiętnik Literacki“ 1978, sv. 1.

sferu mita koja se temelji na prastarim verovanjima. Dakle, biti Homer značilo je za romantičarskog pesnika vratiti njegovoj najbližoj stvarnosti tračak one čudesnosti.

S tom tendencijom povratka herderovskoj utopiji vremena poklopiće se, za rani romantizam karakteristična, zainteresovanost za prošlost Slovena, što je vodilo ka prebacivanju mostova između slovenskog sveta i savremenog doba. Ulogu posrednika imala je narodna kultura, u kojoj su pronalazeni tragovi praslovenske davnine.

Mickjevič će od samog početka svog stvaralaštva dramski ciklus *Zadušnica*, delove pisane u Viljnu i Kovnu, utopiti u beloruski folklor, tamo će pronaći najvažniji obred za svoje stvaralaštvo – praznik *Zadušnica* koji ovekovečuje umrle pretke i koji će kasnije u svojim pariskim predavanjima o slovenskoj književnosti početkom četrdesetih godina smatrati najvažnijim slovenskim obredom. Samim tim će potvrditi posebnu ulogu pamćenja u kulturi Slovena, jer praznik *Zadušnica*, ili *Predaka*, jeste Praznik sećanja.

U do sada vrlo skromnim istraživanjima koja porede Mickjevičevo i Njegoševo stvaralaštvo ustalila se (još uvek slaba) tradicija povezivanja *Gorskog vijenca* i *Zadušnica*⁵. Zaista, slovenska epopeja crnogorskog pesnika može se čitati kao realizacija estetičkih postulata slovenske drame, koje je formulisao Mickjevič, profesor na katedri za slovensku književnost na Collège de France. I može se učiniti obrnuto – Mickjevičevo *Predavanje XVI* o slovenskoj drami može se shvatiti kao najava Njegoševe epopeje.

U oba slučaja nećemo negirati činjenicu da su se ta dva pesnika mimoišla u vremenu, vredi čak istaći – u istom vremenu, jer je *Gorski vijenac* napisan samo tri godine posle čuvenog Mickjevičevog predavanja. Paradoks te situacije je u tome da su se mimoišli samo pesnici, a ne njihovo delo. Mickjevič je, uostalom, genijalno predosetio mogućnost nastanka Njegoševe epopeje kada je na predavanju 1841. god. pomenuo istrebljivanje poturica u Crnoj Gori; nazivajući to događajem koji podseća na „Vartolomejsku noć“, izrekao je sledeće zapažanje: „ne zna se da li je ovaj pokolj poslužio kao početak neke epske poeme“⁶. Samim tim pronašao je u istoriji Crne Gore mitski sloj koji bi mogao biti osnova za nastanak slovenskog epa. Drugim rečima: pronašao je u istoriji Crne Gore „epski prelomni trenutak“ sudbine slovenske zajednice koji uslovljava nastanak epopeje. Jer epopeja je za Mickjeviča, u skladu sa pretpostavkama estetike romantizma, bila ne samo književna forma, nego i mitološki

⁵ Stanje komparatističkih istraživanja *Zadušnica* i *Gorskog vijenca* razmatra Danuta Vješholovska [Wierzchołowska] u svojoj monografiji „*Górski wieniec*“ Petra Njegoša. *Poetyka utworu*. Zielona Góra 1986, str. 6–11. Njena savesna analiza Njegoševog dela, koja se oslanja na kontekst *Zadušnica*, ističe značaj dramske strukture oba dela, ostavljajući po strani problematiku epopejičnosti.

⁶ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*, w: *Dziela*, t. 8, Warszawa 1955, 261.

iskaz. Po svemu sudeći, u dosadašnjim pokušajima poređenja stvaralaštva i stavova Mickjeviča i Njegoša upravo tom aspektu nije posvećeno dovoljno pažnje.

Komparativnom čitanju tih pesnika očigledno ide u prilog slovenski kontekst, kao i sličnost formalne strukture *Gorskog vijenca* i *Zadušnica*. Sasvim je sigurno da je genološki krug razmišljanja veoma važan, ali ostajanje u tom krugu vodi nesporazumima, kojih, uostalom, ima u istraživanjima oba dela. Nekada je o *Gorskom vijencu* pisano kao o žanrovskoj „mešavini“, dovodena je u pitanje njegova dramska forma, ukazivalo se na muzičnost „deklamacijskih dijaloga i monologa“, a onda opet na epske izvore, što je dovodilo do oksimoronskih definicija tipa „nedramatična drama“⁷. Nekada novatorska teza Vaclava Kubackog, a danas teza koja spada u klasični genološki kanon, o epizaciji romantičarske drame⁸, kao i istraživanja Karla Krejčija koji je ukazivao na žanrovsku sličnost *Gorskog vijenca* i *Zadušnica*, ilustrujući upravo tim delima proces mešanja žanrova⁹ – omogućile su da se izbegne kvadratura kruga. Naročito komentari o Mickjevičevoj književnoj svesti danas nesumnjivo svedoče o tome da traženje odgovarajuće forme za epopeju u doba romantizma nije zavisilo od ovih ili onih formalnih osobina. Kao što su u ono vreme, po Stendalovom mišljenju, tragedije mogli biti i drugi žanrovi, tako se i epopeja, pogotovo epopeja, mogla realizovati u sinkretičkim formama¹⁰. Postulat sinteze, kakav je stavljan pred sve pokušaje pisanja epopeje, očigledno je pogodovao spajanju formi iz nasleđa književnosti onog naroda čiju je istoriju trebalo da opeva ep. Radilo se, dakle, ne samo o prezentaciji sveukupnosti bitka određene zajednice, gde se nacionalna prošlost susreće sa sadašnjošću, nego i o celini pesničkih dostignuća. Mickjevič je u *Predavanju XVI* o tome govorio direktno:

„Tako dakle, da bi se stvorila drama koju bi svi slojevi slovenskog sveta, slovenski narod mogao priznati kao nacionalnu, trebalo bi, kako sam rekao, zasvirati na svim najrazličitijim strunama, preći sve lestvice poezije, od p e s m e d o e p o p e j e“¹¹.

⁷ Wierzchołowska, *op. cit.*, str. 6–7.

⁸ W. Kubacki, poglavlje. *Dramat romantyczny*, u: *Arcydramat Mickiewicza. Studia nad III częścią Dziadów*, Kraków 1951, str. 5–39.

⁹ K. Krejci, *Wielka epika w literaturach słowiańskich*, u: *Wybrane studia slawistyczne*, Warszawa 1972, str. 103 i sledeće.

¹⁰ O tome u mome radu *Dramat romantyczny i romantyczne marzenie o epopei*, u: *Dramat i teatr romantyczny*, pod red. J. Błońskiego, J. Deglera, J. Popiela, D. Ratajczak, Wrocław 1992, str. 45–61; kao i u *Epopeja w twórczości Cypriana Norwida*, Wrocław 1993. Još uvek aktuelna je i monografija romantičarske epopeje iz pera Léon Cellier (*L'Épopée romantique*, Paris 1954), koji je naglašavao različitost te forme od ranijih uzora epike, ističući filozofske ambicije i značaj profetskih potki u nizu analiziranih dela.

¹¹ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska, op. cit.*, t. 11, str. 120.

Ta izjava jasno pokazuje pravac razvoja formi: „od – do“, kao i njihovu gradaciju – „do epopeje“, gde je ta poslednja najviša lestvica poezije. Došlo je do paradoksa, romantičarski pesnik koji je u vreme svoje pesničke mladosti podsticao da se „novosti širi cvet“ sada dokazuje kako je vezan za staru retoričku tradiciju koja pamti antička vremena i koja, kodifikovana kao teorija „tri stila“, u najviši stil ubraja tragediju i ep. I pored odstupanja od normativne poetike, u vreme romantizma opstala je svest da je ep svojevrsna vrednost. I da mogućnost stvaranja epa u vreme Mickjeviča i Njegoša prelazi genološku sferu i ide ka aksiologiji književnosti i mitotvoračkim procesima povezanim sa njom.

Manifestacijski povratak mitu u oba dela omogućava da se malo drugačije objasni ono što među mnogim istraživačima izaziva toliko kontroverzije, a to je susret dramske forme s epom koji se temelji na slovenskoj drevnosti. S tačke gledišta transformacija književnosti u antičkoj Grčkoj, upravo je drama najranija i najprimarnija forma iskaza u folkloru, ne samo zbog ukorenjenosti u obredu, nego i zbog prednarativnog načina predstavljanja¹². Dramska forma u koju je odenuta romantičarska epopeja vrši svojevrsnu fikciju geneze – omogućava romantičarskom epu da izađe iz obreda-predstave.

Nemojmo zaboraviti da je estetički izvor *Zadušnica* i *Gorskog vijenca* povratak usmenoj kulturi oslonjenoj na snagu pamćenja. Njegoševa epopeja počinje podsećanjem punim hvale na prah oca-junaka slovenske zajednice, a negovano sećanje na duhove predaka stalno prati radnju dela. Vladika Danilo, starac Bajko, a pre svega iguman Stefan, vrše ulogu sličnu Vračaru koji priziva duhove umrlih u Mickjevičevom delu. Sasvim je sigurno da bi *pokajanje*, koje oplakuju smrt Batrića, upoređenog nakon smrti sa sokolom koji odleće, mogle učestvovati u obredu *Zadušnica*, reči Vračara „vreme je podsetiti se na prošlost očeva“ mogle bi da budu početak Njegoševe epopeje, a Vračar bi mogao izgovarati repliku igumana Stefana:

Ja imadem osamdeset ljetah;
otkako sam oči izgubio,
ja sam više u carstvo duhovah,
iako mi još tijelo dušu
zadržaje i krije u sebi,
kako plamen podzemna peštera¹³. (2253–2258)

Preci su najvažniji junaci u oba dela i vrše istu ulogu čuvara pamćenja prošlosti koja živi u usmenoj evokaciji. Njihovo pamćenje zamenjuje istoriju. Individualno pamćenje, posvedočeno biografijom i oslonjeno na lično isku-

¹² Vidi razmišljanja o poreklu naracije Olge Freudenberg u: ista *Semantika kulture*, pod. red. D. Ulickiej, prev. T. Brzostowska-Tereszkiewicz, Kraków 2005, str. 289 i dalje.

¹³ P. P. Njegoš, *Gorski vijenac*, prir. Aleksandar Mladenović, Cetinje 1996, str. 140.

stvo, kao i kolektivno pamćenje, ovekovečeno u običaju i snazi obnovljivog obreda.

Upravo zahvaljujući pamćenju „nadahnuta reč“ o kojoj govori Mickjevič u *Predavanju XVI*, kreativni *logos*¹⁴, jeste reč koja „vidi“, jer pamćenje donosi slike iz prošlosti otvorene u budućnost. Reči igumana Stefana su zapravo „viđenje“ slično „Viđenju sveštenika Pjotra“ iz *Zadušnica*, „unutrašnje viđenje“, nezavisno od vlasti čula. Kako kaže serdar Vukota:

Pjesna dobra spava u slijepca,
pogled smeta misli i jeziku¹⁵. (2369–2370)

Snagu tog „viđenja“ i forme njegovih slika stvara snaga rituala koja ga predočava. Iguman Stefan govori o tome direktno:

Voskresenja ne biva bez smrti;
već vas viđu pod sjajnim pokrovom,
čest, narodnost će je vaskresnula,
i će oltar na istok okrenut,
đe u njemu čisti tamjan dimi¹⁶. (2351–2355)

Nije li gatanje u ovčije kosti u *Gorskom vijencu* deo iste one prakulture kao gozba jarca u mladalačkim Mickjevičevim *Zadušnicama*? Obe forme verske obrednosti izrastaju iz totemističkih formi ovekovečavanja svetinja, u kojima su se metafore jela odnosile na čin prinošenja žrtve. A istovremeno su te osnove liturgije u nastajanju bile replika radnji iz svakodnevnog života¹⁷.

Književna slika obreda-predstave u Mickjevičevom delu, koja se proteže u III delu *Zadušnica*, odlično je izražena upravo u svakodnevici Njegoša, svakodnevici Crne Gore. Tu svakodnevnost mita otkrio je predavaču College de France ne toliko Karadžić, čiji je rad o Crnoj Gori i Crnogorcima (izdat anonimno 1837. god. na nemačkom¹⁸) Mickjevič znao, koliko on sam – predavaču je pomogao pesnik. Istraživači ukazuju na skoro sasvim izostavljen istorijski sloj Karadžićevog predanja u predavanjima o Crnoj Gori¹⁹. Joana Rapacka ukazuje na romantičarski slovenofilski uzor koji moderira Mickjevičevu sliku Crne Gore koja je još u praistoriji i koju nastanjuje još uvek paganska zaje-

¹⁴ Vidi: W. Szturc, *Teoria dramatu romantycznego w Europie XIX wieku*, Kraków 1999, str. 211–236.

¹⁵ P. P. Njegoš, *op. cit.*, str. 143.

¹⁶ Ibidem, str. 143–144.

¹⁷ Freudenberg, *op. cit.*, str. 111.

¹⁸ *Montenegro und Montenegriner. Ein Beitrag zur Kenntniss der europäischen Türkei und des serbischen Volkes*, Stuttgart und Tübingen, Cotta 1837.

¹⁹ W. Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza*, Warszawa 1982, str. 344–433.

dnica²⁰. Ne bih mogao s tim sasvim da se složim, posebno zato što su anti-hrišćanska raspoloženja slavenofilskih tendencija bila Mickjeviču strana, govorio je u predavanjima:

„Prebacivano je /.../ hristijanizmu da je lišio Slovence njihove prošlosti, uništio njene spomenike. A kakvi su to bili spomenici paganskog slovenstva? /.../ Naprotiv, uvođenje latinskog jezika u verske obrede dovelo je u slovenskom svetu do vrlo velikih i važnih posledica. Poznavanje tog jezika otvorilo je vrata rimskoj antici i književnosti srednjih vekova. Sveštenici su se na taj način privikavali na civilizaciju Zapada, a govoreći i pišući kasnije formirali narodni jezik“²¹.

Neosporna činjenica je da Mickjevičevu sliku o Crnoj Gori formiraju, na šta ukazuje Rapacka, civilizacijska mladost, drevnost, ono što je domaće, folklor²². U toj svojevrsnoj utopiji slovenskog detinjstva koje je Mickjevič pronasao u Crnoj Gori krije se najverovatnije razlog što je prećutan Njegoš kao crnogorski vladar, čiji su modernizacijski postupci mogli poremetiti predistorijski poredak. To su verovatniji razlozi, nego često navođen proruski stav Njegoša ili postupci Nikole Vasojevića koji je u kontaktima s Mickjevičem mogao umanjivati značaj Njegoševе uloge. Uostalom, nije to jedina velika ličnost koja je prećutana na kursu slovenske književnosti na Collège de France, dovoljno je da spomenemo kako u Mickjevičevim predavanjima čak je i Julijuš Slovacki, posle Mickjeviča najznačajniji pesnik poljskog romantizma, „primer odsustva“²³, kako je tačno primetio jedan od istraživača. Ta predavanja, podređena mesijanističkoj interpretaciji istorije, nisu rukovođena normama istraživačke pedantnosti i ne teže naučnom objektivizmu. Mickjevičeva kazivanja o Crnoj Gori su deo velike rekonstrukcije slovenske drevnosti, koja je omogućivala da se iz konstrukcije prošlosti čitaju znaci budućnosti. Pronalaženje čudesne sfere u prvobitnosti slovenskih običaja stvaralo je šansu da se pronade epski prelomni trenutak u istoriji Slovena Mickjevičevog doba.

Crna Gora se kod Mickjeviča konsekventno pojavljuje kao prostor prirode. Eksponirajući brdovitost te zemlje, hteo je da istakne njenu nepristupačnost, odbrambeni karakter težnji ka nezavisnosti zajednice koja tamo živi, a koju čuva sama priroda. „Možda je to jedina slobodna zemlja koja postoji na svetu, zemlja slobode i jednakosti“ – govorio je.

Književna topografija u Mickjevičevom opisivanju Crne Gore sugerišе vezu sa konkretnom geografijom, u suštini geopoetika predavanja je puna prostorne magije, pripada pravcu regresivne utopije otkrivanja zaboravljene zem-

²⁰ J. Rapacka, *Godzina Herdera. O Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskiej*, Warszawa 1995, str. 95–12.

²¹ Mickiewicz, *Literatura słowiańska, op. cit.*, t. 8, str. 109.

²² Rapacka, *op. cit.*, str. 111.

²³ Weintraub, *op. cit.*, str. 343.

lje²⁴. Upravo je takva Njegoševa Crna Gora u *Gorskom vijencu* – ona je svet prirode, prisutan u epu kao simboličko-prostorni kod, koji prikazuje večitu borbu sila tame i svetlosti:

K o l o

Bješe oblak sunce uhvatio,
bješe goru tama pritisnula,
pred oltarom plakade kandelo,
na gusle se strune pokidale,
sakrile se vile u peštere,
bojahu se sunca i mjeseca;
bjehu muška prsa ohladnjela,
a u njima umrla sloboda,
ka kad zrake umru na planinu
kad utone sunce u pučinu.
Bože dragi, svijetla praznika!
Kako su se duše pračedovske
nad Cetinjem danas uzvijale,
igraju se na bijela jata,
kako jata divnih labudovah
kad se nebom vedrijem igraju
nad obrazom svijetla jezera²⁵. (2622–2638)

Taj odlomak pesme K o l a sadrži epski prelomni momenat u kojem je učestvovala sva stvarnost Crne Gore, koja je tu kosmos prirode. Sasvim sigurno Mickjevičevi iskazi o Crnoj Gori mogli su biti izvanredan komentar za tu magičnu predstavu. Njegova koncepcija čudesnosti u slovenskoj književnosti bila je rezultanta zamišljanja stvarnosti. Pronašao je tu čudesnost u slici Crne Gore, u, kako je govorio, „najsavršenijoj slici slovenske zajednice“.

*Sa poljskog prevela
Stanislava Kostić*

²⁴ O nastavljanju te tradicije mitologiziranja u književnosti XX veka u odnosu na Srednju Evropu i Balkan interesantno piše Boguslav Željinski [Bogusław Zieliński]: *Europa Środkowa, czyli Arkadia, Atlantyda i Jeruzalem*, u: *Narodowy i ponadnarodowy model kultury. Europa Środkowa i Półwysep Bałkański*, pod red. B. Zielińskiego, Poznań 2002, str. 39–60.

²⁵ P. P. Njegoš, *op. cit.*, str. 155.

Kšištof TRIBUŠ

MICKJEVIČ'S MONTENEGRO

Slavic epic poem by the Montenegrin poet may be read as a realisation of aesthetic postulates of the Slavic drama, formulated by Mickjevič, professor at the Department of Slavic literature at the Collège de France. And it might be the other way round –Mickjevič's *Lecture XVI* about Slavic drama may be understood as an announcement of Njegoš's epic poem. What might have inspired the close contact between the inhabitant of Lithuania and Montenegro is for both regions characteristic space where East and West meet, the space obvious in the case of Montenegro and its history, less recognizable in Lithuania although present as an inheritance of the First Republic (the union with Poland), especially within cultural dimension.

Rajko CERović
Podgorica

GROB NA LOVĆENU

Pokušaj jedne vrste interpretacije istoimene pjesme Branka Miljkovića

Pjesma koja i danas izaziva divljenje modernošću izraza, smjelim metaforama – svakako je pjesma rano preminulog srpskog princa poezije Branka Miljkovića. Pjesma je naslovljena *Grob na Lovćenu*. Ne Njegošu, nego njegovom grobu koji u Miljkoviću izaziva ne samo asocijacije na svetost crnogorske planine, nego na izuzetnu sudbinu jednog od najvećih personaliteta u opštem pjesničkom bratstvu. U radu se nastoji interpretirati istoimena pjesma.

Ključne riječi: interpretacija, stih, strofa, metafora, pjesnička slika.

Njegošu, čija je moćna pojava natkrilila sve što se u književnosti južno-slovenskih naroda, posebno na prostoru štokavskog, danas četvoroimenovanog, odnosno bivšeg srpskohrvatskog jezika, stvaralo u XIX vijeku, da ne govorimo o gotovo neshvatljivoj modernosti njegovog pjesničkog izraza, posvećeno je mnogo pjesama. Gotovo svi značajniji pjesnici sa pomenutog prostora najmanje jednom su u vlastitom lirskom opusu ostavili tragove divljenja Njegoševoj ličnosti i djelu. Jednu takvu prilično obilnu zbirku priredio je skoro preminuli akademik CANU, Slobodan Kalezić, pod naslovom *Njegošu pjesnici*. Knjiga je izašla u cetinjskom Obodu 1975. godine.

Mnoge od tih pjesama sadrže nesumnjivo inspirativne trenutke, često ostvarene uz paralelno obilje opštih mjesta, ponekad donekle ispraznog idolopoklonstva, ili jeftinog izjednačavanja sopstvenog pjesničkog subjekta sa Njegošem kao predmetom autorovog poštovanja i divljenja. Rijetko se pjesma upućena Njegošu drži dobro kao cjelina, što ne znači da u tom mnoštvu nema uspjelijih i, naravno, manje uspjelijih pokušaja.

Posebno bi valjalo ukazati na izuzetno srećno ostvarene pjesničke trenutke autora koji se nijesu direktno bavili Njegošem, odnosno za osnovnu inspiraciju nijesu imali Njegoševu ličnost i djelo. Takav primjer predstavlja pjesma *Biljarda*, crnogorskog, ili zbog lakšeg razumijevanja konteksta u kome je nastala, cetinjskog pjesnika Aleksandra-Lesa Ivanovića. Jedna od strofa pjesme *Biljarda* glasi:

*Na mjesečini grad ko danju vidan,
Pusta i gluva s kulama Biljarda,
Na mjesečini tužna čeka Rada
Da s puta dođe od prsi izvidan.*

U Ivanovićevoj pjesmi Njegoš nije ni vladika ni gospodar, ni prosto Njegoš, nego mnogo bliže i intimnije Rade, kako su ga zvali njegovi podanici: Rade, ili češće vladika Rade. Već tim imenom crnogorski čitalac je nostalgичno pogođen, gotovo emotivno vraćen u neko daleko vrijeme sa kojim se, kao i sa cjelokupnom svojom istorijom, Crnogorci umiju nerijetko intimisati. Crnogorski izraz za tuberkulozu, kao bolest *od prsi*, još bliže sjenči ne samo elegičnu atmosferu oko Njegoševе Biljarde, nego i sjećanje na Njegoševu predsmrtno vrijeme, kada je u Italiji uzaludno tražio lijek za svoju tada neizlječivu bolest. *Da s puta dođe od prsi izvidan*. Konačno, ne izliječen, nego tako crnogorski: *izvidan*. Rane nijesu liječene nego vidane; onaj koji je to radio bio je vidar, ne travar ili, daleko od toga, liječnik. Sve se, u samo jednoj strofi Ivanovićeve pjesme, kad je riječ o uspomeni na Njegoša, srećno složilo: I pusta i gluva Biljarda, kao Njegoševu neimarsko djelo, njegova vladarska rezidencija i stvaralačka radionica, mjesto dugih čežnji za svijetom, dom lične patnje i uzdaha, kako zbog vlastite sudbine, tako i sudbine povjerenog mu naroda koji je osuđen na stalnu, nikad do kraja završenu oslobodilačku borbu. Najveći pjesnik slobode u evropskoj književnosti bio je ne mali dio života osuđen na dugo vlastito tamnovanje u svojoj kamenoj Biljardi. Ako je iko toliko čežnuo za svjetskim vidicima, dalekim saznanjima i horizontima – bio je to pjesnik *Luče* i *Gorskog vijenca*. Bez Njegoša Biljarda je u svako vrijeme pusta i gluva, sirota bez njenog tvorca koji je svojom pojavom i duhom do vrha ispunjavao.

No, jedna pjesma koja govori o Njegošu i koja i danas izaziva divljenje modernošću izraza, smjelim metaforama – svakako je pjesma rano preminulog srpskog princa poezije Branka Miljkovića. Pjesma je naslovljena *Grob na Lovćenu*. Ne Njegošu, nego njegovom grobu koji u Miljkoviću izaziva ne samo asocijacije na svetost crnogorske planine, nego na izuzetnu sudbinu jednog od najvećih personaliteta u opštem pjesničkom bratstvu.

Miljkovićeva pjesma odmah, gotovo prvim stihom zgrabi čitaoca, nekako ga zaumno drži u svojoj vlasti i izaziva na stalno ponovno čitanje i tumačenje. Apstrahujući za sada tri uvodna stiha koji predstavljaju jednu vrstu prolegomene za samu pjesmu, Miljković moćno počinje: „*Mrtve su gore odakle ta reč dođe*.“ Gotovo da je u tom jedinom stihu sadržana čitava pjesma. Gotovo da Miljković, samo poslije toga uvodnog stiha može staviti tačku, koja u pjesmi, baš na tom mjestu postoji, ali i tačku na njenu cjelinu. Teško se može naći racionalan razlog za jednu asocijaciju, ili mnoštvo njih koje ovaj stih proizvodi. Da li je riječ o manje plodnoj pjesničkoj eposi kojoj je Miljković kratkim životom prisustvovao, tim prije što lično nije njegovao previše poštovanja za svoje pjesničke savremenike? Ili o čežnji za herojskim vremenima koja su porodila Njegošev pjesnički genij, ili prosto o banalnosti na koju su, poslije neponovljivog bljeska Njegoševih stihova, osuđeni da žive i Miljković i njegovi savremenici?

Dakle, poslije stiha *Mrtve su gore odakle ta reč dođe*, slijedi:

Svingo s pticom lažljivom umesto lica koje svlada

Tajna iza slepe maske.

Rođenje je jedina nada.

Vidim smele mostove preko kojih nema ko da prođe“.

Možda je tek sada lakše, da ne kažemo razumjeti, nego doživjeti prvi stih „Mrtve su gore odakle ta reč dođe“, u svjetlosti kraja strofe „Vidim smele mostove preko kojih nema ko da prođe“. Da li je tu jedan od mogućih ključeva za razumijevanje, odnosno puniji doživljaj pjesme Grob na Lovčenu, ili se dalje u nesumnjivo smjelim Miljkovićevim metaforama kriju tajne šifre za odgonetanje njegovog suptilnog odnosa prema tvorcu *Luče* i *Gorskog vijenca*?

Slijedi nova strofa čijem se čudesnom zvuku, da o tajanstvu Miljkovićevog ukupnog poetskog zračenja ne govorimo, čitalac još teže može oteti: ***Spavaj ti i tvoja sudbina pretvorena u brdo, kruta...*** Čudesna sugestivnost ovoga stiha, koja takođe, kao i prvi u pjesmi *Mrtve su gore odakle ta reč dođe*, ili: završni prve strofe *Vidim smele mostove preko kojih nema ko da prođe*, neodoljivo zaokuplja; može opet zamijeniti nečiju čitavu pjesmu ili je prosto poništiti nadmoćnošću slike koja se jednom doživljena ne zaboravlja. Slijede novi slapovi Miljkovićeve pjesničke inovativnosti, pa ta druga strofa u cjelini glasi ovako:

Spavaj ti i tvoja sudbina pretvorena u brdo, kruta.

Gde provejava smrt i ljubav ne spasava.

Dan i noć si pomirio u svojoj smrti što nas obasjava.

Taj san je u noći produžetak dana i puta.

Velikom pjesniku tvorački je čin i sama smrt koja inspiriše, čak obasjava one koji nastoje da ga na tragičnom putu tvoraštva slijede. I iz pjesnikove smrti, i toga neponovljivog groba na Lovčenu, za Miljkovića zrači pjesnička energija pripadnosti izuzetnima i obilježenim: *Dan i noć si pomirio u svojoj smrti što nas obasjava*, pa onda još smjelije: *Taj san je u noći produžetak dana i puta*. Gotovo da svaka, ma koliko učena stilistička analiza, uništava u ovom slučaju čitaočev prijesni doživljaj pjesme. Pokušaj samog semantičkog otključavanja njene strukture, iako može djelovati i zanimljivo i atraktivno, ni iz daleka ne garantuje pogodak koji bi dovoljno korespondirao sa autorovom imaginacijom i intenzitetom njegovog doživljaja. Pjesmi se treba jednostavno prepustiti, ponovo čitati i glasno izgovarati, uživati u neodoljivom zvuku koji moćno obuzima ne samo čitaoca nego čak, reklo bi se, i prostor koji ga okružuje.

Kad je o Njegoševoj smrti riječ, u jednoj od najlucidnijih knjiga koje su se Njegošem inspirisane pojavile u proteklih dvadesetak godina, pod naslovom *Njegoševe tajne staze*, u dopunjenom i proširenom izdanju podgoričkog CID-a 2007. godine, i ako je prvo izašlo u nedjeljniku *Monitor* i prethodilo

CID-ovom nekih pet-šest godina, njen autor Stanko Cerović, pored ostalog, analizira Njegošev testamenat, diveći se pjesnikovoj veličanstvenoj pomirenosti sa smrću. Slobodnije interpretirano, Stanko Cerović tvrdi da je najizrazitija Njegoševa i karakterna i literarna osobenost upravo gordost. Gordost kojoj nema sličnog primjera ni u literaturi ni u životu. Ja smireno prema tebi stupam, dakle liku gospodnjem, kaže Njegoš, ali ne, kako zaključuje Stanko Cerović, ni snishodljivo ni sa strahom. Kao jedinka i tvorac kojega je gospod iz miliona izdvojio i darovao, stupa kao tvorac Tvorcu svemogućem. Ali, opet, Njegoš kao da poručuje: Drži mi se i ti, znaj da ti ne dolazi rob. Čak ni tvoj. Pazi da ne bude belaja – kaže na kraju analize Njegoševog testamenta Stanko Cerović. Kao da se Njegoš i u smrti ne povija. Onda postaje znatno razumljiviji i logičniji njegov stih: Neka bude što biti ne može!

No, vratimo se Miljkoviću, odnosno posljednjoj strofi pjesme *Grob na Lovćenu*, koja istovremeno i razgranava i zaokružuje, čudesno poentira sve što smo kao čitaoci dotle u stanju da prihvatimo kao bogatstvo, tragiku, viziju, tajnu Njegoševe pjesničke energije, Njegošev ukupni usud:

*Šta si ptica ili glas koji luta
Pod divljim nebom gde te pesma ostavila samog
Na vrhu Lovćena s čelom punim sunca, tamo
Gde ne postoji vreme. Gde jedna svetlost žuta
Negde u visini čuva otisak tvoga lica.
Čoveče tajno feniks je jedina istinska ptica.*

Kao da Miljković, razgovarajući sa Njegošem, zaumno predviđa onu tragičnu zagrebačku noć u kojoj će i njega pesma ostaviti samog. Njegoš, dakle za Miljkovića boravi na vrhu Lovćena s čelom punim sunca, tamo gde ne postoji vreme, gde jedna svetlost žuta negde u visini čuva otisak pjesnikovog lica. Kao da asocira na legendarni Veronikin rubac koji navodno čuva obrise Hristovog mučeničkog lica na krstu. Uostalom, da li je Njegošev krst, koji je tako gordo nosio, manje tragičan od Hristovog? Tamo, dakle, na vrhu Lovćena ne postoji vreme, tamo gdje je Njegoša pod divljim nebom pesma ostavila samog. Konačno, da li je poenta sa feniksom ključ za dublje semantičko razumijevanje Miljkovićevih metafora u ovoj raskošnoj pjesmi, ili je to samo još jedan hiroviti prodor u zagonetnu ukletost obiju pjesničkih sudbina koje nam čudesno obasjavaju prostor u jeziku, ili jezicima dijela južnoslovenskih naroda? Kad mastilo sazre u krv...

Konačno, kako da shvatimo onaj uvod za pjesmu *Grob na Lovćenu*, koga smo u ovoj, razumljivo, ovlašnoj impresionističkoj analizi preskočili, a koji glasi: „Ali ne, to još uvek nije vreme. / To je jedno mesto/ Koje prepoznajem u prostoru“?

Miljkovićeva pjesnička čarolija u jednoj vrsti balade *Grob na Lovćenu* takve je prirode da, osim toga što predstavlja jedan od nesumnjivih vrhova Miljkovićevog samoizraza, istovremeno pokazuje da samo najveći u svjetskom

pjesničkom bratstvu ostvaruju suptilnu međusobnu komunikaciju, nezavisno od vremena u kome stvaraju ili su stvarali, dospijevaju do tačke punog međusobnog razumijevanja tvoračke patnje i ljepote stvaralačkog čina, dodiruju prostore tragike u kojoj neizbježna konačnost čini da pjesma sopstvenog tvorca ostavlja samog.

Rajko CERVIĆ

THE GRAVE ON THE MOUNT LOVČEN

An attempt at interpretation of an eponymous poem by Branko Miljković

Summary

The poem whose modern expression and daring metaphors arouse adoration even today is The Grave on the Mountain by Serbian prematurely deceased prince of poetry Branko Miljković. The poem is not devoted to Njegoš but to his grave that, in the younger poet, arouses not only associations to the holiness of the Montenegrin mountain, but also to the exceptional fortune of one of the greatest personalities in the general poetical brotherhood. This paper is an attempt at interpretation of the poem.

Marija MITROVIĆ
Trst

PRVI PREVOD LUČE MIKROKOZMA NA ITALIJANSKI JEZIK

U radu se nastoji prikazati kako je prvi prevodilac *Luče mikrokozma* na italijanski, Paolo Lodiđani, predstavio ovaj kompleksni Njegošev spev novom čitaocu.

Ključne reči: prevodenje; traduktologija; kognitivna funkcija; religiozno-metafizički spev; likovi.

U vreme velike jesenje tršćanske jedriličarske regate, s jeseni 2004. godine, zakucao je na vrata moje univerzitetske sobe jedan elegantno sportski odeveni gospodin koji se predstavio kao Paolo Lodiđani (Lodigiani), ljubitelj Njegoša. U Trst dolazi, objasnio mi je, u vreme kada se u njemu okupljaju jedriličari, jer on je jedan od poznatih graditelja jedrilica. I zbilja, ako na pretraživač „Google“ upišete ime Paolo Lodiđani, pojavice vam se osam knjiga ovoga autora, a sve vezane za gradnju malih drvenih brodova, jedrilica i drugih manjih plovila. Ali i jedna u kojoj se ovaj čovek pojavljuje kao prevodilac, i to ništa manje nego Njegoševe *Luče mikrokozma* (Milano, Jaca Book, 2008). Osim prvog prevoda ovog zahtevnog speva na italijanski, Lodiđani je ponudio i pedesetak stranica Predgovora, koje i te kako pomažu čitaocu da uđe u literarni opus vladike Petra Petrovića Njegoša, a posebno u upavo prevedeni religiozno-metafizički spev.

Njegoševo delo koje među kritičarima važi kao najkompleksnije i najapstraktnije, Lodiđani, čovek kojem je literatura doista hobby, a posao ono što je – barem jednom broju pisaca – hobby (ne baš gradnja barki, nego vožnja i letovanje na malim i zamamnim plovilima), uspeo je da predstavi kao delo privlačno i vredno čitanja danas i ovde. Rekla bih odmah: uprkos svim pravilima koje poznaje moderna traduktologija¹ – a prevodilac mora odlično poznavati jezik na koji prevodi, ali i jezik sa kojega prevodi – Lodiđani je napravio prevod koji se relativno lako čita i koji ne izneverava semantičku stranu

¹ No, nije li i Anica Savić Rebac, dvostruki prevodilac *Luče...* (na engleski i nemački jezik), baš u predgovoru za englesko izdanje ovoga speva zapisala, da je magija Njegoševih stihova „u čudnom spoju pesnikova i narodna glasa, u naslućivanom prodoru ličnosti kroz kolektiv; ali ona ne postoji izvan srpskog jezika i zato je neprevodiva“ (citirano prema: *Anica Savić Rebac i Njegoševa Luča mikrokozma*. Priredila Darinka Zličić, Novi Sad 1986, str. 72).

ovog epsko-filozofskog dela. Lodiđani naime nije majstor Njegoševog jezika, mada ga pasivno poznaje. I eto, baš takav čovek se odvažio i uspeo da napravi prevod koji samo može imponovati. Uprkos uverenjima koja smo izgradili imajući na umu stotine primera – da samo čovek pera može biti odličan posrednik u kulturi – trudom čoveka kojem je literatura samo hobby, dobijamo jednu izvrsnu knjigu, prepunu neobično korisnih informacija, knjigu koja jedno kompleksno delo uspeva da približi današnjem čitaocu. Lodiđani piše Predgovor koji ne može a da se ne dopadne novom čitaocu, čitaocu koji treba da uloži ne mali napor u čitanje jedne dugačke poeme.

Možda se, prilikom prikazivanja prevoda ovog kompleksnog dela na italijanski valja priseliti i takvih stavova o umetničkim delima kakva zastupa nekadašnji direktor čuvene londonske Nacionalne galerije i sadašnji veoma cenjeni i prevedeni britanski pisac, Alan Benet (Benett), koji kaže: „neka knjiga ne mora vam se u celini dopasti“. „Umetnost ne treba glorifikovati, ne postoji obaveza da visoko ocenjujete sve, čak i ako se umetničko delo nalazi izloženo u muzeju. Pouzdajmo se u sopstveni ukus, bez straha izrecimo kada nam se nešto ne dopada“. I drugi danas rado čitani pisac, Francuz Daniel Penak (Pennac), kaže: „nemojte se osećati obaveznima da završite čitanje knjige koja vam se ne sviđa“².

Godine 1945. Isidora Sekulić je zapisala:

„*Luča mikrokozma* nije dovoljno proučena. A pogotovu nije našla one koji bi, daroviti i sami, ušli u skrivenu riznicu tog dela, izneli na ruci živce i srce te poeme, nagonili stihove da pevaju skrivenu tihu melodiju jedne metafizičke žudnje koja se bojala da možda nije dosta religiozna“³.

Možda će neobično zvučati, ali meni se čini kako je baš Lodiđani zadovoljio one kriterijume koje je davne 1945. postavila Isidora Sekulić: on je ušao u „skrivenu riznicu tog dela“, predstavio čitaocu „živce i srce te poeme“; njegovom uhu su Njegoševi stihovi očigledno „pevali skrivenu tihu melodiju jedne metafizičke žudnje“, jer samo tako mogu objasniti ogromnu želju, bolje rečeno strast ovog prevodioca-amatera (u najboljem smislu te reči) da na svom jeziku ponudi čitaocu *Luču mikrokozma*. Pomoć su mu pri tom pružali ne samo osoba kojoj je srpski jezik maternji (Dunja Andrić), nego pre i iznad svega postojeći prevodi na jezike koje Lodiđani odlično poznaje, engleski i francuski. Biće dakle veoma zanimljivo oceniti prevod autora koji se prevodilaštva latio ne prema kriterijima koje propisuje moderna traduktologija, nego prema nekim jakim unutarnjim potrebama, iz pravog, dubokog oduševljenja Njegoševom figurom i njegovim religioznim spevom.

² Oba citata preuzeta su iz intervjua sa Alanom Benettom, „Repubblica“, 28 maj 2008, str. 53.

³ I. Sekulić, „Stogodišnjica Njegoševe Luče mikrokozma“. Citirano iz: I.S., Sabrana dela, Domaća književnost I, Stylos, Beograd 2002, p. 56.

Ovaj prilog će se i koncentrisati na one ideje koje smatram zanimljivim u Predgovoru za ovo italijansko izdanje *Luče mikrokozma*, dok će sama tehnička analiza prevoda ostati za neku drugu priliku.

Pošto ponudi osnovne (ne baš uvek najpreciznije) istorijske podatke o Crnoj Gori i Crnogorcima, te ukratko iznese biografiju Njegoševu, autor se posebno zadržava na pitanju (koje je mučilo i brojne druge tumače vladikinog lika) koliko je za ovog pesnika vlast predstavljala privilegiju, a koliko teret. Njegov se odgovor čuva jednostranosti: naglašava da se u Njegoševom vladarskom ponašanju teško može otkriti uživanje u vlasti kao takvoj. Iako su ga neki izučavaoci uspoređivali sa renesansnim italijanskim prinčevima, Lodiđani kaže: „sličnost je sasvim površinska i sastoji se u činjenici da i kod Njegoša svakodnevnne banalne akcije idu paralelno sa rafiniranim umetničkim ukusom“. No, gledano u celini, vladika vlast češće doživljava kao teret, a ređe kao privilegiju. Lodiđani kaže da neće ulaziti u politička pitanja ne samo zato što su ona „izuzetno kompleksna“, nego pre svega zato što ga više zanima „ljudski aspekt“, pa iz tog ljudskog ugla ističe „da se Njegoševa politička akcija ispoljava kao plemenit i tragičan promašaj“ (21), on nastavlja: „Njegova nastojanja da od Crne Gore napravi modernu državu imaju nešto od patetično željenog, ali postoji tragična disproporcija između uzvišenih ambicija i skromnih sredstava koja su mu stajala na raspolaganju“ (21) Kao primer tog ambisa između želja i ostvarenja Lodiđani navodi Njegoševu „kraljevsku palatu“, tj. zgradu koja je „više tvrđava nego dvorac, četvrtasta, beskrajno skromna u nameštaju i dekoraciji i samo u očima jednog vizionara ona je mogla u svest prizvati sjaj evropskih dvorova. Pa ipak, to je zgrada koja zrači neobičnim čarom, izražavajući jasno dušu vladaoaca velikih vizija, ali siromašnog i u biti strogog. Gradeći je, on je sanjao o tome da u njoj prima strane suverene. Ali u Crnu Goru je došao jedan jedini: Fridrih II Saksonski, koji maja 1838. kreće na put vučen mnogo više svojim botaničarskim interesovanjima nego političkim motivima“ (22). Rezimira zatim opis tog putovanja sačinjen od strane tršćanskog botaničara, Bartolomea Biazoletija (Biazoletti), koji je bio u kraljevskoj pratnji, ali dodaje i to kako je Biazoletti bio izuzetak po tome što je posetu opisivao u pozitivnom svetlu; francuske novine su isticale veliku hrabrost kralja koji se usudio da poseti „jednu polucivilizovanu zemlju, koja je osvetoljubiva, krvoločna i koja mrzi strance“. I dalje: kralj je uspevao da jede samo zato što je jedan od njegovih oficira sabljom odsecao meso, pošto domoroci ne koriste pribor za jelo. „Sve je to netačno – komentariše Lodiđani – ali ostaje činjenica da je Fridrih II bio jedini suveren koji je posetio Cetinje nakon što je izgrađena Biljarda, grad koji ostaje skromno i uspavano selo, bleđa parodija pravog evropskog glavnog grada“ (23).

Pošto ukratko predstavi književna dela koja su prethodila *Luči* (*Glas kremenštaka, Pustinjak cetinjski, Svobodijada*), i podvuče činjenicu da je Njegoš začutao kao pesnik u razdoblju od 1837- i 1844, Lodiđani se posebno

zadržava na dve pesme iz 1944: *Misao*, koja se bavi velikim religioznim temama koje će biti u središtu *Luče*“, te *Noć skuplja vijeka*, koju karakteriše kao „jedinu pravu pesnikovu ljubavnu pesmu“, da bi zatim istakao: „Sa godinom 1845, kada objavljuje *Luču mikrokozma* otvara se velika pesnička sezona tokom koje, za četiri godine stvara tri dela, od kojih svako osvetljava jednu stranu njegove ličnosti i njegovih interesovanja“. Pored „refleksije o velikim temama duha i religije“, to jest *Luče mikrokozma*, tu su dakako *Gorski vijenac* i *Lažni car Šćepan Mali*. Kako je pesnički vrhunac Njegoš dostigao u *Gorskom vijencu*, *Luča...* je često vrednovana ne prema sopstvenim vrednostima, nego kao „priprema za naredno delo, kao prvi korak ka zrelosti“. Lodiđani međutim gleda na *Luču* kao na delo koje zatvara prvu, ranu fazu: „godine 1845. čini se da su se sakupile sve moguće gorčine, nerazumevanja i teškoće iz političke sfere“ i pesnikovo povlačenje u samoću i stvaranje može se posmatrati kao „humana i sasvim opravdana želja da se od svega 'odmakne', da sebi dozvoli kratak oporavak od stresa kojem je stalno bio izložen“ (27–28) Njegoš se povlači da bi podvukao crtu ispod dotadašnjih svojih ideja i svog pogleda na svet, koji mu sada izgleda pre svega kao san i istovremeno kao serija razočaranja. „*Luča...* je sinteza i kraj upravo takve prošlosti: Njegoš će posle biti manje utopist, postaće zreo čovek, nikad ciničan, ali svakako realističan: rani Njegoš, večni pesnički adolescent i sanjalica, sada njemu samome izgleda samo kao gorka uspomena. Rečeno je da je Njegoš voleo *Luču...* više od ostalih svojih dela; sigurno ne zato što bi ovo delo smatrao značajnijim od *Vijenca*, a mnogo verovatnije zato što je dajući prednost *Luči* on izražavao svoju žal za onim što je sam nekada bio, a zna da više nikada taj i takav neće moći da bude.“ (28).

Za razliku od velike većine tumača, koji *Luču* uzimaju kao izuzetno složeno, za tumačenje zahtevno knjiženo delo, Lodiđani ga prikazuje kao „delo jednostavne strukture i priče“⁴, delo koje su njegovi tumači želeli da učine mnogo složenijim nego što ono u biti jeste. „U dramskoj i narativnoj strukturi skoro da se može označiti kao naivno, a da se pri tom nimalo ne želi oduzeti ništa od njegove lepote i privlačnosti“ (29).

Kao posebno uspešna izdvaja uvodno poglavlje, odnosno posvetu Simi Milutinoviću Sarajliji, četvrto pevanje, kada na scenu stupa Satana, te opis nebeskog rata koji se vodi između sila zla, predvođenih Satanom, i legije onih koji su verni Bogu, a predvođeni arhandelima Mihajlom i Gabrijelom. „To je snažno pevanje i tu Njegoš ne samo da pokazuje duboko poznavanje homerske epike, nego uspeva da u poeziju pretoči lična iskustva iz raznih ratnih sukoba“ (30). Najmanje poetski je onaj deo koji je u najvećoj meri teološki, a

⁴ Anica Savić Rebac bila je verovatno najeksplicitnija do sada u tvrdnji da je ne samo *Luča...*, nego i celokupna Njegoševa poezija „složena intelektualno, ali stilski vrlo jednostavna“ Nav. delo, str. 68; i još: „idejni koren njegove poezije prevazilazi njen pesnički izražaj“ (str. 69)

to je trenutak kada u II pevanju na scenu stupa Bog, mada ni tu ne nedostaju „grandiozne vizije i sugestivni trenuci, kao na primer slika Boga koji, dok sedi pod šatorom, neprestano smišlja nove svetove koristeći svoju neumornu poetsku aktivnost“ (30).

Pošto predstavi sadržaj epa kroz svih šest pevanja, Lodiđani zaključuje: „Ovom se delu može prići iz različitih uglova čitanja... a najneposredniji pristup jeste svrstavanje speva u mistično-religiozna dela, koja nastoje da na razgovetan način izraze neko iskustvo koje po svojoj prirodi ne bi moglo biti shvaćeno razumom. Ima i onih koji su pošli i korak dalje pa su u Njegošu videli figuru koja je u stanju da prezentira okultnu poruku iz prastarih vremena, poruku koju je samo on u stanju da dokuči.“ Iako je slična tumačenja čuo i uživo, dok je obilazio Biljardu, a potom i čitao kod Isidore Sekulić, Lodiđani izražava svoju veliku udaljenost od ovakvog čitanja, kao i od čitanja koje bi tumačilo liturgijske aspekte poeme. „Kulturološki, ja sam prinuđen da se koncentrišem na neke druge aspekte, daleko od mistične i teološke ili čak ezoterične perspektive.“ Pre nego kao ezoteričnog mističara ili filozofa-mističara, Lodiđani čita Njegoša kao mistično-racionalnog mislioca koji je znanje kupio ne iz knjiga, nepoznati su mu suvremenici Hegel, Fichte ili Kant, njegova je misao esencijalna, doživljena, iskrena⁵. Čini mu se čak da temom nametnut mistično-teološki jezik „nije najadekvatniji da izrazi unutrašnje bilo njegove duše“ (33). Dok je u *Vijencu* uspeo da uskladi jezik i misao, u ovom delu, grandioznom, ali ipak neizvedenom do kraja, on je stvorio delo poetski tanko tamo gde nastoji da izrazi filozofski i religiozni koncept, dok se izdiže u epskim pasażima, u opisu borbe između Boga i Satane i kada prikazuje bolnu istoriju čovečanstva.

Najzanimljiviji deo ovoga Uvoda jesu Lodiđanijeva razmišljanja o likovima ovog epa. I drugi su naglašavali da je Satana jedini lik koji poseduje pravu dramatičnost, no novost je u tumačenju Adama (zajedno sa arhangelima, „Adam je prikazan šematski i neuverljivo“ – str. 33) i simboličkog značenja svih tih likova. Bog je „apstraktan, bez ikakvog dara za komunikaciju, čini se da ne poseduje osećanja niti na bilo koji način komunicira sa bićima koja je stvorio“ (34). Jasno je, kaže dalje autor, da je Njegošev Bog daleko od svakog antropomorfizma. A ipak, iako tako apstraktan, Njegošev Bog poseduje jednu dragocenu ljudsku osobinu: on stvara kroz poeziju, kao pesnik. Dok je biblijski Bog *Deus faber* koji posle šest teških radnih dana, tokom kojih je sopstvenim rukama, još umrljanim od blata, modelirao svet, te uzima i sedmi dan za odmor, Njegošev Bog je u procesu sasvim virtualnog stvaranja koje se odi-

⁵ I opet se valja prisetiti tvrdnji A. S. Rebac: „Njegoš je starinski Balkan, herojski i mističan, Balkan junačkih agona i Balkan orfizma i bogomilstva, on je komplikovan po spletu motiva, a jednostavan po izražaju, u suštini narodna poezija koja iznosi stare mudrosti nagomilane i podsvesno nošene kroz vekove“ (*Nav. delo*, str. 70)

grava isključivo u svetu ideja, posežući pri tom za najprikladnijim instrumentom – poezijom⁶. „Ova je intuicija veoma prikladna literaturi – prikazati Boga kao kosmičkog i kreativnog pesnika. Ta nam se ideja čini i vrlo originalnom sa filozofskog gledišta: ako filozofija i poezija ne pronalaze uvek u *Luči* tačku ravnoteže, u ovom slučaju se može reći da je njihov spoj izuzetno uspeo“ (35).

I najzad: Satana nije samo najuspešiji literarni lik, nego on uživa – naravno, nipošto ne direktne, nego veoma vešto upletene, možda čak podsvesne simpatije autora. Lodiđani čak postavlja sledeću tezu: možda Njegoš Crnogorce vidi, prepoznaje ih, baš u Sataninom liku! Ne zato što bi on mrzeo svoj narod, iako ga je često i oštro kritikovao (osobito u privatnim pismima), nego zato što je i Satana, kao i njegovi Crnogorci, doživeo sudbinu herojskog poraza. „Za Crnogorca najviši trenutak herojstva nije trijumf, nego poraz i ogromna žrtva koju valja hrabro prihvatiti“ (36) Satana je, kao i sam Njegoš, slobodna ličnost koja upućuje Bogu pitanje koje u istoj meri pripada obojici, Satani i Njegošu: „Zašto si me stvorio, da bi me zatim uzeo kao svog roba“. Poraz Satanin prikazan je scenom koja je izuzetno poetska, kada se kolone poraženih vojski polako upućuju ka Hadu, u neprekidnom i beskonačnom maršu odlaze u svoje večno stanište. „Ove bolne, uništene povorke, pritisnute pokajničkim gresima, gotovo iskupljene bolom, jesu za porednika jedna velika opomena.“

Poslednje pevanje prikazuje čoveka, ne onog ljudskog simulakruma, oličenog u Adamu, nego čoveka koji je najpre izdao Boga jer je dozvolio da ga privuče Satana, a onda je izdao Satanu, napuštajući ga u najtežem trenutku, te tako jednom zauvek nasledio svoju dvostruku prirodu. Njegoš mu se ne divi, ali ga ni ne osuđuje.

Sam kraj speva nekako kao da je odsečen, kao da je tu, na samome kraju, nekako deformisana, narušena perfektna kompozicija speva. Razlog? Ne postoje definitivni odgovori na pitanje: ko je i kakav čovek. Odgovori su uvek otvoreni, dvosmisleni, i takvima moraju ostati. Čoveku ostaje da se večno pita.

Sada bi valjalo preći na stvarnu analizu prevoda, na odmeravanje preciznosti versifikacijskih, semantičkih, ritmičkih i drugih vrednosti koje je prevodilac uspeo ili nije uspeo preneti iz početnog teksta i jezika. Ipak, tu tehničku stranu analize ovog prevoda ostavljam za neku drugu priliku.

⁶ U tekstu „Njegoševa poetika“, objavljenom u prvoj knjizi ovog pesnika iz serije „Srpska književnost u sto knjiga“ (Novi Sad–Beograd 1969), Vojislav Đurić takođe zapaža ovu specifičnost Boga iz speva *Luča mikrokozma*, ali o njoj ne razmišlja kao o svojstvu Kreatora, nego je prenosi na pesnika samog, smatrajući da u Posveti Njegoš želi zemaljskog pesnika, sebe sama, da prikaže kao izabranog, Bogom danog, vidovitog pesnika i pronalazača. Kao renesansnog i romantičarskog pesnika u isto vreme. Lodiđani usmerava pogled ka figuri, liku i značenju Boga kakvog prikazuje Njegoš, Đurića više zanima autopoezijski sloj ovog religioznog speva (videti navedeni tekst str. 10).

Mogu samo da kažem da je to prevod uz koji paralelno postoji originalni tekst⁷, što dakako jako pomaže svakome ko iole zna jezik na koji se prevodi, da se snađe u oba. To je zatim prevod sa izuzetno malo fus nota: one su sve na kraju teksta i ima ih ukupno 12, od kojih su 3 zapravo napomene autora (ili urednika originalnog izdanja kojim se prevodilac služio⁸). Pred nama je prevod koji se ne drži istog broja slogova, koji dakle pre svega teži da prenese značenje, semantiku teksta, a ne versifikaciju, ali zauzvrat uspeva da razreši brojna „mutna“ mesta originalnog speva, opredeljujući se očigledno za jedno od mogućih rešenja, svakako oslanjajući se na brojna domaća izdanja i komentare, ali i na postojeće prevode (na francuski i engleski), koji su se takođe morali „nositi“ sa ovim mutnim mestima. U dve beleške, prevodilac čak upozorava na prevodilačka rešenja drukčija od njegovih, ni tu dakle ne želi da se njegovo rešenje pripíše nepoznavanju teksta, nego njegovom drukčijem tumačenju. – Ukratko, iako sam izvorni govornik jezika na kojem je nastao ovaj spev, čitam ga lakše, lakše pratim složene odnose opisane u spevu *Luča mikrokozma* u prevodu na italijanski, nego u originalu. Lodiđani je za mene razrešio bezbroj arhaizama, inverzija, oksimorona koje je Njegoš obilatno koristio, često i zato da bi udovoljio strogim formalnim zahtevima epskog deseterca za misao koja je mnogo zahtevnija i složenija nego što je uobičajeno u stanju da prenese deseterac. Ipak, prevod nije izgubio poetičnost, ritmičnost kazivanja, nije zanemario ni enormno veliki broj sinonima za pojmove koji se ponavljaju, a označavaju Boga, njegove sfere, njegove raskošne svetove, prepune nesreća. I među teoretičarima prevodenja ima onih koji zagovaraju tezu da je značajnija kognitivna od persuazivne (ekspresivne) funkcije prevedenog teksta⁹. Ali mi ćemo zaključiti ovaj rad pozivajući se na značajnog posrednika između italijanske i naše kulture, Erosa Sekvija (Sequi), koji u svojim uspomnama beleži: „Prevodi neminovno iskazuju samo manji deo originala, a posebno to čine prepevi kada nastoje da sačuvaju stih i rimu, jer se tada neizbežno izneveravaju odlike originalnog poetskog diskursa. Jer reč nije spoljašnja odora, jer unutrašnji izraz lirske pesme.“¹⁰ – Eros Sequi, *Juče i danas*. Bgd. 1991. str. 167.

⁷ Šteta je što neko od govornika srpskog jezika – a potpisano ih je dvoje, Dunja Andrić i Aleksandar V. Stefanović – nije prekontrolisao i ispravio očigledno skeniran tekst originala Njegoševog speva; u njemu ima više grubih ogrešenja koja narušavaju razumevanje teksta (vidi recimo str. 56, 130).

⁸ Za italijanske izdavačke običaje gotovo da je neverovatan propust urednika ovog izdanja, Aleksandra V. Stefanovića, koji na 4 strani knjige daje samo naslov originala, ali ne i godinu, mesto i urednika onog izdanja koje je prevodilac koristio. Za neke od ovih napomena jasno je da potiču iz originalnih izdanja, iako to prevodilac ne navodi.

⁹ Na primer Peter Newmark, *Approaches to translation*, Clevedon, Multilingual matters, 1991. (ovde citirano prema italijanskom izdanju te knjige: *La traduzione: problemi e metodi*. Garzanti 1994)

¹⁰ Eros Sekvi, *Juče i danas*. Bgd. 1991, str. 167.

Bibliografija

Izvori: Petar II Petrović Njegoš, *Il raggio del microcosmo*. Jaca Book, Milano 2008. A cura di Aleksandar V. Stefanović e con la prefazione di Paolo Lodigiani (p. 7-50).

Literatura:

Anica Savić Rebac i Njegoševa Luča mikrokozma. Priredila Darinka Zličić, Novi Sad 1986.

I. Sekulić, „Stogodišnjica Njegoševe *Luče mikrokozma*“. Citirano iz: I. S., *Sabrana dela*, Domaća književnost I, Stylos, Beograd 2002, p. 56.

Vojislav Đurić „Njegoševa poetika“, predgovor za knjigu: „Srpska književnost u sto knjiga“ (Novi Sad-Beograd 1969).

Peter Newmark, *Approaches to translation*, Clevedon, Multilingual matters, 1991. (ovde citirano prema italijanskom izdanju te knjige: *La traduzione: problemi e metodi*. Garzanti 1994).

Eros Sekvi, *Juče i danas*. Bgd. 1991.

Marija MITROVIĆ

IL RAGGIO DEL MICROCOSMO – LA PRIMA TRADUZIONE IN ITALIANO

Riassunto

Il saggio si sofferma soprattutto sul contenuto della Prefazione presentata nel libro. L'autore della traduzione, Paolo Lodigiani, ha trovato il modo di spiegare al nuovo lettore tutti i pregi, le caratteristiche specifiche e anche le difficoltà che incontrerà leggendo questo poema religioso. Si è soffermato ai contenuti e significati dell'opera, ai personaggi e alle scene più riuscite di questo prezioso lavoro in versi. Il traduttore fa riferimenti alle altre due traduzioni, quella inglese e quella francese, non solo per trovare gli appoggi tradottivi, ma anche per sottolineare le scelte diverse nel risolvere i valori cognitivi del testo.

Najda IVANOVA
Sofija

SLOVENSKI PREVODI *GORSKOG VIJENCA* I TRANSLATOLOŠKI DISKURS NJIHOVE RECEPCIJE

U radu se istražuju rasprave o slovenskim prevodima *Gorskog vijenca* s obzirom na metodološki pristup istraživača i specifične translato-loške probleme koje oni aktualizuju, uključujući interpretaciju pitanja o neprevodivosti originala. Na osnovu toga se analizira formiranje različitih tipova naučne ideologije translato-loškog diskursa u okviru njegošologije. Ističu se mogućnosti primene savremenih teorija kognitivne lingvistike i analize diskursa za adekvatniju ocenu prevoda.

Ključne reči: translato-logija, njegošologija, ideologizacija naučnog diskursa, teorija prevodenja, H. Batovski.

Nastajanje njegošologije kao samostalnog naučnog područja povezano je sa formiranjem bogate stručne tekstološke kritike na kojoj se temelji obavezni komentarni metatekst uz izdanja Njegoševih literarnih dela. Spomenuta kritika u znatnoj meri reguliše ne samo unutrašnju nego i spoljašnju recepciju Njegoševog stvaralaštva budući da je prevodioci koriste kao glavni izvor za razumevanje i tumačenje Njegoševih dela. Istovremeno metodološki principi tekstološke kritike utiču na odzive o kvalitetu prevoda u obliku članaka, eseja, studija i sl. koje lingvisti, književni kritičari, prevodioci i novinari objavljuju u naučnim, naučnopopularnim i novinskim izdanjima. Pomenuti tekstovi, od kojih su neki polemički obeleženi, stvaraju translato-loški diskurs prevedenih dela. Osobine te vrste diskursa vredne su posebne analize zbog njegove uloge ne samo u istraživanju recepcijskih mehanizama širenja Njegoševog stvaralaštva u tuđoj jezičkoj i kulturnoj sredini nego i u uspostavljanju određenih stereotipa o kvalitetu datog prevoda koji indirektno utiču na metodološku i tematsku orijentaciju samih translato-loških istraživanja¹.

Većina ocena sadrži elemente žanrovskih karakteristika naučnog, naučnopopularnog i publicističkog stila, njihovi autori primenjuju različite kriterijume za ocenu prevoda – tekstološke, lingvističke, estetske, kulturološke, pra-

¹ Up. predstavu koja se ustalila u 30-im godinama da je prvim ruskim prevodom *Gorskog vijenca* Lukjanovski (1878) »osakatio« original, da je P. Ivanov (1891) preveo Njegošev spev na bugarski jezik »lepo ali ne ceo nego u fragmentima«, da su oba češka prevoda K. Krivoga (1895) i J. Hudeca (1895) »osrednje vrednosti«, slovenački J. Peruška je »vrlo dobar« (Georgijević 1932: 135). Citirano mišljenje se i do danas u nizu rasprava reprodukuje u skoro neizmenjenom obliku pri čemu se ne postavlja pitanje na bazi kakvih empirijskih istraživanja i s kakvog metodološkog polazišta se došlo do spomenutog zaključka, u kakvoj meri je moguće da pojedinac poseduje podjednako visoku jezičku i sociokulturnu kompetenciju da bi ostvario uporednu translato-lošku analizu koja bi obuhvatila građu iz navedenih slovenskih jezika.

veći svoje zaključke na osnovu subjektivnih utisaka iz pročitano­g pre­voda, analizirajući proizvoljno odabrane fragmente ili ceo preve­deni tekst. Žanrovsko-stilistički sinkretizam ocena rezultira u slo­ženim načinima verbalizacije aksiološkog stava autora. S jedne strane ovaj poslednji se verbalizuje preko upotrebe određenog tipa evaluativne i ekspresivne leksike, ekspresivnih obrta i pragmatičkih markera koji u većoj meri karakterišu polemičku naučnopopularnu i publicističku literaturu. S druge strane u analitičkom delu pomenutih tekstova dolazi do izražaja teoretski tip ideologizacije diskursa. Apstrahovanje tačno određenih osobina pre­voda i način nominacije istra­živanih pojava odslikavaju tendencije u metodološkoj i tematskoj usmerenosti translatoloških istraživanja. Za proučavanje pomenutih tendencija posebno su podesni slučajevi višekratnog prevođenja *Gorskog vijenca* na dati jezik, što je to primer s prevo­dom poljskog slaviste H. Batovskog iz 1932. i 1958. g. U savremenoj njego­šologiji se ta dva teksta razmatraju kao dve verzije jednog pre­voda (Bunjak 2000). Povodom toga se u srpskoj filološkoj periodici objavljuje niz analiza koje odražavaju kriterijume, pristupe i rezultate u razvoju nauke o prevodu Njegoševih dela tokom poluvekovnog vremenskog razdoblja².

1. Translatološki diskurs 30-ih godina 20. veka

Autori ocena o prvoj verziji pre­voda *Gorskog vijenca* na poljski jezik formulišu glavne teorijske probleme vezane za prevođenje Njegoševog stvaralaštva koji ne gube na aktuelnosti ni u savremenoj nauci. Razmatraju se razlozi zakasnele recepcije Njegoša u Poljskoj pri čemu najdetaljniju analizu u tom pogledu obavlja K. Georgijević. Predmet komentara postaje takođe struktura samoga izdanja s posebnim osvrtom na predgovor H. Batovskog. Napravljen je niz korisnih faktografskih korekcija, data je ocena o studiji B. Lazarevića o Crnogorcima koja je dodata na kraju knjige, ali, naravno, najveća pažnja je posvećena samom prevodu. Kao osnovni kriterijum uspešnosti pre­voda ističe se stepen njegove identičnosti s jezikom i poetikom originala. Prema autorima najbitniji problem prilikom postizanja pomenute identičnosti stvaraju ograničenja metrike u procesu pretakanja sadržine dela na poljski jezik u epskom desetercu koji nije tipičan za poljsku narodnu poeziju. Ističe se pomanjkanje komentara a isto tako upućuju se kritike zbog načina prevođenja stilski markiranih jezičkih elemenata.

U metodološkom pogledu vredna je pažnje ideja F. Ilešića (koja na žalost nije dalje razrađena) da je potrebno sprovesti uporednu analizu strukturnih osobina dvaju jezika s obzirom na strukturu sloga i očuvanje načela izosilabizma pre nego što se pristupi oceni preve­denog teksta. Na primer autor isti-

² O detaljnom pregledu kritičke literature o prevodima H. Batovskog — v. Bunjak 2000. Zbog ograničenja u obimu ovaj prilog zasniva se na reprezentativnim tekstovima iz dvaju označenih perioda — 1) za 30-te godine 20. veka: Georgijević 1932, Ilešić 1933—1934, Mierzva 1933, Batovski 1932; 2) za 90-te godine 20. veka: Jakóbiec-Semkowowa 1988, Jovanović 1998, Kostić-Golubičić 1988, Bunjak 1998.

če specifiku poljske akcentuacije kao olakšavajući činilac za očuvanje nena-
glašenosti poslednjeg sloga pred cezuro. On isto tako ukazuje na neopho-
dnost dosledne trohejzacije stiha iza cezure. F. Plešić se detaljnije osvrće na
postojanje frekventnih reči u srodnim jezicima koje imaju različiti broj slogo-
va (u – w, k – ku, kako – jak, svi – wszyscy, ste – jeście i sl.). Navedena razli-
ka u kombinaciji sa stihovnom strukturom deseterca nameće uvođenje kratkih
reči – veznika, priloga, partikula i sl. kojih u originalu nema. Prema F. Plešiću
ove poslednje ne doprinose kvalitetu prevoda budući da su to najčešće veznici
koji označavaju relacije, karakteristične za jezik logike, a ne za poeziju, pored
toga mogu da budu desemantizovani »prazni« izrazi ili različiti kvantifikatori
čijom upotrebom se smanjuje intenzitet prikazivanja³.

Na osnovu obimne empirijske građe F. Plešić podvrgava detaljnoj analizi
prevodenje gnomike i kulturno markirane leksike. Objektivno autor uspostavlja
znatan broj primera, od kojih neke komentarišu i drugi učesnici u diskusiji,
u kojima se odgovarajući naziv realije, ekspresivna leksema ili ustaljeni izraz
prevode na više načina (npr.: *crkva – cerkiew, kościół; puška – strzelba, fuzja,*
muszkiet, wystrzal i sl. – Plešić 1933–1934: 261–262). Tekstološki pristup toj
pojavi ne omogućava da se prouče njeni mehanizmi zbog čega se ona načelno
ocenuje kao netačnost prema originalu.

J. Mježva se detaljnije osvrće na zavisnost prve poljske verzije od posto-
jećih filoloških komentara o tekstu originala a isto tako na problem stepena i
formi zavisnosti H. Batovskog od drugih prevoda *Gorskog vijenca*. Isto tako
autor utvrđuje pojedine sintaksičke i semantičke transformacije u procesu pre-
vođenja koje dolaze do izražaja na nivou pravopisa, ali se tumačenje pomenu-
tih pojava ostvaruje izolovano bez njihovog razmatranja na nivou makrotek-
sta. Svi recenzenti prve poljske verzije *Gorskog vijenca* navode mnogo prime-
ra za prevod pojedinih leksema i izraza preko hiperonima, hiponima, odgova-
rajućih poljskih naziva za realije ili preko parafraza pri čemu ne dolazi do po-
kušaja njihove semantičke klasifikacije niti se istražuje prevodiočeva motiva-
cija za primenu odgovarajućeg tipa transformacije.

Upravo pomenute semantičke i stilističke transformacije koje ne odgova-
raju kriterijumima tekstološke analize stiču negativnu ocenu, koja je izvedena

³ Autor detaljno analizira navedenu pojavu, stvarajući odgovarajući terminološki aparat sa jasnom unutrašnjom formom za njenu nominaciju: uloga prevodioca slična je ulozi »krojača«; njegov postupak – »krpanju«; nepunoznačne reči upotrebljene jedino iz metričkih razloga su »reči-krpe«, »prazne rečice krpe«, »Flickwörter« koje predstavljaju »znakove krojačke muke«. Konceptualizacija istraživanog tipa prevodilačke strategije ostvaruje se na osnovu preslikavanja strukture pojma krpanja. Za svoje terminološko rešenje F. Plešić bira produktivni koren *krp-* koji služi stvaranju čitavog terminološkog podsistema iz oblasti odgovarajućeg narodnog zanata pa se na taj način u interpretaciji opisivanog prevodilačkog postupka eksplicira njegov rutinski karakter. Rezultati njegove primene konceptualiziraju se kao spoljašnji, strani sistemu teksta (up. *krpa*: 1. б. Комад каквог материјала (тканине, коже), који се пришива или ставља на подерано место, закрпа), a isto tako, po analogiji, ubacivanje desemantizovanih kratkih reči stiče negativnu konotaciju (*krpa*: ... 1. а. комад, одрезак тканине (која је обично изван употребе); 2. мн. *погрд*. ... б. стара, изношена, подерана одећа. ... 5. *уп*. нешто што ничему не служи, што ништа не вреди (RSHKJ, knj. 3 1969:87–88)).

do krajnosti u studiji J. Mježve. U svom pokušaju dosledne primene teorijskih načela kritike teksta u oblasti prevođenja on dolazi do logičkih kontradikcija. S jedne strane J. Mježva tvrdi da H. Batovski pokazuje nerazumevanje smisla ne samo složenih mesta originala koja su protumačili ugledni njegošolozi nego i potpuno jasnih mesta. Prema mišljenju J. Mježve to je rezultat neznanja značenja reči koje nisu potražene u rečniku i nepotpunog vladanja srpskom gramatikom (Mierzwa 1933: 235). Istovremeno se u drugom kontekstu H. Batovskom priznaje dobro poznavanje jezika originala. Da bi se uskladile dve suprotne tvrdnje iznosi se alogična hipoteza kao da je prevodilac postepeno ulazio u Njegoševe misli usled čega prvi deo prevoda sadrži puno grešaka dok je drugi deo – od tužbalice Batrićeve sestre do kraja preveden skoro besprekorno.

Zaključci o kvalitetu prve verzije poljskog prevoda sa stanovišta tekstološke kritike ogledaju se i u preovlađujućim metaforičkim nominacijama procesa prevođenja. Kriterijumi o idealnom odnosu između prevoda i originala formulišu se kao »vernost« (Mierzwa 1933: 233; Ilešić 1933–1934: 265) i »tačnost« (Georgijević 1932: 137, 138; Mierzwa 1933: 229, 236) pa je prema tome, po mišljenju kritičara, prevodilac »izneverio« original unoseći »netačnosti«. Poslednja kvalifikacija je najfrekventnija kod K. Georgijevića (Georgijević 1932: 137, 138). Po njegovom mišljenju »netačnosti« prouzrokuje pre svega pridržavanje metričkih normi koje su kvalifikovane kao »teškoće«, »poteškoće« (Georgijević 1932: 136). F. Ilešić uvodi još sinonimne nazive »nevolja« i »neprilika« (Ilešić 1933–1934: 259, 260, 262). Sa svoje strane J. Mježva definiše sve utvrđene razlike prema ishodišnom jeziku kao »greške«, »pogreške« (Mierzwa 1933: 224, 225, 226, 227, 233, 235, 236). Nameće se tendencija da se prevodilačke transformacije imenuju evaluativnim leksemama koje sadrže zajedničku negativnu sememu. Ova poslednja je u nekim slučajevima i formalno izražena na tvorbenoj razini.

Metrika uslovljava određene razlike u odnosu na ishodišni tekst koje sam prevodilac, pa i njegovi kritičari, imenuju »slobodnom interpretacijom«. K. Georgijević samo konstatuje tu pojavu pri čemu je indirektno ocenjuje negativno (Georgijević 1932: 136). Kod J. Mježve se pojam »slobodne interpretacije« dosledno stavlja pod navodnike pa je izrazito ironično intoniran (Mierzwa 1933: 228). Negativnu konotaciju isto tako jača stvaranje sinonimij-skog semantičkog lanca: *sloboda* – *proizvolj* koji se zasniva na preslikavanju između domena prevodilačke aktivnosti i manifestacija nekontrolisanog ljudskog ponašanja (up. npr.: »Sloboda postupanja sa tekstom izvornika leži u proizvoljnom vezivanju Njegoševih misli« - Mierzwa 1933: 228). Na osnovu toga uvode se i izrazi za označavanje neodobravanja pošto se negativna ocena prema svojevolumnom ponašanju prenosi po analogiji na ocenu prema komentarisanoj prevodilačkoj strategiji (npr. u vezi sa prevodom stihova 698–700 prema Mierzwi H. Batovski »opet meće tačku iza »pohulio na vjeru Hristovu« bez ikakvog opravdanja« Mierzwa 1933: 226). Prevodilačka rešenja H. Batovskog stiču negativnu obeležnost isto tako u estetskom pogledu (»Na dva-tri mesta B. je izmenio red stihova, kvareći time bez potrebe i bez opravdanja

sledovanje Njegoševih misli« - Mierzwa 1933: 227; »Da vidimo koliko se kviri lepota originala usled ovakve »slobodne interpretacije«, koja se obično sastoji u proizvoljnom vezivanju misli, navešću još dva primera« - Mierzwa 1933: 230).

Sa svoje strane F. Ilešić najčešće konceptualizuje prevođenje naziva realija i ustaljenih izraza na osnovu odgovarajućeg sistema orijentacionih metafora: promene u poređenju s originalom su metaforizovane kao različite vrste kretanja po površini: približavanje – udaljavanje (Ilešić 1933–1934:264–265); neutralizacija ekspresivno ili kulturno markiranog elementa ishodišnog jezika prikazana je figurativno kao mimoilaženje (*Ibid.*: 262), zastranjivanje (*Ibid.*: 263) od originala ili kao brisanje (»Neki od gore navedenih slučajeva pokazali su kako se u prevodu može zbrisati prvotna živopisnost ... « (*Ibid.*: 263); »Šteta što se je u prevodu zbrisao čar kakav imade za Crnogorca i, preko njegove narodne poezije, za nas sve reč »puška«« (*Ibid.*: 261), izostanak prevodnog ekvivalenta prema kriterijumu »tačnosti« prikazana je kao »nepogađanje« smisla (*Ibid.*: 263). Nemogućnost da se pomoću odgovarajućih transformacija pri prevođenju očuva autentično delovanje originala na poljskog čitaoca izražena je na osnovu suprotstavljanja njihove prostorne konceptualizacije po horizontalnoj osi (stvarajući asocijacije sa površnošću) vs. tekstu originala po vertikalnoj osi⁴).

U odgovoru na kritiku H. Batovski ističe neophodnost poštovanja recepcijskih mehanizama ciljne kulture. Poljski filolog daje prednost razumljivosti teksta pred recepcijom njegovih estetskih osobina. Dok u svojim kritikama K. Georgijević, F. Ilešić i J. Mježva zastupaju tezu da će poljski čitalac biti u stanju razumeti *Gorski vijenac* samo ako prevod bude praćen opširnim komentarnim metatekstom i ako se potpuno očuvaju stilski i kulturno markirani elementi u okviru deseterca, prema mišljenju H. Batovskog glavni cilj prevođa jeste preneti poljskom čitaocu najbitnije ideje dela a istovremeno ne dobiti smisao suprotan smislu originala (Batovski 1932: 237). Zbog toga je za poljskog prevodioca prihvatljiva zamena određenih ishodišnih leksema poljskim leksemama sličnog mada različitog značenja pri čemu semantičko variranje izuzima jedino antonime. Prema tome, umesto predstave o apsolutnoj restriktivnoj funkciji jezika originala u odnosu na prevod, H. Batovski se zalaže za maksimalnu otvorenost prevedenog teksta prema jezičkim i sociokulturnim posebnostima ciljne kulture. Očigledno prevodilac uzima u obzir specifičnosti procesa recepcije u čijoj se prvobitnoj fazi postizanje razumljivosti ostvaruje redukovanjem određenog obima konkretne sadržinske informacije čime se obezbeđuje mogućnost adaptacije teksta tuđoj jezičkoj sredini.

⁴ »Уистину, многа од тих тешких места су без сумње добро и текстуално тачно преведена; само је питање да ли ће она бити разумљива и образованијим читаоцима пољским, и да ли ће они моћи измерити дубину њихову? ... Због тога је нашем тексту морао бити дан врло опширан коментар. Овај, истина, може каткад сметати понесеном читаоцу; али коментари нису дани за такве читаоце, него ради оних који желе да продру мало дубље испод површине.« Georgijević 1932: 136.

U okviru polemike H. Batovski jedini problematizuje ulogu prevodioca i njegovo pravo na selekcijski stav prema postojećim filološkim komentarima uz *Gorski vijenac* a isto tako prema prevodilačkim rešenjima u prevodima Njegoševa speva na drugim jezicima. Komentarišući primere koji prema oponentima potvrđuju da poljski prevodilac ne poznaje srpski jezik H. Batovski ističe da je morao poštovati postojanje određenih translatološki relevantnih razlika u strukturi srpskog i poljskog jezika. Na primer, upravo poljske intonacijske i sintaksičke specifičnosti, a isto tako nejednaki broj slogova u oblicima prošlog i budućeg vremena glagola svršenog i nesvršenog vida uslovljavaju određene gramatičke transformacije koje se istovremeno daju obrazložiti i folklornim stilskim konvencijama (*Ibid.*: 244–245). H. Batovski utvrđuje da su zahtevi koje njegovi recenzenti formulišu u stvari kriterijumi za bukvalni prevod. Na osnovu svojeg prevodilačkog iskustva autor ističe neostvarljivost spomenutog pristupa (»Pošto nisam mogao da napišem u komentaru više o ratnoj saradnji između Crnogoraca i Mletaka, nisam hteo prevesti ono mesto bukvalno, da se čitalac odmah interesuje: kakvo su to bili oni bojevi, u kojim su Crnogorci pomogli Mlecima, da je njima mletački dužd toliko bio zahvalan« (*Ibid.*: 239); »Ipak radi se pre svega o tome, da cela rečenica glasi u prevodu isto što i u originalu, pa pojedine reči uvek ne mogu biti prevedene bukvalno, iz mnogih razloga koje sam više naveo« (*Ibid.*: 244).

Specifičnost prevodilačke koncepcije H. Batovskoga dolazi do izražaja i u načinima na koje poljski filolog metaforizuje proces prevodenja. Kao što je bilo rečeno, oponenti kvalifikuju njegova rešenja kao »neopravdana« pa mu na taj način nameću poziciju optuženika koji se u diskusiji mora braniti navodeći argumente u svoju korist ili priznati zamerke. Zbog toga u slučajevima kada se slaže sa svojim recenzentima H. Batovski upotrebljava glagol »priznati« (*Ibid.*: 239). Ali pored toga u okviru polemičkog diskursa uz upotrebu glagola afirmativnog značenja za izražavanje vlastitog stava (mislim, držim, smatram – *Ibid.*: 239, 240, 241) autor koristi i glagol »osećati« u slučajevima kada brani pravo na subjektivnu interpretaciju (»Pre svega, osećam, da je nekad u poljskom jeziku potrebna drukčija interpunkcija nego u srpskom, pa sam je zato izmenio, da bi prevod poljskom čitaocu bio što pristupačniji« – *Ibid.*: 238).

Za razliku od svojih oponentata koji figurativno prikazuju prevodilačke strategije po principu plus-minus kao približavanje (čije je hipotetično potpuno ostvarenje pozitivno konotirano) ili udaljavanje od originala (čija je realizacija u prevodu sankcionisana kao greška) H. Batovski odbija navedeni tip konceptualizacije (ističući da smisao prevoda nije udaljen, nije izmenjen, ne protivi se smislu originala – *Ibid.*: 243) pa eksplicira drugu komponentu prostorne lestvice – približnost (*Ibid.*: 243) (up. približan – koji nije sasvim tačan, koji je više ili manje blizak istini ili stvarnosti RSHKJ knj. 5 1973: 31).

U polemici iz 30-ih godina 20. veka oblikuju se koncepcije bukvalnog i slobodnog prevoda. Ocena prevoda najčešće se zasniva na izolovanoj potrazi za ekvivalentnim leksemama i izrazima onih jezičkih elemenata koji označavaju ključne pojmove u originalu. Postizanje visokog stepena formalne ekvi-

valentnosti ocenjuje se pozitivno mada objektivno gledano kod srodnih jezika pomenuti tip »ekvivalentnosti« ne uslovljava semantičku ekvivalentnost. Nepostojanje izolovane formalne i/ili semantičke ekvivalentnosti u prevodu ocenjuje se negativno pa se konceptualizuje pomoću evaluativne leksike negativne semantike ili preko odgovarajućih pojmovnih i orijentacionih metafora. U translatološkim istraživanjima datog perioda načela slobodnog prevoda ne nailaze na podršku.

2. Translatološki diskurs 90-ih godina 20. veka

Obelodanjivanjem druge verzije poljskog prevoda *Gorskog vijenca* povećava se broj istraživanja pri čemu se i dalje čuva negativna stereotipizacija prve verzije (Bunjak 2000)⁵. U tom kontekstu većina savremenih istraživača ograđuje se od krajnosti u translatološkim raspravama iz 30-ih godina⁶. Zapaža se izbegavanje verbalnih markera negativne obeleženosti diskursa ali ne i preosmišljanje metodološke paradigme koja ih generiše. U okviru dalje dominacije tekstološkog pristupa negativna obeleženost prve verzije preoblikuje se u pozitivnu konotiranost druge verzije poljskog prevoda. Istraživanja o drugoj verziji usmeravaju se prema tekstološkom upoređenju s prvom verzijom, odnosno s originalom, polazeći od ideje »da čitalac treba da dobije istu sliku stvarnosti i iste estetičke doživljaje kao čitalac originala« (Jakóbiec-Semkowowa 1988: 332). Očuvanju tradicionalne metodološke usmerenosti doprinosi i sam H. Batovski. Poljski filolog odstupa od svojeg prvobitnog stava uzimajući u obzir većinu kritika koje objektivno utvrđuju cenričku poziciju originala čime se može postići dvostruki efekat – precizirati tekst prevoda, ali isto tako udaljiti ga od recipijenta.

U izuzetno konciznom i vrednom upoređenju između dveju verzija u duhu kritika 30-ih godina M. Jakóbiec-Semkowowa ističe svrsishodnost ograničavanja slučajeva kada se jedna te ista leksema prenosi pomoću nekoliko odgovarajućih leksema pri čemu formalna ili stilistička motivacija prevodioca ne postaje predmet analize (na primer odluka H. Batovskog da zameni reč *koścól* sa *cerkew* ocenjuje se pozitivno pošto omogućava čuvanje lokalnog kolorita teksta – Jakóbiec-Semkowowa 1988: 331).

⁵ Npr. na osnovu pregleda polemike oko poljskih verzija *Gorskog vijenca* M. Jakóbiec-Semkowowa zaključuje da Mježva daje puno »upadljivih grešaka pre svega u prvom delu prevoda« a isto tako da »prevodilac sam priznaje da je prethodna redakcija puna grešaka« (Jakóbiec-Semkowowa 1988: 330). Ovde se ne komentariše u kakvoj meri su svi citirani Mježvini primeri »greške« u smislu faktografskih ili semantičkih netačnosti, prema kakvim kriterijumima su određeni kao takvi a isto tako – da li su »greške« koje prevodilac »priznaje« sve »greške« koje mu Mježva pripisuje.

⁶ Na primer G. Jovanović ističe da se u svojoj raspravi neće baviti teorijom prevođenja nego će istraživati konkretne probleme (Jovanović 1988: 140); M. Kostić-Golubičić naglašava da je neće zanimati kvalitet prevoda u celini jer je o tome dosta pisano nego da će proučavati samo turcizme u *Gorskom vijencu* (Kostić-Golubičić 1990: 432); po mišljenju Jakóbiec-Semkowowe nemamo prava i naš cilj neće biti »da lovimo greške« (Jakóbiec-Semkowowa 1988: 330).

Pored toga prihvata se redukovanje intertekstualnog odnosa prevoda prema drugim klasičnim delima poljske književnosti iz epohe romantizma (npr. u vezi s prevodom stiha 208 »na komate razdrobiti carstvo« istaknuto je da se zamenom ranijeg prevoda »rózszarpali ojczyznę na sztuki« novim prevodom »na kawalki rozszarpali catstwo« izbegava »nepotrebna asocijacija« s *Dziady* Mickiewicza – *Ibid.*: 331).

Slučajevi sinonimijske zamene leksema sa istim brojem slogova razmatraju se kao irelevantni u odnosu na kvalitet prevoda pošto se ne smatra potrebnim da se istraži prevodiočeva motivacija u pogledu semantičke strukture i asocijativnog potencijala međusobno zamenjenih reči. Prema mišljenju autorke zamena »człeku nierozważny« u »człeku nierozsądny« nema niti semantičkog niti ritmičkog značenja (*Ibid.*: 331) mada objektivno gledano preko unutrašnje forme leksema označeni pojam se konceptualizuje na različite načine koji su relevantni s obzirom na strukturisanje makrotekstovne semantičke mreže prevedenog teksta.

Prilikom analize komentara se razmatraju i kognitivistički aspekti prenošenja kulturno markiranih informacija. Na primer, ističe se značaj objašnjenja naziva kao što su »Kosovo«, »Vuk Branković«, »Miloš Obilić«, ali se istovremeno smatra nemogućim da se objasne »Vidovdan« i »prokleta Kosovska večera«. Glavni razlog za to je okolnost da poljski čitalac ne poznaje srpski folklor u kojem su to »reči ključevi« koje u rezultatu prevođenja postaju stilski neutralne. »Na rub neprevodivog« smeštene su realije, izreke i poslovice vezane za pravoslavlje, narodne običaje i narodnu psihologiju (*Ibid.*: 332–333). Međutim, nameće se pitanje u kakvoj meri je obavezno očuvanje svih navedenih naziva u ciljnom jeziku iz perspektive adekvatne recepcije teksta. Isto tako u kakvoj bi meri čitalac na nivou makroteksta, tj. iz konteksta, u okviru celovite semantičke strukture prevedenog dela bio u stanju da konstruiše određene komponente originalne kulturne semantike odgovarajućih leksema i izraza nadoknađujući na taj način odsustvo komentara.

U pogledu druge verzije poljskog prevoda u studiji M. Jakóbiec-Semkowie dosledno se upotrebljava evaluativna leksika pozitivne semantike – up. zaključak da su u pomenutoj verziji ostvareni različiti tipovi »pozitivnih promena«, da se zapaža »usavršavanje ritmičke strukture stiha«, da su preduzete zamene »sa korišću«, da je drugi prevod »uspešniji« itd. (*Ibid.*: 330, 331).

Tekstološki pristup preovlađuje isto tako u istraživanjima o prevođenju posebnih leksičkih podsistema koji se nisu formirali u poljskom jeziku kao što su slovenizmi i turcizmi. Što se tiče prve grupe G. Jovanović konstatuje da prevodilac ima jednu jedinu mogućnost – da potraži funkcionalne ekvivalente koji nisu apsolutni ekvivalenti, pri čemu se navedena strategija ne sme smatrati »zamerkom prevodiocu« (Jovanović 1998:140). Autorka tumači razliku u pogledu slovenizama između srpskog i poljskog jezika na osnovu temeljne analize istorije dvaju književnih jezika. Ona prati sudbinu Ćirilo-Metodijeve tradicije u poljskom srednjem veku dolazeći do vrednih zapažanja o različitoj civilizacijskoj i verskoj orijentisanosti dvaju naroda, o neuspešnom pokušaju realizacije slovanofilskih ideja S. Lindeja (*Ibid.*: 140–142).

U konkretnom istraživanju prenošenja slovenizama na poljski jezik G. Jovanović uspostavlja izolovane međujezičke relacije u duhu utvrđene tradicije u okviru leksikografske zastupljenosti empirijske građe. Ona upoređuje proizvoljno izabrane lekseme iz originala prema njihovom značenju u *Rječniku hrvatskoga ili srpskoga jezika JAZU* (1881–1976), *Rečniku srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika SANU* i u Daničićevom *Rječniku iz književnih starina srpskih*. I–III (1975), ali bez konsultovanja rečnika Njegoševa jezika) s odgovarajućim rečima upotrebljenim u poljskom prevodu prema njihovom značenju u *Słowniku języka polskiego*. Red. naukowy M. Szymczak, T. I (1978) (tj. u leksikografskom priručniku koji je izišao 20 godina posle objavljivanja druge verzije). Poljski »ekvivalenti« su kvalifikovani kao »(neutralne) standardne reči« ili kao »slobodan prevod«. Korišćeni rečnici su međusobno neuporedivi usled razlika u leksikografskoj koncepciji i ekscerpiranoj građi. Što se tiče poljskog jezika bilo bi prikladno pregledati odgovarajuće istorijske rečnike a isto tako utvrditi pojave polisemije leksema koje je H. Batovski upotrebio (uključujući postojanje retkih, zastarelih i ekspresivnih značenja), tvorbenu produktivnost osnova, njihov asocijativni potencijal s posebnim osvrtom na kontekst njihove upotrebe.

Primenjeni metod rezultira u kontradiktornom zaključku. S jedne strane tvrdi se da je to najbolji mogući način za prenošenje slovenizama na poljski jezik ali kako tekstološki pristup nema za cilj da objasni mogućnosti semantičkog i stilističkog nijansiranja ciljnog jezika, za navedenom (na prvi pogled) pozitivnom ocenom sledi suprotan, metaforično formulisan zaključak. U cilju isticanja predstave o načelnoj nemoći prevodilaca koji prevode dela iz ranga *Gorskog vijenca* vrši se poređenje prevoda i »slepca koji se, prividno, slobodno kreće pomoću belog štapa ali je uvek potreban neko ko će ga prevesti preko ulice« (*Ibid.*: 146). Apsolutizovanje dominantnog statusa izvornog teksta prema jeziku prevoda (koje nudi argumente u korist tezi o neprevodivosti) autorki daje razloga da prikaže delatnost prevodioca i kao društveno opasnu. Njena tvrdnja da je određena literarna dela potrebno »zaštiti od prevođenja« nameće analogiju sa zakonodavstvom o zaštiti ugroženih vrsta (*Ibid.*: 146).

Sličan pristup primenjuje i M. Kostić-Golubičić prilikom istraživanja sudbine turcizama u poljskim verzijama *Gorskog vijenca*. Autorka istražuje načine prenošenja turcizama sistematizujući ih u obliku rečnika po azbučnom redosledu ne ukazujući na stih u kojem su upotrebljene pri čemu se navode odgovarajuće poljske reči iz prevoda H. Batovskoga. Odlučivanje za azbučni redosled izuzima mogućnost da se sistematizuju tipovi transformacija koje prevodilac ostvaruje. M. Kostić-Golubičić dolazi do zaključka da su turcizmi preneseni na dva načina – njih može zameniti poljska reč istog ili sličnog značenja ili se može očuvati njihov izvorni Njegošev oblik praćen detaljnim tumačenjem u fusnoti (Kostić-Golubičić 1988: 435).

Slično Ilešićevoj analizi prikazuju se zanimljivi primeri različitih načina prevođenja jedne te iste reči, uključujući pragmeme, ali to nije predmet daljeg istraživanja. Ostaje bez odgovora jedno od najbitnijih pitanja koja se nameću u raspravama tog tipa – zašto se tačno određene lekseme prevode njima odgo-

varajućim poljskim rečima i izrazima i zašto se tačno određene druge lekseme čuvaju u tekstu prevoda.

Prevazilaženju ograničenja tekstološkog pristupa doprinosi uvođenje stilističkih kriterijuma prilikom analize poljskog prevoda pri čemu se glavna pažnja posvećuje gnomici. P. Bunjak vrši celovitu klasifikaciju gnomskih i sentencionalnih izraza izdvajajući folklorne i književne sentencije kao i alegorijske figure (Bunjak 1998:150). Pri prevodenju jedinica iz svake od navedenih grupa zapažaju se određene tendencije u semantičkim transformacijama. Pre svega se istražuju promene u međuodnosu sadržinske i ekspresivne komponente, procesi stilističke neutralizacije ili sticanja nove folklorno-razgovorne ili knjiške markiranosti. Istraživanje gnomike kao sredstva stilizacije govora protagonista moglo bi da postane ishodište za širu interpretaciju uloge stilski markiranih jezičkih elemenata u strukturisanju kompozicije *Gorskog vijenca* na nivou makroteksta.

Primena lingvostilističkog pristupa pruža mogućnost da se prevaziđe dominantni status tekstološkog metoda. O revalorizaciji uloge prevodioca svedoči i način metaforizacije njegove delatnosti u raspravi P. Bunjaka. Istovremeno s terminološkim aparatom lingvostilistike i semantičke translatoške analize P. Bunjak figurativno prikazuje delatnost prevodioca kao kreativnu na osnovu uspostavljanja asocijacijskih veza s različitim vrstama primenjenih umetnosti (na primer tkanja), najčešće s kovačkim zanatom⁷.

3. Zaljučak

Izvorna, vrlo ugledna tekstološka tradicija u njegošologiji ne samo da nameće određene tipove prevodilačkih strategija nego isto tako u znatnoj meri utiče na metode analize prevedenih tekstova. Original se razmatra kao jezički i umetnički uzor, a svako odstupanje od njega u prevodu stiče negativnu konotaciju, analognu oceni o *raznočtenijima* u odnosu na arhetipski tekst u tekstologiji. Istovremeno se uspostavlja praksa upoređivanja izolovanih formi i izraza van konteksta njihove upotrebe koja je karakteristična za kritiku teksta, a rezultira u sistematizovanju jezičkih elemenata u skladu s principima leksikografske obrade jezika. Iluzorna predstava o mogućnosti ostvarivanja potpuno ekvivalentnog prevoda koji bi na tuđeg čitaoca delovao na isti način na koji original deluje na govornike ishodišnog jezika jača se i zbog genetskog srodstva slovenskih jezika koje uslovljava postojanje sličnih jezičkih osobina u kombinaciji sa sličnostima u književnom razvoju i poetici slovenskog folklora.

⁷ Npr. »У првој верзији преводилац „кује“ пословички исказ („у миру није тешко бити врли ратник“), у другој је и дословнији, а и ближи „духу“ пољског језика, али зато даљи од пословице; употреба генитивне метафоре *ogień męki/ męki ogień* у 138. стиху, међутим, претвара исказ у литерарну сентенцију пре неголи у добро „исковану“ пословицу« (Bunjak 1998: 154); у вези с преводом стихова 874–875: »Наизглед, у обема верзијама превода имамо већ уочени поступак „ковања“ изреке уз велики степен адекватности“ (*Ibid.*: 155).

Pored svoje stabilne teorijske utemeljenosti i bogatih interpretativnih mogućnosti tekstološki pristup ne poseduje metodološki potencijal za kompletnu analizu prevodilačke delatnosti u njenoj usmerenosti od originala preko posredovanja prevodioca prema sociokulturnoj i književnoj sredini recipijenta. Eventualno uključivanje metoda lingvistike teksta i analize diskursa ne samo u odnosu na original nego i na prevedeni tekst omogućilo bi izdvajanje konceptijskih i formalnih netačnosti u prevodu od sprovođenja adaptacijskih strategija za njegovo prilagođavanje ciljnoj kulturi.

U istraživanjima se kvalitet prevoda ocenjuje bez obzira na osobine kulturnog i literarnog diskursa u Poljskoj koje olakšavaju, odnosno – otežavaju recepciju teksta. Pri tome se ne sme prenebreći okolnost da su kako unutrašnja tako i spoljašnja recepcija istorijski promenljivi, dinamični procesi. Na primer, iz dosadašnjih rasprava ne postaje razvidno kako je prevodilac reagovao na značajne promene u poljskom literarnom životu i u poljskom književnom jeziku u periodu od skoro 25 godina.

Upoređenja dveju verzija poljskog prevoda potvrđuju da je u drugoj verziji H. Batovski maksimalno približio svoj tekst originalu pri čemu ostaje otvoreno pitanje nije li ga time prevodilac udaljio od poljskog čitaoca. Odgovor na ovo pitanje pretpostavlja usmeravanje translatoških istraživanja u njegošologiji prema problemima funkcionisanja prevoda u okviru ciljne kulture s obzirom na njene specifične recepcijske dispozicije, prema analizi kvaliteta svakog posebnog prevoda na nivou makroteksta u njenoj značenjsko-kompozicijskoj i jezičkoj autonomnosti prema originalu a isto tako u pogledu diskursno uslovljenog stava prevodioca.

Literatura:

- Batovski 1932: Batovski Henrik. Odgovor prevodioca. – *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, Београд, XII/2, 1932: 236–245.
- Bunjak 1998: Буњак Петар. Нека стилска обележја „Горског вијенца“ у пољском преводу Хенрика Батовског. – *Превођење „Горског вијенца на стране језике*. Радови са научног скупа Превођење „Горског вијенца“ на стране језике, одржаног у Подгорици 28. и 29. маја 1998. године у организацији Црногорске академије наука и умјетности. [Уредник Н. Вуковић], Подгорица: 149–161.
- Bunjak 2000: Буњак Петар. Батовски и критичари [Polonica et polono-serbica, 2001]: <http://www.rastko.rs/rastko-pl/umetnost/knjizevnost/studije/pbunjak-batovski.php>, 2000.
- Georgijević 1932: Георгијевић Крешимир. Пољски превод „Горског вијенца“. – *Српски књижевни гласник*, 16 мај, Нова серија, књ. XXXVI, бр. 2, 1932:135–138.
- Plešić 1933–34: Plešić Fran. Batowski Henryk. Petar II Petrović Njegoš, Górski wieniec, wydarzenie dziejowe z końca XVII stulecia. Ze studjum krytycznem Branka Lazarevića. Przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył ... Warszawa – 1932. Dom książki polskiej, spółka akcyjna. (»Biblioteka Jugosłowiańska« pod redakcją prof. Juljusza Benešića. Tom III. str. 161). – *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii*, Ročník XII, 1933–1934: 258–266.

- Jakóbiec-Semkowowa 1988: Jakóbiec-Semkowowa Milica. Питање пољских превода „Горског вијенца“ П. П. Његоша. - *Научни састанак слависта у Вукове дане. Реферати и саопштења. Београд – Нови Сад, 9–13.9.1988, 18/2. Његошево песничко дело*, Београд: 329–336.
- Jovanović 1998: Јовановић Гордана. Славенизми у пољском преводу „Горског вијенца“ Хенрика Батовског. – *Превођење „Горског вијенца на стране језике*. Радови са научног скупа Превођење „Горског вијенца на стране језике, одржаног у Подгорици 28. и 29. маја 1998. године у организацији Црногорске академије наука и умјетности. [Уредник Н. Вуковић], Подгорица: 139–147.
- Kostić-Golubičić 1988: Костић-Голубичић Мирјана. Његошеви турцизми из „Горског вијенца“ у преводу Хенрика Батовског. - *Научни састанак слависта у Вукове дане. Реферати и саопштења. Београд – Нови Сад, 9–13.9.1988, 18/2. Његошево песничко дело*, Београд: 431–438.
- Mježva 1933: Mierzwa Jan. Górski wieniec, wydarzenie dziejowe z końca XVII stulecia, ze studjum krytycznym Branka Lazarevića. Przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Henryk Batovski. Warszawa – 1932, Dom książki polskiej, Spółka Akcyjna. Str. 161 + 3 + 1 gycina. (Biblioteka Jugosłowiańska, Tom III.) – *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, Београд, XII/2, 1933: 224–236.
- RSHKJ 1967–1976: *Речник српскохрватскога књижевног језика*. Друго фото-типско издање. 1990. Књига трећа. Нови Сад – Загреб, 1969, Књига пета. Нови Сад, 1973.

Naida IVANOVA

SLAVIC TRANSLATIONS OF GORSKI VIJENAC AND THE TRANSLATOLOGICAL DISCOURSE OF THEIR RECEPTION

Summary

In recent article reviews and monographies about the quality of both translations of *Gorski vijenac* made between 1932 and 1958 by the Polish philologist, journalist and historian H. Batovski are examined. On this basis we analyze the discursive tendencies in the scope of exploration of Njegoš's works reaching the conclusion that the textological method dominates the evaluation of a given translation. Regardless of its theoretical soundness and rich opportunities for interpretation, the method mentioned above does not have the potential to provide a complex analysis of translators' achievements. That is why we emphasize the necessity of applying text linguistics and discursive analysis respectively not only in respect with the original, but also in respect with its translation. Adopting the analysis in question will give us the opportunity to discern the conceptual and formal inaccuracies in translation from the implemented strategies of its adaptation to the target culture.

Key words: translatology, exploration of Njegoš's works, ideologization of scientific discourse, H. Batovski.

Radivoje KONSTANTINOVIĆ
Beograd

ŠPANSKI PREVOD *GORSKOG VIJENCA*

U ovom radu data je analiza prvog i do sada jedinog prevoda *Gorskog vijenca* na španski jezik koji su načinili Čileanci Horhe Razmilić Vlahović i Andrija Rajević Bezmalinović. Prevod zaslužuje visoku ocenu što se tačnosti tiče, sadrži odličnu uvodnu studiju Jovana Deretića i vrlo korisne neophodne komentare. Međutim, prevod se ne može smatrati vernim, jer su prevodioci, posvetivši svu pažnju značenjskom nivou Njegoševog dela, skoro u potpunosti zanemari-li pesničku dimenziju *Gorskog vijenca*. Ipak, ovaj prevod, urađen sa originala, jedinstven je po-duhvat u predstavljanju jednog velikog slovenskog pesnika na španskom jezičkom području.

Ključne reči: Petar II Petrović Njegoš, *Gorski vijenac*, Crna Gora, španski jezik, tačnost i vernost u prevodu, poezija, romantizam.

Prvi, i do sada jedini prevod *Gorskog vijenca* na španski jezik, štampan je pod naslovom *La Guirnalda de la Montaña, de Pedro Petrovich Ñegosh* 1987. godine u prestonici Čilea Santjagu, a prevodioci su Horhe (Jorge) Razmilić Vlahović i Andrija (Andrés) Rajević Bezmalinović. Obnovljeno izdanje ovog prevoda, sa izvesnim izmenama, objavljeno je u Beogradu (Njegoševa zadužbina, 2003) pod novim naslovom: *Corona de Cumbres*.¹

Prevodioci *Gorskog vijenca* na španski su potomci jugoslovenskih iseljenika, Hrvata iz Dalmacije, veoma obrazovani ljudi; Horhe Razmilić Vlahović (1922–2000, Antofagasta, Čile), vrlo ugledan inženjer i uspešan privrednik, jedan je od najzaslužnijih ljudi za kulturni život jugoslovenskih iseljenika u Čileu, nosilac ordena „Jugoslovenske zastave sa zlatnim vencem“; Andrija Rajević Bezmalinović (1929, Antofagasta) završio je studije jugoslovenske književnosti na Zagrebačkom sveučilištu 1954. i radio kao profesor u Bosni, pošto se porodica, posle očeve smrti 1933, vratila na Brač. U Čile se odselio 1958. gde se upoznao sa Razmilićem i zajedno sa njime preveo ne samo *Gorski vijenac*, već i *Smrt Smail-age Čengića* (1985) i pripovetke Ivane Brlić (1992). Očigledno je da su se dva prevodioca vrlo dobro dopunjavala, jer je Razmilić španski govorio od detinjstva i na njemu se školovao, a Rajević je stekao solidno filološko obrazovanje, tako da su se mogli latiti izuzetno teškog posla prevođenja tako složenog dela kakav je *Gorski vijenac*.

Oni su, može se odmah reći, taj posao obavili valjano kada se radi o tačnosti prevoda. Prevodioci su koristili najbolja kritička izdanja *Gorskog*

¹ Prvo izdanje nam, nažalost, nije bilo pristupačno tako da se analiza prevoda odnosi samo na obnovljeno, a podatke o očigledno malim izmenama navela je Silvia Monros Stojaković, koja je uradila redakciju prevoda.

vijenca i brojne studije tako da ozbiljnijih ogrešenja u odnosu na original nema – može se raspravljati samo o stilu, da li su uvek tačno prenete neke nijanse Njegoševog teksta. Posmatrano sa stanovišta španske i hispanoameričke prevodilačke tradicije, u kojoj je tačnost vrhovno merilo, ovaj prevod zaslužuje visoku ocenu. Prevoda slovenskih pisaca na španski sa originala, a ne sa jezika posrednika² ima još uvek vrlo malo tako da je podvig dvojice Čileanaca hrvatskog porekla utoliko veći, pogotovu kad se radi o pesničkom remek-delu evropskog romantizma teško dostupnom i savremenom domaćem čitaocu, a strancu jedva razumljivom. Stoga je za svaku pohvalu što su se prevodioci potrudili da već svoj prevod objavljen u Čileu snabdeju brojnim korisnim napomenama i pogovorom koji je napisao Andres Sabela, dok je drugo, luksuzno beogradsko izdanje, koje je likovno osmislio Rastko Ćirić, obogaćeno velikom uvodnom studijom Jovana Deretića i obiljem brižljivo odabranog ikonografskog materijala. Može se reći da su prevodioci i izdavač sve učinili da Njegošev spev i njegovo vreme približe svom čitaocu potanko objasnivši istorijske prilike i običaje male patrijarhalne Crne Gore u borbi za slobodu.

Nažalost, ako se Njegoševa mudrost i misaonost prilično dobro vide u ovom prevodu, lepota njegovog stiha jedva se nazire. Ne bi se moglo reći da su prevodioci bili neosetljivi u odnosu na visoke pesničke vrednosti *Gorskog vijenca*; pre bi se moglo zaključiti da su se odlučili, fascinirani sadržajem, da načine gotovo doslovan prevod u potpunosti zapostavljajući muzikalnost Njegoševog stiha. To se da zaključiti već na prvoj strani:

<i>Mira el demonio con siete mantos,</i>	Vidi vraga su sedam binjišah.	1	
<i>con dos sables y con dos coronas,</i>	su dva mača i su dvije krune,	2	
<i>al biznieto de Turk, con el Corán;</i>	praunuka Turkova s koranom,	3	
<i>hordas de engendros malditos,</i>			
	<i>tras de él,</i>	za njim jata prokletoga kota,	4
<i>arruinan la tierra entera,</i>		da opuste zemlju svukoliku	5
<i>como el campo de las langostas.</i>		kâ skakavac što polja opusti!	6

Nije neophodno poznavanje španskog da bi se uočilo da je, u poređenju sa dva savršena deseterca (stihovi 2 i 5) 4. stih predug i nespretno preveden. Pored mnogih prozaičnih rešenja ima i vrlo lepih. Navedimo, primera radi, nekoliko uspelu prevedenih deseteraca:

<i>Vamos, hombres, manos a la obra</i>	Hajte, ljudi, da što poslušemo	429
<i>Una hembra? Acaso bromeas?</i>	Kakvu ženu? Rugaš li se zbilja?	449
<i>Debe haber algún apremio.</i>	Ono nije bez nekakve muke!	466

² Andrić je, primera radi, preveden sa francuskog; tek u novije vreme Kiš i Pavić su prevedeni sa izvornog teksta.

preveden na velike svetske jezike, Njegoša će evropski istoričari književnosti konačno uvrstiti u pesnički Panteon zajedno sa drugim zapostavljenim velikim pesnicima romantizma koji nisu pisali na velikim jezicima, kao što su Adam Mickjevič, Mihaj Eminesku ili Laza Kostić.

Radivoje KONSTANTINOVIC

LA TRADUCTION ESPAGNOLE DE LA COURONNE DES MONTAGNES

Résumé

L'auteur se propose une analyse de la première traduction en espagnol de La Couronne des montagnes de Pierre II Petrović Njegoš, prince-évêque du Monténégro, faite par deux Chiliens, Jorge Razmilic Vlahovic et Andrés Rajevic Bezmalinovic. Il s'agit d'une des rares traductions d'auteurs slaves réalisée à partir de l'original. La qualité majeure de cette traduction est l'exactitude. Le livre (Éditions Njegoseva Zaduzbina, Belgrade, 2003) contient aussi une grande introduction, une riche iconographie et de nombreux commentaires. Du point de vue artistique, la traduction laisse à désirer étant donné que les traducteurs ont négligé l'aspect poétique de l'ouvrage au profit de son contenu philosophique. En somme, une traduction utile et exacte, plutôt philologique que littéraire.

Mots-clés: Pierre II Petrovic Njegos, La Couronne des montagnes, Monténégro, langue espagnole, traduction, poésie, romantisme.

Найда ИВАНОВА
София

ЈЕЗИЧКА СТАНДАРДИЗАЦИЈА И ПРЕВОД. ГОРСКИ ВИЈЕНАЦ И ЊЕГОВА РЕЦЕПЦИЈА У БУГАРСКОЈ У 19. ВЕКУ

У реферату се *Горски вијенац* Петра Петровића Његоша упоређује са његовим првим бугарским преводом Извлјеченије из Горски вјенец (1891) препородног песника и друштвеног делатника Петра Иванова. Специфика стила лепе књижевности да усклађује изражајна средства из различитих стилова књижевног језика у сагласности с доминантним естетским конвенцијама одговарајуће епохе пружа могућност утврдити оцену аутора и преводиоца о различитом стандардолошком потенцијалу одговарајућих језичких регистара. У том контексту се оригинал и превод истражују с обзиром на аксиолошке аспекте везане за нормализацијске процесе у формирању јужнословенских књижевних језика.

Кључне речи: превођење, дискурсна анализа, стандартологија.

У транслатолошким истраживањима о *Горском вијенцу* при тумачењу оригиналног текста поеме и одговарајућег превода оцртава се разлика у приступу с обзиром на социокултурни и књижевнојезички контекст настанка и функционисања изворног и циљног текста. Док је сваки део *Горског вијенца* свестрано истражен у оквиру дискурса и с обзиром на променљивост механизма његове унутрашње рецепције, преведени текстови, укључујући и бугарски, не анализују се увек у њиховој формално-структуралној, композицијској и смисаоној аутономности водећи рачуна о самосталном функционисању у средини њиховог настанка. Преводилачке стратегије ретко кад се систематски истражују у зависности од мотивације преводиоца, од специфике система стилова циљног књижевног језика, од жанровско-естетских конвенција, од одговарајућих културних и социјалних процеса који утичу на формирање потпуно другог типа дискурса у поређењу с изходним језиком.

Дискурсни приступ пружа могућност да се стварање дела и његов превод разматрају као резултат селекције и комбиновања одређених језичких регистара у зависности од стилистичке функције компонената које их конституишу. Будући да је у самом избору садржана оцена о стандардолошком потенцијалу језичких подсистема *Горски вијенац* и његов први бугарски превод *Извлчение из Горский венецъ* (1891) могу да буду предмет не само транслатолошке него и стандардолошке анализе. У том контексту оба се текста могу разматрати као извор за проучавање проблема како учесници у књижевном процесу оцењују и остварују стилистичку вредност језичких идиома који изграђују књижевну норму одговарајућег језика у датом периоду његове историје.

Препородни писац Петар Иванов (1847-1927) рођен је у Старој Загори. После школовања у својем родном граду завршава Београдску духовну семинарију. Вративши се у Бугарску ради као професор, стиче углед као песник, преводац (пре свега са српског језика), новинар и јавни радник. По ослобођењу Бугарске од турског ропства обавља високе административне дужности. Био је члан Бугарског књижевног друштва које касније прераста у Бугарску академију наука (Българската възрожденска интелигенция 1988, 199).

П. Иванов је добар познавалац стилске диференцијације новобугарске књижевне норме и унификацијских процеса који се у последњим деценијама 19. века у њој одвијају. Поред тога његово шестогодишње школовање у гимназији и духовној семинарији у Београду претпоставља високи степен владања савременим српским, српкословенским и рускословенским језиком. Као песник и преводац П. Иванов придржава се традиције бугарске социјалне и револуционарне поезије чији је врхунац песништво П. Р. Славејкова, Г. С. Раковског и нарочито Д. Чинтулова код којег историјска тематика преузима битну агитацијско-будитељску улогу. Тај правац од пресудног је значаја за прелажење од просветитељског прокламацијског типа идејне ангажованости ка естетски пуновредној уметности (Топалов 1988, 40-41).

Будући да књижевни опус П. Иванова припада управо споменутој препородној песничкој традицији он представља саставни део градске културе формиране на граници између сеоског фолклора и индивидуалног уметничког стваралаштва. У том типу градске поезије називу се клице метафорике и тематике нове бугарске књижевности. Један део њених образаца приближава се високој књижевности док се други део поистовећује с тзв. масовном или народном литературом. Та струја у бугарској поезији отворена је према различитим стилским подсистемима - с једне стране прихвата устаљене језичке формуле фолклора, епитете, ословљавања, понављања, етимолошке фигуре, јампски метар; с друге стране укључује елементе поетике сентиментализма с карактеристичним клишејима, експресивно обојеном књишком лексиком и појачаним класицистичким реминисценцијама на ликове из грчке митологије (Михова 2001, 8-12).

С друге стране градска поезија не представља еkleктични скуп различитих естетских и стилских модела – она формира систем начела која организују разноврсне елементе у контакту на тачно одређени начин. Градска поезија претвара се у својеврсну лабораторију за формирање модерне књижевности али у тренутку еманциповања лепе књижевности народна или „масовна“ литература у стању је да оствари супротну реинтерпретацију званичних књижевних текстова из перспективе властитих рецепцијских механизма. На сличан начин се одвија и преводна трансформација *Горског вијенца* од врхунског узора индивидуалног песничког стваралаштва из средине 19. века у *Извлечение из Горский винец* као образац бугарске популарне градске поезије с краја 19. в.

У процесу превођења на индиректан начин долазе до изражаја тенденције у стандардизацији књижевних језика путем учешћа различитих по пореклу и експресивно-стилској вредности језичких подсистема у структурисању уметничких текстова. У том погледу су пре свега вредне пажње две компоненте супротне стилске маркираности које карактеришу конкретну црногорску, ширу српску и бугарску језичку ситуацију из раздобља Препорода а наиме – јужнословенске и источнословенске редакције старословенског (односно старобугарског) језика као извора интелектуализације књижевнојезичке норме и турцизми које начелно карактерише разговорна и пејоративна стилска обојеност.

Проучавања словенизама и турцизама у *Горском вијенцу* и његовим преводима често се заснивају на линеарној представи о процесу превођења који се схвата као прекодирање појединих лексичких јединица из једног језика у други (Гросман 1993, 6). Изаоловано поређење подсистема и језичких јединица може да проузрукује нетачне закључке у вези с квалитетом бугарских превода *Горског вијенца*. Ствара се утисак да су у бугарском језику присутни услови за адекватан превод стилски маркиране лексике црквенословенског и турског порекла једино због постојања двају подсистема у оба језика који поред тога најчешће поседују сличну стилску вредност (за разлику на пример од пољског језика с обзиром на словенизме и турцизме или од руског језика с обзиром на турцизме). У том смислу може да дође до апсолутизовања чисто супстанцијалног критеријума – као да би поседовање идентичних лексема црквенословенског и турског порекла у циљном језику било претпоставка за стварање превода који је адекватан оригиналу и обрнуто¹.

Међутим у оквиру те врсте приступа, који је у измењеном облику присутан и у неким савременим расправама, по правилу се превиђају примери *неупотребе* словенизама и турцизама који су у оба језика идентични па исто тако примери *увођења* словенизама и турцизама у положаје у којима одговарајуће лексеме нису употребљене у тексту оригинала (та појава намеће питање уколико је неочување датог турцизма у пољском или руском преводу спева једино резултат непостојања конкретне лексеме у циљном језику). Поменуте појаве дају се објаснити путем примењивања функционално-стилистичких критеријума.

У оквиру лексике различите по пореклу као што су словенизми и турцизми постоје речи које означавају реалије, речи с експресивном семан-

¹ Уп. Мишљење М. Решетара у Предговору к 11. издању спева из 1892.: Има напокон и бугарски извод од П. Иванова под именом *Извлечение из Горский виець*, који је штампан такође прошле године у Видину. О њему е проговорио опет Љуб. Стојановић у 5. свесци лањскога *Просвјетнога гласника*, и рекао да је изостављено од прилике 1/3 оригинала, побројав и која су мјеста пропуштена. „За оне друге две трећине – вели даље – што су преведене, може се слободно рећи да су преведене врло лепо. Велика сличност у језику помогла је преводиоцу да се држи готово од речи до речи оригинала. Тиме је врло добро очувана лепота и снага дикције Његошеве, а то је оно што у сваком преводу највише страда“ (Решетар 1892, XXII) (истакла Н.И.).

тиком и/или са специфичном стилском маркираношћу чија су значења основна, изведена или околиционална. Неретко се једна лексема подједнако сврстава у неколико група према примењивању различитих класификацијских критеријума док неке речи различитог порекла карактерише иста стилска маркираност (на пример турцизме и русизме у разговорном језику). Наведена таксономијска неуједначеност могла би да се савлада путем систематске анализе употребе лексема у оригиналу и њиховог превода у циљном језику на нивоу текста чиме би се индиректно расветлила и специфика књижевнојезичких процеса.

1. Традиционална лексика

Као што је познато једна од карактеристичних језичких особина филозофско-рефлексивног слоја *Горског вијенца* везана је за високу фреквентност архаичне лексике српскословенског, рускословенског и руског порекла (тзв. славенизми – уп. Стијовић 1992). Упркос томе што се у бугарском преводу исто тако употребљавају средњобугарско-рускословенски и руски елементи статус лексема књишког порекла у оба језика, односно у оба текста, битно се разликује. У црногорској литератури пре и за време Његоша запажа се изразитија диференцијација у употреби језичких средстава различитих по пореклу. Српскословенско-рускословенско-руски језички комплекс специјализован је за „високи“ стил историографских списа (Василије Петровић) док се већи део литерарне продукције који се углавном састоји од популарних имитација фолклорних жанрова заснива на језику и поетици фолклора („песме на народну“ – Деретић 1996, 31-35). У бугарском језику одвија се вековно балансирано међусобно прожимање средњобугарско-рускословенског наслеђа и говорног језика на које се у одређени каснији период надовезује интензивнији руски утицај. За време превођења *Горског вијенца* тај процес унификације налази се у одмаклој фази.

Употреба књишке лексике код Његоша попуњава празнине у систему за изражавање апстрактне теолошке и филозофске садржине у ситуацији још увек необликоване стилске диференцијације књижевног језика. У бугарском књижевном језику током последњих деценија 19. века наслеђену средњобугарску, рускословенску и нову руску лексику карактерише шира стилска нијансираност пошто је дотична лексика интегрисана у различите функционалне стилове који се налазе у финалној фази свог формирања.

1.1. Апстрактна књишка лексика која је *сачувана* и у тексту превода налази се у репликама владике Данила, игумана Стефана и у песмама кола. Она укључује пре свега *називе хришћанских појмова* који у оригиналу врше функцију стилски маркираних елемената за изражавање теосовских и филозофско-историјских погледа аутора. Осим лексичке семантике експресивни учинак дотичних језичких јединица постиже се преко фоностилистичког осмишљања фонетских специфика различитих словенских православних књишких традиција (2352 Већ вас виђу под сјај-

ним покровом, / чест, народност ђе је васкреснула; 1569 Вече виждамъ подъ покрѡва сѡенъ / Честъ, народностъ, че с© вѡскрѡснали; 198 Бог се драги на Србе разљути / за њихѡва смртна сагрешѡња; 184 Богъ всесилни Сърбитѡ намрази / За тѡхнитѡ смъртни сършен'я; 626 ломи тешки топуз азијатски / свете куле под сѡен распјатија; 583 Разрушава свѡтитѡ олтари/ Подъ сѡнката на Христа распята!). Због финализовања процеса гласовне адаптације црквене лексике према новобугарској норми у преводу је нијасираност на фонетском нивоу слабије изражена па се на тај начин ограничава перцепција лексичких јединица као преузетих елемената из претходних традиционалних стилистичких система.

1. 2. Истовремено се издваја *група лексема српскословенско-руско-словенско-руског порекла које имају одговарајуће средњобугарско-руско-словенско-руске еквиваленте у бугарском језику, али у преводу их замењују речи из других стилских подсистема*. На пример, у стиховима 224-232 из прве песме кола књишка лексика функционише као маркер стилистике оде. У преводу се елементи тог лексичког слоја редукују или се доследно преобликују у називе појмова који означавају народно-фолклорне етичке категорије: *благородно чувство – смло юнаштво, величаство* (са српскословенским фонетизмом) – *слава, блистателни – юнашки*.

КОЛО

О Милоше, ко ти не завиди?
225 Ти си жертва благородног чувства,
воинствени гениј свемогући,
гром стравични те круне раздраба!
Величаство витешке ти душе
надмашује бесмртне подвиге
дивне Спарте и великог Рима;
сва витештва њина блистателна
твоја горда мишца помрачује.

ХОРОТО.

2110, Милоше, кой не ти се чуди!
Ти си жьртва на смло юнаштво,
Воинственный гений всемогуши,
Грьмъ ужасенъ, що корони руши!
Твойта слава и душа юнашка
Надминава подвигитѡ славни
На Атина и Римъ горделивий;
Всѡикитѡ имъ подвиги юнашки
Прѡдъ твѡята мишца тѡ блѡднѡкътѡ.

Сличну мотивисаност катактерише укидање традиционалних глаголских именица *дјеиствије* и *стјесненије* у натурфилозофским рефлексима игумана Стефана. Рускословенски фонетизам речи и њихѡва творбена структура проузрукују додатни еуфонијски ефекат који произилази из њихѡве анафоричне употребе у два узастопна стиха. Њихѡва замена општом лексемом из семантичког поља осећања (мука) и једним неологизмом – девербалном именицом од глагола *притисна* помоћу наставка – ѡк уклања могућност за секундарну филозофску интерпретацију садржине.

ИГУМАН СТЕФАН

2320 дјеиствија напрежу духове,
стјесненија сламају громове;
удар нађе искру у камену,
без њѡга би у кам очајала.

ИГУМЕНЪ СТЕФАНЪ.

1538 М©китѡ ни напргатъ душитѡ,
Притисъка ломи громѡветѡ
Ударъ в' камъкъ искрица искарва,
Безъ него би в' камъка остала.

У целини, намеће се тенденција ка ограничавању књишке лексике оригинала преко увођења говорних бугарских еквивалената.

На пример упркос постојању одговарајућег бугарског еквивалента српкословенска лексема *отачаство* у првој песми кола преведена је речју *царство*. Путем семантичке замене „земља – родни крај некога“ у „земља – држава“ истичу се државотворни аспекти у активности јунака: 221 Бранковићу, погано кољено, / тако ли се служи отачаству, / тако ли се цијени поштење? 208 Бранковичу, поганско колно, / Така ли се на царството служи? / Така ли се честъта оцнява?;

Према томе за разлику од назива хришћанских појмова *апстрактна лексика књишког порекла која је употребљена у натурфилозофским и етичким размислима игумана Стефана најчешће се при преводу замењује општом или народном лексиком*. На тај се начин норма „високог стила“ приказивања ауторових космогонијских и етичких представа трансформише у складу с конвенцијама бугарског дидактичко-популаризаторског литерарног дискурса.

1.3. Примери увођења рускословенских и руских речи којих нема у одговарајућем смисаоном сегменту у оригиналу вредни су посебне пажње.

1.3.1. Мањи део представљају појмови који означавају *психолошко стање* или *одређене норме понашања*.

- Уп. замену *освета* – *мицење* у другој песми кола која се разилази с фолклорно-експресивном стилизацијом лика Иванбега, али преко које се истиче етички аспект у понашању јунака: 585 Иван часом наздрави освете, / светим пићем, Богом закршћеним. 540 Иванъ с' чаша за мицење наздрави, / С' пиће свято, съсъ благословъ божий.

1.3.2. Престижна стилизирајућа функција рускословенског језика у одређеним сферама световне књижевнојезичке активности за време бугарског Препорода, и тачније у *епистоларном жанру*, долази до изражаја у преводу уводне формуле у везировом писму. Њена употреба делује алогично уколико је уведена као компонента писменог изражавања представника турских власти. С друге стране преводилац наглашава високи ниво остварене комуникације међу две завађене стране па усмерује читаоца ка интерпретацији садржине писма и владичина одговора (који обилују алегоријама, симболима и параболома) с обзиром на њихову посебну социјалну важност.

ВЛАДИКА
(чита писмо од ријечи до ријечи)

1081 Цар од цара мене је спремио
да облазим земљу свуколику,
да уредбу видим како стоји:

ВЛАДИКАТА
(чете писмото дума по дума)

864 „Царя царей мене е испратилъ,
„Да пригледамъ цѣлото му царство,
„Да нардѣ© всичко както трѣва;

1.3.3. Други део уведених рускословенских речи замењује *називе црногорских реалија*. Лексема *зубља* припада групи кључних лексема светлосне симболике. Она означава „комад суве боровине или некаквог другог сувог дрвета, који, запаљен, служи за примитивно осветљење“

(РСХКЈ II). Адекватан еквивалент *зубље* у бугарском језику је реч *борина* - Пънь отъ борово дърво, който има много смола, та го цпятъ на клчкы, и тыя клчкы горятъ по села-та, та си свѣтятъ съ тѣхъ като свѣщи (Геров I 1975, 64). Та замена остварује се у речима Мустај кадије чији су аргументи у спору с Црногорцима приказани преко градиције алегоријских слика.

МУСТАЈ-КАДИЈА

872 Каква јаја, посте и бадњаке
ви на праву вјеру товарите?
Рад ноћи се зубље увијају,

МУСТАФА КАДИЈА.

789 Какви яйца пости и бодници
Товарите на правта вѣра?
Борина се вѣвъ тьмното пали,

Али када се *зубља* експлицитно осмишљава као симбол бесмртности јунака њу замењује архаична лексема *луч*.

ВУК МИЋУНОВИЋ

608 Благо томе ко довијек живи,
имао се рашта и родити!
Вјечна зубља вјечне помрчине
нит' догори нити свѣтлост губи.

ВУКЪ МИТЈУНОВИЧЪ.

564 Блази томусъ, кой вѣчно живѣе,
Той ще знае зашто се е родилъ.
Вѣчна лучъ е и тьмнина вѣчна,
Нит' изгаря, ни свѣтликъ си губи.

1.3.4. Приликом трансформисања *експресивног фолклорно-разговорног лексичког слоја* у поеми оцртава се слична тенденција ка увођењу еквивалентна књишког порекла. Она обухвата такође експресивне речи ономапојског порекла које карактерише високи интензитет изражавања емоционалног односа и које већим делом припадају тзв. безеквивалентној лексици. На пример, речца *леле* функционише у дискурсу као прагматични фразем означавајући широк спектар емоционалних реакција говорника према изреченој садржини. За разлику од бугарског језика лексему карактерише знатна творбена продуктивност: *лелек, лелекати, лелекнути, лелекача, лелекуша* (в. РСХКЈ III 1969). При превеођењу *лелек* замењује књишка реч *воплъ* – тј. на месту национално специфичног средства за приказивање трагизма ропства употребљава се симболни елемент који изазива асоцијације с барокним плачевима у српској и бугарској књижевности.

ВЛАДИКА ДАНИЛО
(међу свима као да је сам)

655 пред олтаром цркве и племена;
чујем лелек ђе горе пролама.
Треба служит чести и имену.
нека буде борба непрестана,
нека буде што бити не може –
660 нек ад прождре, покоси сатана!

ВЛАДИКА ДАНИИЛЪ
(като че е самъ).

614 Придъ олтаря на храма народенъ
Слушамъ воплъ, тресътъ се горитъ,
За рода си трѣва да живѣемъ.
Нека бодѣ борбата безкрайна,
Нека ада сатана погълне!

1.3.5. Друга карактеристична тенденција у језику превода је замена *вулгаризама рускословенском лексиком*. На пример, у мрежи синонимич-

ких номинација којом се описују турски сватови појављује се лексема *курва*. Тај вулгаризам турског порекла истог је значења и у бугарском језику (Коџато прави блудъ, коџто блудува, курварка, блудница (Геров II 1976, 433)), али преводац изабире као еквивалент књишку лексему старословенског порекла *блудница* која припада хришћанско-етичком лексичком слоју. Слична замена остварује се и у погледу атрибута у оригиналу - *обрљане курве - блудници прѹзрѹни*.

ВУК МИЋУНОВИЋ

1896 Безобразне, *обрљане курве*,
повукуше те нам образ грде!
Јуначкога не знају поштења,
а не би се вукли за Турцима.

ВУКЪ МИТЈУНОВИЧЪ.

1380 Безобразни, *блудници прѹзрѹни!*
Подлизурки, образа ни чернѣтъ.
За юнашко не знаѣтъ почтење.
Инакъ не би с' турцитѹ се влѹкли.

1.3.6. Истовремено се запажа пракса *додавања русизама који су називи из предметне сфере*. Те речи су продрле у бугарски језик услед непосредних интензивних веза између два народа у последњим деценијама 19. в. и поседују разговорну стилску обојеност:

- *оружје – ружьо* у првој песми кола: 282 Почину ни рђа на *оружје*, / остаде ни земља без главарах. - 271 *Ружьото* ни ржда го изила, / А земята безъ глава останѣ?

Широки домен рускословенског и руског утицаја на бугарски језик, њихове разноврсне стилогене функције, реализоване не само у „високм“ стилевима књижевног језика него и у сфери разговорног језика, огледају се у увођењу једне разговорно-ироничне рускословенске фразе у реплици игумана Стефана чија се интонираност не подудара с интенцијом оригиналног фрагмента.

ИГУМАН СТЕФАН

2472 Млади синко, лијепо Владико
само собом ноѣас је весело,
а душу сам натопио капљом
па се стара игра поврх вина
ка блиједи пламен по ракији.
То ми каткад старцу буди кости,
спомене их на младе године.

ИГУМЕНЪ СТЕФАНЪ.

1679 Синко младий, честитий владико,
Призь тая ношь, кой не бива весель?
А душата малко съмь наквасилъ,
Че ми стара надъ виното плува,
Като пламъкъ надъ люта ракия.
Вино крепить сердца человекъ
И ни спомня младитѣ години.

На основу реченога може се закључити да П. Иванов примењује диференциран приступ при превођењу српскословенско-рускословенско-руске лексике *Горског вијенца*. Преводац узима у обзир адаптацијске механизме који делују приликом прилагођавања традиционалне књишке лексике према норми савременог бугарског књижевног језика, а исто тако реализује своје представе о жанровским и стилистичким особинама које би требало да карактеришу превод поеме. Он *чува* књишке називе појмова везаних за хришћанство на основу којих се обликује дидактички слој преведеног текста; *редуцира* традиционалне лексичке елементе из филозофско рефлексивног и етичког слоја чиме отвара могућност за увођење бугарских вербализованих масовних представа о моралу и социјал-

ном понашању; *додаје* рускословенске и руске лексеме које за разлику од оригиналног текста поред маркера „високог стила“ могу да буду еквиваленти назива црногорских реалија, а исто тако елементи бугарског разговорног језика за време Препорода.

2. Турцизми

2.1. Због сличности у историјском развоју балканских словенских народа запажа се очување заједничких лексема оријенталног порекла уз минималне разлике у фонетској адаптацији и у семантичкој структури. Оне се истичу посебном фреквентношћу у монологу Мустај кадије 879-882/796-799 стих (*мунаре - минарета, дин – динџ, измеџар – измеќар, ђаба – кябе, хиле – хилле*). Анализа потврђује да се при преводу *чувају оне турске позајмице које су најчешће повезане с именованем специфичних појмова из области муслиманске религије.*

2.2. Поред тога запажају се примери када у оба језика постоје турска и словенска лексема за означавање истог појма, али се преводилац одлучује за *замену одговарајућег турцизма његовим словенским еквивалентом.* Дотични тип трансформације с једне стране уклања контраст у језичкој карактеризацији ликова који су носиоци муслиманске културе у спеву. Уп. *бегенисати*: 1. (за)волети, изабрати, одабрати, бирати по свом укусу; свидети се, свиђати се 2. одобрити, одобравати, повладити, повлађивати (РСХКЕ 1967, 156) – *намирам за сгоден* (уп. *бегендисвам, бегендисам* – харесвам, нрави ми се (РРОДД 1974, 29)).

915 о Стамболе, свечева палато,
источниче силе и светиње,-
Бог из тебе само бегенише
чрез пророка са земљом владати!

819 О, Стамболе, палатъ на пророка,
Богъ е тебе за сгоденъ намирилъ
Чризъ пророка земята да влада.

С друге стране замена турске одговарајућом словенском лексемом може да буде израз пуристичке оријентације преводиоца у случајевима када он не би могао да прихвати именоване кључних појмова у тексту лексемама турског порекла које су у црногорском узусу утврђене управо у њиховом симболичком значењу. Уп. *аманет*: 1. завет, порука, нека врста усменог тестаментa, који се оставља другом на извршење, на чување (РСХКЈ I, 73) – *завет* (срв. *Еманетъ* 1) Нищо дадено нікому да го пази ... 3) залогъ (Геров I 1975, 9).

КОЛО

264 што се не хће у ланце везати,
то се збјежа у ове планине
да гинемо и крв проливамо,
да јуначки аманет чувамо,
дивно име и свету свободу.

ХОРОТО.

254 Т1 се сбрах© вѣвъ тия балкани,
За да мрїме и крѣвь проливаме,
И бащини завитъ да пазиме,
Дивно име и свобода златна.

2.3. Супротни приступ *увођења турцизама којих нема у оригиналу* запажа се када преводилац жели да унесе разговорну или саркастичну

нијансу у говор датог протагонисте или да нагласи субјективизам у ставу говорног лица. Уп.:

- *дослук* – пријателство (Геров I 1975, 351, РРОДД 1974, 114): Иронична реплика владике Данила о његовом некадашњем заробљеништву код Турака врло успешно је замењена фразеолошким изразом с речи *дослук*: *Дослукът му е на коляно* – пријателството с него не е трајно (РРОДД 1974, 114).

ВЛАДИКА ДАНИЛО (отпишује)

1169 Спуштавах се ја на ваше уже,
умало се уже не претрже;
отада смо виши пријатељи.
у главу ми памет ућерасте.

ВЛАДИКАТА ДАНИИЛЪ (пише)

„Спускалѣ съмъ се на вашето вѣже,
„Но безъ малко щше да се скѣса;
„Дослука ви стои на колно.
„Единъ пѣтъ се влиза вѣвъ капаня.”

У целини се у преводу редуцира и додаје лексика оријенталног порекла предметне и разговорне семантике, а чувају се речи које именују појмове из муслиманске религије. Смањивање броја турцизама који су употребљени у оригиналу уз истовремено додавање других турцизама у преводу одсликава разлике у степену и формама турског утицаја на језике у контакту, а исто тако – њихову специфичну уметничку функцију у зависности од жанровских особина оригиналног и преведеног текста. Додате вербализоване компоненте циљне културе које нису карактеристичне за језик оригинала се на сложен начин интегришу како у референцијални тако и у симболни ниво текстуалне садржине.

*

Ако у истраживању процеса превођења речи различитог порекла које припадају различитим лексичким подсистемима буде превазиђен центрички статус текста оригинала, проучавање лексичких група у питању могло би да се усмери према појединим аспектима упоредне историје стилова исходишног и циљног језика који досад нису били систематски анализирани.

Изузев чувања словенизама и турцизама који најчешће означавају религиозне појмове из области хришћанства и муслиманства (и који представљају безеквивалентну лексику) у тексту превода долази до изражаја преводилачка стратегија стилски и когнитивно мотивисаног редуцирања и додавања словенизама и турцизама.

У резултату наведених трансформација традиционална књишка лексика у преведеном тексту постаје еквивалентна исходишним речима изразито широког конотацијског спектра – вулгаризама (*курва* – *блудница*), експресивно-разговорних лексема (*лелек* – *волл*) и безеквивалентних језичких јединица (*чојк* - *человјек*, *зубља* – *луч*).

Приликом транспозиције паралелно и међусобно испреплетано делују како литерарне конвенције за које се преводилац одлучује и које су задате конкретно-историјским параметрима циљног културног и књижевног дискурса тако и лингвокогнитивно мотивисани механизми при-

лагођавања вербализованих елемената туђе националне културе. У том процесу општесловенска архаична лексика претвара се у позитиван аксиолошки маркер одговарајућих значењских сегмената из оригинала што је резултат идеологизације Ћирило-Методског књижевнојезичког наслеђа у формирању јужнословенских књижевних језика за време препорода. Или, ако проширимо запажања С. Стијовића, можемо да закључимо да су у наведеним контекстима српски и бугарски писци у зрелој, односно у завршној фази Препорода, на различите начине „имали осећај да не русификују језик, него да преко руског узимају заједничко црквенословенско језичко благо“ (Стијовић 1992, 231). Код Његоша су словенизми престижно средство за креирање једног врхунског обрасца индивидуалог песничког стваралаштва док су за П. Иванова престижно средство за адаптацију преведеног текста према стилској норми бугарске препородне поучно-популарне поезије. Истовремено се у преводу запажа тенденција ка продирању руских позајмица које означавају појмове из материјалне сфере и које карактерише разговорна стилска обојеност. Поред тога рускословенске речи и изрази могу да добију ироничну конотацију при чему њихово претварање у средство за постизање вербалног комизма потврђује маргинализацију рускословенског језика у бугарским књижевнојезичким процесима разматране епохе.

Исто тако турцизми нису само средство за језичку карактеризацију јунака који су говорници турског језика. Преводилац појачава њихову функцију маркера разговорности и ироничности како у репликама Турака и потурица тако и црногорских великаша. Неретко се на тај начин експлицира субјективни став аутора превода чиме се поремећује и поједностављује сложени систем макротекстуалних семантичких веза оригинала.

Трансформације у стилистичкој функцији преведених и додатих лексема књишког и турског порекла упућују на улогу препородне преводне књижевности као интерактивну зону за усклађивање и ревалоризацију вербализованих националних стереотипа и за формирање стилистичких система модерних књижевних језика у контексту културне комуникације међу јужнословенским народима.

Литература:

Българската възрожденска интелигенция 1988: Иванов Петър. – *Българската възрожденска интелигенция. Учители, свещеници, монаси, висши духовници, художници, лекари, аптекари, писатели, издатели, книжари, търговци, военни ... Енциклопедия* [Съставители: Н. Генчев, Кр. Даскалова], София, 199.

Гросман 1993: М. Grosman. Medkulturene funkcije književnega prevajanja. - *Prevod in narodova identiteta. Prevajanje poezije. 17. prevajalski zbornik*. Ljubljana, 6-10.

Геров 1975-1978: Н. Геров. *Речник на българския език*. Фототипно издание. Част първа. 1975, Част втора 1976, Част трета 1977, Част четвърта 1977, Част пета 1978, Допълнение 1978, София.

Деретић 1996: Ј. Деретић. *Композиција Горског вијенца*. Подгорица.

- Михова 2001: Л. Михова. *Модерните потреби на Възраждането*. София.
 РБЕ: *Речник на българския език* [Главен редактор на т. I – VIII К. Чолакова].
 Том I 1977, [Главна редакция В. Кювлиева-Мишайкова, М. Чаролева],
 София.
- Решетар 1892: М. Решетар. *Горски вијенац владике црногорскога Петра Петровића Његоша*. Протумачио га М. Решетар. Једанаесто државно издање. У Биограду.
- ПРОДД 1974: *Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век* [Съставители С. Илчев, А. Иванова, А. Димова и М. Павлова. Под редакцията на С. Илчев], София.
- РСХКЕ 1967-1976: *Речник српскохрватскога књижевног језика*. Друго фототипско издање. 1990. Књига прва. Нови Сад – Загреб, 1967., Књига друга. Нови Сад – Загреб, 1967., Књига трећа. Нови Сад – Загреб, 1969., Књига четврта. Нови Сад, 1970., Књига пета. Нови Сад, 1973., Књига шеста. Нови Сад, 1976.
- Стијовић 1992: С. Стијовић. *Славенизми у Његошевим песничким делима*. Сремски Карловци – Нови Сад.
- Топалов 1988: К. Топалов. Първите стихотворци в пътя на възрожденската поезия. – *Възрожденци. I Част*. София, 29-45.

Najda IVANOVA

LINGUISTIC STANDARDIZATION AND TRANSLATION. *ГОРСКИ
 ВИЈЕНАЦ* AND ITS RECEPTION IN BULGARIA IN 19TH CENTURY
 Summary

In the recent work, the standardological aspects of the Bulgarian reception of one masterpiece of the 19th century Montenegrin literature – *Горски вијенац (The Mountain Wreath)* (1851) by Peter Petrović Njegoš - are examined.

In the original work and in the translation respectively two basic groups of *lexemes of different origin* are defined – on one hand, in the text of Njegoš we have elements of Russian recension of Church Slavonic literary language and Russian borrowings that are combined with Serbian recension of Church Slavonic literary language, and on the other hand - Turkish borrowings. Their use shows significant differences in the degree of adaptation to the corresponding language system as well as in their stylistic markedness, which is a result of the specific tendencies in the functional differentiation of Serbian and Bulgarian literary language.

Najda IVANOVA
Sofija

KOGNITIVNO-LINGVISTIČKI I LINGVOKULTUROLOŠKI PRISTUP ISTRAŽIVANJU PREVODA GORSKOG VIJENCA – MOGUĆNOSTI I PERSPEKTIVE

U radu se istražuju rezultati uvođenja metoda kognitivne lingvistike i lingvokulturologije u novijim proučavanjima ruskih prevoda *Gorskog vijenca*. Dolazi se do zaključka da se metodi ovih dveju nauka doslednije primenjuju u odnosu na jezik izvornika, dok je jezik prevoda najčešće interpretiran u skladu sa strukturalističkim translatološkim modelom. Ukazuje se na činioce koji su uslovlili asimetriju u metodološkom obnavljanju razmatrane translatološke problematike. Ističu se konstruktivne ideje koje su sadržane u analiziranim naučnim raspravama u vezi s perspektivama daljeg kognitivno-lingvističkog i lingvokulturološkog proučavanja jezika prevoda, individualnosti prevodioca i funkcionisanja prevedenoga dela u ciljnoj kulturi.

Ključne reči: translatologija, kognitivna lingvistika, lingvokulturologija, ruski prevodi *Gorskog vijenca*.

U savremenim istraživanjima iz oblasti umetničkog prevoda apstrahuju se određeni mentalni, jezički, književni i sociokulturni procesi koji su vezani za translatološki relevantne osobine 1) originala, 2) auturove individualnosti, 3) konteksta stvaranja i funkcionisanja prevedenog dela u ishodišnoj sredini, 4) prevoda, 5) prevodiočeve individualnosti i 6) konteksta stvaranja i funkcionisanja prevedenog dela u ciljnoj sredini. U okviru različitih teorija svaki od navedenih objekata istraživanja može da bude razmatran u međusobnoj povezanosti sa ostalima, ali isto tako da bude i previše eksponovan, i potpuno ignorisan.

U prvoj polovini prošlog veka u evropskoj, kao i u slavističkoj humanitistici preovlađuje jezičko-književna (filološka) interpretacija umetničkog prevoda. Posebna pažnja se posvećuje uspostavljanju tipova jezičke ekvivalentnosti na linearnoj površini tekstova izvornika i prevoda. Načelno se jezičke jedinice prevoda istražuju u minimalnom kontekstu ili izolovano od konteksta a na osnovu njihove zastupljenosti u tradicionalnim opisnim gramatikama i leksikografskim priručnicima ciljnog jezika. Izvan opsega analize najčešće ostaju prevodiočeva individualnost, makrotekstovni parametri prevoda i njegova recepcija u ciljnoj kulturi. Zbog dominantne strukturalističke predstave o jeziku utvrđuju se raznovrsne teorije o doslovnom i slobodnom prevodu, koji se suprotstavljaju u binarnoj opoziciji. Klasična ilustracija u tom pogledu jeste teorija E. Nide o razgraničavanju između formalne i dinamične ekvivalentnosti.

Istovremeno od epohe romantizma pa naovamo s utvrđivanjem predstava o jeziku kao emanaciji narodnog duha i zbog posebne uloge preporodnog književnog kanona u formiranju modernih slovenskih književnih jezika, lite-

ratura i nacionalnih stereotipa, unikalnost umetničkih dela iz XIX veka poprima specifičnu translatološku interpretaciju. Sam nastanak i izvođenje prevodilačke delatnosti uslovljeni su različitošću među jezicima. Ova poslednja predstavlja objektivnu datost na osnovu koje se formiraju konkretne prevodilačke strategije a jedan deo tih strategija ostvaruje spoznajnu funkciju prevoda koja nije karakteristična za tekst originala. Prilikom ocenjivanja prevedenih dela koja pripadaju nacionalnom književnom kanonu pojedinih slovenskih naroda dolazi do ideologizacije navedene apriorno zadate jezičke različitosti. Tekst originala implicitno stiče pozitivnu konotaciju (shvatan kao *savršeni* obrazac odgovarajuće nacionalne kulture) dok tekst prevoda postaje manje-više negativno konotiran (kao izraz prevodiočeve *nemoći* da prikaže samoniklost umetničkog dela). Pored toga strategije koje ostvaruju spoznajnu funkciju prevoda ocenjuju se kao *odstupanja* ili *netačnosti*. Skoro u svim novijim slavističkim istraživanjima iz te oblasti prisutno je pozivanje na ruski prevod knjige s oksimoronskim naslovom *Непереводимое в переводе* (1980) S. Vlahova i S. Florina pri čemu se tokom vremena formira ceo jedan pravac koji na specifičan način problematizuje ulogu prevoda u interkulturnoj komunikaciji. Njegovi predstavnici polaze upravo od teze o *nemogućnosti* da bude postignut adekvatan umetnički prevod dajući prednost istraživanju verbalizovanih koncepata i nacionalnih stereotipa koji nemaju analoga u primajućoj kulturi i jeziku.

Oko sredine XX veka s utvrđivanjem sociolingvistike i raznovrsnih teorija o jezičkom relativizmu formiraju se nove interdisciplinarnе nauke koje bitno utiču i na razvoj translatoloških istraživanja. Lingvistika teksta, pragmatika, analiza diskursa, kognitivna lingvistika i lingvokulturologija nude nove mogućnosti za proučavanje kognitivnih mehanizama prevodilačkog procesa, za produblјivanje analize prevodnih međujezičkih ekvivalenata na nivou makroteksta a istovremeno aktuelizuju problematiku vezanu za sociokulturnu uslovljenost stvaranja prevoda i njegove recepcije u ciljnoj sredini.

U periodu postmodernizma se u teoriji prevodenja zapaža tendencija ka ignorisanju lingvističkog pristupa – poricanjem metanarativa, tezom o raspadanju tekstualnosti i apsolutizovanjem diskursa došlo je do desakralizacije teksta originala, do obesmišljavanja strukturalističkih binarnih opozicija međujezičkih ekvivalenata, do eliminisanja problema o neprevodivosti pri čemu se osporavaju preskriptivne pretenzije translatologije koja pored procesa prevodenja počinje pre svega da istražuje njegove rezultate a isto tako – ulogu prevoda u ciljnoj kulturi. Na taj način se uporedo s dalјim razvoјem lingvističko-književnog tipa translatologije formiraju pravci koji preusmeravaju istraživanja s jezika prevoda na sociologiju prevoda (G. Toury, A. Lefevre, Th. Hermans) (up. na primer studiju Pokorn 2009).

U tom kontekstu translatološka proučavanja u oblasti njegošologije karakteriše specifična metodološka orijentacija pri čemu glavnu ulogu igra izuzetno stabilna filološka kritika s preko 150-godišnjom tradicijom (Osolnik: 2003) koja se formirala u vezi s tumačenјem i izdavanјem Njegoševih dela. S jedne strane ona bitno utiče na interpretacije prevodilaca, s druge strane – formuliše osnovne kriterijume ocene njihovih prevoda. Znatno deo istraživanja iz

te oblasti posvećen je prevođenju *Gorskog vijenca* na druge slovenske jezike. U prvoj polovini XX veka u njima se trajno utvrđuje koncepcija o doslovnom i slobodnom prevodu. Pri tome je tekst originala višenaspektno prikazan u njegovim jezičkim, literarnim i sociokulturnim parametrima dok je prevod uglavnom zastupljen preko jezičkih ekvivalenata kao takvih, najčešće shvatanih kao krajnji rezultat određenih tipova formalnih i semantičkih transformacija originala.¹

U okviru filološkog pristupa u translatoškim njegošološkim istraživanjima iz druge polovine prošlog veka uvode se precizni formalni i strukturno-semantički kriterijumi pa se ostvaruje čitav niz produbljenih rasprava o tipovima prevodilačkih strategija prilikom prevođenja određenih leksičkih podsistema koji su karakteristični za jezik *Gorskog vijenca* – slavenizama, turcizama, naziva kulturnih realija, frazeoloških i paremioloških jedinica a koji su neretko razmatrani kao jedan od glavnih razloga za neprevodivost teksta.

Uprkos tome što su o stilističkim osobinama *Gorskog vijenca* napisane izuzetno vredne literarne rasprave i što su stilistički kriterijumi prisutni u metatekstu svakog novog izdanja dela, tek se u novije vreme zapaža i doslednije uvođenje stilističkih kriterijuma u translatošku analizu – sistematski se istražuju semantičke transformacije povezane s prevođenjem gnomike pri čemu se s jedne strane utvrđuju promene u odnosu između semantičkih i ekspresivnih komponenti jezičkih jedinica, a s druge strane prate se procesi stilističke neutralizacije. Posebno se izdvajaju slučajevi sticanja folklorno-razgovorne ili knjiške markiranosti analognih jedinica u ciljnom jeziku kao objektivni proces, što je značajan korak ka interpretaciji jezika prevoda u njegovoj stilističkoj diferenciranosti (v. Bunjak 1998 i druge rasprave istog autora).

Istovremeno, u novijim istraživanjima o ruskim prevodima *Gorskog vijenca* primenjuju se i metodi kognitivne lingvistike i lingvokulturologije. U tom pogledu su indikativne studije M. Radić-Dugonjić o kulturno markiranoj leksici u poslednjem ruskom prevodu *Gorskog vijenca* A. A. Šumilova (Radić-Dugonjić: 1999) a takođe monografija A. Pejanović o frazeologizmima u tri ruska prevoda *Gorskog vijenca* M. A. Zenkeviča (1948, 1955), J. P. Kuzneva (1988, 1990) i A. A. Šumilova (1996) (Pejanović: 2010).

I. M. Radić-Dugonjić primenjuje teoriju o jezičkoj ličnosti J. Karaulova nastojeći da utvrdi netransponovane elemente u jeziku originala koji se načelno ne pojavljuju kod jezičke ličnosti recipijenta (Radić-Dugonjić 1999: 238). Ona proučava tipove međujezičkih leksičkih ekvivalenata na osnovu triju nivoa koji, prema mišljenju J. Karaulova, karakterišu jezičku ličnost.

1) *Nulti, verbalno-semantički nivo* na kome dolazi do izražaja »ordinarna« semantika reči pri čemu se među njima uspostavljaju smislaone veze i verbalno-semantičke asocijacije koje nastaju iz njihovih spojeva. Smatra se da je

¹ Kao reprezentativno proučavanje u okviru spomenute naučne paradigme koje je utemeljeno na obimnoj empirijskoj građi a ističe se takođe svojim originalnim translatoškim idejama može se navesti ocena Frana Ilešča o prvom poljskom prevodu *Gorskog vijenca* iz 30-ih godina XX veka (Ilešić 1933–1934).

prilikom prevođenja na tom nivou moguće postići ekvivalentnost zahvaljujući ekvivalentnosti leksema (na primer *Норов женский – суцая умора* 60 – *Ћуд је женска смијешна работа* 61, *Над злобою царствује геројство* 66 – *Јунаштво је цар зла свакојега* 67 gde su *норов женский – ћуд је женска* и *геројство – јунаштво* ekvivalenti).

Naročito su vredna zapažanja autorke o prevođenju srpske bezekvivalentne leksike koja kod srodnih jezika ima svoje specifičnosti. M. Radić-Dugonjić ističe okolnost da se u tom slučaju znatan broj leksema na međujezičkom nivou karakteriše maksimalnom formalnom bliskošću koja je po pravilu prapraćena samo delimičnom semantičkom bliskošću. Ukoliko prilikom prevođenja spomenutog tipa leksema one budu očuvane u svojem autentičnom formalnom obliku, to bi izazvalo udaljavanje jezičke ličnosti čitaoca od originala. Čak i s tačke gledišta »ordinarne« semantike slična odluka bi zahtevala uvođenje prostranih prevodiočevih objašnjenja u obliku napomena koje bi isto tako dodatno udaljile čitaoca od dela (Radić-Dugonjić 1999: 239240). Kao primer navode se stihovi: *Појаху ли уз гусле лијено* 128 – *А поют и там под гусли, Драшко?* 129, *Љетиа му је од виле бијела* 109 – *а прекрасна как бела вила* 108. Lekseme *гусле – гусли* karakteriše formalna sličnost i zajednička arhisema »muzički instrument« ali se one razlikuju po diferencijalnim semama budući da je ruski instrument neka vrsta citre. U primerima te vrste razlika u nominacijskoj vrednosti uslovljena je razlikom u denotativnoj sferi (Radić-Dugonjić 1999: 240).

2. *Prvi – lingvokognitivni nivo jezičke ličnosti* prema stavu J. Karaulova sadrži jedinice kognitivnog karaktera sa statusom stereotipa, odnosno mitologema. Osnovne leksičke jedinice verbalno-semantičkog nivoa se na lingvokognitivnom nivou pojavljuju u statusu deskriptora koji u svojem semantičkom polju sadrže informacije konceptualnog, kognitivnog karaktera s obzirom na određenu jezičku ličnost. Gore navedene lekseme *гусле* i *вила* određuju se kao deskriptori koji u odgovarajućim iskazima vrše funkciju mitologema. U tom smislu se prema mišljenju M. Radonić-Dugonjić problem njihovog prevođenja prenosi sa čisto verbalne u kognitivnu sferu. Na međujezičkom nivou semantička vrednost reči *гусли – гусле* nije primarna pošto je za njih kao kognitivne jedinice bitno kakvim se konceptualnim svojstvima ističu srpske *гусле* i kakvim – ruske *гусли*. Za srpsku leksemu autorka ističe 'instrument', 'nacionalno biće' 'srpstvo' kao komponente koncepta *гусле*, na osnovu kojih reč stiče status mitologeme. Ruski prevod prema njoj ističe samo najkarakterističniju komponentu geštala *гусли* – 'život' dok sve ostale komponente – *гусле* – 'kuća', 'ognjište', *гусле* – 'ljudi', *гусле* – 'srpstvo' ostaju neprevedeni (Radonić-Dugonjić 1999: 241).

Što je karakter leksema-deskriptora apstraktniji to je njihov položaj na skali koncepata viši pri čemu njihova pojmovna sadržina stiče obeležja arhetipova-mitologema. Kao primer sličnih mitologema navedena je leksema *срце*. Kao leksema-deskriptor ona pripada manjem broju bazičnih mitologema koje se po svojoj pojmovnoj sadržini bitno razlikuju u okviru jezičkih ličnosti.

Autorka izdvaja pet značenja mitologeme *srce* u *Gorskom vijencu* pri čemu se prilikom prevođenja neka čuvaju a druga se gube.

3. Reči-deskriptori mogu da steknu status *precedentnih tekstova* s jasnim kulturološkim obeležjima, za koja je karakterističan najviši stepen na skali apstraktnosti budući da se u njima odražava »komunikativna mreža« tj. Specifične komunikativne situacije koje su odraz nacionalnoga. To je *drugi najviši motivacioni nivo jezičke ličnosti*. Danas se precedentni tekstovi-sentencije iz *Gorskog vijenca* kao što su: *Тврџ је орах воћка чудновата.; Веља крушка у грло западне.; Које закон лежи у топузу,/ трагови му смрде нечовјештвом* doimaju kao deo najvišeg nivoa srpske jezičke ličnosti. Ali njihovi ruski ekvivalenti prema zapažanjima M. Radonić-Dugonjić odražavaju nulti verbalno-semantički nivo zbog čega taj deo jezičke ličnosti originala ostaje nevidljiv pa se sa tačke gledišta tuđe jezičke ličnosti ne može prepoznati niti izraziti. Analogno je argumentovana i neprevodivost lekseme *јунаштво* budući da je ona simbol nacionalne kulture (Radonić-Dugonjić 1999: 243–244).

II Prilikom istraživanja prevođenja frazeologizama u *Gorskom vijencu* **A. Pejanović** se isto tako poziva na lingvokognitivne i lingvokulturološke teorije u ruskoj lingvistici navodeći radove N. D. Arutjunove, V. N. Telije, V. A. Maslove i dr. Nije slučajno to što je njena monografija asimetrično strukturisana – prva dva poglavlja posvećena su frazeologizmima u tekstu originala. S jedne strane na osnovu precizne strukturno-semantičke i stilističke analize izvodi se formalno-žanrovska klasifikacija frazeologizama u *Gorskom vijencu* pri čemu se izdvajaju stalni epiteti, ustaljena poređenja, idiomi, poslovice, izreke, kletve, zakletve, uzrečice (na taj način su se u predmetu istraživanja našli i neki primeri koji se kod M. Radić-Dugonjić svrstavaju u precedentne tekstove). Pored toga se na osnovu kognitivne analize utvrđuju makrokoncepti i mikrokoncepti koji se realizuju preko frazeologizama u *Gorskom vijencu*: 1) makrokoncept *Rod* se ostvaruje preko mikrokonceptata *muška glava, samorana glava; trag zatrijeti, iskopati; sjeme zatrijeti, utrijeti; ime zatrijeti; kuću iskopati, ugasiti; svijeću srpsku ugasiti*; 2) makrokoncept *Čast* se sastoji od mikrokonceptata *obraz, kamenovanje, distanciranje od otpadnika, krvna osveta i umir, zadata riječ* i 3) makrokoncept *Kosovo* uključuje mikrokoncepte *masovno krvoproliće* i *početak nove ere* (Pejanović 2010: 128–156). Sama analiza realizacije utvrđenih makrokonceptata na nivou makroteksta originala (»idući kroz tekst«) izdvaja se nesumnjivom inovativnošću pri čemu se naglašava formiranje semantičkih mreža koje igraju ključnu ulogu u strukturisanju dela.

Problemima u vezi s prevođenjem frazeologizama posvećeno je poslednje treće poglavlje rada u kome se autorka takođe poziva na rusku teoriju prevođenja (V. V. Vinogradov, J. I. Recker i dr.). U rezultatu primene strukturno-semantičkih i kognitivnih kriterijuma A. Pejanović izdvaja nekoliko tipova strategija koje dolaze do izražaja prilikom prevođenja frazeologizama, a name – prevođenje preko frazeološkog ekvivalenta, preko frazeološkog analoga, opisno - pomoću lekseme, doslovni prevod (kalkiranje), bukvalni prevod

(koji za razliku od doslovnog iskrivljuje smisao zbog čega je čitaocu nerazumljiv) i nulti prevod (Pejanović 2010: 229).

Određujući činioce koji uslovljavaju način prevođenja autorka prvenstveno ističe karakteristike odgovarajućih jedinica u jeziku originala: njihovu figurativnost-nefigurativnost, metaforičnost-nemetaforičnost, poslovičnost-neposlovičnost, stilsku obojenost, lingvokulturološku vrednost, a isto tako njihovu kulturnu konotaciju (Pejanović 2010: 160).

Istovremeno A. Pejanović poklanja posebnu pažnju slučajevima uvođenja frazeoloških sredstava u jezik prevoda kada ona nemaju ekvivalenata u jeziku originala (tzv. supstituti) (na primer: jep je Касан *брука неваљала* [ГВ 485] – потому что он *труслив как заяц* [Ш: 60]; Бјеше облак сунце ухватио/ бјеше Гору *тама* притиснула [ГВ 214] – Было время туча скрыла солнце./ *кроешиная тьма* накрыла горы, [Ш: 200] i sl.) (Pejanović 2010: 290–302). Autorka sistematizuje i druge primere kada se preko verbalizovanih kulturnih koncepata ciljnog jezika aktivno usvaja kulturna sadržina izražena ishodišnim jezikom. Pored toga delimično obaziranje na specifikum semantike jedinica ciljnog jezika dolazi do izražaja i u analizi primera međujezičke homonimije i polisemije, a isto tako u nizu drugih slučajeva kada se uspostavljaju razlike u verbalizaciji datog koncepta u dva jezika. Na taj način se u trećem poglavlju monografije A. Pejanović nazire tendencija ka celovitijem uključivanju jezika prevoda u metodološko polje kognitivne analize.

Uvođenje kognitivnog i lingvokulturološkog pristupa u okviru translato-loške njegošologije ostvaruje se kao nadograđivanje, ne kao prekid sa tradicijom. Isto tako metodima navedenih naučnih disciplina izvodi se celovita analiza jezika originala dok je jezik prevoda najčešće prikazan u skladu s prethodnom metodološkom paradigmom. Nesumnjivo, spomenuta asimetrija procesa metodološkog obnavljanja rezultat je jakog uticaja filološke tradicije u njegošologiji koja utvrđuje dominantnu poziciju teksta originala prema jeziku prevoda. Uprkos tome što se konceptualno teorijske paradigme kognitivne lingvistike i lingvokulturologije suprotstavljaju strukturalnoj semantici, u praktičnoj analizi kulturne semantike istraživanih jezičkih jedinica, ona može da bude razmatrana kao istovetna s tradicionalno shvatanim leksičkim značenjem lekseme (nazivi realija), i kao element polisemične organizacije leksičkog značenja (metaforički prenos i konotativnost u okviru semantičke derivacije), i kao element izvanleksičkog značenja (ako se ono shvata u tradicionalnom smislu) koji dolazi do izražaja u različitim nacionalno specifičnim realizacijama asocijativnog potencijala lekseme (up. primer s tumačenjem lekseme *gusle* kao naziva realije, kao deskriptora i kao komponente precedentnog teksta u studiji M. Radić-Dugonjić).

Pri tome se kako leksička semantika jezičkih jedinica tako i njihova šira funkcija da budu reprezentanti određenih kulturnih koncepata najčešće tumače kao konstrukti koji su *nedeterminirani u prostornom i hronološkom pogledu*, verovatno pod uticajem određenih metodoloških postavki lingvokulturologije. U teorijskim izvorima koje citira A. Pejanović ističe se cilj lingvokulturološkog pristupa da se »baci svetlo na etničku logiku koja uslovljava razlike u

naivnim kulturno-jezičkim slikama sveta« a isto tako u skladu sa shvatanjima V. N. Telije da se utvrdi kulturno-jezička specifična frazeoloških sistema pojedinih jezika. U duhu ideja V. A. Maslove protumačena je i neophodnost postizanja hipotetične rekonstrukcije kako »kulturno obeleženog verbalizovanog smisla« tako i »jedinica kolektivnog znanja koje imaju jezički izraz pa su markirane etnokulturnom specifikom«. Tj. naglašeno je *utvrđivanje arhetipova* na osnovu apstrahovanja maksimalno velikog obima empirijske građe iz različitih sinhronih srezova. Isti pristup vrlo uspešno je primenjen i pri istraživanju strukture »konceptosfere« originalnog teksta *Gorskog vijenca*. Ali u translato-loškim raspravama uvek je reč o najmanje dva raznojezička teksta od kojih ima svaki svoj, na poseban način verbalizovan konceptualni kompleks. Identifikacija ovih kompleksa glavni je preduslov da se pristupi analizi samoga procesa interkulture komunikacije preko svakog posebnog prevoda.

Ako se ova okolnost ne uzme u obzir, uslovno rečeno, gore spomenuti strukturalistički model binarnog suprotstavljanja među pojedinim jezičkim jedinicama ishodišnog i ciljnog jezika (koji je bio dominantan prvom polovinom i do sredine XX veka) može se reprodukovati i na nivou tekstova originala i prevoda. Pri tome se stvara varljiva predstava o statičnosti njihovih jezičkih i književnih parametara. Naglašavajući ustaljeni karakter rekonstruisanih kulturno-markiranih jezičkih elemenata i interpretirajući ih kao nosioce kulturne informacije, neprecizirane u vremenskom i prostornom pogledu, a koja određuje neku uopštenu nacionalnu mentalnost naroda u duhu lingvokulturologije (Maslova 1997), leksičko značenje u prevodu se razmatra kao apstraktno, stalno, nezavisno od njegovih kontekstualnih parametara što ne pogoduje istraživanju receptivnih mehanizama prilikom prevodenja umetničkog teksta.

U odnosu na original trebalo bi uzeti u obzir *promene u njegovoj unutrašnjoj recepciji*. One dolaze do izražaja kako u načinima izdavanja tako i u sadržini pratećeg metateksta koji u znatnoj meri određuje prevodiočeve strategije. U tom smislu pored opredeljenja A. Pejanović da ocenjuje prevodilačka rešenja M. L. Zenkevića (1948, 1955) i J. P. Kuznecova (1988, 1990) na bazi najnovijeg (i zato prevodiocima nepristupačnog) kritičkog komentara izdanja *Gorskog vijenca* R. Marojevića (2005), koje rezultira u nizu vrednih zapažanja, bilo bi važno isto tako utvrditi u kakvoj meri su razlike između dva prevoda uslovljene razlikama između korišćenih originalnih metateksta. Pored toga ne bi se mogla prenebreći individualna jezička svest samih istraživača originala i prevoda koji su, budući pristalice različitih konkretnih metodoloških paradigmi, neminovno predstavnici određene jezičke ideologije.

Tekst originala i tekst (tekstovi) prevoda trebalo bi da budu upoređivani na osnovu istih metodoloških principa. To znači da se tekst prevoda interpretira ne samo u njegovoj zavisnosti od originala nego i u njegovoj autonomnosti i zaokruženosti – tj. da se identifikuju one njegove osobine koje su rezultat njegovog adaptiranja prema primajućim žanrovsko-stilističkim i sociokulturnim konvencijama. Ako se utvrde semantičke mreže koje kulturno markirana leksika i frazeologija stvaraju na nivou prevedenog makroteksta, ako se prouči odnos među ekvivalentima, analozima, kalkovima, opisima, nultim prevodima

i supstitutima (po terminologiji A. Pejanović) ne samo s obzirom na njihovu zastupljenost u odgovarajućim leksikografskim priručnicima ciljnog jezika nego i s obzirom na njihovu umetničku funkciju u tekstu prevoda, na toj osnovi bi se mogli pratiti mehanizmi kulturne interakcije preko upoređivanja odgovarajućih konceptualnih sistema verbalizovanih u jeziku originala i u jeziku prevoda.

Popularna predstava da je glavni cilj prevoda da na jezičku ličnost čitaoca nosioca ciljnog jezika ostavi utisak sličan utisku koji original ostavlja na jezičku ličnost nosioca ishodišnog jezika, zavodljiva je. S jedne strane objektivne prepreke stvaraju sistemsko-strukturne razlike među jezicima. S druge strane postizanje podjednakog utiska originala i prevoda na odgovarajućeg čitaoca bi pretpostavljalo isti status dela u ishodišnoj i ciljnoj literaturi. Ali ona, posedujući svoj vlastiti literarni kanon, nema potrebe da u njega uključuje prevedeni tekst nego teži da utvrdi svoje vlastite sličnosti i razlike kako u pogledu estetskih i umetničkih tako i u pogledu kulturno-kognitivnih osobina prema tuđem literarnom obrascu. Krajnji cilj prevoda bio bi da u rezultatu spomenutog procesa suodnosa primajuća kultura dobije podsticaj za svoj razvoj, a ne da se maksimalno poistoveti s ishodišnom kulturom.

Ako se proces interkulture komunikacije istražuje na osnovu teorije o jezičkoj ličnosti, kako to predlaže M. Radić-Dugonjić, trebalo bi u vremenskom, prostornom i sociokulturnom planu konkretizovati termine »srpska jezička ličnost« i »ruska jezička ličnost«. Isto tako prilikom analize mitologema tipa *зусле*, *вила* i *срце*, mogla bi se uzeti u obzir vremenska, prostorna i kulturna determiniranost njihove semantike. One imaju jednu definiciju na osnovu teksta originala kao i na osnovu reprezentativnih tekstova iz epohe stvaranja *Gorskog vijenca*. Drugačiju strukturu ima njihovo znčenje kada se kao natuknice obrađuju u kasnijim istorijskim rečnicima i opisnim rečnicima savremenog jezika na osnovu mnogo obimnije empirijske građe. Promene semantičke strukture spomenutih reči u jezičkoj svesti savremenih govornika mogle bi se, na primer, pratiti i na osnovu asocijativnog eksperimenta. Na sličan način se semantika ruskih ekvivalenata spomenutih mitologema dinamično menja u različitim periodima ostvarivanja svakog posebnog prevoda. U tom smislu je ideja M. Radić-Dugonjić o izdvajanju jezičkih ličnosti autora, prevodioca i čitaoca vrlo konstruktivna. Na taj način bi se fiksirali konkretni prostorno-vremenski i sociokulturni parametri procesa prevodenja.

M. Radić-Dugonjić posebno ističe problem istraživanja precedentnih tekstova koji sadrže lekseme tipa *јунаштво* i o kojima se u skladu s teorijom o jezičkoj ličnosti utvrđuje da prilikom prevodenja »padaju« sa drugog motivacijskog na nulti verbalno-semantički nivo – tj. prevode se bukvalno zbog čega čitalac prevoda nije u stanju da ih prepozna kao precedentne. U studiji M. Radić-Dugonjić naveden je sledeći primer o nemogućnosti ruskog čitaoca da »se popne« do motivacijskog nivoa percipiranja koji bi bio analogan simbolu sprskog *јунаштва*: *Јунаштво је цар зла свакојега -/а и пиће најслађе душевно, /којујем се пјане покољења 67 – Над злобою царствуєт*

геройство/ Этот сладкий духовный напиток/ опьяняет поколения смелых 66 (M. Radić-Dugonjić 1999: 243–244).

Ako pokušamo da rekonstruiramo receptivnu situaciju koja je postala osnova za citiranu tvrdnju, videćemo da ona pretpostavlja čitaoca koji nije pročitao celi spev nego interpretira pojam *junaštvo* jedino na osnovu gore citiranog trostišja. U stvari zaključci o recepciji precedentnih tekstova trebalo bi da se zasnivaju na posebnim kognitivnim proučavanjima kako čitaoci ciljne kulture osmišljavaju sponemute izraze i lekseme, u kakvoj meri oni u njima prepoznaju vlastite kulturno konotirane pojmove i na koji bi način mogli na nivou makroteksta, tj. iz konteksta u okviru celovite semantičke strukture prevedenog dela da rekonstruišu određene komponente izvorne kulturne semantike spomenutih precedentnih tekstova. U konkretnom primeru s jedne strane kod recipijenta bi se aktivirao asocijativni potencijal reči *геройство* u savremenom ruskom jeziku, njene semantičke komponente koje odražavaju određene ruske nacionalne stereotipe u vezi s razmatranim pojmom.² Zahvaljujući bogatoj kulturnoj informaciji koja je sadržana u tekstu čitalac ne bi mogao a da ne opazi i određene specifične semantičke komponente odgovarajuće lekseme koje su povezane s osobinama crnogorske kulture. Prema tome u ovom slučaju teško da bi došlo do potpunog neutralisanja kulturno markirane semantike originala – pre bi se formirala svojevrsna interferentna zona u okviru koje se ostvaruju složene semantičke transformacije upoznavanja i adaptiranja verbalizovanih tuđih nacionalnih stereotipa i koncepata. U tom pogledu od posebnog su značaja primeri koje je A. Pejanović utvrdila za upotrebu frazema u prevodu koji nemaju ekvivalenta u izvornom tekstu.

Vredno pažnje je i nastajanje određenih hibridnih konstrukcija i oblika u prevedenom tekstu koje navodi A. Pejanović. Autorka opisuje niz primera kao što je stalni epitet *bijeli* koji se u ruskom jeziku za razliku od srpskog ne kombinuje s nazivima gradova i s leksemom *kula/баиња*. Uprkos tome ne samo što ga neki prevodioci prevode doslovno nego se uspostavlja da spomenute sintagme koje su u jeziku recipijenta neprihvatljive već postoje u starijim ruskim prevodima srpske narodne poezije – „Женитьба краля Вукашина” (Pejanović 2010: 213216). Ta okolnost nameće potrebu za posebnim istraživanjem nastanka navedenih hibridnih prevodnih konstrukcija i njihove moguće upotrebe pod uticajem prethodne prevodne tradicije.

Jedan od glavnih činilaca u procesu prevodenja koji je potpuno odsutan u razmatranim translatološkim delima u vezi je s utvrđivanjem translatološki relevantnih karakteristika prevodiočeve individualnosti. Sugestije o eventualnom budućem istraživanju te problematike sadržane su u monografiji A. Pejanović. U njenoj sistematizaciji prevodilačkih strategija ostvarenih u tri ruska prevoda *Gorskog vijenca* dolaze do izražaja individualne razlike u izboru M.

² Približnu predstavu o asocijativnom potencijalu leksema *герой*, *геройство* pruža *Русский ассоциативный словарь*. Москва, РАН. Институт русского языка им. В. В. Виноградова книга 1–6, 1986–1996 [Ю. Н. Караулов, Ю. А. Сорокин, Е. Ф. Тарасов, Н. В. Уфимцева, Г. А. Черкасова].

A. Zenkeviča, J. P. Kuznecova i A. A. Šumilova pri čemu se ocrtava orijentacija svakoga od njih ka doslednijoj upotrebi frazeoloških ekvivalenata, ili analoga, ili ka defrazeologizaciji (up. razlike u prevodenju izraza *živo srce*, *živi oganj*, lekseme *cukar*, upoređenja *kao rubetina* i sl.) (Pejanović 2010: 176, 177). Navedeni, a i brojni drugi primeri nameću potrebu za sistematskim proučavanjem spomenutih tendencija u perspektivi semantičke strukture svakog od prevoda na makrotekstovnom nivou. Razgraničavanju između individualnih prevodiočevih rešenja i uticaja promena u sociokulturnom diskursu doprinelo bi za buduće istraživanje o tome kako se s vremenom menjaju receptivne potrebe ruskog društva za upoznavanjem stvaralaštva Petra Petrovića Njegoša i kako one podstiču stvaranje svakog posebnog prevoda *Gorskog vijenca*.

Zasnivajući se na bogatoj filološkoj tradiciji u proučavanju *Gorskog vijenca* savremena lingvokognitivna i lingvokulturološka istraživanja ne samo što produbljuju i dalje razvijaju sistematizaciju takozvanih bezekvivalentnih kulturno-markiranih komponenata izvornog teksta nego otvaraju perspektivu za proučavanje kognitivnih procesa kulturne interakcije koja se u znatnoj meri ostvaruje upravo preko prevodenja.

Literatura:

- Bunjak 1998: Буњак, Петар. Нека стилска обележја „Горског вијенца“ у пољском преводу Хенрика Батовског. – *Превођење „Горског вијенца на стране језике*. Радови са научног скупа Превођење „Горског вијенца“ на стране језике, одржаног у Подгорици 28. и 29. маја 1998. године у организацији Црногорске академије наука и умјетности. [Уредник Н. Вуковић], Подгорица: 149–161.
- Plešić 1933–1934: Plešić, Fran. Batowski Henryk. Petar II Petrović Njegoš, Górski wieniec, wydarzenie dziejowe z końca XVII stulecia. Ze studjum krytycznem Branka Lazarevića. Przetłóżył, wstępem i komentarzem opatrzył ... Warszawa – 1932. Dom książki polskiej, spółka akcyjna. (»Biblijoteka Jugosłowiańska« pod redakcją prof. Juljusza Benešića. Tom III. str. 161). – *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii*, Ročník XII, 1933–1934: 258–266.
- Osolnik 2003: Osolnik, Vladimir. *Literarna zgodovina o Petru II. Petroviću Njegošu*. (Razprave Filozofske fakultete). Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 2003.
- Pejanović 2010: Pejanović, Ana. *Frazeologija Gorskog vijenca. Frazeološki žanroviq kulturni koncepti, ruski prevodi*. Podgorica, Crnogorska akademija znanosti i umjetnosti, Njegošev institut. Monografije i studije, knjiga 7, 2010.
- Pokorn. Nike, K. *Prevodoslovno proučevanje literarnih prevodov*. – *Sodobne metode v prevodoslovnem raziskovanju*. Uredila Nike K. Pokorn (Zbirka prevodoslovlje in uporabno jezikoslovlje), Ljubljana, Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2009: 40–59.
- Radič-Dugonijć 1999: Радић-Дугоњић Милана. О превођењу непреводивог (Руски превод *Горског вијенца* П. П. Његоша). – С. Ристић, М. Радић-Дугоњић. *Реч, смисао, сазнање (студија из лексичке семантике)*. Београд, 1999: 237–245.

Naida IVANOVA

LINGUOCOGNITIVE AND LINGUOCULTUROLOGICAL
APPROACHES FOR EXAMINING THE TRANSLATIONS OF *GORSKI
VIJENAC*: SAOME ALTERNATIVES AND PERSPECTIVES

Summary

In recent article the introduction of contemporary approaches of cognitive linguistics and linguoculturology to the Niegosology is examined. The object of investigation is the works of M. Radić-Dugonjić and A. Pejanović on Russian translation of *Gorski vjenac* made by M. A. Zenkevič (1948, 1955), J. P. Kuznecov (1988, 1990) and A. A. Šumilov (1996). The analysis shows specific asymmetry in the methodological update of translational investigations as long as the methods of both linguoculturology and cognitive linguistics are systematically applied to the language of the original text while the language of translation is rather examined according to the previous structuralist (methodological) paradigm. Some constructive ideas represented in the works M. Radić-Dugonjić and A. Pejanović regarding the conception of a complete analysis of the language of translation, translator's personality and the functioning of the translated work in the target culture are outlined.

Key words: translatology, cognitive linguistics, linguoculturology, Russian translations of *Gorski vjenac*.

Jelena MARTINOVIĆ-BOGOJEVIĆ
Cetinje

INTERPRETACIJA NJEGOŠEVE POETIKE KROZ FAKTURU NOTNOG TEKSTA

Književno djelo Petra II Petrovića Njegoša bilo je inspiracija jednom broju kompozitora, koji su pisali djela različitih muzičkih žanrova. Njegoševu epiku, poetiku, filozofiju odražavali su najraznovrsnijim zvučnim rukopisima i izrazima. Dajući tumačenje književnog muzičkim jezikom, djelo ovog pjesnika dobilo je novu, ozvučenu dimenziju, od solo pjesama inspirisanih sestrom Batrićevom, preko Hercigonjinog oratorijuma *Gorski vijenac*, pa do impresionističkog doživljaja *Noći skuplje vijeka* Dejana Despića.

Izučavanjem ovog obimnog opusa, koji broji oko trideset muzičkih djela, studiozno se bavila dr Branka Radović, dajući analizi Njegoševog djela i refleksijama koje je ono imalo na kompozitore, muzikološko tumačenje.

U ovom radu napravljen je presjek najznačajnijih muzičkih ostvarenja, među kojima i instrumentalne kompozicije Dejana Despića *Nokturno* za klavir, koja je inspirisana Njegoševom pjesmom *Noć skuplja vijeka*. Za razliku od većine kompozitora, Despić nije posegao za muzičkim odrazom Njegoševe epike, već je pjesnikova poetika bila onaj segment koji ga je podstakao da stvara muzičko djelo. Izbjegavajući inkorporiranje književnog u muzički tekst, opredijelio se da kroz instrumentalnu kompoziciju napravi transpoziciju književnog jezika u muzički.

Gljučne riječi: muzika, Njegoš, zvučnost, melodičnost, epika, poetika, stih, tužbalica, *Gorski vijenac*, muzičko djelo.

*Čujem glase besmrtne muzike
I nebesnu njenu armoniju
Glas njen moju dušu zabunjenu
Božanstvenim streca elektrizmom.*

Petar II Petrović Njegoš, *Luča mikrokozma*

Interpretacije Njegoša su mnogobrojne, od interpretacija njegove ličnosti u kojoj su se suprotstavljali i mirili vladika i vladar, markantne pojave osvjeđene u pismima, portretima i putopisima, pa do interpretacije njegovog književnog opusa kroz politička, religijsko-filosofska, sociološka, istorijska, književnoteorijska, lingvistička posmatranja i analize. Činilo se zanimljivim da jedna od mogućih analiza bude ona koja se tiče muzike – muzike kroz ritam i sonornost Njegoševog stiha, muzike kao interpretacije književnog kroz muzičko djelo. I jedna i druga sfera Njegoševe muzikalnosti privlačna je i inspirativna tema.

Melodičnost Njegoševog stiha i obogaćivanje epskog deseterca, kojem je Njegoš dao novu poetsku dimenziju, podrobno je studirao dr Miodrag Popović. Slavijanizmi i rusizmi koji omekšavaju jasan ritam deseteračkog stiha pripadaju leksičkoj kategoriji Njegoševog djela, ali neosporno govore o pjesni-

kovom „unutrašnjem sluhu“ kojim je sofisticirano gradio zvučne efekte riječi, bilo da se radi o stihovima iz *Gorskog vijenca*, dominantne heroike, tužbalici sestre Batrićeve kojom je sublimirana melodijsko-ritmička struktura naricanja kao vrste kolektivnog rituala, bilo da se radi o eteričnim sferama pjesme *Noć skuplja vijeka*. Izražajnost zvučnosti u kulminacionim momentima nadilazi izražajnost likovnosti. Kao vrhunac umijeća stvaranja zvučnih efekata stoji *Luča mikrokozma* u kojoj se i sama muzika, kao „nebeska armonija“ doživljava na antički način, kao dinamika kojom se stvara savršeno, božansko ustrojstvo sfera. Uloga vokalne muzike je metafora za izraz suštinskog u čovjeku, što se može povezati i sa prirodom pravoslavnih crkvenih obreda, koje je Njegoš kao vladika obavljao. U *Luči mikrokozma* vokalno je izraženo kroz pjesmu anđela u njihovoj „himni vječite ljubavi“, dok je u *Gorskom vijencu* predstavljeno kroz ispoljavanje kolektivne svijesti:

„Čujete li kolo kako pjeva,
ka je ona pjesna izvedena?
Iz glave je cijela naroda.“

Miodrag Popović o Njegoševom osjećaju za građenje različitih nivoa zvučnosti kaže:

„Spontano tražeći mnogozvučnosti, Njegoš je u *Gorskom vijencu* ostvario istovremeno i zvučnu individualizaciju junaka. Usled drugačijeg izgovaranja reči i razlike u intenzitetu glasa, koje su diktirane različitim zvučnim impulsima i govornim navikama Njegoševih ličnosti, u govoru junaka osećaju se ne samo leksičke no i tonske nijanse. Ove razlike moguće su i u tempu samog kazivanja. *Gorski vijenac* postaje na ovaj način zvučno more u čijim talasima čujemo ozvučenu dinamiku Crne Gore.“¹

Ulogu muzike u Njegoševom djelu *Lažni car Šćepan Mali* u svojoj opsežnoj studiji *Njegoš i muzika*² analizira muzikolog dr Branka Radović: „U poslednjem Njegoševom književnom delu, izdatom posle njegove smrti, muzika je potpuno prožela i glavni lik i mnoge situacije i scene, tako da se o *Lažnom caru Šćepanu Malom* može govoriti kao o svojevrsnom komadu s pevanjem. Da je po ovom delu napisana opera, ona bi podrazumevala motivsko objedinjavanje muzičkog sadržaja (bar) jednim kružecim materijalom, temom, lajt-motivom, a to je lajtmotiv samog Šćepana definisanog narodnim instrumentom-diplama“. Njegoš je trojici muzičara – jednom diplaru i dvojici pjevača, dao ulogu pratnje Šćepana Malog pri njegovom dolasku na Cetinje. Crnogorski kompozitor Borislav Tamindžić započeo je rad na operi *Lažni car Šćepan Mali*, ali je ona ostala nezavršena.

¹ Miodrag Popović, *Slika i zvuk*, Enciklopedija Njegoš, Fondacija Njegoš, Cid, Podgorica, 1999. str. 824.

² Branka Radović, *Njegoš i muzika*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Udruženje kompozitora Crne Gore, Beograd, 2001. str. 51.

Pjevanje (pojanje), individualno ili grupno, prisutno je u gotovo svim Njegoševim djelima, kao i sviranje uz narodne instrumente – trube, tambure, diple i gusle – koje su kod Njegoša više od instrumenta, one su kulturološki simbol, kako to dr Branka Radović primjećuje: „one postaju onaj dio tradicije koji dobija smisao egzistencijalnog. Tamo gde ima života, ljudi, tamo se čuju gusle:

’Đe se gusle u kuću ne čuju
tu je mrtva i kuća i ljudi‘.³
(*Gorski vijenac*)³

Zalaziti dublje u načine na koje je Njegoš predstavio muziku u svojim djelima odaljilo bi nas od osnovne teme, koja se odnosi na prikazivanje poetike ovog pjesnika u muzičkim djelima. Ne treba zanemariti činjenicu da je Njegoš živio u najplodnijem muzičkom razdoblju. Može se pretpostaviti da je za vrijeme boravaka u Beču, kao kulturnom centru XIX vijeka, ali i Petrogradu, Veneciji i Trstu, Njegoš mogao biti informisan o tokovima muzičke umjetnosti.

Njegoš u muzičkim djelima

Inspiracija Njegoševim djelom za kompozitore XX vijeka bila je prvenstveno vezana za epsku, herojsku dimenziju njegovog stvaralaštva. U najvećem broju slučajeva fragmentarno je korišten *Gorski vijenac*, u formi vokalne ili vokalno-instrumentalne muzike gdje se književnom tekstu daje muzička dimenzija. Znatno broj ukupnih muzičkih djela inspirisanih Njegošem nastao je povodom određenih jubileja. Tako se 1951. godine, kada je obilježena stogodišnjica od Njegošove smrti, pojavio veliki broj horskih kompozicija (Svetolik Pašćan piše muziku za mješoviti hor na tekst Kola iz *Gorskog vijenca*, Vojin Komadina *Odu Lovčenu*, Ljubica Marić piše solo pjesme za bariton i klavir na stihove iz *Gorskog vijenca*, Svetomir Nastasijević započinje *Njegoševe aforizme*, horsku svitu za mješoviti hor, Nikola Hercigonja piše kantatu *Gorski vijenac*, kao veću vokalno-instrumentalnu formu iz koje će kasnije izrasti scenski oratorijum. Tužbalica sestre Batrićeve je kao emotivni, intimni dio *Gorskog vijenca* dobila znatan broj muzičkih izraza, od Isidora Bajića koji je komponovao muziku za scensku postavku *Gorskog vijenca* 1901. godine, preko Marinkovića i Slavenskog, Petra Konjovića u operi *Knez od Zete*, Nikole Hercigonje, Borislava Tamindžića koji je Sestru Batrićevu napisao kao solo pjesmu za glas i klavir, ili Rihtmanove, koji je takođe pribjegao ovoj vokalno-instrumentalnoj formi. Zahvalna za komponovanje, tužbalica, koja se kreće u određenom ritmu ka kulminaciji u pokretu sekundi s akcentovanim tonovima, predstavljala je idealan materijal u prikazivanju ovog običaja, njegove folklor-

³ *Ibidum*, str. 31

ne, kulturološke, antropološke i psihološke dimenzije. Branka Radović zapaža da su kompozitori koristili slična muzička sredstva: niske molske tonalitete, harmonizaciju melodije, kao i tok same melodije. Razlog da se sličnim sredstvima koriste kompozitori koji pripadaju različitim stilovima i epohama, najvjerovatnije leži u samoj specifičnosti tužbalice, njenim metričko-ritmičkim i melodijskim kretanjima, kao i dramatičnosti koju u tim karakteristikama sadrži. Odstupanja od ovih specifikuma, značila bi i odstupanja od njenog suštinskog karaktera.

Vojin Komadina, predstavnik avangardnog talasa u jugoslovenskoj muzici druge polovine XX vijeka, napisao je simfoniju *Njgoš* u kojoj je koristio oba monologa vladike Danila.

Najznačajnije muzičko djelo nastalo po Njgoševom književnom djelu je scenski oratorijum *Gorski vijenac* Nikole Hercigonje. Prvobitno napisan kao kantata u kojoj su korišteni samo fragmenti iz *Gorskog vijenca*, kasnije je u svom sazrijevanju i petogodišnjem kompozitorovom radu na ovom djelu, dobila formu scenskog oratorijuma. Hercigonja je u Njgoševom djelu vidio prije svega revolucionarnu dimenziju, uvijek svježiu i aktuelnu. Nakon Drugog svjetskog rata, čiji je učesnik bio, Hercigonja je u ovom djelu sublimirao i vlastita iskustva i osjećanja koja su ga vezivala i za crnogorske heroje tog vremena. Smatrajući Njgoševo djelo „nedosežnim pjesničkim visinama“ ipak se usudio da mu se posveti i napiše muziku koja se smatra njegovim stvaralačkim vrhuncem. Oratorijum se pokazao kao idealna muzička forma za ispoljavanje svih dimenzija Njgoševog dramskog spjeva. U adaptaciji teksta i stvaranju libreta, kompozitoru je pomogao Raša Plaović, koji je prethodno napravio dramtizaciju teksta koja je Hercigonju podstakla da krene u stvaranje muzičkog djela. Čestim boravcima u Crnoj Gori, Hercigonja je želio da izuči ne samo crnogorski folklor, već da pronikne u sami mentalitet, njegove arheptipske odrednice, kako bi se kroz muzičko djelo dosegla suština ne samo Njgoševog djela, već i suština crnogorskog bića. Tako su se u oratorijumu prepleli motivi crnogorskog, turskog i mediteranskog melosa, uobličeni u vokalni i simfonijski izraz oratorijuma, koji u sebi sadrži i elemente opere. Sam Hercigonja u svojim *Beleškama* kaže: *Za koncepciju scenskog oratorijuma odlučio sam se zato jer mi se činilo da najviše odgovara onoj osnovnoj zamisli Njgoševog dramskog spjeva – u kome ima glavnu riječ sam narod, a gdje se dramska oštrica ne ispoljava u nekoj spoljnoj aktivnosti, nego u unutrašnjem sukobu, u sukobu onog vječnog i neuništivog stremljenja naroda ka slobodi, sa onima koji tu slobodu guše.*⁴ Podsjetimo se da je i Isidora Sekulić Njgoševa djela oduvijek čula kao oratorijum. Šta se u radu na libretu dešavalo sa tekstom *Gorskog vijenca*? Branka Radović smatra da je libreto za oratorijum urađen na najbolji mogući način i da ništa od ključnih djelova *Gorskog vijenca* nije izostavljeno. Međutim, i pored vrhunske adaptacije, u oratorijumu se nalazi svega trećina od ukupnog Njgoševog originalnog teksta. U oratorijumu se nalaze svi ključni likovi i monolozi, sva kola, vladika Danilo, iguman

⁴ Autorizovane Beleške iz 1959. god. Nikola Hercigonja, str. 2.

Stefan, Vuk Mandušić, Vuk Mićunović, sestra Batrićeva, Baba, Draško iz Mletaka. Hercigonja je u trodjelni oratorijum i pet slika uveo i Interludijume, što nije karakteristično za formu oratorijuma, pa je to još jedan od razloga zbog kojih je ovaj oratorijum blizak i operi. Branka Radović analizu Hercigonjinog djela sublimira u sljedećim tvrdnjama: *Celokupni vokalni jezik i izraz rezultat su traganja za spojem epike i atmosfere tla, kraja, podneblja. I kada su u pitanju horski odseci i solističke partije, sve je podređeno tom povišenom epskom tonusu, bliskom oratorijumu ne samo po velikoj slobodarskoj ideji i temi već i po načinu njene prezentacije u delu. Koncentrisanje na nekoliko glavnih likova, umesto Njegoševih 'epizodista', dug je operskoj dramaturgiji, zakonitostima i potrebama ovog muzičko-scenskog žanra.*⁵

Još jedan je kompozitor bio inspirisan herojskim motivima *Gorskog vijenca*, koristeći Njegošev jezik u fragmentima, kombinujući ga sa epskom narodnom pjesmom *Početak bune protiv dahija*. Bio je to srpski kompozitor Vojislav Vučković. Njegov *Herojski oratorijum*, pisan 1942. godine u jeku Drugog svjetskog rata, kompozitor nije uspio da u cjelosti završi. Poginuo je decembra 1942. godine. Orkestraciju djela kasnije je uradio Aleksandar Obradović. Dvadesetak godina kasnije, tačnije 1969. godine, Vojin Komadina objavio je kantatu za hor i orkestar *Herojski triptihon*, na stihove Njegoša, Nastasijevića i Pope. Komadina je, za razliku od Vučkovića ili Hercigonje, namjerno izbjegao stihove koji mogu imati „revolucionarnu“ konotaciju i pribjegao misaonim stihovima, izbjegavajući folklorne elemente, svjesno, kao kompozitor tada mlade generacije koja je težila avangardnom izrazu. No, u svojoj simfoniji *Njegoš*, objavljenoj 1984. godine taj se pristup promijenio, pa su folklorni elementi vješto utkani u modernost Komadininog muzičkog jezika.

Većina kompozitora je bila inspirisana *Gorskim vijencem*. Postoji, međutim, nekoliko izuzetaka. Jedan od njih je Rajko Maksimović, koji je na osnovu testamenta koji je Njegoš ostavio, 1986. godine izdao vokalno-instrumentalno djelo *Testament vladike crnogorskog P. P. Negoša*. Crnogorski kompozitor Žarko Mirković je godinu dana ranije objavio svoje djelo *Pisma*, koje je snimljeno na ploči PGP RTB. Povod za pisanje ove kompozicije bila je proslava 1000 godina slovenske pismenosti, u Podgorici 1985. godine. Mirković ide dalje u modernom izrazu, koristeći elektroniku. Pismo posvećeno Njegošu nosi naziv *Dvojstvo*. Dio teksta koji izgovara narator pripada Njegoševoj *Luči mikrokozma*. Sama elektronika doprinosi apstraktnijoj zvučnosti Mirkovićeve muzike.

Kompozitorica Tatjana Prelević, koja pripada prvim generacijama studenata crnogorske Muzičke akademije, a koja je završila klavir u klasi prof. Konstantina Bogina, nastavila je svoju muzičku karijeru u Njemačkoj. Njena atonalna kompozicija *Concerto ma non Grosso* predstavlja još jednu savremenu refleksiju Njegoševog književnog djela. Kompozitor Marko Rogošić je za kontrabas i gudački orkestar napisao *Nokturno* na stihove pjesme *Noć skuplja vijeka*. Melodijska linija kontrabasa u Rogošićevom tumačenju, predstavlja neku vrstu pjesnikovog monologa.

⁵ Branka Radović, Njegoš i muzika, str. 114

Instrumentalni odraz Njegoševe poetike

Djela inspirisana Njegošem u žanrovskom smislu pripadaju vokalnoj ili vokalno-instrumentalnoj muzici. Kompozitori različitih stilova, razdoblja i muzičkog rukopisa posezali su za korišćenjem Njegoševih stihova inkorporirajući književni u muzički jezik. Gotovo svi kompozitori bili su isprovocirani, inspirisani i zadivljeni uzvišenim, heroičkim Njegoševim porukama. Jedan je kompozitor na poseban način dotakao suštinu ovog pjesnika...ne koristeći njegove riječi, već osluškujući atmosferu pjesme *Noć skuplja vijeka*, i pretočivši je u instrumentalnu muziku, u jedan *Nokturno* napisan za klavir. Riječ je o Dejanu Despiću i njegovom prvom od tri *Nokturna op. 78*, napisanom 1984. godine. Sam kompozitor je Branki Radović najbolje objasnio odnos prema ovoj pjesmi i Njegoševoj poetici uopšte: *Vokalno ostvarenje teksta u ovom slučaju sam svesno izbegao. S jedne strane, obrađujući razne pesnike na taj način, nikada se nisam usudio da to 'učinim' i Njegošu, ma koliko da je on, naravno izazovan i za kompozitore, pa mnogi tome izazovu (da li da kažem – nažalost?) nisu odoleli...Neću kriti da sam ne jednom posezao za nekim Njegoševim tekstovima, bar za onim za koje bi se reklo da su 'dušu dali' za muziku – kao tužbalica sestre Batrićeve, ili 'divne oči i usta' snahe Milonjića, na primer. Ipak, ni jednu moguću notu nisam zapisao. Tako sam se uplašio i od lepote Noći skuplje vijeka i mislim da sam dobro, s razlogom to učinio. Verujem da sam je manje ozledio izgovarajući reči te pesme samo svojim muzičkim jezikom. A razume se da je klavir, sa svojim neizmernim kolorističkim izražajnim mogućnostima, za to – osim eventualnog orkestra impresionističke fakture – svakako najpodesniji. Ne da zameni glas, nego da ga transponuje i sublimira u svoj zvučni svet.*⁶

Despić je na kraju notnog teksta dao stihove koji su ga inspirisali za *Nokturno* i to su oni stihovi koji više dočaravaju samu atmosferu. Noć je ona nit koja spaja sva tri nokturna iz ciklusa, u kom je kompozitor osim *Noći skuplje vijeka*, našao nadahnuće u Tagorinom *Gradinaru* i Eljarovoj pjesmi *U sjeni mojih vrata*. Dominantna impresionistička, gotovo debisijevska zvučnost, već od prvih taktova u razloženim akordima i bogatoj pedalizaciji, uvodi nas u eteričnu, nestvarnu sliku noći i probudene čulnosti koja pulsira u Njegoševim stihovima. Treptaj zvijezda koje „brilijantna kola vode" i sva nestalnost prolječne noći data je kroz impresionističke akorde koji se smjenjuju u različitim ritmičkim strukturama punktiranog ritma, sekstola i kvintola u tridesetdvojkama, u gornjem registru, da bi se u kasnijem toku harmonijska pretapanja proširila na široki raspon klavirskog tonskog opsega. Impresionističkom efektu doprinosi i nedostatak jasne teme, koja se u harmonijama samo nazire. Kompozitor je dao bogate dinamičke oznake u kojima se na planu mikro dinamike grade raznovrsne nijanse *piana*, sa una corda pedalom na početku i razvijanjem do *pianissima*. U srednjem dijelu, nešto pokretljivijem, koji je ujedno

⁶ *Ibidum*, str. 123

kulminacioni, dolazi do kretanja ka *forte* dinamici, koja se u završnom dijelu – reprizi vraća u diskretnu i prozračnu završnicu, koja vodi ka iščezavanju u razloženom akordu koji se široko prostire i traje do svog zvučnog nestajanja.

Analizirajući strukturu Despićevog Nokturna, Branka Radović piše: „Muzički materijal je organizovan u okvirima prelaznog tipa pesme (između trodelne i složene trodelne), sa razvijenim srednjim delom, izmenjenog reprizom prvog dela i kodom, približavajući se i slobodnijem obliku u kojem se javlja nekoliko srodnih 'kružućih' motiva, simbola i simboličkih intonacija. Sve to govori u prilog autorovoj težnji za prevazilaženjem klasične forme i prosede: u razuđenom klavirskom zvuku, u modernom korišćenju čitavog arsenala sredstava i ilustrovanih detalja – od kvinte koja zvuči kao zov do zvona koje odjekuje u vodi, od zova tišine, treptaja lišća, do otkucaja srca, drhtaja vreline, naraštanja uzbuđenja u fluidnoj i rastočenoj, improvizovanoj klavirskoj fakturi.“⁷

Slušajući Despićev Nokturno, ne stičemo utisak odsustva Njegoševih stihova. Prije bi se reklo da dominira njihovo metafizičko prisustvo kroz samu muziku, da poezija ostaje ne samo „neozlijeđena“, već transponovana u novu dimenziju zvučnosti i atmosfere u kojoj je *Noć skuplja vijeka* dobila onu eteričnu, neopipljivu dimenziju, koju joj je i sam pjesnik ozvučenim stihovima i svojom muzikalnošću – dao.

Muzika inspirisana Njegošem, nastala najvećim dijelom u prethodnom stoljeću, danas ne nailazi na adekvatno interesovanje izvođača. Prirodno je da kraće forme, poput solo pjesme ili nokturna, prije bivaju interpretirane, nego li oratorijum, ili simfonija koje traže veliki izvođački aparat. To bi mogao biti jedan od razloga zbog kojih ćete na koncertnom podijumu rijetko čuti neko od ovdje pomenutih djela. S druge strane, mnoge partiture nijesu sačuvane, pa se ne može sprovesti njihovo detaljno muzikološko istraživanje. Kada je riječ o djelima koja pripadaju kompozitorima druge polovine XX vijeka, iskustvo pokazuje da je jezik moderne muzike nerijetko manje razumljiv širokom auditorijumu, što je razlog da se pribjegava izvođenju klasičnog repertoara. Interpretacija, kao neophodan segment, kao provodnik od kompozitora do slušaoca, oživljava muzičko djelo. U cilju očuvanja književnog i muzičkog nasljeđa, potrebna je strategija, ili projekat kojim bi se napravila analiza sačuvanih partitura, kako bi najbolji segmenti ovog obimnog opusa dobili adekvatno tumačenje i tonski zapis. To bi mogao biti svojevrstan *homage* kompozitorima i samom Njegošu.

⁷ *Ibidum*, str. 123

Literatura:

- Popović, Miodrag, *Slika i zvuk*, Enciklopedija Njegoš, Fondacija Njegoš, Cid, Podgorica, 1999. str. 824.
- Radović, Branka, *Njegoš i muzika*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Udruženje kompozitora Crne Gore, Beograd, 2001.
- Radović, Branka, *Njegoš u muzici*, Enciklopedija Njegoš, Fondacija Njegoš, Cid, Podgorica, 1999. str. 975–986.

Jelena MARTINOVIC-BOGOJEVIC

L'INTERPRÉTATION DE LA POÉTIQUE DE NJEGOS Á TRAVERS LE TISSU DES PARTITIONS

Abstrait

Un certain nombre de compositeurs, inspirés de l'œuvre poétique de Pierre II Petrovic Njegos, composaient des œuvres musicales en différents genres. Ils exprimaient dans ses manuscrits sonores leur vision des messages épiques, poétiques et philosophiques de Njegos. En interprétant le tissu littéraire par le langage musical, ils ont réussi à introduire dans l'œuvre de Njegos une nouvelle dimension sonore, à savoir: les chansons solos inspirées de *la sœur de Batric*, l'oratorio de Hercigonja du *Le Laurier de la Montagne*, l'approche impressionniste de Dejan Despic dans le poème *Noc skuplja vijeka*.

Dr Branka Radovic a fait des recherches studieuses d'une trentaine d'œuvres musicales inspirées de Njegos, en les interprétant d'une manière musicologique.

Dans ce texte, nous avons fait le point sur des réalisations musicales les plus importantes, notamment la composition instrumentale *Nocturne pour le clavier* de Dejan Despic, inspirée du poème de Njegos *Noc skuplja vijeka*. À la différence de plupart des autres compositeurs, Despic construit son œuvre musicale en s'appuyant sur le fil poétique et non épique de l'œuvre de Njegos. Il évite de mélanger le texte littéraire avec la forme musicale de sorte que la transposition du langage littéraire au langage musicale se fasse à travers la composition instrumentale.

Mots clés: musique, Njegos, sonorité, épique, poétique, vers, œuvre musicale, chanson solo, chœur, oratorio.

VLADARSKIM I KNJIŽEVNIM STVARALAŠTVOM PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA UČVRŠĆENI TEMELJI I STATIKA DRŽAVE CRNE GORE I TRASIRANA VERTIKALA NJENE DALJE IZGRADNJE

U radu se istražuje u kojoj mjeri je vladarsko i književno stvaralaštvo Petra II Petrovića Njegoša uticalo na učvršćenje i izgradnju crnogorske države, i dolazi se do zaključka da je njegovo kako vladarsko, tako i književno stvaralaštvo značajno učvrstilo temelje i statiku države Crne Gore i trasiralo vertikalu njene dalje izgradnje u toku XIX i prve decenije XX stoljeća.

Vladarskim stvaralaštvom na dva načina Petar II Petrović Njegoš je učvrstio temelje i statiku države Crne Gore: reorganizacijom organa državne vlasti izvršenom 1831. godine i osnivanjem više obrazovnih i kulturnih ustanova.

Pouka Njegoševog djelovanja na području izgradnje organa vlasti sadržana je u sledećem: za jedinstvo i stabilnost države nije dovoljno postojanje bilo kakvih organa vlasti, već je neophodno vlast organizovati tako da ona bude operativno i profesionalno sposobna i snažna da blagovremeno donosi odluke i da autoritativno i efikasno obezbeđuje njihovo izvršenje. To potvrđuje naučno verifikovanu istinu da se bez ljudskog faktora ne može ništa vrijedno postići, ali da se ništa trajno i kontinuirano ne može postići bez čvrstih i stabilnih institucija.

Njegoševo književno stvaralaštvo funkcioniše kao značajan faktor učvršćenja crnogorskog identiteta i utemeljenja vertikale izgradnje crnogorske države. Književno i ukupno kulturno djelo Petra II Petrovića Njegoša predstavlja najsnažniju i najubjedljiviju zraku crnogorske kulturno-duhovne stvarnosti XIX vijeka. Zraku koja je snažan činilac izrastanja crnogorskog nacionalno-kulturnog obrasca i kulturno-duhovnog supstrata crnogorske države i nacije.

Petar II Petrović Njegoš je, identifikovanjem kulturno-istorijskih i drugih posebnosti, osobenog etosa crnogorskog naroda, suštinski uobličio i afirmisao kulturno-duhovni supstrat koji je doveo do toga da crnogorski narod izraste u crnogorsku naciju i usmjerio državu Crnu Goru, kao i brojne druge države – ka ostvarenju bitnog istorijskog procesa izrastanja, zrijevanja i konstituisanja crnogorske nacije. Time je u uslovima nastajanja evropskog koncepta nacionalnog legitimiteta ustanovljenja i opstajanja država, identifikovao i obznanio nacionalni legitimitet države Crne Gore.

Ključne riječi: izgradnja crnogorske države, reorganizacija državne vlasti, Senat, Gvardija, Perjanici, vladarska odluka, kapetanija, knežina, jačanje centralne vlasti, crnogorski identitet.

Ulogu i značaj vladarskog i književnog stvaralaštva Petra II Petrovića Njegoša za učvršćivanje i izgradnju države Crne Gore izučavao sam u okviru izučavanja stvaranja države Crne Gore i njene izgradnje u XIX i prvom deceniji XX stoljeća, socijalne i kulturne podloge izrastanja, zrijevanja i konstituisanja crnogorske nacije. Izučavanja koje je trajalo deceniju i po. Rezultati tog izučavanja objavljeni su u mojim knjigama *Novovjekovna država Crna Gora, Istorija zakonodavstva Crne Gore 1796 – 1916. i Ustav za Knjaževinu Crnu Goru od 1905.*

Kada sam započeo to izučavanje u istoriografskoj i pravno-istorijskoj literaturi dominiralo je stanovište da reorganizacija organa državne vlasti Crne Gore koju je 1831. godine izvršio vladar Petar II Petrović Njegoš sastoji se u promjeni imena pojedinih organa državne vlasti i smanjenju brojnog sastava pojedinih od njih i da ništa bitnije novo nije donijela ta reorganizacija. Potencirano je da je izvršena po instrukcijama iz Rusije. Sa takvom sadržinom i izvršena po instrukcijama sa strane, nema bitan značaj za razvoj države Crne Gore.

Njegoševo književno stvaralaštvo, u označenoj literaturi, nije neposrednije povezivano sa učvršćivanjem i izgradnjom crnogorske države.

Izučavanje vladarskog i književnog stvaralaštva radi utvrđenja da li je, u kojoj mjeri i sa kakvim značajem uticalo na učvršćenje i izgradnju crnogorske države, rezultiralo je nalazom drugačije sadržine. Nalazom da je njegovo i vladarsko i književno stvaralaštvo značajno učvrstilo temelje i statiku države Crne Gore i trasiralo vertikalnu njene dalje izgradnje u toku XIX i prve decenije XX stoljeća.

Dio činjenica iz rezultata na kome je zasnovan citirani nalaz iskazujem u ovom prilogu, prostorno ograničenom.

I

Vladarskim stvaralaštvom na dva načina Petar II Petrović Njegoš je učvrstio temelje i statiku države Crne Gore: reorganizacijom organa državne vlasti izvršenom 1831. godine i osnivanjem više obrazovnih i kulturnih ustanova

Reorganizacija organa državne vlasti izvršena vladarskom odlukom 1831. godine, ne sastoji se samo u promjeni imena i brojnog sastava pojedinih organa državne vlasti, već ima širi obuhvat, dublji smisao i daleko veći značaj. Naime, dotadašnji izvršni i sudski organ vlasti, Praviteljstvo suda crnogorskog i brdskog, koga su činila 52 člana, obavezano da funkciju vrši povremeno, „kad zatreba“, na „kuluk“, to jest bez prava na platu ili naknadu“ – što ga je činilo nedovoljno operativnim za obavljanje poslova izvršne i sudske vlasti, sa položajem koji u dovoljnoj mjeri nije motivisao za efikasno vršenje državnih poslova i što je rezultiralo slabim, od sredine druge decenije XIX stoljeća gotovo nikakvim efektima u vršenju poslova izvršne i sudske vlasti – reorganizacijom je z a m i j e n o Praviteljstvujušim senatom crnogorskim i brdskim – u dnevnim komunikacijama nazivanim Crnogorski senat ili samo Senat, u narodu doživljavan kao „Vrhovni sud“ – koga je činilo tri puta manje članova od broja članova zamijenjenog organa. Odlukom o reorganizaciji utvrđene su i tri obaveze: obaveza novoformiranog organa: da radi svakodnevno, a njegovim članovima da na kapama nose „senatski grb“, kao simbol državne vlasti i kao znak ili dokaz da poslove obavljaju kao predstavnici države, i obaveza države da njegovim članovima „redovno mjesečno isplaćuje plate“. Novoformirani organ, dakle, profesionalizovan je. Time je novoformirani organ učinjen operativnim i motivisanim za svakodnevno vršenje poslova izvršne i sudske vlasti u mjeri koju podrazumijeva efikasno vršenje poslovi tih grana državne vlasti.

Uvećan je autoritet tog organa. Uvećana je i njegova odgovornost za efikasno i kvalitetno vršenje vlasti.

Druga reorganizacijom izvršena radikalna i izuzezetno značajna promjena za učvršćenje države Crne Gore sastoji se u utvrđenju da članove Senata vladar imenuje, a ne da po volji i odluci predstavljaju plemena. Time je taj organ dobio status natplemenskog organa i odbačeno je dotadašnje određenje da se članovi organa državne vlasti, nadležnog za vršenje izvršnih i sudskih funkcija, imenuju prema opredjeljenju pojedinih bratstava i plemena, što je organ činilo međuplemenskim, snažilo plemenski partikularizam i slabilo državno jedinstvo i njegovu snagu.

Prvi put i novovjekovnoj crnogorskoj istoriji ustanovljena je i dvostepečnost odlučivanja na polju izvršne i sudske grane vlasti.

Reorganizacijom je ustanovljena *Gvardija* „od 156 članova“, kao posebni organ državne vlasti sa funkcijom čuvanja reda, osiguravanja bezbjednosti i obezbjeđivanja izvršavanja odluka, sa obavezom da radi stalno i obavezom države da članovima redovno mjesečno isplaćuje plate.

Ustanovljen je i odred od 100 ratnika, spremnih i sposobnih da se bore protiv neprijatelja „gdje bude trebalo“. Vladarskom odlukom organizovan je i obavljen popis vojnika na čitavoj teritoriji slobodne Crne Gore. Vojska je time učinjena mobilnijom, odgovornijom i efikasnijom.

Poreski obveznici podijeljeni su na tri kategorije (klase), po kriterijumu imovnog stanja, i smanjene su obaveze siromašnih. Time je slomljeno dotadašnje bratstveničko-plemensko odbijanje plaćanja poreza. Ustanovljena vlast je obezbjeđivala njegovu naplatu.

Ustanovljena je i institucija – *Perjanici*. Toj instituciji određene su dvije funkcije – čuvara (tjelohranitelja) vladara i vladike i policijske vlasti za obezbjeđenje centralnih organa državne vlasti. Perjanici su imenovani po kriterijumu vladarevog povjerenja, nezavisno od plemenske pripadnosti¹.

Ukupnošću prikazanih utvrđenja profesionalizovana je državna vlast i obezbijeđeno, mnogo više nego što je bilo stanje do 1831. godine, da bude operativno sposobna da djeluje državnički autoritativno, usklađeno i efikasno. Time je na viši nivo uzdignuta i državnost Crne Gore. Tome je doprinomio i sam vladar Petar II Petrović Njegoš, koji je kao vrhovni poglavar države – kako piše poznavalac tadašnjih prilika u Crnoj Gori, austrijski kapetan Orešković - „bio strog i prijek“ i osiguravao efikasno vršenje državnih poslova.

Prikazanom organizacijom države i vlasti i njenom efikasnom funkcionisanju, zajedno sa državnički mudrim diplomatskim činjenjima Petra II Petrovića Njegoša kao vladara, učvršćen je i ojačao međunarodni položaj države Crne Gore. To kazuje i činjenica da je 1841. godine ostvareno zvanično razgraničenje Crne Gore i Austrije. Ruski izaslanik u Komisiji za razgraničenje

¹ Šire o reorganizaciji organa državne vlasti Crne Gore izvršenoj 1831. godine, vidjeti: Aleksa K. Martinović, *Stogodišnjica Praviteljstvujušćeg senata crnogorskog i brdskog – Velikog suda (1831 – 1931), Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1931, broj 3. Preštampan u : knjizi *Na vrelima crnogorske ustavnosti*, Podgorica, 2002. str. 237 – 244.

Crne Gore i Austrije, Aleksandar Vladimirovič Čevkin, povezujući razgraničenje sa reformama državnog upravljanja izvršenim 1831. godine, zapisao je: državna vlast se „skoro potpuno učvrstila zahvaljujući mudrim i energičnim mjerama”².

Vladarskom odlukom Petra II Petrovića Njegoša ustanovljene su i kapetanije, kao upravno-teritorijalne jedinice, sa područjima određenim “prema pravno-upravnim potrebama i prilikama”, nezavisno od bratstveničkih i plemenskih granica. Njihovim ustanovljenjem ukinute su dotadašnje knežine ustanovljene po srodničko plemenskom kriterijumu. Prestali su postojati knezovi, kao dotadašnji gospodari knežina. Utvrđeno je da vlast u kapetanijama imaju kapetani, kao plaćeni državni službenici, koje imenuje vladar, nezavisno od rodbinsko plemenske pripadnosti, prekidajući dotadašnju izbornu zavisnost nosilaca vlasti na terenu od stanovnika. Kapetani su sastavni dio mehanizma sveukupne državne vlasti. Vladar je za kapetane pretežno imenovao dotadašnje knezove, neutrališući time njihov otpor promjenama, što ne umanjuje značaj ostvarene promene principa da se iz centra i nezavisno od rodbinsko plemenskih stavova imenuju kapetani.

Ustanovljenje kapetanija i ukidanje knežina takođe je veliki istorijski iskorak u građenju crnogorske države. Time je državna vlast utkana u unutrašnje društveno tkivo države, što je ojačalo državno jedinstvo, a oslabilo plemenski partikularizam. Unutrašnji život u državi prožet je državnim jedinstvom. Donosi to novu i značajnu političku misao o izgradnji države. Misao da istovremeno sa jačanjem centralne vlasti države, treba vršiti i decentralizaciju upravljanja tekućim poslovima vlasti, te da i lokalna vlast mora biti natplemenska, dio centralne vlasti.

Sa izvršenom organizacijom organa vlasti, njihovom profesionalizacijom i novom organizacijom teritorije Crne Gore ustanovljenjem kapetanija i plaćenim njihovim upraviteljima, stvorene su i pretpostavke da od takozvanog glavarskog sloja nastaje srednji sloj u crnogorskom društvu, koji u svakom društvu ima značajnu ulogu.

Reorganizacijom ustanovljeni sistem organa državne vlasti nije prosta kopija organizacije organa vlasti nijedne druge tadašnje države. Nema podataka o postojanju pisane studije za izvršenje reorganizacije organa državne vlasti i teritorijalne organizacije države. Njena dubina i njen kvalitet govore da je rezultat studioznijih pogleda na tematiku učvršćivanja države i njene razvojne izgradnje. Kazuje da se Petar II Petrović Njegoš, svojim književnim djelima dokazani snažni i pravedni slikar svijeta, života, ljudi, ljudskog društva, izvršenim uobličavanjem državnog mehanizma i teritorijalne organizacije države, iskazao i potvrdio, bez pretjerivanja, i kao mislilac i smjeli operativni djelatnik na polju izgradnje države, da je veliki zaslužnik na području učvršćivanja i izgradnje države Crne Gore.

² O svemu u ovom dijelu vidjeti: Branko Pavićević, *Stvaranje crnogorske države*, Podgorica, 2004. (drugo izdanje) str. 241 – 245.

Pouka njegovih prikazanih činjenja na području izgradnje organa vlasti je: za jedinstvo i stabilnost države nije dovoljno postojanje bilo kakvih organa vlasti, već je neophodno vlast organizovati tako da je ona bude operativno i profesionalno sposobna i snažna da blagovremeno donosi odluke i da autoritativno i efikasno obezbjeđuje njihovo izvršenje. To potvrđuje naučno verifikovanu istinu da se bez ljudskog faktora ne može ništa vrijedno postići, ali da se ništa trajno i kontinuirano ne može postići bez čvrstih i stabilnih institucija.

I danas je ova pouka aktuelna u Crnoj Gori. Džaba ustavna određenja da je država demokratska, građanska, ekološka, socijalne pravde, zasnovana na vladavini prava, ako i kada organi državne vlasti nijesu operativno sposobni i autoritativno jaki da otklanjaju sve što se u realnosti kontinuirano čini suprotno tim određenjima.

Vrijednost i značaj prikazanih vladarskih ostvarenja Petra II Petrovića Njegoša na polju učvršćivanja i izgradnje države Crne Gore ne dovodi u pitanje činjenica da je vladao kao apsolutni gospodar, da je personalizovao sveukupnu državnu vlast u Crnoj Gori, da je vrhovnu vlast vršio bez pravnog ograničenja, autokratski. Jer, takvu njegovu poziciju uslovile su i opravdale istorijske okolnosti u kojima je bio vladar.

Drugi način kojim su vladarskim odlukama Petra II Petrovića Njegoša učvršćeni temelji i unapređenja izgradnja države Crne Gore je osnivanje nekoliko kulturnih i obrazovnih institucija.

Njegovim odlukama osnovani su:

Državna štamparija (poznata i pod imenima *Njegoševa štamparija*, *Knjigopечатnija*), u kojoj je odštampano 13 monografskih izdanja i u kojoj je 5 godina štampana prva periodična publikacija – almanah *Grlica*;

Crnogorska biblioteka (poznata i pod imenima *Biblioteka crnogorska*, *Državna biblioteka*, *Njegoševa biblioteka*);

Osnovne škole na Cetinju, u Dobrom selu, Ostrogu, Brčelima.

Kulturno-duhovno učinci „najglavnija su arterija u organizovanju i uobličavanju svake države”, posebnosti njene i njenog nacionalno-socijalnog supstrata. Uticajni su i dugotrajni i od političkih. „Ono što vrijedi, ni pred dalekim potomstvom ne blijedi” (Gete). A stvaranje institucija najvažniji je stub obezbjeđivanja trajnosti opstajanja svega. Narodnosnog i nacionalnog identiteta i države, takođe. Bez institucija, uključujući i institucije ovakve vrste, istorija to dokazuje, ne može se učvrstiti ni poredak države.

Osnivanje imenovanih institucija nije samo zadovoljenje potreba koje je tadašnja razvojna etapa iznjedrila i pred crnogorsku državu i crnogorski narod postavila kao prioritete, već je sa njihovim osnivanjem učinjen trajan iskorak – značajan prosvjetno kulturni razvojni uspon crnogorskog društva i države Crne Gore. Određenije: društveno tkivo i duhovni život crnogorske države ispunjeni su novim kulturnim sadržajima i formama. Inaugurisan je još jedan pravac njene dalje izgradnje. Udareni su institucionalni temelji za učvršćenje crnogorskog kulturno-duhovnog i narodnosnog/nacionalnog bića, crnogorske

samostalnosti i posebnosti, razvojno unapređenja crnogorska država i trasiran novi do tada nepostojeći pravac njene izgradnje.

II

Njegoševo književno stvaralaštvo značajan faktor učvršćenja crnogorskog identiteta i utemeljenja vertikale izgradnje crnogorske države

Često se tvrdi, u pisanom obliku i usmeno, da je Petar II Petrović Njegoš u svom književnom stvaralaštvu, upotrebom odrednice „srpstvo“ označavao i Crnogorce, da je odricao Crnogorcima narodnosnu/nacionalnu posebnost u odnosu na Srbe, te da je time odrekao postojanje zasnovanosti posebne države Crne Gore, da to nije njeno učvršćivanje i osiguranje njenog trajnog postojanja. Da je time privremenost svega što je vladarskim odlukama učinio na učvršćenju i izgradnji države Crne Gore.

Odgovor na pitanje da li je to tačno, ili je drugačije, podrazumijeva i pretpostavlja razmatranje pristupa i metoda neophodnih za utvrđenje i razumijevanje „smisla i razuma“ (Bogišić) pojedinih iskaza i nijansi u iskazima u osobnim Njegoševim književnim djelima. Zato prvo o tome, ukratko.

Sadržinu književnog stvaralaštva Petra II Petrovića Njegoša, da ponovim, snažnog i pravednog slikara života, svijeta, ljudi, društva, odlikuje splet izrazitih osobnosti životnih i filozofskih misli i zamisli, raznorodne sadržine. Fenomeni o kojima je pisao, životno crnogorskih, intelektualno sazajno univerzalnih, raznorodne su sadržine i društvene prirode. Misli i stanovišta o njima iskazivao je, pjesnički ponesen, duhovno polifonijski, upotrebom pojmova višeg ranga. Njihovu suštinu čine: *filozofsko poimanje slobode, ničim ograničene sem obavezom – nametnutom istorijskom situacijom – odbrane otadžbine i hrišćanstva od otomanskog imperijalnog osvajanja i imperijalnih prijetnji, sa kojima se svakog dana suočavao „prsa u prsa“, i kosmopolitskim vizionarstvom. Drugi elemenat njihove suštine čini cilj – izgradnja i afirmacija mobilizacijske platforme i kulturno-političkog obrasca potsticajnih za oslobodilačku borbu protiv otomanskog imperijslnog porobljavanja.*

Često dijaloško kazivanje kroz usta brojnih ličnosti sa različitim viđenjem svijeta, života, čovjeka, vrijednosti, različitih karaktera, nejednakim mjestom na ljestvici ljudskih vrijednosti, sa različitim polazištima i različitim tačaka gledišta o predmetu dijaloga – takođe je značajna osobenost sadržine Njegoševih književnih djela.

Iako je predmetno tako raznovrsno, gledano *motivaciono, strukturno i ciljno sadržina njegovog književnog opusa a vezana je za Crnu Goru, njen narod i njene ljude, njihove osobine, njihovu slobodarsku tradiciju.* U njima je iz crnogorske slobodarske tradicije sintetički izveo u istorijskim procesima izvajano biće crnogorskog naroda i crnogorskog čovjeka, osobenost i posebnost njihovog etičkog, moralnog, mentalitetsko-kulturnog, socijalno-psihološkog bića, nemire u njihovim bićima, crnogorsku samosvijest i samobitnost, duhovni identitet crnogorskog čovjeka i naroda, društveno-istorijski, kulturno-istorijski, narodnosni i ukupni crnogorski identitet i individualitet, a sve to što je

izveo smjestio u koordinate opšteljudskih i univerzalnih vrijednosti. Srpski velikan u nauci akademik Stojan Novaković to je utvrdio konstatacijom da je Njegoš u *Gorskom vijencu* i drugim književnim djelima opjevao „život i viteštva crnogorska“³.

Književno i ukupno kulturno djelo Petra II Petrovića Njegoša, dakle, predstavlja najsnažniju i najubjedljiviju zraku crnogorske kulturno-duhovne stvarnosti XIX vijeka. Zraku koja je snažan činilac izrastanja crnogorskog nacionalno-kulturnog obrasca i kulturno-duhovnog supstrata crnogorske države i nacije. Kulturno-duhovni je svjetonazor koji je usmjeravao i održavao Crnu Goru i u najtežim političkim i istorijskim neizvjesnostima i lomovima. Efekti toga djeluju i u sadašnjosti i djelovaće u sada sagledivoj budućnosti.

Ukupnost konstatovanih osobenosti, predmetnih, konceptualnih, strukturnih i drugih književnog opusa Petra II Petrovića Njegoša traže i nalažu da se sadržina, „smisao, razum i značenje“ (Bogišić) pojedinih iskaza u njemu utvrđuje tim osobenostima odgovarajućim pristupom i metodama. Pristupom i metodama koji u sebi inkorporiraju elemente drugih pristupa, metoda i postupaka koji sa ovim osobenim imaju i zajednički imenitelj. Traže i nalažu pristup i metode koji sadržinu, smisao, razum i značenje pojedinih riječi ili rečenica u njegovim književnim djelima neće utvrđivati **samo** na osnovu njih osamostaljenih, njih samih za sebe, nezavisno od motivacije i cilja pisanja djela u kome se one nalaze, koncepcije, arhitektonike i sadržine tog djela u cjelini, već u kontekstu svega toga. Prikazivanje bez toga sadržine, njihovog značenja i dejstva pojedinih riječi i rečenica više je iskazivanje vlastitih pogleda na svijet, ličnih vrijednosnih orijentacija i usmjerenosti da se Njegoš koristi za potvrdu vlastitih opredjeljenja i htjenja, nego vjerno identifikovanje autentičnih Njegoševih pogleda i stanovišta.

Nema metodološku ni sadržajnu utemeljenost i nije primjereno osobenostima Njegoševih književnih djela da se kao Njegošev *autentični lični* pogled i stav uzimaju iskazi pojedinih lica koja govore u njegovim djelima. Nema metodološku i sadržajnu utemeljenost ni tumačenje pojedinih rečenica ili riječi kojima je Njegoš zaista iskazao lični pogled ili stanovište bez relacijskog odnosa sa sadržinom cjeline kojoj pripadaju, izolovano od motiva i cilja njihovog kazivanja, od imperativa vremena u kojem su iskazane i od cjeline Njegoševog misaonog opusa⁴. Kao što nema metodološku ni sadržajnu utemeljenost izvođenje zaključka, sa pretenzijom da bude cjelovit i istinit, o bilo kojem detalju na fresci, bez njegovog viđenja i sagledavanja sa vidika cjeline freske u

³ Stojan Novaković, Prvi osnovi slovenske pismenosti među balkanskim Slovenima, SKA, 1893.

⁴ Čak i imenica Lovćen ima različito značenje, različit smisao, na različitim mjestima u Njegoševom misaonom opusu. Njen relacijski odnos sa cjelinom u kojoj se nalazi to otkriva i kazuje. Na jednom mjestu je ime planine, na drugom simbol crnogorske oslobodilačke svijesti i odlučnosti, na trećem oznaka crnogorskog identiteta i subjektiviteta, nekada samo državnog, a nekada i kulturnog i narodnog; na više mjesta ta imenica je u funkciji vidovitog i uspješnog sociopsihološkog, individualnog i kolektivnog, snaženja heroizma i patriotizma. Kada se na osnovu samo jednog kazivanja zaključuje o Njegoševim pogledima o tome kako shvata i doživljava Lovćen, njegova misao se drobi, time siromaši, pa i iskrivljuje.

kojoj se detalj nalazi i bez razmatranja njegovog odnosa detalj – cjelina – drugi detalji.

Drugačiji pristupi i metodi nemaju činjeničnog oslonca ni u Njegoševom pogledu na svijet. Usitnjavali bi ga i iskrivljivali.

Kazano potvrđuju i dvije istine koje je nauka poodavno utvrdila i afirmisala. One su: 1) Istina se nikada ne nalazi u jednoj činjenici posebno, pa ni u nizu istovrsnih činjenica, a pogotovu ne u po nekoj riječi ili dijelu rečenice koje se nalaze u kompleksnoj cjelini kojoj pripadaju. Nalazi se u odnosima između svih relevantnih činjenica. U sadržinskom i ciljnom skladu među njima. U tačkama gdje se taj sklad iskazuje. 2) Pogledi, koncepcije, opredjeljenja i stavovi svakog velikog mislioca izvode se iz njegovog filozofskog, teorijskog i životnog ustrojstva, iz njegovog ukupnog opusa, a ne prije svega ili samo iz izdvojenih rečenica ili upotrebljenih riječi. Cjelina je očiglednija i značajnija od pojedinog njenog djelića. To proizlazi iz činjenice da samo cjelina djela sadrži i iskazuje njegovu smislenost. Naročito u pjesničkim iskazima, u kojima sadržina, smisao, značenje pojedinih riječi, sklopova riječi i rečenica, u mnogome zavisi od funkcije koju one vrše u cjelini, od boje istorijske vizije koja se pjesničkim iskazom projektuje. Potvrđuje zato što Petar II Petrović Njegoš spada među velike mislioce.

Primijenjen pristup i metodi u traženju odgovora na pitanje: šta su „smisao i razum“ i pravo značenje (Bogišić) riječi, pojma, odrednice „srpstvo“ u Njegoševom književnom stvaralaštvu i da li je tačno da njena sadržina i značenje „negiraju narodnosnu/nacionalnu posebnost Crnogoraca u odnosu na Srbe“, i da „potkopova temelje i budućnost države Crne Gore“, daje rezultat:

Njegoševi pjesnički iskazi o „srpstvu“, Kosovu, Obiliću, Brankoviću imaju motivaciono izvorište i cilj u činjenici „da je Turska glavna muka i najteža borba Njegoševa“ (Andrić). Iskazi i o tome formulisani su na istorijsko-filozofski način. Time motivisani i tako iskazani, u kontekstu cjeline djela, imaju značenje snažnog simbola za proizvođenje heroizma pojedinaca, grupa, naroda i stvaranja životne orijentacije ka heroizmu protiv imperijalnih otomanskih usmjerenja, a ne odrednice narodnosnog poistovjećivanja Crnogoraca, Srba ili bilo koga drugog. *Njegoševi iskazi o „srpstvu“ su – „antiturska budnica“*, „idealna apstraktna, isključivo misaona kategorija, koja obuhvata, odn. kojoj pripada, hrišćansko i opšte netursko stanovništvo“, kako konstatuje Vladimir Osolnik, naučnik koji je izučio Njegoševu književno stvaralaštvo i njegovo prikazivanje u istorijsko-književnim radovima, a rezultate izučavanja iskazao u svojoj vrijednoj studiji⁵.

Motivi i ciljevi Njegoševih iskaza o „srpstvu“, dakle, isti su kao i motivi i ciljevi cjelokupnog njegovog djela, prethodno konstatovani. Izraz su tadašnje istorijske nužnosti i uvjerenosti da se drugačije ne može postizati anti-imperijalni cilj.

Kazuju to i Njegošev pogled na svijet, na ljude, njegovo izričito iskazivanje o svojoj narodnosno/nacionalnoj pripadnosti.

⁵ Vladimir Osolnik, *Istorija književnosti o Petru II Petroviću Njegošu*, CANU, 1999, str. 198.

U cijelom Njegoševom književnom opusu, naime, nema njegovog usmjerenja da narodnosno/nacionalno određuje pojedine narode, da dovodi u pitanje ili negira njihovo narodnosno/nacionalno određenje. Naprotiv, kako je ustanovio suptilni istraživač i mislilac filozof Vuko Pavićević, Njegoš je sve izvodio iz samog bića čovjeka kao čovjeka, a ne iz etnikuma.

Sve to kazuje da su riječ „srpstvo“ i sve sa njom povezano, posredno ili neposredno, u funkciji mobilizacijskog poziva – iskazanog na literarni i pjesnički način – narodima u okruženju, sa akcentiranjem, s obzirom na istaknutu ulogu i značaj srpskog naroda među njima, koji se takođe svakodnevno suočava „prsa u prsa“ sa otomanskim imperijalnim osvajanjima i prijetnjama – da se oslobodilački-borbeno usmjere protiv otomanskih imperijalnih činjenja i prijetnji. Mobilizacijskog poziva da složno i zajednički očuvaju izvojevanu slobodu i oslobode neoslobođene krajeve. To su smisao, razum, značenje predmetne odrednice u Njegoševom opusu.

Drugačije tumačenje inkompatibilno je sa Njegoševim pogledom na svijet, na ljude, i sa očiglednom činjenicom da čitavo Njegoševo vladarsko i književno djelo identifikuje respektuje društveno-istorijski, kulturno-istorijski, šire duhovni i slobodarski identitet crnogorskog čovjeka i naroda, postojanje njihove posebnosti i da ni u jednom momentu u cjelokupnom njegovom djelu nijesu u sukobu autentični identiteti i posebnosti srpskog i crnogorskog naroda, uključujući i njihove narodnosnog/nacionalne kulturno-političke posebnosti.

Samo ako se i kada se riječ, pojam, odrednica „srpstvo“ tumači sama za sebe, nezavisno i izolovano od motiva i ciljeva pisanja tekstova u kojima se nalazi, od sadržine i arhitektonike cjeline ili širih djelova tih tekstova, od Njegoševog pogleda na svijet, ako se i kada se zanemari da se, kako utvrđuje i srpski velikan u nauci Stojan Novaković u već citiranom tekstu, „rasprostranjeno poistovećuju srpstvo i pravoslavlje“, što karakteriše „primitivizmom“, ako se i kada se zanemari činjenica da je Njegoš svojim književnim stvaralaštvom visoko uzvisio biće Crne Gore i crnogorskog naroda, njihov istorijsko-kulturni i slobodarski identitet, najvažniju arteriju za razvojni uspon crnogorske države, crnogorsku posebnost⁶, sa istovremenim afirmisanjem univerzalnih vrijednosti, ako se i kada se zanemari da neizbrojivi pripadnici crnogorskog naroda iskazuju napamet Njegoševe stihove i da time dokazuju da ih pri-

⁶ Crnogorsku posebnost i u narodnosno/nacionalnom smislu snažno potvrđuje i niz činjenica koje su u toku XIX stoljeća utvrdili drugi. Među njima su i: utvrđenje Josefa Holečeka u njegovoj knjizi *Crna Gora*, napisanoj na osnovu neposrednog utvrđivanja činjenica u Crnoj Gori, objavljenoj u Pragu 1877. godine. Utvrđenje iskazano rečenicom: „Pitaš li ga za vjeru, odgovoriće Crnogorac da je Srbin, pitaš li ga za narodnost, odgovoriće da je Crnogorac“. Utvrđenje francuskog istoričara Pjera Kokela, iskazano u njegovoj knjizi *Istorija Crne Gore i Bosne*, Pariz 1895, u kojoj konstatuje: Istorija crnogorskog naroda „ima mnogo sličnosti sa istorijom susjeda Srba, zato što su oba naroda istog porijekla... Zato čovjek lako može pomiješati jedne sa drugima, a, međutim, postoje velike razlike među njima... Od sredine XIV vijeka, oni su potpuno razdvojeni“. Kokel je prethodno duže vremena izučavao i izučio istoriju Srbije i rezultate izučavanja objavio u knjizi *Kraljevina Srbija*, za koju ga je vlada Srbije odlikovala Ordenom Svetoga Save, što je pouzdan dokaz da je njegov nalaz rezultat svestranog izučavanja ondašnje stvarnosti Srbije, Crne Gore i Bosne.

hvataju kao pjesničko iskazivanje obilježja njihovog sveukupnog identiteta i kao usmjerenje za životno djelovanje – površni tumač, naročito ako je i kada je motivisan vlastitom interesnom orijentacijom, može u predmetnoj odrednici nalaziti oslonac za svoju vrdnju da njome Njegoš u narodnosnom/nacionalnom smislu poistovjećuje Crnogorce i Srbe, da Crnogorcima odriče narodnosnu/nacionalnu posebnost u odnosu na Srbe, da negira narodnosnu/nacionalnu posebnost crnogorskog naroda i po tom osnovu utemeljenost posebnosti države Crne Gore

Ništa od konstatovanog ne negira i ne dovodi u pitanje činjenica da je Njegoš jedno svoje djelo posvetio Karađorđu. Jer, posvetio mu ga je kao „ocu Srbije“, što ima državničko određenje, a ne određenje etnikuma.

Neporecive činjenice uvjerljivo dokazuju da se Petar II Petrović Njegoš iskazivao nacionalno kao Crnogorac. Pored drugih dokaza i ovi su: U međunarodnoj putnoj ispravi (pasošu) Petra II Petrovića Njegoša, u rubrici „narodnost“, napisano je – „Crnogorac“. Na pasošu je njegov potpis. U sačuvanoj međunarodnoj putnoj ispravi broj 132, od 21. decembra 1849. godine, izdatoj na ime Marka Vrbice, u rubrici „narodnost“ napisano je – „Crnogorac“. Na njoj je Njegošev potpis, kojim je isprava ovjerena. Petar II Petrović Njegoš potpisnik je (zajedno sa glavarima šest crnogorskih nahija – Katunske, Riječke, Crmničke, Lješanske, Bjelopavličke i Piperske) dva istorijska dokumenta međudržavnog karaktera, od 12. oktobra 1837. i od 6. maja 1838. godine (ugovori sa Austrijom, čiji je predmet kupoprodaja manastira u Mainama i manastira Stanjevići) u kojima potpisnici i sebe, „njihove pretnike i nasljednike“ izričito identifikuju sa – **Nacija Crnogorska** (oba početna slova su velika u originalu)⁷. Dokumenti su pisani u Crnoj Gori. Intelektualna i državnička dominacija Njegoševa u odnosu na druge crnogorske potpisnike označenih dokumenata, čini sigurnim da je Njegoš imao odlučujuću ulogu u takvom narodnosnom identifikovanju crnogorskog naroda. Narodnosnu posebnost Crnogoraca u odnosu na Srbe, Njegoš je konstatovao i u pismu Milošu Obrenoviću, datiranom 15. januar 1837, u kome naporedo stoje određenja – „Srbi i Crnogorci“, i u pismu Paunu Jankoviću, istaknutoj i uticajnoj ličnosti u ondašnjoj Srbiji, datiranom 12. april 1845. godine, u kojem takođe stoje oba određenja paralelno. I na samrti Njegoš kazuje: „Neka vam je prosto! I neka Bog vama i svakome Crnogorcu i Srbinu đe god koji bio, blagoslov i umnoži svaku dobru rabotu. Ne zaboravite na moje riječi! Ljubite Crnu Goru i sirotinji činite pravdu“. U svom testamentu obraća se: „O, veliki Samostvoritelju pomози jadnome, no junačkom crnogorskom narodu, održi ga u slozi i viteškom poštenju“, što je, svakako ne slučajno, u jednom značajnom i uticajnom tekstu o Njegošu, autora Isidore Sekulić, preformulisano u „narod Crne Gore“, a stavljeno pod navodnike. Likovi u Gorskom vijencu „koji nastupaju u konkretnom događanju ili činu, imenovani su imenima, i to po pravilu (sa dodatkom) kao Crnogorci“.

⁷ Dokumente vidjeti u knjizi: Ljubomir Kapisoda Stanjević, *Manastir Stanjevići – stogodišnja rezidencija dinastije Petrovića*, Cetinje 1998.

Bilo bi inkompatibilno sa Njegošem filozofom i velikim misliocem da se nacionalno iskazuje Crnogorcem, a da istovremeno negira postojanje narodnosne/nacionalne posebnosti crnogorskog naroda.

Kada se sve prethodno identifikovane činjenice i svi konstatovani nalazi stave u kontekst tri naučna utvrđenja – (a) da je kultura jedan od ključnih tvoračkih činilaca nastajanja i zrijevanja nacije i oblikovanja nacionalnog identiteta, nacionalne svijeti, kao dijela društvene svijesti; (b) da je uspon svijesti jednog naroda o sebi, o svom biću, kulturno-duhovnom, narodnosnom/nacionalnom i ukupnom, najznačajniji uspon u njegovom razvoju, da je generična snaga koja vuče naprijed, i (c) da je nacija dominantno kulturno-duhovno-politička zajednica, tvorevina stvarana, izrastala i sazrela u istorijskim procesima – logično slijedi i objektivni zaključak: Petar II Petrović Njegoš identifikovanjem kulturno-istorijskih i drugih posebnosti, osobenog etosa crnogorskog naroda, suštinski je uobličio i afirmisao kulturno-duhovni supstrat koji je doveo da crnogorski narod izraste u crnogorsku naciju i usmjerio državu Crnu Goru da ona, kao i brojne druge države – izvrši funkciju bitnog istorijskog procesa izrastanja, zrijevanja i konstituisanja crnogorske nacije. I u nužnoj inicijalnoj mjeri to obezbijedio osnivanjem prethodno imenovanih institucija u oblasti kulture i obrazovanja i ustanovljenjem efikasne državne vlasti.

Time je u uslovima tada nastajanje evropskog koncepta nacionalnog legitimiteta ustanovljenja i opstajanja država, identifikovao i obznanio nacionalni legitimitet države Crne Gore.

Za populacionu malu, materijalno i socijalno tada slabu Crnu Goru, stiješnenu dvijema imperijalnim silama sa aspiracijama da je pokore, to je za budućnost crnogorske države imalo ogroman i neprocjenjiv značaj. Značajniji i veći od značaja koje duhovna usmjerenja obično imaju. Ta snaga zapravo bila je fundamentalni supstrat ose crnogorske kulture i postojanosti. Supstrat koji se prenosi sa generacije na generaciju i koji dejstvom u dubinu ljudskog bića djeluje na razvoj. Supstrat koji kazuje i afirmiše postojanje dugačkog niza crnogorskih osobenosti i posebnosti, osobenosti etosa, kulturnih, nacionalnih, državotvornih i drugih.

Izvjesno je, bez iskazanog u književnim djelima Njegoševog kulturno-duhovnog svjetonazora i kultuno-duhovne zrake, kao kulturno-duhovnog supstrata koji je usmjeravao i snažio crnogorsku državu i naciju u najtežim istorijskim i političkim neizvjesnostima i lomvima, bez identifikovanja i afirmisanja crnogorske samosvijesti i samobitnosti, crnogorskog bića i sveukupnog identiteta, moralnosti, usmjerenja za pozitivnu društvenu angažovanost ličnosti, poštovanje druge ličnosti i vrijednosti drugih, Crna Gora od tada do sada i ne bi bila ono što je bila i ne bi bila sada ono što stvarno jeste. To razvojni uspon na području duhovnosti Crne Gore koji je djelo Njegoševo, čini izuzetno istorijski značajnim u sveukupnom crnogorskom razvojnom usponu, društvenom i državnom. Njegoševski svjetonazor djeluje i sada. Djelovaće i ubuduće.

THE ESTABLISHMENT OF THE STATE OF MONTENEGRO BY MEANS
OF RULING AND LITERARY WORK OF PETAR II PETROVIC NJEGOS
Summary

The paper deals with the impact of ruling and written creative endeavor of Petar II Petrovic Njegos on the establishing of the state of Montenegro, where the author concludes that that his works significantly influenced Montenegro and helped its development during the 19th and the first decade of the 20th century.

Petar II Petrovic Njegos influenced the state of Montenegro in two ways: by the reorganization of the state power in 1831, and the establishing of many educational and cultural institutions.

Njegos's creative work significantly influenced the establishing of the Montenegrin identity and the state of Montenegro. His literary and cultural work is the strongest link of the Montenegrin cultural and spiritual reality of the 19th century and the most important ingredient which helped the development of Montenegro and its cultural and spiritual essence.

By means of identification of the cultural, historic and many other specialties, Njegos significantly shaped the cultural and spiritual essence of the Montenegrin people, which resulted in the development of the Montenegrin people into the Montenegrin nation and helped the recognition and make the state of Montenegro legitimate.

Key words: the development of the state of Montenegro, reorganization of the state power, senate, guardia, officers, captaincy, principality, ruler's decision, the empowering of the authorities, the Montenegrin identity.

NJEGOŠEVA VLADAVINA I POLITIČKA MISAO

Više od 150 godina nakon smrti, crnogorski vladar i pjesnik Petar II Petrović Njegoš živi u nauci, mitu i ideologiji. Istraživačko zanimanje koje nauka posvećuje njegovom životu i djelu ne jenjava ni nakon stvaranja ogromne sume novih znanja, a nacionalna fascinacija Njegošem, koja ga je smjestila u mit, traje nesmanjenom snagom. Njegoša ne zaobilaze ni ideologije, služeći se njime kao svjedokom, garantom ispravnosti ili privrženikom. Tako Njegoš i danas kod naučnika izaziva pažnju, kod pripadnika Nacije emocije, a kod političkih struktura želju za upotrebom. I svi oni – neki svjesno, a neki podsvjesno, teže da Njegoša učine svojim savremenikom. Takva namjera morala je rezultirati neskladom čije posljedice idu na Njegošev račun – Njegoš koji postoji u našoj svijesti danas, umnogome se razlikuje od Njegoša koji je živio u 19. vijeku. Do ove razlike posebno je stalo Naciji koja Njegoša smatra svojim i politici koja ga upotrebljava. Naciji treba Njegoš koji će služiti kao dokaz njene superiornosti i veličine, a politici treba Njegoš koji će koristiti kao potvrda njene ispravnosti. Zbog toga i jedni i drugi odbijaju da se novim znanjima, preispitivanjima i sumnjama promijeni lik koji je napravljen prema njihovim mjerama i interesima. Rad koji slijedi, pokušaj je da se napravi istoriografski nacrt za studiju o Njegoševoj vladavini i političkim idejama.

Glavne riječi: Petar II Petrović Njegoš, nauka, mit, ideologija, istoriografski nacrt.

Više od 150 godina nakon smrti, crnogorski vladar i pjesnik Petar II Petrović Njegoš živi u nauci, mitu i ideologiji. Istraživačko zanimanje koje nauka posvećuje njegovom životu i djelu ne jenjava ni nakon stvaranja ogromne sume novih znanja, a nacionalna fascinacija Njegošem, koja ga je smjestila u mit, traje nesmanjenom snagom. Njegoša ne zaobilaze ni ideologije, služeći se njime kao svjedokom, garantom ispravnosti ili privrženikom. Tako Njegoš i danas kod naučnika izaziva pažnju, kod pripadnika Nacije emocije, a kod političkih struktura želju za upotrebom. I svi oni – neki svjesno, a neki podsvjesno, teže da Njegoša učine svojim savremenikom. Takva namjera morala je rezultirati neskladom čije posljedice idu na Njegošev račun – Njegoš koji postoji u našoj svijesti danas, umnogome se razlikuje od Njegoša koji je živio u 19. vijeku. Do ove razlike posebno je stalo Naciji koja Njegoša smatra svojim i politici koja ga upotrebljava. Naciji treba Njegoš koji će služiti kao dokaz njene superiornosti i veličine, a politici treba Njegoš koji će koristiti kao potvrda njene ispravnosti. Zbog toga i jedni i drugi odbijaju da se novim znanjima, preispitivanjima i sumnjama promijeni lik koji je napravljen prema njihovim mjerama i interesima. Rad koji slijedi, pokušaj je da se napravi nacrt za studiju o Njegoševoj vladavini i političkim idejama.

Kada je oktobra 1830. umro mitropolit Petar Petrović Njegoš, glavarski Zbor je priznao za vladara njegovog izabranika Radivoja (Rada), koji je imao 17 godina. Novi crnogorski vladar tada je primio monaški čin, a februara naredne godine rukopoložen je za arhimandrita. Prilikom uvođenja u monaštvo,

Radivoje je dobio ime Petar (Petar II). Uprkos tome, savremenici će ga često zvati „vladika Rade“, a ponekad i „vladika Njegoš“ ili samo „Njegoš“. I u današnjem kolokvijalnom govoru, mitropolit Petar II se najčešće naziva Njegoš. Njegov uobičajeni potpis (P. P. Njegoš, vladika crnogorski), doprinio je da ga još savremenici nazovu Njegošem.

Smjenu na mitropolitskoj stolici i dolazak maloljetnog i politički neiskusnog Petra II Petrovića Njegoša na čelo Crne Gore, pokušaće da iskoristi guvernadur Vuko Radonjić. On će u dogovoru s Austrijom pokušavati da se nametne kao svjetovni gospodar Crne Gore. Međutim, i ovog puta crnogorski Zbor će onemogućiti ostvarivanje njegove zamisli. Zbog tajnih veza s Austrijom, a time i ugrožavanja tradicionalnog ruskog uticaja u Crnoj Gori, na glavarskoj skupštini, novembra 1830. godine, donesena je odluka o ukidanju guvernadorskog zvanja, čime je Vuko Radonjić eliminisan iz političkog života. Dvije godine kasnije (1832) donesena je i odluka o protjerivanju guvernadura Vuka Radonjića i njegove porodice iz Crne Gore, što je ubrzo i učinjeno. Ovom odlukom glavarske skupštine nije samo ukinuta jedna politička institucija crnogorskog društva, već je uklonjena i jedna od dvije političke struje u crnogorskoj državnoj politici. Guvernaduri su, u cjelini gledano, bili prozapadnog spoljnopoličkog opredjeljenja, dok su mitropoliti iz porodice Petrović-Njegoš uglavnom bili zagovornici potpunog oslona na Rusiju. Guvernaduri su svoj politički uticaj pokušavali da grade uz pomoć imovinski bogatijeg sloja, koji je uglavnom kontrolisao trgovinu između Crne Gore i Mletačke republike, odnosno Austrije, dok su mitropoliti u populizmu nalazili najvažnije izvoriste političke snage. U siromašnom i politički primitivnom društvu, kakvo je početkom 19. vijeka bilo crnogorsko, klasa na koju su se oslanjali guvernaduri, nije im mogla obezbijediti prevagu. Nepopularno je bilo i njihovo spoljnopoličko opredjeljenje, jer susjedna Austrija na koju su se oslanjali, nije među Crnogorcima bila omiljena koliko Rusija. Austriju su Crnogorci doživljavali kao uzurpatora njihovih teritorija, a smatrali su je i nedobronamjernom „katoličkom zemljom“. U borbi za političku prevlast između proruskog mitropolita i guvernadura koga podržava jedna „katolička država“, Crnogorci su se lako opredijelili.

Ukidanje guvernadurstva bio je tek prvi potez političkog jezgra oko Cetinjske mitropolije u učvršćivanju državne vlasti. Drugi, još važniji potez bilo je ustanovljenje novih državnih institucija. Koristeći prisustvo i autoritet izaslanika ruske vlade, Ivana Vukotića i Mateja Vučićevića, Zbor crnogorskih glavara je 2. oktobra 1831. godine donio odluku o osnivanju Senata, kao najvišeg organa sudske vlasti (vrhovni sud), i „narodne straže“ (žandarmerije), koja je dobila ime Gvardija. Za prvog predsjednika Senata izabran je Ivan Vukotić, a za potpredsjednika Matej Vučićević. U pismu ruskom vicekonzulu u Dubrovniku, arhimandrit Petar II navodi da je ustanovljena narodna vlast koju čini 16 senatora i 164 policajca. Od 164 policajca, 156 je pripadalo Gvardiji, koja je imala zadatak „da čuva unutrašnji red i narodnu bezbjednost i da izvršava senatske odluke“. Pripadnici Gvardije boravili su u svim crnogorskim selima. Osam pripadnika „narodne straže“ činilo je Perjanike, koji su bili na raspo-

laganju predsjedniku Senata ili mitropolitu. Perjanici su stalno boravili na Cetinju.

Čim je završen ovaj veliki posao oko ustanovljenja novih organa državne vlasti, arhimandrit Petar II počeo je da planira put u Rusiju radi hirotonije. Krajem 1831. mladi arhimandrit je tražio od ruskog vicekonzula u Dubrovniku da mu izradi dozvolu za posjetu Rusiji, ali mu je odgovoreno da je ta posjeta za sada neizvodljiva. Tek polovinom 1833. stekli su se uslovi da crnogorski vladar bude primljen i hirotonisan u Rusiji. Početkom avgusta 1833. arhimandrit Petar II je boravio u Petrogradu, a petrogradski mitropolit organizovao je njegov boravak u ruskoj prijestolnici. Crnogorskog vladara primio je najprije grof Neselrode, ruski ministar inostranih djela, a zatim i ruski car Nikolaj I, koji je i donio odluku o datumu njegovog posvećenja za mitropolita. Ruski car je u znak blagonaklonosti prema Crnoj Gori i razumijevanja za njene potrebe, odlučio da se Petru II dodijeli novčana pomoć i pomoć od četiri stotine knjiga za crnogorske crkve.

Rukopoloženje (hirotonija) arhimandrita Petra II za mitropolita obavljeno je 6/18. oktobra 1833. godine, a samom činu posvećenja prisustvovao je car Nikolaj, nekoliko ministara i čitav ruski Sveti sinod. Mitropolit Petar II bio je prvi crnogorski crkveni poglavar koji je hirotonisan u Rusiji. Njegov prethodnik Petar I, rukopoložen je u Sremskim Karlovcima, a trojicu prvih mitropolita iz porodice Petrović-Njegoš hirotonisali su pečki patrijarsi. Odluka crnogorskog vladara da čin njegove hirotonije bude obavljen u Petrogradu trebalo je, prije svega, da bude izraz njegovog političkog stava o potpunom oslonu na Rusiju. Da je crnogorski vladar želio da iskaže drugačiji stav prema Rusiji, zasigurno bi izabrao da ga rukopoloži karlovački mitropolit.

Nakon hirotonije crnogorski mitropolit je ostao još nekoliko nedjelja u Petrogradu, a zatim je krenuo za Crnu Goru. Od novca koji je dobio, on je u Petrogradu kupio jednu malu štampariju, koja je početkom 1834. montirana u Cetinjskom manastiru. Štamparija je radila do 1852. godine, kada su njena slova, neposredno pred rat s Turcima, morala biti pretopljena u olovna zrna. U štampariji su pečatane crkvene knjige, prvi crnogorski školski udžbenici, književna djela, zvanična dokumenta (pasoši). Knjige u Cetinjskoj štampariji publikovane su samo u periodu od 1834. do 1839. godine, jer je glavni štampar tada napustio Crnu Goru. U periodu od 1834. do 1839. godine objavljeno je trinaest knjiga. Na Cetinju je nedugo po osnivanju štamparije počeo da izlazi i godišnji kalendar „Grlica“ (1835). U „Grlici“ su objavljivani istorijski članci, junačke pjesme, prozni radovi. U prvom broju „Grlice“ objavljena je „Kratka istorija Crne Gore“ mitropolita Petra I Petrovića Njegoša i geografsko-statistički pregled Crne Gore. U sljedeća tri godišta „Grlice“ objavljena je istorija Crne Gore od 1711. do 1830. godine. „Grlica“ je prestala da izlazi 1839. godine.

Iste godine kada je na Cetinje donesena štamparija, otpočela je s radom i osnovna škola. O otvaranju osnovne škole na Cetinju, mitropolit Petar II je razmišljao 1832. godine, tražeći od austrijskih vlasti u Kotoru da njihovom državljaninu, hercegnovskom učitelju Petru Ćirkoviću, odobre dolazak u Crnu Goru. Austrijske vlasti tada nijesu udovoljile njegovoj molbi, pa je početak ra-

da osnovne škole na Cetinju odložen. Konačno, 1834. godine škola je počela s radom. Nastavni plan i program po kome je radila Cetinjska škola, nažalost, nije sačuvan, ali se pretpostavlja da je škola bila trirazredna i da se u njoj učilo čitanje i pisanje na staroslovenskom i narodnom jeziku, crkveno pjevanje, gramatika, račun, crkvena istorija i istorija Crne Gore. O ostalim oblicima rada Cetinjske škole, uspjehu učenika i predavanjima, nema mnogo podataka, ali se zna da je nastava u njoj prekinuta 1837. godine. Taj prekid u radu potrajavao je duže vrijeme, jer je u međuvremenu učitelj Petrar Ćirković napustio Crnu Goru.

Polovinom 1841. godine mitropolit Petar II tražio je od Vuka Karadžića da mu negdje u Vojvodini nađe učitelja koji bi došao u Crnu Goru. Kroz nekoliko mjeseci Vuk je obavijestio crnogorskog vladiku da je učitelj Lazar Vlahović iz Banata spreman da dođe u Crnu Goru. Lazar Vlahović je na Cetinje stigao krajem 1841. godine, a naredne godine je počeo da drži nastavu. Vlahović je bio učitelj na Cetinju i 1848. godine, što znači da je škola radila za čitavo vrijeme njegovog boravka. Od 1844. Cetinjska škola je dobila još jednog učitelja. Bio je to istoričar Milorad Medaković. Pored njih dvojice, učitelji u Crnoj Gori bili su i Todor Ivančić i Đorđe Srdić, obojica rodom iz Dalmacije. Đorđe Srdić je kratko predavao u osnovnoj školi na Cetinju, i iz nje je prešao u školu u Dobrskom Selu, koju je mitropolit Petar II otvorio 1842. godine. Jedno vrijeme učitelj je u Cetinjskoj školi bio i arhimandrit Petronije Lujanović. Pored ove dvije državne škole, u Crnoj Gori su u doba Petra II radile i dvije manastirske škole – u manastiru Ostrog i u Brčelima u Crmnici, a bilo je i privatnih škola.

Za prve crnogorske osnovne škole nije bilo dovoljno udžbenika. U početku su uglavnom korišćene knjige koje je vladika donio iz Rusije, a među tim knjigama bilo je ne samo onih crkvenog sadržaja, već i bukvara. Kada je 1834. otpočela s radom štamparija na Cetinju, jedan od njenih najvažnijih zadataka bio je štampanje školskih udžbenika. Poslom oko izrade prvih crnogorskih školskih udžbenika rukovodio je vladičin sekretar Dimitrije Milaković. On je priredio ili napisao tri školska udžbenika. Najprije je u cetinjskoj štampariji 1836. godine publikovan „Srbski bukvar“, a dvije godine kasnije i „Srbska gramatika“. Treći udžbenik za crnogorske osnovne škole bila je Šlecerova „Istorija svijeta za djecu“, koja je štampana 1839. godine.

Nažalost, Petar II Petrović Njegoš nije mnogo uradio na poboljšanju položaja institucije pravoslavne crkve kojoj je bio na čelu. Tokom dvadesetogodišnje vladavine on se gotovo i nije zanimao Crkvom, niti je preduzeo ijedan ozbiljniji potez koji bi stanje učinio boljim. Zanimljivo je da u njegovim, do sada objavljenim političkim spisima, kojih ima više od 1.700, ne postoji ni dvadeset pisama koja se odnose na njegovu djelatnost kao poglavara crkve. U nekim se memoarskim tekstovima mitropolitu Petru II pripisuje nebriga za crkvu i nedostatak kriterijuma kada je riječ o izboru sveštenika. S obzirom na to da svi savremenici ističu da su crnogorski sveštenici neuki i jedva pismeni, moguće je da takve optužbe nijesu sasvim bez osnova. Tvrdnje da je Petar II

neprikladna ličnost za poglavara crkve i da njegov duhovni život nije primjeren pravoslavnom mitropolitu, došle su i do ruskog konzula u Dubrovniku, Jeremije Gagića. Gagić ove optužbe na račun crnogorskog mitropolita saopštava kao povjerljivu informaciju Vuku Karadžiću, i nijednom riječju ne iskazuje sumnju u njihovu osnovanost. Nešto kasnije, novi ruski konzul u Dubrovniku, Konstantin Petković, smatrao je da je nebriga mitropolita Petra II bila uzrok očajnog stanja Pravoslavne crkve u Crnoj Gori. Do takvog stava došao je, kako sam kaže, na osnovu ispitivanja jednog broja duhovnih i svjetovnih lica.

Kada je postao poglavar Pravoslavne crkve u Crnoj Gori, Petar II nije imao episkopski čin, budući da je hirotonisan tek 1833. godine i to u Petrogradu, tako da do tada nije mogao da obavlja sveštenečke rukopoloženja. Umjesto njega, rukopoloženja je, na zahtjev Petra II, obavljao dalmatinski episkop Rajačić. Nakon što je hirotonisan za episkopa, Petar II je počeo da dijeli sveštenečke zvanja i unapređenja. Na osnovu do sada poznatih izvora, prvi crkveni čin dao je jeromonahu Nikodimu Raičeviću, kojeg je, avgusta 1835, proizveo za igumana. Prilikom davanja sveštenečkih zvanja i rukopoloženja, mitropolit Petar II je davao potvrdno pismo, u kojem se navode dužnosti onog kojem daje čin, ali i naredba narodu da rukopoloženog sveštenika mora poštovati i prema njemu ispunjavati predviđene obaveze. Mitropolit Petar II je oktobra 1834. godine donio i odluku o proglašenju svog prethodnika, Petra I, za sveca.

Početak tridesetih godina 19. vijeka, u vrhu državne uprave iskazano je nezadovoljstvo stanjem u kojem se nalazi Pravoslavna crkva u Crnoj Gori. U nacrtu „Zakona otačastva“ (1833) navodi se da u Crnoj Gori postoji nizak stepen bogoštovlja. Narod uglavnom ne ide u crkvu, a izuzetno je mali broj onih koji se ispovijedaju, pričešćuju i ispunjavaju ostale dužnosti hrišćanina. Kao glavni krivci za takvo stanje pravoslavne vjere u Crnoj Gori označeni su sveštenici, koji uopšte ne obavljaju svoje duhovničke dužnosti, ne propovijedaju zakon božiji, ne uče narod vrlinama i ne bore se protiv nemoralna. Pored toga, sveštenici se, na štetu crkve, previše bave mirskim poslovima, za koje po prirodi svog položaja nijesu nadležni. Zbog toga se predlaže uvođenje posebnog suda za sveštenstvo. Međutim, iako je konstatovano ovakvo stanje pravoslavne crkve, državna vlast u vrijeme mitropolita Petra II nije mnogo radila da se stanje poboljša. Vlast nije namijenila Cetinjskoj mitropoliji ni dio novca iz državnog budžeta, smatrajući da su manastirski prihodi dovoljni da pokriju njene rashode. Isto kao i manastiri, i sveštenstvo je moralo da se izdržava od sopstvenih prihoda. Stanovništvo je imalo obavezu da svešteniku godišnje daje bagaš žita, dvije proskure i bokal vina, a da pojedine obrede plaća u novcu ili naturi.

O položaju Pravoslavne crkve u Crnoj Gori u vrijeme Petra II Petrovića Njegoša, dosta pouzdanu sliku daju zapisi savremenika. Savremenici redovno ističu da je sveštenstvo neobrazovano, navodeći to kao glavni uzrok slabe pobožnosti Crnogoraca. Crnogorsko sveštenstvo, kako se tvrdi, ima male i neredovne prihode od uobičajenih davanja, pa zbog toga mora da se bavi svakodnevnim poslovima, kao i njegovi parohijani. U velikoj mjeri ovakav ekonomski položaj sprečava sveštenika da se sasvim posveti crkvi i sticanju potpunosti

jeg obrazovanja. Crnogorski popovi nijesu imali obavezu ni da nose bradu ili sveštenečke odežde, a mnogi su brijali glavu i nosili oružje. U jednom spisu o Crnoj Gori iz 1847. godine, navodi se da svako selo ima svoju crkvu, poneko i dvije, kao i da ima deset manastira. Procjenjuje se da u Crnoj Gori ima oko 25 kaluđera i 230 sveštenika. Ruski dvorski savjetnik, Aleksandar fon Rojc, koji je 1832. godine u posebnoj misiji boravio u Crnoj Gori, naziva Pravoslavnu crkvu u Crnoj Gori – Crnogorskom crkvom, i konstatuje da je ona samostalna. Crnogorska crkva, kaže Rojc, ne stoji pod vlašću ni patrijarha niti nekih drugih crkvenih poglavara.

Za razliku od crkvenih poslova, Petar II Petrović Njegoš se intenzivnije bavio snaženjem institucija državne vlasti. Polovinom 1833. godine donesen je „Zakon otačastva“, zakonik od 20 članova, kojim su utvrđena imovinska i lična prava Crnogoraca, njihove obaveze prema državnoj vlasti, sankcije za neke prekršaje i krivična djela... Posljednjim, dvadesetim članom, utvrđeno je da svaki crnogorski državljanin mora plaćati godišnji porez, i to talir po domaćinstvu. Mitropolit Petar II je ustanovio i organe lokalne vlasti (kapetane). Za državotvorni razvoj Crne Gore bilo je značajno i uređenje državnih finansija, te donošenje pravila o radu državnog blagajnika (1837). Odmah po ustanovljenju Senata, Gvardije i Perjanika određena je i plata za sve državne činovnike, a posebnim proglasom mitropolit Petar II je obznanio opštu obavezu plaćanja poreza.

Prema tabeli državnih prihoda i rashoda, koju je napravio mitropolitov blagajnik, krajem tridesetih godina 19. vijeka crnogorska država imala je oko 60.000 fiorina godišnjih prihoda, od čega je blizu 40.000 fiorina činila ruska pomoć, a ostalo prihodi od poreza i manastirskih dobara. Crnogorska država je imala oko 35.000 fiorina rashoda. Najveći dio tog novca trošen je za plate pripadnicima Gvardije (12.000 fiorina), zatim za potrebe mitropolitove (6.000), za izdržavanje Senata (oko 4.000), za građevine (6.000), za školu (4.000).

Prvih godina vladavine Petra II napravljen je zatvor na Cetinju (1831), zatim izgrađena Biljarda (1838), koja je bila prva zvanična rezidencija crnogorskog vladara. Na Cetinju, koje je bilo crnogorska prijestolnica, bilo je tada, pored Manastira i Biljarde, tek nekoliko kuća. Dvije godine nakon što je Cetinje dobilo vladarsku rezidenciju, otpočela je gradnja puta od Cetinja do Rijeke Crnojevića (1840). Bila je to prva, i do tada najbolja, putna komunikacija u Crnoj Gori. Za ostale crnogorske komunikacije zvanično je rečeno da su tako loše da „jedva konj natovaren preko njih može hoditi“. Pored puta od Cetinja do Rijeke Crnojevića, najvažnije saobraćajnice bile su od Cetinja do Kotora (preko Njeguša) i od Cetinja do Nikšića (preko Čeklića, Čeva i Pješivaca).

Mitropolit Petar II je ustanovio i prvo crnogorsko odlikovanje – „Medalju za hrabrost“ (1839), a 1847. godine u upotrebi je i „Obilica medalja“. Pored prvih medalja, crnogorska država je dobila i prvi tipologizirani pasoš, koji je štampan u Cetinjskoj štampariji. Crnogorski pasoš najprije je bio naslovljen „Crnogorsko provodno pismo“ (1834), a kasnije „Crnogorski pasport“ (1843). Mitropolit Petar II je ustanovio i novi crnogorski državni grb, koji je prvi put

upotrijebljen 1834. godine na jednom pasošu. Ovaj novi državni simbol predstavljao je modificirani grb Crnojevića – dvoglavi bijeli orao s krstom između glava i lavom u pokretu ispod kandži. Jedna varijanta ovog grba nalazi se i na reversu „Medalje za hrabrost“, s tim što se iznad dvoglavog orla umjesto krsta nalazi kruna, a lav u pokretu nalazi se na štitu koji stoji na grudima orla. Na ovoj varijanti grba, orao u kandžama drži skiptar i šaru. Tridesetih godina 19. vijeka crnogorski državni simbol bila je i bijela zastava sa crvenim krstom u sredini. Budući da Crna Gora svoje valute nije imala, već je uglavnom koristila austrijski fiorin, mitropolit Petar II je imao planove o kovanju crnogorskog novca, koji bi se zvao „perun“.

U vrijeme mitropolita Petra II dolazi i do prvih pobuna protiv centralne vlasti. Početkom 1834. godine, kada je centralna vlast pokušala da sprovede odluku o prikupljanju poreza, pobunila se jedna od oblasti koja je u sastav Crne Gore ušla krajem 18. vijeka (Bjelopavlići). Za umirivanje pobune mitropolit Petar II je morao upotrijebiti oružani odred. Nekoliko godina kasnije (1839) ponovo je izbila pobuna zbog obaveze plaćanja poreza u pograničnim oblastima crnogorske države (Piperi i Crmnica). Državna vlast je žestoko reagovala, tako da je pobuna ugušena uz pomoć Gvardije i Perjanika, a vođe pobune su osuđene na smrt. Tokom 1846/47. godine crnogorska vlast se u pograničnim krajevima suočila s pobunom većih razmjera. Stotine Crnogoraca iz pograničnih oblasti prema Turskoj, priznalo je vlast skadarskog Osman-paše. Svrstavanje na stranu Osman-paše mnogi su kasnije opravdavali egzistencijalnim razlozima. Tada je u Crnoj Gori zbog nerodne godine vladala masovna glad, pa je skadarski Osman-paša svima koji bi mu izrazili pokornost davao žito i novčanu pomoć. Većina onih koji su izrazili pokornost skadarskom paši, kasnije je priznala da je na to bila primorana, ali je bilo i onih čiji je odlazak u Skadar bio posljedica njihovog turkofilskog opredjeljenja. Turkofiliju u nekim pograničnim oblastima (Kuči, Bjelopavlići), crnogorska država zadugo neće uspjeti da eliminiše.

Iako je ustanovljenje i snaženje institucija vlasti ogromno doprinijelo političkom i državnom emancipovanju crnogorskog društva, nova struktura vlasti omogućila je i nastajanje jedne privilegovane klase u Crnoj Gori. Tu klasu činili su najznačajniji pripadnici nove vlasti, koji su u siromašnom crnogorskom društvu dobili plaćenu funkciju i mogućnost da postanu imućniji i uticajniji od ostalih. Većina onih koji su pripadali sistemu vlasti imali su priliku da se okoriste svojim položajem – bilo korupcionaškim ponašanjem, bilo dobijanjem trgovačkih monopola. Koristeći svoju poziciju u vlasti, mitropolitov brat, neki njegovi rođaci i ljudi iz samog vrha vlasti, uspjeli su za kratko vrijeme da uspostave kontrolu nad kompletnom trgovinom životnim namirnicama, pa i nad crnogorskom trgovinom uopšte. Ekonomska moć koju je, predvođena mitropolitovim bratom, ova grupacija stekla, učinila ih je i politički moćnim. Posljednjih godina mitropolitove vladavine, kada je on bio okupiran svojim književnim radom, i već ozbiljno bolestan od tuberkuloze, ova grupacija će faktički preuzeti vlast u zemlji.

Pored napora na izgradnji državne vlasti, mitropolit Petar II je nastojao da reguliše svoje odnose s dva susjedna carstva: Osmanskim i Habzburškim. S oba carstva Crna Gora je imala neriješene pogranične sporove, s tim što su pogranični problemi između Crne Gore i Osmanskog carstva bili uzrok mnogih oružanih sukoba. Na početku vladavine mitropolita Petra II najveći pogranični spor bio je oko statusa Grahovske oblasti. Iako je Grahovska oblast bila u sastavu Osmanskog carstva, mitropolit Petar II je tvrdio da Grahovo pripada Crnoj Gori. Ruskog konzula u Dubrovniku on je uvjeravao: „Čest imam saopštiti Vam da Grahovo niti je danas tursko, niti je od preko sto godina njihovo bilo nego crnogorsko... Njima su moji predšestvenici kao i ostalim plemenima crnogorskim šiljali starešine da im po običaju ovozemskom sude.“ Spor između Crne Gore i Osmanskog carstva oko Grahova zakomplikovao se početkom 1836. godine, kada su stanovnici Grahova odbili da plaćaju poreske dažbine hercegovačkom veziru Ali-paši Rizvanbegoviću-Stočeviću, pod izgovorom da oni pripadaju Crnoj Gori. Ali-paša je na njihovu neposlušnost odgovorio upućivanjem na Grahovo oko 2.000 vojnika pod komandom Smail-age Čengića i Hasan-bega Resulbegovića (1836). Na Grahovu se tada nalazio i odred od 350 Crnogoraca, koji je mitropolit Petar II bio uputio kao pomoć Grahovljanima. Sukob je bio neizbježan.

U sukobu na Grahovu, do koga je došlo avgusta 1836. godine, Crnogorci su pretrpjeli težak poraz, a Grahovo je spaljeno. Grahovski knez Jakov Daković bio je uhvaćen i odveden u Mostar. U Mostaru je morao pristati na uslove koje su postavili Turci – redovna isplata harača, prihvatanje 50 turskih pandura koji će čuvati granicu i prekid veza s Crnom Gorom. Prihvatanje ovih uslova za Dakovića je bio samo način da se što prije izvuče iz turskih ruku, da bi, čim se vratio na Grahovo, odmah zaboravio što je u Mostaru obećao. Naredne godine, Daković, uz podršku crnogorskog mitropolita, ponovo pokušava da izdvoji Grahovo iz hercegovačkog pašaluka. Mitropolit Petar II je čak podigao i jednu kulu na uzvišenju koje dominira Grahovskim poljem, što je izazvalo nove crnogorsko-turske sporove. Ovoga puta spor je riješen pregovorima na Cetinju između izaslanika bosanskog i hercegovačkog vezira, s jedne, i mitropolita Petra II Petrovića, s druge strane (1838). Rezultat tih pregovora bio je sporazum kojim se konačno utvrđuje da Grahovljani moraju plaćati dažbine turskim vlastima. Ovaj sporazum je značajan po tome što je njime po prvi put legalizovano crnogorsko pravo miješanja u odnose između Grahovljana i turske vlasti, i što je konstatovano da se ugovor sklapa između „nezavisne oblasti Crne Gore i pašaluka bosanskog i hercegovačkog“.

Stalni nemiri između Crne Gore i Hercegovine primorali su mitropolita Petra II i hercegovačkog vezira Ali-pašu Rizvanbegovića-Stočevića da ponovo započnu pregovore o rješavanju pograničnih sporova. Ovoga puta u tim pregovorima učestvovali su ruski konzul u Dubrovniku Jeremija Gagić i Selim-beg, izaslanik Porte. Rezultat pregovora bio je ugovor koji je sklopljen u Dubrovniku 1841. godine. Ugovorom je utvrđen mir između Crne Gore i Hercegovine, ali je pitanje statusa nekih pograničnih oblasti ostalo neriješeno. To je učinilo da crnogorski vladar i hercegovački vezir i naredne godine ponovo

raspravljaju o spornim pitanjima. Septembra 1842. njih dvojica su se sastali u Dubrovniku i nakon tri dana pregovora sklopili novi ugovor. Ugovor je imao tri tačke. Prvom tačkom utvrđeno je da granica između Crne Gore i Hercegovine „od Koma Kučkog do Dragalja“ ostaje nepromijenjena. Drugom tačkom predviđena je arbitraža velikih sila oko spornih oblasti i rok rješavanja pograničnih pitanja, dok se trećom tačkom utvrđuje zajedničko učešće u rješavanju svih sporova od dana potpisivanja ugovora do 1. januara 1844. godine. Pitanja koja su bila predmet ugovora riješena su sporazumom koji je potpisan krajem 1843. godine. Ovim sporazumom Grahovo je dobilo autonomni status, ali je imalo obavezu redovnog izmirivanja svih dažbina prema Osmanskom carstvu.

Čim su na crnogorsko-turskoj granici prema Hercegovini stvari dovedene u red, započinju sporovi između Crne Gore i Turske u graničnim oblastima prema Albaniji. Do prvih ozbiljnijih sukoba dolazi polovinom 1843. godine, upravo kada na čelo Skadarskog pašaluka dolazi Osman-paša Skopljak. Turci su izvršili napad na neka crnogorska sela, a zauzeli su i ostrva na Skadarskom jezeru (Lesendro i Vranjina) koja su držali Crnogorci. U vrijeme dok je mitropolit Petar II bio u Beču (oktobar 1846 – april 1847), Osman-paša Skopljak je poveo akciju za pridobijanje pograničnih crnogorskih plemena. Dijelom zahvaljujući gladi koja je zbog nerodne godine vladala u Crnoj Gori, a dijelom animozitetu koji je postojao između Cetinja i nekih plemenskih glavara, ova akcija skadarskog paše bila je uspješna. Na stotine Pipera, Crmničana, Kuča i Bjelopavlića izrazilo je pokornost Osman-paši Skopljaku. Brat crnogorskog vladara, Pero Tomov, piše o prilikama u Crnoj Gori početkom 1847. godine: „Skadarski paša svakom obriče, ko će k njemu doći, da će davati žita do Đurđeva dne. I ima piperskoga i kučkoga roblja u Skadar za 600 duša i više, te ih on rani i s tijem ovi narod pomami, te im se ne može ništa. Mi smo mislili, da će mu odnekud zapovijed doći, da to ne daje, no svrhu toga sve više daje...“ Turkofilija koja je u ovim oblastima zavládala 1846/47. godine privremeno je suzbijena odlučnim mjerama centralne vlasti. Tek desetak godina kasnije ona će biti sasvim iskorijenjena.

U odnosima između Habzburške monarhije i Crne Gore za vrijeme vladavine mitropolita Petra II Petrovića Njegoša najvažnije je bilo pitanje utvrđivanja međusobne granice. Monarhija je još 1817. godine pokrenula ovo pitanje, kao i pitanje vlasništva nad dva crnogorska manastira – Stanjevići i Maina, koja su se nalazila na njenoj teritoriji. Pod pritiskom iz Beča, mitropolit Petar II je 1837. godine pristao da Austriji proda manastir Maina (na kraju Budvanskog polja), a dvije godine kasnije i manastir Stanjevići. Oba manastira prodana su za 34.000 fiorina. Kao protivuslugu za pristanak na prodaju ovih manastira, Monarhija je odlučila da započne proces razgraničenja s Crnom Gorom, tretirajući je kao nezavisnu oblast. O radu na razgraničenju s Crnom Gorom bečka vlada nije zvanično obavijestila Portu, već se odnosila prema Crnoj Gori kao prema suverenoj državi. Čitav proces razgraničenja trajao je od 1837. do 1841. godine, kada je potpisan protokol o graničnoj liniji između Crne Gore i Habzburške monarhije. Protokolom o razgraničenju od 18. jula 1841. utvrđena je crnogorsko-austrijska granica na prostoru Krivošija, Boke

Kotorske i Paštrovića. Potpisivanjem ugovora o utvrđivanju granice s Crnom Gorom, i to bez posredovanja turskih vlasti, Habzburška monarhija je faktički uvažila crnogorski državni subjektivitet. Kancelar Meternih je smatrao da ovim razgraničenjem Monarhija obezbjeđuje mir na svojoj granici. Kada mu je zbog potpisivanja ugovora s Crnom Gorom prigovoreno iz Carigrada, Meternih je odgovorio da je Monarhija potpisala ugovor s onom stranom koja može spriječiti razbojništva na granici, a to je Crna Gora. Kancelar Meternih nije sporio da Crna Gora formalno pripada Osmanskom carstvu, ali ni da je ona potpuno nezavisna država nad kojom Turci nemaju nikakve vlasti. Bez obzira na različita tumačenja državno-pravnog statusa Crne Gore, Monarhija je bila zadovoljna obavljenim poslom.

U spoljnopolitičkim odnosima Crne Gore ovog doba posebno je značajna uloga Rusije. Ona je, u stvari, bila glavni mitropolitov oslonac u radu na izgradnji i učvršćivanju državne vlasti. Pored političke podrške koja se podrazumijevala, Rusija je pomagala Crnoj Gori novčano i kadrovski. Bez te pomoći izgradnja crnogorskih institucija ne bi bila moguća.

Nekoliko godina nakon prve posjete Rusiji (1833), mitropolit Petar II se ponovo uputio u Petrograd (1837). No, ovog puta njegov boravak nije bio ugodan kao prvi put. Razlog su bile intrige Ivana Vukotića, bivšeg predsjednika Senata, koji je 1834. zbog svade s mitropolitom Petrom II, napustio Crnu Goru. Vukotić je optužio mitropolita da je upropastio crnogorski narod i da je bezumnom politikom doveo u pitanje funkcionisanje vlasti. Crnogorski vladar je optužen i da je svojom nehajnošću upropastio crkvenu imovinu. Da bi ove teške optužbe provjerila, ruska vlada je naredila svom konzulu u Dubrovniku da utvrdi što je istina. Konzul Gagić je odmah otišao u Crnu Goru, gdje je sproveo višednevnu istragu. Rezultate istrage saopštio je Petrogradu. U izvještaju Gagić je demantovao većinu Vukotićevih optužbi, pa se rusko držanje prema crnogorskom mitropolitu promijenilo. Pored ostalog, mitropolit je bio pozvan u audijenciju kod cara, koji je odlučio da se godišnja pomoć Crnoj Gori poveća sa 1.000 na 9.000 dukata. To je bila značajna svota, sasvim dovoljna za izdržavanje organa državne vlasti u Crnoj Gori.

Da bi imala detaljniji uvid u trošenje novca koji je slala na Cetinje, ali i da bi učinila Crnu Goru sposobnom za izvršavanje njenih političkih zamisli, ruska vlada je odlučila da na Cetinje pošalje specijalnog izaslanika - Jakova Nikolajevića Ozereckovskog (1837). U instrukcijama koje je dobio, navodi se da je njegov zadatak da prikupi što više podataka o prilikama u Crnoj Gori, ali i da vodi nadzor nad crnogorskim mitropolitom. Ozereckovski je trebalo da kontroliše i mitropolitovu politiku prema Turskoj, kao i da mu pomogne da reformiše organe državne vlasti. Najprije je pod uticajem Ozereckovskog, mitropolit Petar II izvršio reformu Senata i njegovih represivnih organa. Povećan je broj pripadnika Gvardije, a uvedena su i neka nova zvanja. Ozereckovski je bio zadovoljan sprovedenim reformama, smatrajući da će one ojačati crnogorsku državu i učiniti Crnu Goru spremnijom za nacionalno-oslobodilačku politiku. U memorandumu koji je dostavio caru Nikolaju I, Ozereckovski predlaže da se nastavi s finansijskom podrškom crnogorskom praviteljstvu, jer je to je-

dini uslov da se učvrste organi državne vlasti. Ozereckovski primjećuje da Crna Gora još nema sopstvenih finansijskih izvora za funkcionisanje organa vlasti, te da Rusija ima obavezu da joj u tome pomogne.

Pored novčane pomoći, ruska vlada je od 1838. počela da upućuje Crnogorcima i veće količine žita, a zatim i da pruža Crnoj Gori druge vrste pomoći. Zainteresovana tvrdnjom Ozereckovskog da u Crnoj Gori, u selu Zlatnici, ima zlatne rude, ruska vlada je 1838. poslala u Crnu Goru rudarskog inženjera Jegora Petroviča Kovaljevskog. Pored traganja za zlatnom rudom, Kovaljevski je imao zadatak i da utvrdi da li postoje uslovi da se Crna Gora izdržava od sopstvenih ekonomskih izvora. Nešto kasnije, Rusija je u Crnu Goru poslala i Aleksandra Vladimiroviča Čevkina, koji je trebalo da pomogne u procesu razgraničenja s Habzburškom monarhijom, ali i da tajno prati crnogorske političke prilike. Njegova misija trajala je od 1839. do 1841. godine. Prilikom boravka u Crnoj Gori, Čevkin je poslao nekoliko izvještaja o prilikama u zemlji, ističući da se u svim granama uprave „javljaju sve veća poboljšanja.“ O odnosu crnogorskog vladara prema Rusiji, Čevkin je zapisao: „Nema ni malo sumnje da je on srcem i dušom odan našoj carskoj vladi i sposoban da se povinuje podsticajima koje ova bude smatrala umjesnim.“

Da bi osigurao rusku naklonost i materijalnu pomoć, mitropolit Petar II se krajem 1846. obraća državnom kancelaru Karlu Neseljrodeu. U predstavi kancelaru Neseljrodeu mitropolit traži da i dalje bude isplaćivana ruska subvencija za izdržavanje državne vlasti, koja je određena 1837. na rok od deset godina. Mitropolit Petar II je takođe tražio: da se organizuje preseljenje crnogorskih porodica u Rusiju; da se obuzda agresivna politika Turske prema Crnoj Gori; da ruska vlada utiče na Portu ne bi li vratila Crnoj Gori ostrva Vranjinu i Lesendro; da ruski Sveti sinod pošalje instrukcije za vođenje crkvenih poslova. S ovim mitropolitovim molbama Neseljrode je upoznao cara Nikolaja I, koji je pokazao razumijevanje za položaj u kome se Crna Gora nalazi, ali je istakao da se u političkim pitanjima koja je mitropolit pokrenuo mora nastupati obazrivo. Što se tiče zahtjeva za produženje novčane pomoći, car je donio odluku da se ona isplaćuje i u narednih pet godina. Car Nikolaj je preporučio crnogorskom vladaru da održava dobre odnose sa svojim susjedima, i da ne izaziva sukobe na crnogorsko-turskoj granici.

Od Rusije mitropolit Petar II nije samo očekivao materijalnu pomoć za funkcionisanje državne uprave, već je tražio i političku podršku za realizovanje ne baš realnih planova. U jednom memorandumu iz 1836. godine crnogorski vladar traži od ruskog cara da pomogne Crnoj Gori da dobije dio Skadarskog pašaluka. Mitropolit je to smatrao pravednom naknadom za usluge koje su Crnogorci od vremena Petra Velikog činili Rusiji: „Crna Gora je u opasnosti da padne pod vlast svojih vazdašnjih neprijatelja Turaka, ili kakve druge evropske hrišćanske države, žrtvujući u tom slučaju slobodu i samostalnost, posljednju dragocjenost koju uživa crnogorski narod... Zato, kao prvo, mora proširiti granice, tako da bi narod imao zemlje neophodne za ishranu, čemu mogu doprinijeti ravnice Zete i vodeni saobraćaj između i preko Skadarskog jezera i Jadranskog mora. Samo velikodušna i snažna Rusija Crnoj Gori može

obezbjediti navedene pogodnosti! I samo se Rusiji Crna Gora može obratiti molbom za pokroviteljstvo. Služeći joj krvlju i životom od 1711. godine, ona može gajiti nadu da Rusija, zbog zasluga koje je prema njoj imao ovaj narod, neće dopustiti njegovo uništenje. U toj nadi, molimo Vaše imperatorsko veličanstvo da od Turske izdejstvuje pristanak da se Crnoj Gori prisajedini susjedni okrug Gornja Zeta, koji joj od davnina pripada.“ U vrijeme kada mitropolit Petar II traži od ruskog cara pomoć za dobijanje novih teritorija, Crna Gora ima oko 3.000 km², i čine je: Katunska, Riječka, Crmnička i Lješanska nahija, te Bjelopavlići, Piperi, Morača, Rovca i manji dio plemena Kuča. Teritorija crnogorske države prostirala se između planina Lole, Lovćena i Sutormana, te između Skadarskog jezera i Budoša. Na tom prostoru živjelo je od 80 – 100.000 stanovnika.

U vrijeme Petra II Petrovića Njegoša Crna Gora je održavala političke odnose i s Kneževinom Srbijom. Sve do polovine četrdesetih godina 19. vijeka u političkim odnosima između Crne Gore i Srbije nije bilo nekih značajnijih događaja, niti su njihovi odnosi bili posebno intenzivni. Mitropolit Petar II je sa srpskim vladarem, Milošem Obrenovićem, razmjenjivao pisma koja su uglavnom sadržala poneku molbu oko preseljenja Crnogoraca u Srbiju, obavještenje o ne toliko bitnim političkim pitanjima i zahtjeve za materijalnu pomoć. Na tješnije crnogorsko-srpske veze mitropolita Petra II je podsticao i ruski konzul u Dubrovniku, Jeremija Gagić, smatrajući da dvije zemlje mogu jedna drugoj biti od velike koristi.

Kada je 1842. došlo do promjene na prestolu u Srbiji, i umjesto Miloša Obrenovića na vlast došao Karađorđev sin Aleksandar, crnogorski mitropolit je bio toliko zadovoljan ovom promjenom da je tvrdio da se njoj više raduje nego ijedan srpski podanik. U ovakvom mitropolitovom stavu bilo je više ličnog nego političkog. Kao veliki poklonik i obožavalac Karađorđev, mitropolit Petar II se radovao što je na čelo srpske kneževine došao njegov sin. Samo dvije godine nakon promjene na srpskom prijestolu, Srbija je dobila i svoj tajni program spoljne i nacionalne politike, u kojem se određuje i srpska politika prema Crnoj Gori. Taj program, poznat pod imenom „Načertanije“, nastao je 1844. godine, a njegovim tvorcem smatra se srpski ministar unutrašnjih djela Ilija Garašanin. U dijelu „Načertanija“ koji se odnosi na Crnu Goru, a koji ima svega pet-šest rečenica, navodi se da Crna Gora za Srbiju može imati veliki vojnički značaj, te se kao zadatak srpske vlade navodi – održavanje prijateljstva s Crnom Gorom. Da bi se zadobila naklonost crnogorskog mitropolita, predviđeno je bilo da mu se redovno daje godišnja novčana pomoć. O tome konkretno Garašanin kaže: „Neka Srbija i u Crnoj Gori svagda primjer Rusije sleduje i neka dade vladiki pravilnu svakogodišnju podporu u novcu – Srbija će na ovaj način za malu cjenu imati prijateljstvo zemlje, koja najmanje 10.000 brdnih vojnika postaviti može.“ U „Načertaniju“ je takođe rečeno da Crna Gora treba da bude pripojena Srbiji, kao i sve druge „srpske zemlje“. Isti cilj srpske državne politike naznačen je i u dokumentu iz 1847. godine, koji je nazvan „Plan o stvaranju srpskih sjedinjenih država“. U prvoj tački tog plana

takođe se navodi da Srbiji treba da pripoji Bosnu, Hercegovinu, gornju Albaniju i Crnu Goru.

Plan srpske vlade o pridobijanju Crne Gore davanjem novčane pomoći, počeo je odmah da se sprovodi u djelo. Krajem 1844. godine Crna Gora je dobila prvu novčanu pomoć od Srbije. Kao što je i bilo predviđeno, ta pomoć je iznosila 1000 austrijskih dukata. Na Cetinje je novac donio činovnik srpske vlade Stevan Hrkalović. Od tada je mitropolit Petar II redovno dobijao novčanu pomoć iz Beograda, iako nikada nije saznao čemu ima da zahvali za darežljivost. Izaslanik srpske vlade koji mu je donio novac, jednom mu je objasnio da je u pitanju „malen poklon imućnijeg brata bratu neimućnijem“. Srpska vlada, razumije se, nije samo slala pomoć mitropolitu, već je zajedno s novčanom pomoći na Cetinje slala i svoje političke povjerenike. Oni su imali zadatak da ispituju crnogorskog mitropolita o njegovim političkim planovima i stavovima, odnosu prema „srpskom pitanju“ i srpskoj vladi, kao i prema nekim političkim ličnostima. Smatrajući ove srpske povjerenike istinskim rodoljubicima koji se brinu za prilike u Crnoj Gori i boljitak njegovog naroda, mitropolit Petar II je pred njima iskreno govorio. Iz izvještaja koji su o ovim razgovorima dostavljani srpskom ministru Garašaninu, vidi se da je mitropolit bio odveć zanesen nacionalnim romantizmom, što je u velikoj mjeri smetalo njegovom političkom rezonovanju. U Garašaninovoj mreži on je bio jedan od politički najnaivnijih likova.

Nakon dvije decenije vladavine Crnom Gorom, mitropolit Petar II mogao je biti zadovoljan onim što je kao državnik uspio uraditi. Za njegova doba Crna Gora je izgradila snažan aparat državne vlasti, ustanovila stabilne finansije i napravila nekoliko značajnih koraka na polju kulture i prosvjete. Crnogorska država na čijem se čelu našao 1830. godine, imala je zakonik, političku vlast (dinastiju) i teritoriju, ali nijednu instituciju koja bi bila u stanju da državnu volju sprovede u djelo. Zakonik koji je donijet krajem 18. vijeka teško je bilo sprovoditi zbog nepostojanja sudske-represivnog aparata, a naredbe o očuvanju unutrašnjeg mira ili plaćanju poreza nijesu dolazile do uha samovoljnih podanika. Mitropolit Petar II sasvim je promijenio takvo stanje: ustanovljenjem organa državne vlasti (sud, policija, kapetani), koji su plaćani iz državnog budžeta, crnogorska plemenska samovolja dobila je prvi snažniji udarac u 19. vijeku. Od tog udarca započinje proces podređivanja plemena državi, i plemena više nikada neće uspjeti da taj proces zaustave. U toj borbi s plemenima, koja su pravo na nasilje često smatrale oblikom slobode, a sopstveni interes važnijim od svih drugih, država je primjenjivala surove mjere. Crnogorci su tada prvi put osjetili strah od sopstvene vlasti.

Ne može se reći da mitropolit Petar II u spoljnoj politici nije bio vješt, ali su ga i savremenici i pokoljenja osuđivali zbog ustupaka koje je za spoljnopolitičke uspjehe morao da učini, umjesto da ga uvažavaju zbog političke dobiti koju je tim ustupcima ostvario. Prijekor zbog prodaje Austriji dva manastira u Primorju (Maine i Stanjevići), stalno ukriva činjenicu da je zahvaljujući ovoj mitropolitovoj odluci došlo do međudržavnog razgraničenja između Habzbur-

ške monarhije i Crne Gore (1841). Habzburška monarhija bila je prva evropska sila, i prva država uopšte, koja je jednim ugovornim aktom priznala faktičku nezavisnost Crne Gore. Sličnu formu priznanja mitropolit Petar II je uspio da dobije i od hercegovačkog vezira, s tim što njihov ugovor nije imao značenje međunarodnog akta. Ako mitropolitu Petru II zbog nečega treba prigovoriti u spoljnoj politici, onda je to neumješnost da crnogorsko-turski spor, odnosno, „crnogorsko pitanje“, nametne evropskoj diplomatiji.

Mitropolit Petar II za dvadeset godina vladavine Crnom Gorom, nije stekao ratničku slavu, iako sukobi s Turcima nijesu bili rijetki. Štaviše, kao vojnik bio je nespretn i nevješt. Za razliku od svog prethodnika, nije baš prednjačio kada se ratovalo, a vojska koju je slao u rat, najčešće se poražena vraćala. Nešto uspješniji bio je u neviteškim zavjerama u kojima su stradali njegovi politički protivnici, a često i nedužni ljudi koji mu nijesu bili po volji. On je jedini crnogorski vladar koji je naredio likvidaciju Turaka koji su u Crnu Goru došli kao pregovarači (1843).

Svi državnički uspjesi mitropolita Petra II Petrovića Njegoša, koji nijesu bili mali, zadugo su bili u sjenci njegovog velikog književnog djela. Pjesničkim djelima poput „Luče mikrokozme“ (1845), „Gorskog vijenca“ (1847) i „Šćepana Malog“ (1851), mitropolit Petar II je stekao jedno od najistaknutijih mjesta među južnoslovenskim pjesnicima, ali i „ugledno mjesto u književnostima Evrope i svijeta“ (V. Osolnik: 1999).

Mitropolit Petar II nije živio dugo. Bio je tek napunio dvadeset godina života (rođen je 1813) kada su prvi put primijećeni znaci plućne bolesti. Od 1834. godine crnogorski vladar je stalno imao zdravstvenih problema. Krajem četrdesetih godina 19. vijeka mitropolitova bolest, tada smrtonosna tuberkuloza, uzela je maha. Posljednjih mjeseci 1849. godine bio je ozbiljno bolestan, a prvih mjeseci naredne godine njegovo zdravstveno stanje stalno se pogoršavalo. Aprila 1850. godine došao je u Kotor na liječenje, a zatim liječenje nastavlja u Veneciji. No, boljotka nije bilo, pa se juna iste godine vraća u Crnu Goru. Tokom ljetnjih mjeseci njegovo zdravstveno stanje se nešto popravilo. Novembra 1850. crnogorski gospodar kreće u Beč da se liječi, a iz Beča, polovinom decembra, ide u Italiju. U Italiji je proveo zimu, a maja 1851. ponovo odlazi u Beč, kod čuvenog ljekara za plućne bolesti, Jozefa Škode, koji konstatuje da je „tuberkuloza toliko napredovala, da pomoći više nema“. Krajem avgusta 1851. godine mitropolit Petar II se, teško bolestan, vraća u Crnu Goru, gdje je umro 19/31. oktobra 1851. godine.

Kao vladar i državnik, Njegoš je imao i određene političke ideje o budućnosti Crne Gore, koje nijesu uvijek odgovarale njenim realnim moćima, a ponekad su bile utemeljene na zabludama. Njegova najrealnija politička ideja bila je ona o istorijskom pravu Crne Gore na okolne oblasti. Već novembra 1830. godine, nekoliko nedjelja nakon stupanja na vlast, on posredno saopštava da Crna Gora ima istorijsko pravo na teritorije koje se nalaze pod tuđinskom vlašću, što je dokaz da je već tada njemu bila poznata koncepcija koju su utemeljili mitropoliti Danilo i Vasilije. Njegoš je prihvatio i glavni istorijski argument, kada je riječ o legitimitetu političkih težnji Crne Gore – da ona

nikada nije pala pod osmansku vlast, već je posljednji Crnojević, prije nego što je napustio zemlju, ostavio upravu cetinjskom mitropolitu. Tako je u Crnoj Gori očuvan kontinuitet političke vlasti i nezavisnosti, koju su Turci, istina, ponekad ugrožavali, ali nikada nijesu uspjeli da je trajno prekinu. Zbog toga Njegoš u memorandumu ruskom caru iz decembra 1836. godine, objašnjava da su tadašnja Crna Gora i oblast Gornje Zete činili jedno knjaževstvo u vrijeme dinastije Crnojević. Crnojevića knjaževstvo je postojalo do Đurada Crnojevića, koji je neposredno pred smrt, nemajući poroda, predao vlast u ruke cetinjskih mitropolita. Od tada Crnom Gorom upravljaju mitropoliti, kao nezavisni vladari, dok su Gornju Zetu oteli Turci. Ovakva Njegoševa istorijska koncepcija temelj je za dva politička stava: prvi, da je nesporn kontinuitet nezavisnosti Crne Gore, na osnovu čega se može smatrati legitimnim zahtjev da se njena nezavisnost međunarodno verifikuje; i drugi, da je utemeljen zahtjev Crne Gore da joj se vrate oblasti koje su pod vlašću Osmanskog carstva, a koje su joj nekada pripadale. Prvim zahtjevom ona ne ugrožava međunarodno pravo, niti traži iznimno postupanje, već samo konstatovanje ili verifikovanje stanja koje postoji, dok drugim ne ugrožava teritorijalnu cjelokupnost Osmanskog carstva, jer samo traži oblasti koje je ono steklo okupacijom, tj. nasilnim putem. Na ovoj istorijskoj argumentaciji, Njegoš je podnio zahtjev ruskom caru da izdejsstvuje da se Crnoj Gori pripoji Gornja Zeta, sa Spužem, Podgoricom i Žabljakom.

U svojim osnovnim političkim idejama koje su se odnosile na budućnost Crne Gore i rješavanje „crnogorskog pitanja“, mitropolit Petar II nije bio originalan, već je uglavnom preuzimao modele koje je formirao njegov prethodnik, Petar I Petrović Njegoš. I mitropolit Petar I i mitropolit Petar II uočavali su da je teritorijalno širenje Crne Gore na okolne oblasti njen životni imperativ, a da je političko jedinstvo crnogorskih i brdskih plemena višestruko značajno za državnu poziciju Crne Gore. I jedan i drugi smatrali su da Crnoj Gori pripadaju određene teritorije na osnovu tzv. istorijskog prava, ali i da je to pravo teško ostvarljivo ukoliko su protiv njega velike sile. Mitropolit Petar I se u to i lično uvjerio 1814. godine, kada je morao napustiti Boku. Poučen tim iskustvom, mitropolit Petar II je nastupao obazrivije, uviđajući važnost podrške jedne velike sile za ostvarivanje crnogorskih zahtjeva.

Bez obzira na različite okolnosti u kojima su politički djelovali i sazrijevali, mitropolit Petar I i mitropolit Petar II Petrović Njegoš na sličan način razmišljaju o rješavanju „crnogorskog problema“. Najprije, i jedan i drugi smatraju da će se problemi na Balkanu, pa i crnogorski, riješiti onoga trenutka kada Osmanska carevina bude vraćena u svoje azijske okvire. Zatim, i jedan i drugi vjeruju da će se to dogoditi kada izbije ustanak balkanskih hrišćana, potpomognut i snažno podržavan od barem jedne hrišćanske sile. I napokon, obojica pretpostavljaju da će nakon toga na Balkanu biti stvoreno neko hrišćansko carstvo (slovensko/srpsko/rusko). Upravo je ovakvo političko promišljanje Petra I i Petra II imalo uticaja na njihovu ideju crnogorske državnosti, pa iz ovakvog političkog rezona slijedi: 1) Problem Crne Gore ne rješava se u potpunosti sticanjem međunarodnog priznanja državne nezavisnosti i proširenjem

na okolne oblasti, shodno istorijskom pravu, već rješavanjem Istočnog pitanja; 2) Problem Crne Gore definitivno će biti riješen kada i sudbina ostalih hrišćana Balkana koji žive u Osmanskom carstvu; 3) Onoga trenutka kada problem Crne Gore bude riješen, prestaće njena državna samostalnost, budući će ona biti uključena u novostvoreno (hrišćansko/slovensko/srpsko) carstvo. Dakle, Petar I i Petar II ne vjeruju da se problem Crne Gore može riješiti sve dok se ona graniči sa Osmanskim carstvom, niti da je državna samostalnost Crne Gore trajni oblik njenog postojanja. Oni ne vjeruju u balkanske državne individualitete, već u globalnu političku zajednicu kojom će velike sile zamijeniti Osmansko carstvo. Takođe, oni ne vjeruju u evoluciju balkanskih državnosti, jer smatraju da nestanak Osmanskog carstva sa Balkana neće biti proces, već stvar jednog opšteg ustanka i predmet jednog kongresa evropskih sila. Treba samo izdržati do tog velikog trenutka. Isto kao što nijesu mogli zamisliti da bi nakon nestanka Osmanskog carstva moglo biti stvoreno bilo što drugo osim hrišćanskog carstva, tako nijesu ni mogli vjerovati da bi izvan takve istorične integracije, Crna Gora mogla ostati samostalna država.

Osim političkih razloga, na ovakav stav dvojice crnogorskih mitropolita o budućnosti Crne Gore i Balkana, uticaja je imala i njihova istorijska svijest. I mitropolit Petar I i mitropolit Petar II smatraju da je Crna Gora istorijski dio Srpskog carstva. U svojoj „Kratkoj istoriji Crne Gore“, mitropolit Petar I piše da je Crna Gora uvijek bila prepoznatljivi dio tog Carstva, a da je tek poslije „plačevnome srbskog carstva padenija“ postala potpuno državno samostalna. Ta državna samostalnost za njega je „privremeno stanje“. Navodno, i Đurađ Crnojević pred polazak iz Crne Gore ostavlja na svojoj stolici mitropolita cetinjskog, „dokle, eda Bog promisli za serbski rod na drugi bolji način“. Tako piše u „Kratkoj istoriji“ mitropolita Petra I. Ovakvu istorijsku tradiciju, koja je već bila dobila i svoju istoriografsku formu, mitropolit Petar II je doveo do savršenstva i učinio je neizbrisivom u svijesti Crnogoraca. Crna Gora je, kako navodi vladika, „komatić od razvalinah našega carstva... ona je urna u koju je silno ime Dušanovo pribjelo“. Upravo kada ovakav istorijski diskurs utiče na političku misao, onda je neminovan sljedeći stav: crnogorska državnost je započela silom istorijskih neprilika, i to kada je prestalo da postoji Srpsko carstvo. Tek promjenom ovih političkih okolnosti, dakle, vaspostavljanjem Srpskog carstva, crnogorska državnost prestaje da postoji, a Crna Gora se vraća u svoju pređašnju istorijsku poziciju.

O stvaranju „Slaveno-srpskog carstva“ i njegovom teritorijalnom opsegu, mitropolit Petar I je 1807. godine napravio jedan zanimljiv elaborat, koji je dostavio ruskoj vladi. U tom elaboratu, vladika predlaže: „1. Da se Crna Gora, s gradovima: Podgoricom, Spužem i Žabljakom, Boka Kotorska, Hercegovina, Dubrovnik i Dalmacija ujedine u jednu državu; 2. Tako sjedinjene zemlje treba da dobiju naziv „Slaveno-srpsko carstvo“; 3. Tituli sveruskog imperatora treba dodati naziv „Slaveno-srpskog cara“; 4. Carstvom bi upravljao namjesnik ili prezident, po nacionalnosti Rus; 5. Za pomoćnika namjesnika, ili viceprezidenta, treba naznačiti crnogorskog mitropolita i, po opštoj želji naroda, dodijeliti mu zvanje ruskog knjaza i čin „dejtviteljnog tajnog savjet-

nika“; 6. Za prijestonicu nove države treba označiti Dubrovnik, prirodno sje-dište svih pet oblasti“... Upravo na osnovu ovakvog projekta, jasno je da on nije smatrao stvaranje nezavisne i uvećane crnogorske države za krajnji cilj njene nacionalno-oslobodilačke akcije. Crna Gora koju je on želio da stvori, trebalo je da postane jedna od pokrajina nekog budućeg carstva. Sva njena borba, i napori da se ona državno razvije i osnaži, trebalo je da posluže nje-nom održanju do tog velikog trenutka. A kada taj trenutak dođe, problem Crne Gore za vladiku je, izgleda, riješen. Faktički, ovakav plan - utapanja Crne Go-re u neku veću državnu zajednicu, značio je dobrovoljno ukidanje crnogorske državnosti, potiranje tekovina dugovremene nacionalno-oslobodilačke borbe, i nadasve, gubljenje historijskog identiteta koji je ona imala. Dakle, ideja mitro-polita Petra I je jasna: crnogorska državnost postoji, sve dok se ne stvori (obnovi) Carstvo, a stvaranjem (obnovom) Carstva, rješava se „crnogorski problem“.

Sličan stav o crnogorskoj državnosti imao je i mitropolit Petar II Petrović Njegoš. Opčinjen mitom o Carstvu i obnovi njegovoj, idejom o velikom ustan-ku protiv Turaka, on i ne razmišlja o crnogorskoj državi kao o konačnoj teko-vini nacionalno-oslobodilačke borbe. Kao što je to već navedeno, ni on ne smatra da se međunarodnim priznanjem i teritorijalnim uvećanjem Crne Gore rješava „crnogorsko pitanje“, niti da ga Crnogorci sami mogu riješiti. Za njega crnogorska država ima historijsku ulogu jedino u tome da u izuzetno nepovolj-nom okruženju obezbijedi opstanak Crnogoraca, sve dok Turci opštim srpsko-slovenskim ustankom ne budu protjerani sa Balkana. Vladika se nadao pojavi nekog novog Karađorđa, koji će narodnim ustankom uzdrmati i srušiti Osmansko carstvo. A kada se to desi, slijedi vaskrs Dušanovog carstva u koje-mu će Crna Gora imati mjesto koje joj pripada. I tek tada je, kako smatra mi-tropolit Petar II, problem Crne Gore riješen.

Jasno je da su mitropolit Petar I i Petar II crnogorsku državotvornu ideju situirali u politički i historijski okvir koji suštinski znači njenu negaciju. Slobodna i teritorijalno uvećana Crne Gora nije za njih i krajnji cilj nacionalno-oslobodilačke akcije Crnogoraca, već više sredstvo da se do zamišljenog cilja dođe. A taj cilj – stvaranje, ili obnavljanje Carstva, pravdali ga ovim ili onim razlozima, nema drugog uporišta do uporišta u historijskoj (mitskoj) svijesti. Slijedenjem takve ideje, mitropoliti Petar I i Petar II su odstupili od državo-tvorne koncepcije mitropolita Vasilija, koji je obnovu crnogorske državnosti, i historijski i politički, vezao za nasljeđe Crnojevića. Za mitropolita Vasilija obno-va crnogorske državnosti shodno historijskom modelu Ivanbegovine, krajnji je cilj nacionalno-oslobodilačke borbe Crnogoraca. Za Petra I i Petra II, Ivanbe-govina je država koju treba ugraditi u temelje velikoga Carstva, kako bi ono bilo čvršće i trajnije. Unutar ove dvije političke koncepcije prepoznajemo obri-se nekih suštinskih problema crnogorskog historijskog i političkog identiteta. Uopšteno govoreći, riječ je o sljedećem: Da li Crna Gora treba da bude neza-visna država ili je njena nezavisnost samo u funkciji ostvarivanja nekih drugih političkih koncepcija? Da li je nezavisna crnogorska država historijski uteme-ljena ili je samo Crna Gora u okviru Carstva jedina autentična forma njenog

istorijskog identiteta? Da li „crnogorski problem“ prestaje onda kada Crnogorci stvore i uvećaju svoju državu ili tek onda kada i njihova „pokorena braća“ do države dođu? Na ova pitanja mitropolit Vasilije je odgovarao na jedan, a dvojica posljednjih crnogorskih mitropolita – na drugi način.

Zivko M. ANDRIJASEVIC

THE RULING OF PETAR II PETROVIĆ NJEKOŠ AND HIS POLITICAL NOTIONS

Petar II Petrović Njegoš has been living in science, myth and ideology for more than 150 years after his death. The common interest in his life and work is equally strong even nowadays, when the Montenegrin nation is still so interested in him that he has become a myth and a national hero. Njegoš has become the main witness, the warrantor of the right-mindedness and an adherent of the ideologies. Njegoš is still very interesting to the scientists, to the nation of emotion and the political leaders tend to use him as a weapon. All of them tend to make Njegoš their contemporary. That notion inevitably results in the fact that Njegoš today is different from Njegoš who lived in the 19th century. This is very important to his nation who needs him as an evidence of the superiority as well as the politicians who need him as a guarantor of their right-mindedness. For these reasons nobody wants to change the character of Njegoš according to the new ideas, doubts and reassessments which has been made according to their measures and interests. The paper deals with the attempt of the author to make a historiographic sketch for study about the period under the rule of Njegoš and his political ideas.

NJEGOŠEVA CRNA GORA KAO TEMA POLJSKE NAUČNE LITERATURE I PUBLICISTIKE (do 1914. god.)

Njegošovo vreme zauzima u radovima poljskih istoričara i drugih istraživača prošlosti veoma značajno mesto. U tekstu su navedeni poljski radovi o Njegoševoj Crnoj Gori objavljeni do 1914. godine i imena istraživača koji su imali najviše zasluga na polju njenog približavanja Poljacima koji su tada živeli pod trima okupacijama. Na taj način ova razmatranja pokazuju takođe sliku Crne Gore za vreme vladavine Petra II Petrovića Njegoša (1830-1851). Ta slika se nalazila pred očima poljskih čitalaca naučnih radova i štampe do izbijanja Velikog rata (1914. god.). Iako je podlegala modifikacijama i bila stvarana u raznim okolnostima, ipak je bila kreirana tako da je iz nje zračila simpatija Poljaka prema dalekim južnoslovenskim srodnicima. Sve što je bilo napisano do 1914. god. o Crnoj Gori nije, svakako, bilo dovoljno da bi se dobila široka orijentacija o crnogorskoj društveno-političkoj problematici, ili da bi se prodrlo u specifičnost Crne Gore u periodu kada je njom upravljao Petar II Petrović Njegoš. Ipak, poljski čitaoci stekli su izvesno saznanje o problemima koji su daleko od njihove svakodnevnice, dodatno zavolevši Crnu Goru – malu, ali lepu državu na jugozapadnoj granici slovenstva u kojoj živi narod čuvene hrabrosti i koji može da se ponosi junačkom istorijom.

Ključne reči: Crna Gora, Petar II Petrović Njegoš, poljska istorijska literatura.

Period od dve decenije (1830–1851) kada je na crnogorskom tronu na Cetinju zasedao, kao poslednji crkveni vladika, Petar II Petrović Njegoš (1813–1851) pripada onim etapama istorije Crne Gore kojima je posvećeno najviše pažnje u radovima o njenoj prošlosti objavljenim na raznim jezicima. Ta činjenica važi i za poljsku literaturu pre 1914. godine.

Period vladavine Petra II Petrovića Njegoša je uistinu upisan u istoriju Crne Gore kao izuzetno važan istorijski trenutak. Istraživači prošlosti saglasno ga opisuju kao vreme važnih reformi. Opšteprihvaćeno je da je vladavina kneza-vladike, koji se proslavio u svetu i zahvaljujući književnom stvaralaštvu (posebno zahvaljujući *Gorskom vijencu*), bila ključna etapa modernizacije crnogorskog političkog bića koje je ubrzo imalo da stekne suverenitet – stvarni (posle bitke kod Grahova koja se odigrala u maju 1858) kao i formalni, u pravno-međunarodnom smislu (Berlinski kongres, jul 1878). Izuzetnu slavu Petra II Petrovića Njegoša, kao vladara Crnogoraca, nije ni najmanje narušilo, takođe prisutno u historiografiji, podvlačenje značaja dostignuća njegovog neposrednog prethodnika (Petra I), kao i neposrednog naslednika (Danila I)¹,

¹ Biografski podaci i faktografske informacije sažeto u: W. Szulc, *Piotr (Petar) II Petrović Njegoš*, [u:] *Słownik władców Europy nowożytnej i najnowszej*, pod red. M. Serwańskiego i J. Dobosza, Poznań 2002, s. 351–353; M. Mikołajczak, I. Czamańska, *Czarnogóra*, [u:] *Vademe-*

kao ni poslednjeg kneza i prvog kralja Crne Gore koji je ponekad bio upoređivan ili čak suprotstavljan Petru II – Nikole I.²

Već se među poljskim savremenikima Petra II Petrovića Njegoša pojavilo interesovanje za ličnost nesvakidašnjeg vladara daleke Crne Gore i, šire, za zemlju kojom je upravljao. Različiti su bili stepeni tog interesovanja, različiti stepen pronicljivosti je karakterisao pojedine publikacije. Uopštenosti novinskih beležaka posvećenih vladici sa Cetinja,³ karakterisala su prilično detaljna razmatranja pojedinih crnogorskih pitanja koja su donela prve poljske publikacije iz dvadesetih i tridesetih godina XIX veka, koje su se njima bavile. Bile su to: informacija od desetak stranica o otkrivanju jedne od redakcija *Letopisa Popa Dukljanina* koju je 1823. god. Mihal Bobrovski predstavio u „Dennjiku vilenjskom“ (*Dziennik Wileński*), kao i rasprava Vaclava Aleksandra Maćejovskog u nekoliko tomova o istoriji slovenskih pravnih sistema (Varšava-Lajpcig 1832), a koja je u crnogorskom delu bila oslonjena na studiju Aleksandra Rojca iz Dorpata (danas estonski Tartu).⁴

cum balkanisty. Lata 500–2007, red. I. Czamańska, Z. Pentek, Poznań 2009, s. 125; D. Šaranović, *Montenegro – Yesterday and Today*, Međunarodna politika, no. 35, Beograd 1971, s. 7. Detaljnija razmatranja: B. Pavićević, *Sazdanje crnogorske nacionalne države 1796-1878 (Istorija Crne Gore)*, ured. Đ. Borozan, Podgorica 2004, knj. IV, t. 1–2); P. I. Popović, *Crna Gora u doba Petra I i Petra II*, Beograd 1951; P. Popović, *Život Petra II Petrovića Njegoša*, Cetinje 1966; Đ. D. Popović, *Crna Gora u doba Petra I i Petra II*, Beograd 1981; J. M. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd 1984; K. Spasić, *Njegoš i Francuzi*, Zaječar 1988; Lj. Durković-Jakšić, *Englezi o Njegošu i Crnoj Gori*, Titograd 1963; F. Šitek, *Černá Hora*, Praha 2007, s. 46–57; R. Jagoš Vešović, *Uloga crkvenih poglavara u istoriji Crne Gore*, Andrijevac 1998, s. 88–100 (recenzija: W. Szczepański, *Z dziejów prawosławnej Czarnogóry*, Portal. Kwartalny przewodnik społeczny i kulturalny, 1/2002, s. 27–30). Upoređi takođe delove monografija: H. Batowski, *Państwa bałkańskie 1800–1923. Zarys historii dyplomatycznej i rozwoju terytorialnego*, Kraków 1938; W. Felczak, T. Wasilewski, *Historia Jugosławii*, Wrocław 1985; J. Skowronek, M. Tanty, T. Wasilewski, *Historia Słowian południowych i zachodnich*, Warszawa 1977; R. M. Raspopović, *Diplomatija Crne Gore 1711–1918*, Podgorica-Beograd 1996.

² Savremeni britanski istoričar Norman Dejvis, povezan sa poljskom historiografijom, smatra te diskusije, najverovatnije, nezasnovanim ili jalovim, skoro kategorično podvlači da su uvođenje unutrašnjih reformi Nikole I inspirisale reforme Petra II: N. Davies, *Zaginione królestwa*, Kraków 2010, s. 524.

³ Prilikom štampa koja je izlazila na poljskim zemljama 30. godina XIX v. primeti lik Petra II Petrovića Njegoša donela je putovanje vladike u Petrograd 1837. Na putu crnogorskog vladara nalazila se Varšava, što je dokumentovano u dva teksta „Kurijera Varšavskog“ sa identičnim naslovom: *Przyjechali do Warszawy*, „Kurier Warszawski“, 171/1837; *Przyjechali do Warszawy*, 176/1837, a takođe i u belešci od jedne rečenice u drugom časopisu: [*Władyka, Biskup i Rejent kraju Czarnogórców...*], Korespondent, 59/1837, s. 1. Informacije o gre navedenom prema: K. Wrocławski, M. Bogusławska, M. Kryśka, N. Różycki, *Polska i Czarnogóra. Bibliografija i komentarze*, Warszawa 2007, s. 25. Navedenu bibliografsko-analitičku studiju koja predstavlja svojevrstan vodič čiji je deo „Montenegriana“ (M) široko korišćen u ovom članku citiram dalje (od fusnote 4) koristeći se: a) skraćenicom *Polska i Czarnogóra...*, b) paginacijom, c) rednim brojem zapisa (poz.) i d) upućivanjem – tamo gde je to moguće – na autora upotrebijene bibliografske reference i komentara.

⁴ M. Bobrowski, *Wiadomość o rękopismie dawney kroniki Dalmackiey, znajdującem się w bibliotece watykańskiej pod Nrem 7019 na k. 97 i dalszych*, *Dziennik Wileński*, 8/1823, s. 369–382 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 24; M, poz. 6, kw [K. Wrocławski]); W. A. Maciejowski,

Interesovanje za Crnu Goru, čijim će daljim manifestacijama biti posvećeni naredni delovi ovog teksta, poljski autori su često ispoljavali u sklopu šireg konteksta. Radi se o opšteslovenskoj dimenziji. Vredi skrenuti pažnju na nju. Slovenske zemlje (takođe i njihova južna granica) su, najzad, fascinirale devetnaestovekovne poljske elite iz: Varšave, Lavova, Krakova i Poznanja. U osnovima poljskih fascinacija slovenskim pitanjima nalazile su se razne pobude. U bitnom stepenu na njih je uticao i položaj samih Poljaka koji su od XVIII veka živeli u uslovima izgubljene nezavisnosti, od trenutka kada je nekad silna i ponosna Republika postala plen zavojevača: ruskog, austrijskog i pruskog. Već sama činjenica ugnjetavanja dela Poljaka i zauzimanja značajnog dela teritorije likvidirane monarhije od strane Rusije koja je bila animator slovenofilnog pokreta i zaštitnica Crne Gore, nije bila bez značaja za razvoj poljskog interesovanja pojedinim problemima „slovenskog pitanja“ (dakle i „crnogorskog pitanja“), naročito u oblastima priključenim ruskoj državi. Treba primetiti da se nastojalo, zbog neželjene zavisnosti od Rusije, da se poljska bratska osećanja prema južnim Slovenima, ideja slovenske uzajamnosti kao i slavistika u začetku grade bez bez veze sa ruskim državnim planovima, a često čak isključujući mogućnost saradivanja sa Rusima, sem relativno malobrojnih intelektualaca i stvaralaca koji su funkcionisali u sredini anticarskih konspiratora i koji su zaslužili naziv „prijatelja Moskova“ (reprezentativni predstavnik tog ideološko-političkog kursa je bio romantičan pesnik Adam Mickjevič). Ipak, sa druge strane, poljski podanici ruskog cara dobijali su izvesnu dozu znanja o pitanjima geografski daleke Crne Gore i iz ruskih izvora (prevodi izvesnih publikacija čiji su pisci bili Rusi), kao i iz radova zemljaka koji su ispitivali problematiku vezanu za taj prilčno egzotičan deo Evrope zbog njihovog učešća u ruskom sistemu (a koji se zasnivao na vršenju izvesnih dužnosti u školstvu, vojsci, naučnom životu, a ponekad takođe i na učešću u političkom životu istočnoslovenske imperije).

Zadržavanje povodom ovih, verovatno nešto podugačkih razmatranja povodom veze ranih poljskih interesovanja a Crnu Goru u uslovima poljsko-ruskih odnosa, koji su tada vladali, ima izvesnu meritornu osnovu. Dakle, koncentrišući pažnju na prisustvo Crne Gore Petra II Petrovića Njegoša u poljskoj literaturi, koja je nastajala u vremenu vladavine vladike sa Cetinja ili koja je čak poticala iz perioda između 1830. i 1914. god. (izbijanje I svetskog rata – ugovorni kraj XIX veka) i održavajući hronološki poredak iznošenih izlaganja, treba primetiti pre svega upravo nekoliko tekstova štampanih na poljskom jeziku u Varšavi i samoj Rusiji koji su ili činili poljsku verziju ruskih

Historia prawodawstw słowiańskich, Warszawa-Lipsk 1832 i kasnije, prošireno (šest tomova) izdanje je izašlo u periodu 1856–1872 (*Polska i Czarnogóra...*, str. 24–25; M, poz. 7, mk [M. Kryska]). Rad A. Rojca koji je bio inspiracija i izvor pozajmica za poljskog autora prvobitno je objavljen u *Dorpater Jahrbücher*, vol. 1, Heft 2, 4, 1833. Prevod njegovih kraćih odlomaka je 1835. objavljen u poljskoj (galicijskoj) štampi: A. Reutz, *Stan oświaty, ustawodawstwa i sądownicze postępowanie wolnego słowiańskiego narodu Czarnogórców*, *Gazeta Lwowska (dodatek Rozmaitości)*, 7/1835, s. 49–51 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 25, M, poz. 8, mk [M. Kryska]).

radova, ili eventualno drugih radova štampanih u Imperiji Romanova (kao gore naveden rad A. Rojca – baltičkog Nemca, prvobitno objavljen na njemačkom⁵), ili su nastali kao posledica veza poljskih autora sa onim što je gore nazvano „ruskim sistemom“.

Još u vreme vladavine Petra II Petrovića Njegoša u Crnoj Gori poljski čitaoci su dobili prve ozbiljnije osvrtne na tamošnji pravni poredak i običaje. Za približavanje poljskim čitaocima spomenute problematike vezana su dva imena – Romualda Hube i Jegora (Ježego) Kovalevskog.

Prvi je u šest brojeva „Tigodnjika peterburskog“ (*Tygodnik Petersburski*) iz 1839. god. objavio prevod na poljski jezik opširnih delova rada Vuka Karadžića *Montenegro und Montenegriner* (Stuttgart-Tübingen 1837) koji se odnosio na zakone i običaje Crnogoraca, opremajući preveden tekst sopstvenim komentarom.⁶ Drugi – inženjer i ruski činovnik sa crnogorskim iskustvom u biografiji – izdao je 1841. god. u Petrogradu na ruskom jeziku izveštaj o boravku u Njegoševoj zemlji u kome je naglasak na pitanju časti i rodovsko-plemenskom uređenju (dvoboju i krvna osveta) a čiji su odlomci, prevedeni na poljski, bili objavljeni u jednom od brojeva varšavske „Jutrzenka“ (*Jutrzenka*) iz 1843. godine.⁷ J. Kovalevski, koji je služio caru, prvi put se našao u Crnoj Gori 1837. god. kao delegat kada je mladi vladika sa Cetinja zamolio Petrograd da mu se u njegovu malu, jadransku monarhiju pošalju ljudi koji su u stanju da ga potpomognu znanjem i iskustvom u reformi države.⁸ Može da se pretpostavi da je Jegor Kovalevski, našavši se na taj način u Crnoj Gori, pripadao pronicljivim posmatračima tamošnje stvarnosti.

Romuald Hube koji je verovatno imao protektore u Petrogradu, preveden čak na ruski jezik⁹, nekoliko je desetina godina (još na početku XX v.) funkcionisao u poljskoj stručnoj literaturi kao glavni poznavalac crnogorskih (i šire: južnoslovenskih) zakona i običaja,¹⁰ a takođe i kao propagator dostignuća koje je na tom polju imao, poznat u međunarodnim naučnim krugovima, Crnogorac Baltazar (Valtazar) Bogišić.¹¹ Kasnije ga je u toj ulozi zamenio

⁵ Uporedi napomenu 4.

⁶ R. H. [R. Hube], *Montenegro i Montenegroyni*, Tygodnik Petersburski, 13, 15, 16, 18. i 19/1839. (*Polska i Czarnogóra...*, s. 26: M, poz. 13).

⁷ J. Kowalewski, *Pojedyunki i zemsta rodowa u Czarnogórców*, „Jutrzenka”, R. 2., 1843, s. 143–146 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 26: M, poz. 14, mb [M. Bogusławska]).

⁸ *Polska i Czarnogóra...*, s. 26: M, poz. 14, mb [M. Bogusławska].

⁹ P. M. Губе [Hube], *Законник Черногориу 1888. года. Критическія замѣтки*, С. Петербургъ 1889.

¹⁰ R. Hube, *O znaczeniu prawa rzymskiego i rzymsko-bizantyjskiego u narodów słowiańskich*, Warszawa 1868, (*Polska i Czarnogóra...*, s. 48: M, poz. 240, mk [M. Kryska]), reprint: isti, *Pisma*, t. 1, Warszawa 1905, s. 390–410 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 64: M, poz. 271); isti, *Pogląd na nowsze prace około wyjaśnienia historii praw Słowian południowych*, Warszawa 1872 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 49: M, poz. 219, mk [M. Kryska]); isti, *Kodeks Czarnogórza*, „Ateneum”, R. 14, t. 1, 1889, s. 490–501 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 55: M, poz. 240, mk [M. Kryska]), reprint: isti, *Pisma*, t. 1, s. 357–358 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 64: M, poz. 272).

¹¹ R. Hube, *Kodeks Czarnogórza...*, s. 490–501 i reprint: isti, *Pisma...*, t. 1, s. 357–358.

Stanislav Borovski (pre svega aktivan u tridesetim godinama XX v.)¹², mada ne treba, u kontekstu opisivanja običaja i pravnih odnosa koji su vladali u devetnaestovekovnoj Crnoj Gori i recenzija dostignuća B. Bogišića, spomenuti samo R. Hubea i S. Borovskog. Vredelo bi podsetiti još na Vlodimježa Spasoviča (članak na stranicama časopisa „Kraj“ iz 1889)¹³ i – izuzetno izlazeći još jednom van hronološkog okvira ovog rada – Jana Magjeru koji je bio autor članka u časopisu „Pšeglond Polsko-Jugoslovjanjski“ (*Przeгляд Polsko-Jugosłowiański*) iz 1935. god.¹⁴ Radovi spomenutih istraživača, pripremljeni na poljskom jeziku, a takođe i recepcija dostignuća B. Bogišića koja se realizovala zahvaljujući njihovim staranjima, mogu biti smatrani za osnovu na kojoj se temeljilo poljsko znanje o starim crnogorskim običajima još živim u Njegoševo vreme, kao i o crnogorskim pravnim tradicijama koje su bile građene na njima u narednim dekadama XIX v. Vredan dodatak toj osnovi mogla bi biti gore spomenuta ostavština J. Kovalevskog. Ipak, nije joj bilo dano da odigra bitniju ulogu u formiranju predstava Poljaka o Crnoj Gori Njegoševog vremena, pošto se poljskom čitaocu ona predstavila samo u formi novinskog odlomka od četiri stranice iz opširnijeg rada objavljenog na ruskom jeziku.

Zatvarajući temu ruskog doprinosa poljskom upoznavanju društvenih odnosa i običaja Njegoševe Crne Gore kao i vremena bliskom vladavini Petra II, može se primetiti da se ubrzo posle njegove smrti, kada je u raznim poljskim časopisima počelo da se pojavljuje sve više članaka o spomenutom vladaru i Crnoj Gori pod njegovim žezlom (ili u situaciji u Crnoj Gori neposredno pred uzdizanjem na tron pisaca *Gorskog vijenca*), u konzervativnom krakovskom „Času“ (*Czas*; brojevi iz 1853) bio je objavljen ciklus članaka posvećenih otadžbini Petra II. U njima su pored drugih razmatranja bila prisutna i istorijska, znatno potpomognuta izveštajima koje je u Moskvi u periodu 1825–1828. napisao Vlodimjež Bronjevski (Vladimir B. Bronjevskij). Razmatranja V. Bronjevskog o borbi Rusa i Crnogoraca koji su im pomagali protiv Francuza u prvoj deceniji XIX v. na zanimljiv način su ukazivale na razlike običaja među Crnogorcima, njihovim istočnoslovenskim saveznicima i zapadnim (francuskim) neprijateljima.¹⁵ Izazvala su izvestan odjek u poljskoj štampi. Zapažanjima oficira ruske ratne mornarice se potpomogala (isto 1853)

¹² S. Borowski, *Baltazar Antoni Bogišić (1834–1908)*, „Rocznik Prac Naukowych Uniwersytetu J. Piłsudskiego w Warszawie”, Warszawa 1936, R. 1, s. 24 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 107–108: M, poz. 624, mk [M. Kryśka]). S. Borovski je bio i poznavalac srpskog srednjevekovnog zakonodavstva – vidi: S. Borowski, *Materjały do ćwiczeń seminaryjnych z historii prawodawstw słowiańskich: I. Statuty Cara Stefana Duszana z lat 1349. i 1354*, Warszawa 1934.

¹³ W. Spasowicz, *Nowy kodeks czarnogórski*, „Kraj”, 3/1889, s. 1–3 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 56: M, poz. 242, mk [M. Kryśka]).

¹⁴ Mg [J. Magiera], *Waltasar Bogišić*, „Przeгляд Polsko-Jugosłowiański”, 2/1935, s. 9 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 106: M, poz. 615, kw [K. Wrocławski]).

¹⁵ *Czarnogóra i Czarnogórcy*, „Czas”, 6, 8, 10, 11, 12/1853, (*Polska i Czarnogóra...*, s. 30: M, poz. 34, mk [M. Kryśka]). Originalni radovi V. Bronjevskog izdani na ruskom: В. Б. Броневский, *Письма морскаго офицера, служація дополненіемъ къ Запискам морскаго офицера*, Москва 1825; isti, *Путешествіе отъ Триеста до С.-Петербурга въ 1810 году*, Москва 1828.

„Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego“ (*Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego*) koja je izlazila pod pruskom okupacijom.¹⁶

Kao što je već spomenuto do primetnog rasta istraživačkih i publicističkih interesovanja orjentisanih na Crnu Goru i lik njenog najčuvenijeg vladara – Petra II Petrovića Njegoša, došlo je posle njegove smrti (31. X 1851) na Cetinju. Sasvim je razumljivo da je njegova smrt bila široko komentarisana u štampi. Ponekad su, ipak, pisci memorativnih tekstova posvećenih pokojnom monarhu male balkanske zemlje uspevali da prošire svoja razmatranja – koncentrisana na ličnosti velikog političara, pisca i sveštenika kome su odavali počast – makar i kratkom skicom crnogorske istorije, unutrašnjih odnosa u Crnoj Gori za vreme vladavine pokojnog vladara, napetih odnosa odnosa Crne Gore i Turske, njenih veza sa Rusijom, pokušaja reformisanja države za vreme Petra II, uvođenja boljeg pravnog i ustavnog reda i uzdizanja visoke kulture (npr. pokretanjem štamparija i ličnim učešćem vladara u stvaranju i propagiranju književnosti).¹⁷

Iz svega navedenog proističe slika Petra II Petrovića Njegoša kao velikog vladara, obrazovanog, izrazite umne snage i stvaralačkog talenta; monarha koji se isticao harizmom, otvorenog za svet i upoznatog sa njegovim moćnicima. Te osobine su složno podvlačili i u krakovskom „Času“, i u „Dennjiku varšavskom“ (*Dziennik Warszawski*).¹⁸ Ništa manje superlativa nije bilo upotrebljenih u kasnijem, za osam godina, predstavljanju lika Petra II na stranicama „Gazeti codennej“ (*Gazeta Codzienna*).¹⁹ Skretanje pažnje na to da je Petar II bez kompleksa tražio saveznike (naročito u Rusiji) za svoje političke koncepte i osobe koje bi mu pomogle u postizanju usvojenih finansijskih ciljeva, da je putovao van Crne Gore, otvarao te zemlje prema svetu i sam je postajao deo sveta evropske politike odbacujući ulogu provincijskog vladara mikrodržave skrivene između planina i mora, u skladu je sa tim kako Petra II Petrovića Njegoša opisuju danas cenjeni istoričari (npr. valjda najbolji savremeni poznavalac istorije crnogorske diplomatije R. M. Raspopović²⁰).

¹⁶ Cz., *Czarnogóra i Czarnogórcy*, „Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego”, 14, 16, 18, 19/1853 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 40: M, poz. 171, mb [M. Bogusławska]).

¹⁷ *Austrija*, „Goniec Polski”, 261/1851, s. 1047 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 28: M, poz. 19); *Piotr Piotrowicz Niegusz, władca czarnogórski*, „Czas”, 269/1851, s. 1–2 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 28: M, poz. 20, nr [N. Różycki]); *Turcja*, „Dziennik Warszawski”, 220/1851, s. 4; *Czarnogóra (Montenegro) i Władca Piotr Piotrowicz II*, „Dziennik Warszawski”, 224 i 225/1851 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 29: M, poz. 27, mk [M. Kryśka]); *Piotr Piotrowicz Niegusz. Władca czarnogórski*, „Dziennik Warszawski”, 231/1851, s. 4 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 29: M, poz. 28, mk [M. Kryśka]); *Turcja*, „Dziennik Warszawski”, 240/1851, s. 4.

¹⁸ *Piotr Piotrowicz Niegusz, władca czarnogórski*, „Czas”, 269/1851, s. 1–2 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 28: M, poz. 20, nr [N. Różycki]); *Piotr Piotrowicz Niegusz. Władca czarnogórski*, „Dziennik Warszawski”, 231/1851, s. 4 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 29: M, poz. 28, mk [M. Kryśka]).

¹⁹ *Czarnogórce*, „Gazeta Codzienna”, 209, 213, 216, 220, 221, 223/1859 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 245: M, poz. 200, mb [M. Bogusławska]).

²⁰ R. M. Raspopović, *Diplomatija Crne Gore...*, s. 235.

Zanimljivo je, kao što je već napomenuto, ne samo to što su posle 1851. god. – u drugoj polovini XIX v., ali i u prvim dekadama narednog stoljeća – poljski autori pisali o osobinama karaktera vladara-pesnika, koji je u istoriju ušao kao poslednji svetovni i crkveni poglavar Crne Gore, ali i to kakva slika države i društva izranja iz prigodnih tekstova i ozbiljnijih radova posvećenih crnogorskim temama. Iz većine, što treba bezuslovno podvući, zrači simpatija poljskih autora prema Crnoj Gori koja se opisuje kao zemlja „gde zatvoreni među morem i islamskom verom sede borbeni brđani“.²¹ Često se sreću zapažanja o tome da u Crnoj Gori vladaju iskonski slovenski običaji i o svojevrsnoj divljini Crne Gore koja se nije odnosila samo na reljef, nego i na karaktere njenih žitelja – rođenih ratnika, junaka, Spartanaca, časnih ljudi, „poludivljem narodu“ snažnih osećanja na koje se lakše uticalo junaštvom i poezijom, nego administrativniom prinudom.²² Odanost Crnogoraca starim lokalnim običajima i njihov otpor prema modernizaciji, često nalaze pohvale i priznanja kod onih koji o tome pišu.²³ Dešava se čak da to priznanje dobija oblik svojevrsne slovenofilne, dakle nevezane za proruski stav, afirmacije prvobitnog plemenskog uređenja (A. Mickjevič).²⁴ Bivalo je da je to priznanje ličilo na brigu da se ne rasipaju, kao rezultat težnje za praćenjem mode koju je na Cetinju započeo naslednik Petra II (Danilo I), vrednosti te vrste, da se tvrdi, sirovi Crnogorci ne „pofrancuze“, da ne prihvate nekritično stil i modu koji

²¹ Piotr Piotrowicz Niegusz. *Władyka czarnogórski*, „Dziennik Warszawski”, 231/1851, s. 4 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 29: M, poz. 28, mk [M. Kryska]).

²² Isto. Vidi: T. N., *Notatki z wycieczki do Czarnogóry*, „Biesiada Literacka”, t. XIII, 324/1882, s. 167, 170–171 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 54: M, poz. 236, mb [M. Bogusławska]); S. Rospod, *Jugosławia. Z teki podróznika i obserwatora*, Miejsce Piastowe 1935, s. 119–138 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 104–105: M, poz. 613, mb [M. Bogusławska]).

²³ Kao što je приметila M. Bogusławska komentarišući jedan od tekstova iz 1882. (T. N., *Notatki z wycieczki...*), jadikovanje nad civilizacijskom zaostalošću Crne Gore se uspešno vezivalo ponekad sa „održanim u duhu romantičnog divljenja prvobitnom stanju, zapažanjima o crnogorskoj borbenosti i heroizmu“ – *Polska i Czarnogóra...*, s. 54: M, poz. 236). U drugom tekstu iz 1875. posvećenom, između ostalog, vladavini Petra II nabrojane su bile i pohvaljene crnogorske duhovne osobine kao npr. odanost, hrabrost, junaštvo, posle čega su glatko data zapažanja o potrebi stupanja Crnogoraca na put dubokih civilizacijskih promena – *Czarnogóra i jej mieszkańcy*, „Przyjacieł Domowy”. 12/1875, s. 94. (*Polska i Czarnogóra...*, s. 50: M, poz. 221, mb [M. Bogusławska]). Još izraženiju sliku povezivanja priznanja za neke od konstitutivnih osobina crnogorskog identiteta sa konstatacijom neminovnosti prepuštanja Crnogoraca društvenim promenama je doneo tekst iz 1853. (delimično posvećen predstavljanju lika vladike Petra II). Njegov nepoznat pisac je – cit. prema M. Kriska – zauzeo stav prema „[...] promenama i reformama koje se odvijaju u oblasti načina života u devetnaestovekovnoj Crnoj Gori kao neophodnim pojavama i mada pozitivno ocenjuje crnogorsku tradiciju i običaje, primećuje da patrijarhalan način života, koji se javlja tu u «svojoj punoj čistoti», postaje «olovni teret koji usporava napredak [...]» – *Obrazy i postacie z Czarnogóry*, „Dziennik Warszawski”, 39–42/1853 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 33: M, poz. 75, mk [M. Kryska]).

²⁴ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*, [u:] isti, *Dziela*, t. VIII, red. L. Płoszewski, Warszawa 1952 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 118–119: M, poz. 669, mb, kw [M. Bogusławska, K. Wrocławski]).

više odgovaraju Versaju, a ne lovcenskim bastionima.²⁵ Ipak, drugi put spomenute osobine postaju problem, teret, prepreka civilizovanju naroda (koje se smatralo nužnim) koju nije mogao da prebrodi ni Petar II „čije su prosvjećene ideje nailazile na tvrd običaj potčinjenih“.²⁶ Zanimljivo je da se kao jedno od problematičnih pitanja crnogorskog načina života u nekim od poljskih devet-nasetovekovnih tekstova smatra podređena uloga žena.²⁷ Crnogorske žene su zbog svoje natprosečne lepote opisane i u nekim radovima o crnogorskoj stvarnosti u Njegoševo vreme ili periodu neposredno posle toga.²⁸

Karakterističan beleg u poljskom razmišljanju o Crnoj Gori i Crnogorcima za vreme vladavine Petra II Petrovića Njegoša ostavile su emocije vezane za međunarodnu politiku i Rusiju. Smatrana, od strane Crnogoraca, za garanta njihove nezavisnosti i nepokolebljivog saveznika, carska Rusija je gušila slobodu Poljaka, učestvujući u poslednje tri decenije XVIII stoleća u tri akta osvajanja poljske teritorije i snosila je deo odgovornosti za likvidaciju poljske državnosti na više od 120 godina. Slovenofilni politički poduhvati Rusije zbog očiglednih povoda nisu uživali poljsko priznanje. Poljsko-južnoslovenske simpatije čija je realizacija bila otežana zbog objektivnih povoda (nepostojanje suverene države i nedostatak mogućnosti poljske strane da vodi normalnu politiku) morale su da se razvijaju na sigurnoj razdaljini od puteva rusko-južnoslovenske saradnje. Poklanjajući velike simpatije Crnoj Gori, ali istovremeno se odnoseći sa antipatijom prema Rusiji, Poljaci koji su stizali na Balkan, radije bi videli približavanje država kao što je Crna Gora katoličkoj Austriji (od 1867. Austro-Ugarska) koja je na kontrolisanoj teritoriji bivše Poljske, u provinciji Galicije i Lodomerije (sa središtem u Lavovu) vodila relativno tolerantnu politiku i izbegavala konfrontaciju (vremenom je dozvolila i uvođenje autonomije). Poljska štampa koja je dosta dobro funkcionisala pod austrijskom okupacijom, npr. „Čas“, „Świat Slovjanski“ (*Świat Słowiański*), „Gwjazdka Češinjska“ (*Gwiazdka Cieszyńska*), pokazivala je prilično veliko interesovanje za crnogorsku problematiku. Na njenim stranicama, članke posvećene crnogorskim temama su objavljivali, između ostalih, katolički sveštenici koji su putovali na Balkan (i takođe u Crnu Goru).

²⁵ *Czarnogóra i Czarnogórcy*, „Dziennik Pozański”, 192, 195/1874 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 50: M, poz. 220, *mb* [M. Bogusławska]).

²⁶ *Piotr Piotrowicz Niegusz. Władyka czarnogórski*, „Dziennik Warszawski”, 231/1851, s. 4 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 29: M, poz. 28, *mk* [M. Kryska]).

²⁷ Vidi: A. Mosbach, *Czarnogóra i Czarnogórcy*, „Dziennik Literacki”, 49/1852, s. 386–392; L. J. *Czarnogórze i Czarnogórcy*, „Księga Świata”, R. 3, 1853/1854, deo I, s. 36–41 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 42: M, poz. 191, *mb* [M. Bogusławska]); B. Grabowski, *Czarnogóra i Czarnogórcy. Zarys historyczno-etnograficzny*, „Tygodnik Powszechny”. R. 1, 40–42, 45, 48–49, 52/1877, R. 2, 1, 3–4/1877 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 52: M, poz. 230, *mk* [M. Kryska]).

²⁸ Vidi npr. Ad. N. [A. Naake Nakęski], *Czarnogórze*, [u:] „Encyklopedia Powszechna Orgelbranda”, Warszawa 1861, t. VI (Cul-Den), s. 188–195 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 46: M, poz. 203, *kw* [K. Wrocławski]).

U Krakovu je najpoznatiji poljski misionar-balkanista, isusovac Marćin Čerminjski objavio knjige posvećene Dalmaciji sa Crnom Gorom i Albaniji.²⁹ U prvom od tih radova, u heroičnoj konvenciji, predstavljena je istorija Crnogoraca pri čemu se naglašava uloga koju je u nedavnoj prošlosti odigrao Petar II Petrović Njegoš. Nisu nedostajale ni gorke opaske o ulozi Rusije kao protektora Crne Gore koja je, prema mišljenju autora, realizovala samo svoj sopstveni politički cilj potpunog podređivanja male jadranske kneževine koja poseduje strateški položaj.³⁰

Još oštrije od M. Čerminjskog i sa ironijom svoje stavove o rusko-crnogorskoj vezi je izlagao drugi sveštenik – Jan Badeni. Odnose Cetinja i Petrograda koji su cvetali pred njegovim očima, a čiji *modus* je dinastija Petrović izgradila još u prvoj polovini XIX v. on je smatrao za potpuno nejednake i zasnovane samo na „klanjanju“ Crnogoraca Rusiji i preobražaju Crne Gore u ruski feud.³¹ Slika obožavane Rusije i cara koju su gajili Crnogorci prenošena je sa izvesnim nemirom i smetenošću i u drugim publikacijama – takođe u onim koje su uzlazile pod pruskom okupacijom (npr. već 1853. u „Gazeti Wjelkjego Ksienstwa Poznanjskjego“), kao i pod ruskom okupacijom (članak iz „Kurjera Ilustrovanego“ iz 1910). U prvom je zabeleženo gotovo pobožno tretiranje poklonjenog portreta ruskog cara od strane crnogorskog seljanina koji ga je dobio³², a iz drugog probija sarkastičan pristup ulozi koju je u jačanju rusko-crnogorskih odnosa odigrao na početku XIX veka Poljak Adam Jeży Čartoriski.³³

Verodostojniji osvrt, budući da je hladniji od gore navedenih, na pitanje crnogorsko-ruskih (a takođe i srpsko-ruskih) veza, je bio članak u časopisu „Svjat Slovjanski“ iz 1909. godine³⁴. Njihov izgled ipak nije kod većine poljskih čitalaca budio optimističko raspoloženje. U izvesnom stepenu su možda čak i hladile, kod nekih, procrnogorske simpatije građene na temelju priča o borbenosti, neustrašivosti i ljubavi prema slobodi Crnogoraca, čije je drugo lice trebalo da bude nekritično podređivanje ruskim interesima i demonstrativno poštovanje ruskih vlasti, koje je veći deo poljskih elita smatrao za potpuno nedostojne da vladaju.

²⁹ M. Czermiński, *W Dalmacji i Czarnogórze*, Kraków 1896; isti, *Albania. Zarysy etnograficzne, kulturalne i religijne*, Kraków 1893.

³⁰ M. Czermiński, *W Dalmacji...*, (*Polska i Czarnogóra...*, s. 58–59; M, poz. 254, *mb* [M. Bogusławska]).

³¹ J. Badeni, *W Dalmacji; W Cetyni*, „Kronika Rodzinna”, 23–24/1895 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 57–58; M, poz. 249, *mb* [M. Bogusławska]).

³² Cz., *Czarnogóra i Czarnogórcy*, (*Polska i Czarnogóra...*, s. 40–41; M, poz. 171, *mb* [M. Bogusławska]).

³³ S. Askenazy, *Z przeszłości Czarnogórze*, „Kurier Ilustrowany”, 40/1910, s. 802–803 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 70; M, poz. 314, *nr* [N. Różycki]). Šire o ulozi A. J. Čartoriskog u savremenoj studiji: P. Żurek, *Serbowie i Czarnogórcy w rosyjskiej polityce Adama Jerzego Czartoryskiego (1802–1806)*, Kraków 2009.

³⁴ *Kronika*, „Świat Słowiański”, R. 5, t. 1, 56–57/1909. S. 297–298 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 69; M, poz. 309).

Na ime rekapitulacije treba primetiti da slika Crne Gore iz perioda Nje-goševe vladavine i kasnijih godina koja izranja iz devetnaestovekovne poljske stručne literature, predstavlja pogled na zemlju borbenih ljudi, časnih, hrabrih, koji se ne predaju protivnostima sudbine i neprijatelju, koji se podređuju ro-dovskoj tradiciji i neguju živopisne običaje. Među Poljacima su ga učvrstile publikacije čitavog reda autora koji su se bavili crnogorskom problematikom. Među njima su se našli podjednako istraživači (istoričari, etnografi, pravnici) koji su imali naučne aspiracije, kao i oni koje često danas ne možemo da iden-tifikujemo, a koji su pisali samo publicističke priloge različite vrednosti. Polj-ski pisci iz perioda okupacije koji su mislili i pisali na poljskom, o Crnoj Gori uglavnom su umnožavali gore skiciran kolektivni portret Crnogoraca i – uz manji ili veći retuš – slikali su sliku koja je odgovarala izvesnim stereotipima. Oni generalno nisu imali pejorativan sadržaj, jer teško je takvo značenje tražiti u rečima o izvesnoj „sirovosti“ Crnogoraca ili u zapažanjima o opštem civiliz-cijskom i ekonomskom zakašnjenju zemlje koja je u pogledu školstva, politič-kog sistema, načina života i infrastrukture odudarala od tri države koje su okupirale Poljsku (mimo izvesnih crnogorsko-ruskih kulturnih i političko-dru-štvenih paralela), a tim pre od zapadnoevropskih parlamentarnih monarhija sa kapitalističkom privredom i koje su podlegale velikim društvenim i ekonom-skim promenama (industrijalizacija, zasićenost tržišta robom iz kolonija, laici-zacija i sumnja u tradicionalni sistem vrednosti).

Naravno, postojala su i odstupanja od zapaženih pravilnosti, kao npr. mišljenje Jana Boduen de Kurtenea o Crnogorcima kao „tipičnim vitezovima pljačke i krvoprolića zbog krvoprolića“ koje je izrazio 1913. godine,³⁵ dakle verovatno pod uticajem vesti o ratnim strahotama koje su se odigravale za vreme balkanskih ratova. Paradoksalno veća prožetost negativnim stereotipi-ma ipak se sreće u zapadnoevropskim prikazima Crnogoraca (i drugih balkan-skih naroda) čega je već bio svestan Adlof Avril koji je pokazao nemačku i francusku sliku Crnogoraca i Albanaca u radu objavljenom na poljskom u Po-znanju 1877. godine: *Sloveni pod turskom i austrijskom vlašću. Skice i uspomene sa puta*.³⁶ U tom radu, kao što je primetila Magdalena Boguslavska, citirana su takva mišljenja kao npr. nekog Nemca (koji inače nije imao priliku da poseti Crnu Goru) koji je tvrdio da su Crnogorci „najstrašniji razbojnici, nema mogućnosti da se čovek približi njihovoj zemlji, a da ne izgubi nos ili uši, ili celu glavu“.³⁷ U poljskim radovima o ratnim zbivanjima na Balkanu u XIX v. (računajući u to i balkanske ratove 1912–1913) može se pročitati o tome da Crnogorci odesecaju glave protivniku (slično ponašanje je bilo

³⁵ J. Baudouin de Courtenay, *Bracia Słowianie*, Krytyka, 9/1913, s. 96 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 79: M, poz. 381).

³⁶ Cyryl [A. d'Avrielle], *Słowianie pod tureckiem i austryackiem panowaniem. Zarysy i wspomnienia z podróży*, Poznań 1877 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 52: M, poz. 229. Mb [M. Bogusławska]).

³⁷ *Isto.*

pripisivano i Turcima);³⁸ u običnim etnografskim opisima ili izveštajima sa puta koje su do 1914. godine ostavili Poljaci koji su putovali po Balkanu, nema pokušaja naročitog šokiranja opisima nasilja pripisivanog Crnogorcima.

Na početku XX v. sa veće vremenske razdaljine i u drugim političkim okolnostima počeo je da se kristališe nov pristup Poljaka crnogorskoj problematici. Interesovanje sudbinom Crne Gore u Poljskoj je još poraslo, a istaknuti pojedinci angažovani na poljsko-crnogorskim odnosima izabrali su za predmet naučnih istraživanja, eventualno publicističkih, taj fascinantan momenat crnogorske istorije kada je na cetinjskom vlašičanskom tronu zasedao veliki državnik i veliki pesnik – Petar II Petrović Njegoš.

Predviđajući jedan od zadataka koji u bliskoj budućnosti može da bude tema autora ovih redova, treba kratko i jasno reći: u svestranom naučno-istraživačkom radu koji angažuje predstavnike poljske humanistike, a u čijem centru se nalazi lik Petra II Petrovića Njegoša, na jedan ili drugi način mora se pojaviti polje za izučavanje ne samo devetnaestvekovnog, nego i dvadesetvekovnog nasleđa koje su Poljacima, Crnogorcima i drugim Evropljanima ostavili oni koji su mnogo snage posvetili harizmatičnom vladaru, koji danas vlada na vrhu Lovćena, kao i Crnoj Gori njegovog doba, dakle, da navedem samo najvažnije: Hernik Batovski, Ljubomir Durković-Jakišić, Zofija Kavecka, Kšištof Vroclavski... Podsticaj za otkrivanje narednih stranica poljsko-crnogorske istorije i poljske fascinacije crnogorskom prošlošću može biti i to, da su pojedine niti, ne baš intenzivnih kontakata poljsko-crnogorskih, otkrivanja posle nekoliko decenija od – činilo se – već dobro razjašnjenih događaja.³⁹

Literatura:

- Batowski H., *Państwa bałkańskie 1800–1923. Zarys historii dyplomatycznej i rozwoju terytorialnego*, Kraków 1938.
- Davies, N., *Crna Gora. Królestwo umęczone i zlikwidowane*, [w:] Idem, *Zaginione królestwa*, Kraków 2010, s. 515–553.
- Durković-Jakišić, Lj., *Englezi o Njegošu i Crnoj Gori*, Titograd 1963.
- Felczak, W., Wasilewski T., *Historia Jugosławii*, Wrocław 1985.
- Mikołajczak, M., Czamańska I., *Czarnogóra*, [w:] *Vademecum bałkanisty. Lata 500–2007*, red. I. Czamańska, Z. Pentek, Poznań 2009, s. 123–127.
- Milović, J. M., *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd 1984.
- Pavičević, B., *Sazdanje crnogorske nacionalne države 1796–1878 [Istorija Crne Gore*, knj. 4, t. 1–2, ured. Đ. Borozan], Podgorica 2004.
- Popović, Đ. D., *Crna Gora u doba Petra I i Petra II*, Beograd 1981.
- Popović, P., *Život Petra II Petrovića Njegoša*, Cetinje 1966.
- Popović, P. I., *Crna Gora u doba Petra I i Petra II*, Beograd 1951.

³⁸ Cz., *Czarnogóra i Czarnogórcy... (Polska i Czarnogóra..., s. 40–41: M, poz. 171, mb [M. Bogusławska]*).

³⁹ Najzanimljiviji primer je verovatno tek nedavno otkrivena procrnogorska delatnost na međunarodnoj sceni, Poljacima potpuno nepoznate dr Marije Rusiecke.

- Šistek, F., *Černá Hora*, Praha 2007.
- Raspopović, R. M., *Diplomatija Crne Gore 1711–1918*, Podgorica-Beograd 1996.
- Šaranović, D., *Montenegro – Yesterday and Today*, Međunarodna politika, no. 35, Beograd 1971.
- Skowronek, J., Tanty M., Wasilewski T., *Historia Słowian południowych i zachodnich*, Warszawa 1977.
- Spasić, K., *Njegoš i Francuzi*, Zaječar 1988.
- Szczepański, W., *Z dziejów prawosławnej Czarnogóry*. (rec.) Radoslav Jagoš-Vešović, *Uloga crkvenih poglavara u istoriji Crne Gore*, Andrijevića 1998, Portal. Kwartalny przewodnik społeczny i kulturalny, 1/2002, s. 27–30.
- Vešović, R. J., *Uloga crkvenih poglavara u istoriji Crne Gore*, Andrijevića 1998.
- Zulc, W., *Piotr (Petar II Petrović Njegoš, [w:] Słownik władców Europy nowożytnej i najnowszej*, pod red. M. Serwańskiego i J. Dobosza, Poznań 2002, s. 351–353.
- Wrocławski, K., Bogusławska M., Kryśka M., Różycki N., *Polska i Czarnogóra. Bibliografia i komentarze*, Warszawa 2007 [u ovoj knjizi ima note o svim izvornim tekstovima iz XIX i početka XX veka iskorišćenim u radu i detaljno zabeleženim u pojedinim napomenama].
- Żurek, P., *Czarnogórcy i Serbowie w rosyjskiej polityce Adama Jerzego Czartoryskiego (1802–1806)*, Kraków 2009.
- Sa poljskog preveo mr Miloš Zečević (Torunj)*

Wojciech SZCZEPAŃSKI

CZARNONÓRA NJEGOSZA JAKO TEMAT POLSKIEGO
PIŚMIENNICTWA NAUKOWEGO I PUBLICYSTYKI DO 1914. R.
Streszczenie

Czasy Njegoša zajmują w pracach polskich historyków i innych badaczy czarnogórskiej przeszłości, dość istotne miejsce. W tekście odnotowywane są polskie publikacje o Njegošowej Czarnogórze sprzed 1914. r. oraz eksponowane nazwiska tych, którzy najbardziej zasłużyli się na polu przybliżania jej żyjącym w trójzaborowej niewoli Polakom. W ten sposób rozważania niniejsze ukazują także obraz Czarnogóry pod panowaniem Piotra II Petrovicia-Njegoša (1833–1851). Jest to obraz taki, jaki do początku Wielkiej Wojny (1914) stawał przed oczyma kolejnych polskich czytelników prasy i prac naukowych. Wizerunek ów jawi się jako interesujący. Podlegając przeobrażeniom i będąc poddawany modyfikacjom, tworzony w różnych okolicznościach, kreowany był on najczęściej tak, iż promieniuje zeń sympatia Polaków do zamieszkujących daleko od nich południowosłowiańskich pobratymców. Wszystko to, co napisano w języku polskim przed 1914. r. o Njegošowej Czarnogórze nie było oczywiście wystarczające do uzyskania głębokiej orientacji w czarnogórskich kwestiach społeczno-politycznych, ani do wniknięcia w specyfikę Czarnogóry z okresu gdy jej władcą był Piotr II Petrović-Njegoš. Treści te mogły jednak wystarczyć do tego, aby otrzymujący możliwość obcowania z nimi Polacy, choć nieco zorientowali się w dalekich

od ich codzienności zagadnieniach, stając się przy tej okazji miłośnikami Czarnogóry – małego, lecz pięknego państwa położonego na południowo-zachodniej rubieży Słowiańszczyzny, zamieszkiwanego przez naród słynący z odwagi i mogącego szczycić się bohaterskimi dziejami.

Słowa-klucze: Czarnogóra, Petar II Petrović-Njegoš, polskie piśmiennictwo historyczne

Živko M. ANDRIJAŠEVIĆ
Nikšić

MITROPOLIT PETAR II PETROVIĆ NJEGOŠ I VELIKE SILE

Za vladavinu mitropolita Petra II do 1842. godine može se reći da je doba značajnih uspjeha u spoljnoj i unutrašnjoj politici, i to prvenstveno zbog toga što su izgrađene institucije državne vlasti, zaveden poredak i riješeni mnogi sporni odnosi sa dva susjedna carstva. Ali poslije 1842. godine, nema velikih državnih ili spoljnopolitičkih uspjeha. Umjesto velikih uspjeha, javljaju se veliki problemi, tako da se vrijeme poslije 1842. godine može smatrati razdobljem u kome se vodi borba za održanje i odbranu tekovina prethodnog perioda.

Ključne riječi: mitropolit Petar II Petrović Njegoš, političke prilike, odnosi sa Osmanskim carstvom, Austrijom i Rusijom.

Pored rada na izgradnji državne vlasti, mitropolit Petar II je od 1833. godine morao da se intenzivno bavi čitavim nizom spoljnopolitičkih i pograničnih pitanja. Težnja da se Crnoj Gori pripoje okolne osmanske oblasti s većinskim pravoslavnim stanovništvom, kao i da se u pograničnim krajevima sprečavaju sukobi između crnogorskih i osmanskih podanika, primoravala ga je na stalnu diplomatsku komunikaciju s predstavnicima Osmanskog carstva. S druge strane, potreba da se izvrši razgraničenje i regulišu imovinski odnosi, uticala je i na dinamiku njegove spoljnopolitičke djelatnosti prema susjednoj Austriji. A naponi da se izgradi državna vlast i da se osigura i zaštititi postojanje nezavisne crnogorske države, nezamislivi su bili bez spoljnopolitičkog oslonca na Rusiju i čvrstih veza s njom. Tako se najveći dio spoljnih odnosa Crne Gore, pa time i diplomatske djelatnosti mitropolita Petra II, kretao između tri velike sile: Osmanskog carstva, Austrije i Rusije.

Problemi u odnosima između Crne Gore i Osmanskog carstva javljali su se u dvjema stranama – prema Skadarskom pašaluku (basen Skadarskoj jezera, podgorički kraj, Kuči) i prema Hercegovačkom pašaluku (Grahovo i nikšićka oblast). Sporovi na granici prema Skadarskom pašaluku uglavnom su bili izazvani neriješenim imovinskim odnosima između crnogorskih i osmanskih podanika, ali i njihovim međusobnim sukobima. Mitropolit Petar II je smatrao da su Turci glavni krivci za sukobe, jer napadaju na crnogorska sela i otimaju imovinu crnogorskim podanicima. Istina, Crnogorci su uzvraćali na zlo koje im Turci nanose, ponekad čineći Turcima i više zla nego što su im oni učinili. U tome je, smatra crnogorski mitropolit, glavni uzrok i obi-

lježje pograničnih sporova.¹ Ipak, takvi sukobi, imajući u vidu posebnosti crnogorsko-osmanskih odnosa, nijesu mogli a da ne dobiju politički karakter, odnosno, da ne izazovu sporove između dvije države. Takav su karakter dobijali i crnogorsko-osmanski sporovi na granici prema Hercegovačkom pašaluku. Uspostavivši veze sa Crnom Gorom, pogranična plemena pod osmanskom vlašću: Grahovljani, Banjani, Župljani, Drobnjaci..., pokušavaju da se suprotstave osmanskoj vlasti i da svoj raskid s osmanskom državom započnu na isti način kao što su to učinili Crnogorci – odbijanjem plaćanja poreza. Na Cetinju smatraju da su oblasti susjednih plemena dio nekadašnje teritorije crnogorske države, dok za pripadnike ovih plemena kažu da su crnogorski državljani.

Svoju politiku prema Osmanskom carstvu mitropolit Petar II je ideološki zasnivao na tezama o vjekovnoj nezavisnosti Crne Gore i njenom istorijskom pravu na susjedne oblasti koje se nalaze pod osmanskom vlašću. Mitropolit još 1832. godine tvrdi da Crna Gora nikada nije bila pokorena od Osmanskog carstva, već je poslije pada Srpskog carstva na Kosovu, uspjela da očuva svoju nezavisnost. Već tada ona ima svoje nezavisne vladare iz dinastije Crnojević, a zatim njome vladaju njeni arhijereji. Uprkos osmanskim pokušajima da je pokore, Crna Gora je velikim žrtvovanjem i borbom uspjela da sačuva svoju vjeru, slobodu i nezavisnost.² Mitropolit je tvrdio i da susjedna plemena, koja osmanska vlast smatra svojim, pripadaju Crnoj Gori, a jedina njihova veza s osmanskom državom je u tome što su primorani da joj plaćaju dio poreza.³ Za Grahovo mitropolit navodi da je više od sto godina u sastavu Crne Gore i da Grahovljani priznaju crnogorski sud, a osmanskoj vlasti plaćaju samo porez na imanja koja se nalaze unutar granica Carstva.⁴ Osmansko pravo na pogranične oblasti, kao i na pojedine oblasti Crne Gore, mitropolit je osporavao tvrdnjom da je sve posjede na evropskom kontinentu Carstvo steklo okupacijom, zbog čega je podjednako neosnovano njegovo pravo na Crmnicu koliko i na Albaniju.⁵

Mitropolit je ulagao dosta truda da bi i na granici prema Skadarskom pašaluku održao mir. Tako je aprila 1834. godine izražavao žaljenje podgoričkim i spuškim Turcima, zbog toga što su Bjelopavlići u jednom oružanom sukobu posjekli nekoliko osmanskih podanika (muslimana). Uvjeravajući ih da ga ova pobjeda nimalo nije obradovala, on poručuje da će im vratiti posje-

¹ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 19. 07. 1840; P. Petrović Njegoš, *Pisma*, knj. II, 1838–1842, priredio M. Kićović, Beograd, 1953, 240–241. U daljem navođenju: *Pisma II*.

² Arhimandrit Petar – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 17. 07. 1832; Arhimandrit Petar – Mehmed Rešid-paši, bosanskom veziru, 17. 07. 1832; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 03. 08. 1834; P. Petrović Njegoš, *Pisma*, knj. I, 1830–1837, priredio M. Kićović, Beograd, 1951, 150, 151–152, 257. U daljem navođenju: *Pisma I*.

³ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom kapetanu, 03. 08. 1836; Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, hercegovačkom veziru, 06. 10. 1836; *Pisma I*, 353–354, 366; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 03. 06. 1838; *Pisma II*, 63.

⁴ Mitropolit Petar II – Vedžih Mehmed-paši, veziru bosanskom, 16. 06. 1838; *Pisma II*, 72.

⁵ Mitropolit Petar II – Ferik Hasan-paši, zabitu skadarskom, 25. 04. 1838; *Pisma II*, 44.

čene glave.⁶ Sredinom iste godine, tražio je od skadarskog vezira Hafis-paše da se sastanu na Vranjini i dogovore mir.⁷ Umjesto spremnosti da prihvati pregovore, skadarski paša mu je uzvratilo uvredama i zahtjevom da Crnogorci priznaju da su sultanovi podanici. Na ovakve zahtjeve, mitropolit je uzvratilo skadarskom paši da on nema nikakvog prava da traži iskaze pokornosti od Crne Gore, jer ona nikada nije bila pod turskom vlašću. Uprkos takvim zahtjevima, mitropolit mu kaže da Crna Gora želi da živi u miru sa sultanovim podanicima i ponovo mu predlaže susret na Vranjini.⁸ Spremnost da se postigne sporazum pokazivače i kasnije. U jednom pismu novom skadarskom veziru, Osman-paši, zatražio je da naredi svojim podanicima da ne izazivaju i napadaju Crnogorce, izjavljujući da je istu naredbu izdao i svojim podanicima.⁹ No, pogranični mir nije bilo lako održati, a mitropolit je za narušavanje mira uvijek optuživao drugu stranu. U pismu ruskom konzulu Gagiću, on opisuje tragični događaj u okolini Podgorice, kada su tamošnji Turci, narušili sklopljeni mir i bez razloga napali na grupu čobana iz Kuča. Tom prilikom posječeno je dvadeset Kuča i oteta sva njihova stoka.¹⁰ Desetak dana kasnije, mitropolit obavještava ruskog konzula da je ovaj nečovječni postupak podgoričkih Turaka izazvao Crnogorce na osvetu, pa su u noći između 11. i 12. marta zauzeli utvrđeni Žabljak. On tvrdi da je, čim je čuo za napad, upotrijebio sav svoj uticaj da ih ubijedi da grad napuste, što su oni i učinili šest dana kasnije.¹¹

Sukoba u kojima su pogranični Turci napadali na crnogorske državljane, ubijali ih i otimali im stoku, bilo je i kasnije.¹² Povremeno je bilo i organizovanih napada osmanskih trupa na pogranična sela.¹³ U izvještajima koje je o tim sukobima dostavljao ruskom konzulu, a preko njega i ruskom ministarstvu inostranih djela, mitropolit se nije ustručavao od pretjerivanja i iznošenja neistina, posebno kada je riječ o uzrocima sukoba ili broju Turaka koji su napali na crnogorsku teritoriju.¹⁴ Ipak, njemu se ne može prigovoriti da nije uvijek pokazivao spremnost da uspostavi mir. Osmanskim upraviteljima često je predlagao da pošalju pregovarače na Cetinje.¹⁵

⁶ Mitropolit Petar II i Senat – podgoričkim i spuškim Turcima, 27. 04. 1834; *Pisma I*, 227–228.

⁷ Mitropolit Petar II – Hafis-paši, veziru albanskom, 29. 06. 1834; *Pisma I*, 243.

⁸ Mitropolit Petar II – Hafis-paši, veziru albanskom, 02. 08. 1834; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 03. 08. 1834; *Pisma I*, 255, 256–257.

⁹ Mitropolit Petar II – Osman-paši, skadarskom veziru, 21. 08. 1837; *Pisma I*, 394.

¹⁰ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 12. 03. 1835; *Pisma I*, 304–305.

¹¹ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 21. 03. 1835; *Pisma I*, 306.

¹² Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 28. 04. 1838; Mitropolit Petar II – nekom prijatelju, 06. 06. 1839; *Pisma II*, 173.

¹³ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 20. 09. 1840; *Pisma II*, 245–246.

¹⁴ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 08. 02. 1842; *Pisma II*, 319.

¹⁵ Mitropolit Petar II – Hajin-paši, veziru skadarskom, 05. 11. 1838; *Pisma II*, 130; Mitropolit Petar II – Mehmed-spahiji Lekiću, zabitu podgoričkom, 16. 04. 1842; *Pisma II*, 332–333; Mitropolit Petar II – Mehmedu Rešid-paši, 26. 06. 1839; Mehmed-spahiji Lekiću, zabitu podgoričkom, 25. 03. 1842; *Pisma II*, 197, 326–327.

I pogranični sporovi između Crne Gore i Osmanskog carstva, izazvani socijalnim problemima i nacionalnim težnjama pravoslavnog stanovništva u Hercegovačkom pašaluku, zahtijevali su od mitropolita Petra II stalno diplomatsko djelovanje. Od početka 1834. godine on je pokušavao da neposrednim pregovorima postigne mir sa hercegovačkim veziirom Ali-pašom Stočevićem.¹⁶ Ali, za vođenje pregovora postojala je jedna velika prepreka: stav mitropolita Petra II da Grahovo pripada Crnoj Gori. Osmanske vlasti u Hercegovini nijesu smatrale da za takvu tvrdnju ima osnova, uprkos mitropolitovim objašnjenjima da je Grahovo naseljeno Crnogorcima još u XVIII vijeku, kao i da Grahovljani plaćaju danak osmanskoj državi samo za imanja koja se nalaze unutar granica pašaluka. I ruskim zvaničnicima mitropolit je tvrdio da se Grahovo (Grahovska nahija) nalazi u sastavu Crne Gore od 1796. godine, i da od tada ovdje funkcioniše crnogorska vlast.¹⁷

Mitropolit je smatrao da će izazivanjem tenzija i podsticanjem otpora prema osmanskoj vlasti na prostoru Grahova, uspjeti da primora Ali-pašu na popuštanje, odnosno, na odricanje od Grahova. Budući da je Grahovo susjedna oblast Katunske nahije, te da između Grahovljana i Katunjana postoje brojne porodične i ekonomske veze, crnogorski mitropolit se nadao da njegovo nastojanje ima izgleda na uspjeh. Zaista, ni jedna plemenska oblast hercegovačkog pašaluka, koja se nalazi uz crnogorsku granicu, nije imala tako izraženu socijalnu, ekonomsku, ali i političku bliskost s Crnom Gorom, kao što je imao Grahovski kraj. Isto tako, ni za jednu pograničnu oblast Hercegovačkog pašaluka Crna Gora nije bila toliko zainteresovana kao za Grahovski kraj. Razlozi su dominantno ekonomski. Zato je, da bi olakšao pripajanje Grahova Crnoj Gori, mitropolit Petar II Grahovljanima naredio da odbiju plaćanje danka osmanskim vlastima. On im je obećao da će ih, u slučaju da ih osmanska vojska na to silom primora, Crna Gora zaštititi.

Kada su tokom ljeta 1836. godine Grahovljani odbili da plaćaju danak, Ali-paša je naredio napad na Grahovo. Grahovljanima su tada u pomoć pritekli Crnogorci, među kojima je bio i mitropolitov rođeni brat. Krajem jula došlo je do sukoba na Grahovu, u kome su Crnogorci i Grahovljani poraženi.¹⁸ Ipak, ovaj poraz nije uticao na mitropolita Petra II da odustane od namjere da pripoji Grahovo. Čak je nakon poraza podigao manju utvrdu na brdu iznad Grahovskog polja, koja je trebalo da pomogne odbrani od Turaka. U isto vrijeme on započinje pregovore s Ali-pašom o rješavanju statusa Grahova, nudeći mu da Grahovljani plaćaju danak koji su i ranije plaćali. Hercegovački vezir na mitropolitov prijedlog nije pristao, smatrajući da se Crna Gora mora odreći i pretenzije da na Grahovu uspostavi neki oblik dvovlašća. Budući da pregovori s Ali-pašom nijesu išli željenim tokom, mitropolit Petar II je zatražio od bosanskog vezira da posreduje u njihovom sporu. Bosanski vezir je prije posredovanja tražio da mu ukratko iznese uzroke sukoba, što je mitro-

¹⁶ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 30. 04. 1834; *Pisma I*, 229–330.

¹⁷ Mitropolit Petar II – D. P. Tatiševu, ruskom poslaniku u Beču, 06. 08. 1836; *Pisma I*, 354–356.

¹⁸ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, okružnom kotorskom kapetanu, 18. 08. 1836; *Pisma I*, 358–359.

polit Petar II i učinio. U pismu iz juna 1838. godine mitropolit mu objašnjava da su nikšićki kapetan i njegov predak (prađed), Grahovo naselili pravoslavnim stanovništvom i da od tada postoji pravilo da Grahovljani plaćaju danak sultanu, a da im crnogorski mitropoliti, kao duhovni poglavari, sude u sporovima. Sve do 1836. godine taj poredak je skladno funkcionisao, tako da je Grahovo bilo mjesto prijateljskih susreta Crnogoraca i Turaka. Sukobi oko Grahova počeli su 1836. godine, kada je hercegovački vezir napao na Grahovo, učinio mnoga zla i posjekao nekoliko Crnogoraca koji su bili došli Grahovljanima u pomoć. Sve je to hercegovački vezir učinio samo da bi pokazao nadmoć nad Crnom Gorom. Da toga nije bilo, tvrdi mitropolit, Grahovljani bi uredno plaćali porez sultanu, a na granici bi vladao mir. Mitropolit kaže bosanskom veziru da je on tražio od Ali-paše da se uspostavi mir, no on "po njegovoj zloj i hajdučkoj ćudi", nije na tu ponudu ni jednom riječju uzvratilo. Sve je ovo mitropolit Petar II učinio, ne zbog straha od hercegovačko vezira, već da bi ispunio dužnost prema ruskom caru, crnogorskom pokrovitelju, koji od njega zahtijeva da s osmanskim vlastima živi u miru. Mitropolit još dodaje da on ne želi da bilo kojim gestom ugrozi poredak i mir sultanove države. Bosanskom veziru predlaže da pošalje svoje izaslanike na pregovore, kako bi konačno bio riješen spor oko Grahova i kako bi se uspostavio mir između Crne Gore i hercegovačkog pašaluka.¹⁹ Iz ovog pisma je jasno da mitropolit Petar II vješto prebacuje svu krivicu za sukob oko Grahova na hercegovačkog vezira, predstavljajući se potpuno nedužnim za njegovo izbijanje. Mitropolitu se pored političkog umijeća da svu krivicu svali na Ali-pašu, ne može poreći ni političko lukavstvo, čim je za posrednika izabrao bosanskog vezira. Bosanski vezir Mehmed-paša, odavno je gajio animozitet prema Ali-paši, tako da mu je ovo pismo moglo poslužiti da ga u Carigradu optuži za bezrazložno izazivanje sukoba na granici, a sebe da predstavi ličnošću koju čak i neprijatelji Carstva uvažavaju.

Izaslanici bosanskog vezira, kao i zastupnik hercegovačkog, bili su već oktobra 1838. godine na Cetinju, gdje je postignut dogovor o Grahovu. Dvije strane su potpisale ugovor o rješavanju spora, koji je imao četiri tačke. Prvom tačkom se utvrđuje da se Grahovljani mogu slobodno vratiti u svoje domove i da će im vojvoda biti Jakov Daković, čiji će izbor potvrditi mitropolit i oba vezira. Zatim je utvrđeno da Grahovljani redovno plaćaju porez i druge dažbine osmanskoj vlasti, a da grahovski vojvoda skuplja i predaje porez. Trećom tačkom ugovora zabranjeno je podizanje bilo kakvih utvrđenja na Grahovu, a četvrtom tačkom se konstatuje da se sklapa "stalni mir između nezavisne države Crne Gore i pašaluka Bosne i Hercegovine".²⁰

I mitropolit Petar II i bosanski vezir bili su zadovoljni postignutim sporazumom, ali je hercegovački vezir preduzimao sve da onemogući njegovu primjenu. Ali-paša je čak na silu zadržao grahovskog vojvodu i grupu Gra-

¹⁹ Mitropolit Petar II – Vedžihi Mehmed-paši, veziru bosanskom, 16. 06. 1838; *Pisma II*, 72.

²⁰ F. Lenorman, *Turci i Crnogorci*, Podgorica, 2002, 352–353.

hovljana, koja se preko Mostara vraćala iz Travnika.²¹ Iako je Ali-paša tvrdio da je Grahovljane zadržao zbog toga što mu ovo pleme još nije platilo danak, ovim potezom on je želio pokazati da se mir na granici može obezbijediti samo ako se ugovor o miru potpiše s njim. On je i tokom narednih godina povremeno preduzimao napade na Grahovo – nekad da se osveti za crnogorska četovanja u Hercegovini, a nekad da suzbije crnogorski uticaj u ovoj oblasti.²² Uprkos tome, crnogorski mitropolit mu je nudio sporazum i iskazivao spremnost da njih dvojica potpišu novi ugovor.²³ Predmet tog ugovora trebalo bi da bude status Grahova, ali i status crnogorskih porodica koje su se prije pola vijeka naselile u Hercegovini.²⁴

Rad na postizanju crnogorsko-osmanskog sporazuma na granici prema Hercegovačkom pašaluku, nijesu samo usporavala ili odlagala pitanja oko kojih se dvije strane nijesu mogle dogovoriti, već i sukobi do kojih je dolazilo tokom trajanja pregovora. Jedan od događaja koji je u najvećoj mjeri poremetio crnogorsko-osmanske odnose toga doba, bilo je ubistvo Smail-age Čengića, muselima gatačkog, pljevaljskog, kolašinskog i drobnjačkog. Smail-aga je ubijen u Drobnojcima, septembra 1840. godine, a na mitropolita Petra II se sumnjalo da je organizator ubistva. Sumnja je bila pojačana i time što je mitropolit imao lični motiv da organizuje njegovo ubistvo, budući da je Smail-aga Čengić predvodio osmansku vojsku u bici na Grahovu 1836. Godine, kada je poginuo mitropolitov brat i nekoliko bliskih rođaka.

Nakon višegodišnje prepiske, mitropolit Petar II je uspio da sa Ali-pašom postigne dogovor tek septembra 1842. godine.²⁵ Krajem avgusta 1842. Ali-paša je pristao da dođe na sastanak u Dubrovnik, a do susreta dolazi narednog mjeseca. Njih dvojica su se na sastanku u Dubrovniku dogovorili o granici, pograničnom miru i statusu Grahova i uskoka. Mitropolit Petar II i Ali-paša Stočević su prvom tačkom ugovora konstatovali da granica između Crne Gore i Hercegovine ostaje nepromijenjena. U vezi sa statusom Grahova i uskoka (naseljenika na osmanskoj teritoriji) dogovoreno je da se poštuje postojeće stanje, a da se mandat za rješavanje statusa ovih oblasti povjeri predstavnicima osmanske, austrijske i ruske vlade. Sve što oni usvoje kao rješenje, obje strane će prihvatiti i poštovati, s tim da im se ostavi rok do 1. Januara 1844. godine da se sastanu i dogovore. Ukoliko do tada ne bude pomaka, crnogorski mitropolit i hercegovački vezir samostalno će riješiti sporna pitanja. Trećom tačkom ugovora u Dubrovniku, dvije strane su se dogovorile da kažnjavaju sve podanike koji bi narušili poredak na granici ili koji bi na

²¹ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 09. 01. 1839; *Pisma II*, 146.

²² Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 28. 10. 1840; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 08. 02. 1841; *Pisma II*, 249, 265.

²³ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 28. 08. 1841; *Pisma II*, 297.

²⁴ Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 18. 10. 1841; *Pisma II*, 304.

²⁵ Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 19. (24) 08. 1842; *Pisma II*, 361.

susjednoj teritoriji počinili neko krivično djelo.²⁶ Mitropolit Petar II je smatrao da je najvažniji rezultat ovog ugovora, a time i njegov najveći uspjeh kao pregovarača, u tome što je dogovoreno poštovanje postojećeg statusa Grahova, a to znači – pripadnost Grahova Crnoj Gori. Pozivajući se na ovaj ugovor, mitropolit je austrijskim vlastima saopštio da je Grahovo ostalo dio Crne Gore, moleći ih da Grahovljanima za ulazak na teritoriju Austrije daju ista prava koja imaju Crnogorci.²⁷

Postoje svjedočanstva da je na sastanku u Dubrovniku začeto prijateljstvo između mitropolita Petra II i Ali-paše Stočevića ili barem uzajamna naklonost koja je počivala na zajedničkim interesima. Prilikom ovog susreta njih dvojica su se i pobratimili.²⁸ Koliko u takvim tvrdnjama ima istine, teško je tačno utvrditi, ali je očito da se poslije dubrovačkog susreta u njihovim pismima prepoznaje više prijateljskog tona i obostrane spremnosti za rješavanje sporova. Kada je početkom 1843. godine Ali-paša obavijestio crnogorskog mitropolita da je na svojoj teritoriji uhvatio u krađi jednog Crnogorca, on mu je odgovorio: "Za toga Turovića, te su ga doveli tvoji ljudi, ja ne umijem, moj dragi prijatelju, razloga drugoga naći, no ili ga ti kaštigaj, zato što se sad u krađu diga, koliko nađeš za pravo, ili ga meni pošalji, da ga ja kaštigam ovamo, koliko nađem da je zaslužio."²⁹ Neuvjerljiva bi bila pretpostavka da je ovo iznenadno prijateljstvo i pobratimstvo plod ličnih naklonosti, već će prije biti da je njih dvojicu zbližila spoznaja da jedan drugome mogu biti od koristi u rješavanju nekih problema. Mitropolitov problem bila je ekonomska oskudica i prenaseljenost stanovništva, što se moglo ublažiti iseljavanjem na osmansku teritoriju u Hercegovini. Ali-paša je bio spreman da mu u tome pomogne, pod uslovom da mu doseljenici redovno plaćaju porez. Ako mu crnogorski mitropolit svojim uticajem bude od pomoći kada se počne naplaćivati danak od pravoslavnih podanika, onda će i on njemu otvoriti granice kada crnogorske porodice budu naseljavale carsku zemlju. Od dobijanja novih podanika, Ali-paša je mogao biti još bogatiji.

Crnogorski mitropolit je Ali-paši Rizvanbegoviću mogao biti od koristi za rješavanje još jednog, mnogo važnijeg problema – za eliminaciju njegovih političkih protivnika. Mnogi osmanski dostojanstvenici u Hercegovini, potomci uglednih porodica, mrzjeli su Ali-pašu, koji je čak i za osmanska mjericila visoko prevazilazio granice gramzivosti i osionosti. Budući da su mu oni bili stalna prijetnja, Ali-paša je imao namjeru da neke od njih ukloni. Crnogorski mitropolit u tome mu je mogao pomoći. Ako to uklanjanje bude izvršeno mitropolitovom rukom, sve bi izgledalo kao obračun starih neprijatelja, što je za Ali-pašu bilo najidealnije rješenje. Crnogorski mitropolit prihvatio se izvršenja ovog zadatka, pa je početkom avgusta 1843. godine došlo do sramnog ubistva osmanskih pregovarača na Bašinoj vodi, nedaleko od

²⁶ D. Vuksan, *Ugovor vladike Rada i Ali-paše o Grahovu*, Lovčenski odjek, 7–12, 171–172.

²⁷ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 21. 09. 1842; *Pisma II*, 366.

²⁸ Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 18. 09. 1842; *Pisma II*, 364–365.

²⁹ D. Vuksan, *Spomenica Petra II Petrovića Njegoša*, Cetinje, 1926, 132.

manastira Ostrog, na crnogorskoj teritoriji. Ukupno dvadeset osmanskih prvaka došlo je u manastir Ostrog na pregovore, ali je mitropolit Petar II, koji se nalazio u manastiru, odbio da ih primi. Kasnije je objašnjavao da je to učinio jer su oni, navodno, namjeravali da ga ubiju. Kada su za tu njihovu tobožnju namjeru saznali i Crnogorci, oni su u ljutnji napali na Turke. Desetak njih su ubili i posjekli, dok je desetak pregovarača mitropolit, navodno, uspio da spasi.³⁰ Tako mitropolit Petar II opisuje ruskom konzulu Gagiću kako je došlo do pogibije turskih pregovarača. Kao i uvijek kada je on krivac za neki nesretni događaj, mitropolit počne da ređa neka neuvjerljiva i infantilna objašnjenja. Ruski konzul Gagić nije bio toliko naivan da povjeruje da je dvadeset turskih pregovarača došlo u manastir Ostrog s namjerom da ubije mitropolita, jer bi za takav obilježnički podvig zasigurno poslali nekog drugog, a ne zapovjednika Nikšića, muselima Nevesinja, zapovjednika Duvna i mnoge više oficire. Još je neuvjerljivije zvučalo objašnjenje da su ih Crnogorci napali, jer su se naljutili zbog njihovih zavjereničkih namjera. Netačno je i da je mitropolit Petar II bilo koga spašavao, budući da se napad na pregovarače dogodio na Bašinoj vodi, a ne u manastiru. Svi koji su se spasili, uspjeli su to samo zahvaljujući sreći i hitrini. Na sva ova objašnjenja, Gagić je mitropolitu saopštio da se u Kotoru priča da je on naredio ubistvo turskih pregovarača, iako kaže da ne vjeruje u te glasine. Gagić kaže da ne može shvatiti kakvu korist od tog ubistva mitropolit može da ima.³¹ Za razliku od Gagića, austrijska diplomatija pretpostavlja da je mitropolit naredio ovo ubistvo ne bi li osvetio svog brata i rođake koji su poginuli na Grahovu 1836. Godine. Prema njihovim saznanjima, nije bilo sumnje u umiješanost i odgovornost crnogorskog mitropolita za ovaj događaj.³² Kada se zna ko je bio u ovoj delegaciji, te ko je u njoj trebalo da bude, ali je u posljednjem trenutku odustao od puta, onda je jasno da je napad na Bašinoj vodi planiran da se likvidiraju protivnici Ali-paše. U jednom austrijskom izvještaju se navodi da su naružani Crnogorci, zasigurno perjanici, prije nego što su počeli pucati, prozvali po imenu jednog Ali-pašinog rođaka i njegovog saputnika (Baš-agu Redžebašića), i naredili im da se sklone u stranu. Kada se se njih dvojica sklonili, Crnogorci su otvorili vatru i pobili dvanaest Turaka.³³ Ova dvojica su zaista uspjela da se spasu, što dodatno ukazuje da je bila riječ o planiranoj akciji, koju je u korist Ali-paše Stočevića naredio crnogorski mitropolit. Iz mitropolitove prepiske sa Ali-pašom vidi se i da oni o nekim temama nijesu željeli da raspravljaju preko pisama. Šest mjeseci prije pogibije na Bašinoj vodi, Ali-paša je crnogorskom mitropolitu poslao poruku da bi o nečemu tre-

³⁰ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 29. 07. 1843; Petar Petrović Njegoš, *Pisma*, knj. III, 1843–1851, priredio M. Kićović, Beograd, 1955, 58. U daljem navođenju: *Pisma III*.

³¹ R. Dragičević, *Gagićeva pisma Njegošu*, Stvaranje, 1–2, 1967, 113.

³² J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 501.

³³ J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 496.

balo da se dogovore preko "vjernih ljudi" ("da dođe jedan moj vjerni čovjek do tebe ali tvoj do mene")!³⁴

Samo nekoliko mjeseci nakon pogibije osmanskih izaslanika na Bašinoj vodi, izaslanici mitropolita Petra II i Ali-paše sklopili su novi sporazum o uređenju pograničnih odnosa. Tim sporazumom utvrđuje se pogranični režim i uvodi zajednički nadzor granice, čime je Crna Gora uvažena kao državni subjekat.³⁵ Posebnim ugovorom ponovo je potvrđeno da Grahovo zadržava status koje je ranije imalo, te da su Grahovljani dužni da plaćaju uobičajene porške obaveze. Hercegovački vezir garantovao im je ličnu i imovinsku sigurnost, dok su se obje strane obavezale da na Grahovu neće podizati utvrđenja.³⁶ Sklapanjem ovog ugovora, okončan je dugogodišnji spor između Crne Gore i Hercegovine.

Napori za rješavanje pograničnih sukoba i sporova nijesu samo bili glavno obilježje spoljnopoličkih odnosa između Crne Gore i Osmanskog carstva tridesetih i četrdesetih godina XIX vijeka. U istom periodu, neriješeni pogranični problemi opterećuju i odnose između Crne Gore i susjedne Austrije. Razlika je samo bila u tome što pogranični sporovi između Crne Gore i Austrije najčešće nijesu imali političku osnovu, niti su, sa crnogorske strane, u naporima za njihovo rješavanje bili skriveni ciljevi nacionalne misije. Ni Austrija u tom vremenu nema velikih političkih pretenzija prema Crnoj Gori, osim što želi da ima potpuni uvid u sve što se u njoj politici dešava. To znači da, kada je u pitanju politika prema Crnoj Gori, treba praviti razliku između austrijskih težnji i austrijske predostrožnosti. Na osnovu poteza koje je povlačila u odnosima sa Crnom Gorom, tridesetih i četrdesetih godina XIX vijeka, njena politika sasvim je jasna: urediti granicu sa Crnom Gorom, i to tako da se uklone svi mogući izvori nesporazuma, a strogim pograničnim režimom potpuno kontrolisati uzajamne veze.

Priznajući mitropolita Petra II za vladara Crne Gore, austrijske vlasti su ga smatrale i najodgovornijim za sve pogranične probleme, ili barem najpovzanijim da te probleme rješava. Zbog toga se tridesetih i četrdesetih godina XIX vijeka njihova prepiska uglavnom odnosi na sporove između crnogorskih i austrijski podanika ili probleme koje su crnogorski podanici imali s austrijskim vlastima. Često se dešavalo da crnogorski podanici napadnu austrijskog podanika, i to na austrijskoj teritoriji, i da odmah nakon tog incidenta prebjegnu u Crnu Goru. Čim bi austrijske vlasti utvrdile identitet počinioca, one su se obraćale mitropolitu Petru II s molbom da osumnjičenog pronađe, ispita i kazni. Na njihove zahtjeve mitropolit je sprovodio istragu, obećavajući da će osumnjičeni, ako se dokaže da je počinio djelo za koje se tereti, biti kažnjen od crnogorskog suda.³⁷ Kada bi se utvrdila krivica, crnogorski vladar

³⁴ Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 08. 03. 1843; *Pisma III*, 28.

³⁵ D. Vuksan, *Ugovor vladike Rada i Ali-paše o Grahovu*, Lovčenski odjek, 7–12, 171–173.

³⁶ H. Ćurić, *Crnogorsko-hercegovački odnosi u doba Petra II Petrovića Njegoša*, Istorijski zapisi, 7–9, 1951, 347.

³⁷ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 08. 12. 1833. i 13. 12. 1833; *Pisma I*, 193.

je obavještavao kotorskog komesara o kazni koju je krivac dobio ili, ako krivice nema, o razlozima koji su rukovodili sud da donese oslobađajuću presudu.³⁸ Ako bi se utvrdila krivica, posebno za ubistvo, Senat je donosio smrtnu presudu, a ponekad i odluku o oduzimanju imovine počiniocu.³⁹ U situacijama kada je dolazilo do sukoba pripadnika plemena koja žive uz samu granicu, i to sukoba koji su rezultirali ljudskim žrtvama, praktikovano je i da se rješavanje takvih sporova, odnosno, presuđivanje i kažnjavanje krivaca, ostavlja mješovitim plemenskim sudovima.⁴⁰ Činjeno je to da bi se presuda donijela što prije, i time spriječilo da u međuvremenu dođe do novih sukoba. Mitropolit je u takvim situacijama ispunjavao zahtjeve austrijskih vlasti, čak i ako je od njega traženo da uputi crnogorskog podanika na austrijsku teritoriju zbog isljeđivanja.⁴¹ Takođe, u želji da na austrijskoj teritoriji spriječi sukobe između Crnogoraca i austrijskih podanika, on je na kotorski pazar slao i po nekoliko članova Gvardije. Svi Crnogorci koji se nađu tog dana u Kotoru, bili su dužni pokoravati se njihovim naredbama i uputstvima.⁴² Pored pomoći u sprječavanju krivičnih djela, mitropolit je udovoljavao i austrijskim zahtjevima za naplate neizmirenih dugovanja koja su crnogorski državljani imali prema austrijskim podanicima.⁴³ Da bi se imovinski sporovi između podanika Crne Gore i Austrije brže rješavali, mitropolit je naređivao crnogorskim lokalnim vlastima da stupe u vezu sa austrijskim organima i da slijede uputstva koja im oni daju.⁴⁴ Uopšte, predusretljivost i ažurnost, koju je pokazivao u rješavanju sporova, mitropolit Petar II je objašnjavao dobrim namjerama prema Austriji i željom da se očuva mir i sloga između dvije susjedne države.⁴⁵

I crnogorski mitropolit se raznim povodima obraćao austrijskim vlastima. Obično su to bili zahtjevi za naknadu štete, koju su austrijski državljani učinili Crnogorcima, za prinudnu naplatu zaostalih dugova, za davanje dozvole crnogorskim stočarima da u toku zimskih mjeseci napasaju stoku na austrijskoj teritoriji, kao i zahtjevi za isljeđivanje austrijskih državljana zbog krađe, nasilja ili ubistva.⁴⁶ Mitropolit se interesovao kod austrijskih vlasti i za

³⁸ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 13. 12. 1834; *Pisma I*, 285; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom kapetanu, 05. 10. 1839; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom kapetanu, 26. 07. 1841; *Pisma II*, 205, 355.

³⁹ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 29. 10. 1839; *Pisma II*, 210.

⁴⁰ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 28. 07. 1835; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 13. 08. 1835; *Pisma I*, 328, 332.

⁴¹ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 02. 01. 1834; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 30. 04. 1834; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 17. 10. 1834; *Pisma I*, 204, 228, 270.

⁴² Arhimandrit Petar Petrović Njegoš – narodu crnogorskom i brdskom, 14. 12. 1831; *Pisma I*, 424.

⁴³ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 30. 08. 1834; *Pisma I*, 263.

⁴⁴ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 21. 09. 1841; *Pisma II*, 300.

⁴⁵ Mitropolit Petar II – V. Lilijenbergu, guverneru Dalmacije, 01. 12. 1839; *Pisma II*, 213.

⁴⁶ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 14. 12. 1833; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, januar 1834; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 15. 03. 1834; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom

Crnogorce koji su uhapšeni, tražeći da mu što prije pruže dokaze o njihovoj krivici.⁴⁷ U nekim slučajevima tražio je od austrijskih vlasti i da uhapšenika odmah puste na slobodu, ukoliko se, prema njegovim saznanjima, radilo o nevinom čovjeku.⁴⁸ Bilo je i situacija kada crnogorski državljani nijesu mogli na teritoriji Austrije ozakoniti imovinu dobijenu nasljeđem, zbog čega su tražili od mitropolita da kod austrijskih vlasti interveniše.⁴⁹ Posredstvom mitropolita, Crnogorci su se žalili austrijskim vlastima i na nasilne postupke austrijskih vojnika ili službenika.⁵⁰

Još na početku vladavine mitropolita Petra II, austrijska vlada je zatražila od crnogorskog vladara da joj preda manastire Maine i Stanjeviće, koji su bili na njenoj teritoriji, i koji su, navodno, samo privremeno ustupljeni na korišćenje njegovom prethodniku. Iako austrijska vlada nije imala nikakvog prava na ove manastire, niti dokaza da joj pripadaju, odbijanje njenog zahtjeva nije bilo politički mudro. Nedugo nakon povratka iz prve posjete Rusiji, mitropolit to počinje da uviđa.

Od kada je Austrija zaposjela Primorje (1815), Crna Gora prestaje da vodi nacionalno-oslobodilačku politiku u ovoj oblasti, a vjerski uticaj Cetinjske mitropolije suzbijen je nakon formiranja posebne pravoslavne eparhije, koja je bila pod kontrolom austrijske vlasti. U takvim okolnostima, manastiri Maine i Stanjevići izgubili su značaj političkog i vjerskog središta. I sam mitropolit je, prvi put poslije stupanja na prijesto, došao u Maine tek krajem juna 1834. godine.⁵¹ Nakon kratkog boravka, on se obraća austrijskom kancelaru s ponudom da njegova vlada otkupi manastir Maine.⁵² Bila je to gotovo neočekivana ponuda, i čini se isključivo motivisana procjenom da se time može dobiti politička i materijalna korist. Mitropolitu je bilo jasno da manastir Maine nema više značaj za crnogorsku političku djelatnost u Primorju, jer je takva politika zamrla 1815. godine, ali smatra da prodaja manastira Austriji može imati politički značaj – kao akt dobre volje kojim se uklanja sporna tačka u crnogorsko-austrijskim odnosima. Naravno, mislio je mitropolit i na materijalnu korist koju iz ove političke trgovine može dobiti.

komesaru, 20. 03. 1834; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 10. 04. 1835; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 11. 12. 1835; *Pisma I*, 195, 206, 215, 218, 313, 339; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 11. 02. 1838; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 13. 01. 1840; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 20. 08. 1840; *Pisma II*, 15, 217, 243.

⁴⁷ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 06. 07. 1834; P. Petrović Njegoš, *Pisma*, priredio M. Kićović, knj. I, Beograd, 1951, 248; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 30. 01. 1838; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 23. 06. 1840; *Pisma II*, 12, 237.

⁴⁸ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 27. 10. 1838; *Pisma II*, 123.

⁴⁹ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 24. 09. 1834; *Pisma I*, 268; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom kapetanu, 11. 10. 1841; *Pisma II*, 303.

⁵⁰ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 24. 02. 1835; *Pisma I*, 299.

⁵¹ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 02. 06. 1834; *Pisma I*, 241.

⁵² Mitropolit Petar II – K. Meternihu, austrijskom kancelaru, 29. 06. 1834; *Pisma I*, 244.

I austrijska vlada je znala da manastir Maine više nema značaj kao središte crnogorskog političkog uticaja u Primorju, ali joj je bilo važno da otkupi manastir, koji je faktički bio mitropolitova vladarska rezidencija.⁵³ Austrija nije željela mitropolita koji će kao vladar susjedne države boraviti u Primorju, i to u manastiru koji je dokaz da je primorje oduvijek bilo pod duhovnom vlašću cetinjskih mitropolita. Kada je odlučila da manastir preuzme, austrijska vlada ipak nije željela da toj transakciji daje značenje državnog poduhvata, te je juna 1836. godine, na carev prijedlog, odlučila da manastir u njeno ime otkupi neki imućniji Bokelj.⁵⁴ Za povjerljivog kupca izabran je grof Georgije Ivanović iz Kotora, koji je crnogorskom mitropolitu ponudio da kupi manastir Maine i sva njegova dobra. Avgusta 1836. godine, mitropolit mu saopštava da za manastir i njegova imanja traži 40.000 fiorina.⁵⁵ Ivanoviću je ova suma izgledala prevelika, nagovještavajući da će zbog toga odstati od kupovine. Mitropolit mu je onda ponudio da sam predloži realnu cijenu, obećavajući da će tu sumu prihvatiti.⁵⁶

Pregovori između Ivanovića i mitropolita Petra II prekinuti su zbog razloga koje nije moguće utvrditi, pa će mitropolit, prilikom boravka u Beču, februara 1837. godine, u direktnim pregovorima s austrijskim vlastima ponovo razgovarati o prodaji manastira. U razgovorima sa guvernerom Dalmacije, Vencelom Lilienbergom, koji je službeno bio u Beču, mitropolit snižava cijenu i stavlja mu do znanja da bez odlaganja želi prodati Maine. Lilienberg uspijeva da se s mitropolitom dogovori da cijena za manastir i njegova imanja bude 17.000 fiorina. Nakon postignutog dogovora, mitropolit je Lilienbergu dao i pisanu potvrdu o odluci da proda manastir Maine za 17.000 fiorina: "Svjedočanstvo kojim ja doljepotpisani za sebe i za svoje nasljednike svjedočim i objavljujem svakome kome nadleži znati kako austrijanskome pravitelstvu prodadoh nepokretno imanje moje pod Mainom u okružju katorskome sa svima k onom prinadležućim nepokretnim dobrima, to jest: građevinama, zemljom, dervećem i tako dalje – kao što se sad nalazi – za sedamnaist hiljada forinta u srebru. Istina da ovo imanje više vridi, ali budući da ga praviteljstvo austrijansko želi imati, tako mu ga ja za rečenu cinu samo za to dajem da bi pokazao moje prijateljstvo prema pravitelstvu austrijanskomu."⁵⁷ Iz ovog mitropolitovog svjedočanstva može se zaključiti da je prodao manastir Maine kao lično dobro, a ne kao imovinu Cetinjske mitropolije, kao i da je prihvatio cijenu koja ne odgovara stvarnoj vrijednosti manastira i imovine koja mu pripada. On kao da nije želio otići iz Beča dok ne proda manastir Maine, bez obzira koliku će svotu za manastir dobiti. I naravno, svoju popustljivost opravdava političkim razlogom – želi da učini prijateljski gest prema austrijskoj vladi.

⁵³ F. Orešković, *Memoari o ispravljanju granice između Dalmacije i Crne Gore*, Cetinje, 1949, 28–29.

⁵⁴ J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 252.

⁵⁵ Mitropolit Petar II – G. Ivanoviću, 29. 08. 1836; *Pisma I*, 360.

⁵⁶ Mitropolit Petar II – G. Ivanoviću, 11. 11. 1836; *Pisma I*, 370.

⁵⁷ Izjava mitropolita Petra II o prodaji manastira Maine, 05. 02. 1837; *Pisma I*, 436–437.

Ugovor o prodaji manastira Maine sklopljen je oktobra 1837. godine.⁵⁸ Od novca koji je dobijen prodajom (17.000 fiorina), mogle su se za nešto više od jedne godine, davati plate za sve državne činovnike, kao i podmiriti trošak za javne radove. Prema jednom spisku državnih rashoda za 1837. godinu, ukupni troškovi crnogorske države iznosili su oko 11.500 fiorina.⁵⁹ Mnogi u Crnoj Gori osuđivali su mitropolita Petra II zbog prodaje manastira Maine, smatrajući da je jedini motiv bila njegova nezajažljivost kada je u pitanju novac. Optuživali su ga i da je novac od prodaje stavio na kamatu u jednoj bečkoj banci, što je bilo tačno.⁶⁰ Na osnovu njegove prepiske i testamenta, može se zaključiti da je novac od prodaje Maina, a kasnije i Stanjevića, završio u bečkim bankama i da ga je koristio kao ličnu svojinu.⁶¹ Ali, savremenici ga nijesu prekorijevali zbog toga što je iz Maina odnio lični namještaj, a ostavio zemne ostatke mitropolita Danila, rodonačelnika dinastije Petrović-Njegoš. Mitropolit Petar II je ubrzo pristao da Austriji proda i manastir Stanjevići. Ugovor o prodaji manastira Stanjevići, sa svim njegovim dobrima, potpisan je maja 1839. godine. I ovaj manastir je sa svim imanjima koja mu pripadaju, prodat za sumu od 17.000 fiorina.⁶²

Po svemu sudeći, pristanak mitropolita Petra II da proda manastir Maine, a kasnije i Stanjeviće, za austrijsku vladu bio je najvažniji uslov koji crnogorska strana mora da ispuni da bi došlo do zvaničnog razgraničenja između Crne Gore i Austrije. Nakon što je u razgovoru s dalmatinskim guvernerom Lilienbergom pristao da proda manastir Maine, mitropolita je primio austrijski kancelar Meternih, koji mu je predložio da se izvrši razgraničenje između dvije zemlje.⁶³ Mitropolit je taj prijedlog prihvatio, pa je iz Beča, februara 1837. godine, uputio proglas crnogorskom narodu, kojim ga obavještava da će ubrzo započeti utvrđivanje granične linije. Crnogorcima poručuje da svim austrijskim činovnicima koji budu označavali granicu na terenu, ukazuju poštovanje i da ih ne ometaju u radu.⁶⁴

Septembra 1837. godine formirana je komisija za razgraničenje između Crne Gore i Austrije, koja je istog mjeseca počela da označava graničnu liniju na terenu.⁶⁵ Tokom tog višegodišnjeg posla, mitropolit Petar II je pratio rad komisije i pomagao u rješavanju sporova.⁶⁶ On je čak i lično učestvovao u označavanju granične linije, budući da su između pograničnih plemena i sela duž crnogorsko-austrijske granice od ranije postojali imovinski sporovi,

⁵⁸ J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 262.

⁵⁹ Mitropolit Petar II – D. Milakoviću, državnom kaznačeju, 17. 08. 1837; *Pisma I*, 393.

⁶⁰ J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 269.

⁶¹ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 30. 11. 1837; *Pisma I*, 416; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 29. 05. 1839; *Pisma II*, 170.

⁶² Ugovor o prodaji manastira Stanjevići, 06/18. 05. 1839; Crnogorski zakonici, knj. 1, priredili B. Pavićević i R. Raspopović, Podgorica, 1998, 129–136.

⁶³ F. Orešković, *Memoari o ispravljanju granice između Dalmacije i Crne Gore*, Cetinje, 1949, 3.

⁶⁴ Proglas mitropolita Petra II narodu, 15. 01. 1837; *Pisma I*, 377–378.

⁶⁵ J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 262.

⁶⁶ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 10. 01. 1838; Mitropolit Petar II – V. Lilienbergu, guverneru Dalmacije, 28. 03. 1838; *Pisma II*, 7, 36.

koji su se sada pretvorili u međudržavni problem.⁶⁷ Neka crnogorska plemena, kao npr. Crmničani, smatrali su da se granica povlači na njihovu štetu, zbog čega su rušili oznake koje je komisija postavljala. To je izazivalo sporove – ne samo sa susjednim plemenom s onu stranu granice, već i sa austrijskim pograničnim patrolama. U jednom takvom sukobu bilo je i ljudskih žrtava.⁶⁸

Iako je pokazivao spremnost da lično učestvuje u razgraničenju, i da svojim autoritetom utiče na crnogorske podanike da prihvate novu graničnu liniju, mitropolit Petar II je imao prigovore na rad komisije. On je smatrao da komisija na pojedinim sektorima označava granicu na štetu crnogorskih podanika, ne uvažavajući, prije svega, njihove ekonomske interese. Svoju dobru volju da se izvrši razgraničenje, iskazanu pred kancelarom Meternihom, on nije želio da austrijske vlasti tumače kao bespogovorni pristanak na sve odluke koje one donesu.⁶⁹ Mitropolit je uviđao da se austrijske vlasti prilikom označavanja granične linije ne pridržavaju pređašnjih granica između posjeda, već da žele da granicu povuku na štetu vlasnika imanja na crnogorskoj strani.⁷⁰

Rad na utvrđivanju granice između Crne Gore i Austrije okončan je 1841. godine. Ugovor o razgraničenju potpisan je jula 1841. godine, kada su usvojeni i protokoli granica austrijskih opština sa susjednim crnogorskim oblastima. Ovim protokolima utvrđena je crnogorsko-austrijska granica na prostoru Krivošija, Boke Kotorske i Paštrovića. U ime crnogorske strane ugovor su potpisali mitropolit Petar II Petrović Njegoš, njegov brat Pero Tomov, predsjednik Senata i dvojica senatora, dok su s austrijske strane ugovor potpisali: Eduard Grij, okružni komesar, kapetan Fridrih Orešković, okružni kapetan kotorski Gabrijel Ivačić, dvorski savjetnik baron Ferdinand Štadler, zamjenik guvernera Dalmacije Đovani Avgusto Turski i inspektor Frančesko Mulhauzen.⁷¹ Kao dodatak ugovoru, mitropolit Petar II je zamjeniku dalmatinskog guvernera predložio uspostavljanje posebnog pograničnog režima, kojim će se rješavati svi sporovi između crnogorskih i austrijskih podanika.⁷² Naredne godine, austrijski car Ferdinand I je mitropolitu Petru II poslao brilijantni krst, u znak priznanja za predano i uspješno vođenje poslova oko razgraničenja.

Potpisivanje ugovora o razgraničenju bio je veliki uspjeh Crne Gore, jer je Austrija pristankom da o tome direktno pregovara s njom, bez posredovanja osmanske vlade, faktički priznala crnogorski državni subjektivitet. Iako je kancelar Meternih izjavio da ovim razgraničenjem Austrija želi da obezbijedi mir na svojoj granici, i to u dogovoru s predstavnicima države koja taj

⁶⁷ Mitropolit Petar II – V. Lilijenbergu, guverneru Dalmacije, 06. 04. 1838; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 18. 04. 1838; *Pisma II*, 41, 43.

⁶⁸ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, kotorskom okružnom komesaru, 22. 07. 1838; *Pisma II*, 79–80.

⁶⁹ Mitropolit Petar II – V. Lilijenbergu, guverneru Dalmacije, 12. 08. 1838; *Pisma II*, 106.

⁷⁰ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 10. 07. 1839; *Pisma II*, 187–188.

⁷¹ A. Delari, Crna Gora, Podgorica, 2003, 76–78.

⁷² Mitropolit Petar II – J. Turskom, savjetnik guvernera Dalmacije, 22. 07. 1841; *Pisma II*, 290–293.

mir jedino može garantovati, on zvanično nije sporio da je Crna Gora formalno dio Osmanskog carstva, ali ni da je potpuno nezavisna država nad kojom Turci nemaju vlasti.⁷³

Za politički i državni život Crne Gore u vrijeme mitropolita Petra II, poseban značaj imali su odnosi s Rusijom. Ona je više od stotinu godina bila glavni finansijer crnogorske države, ali i činilac bez kojeg se nijesu mogla rješavati najvažnija unutrašnja politička pitanja, niti utvrđivati najvažniji pravci crnogorske spoljne politike. Za samo nekoliko godina vladavine, mitropolit Petar II se u takav značaj Rusije mogao uvjeriti i iz ličnog iskustva. Na početku vladavine, kada se počeo susretati s brojnim problemima, uvidio je da rusko političko pokroviteljstvo, a posebno finansijska pomoć ruske vlade, ima životnu važnost za crnogorsku državu i za njega lično.⁷⁴ U takvoj spoznaji treba tražiti i razloge za njegovu odluku da i drugi put krene u posjetu Rusiji.

Novembra 1836. godine mitropolit Petar II je izdao proglas narodu, kojim ga obavještava da namjerava oputovati za Rusiju.⁷⁵ Krajem mjeseca krenuo je iz Crne Gore, da bi posljednjih dana decembra bio u Beču. Iako bi bilo u saglasju s pravilima, da u posjetu Rusiji krene tek kada dobije odobrenje preko ruskog konzulata u Dubrovniku, on za ovo putovanje nije tražio zvanično odobrenje, niti je o tome obavještavao Gagića. Tek iz Beča je uputio molbu ruskom caru da ga primi u audijenciju, poslavši mu i memorandum u kome traži da se Crnoj Gori prisajedini okrug Gornja Zeta i da se crnogorskoj vlasti daje redovna godišnja pomoć u novcu. Pozivajući se na istorijske činjenice, on objašnjava da su Crna Gora i Gornja Zeta nekada činili jedno knjaževstvo kojim su poslije pada Srpskog carstva upravljali kneževi iz porodice Crnojević. U XV vijeku Gornju Zetu su nasilno oteli Turci, i od tada se nalazi pod njihovom vlašću. Kao slobodna zemlja i nasljednica države Crnojevića, Crna Gora ima pravo na ovu oblast, i zbog toga mitropolit Petar II traži od ruskog cara da primora Osmansko carstvo da joj vrati Gornju Zetu. Uz to, on traži od ruskog cara i da Rusija uzme Crnu Goru pod svoje pokroviteljstvo. Najposlije, on upućuje zahtjev za redovnu godišnju pomoć Crnoj Gori od 80.000 rubalja, objašnjavajući da je taj novac neophodan za održavanje institucija vlasti, razvoj prosvjete i održavanje zakonskog poretka.⁷⁶

Zahtjev crnogorskog mitropolita da mu se odobri posjeta Petrogradu, nije dočekan s odobravanjem kod ruskih zvaničnika. Ruski poslanik u Beču dobio je instrukciju da mitropolita odvrati od posjete Petrogradu, dok je njegov memorandum caru ocijenjen kao nerealan i nepoželjan. Iz ruskog ministarstva inostranih djela stigla je i instrukcija da se crnogorskom mitropolitu predloži povratak u zemlju. Takva odluka izazvala je kod njega razočaranje, i on od austrijskog kancelara Meterniha traži pasoš za odlazak u Pariz. Kance-

⁷³ V. Popović, *Meternihova politika na Bliskom Istoku*, Beograd, 1931, 155.

⁷⁴ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzuku u Dubrovniku, 08. 10. 1836; *Pisma I*, 368.

⁷⁵ Proglas mitropolita Petra II Crnogorcima i Brđanima, 12. 11. 1836; *Pisma I*, 372.

⁷⁶ Memorandum mitropolita Petra II ruskom caru Nikolaju I, 23. 12. 1836; *Crnogorski zakoni*, knj. 1, priredili B. Pavićević i R. Raspopović, Podgorica, 1998, 110–112.

lar Meternih ga odbija, s obrazloženjem da austrijska vlada ne može izdavati putne isprave stranim državljanima. Mitropolit se onda direktno obratio francuskom poslanstvu, koje mu je, prema saznanjima ruske diplomatije, odobrilo posjetu Francuskoj.

Iako je mitropolitova namjera da otputuje u Pariz izazvala negodovanje ruske vlade, ona je ipak uticala na njenu iznenadnu odluku da se crnogorskom vladaru dozvoli posjeta Petrogradu. Februara 1837. godine stiglo je odobrenje za posjetu, i crnogorski mitropolit je krenuo za Rusiju. Kada je stupio na rusku teritoriju, dobio je naređenje da se izvjesno vrijeme zadrži u Pskovu, dok ne dobije saglasnost da nastavi put do Petrograda. Razlog za takvu odluku ruske vlade bile su ozbiljne optužbe protiv crnogorskog mitropolita, uglavnom zbog načina vladavine i stanja u zemlji. Mitropolit je optužen da svojim nerazumnim vladanjem izaziva svađe među plemenima, da se mnoge porodice iseljavaju iz zemlje, da bezrazložno izaziva sukobe sa Turcima oko Grahova, te da je prodao manastir Maine i otuđio crkvene dragocjenosti. Autor ovih optužbi bio je Ivan Vukotić.⁷⁷ Imajući ovako ozbiljne optužbe protiv crnogorskog mitropolita, ruska vlada nije htjela donijeti odluku o njegovoj posjeti Petrogradu, prije nego što provjeri njihovu istinitost. Dok je mitropolit Petar II prinudno boravio u Pskovu, rusko ministarstvo inostranih djela zatražilo je od konzulata u Dubrovniku odgovore na nekoliko pitanja: Da li je neophodno da se zbog prenaseljenosti jedan dio crnogorskog stanovništva iseli iz zemlje? Da li postoje unutrašnje razmirice koje primoravaju mitropolita da se uputi za Rusiju? Koji su stvarni uzroci sukoba oko Grahova? Da li je mitropolit Petar II prodao manastir u Mainama i založio neke crkvene dragocjenosti? O pitanjima koja interesuju rusku vladu, saznao je i crnogorski mitropolit. Takva interesovanja izazvala su kod njega razočaranje i sumnju da neki ljudi iz njegovog okruženja iznose intrige protiv njega. Ipak, on je vjerovao da će istina biti utvrđena i da će se ruska vlada uvjeriti da mu je narod odan. Mitropolit je bio ubijeden da su rezultati njegove vladavine izuzetni, jer je za kratko vrijeme uspio da u zemlju, koja je do tada bila u žalosnom stanju i neslozi, uvede red, mir, imovinsku i ličnu sigurnost. “Crna Gora je”, navodi mitropolit, “pružala žalosni prizor međusobne i svakojake druge nesloge: jači je pljačkao slabijega, pleme se s plemenom tuklo, spokojstva nije bilo niti ga je postojalo, trijumfovalo je pravo sile. Ja sam to divljaštvo uništio, zaveo sam mir i tišinu, svakome obezbijedio život i imanje... Moja duša ne podnosi bezvlašće i ja neću da budem starješina bezvlašća...”⁷⁸ Nakon što je dobio instrukciju iz Petrograda da pribavi odgovore na tražena pitanja, ruski konzul u Dubrovniku odmah je otputovao za Crnu Goru. On je, za relativno kratko vrijeme, uspio da od grupe senatora pribavi potrebne informacije. Ruski konzul je saznao da su neke oblasti Crne Gore, posebno

⁷⁷ R. Raspopović, *Petar II Petrović Njegoš u diplomatskoj istoriji Crne Gore tridesetih godina XIX vijeka*, Istorijski zapisi, 1, 2010, 19.

⁷⁸ Mitropolit Petar II – K. Neselrodu, ruskom ministru inostranih djela, 26. 02. 1837; *Pisma I*, 379–381.

Katunska nahija, prenaseljene, i da je zbog gladi i nerodice potrebno iseliti veliki dio stanovništva. Teško ekonomsko stanje u velikoj mjeri je uticalo i na mitropolitovu odluku da se uputi u Rusiju. Što se tiče sukoba oko Grahova, Gagić je na Cetinju dobio odgovor da je to jedan incident, koji ne održava namjeru da se poremete odnosi sa Osmanskim carstvom. Na Gagićevo traženje da mu se dokaže da crkvene dragocjenosti nijesu založene, glavari su mu pokazali stvari iz manastirske riznice, što ga je ubijedilo u neosnovanost optužbi da se mitropolit bavi rasprodajom crkvenih stvari. Gagić nije našao dokaz ni da je Austriji prodat manastir Maine, iako je već u to vrijeme bio postignut dogovor o tome. Ruski konzul je u izvještaju naveo i da mitropolit nije naročito omiljen među narodom, te da se ponaša neprilično za pravoslavnog episkopa.⁷⁹ U cjelini, Gagićev izvještaj nije bio toliko nepovoljan za mitropolita, ali ne zbog toga što nije bilo činjenica koje bi ga u lošem svjetlu prikazale, već zbog toga što do nekih važnih činjenica Gagić nije mogao doći. Gagić je čak posjetio i manastir Maine da bi se uvjerio da li je ustupljen Austriji, ali je u manastiru zatekao crnogorske kaludere.⁸⁰ Naravno, manastir je već bio prodat, ali nije bio i preuzet od kupca. Dogovor o prodaji postignut je u februaru, a Gagić je manastir posjetio u martu 1837. godine. On zbog toga smatra da nije tačna tvrdnja o promjeni vlasništva nad Mainama.

Pored Gagićevog izvještaja, rusko ministarstvo je preduzelo mjere i da u neposrednom razgovoru sa crnogorskim mitropolitom dobije odgovore na tražena pitanja. S njim je u Pskovu, kao izaslanik Ministarstva inostranih djela, razgovarao Konstantin Rodofinikin. Njega je mitropolit uvjeravao u neosnovanost svih sumnji i optužbi. U želji da se odbrani od optužbi, on je čak uvjeravao Rodofinikina da nije prodao ni dio manastirske imovine. Mitropolit je Rodofinikina izgleda uspio uvjeriti u svoju ispravnost, jer je u svom izvještaju naveo da su optužbe protiv crnogorskog vladara teško dokazive.⁸¹ Rodofinikinovo mišljenje imalo je uticaja na davanje odobrenja crnogorskom mitropolitu za dolazak u carsku prijestolnicu.

Nakon višemjesečnog čekanja, odnosno nakon gotovo trinaest nedjelja provedenih u Pskovu, crnogorski vladar je 18. maja stigao u Petrograd. Nakon šest dana primljen je u audijenciju kod cara Nikolaja I. Taj prijem nije bio prijatan crnogorskom mitropolitu, jer ga je car prekorio zbog namjere da posjeti Pariz, kao i zbog namjere da zauvijek napusti Crnu Goru. Mitropolit je kasnije pričao da na ove primjedbe nije imao što odgovoriti.⁸² Tek kasnije, on se u pismu caru Nikolaju I pravdao da je to bio plod očajanja, i da bi možda i napustio Crnu Goru da nije uvijek bilo visoke carske zaštite koja čuva njega i crnogorski narod. Na primjedbe koje su se odnosile na prilike u zemlji, mitropolit je odgovorio da su plod intriga.⁸³ Ruski car je zatim komentarisao

⁷⁹ P. Rovinski, *Petar II (Rade) Petrović Njegoš – vladika crnogorski*, Cetinje, 1967, 78–79.

⁸⁰ R. Raspopović, *Petar II Petrović Njegoš u diplomatskoj istoriji Crne Gore tridesetih godina XIX vijeka*, Istorijski zapisi, 1, 2010, 25.

⁸¹ *Istorija Crne Gore*, knj. 4, tom 1, Podgorica, 2004, 209, 212.

⁸² P. Rovinski, *Petar II (Rade) Petrović Njegoš – vladika crnogorski*, Cetinje, 1967, 81.

⁸³ Mitropolit Petar II – ruskom caru Nikolaju I, 12. 06. 1837; *Pisma I*, 385–386.

zahtjeve koje je mitropolit iznio u memorandumu iz decembra 1836. godine, nalazeći da je molba za teritorijalno proširenje neosnovana, ali da treba udovoljiti zahtjevu za dobijanje novčane pomoći. Car je izdao naredenje da se Crnoj Gori godišnje izdaje 80.000 rubalja kao pomoć za održavanje državnog aparata. Imperator je smatrao i da crnogorskog mitropolita treba stalno držati pod nadzorom, posebno kada se radi o upravljanju zemljom i trošenju ruskog novca. Zbog toga je odlučeno da se zajedno s njim, u Crnu Goru kao izaslanik uputi potpukovnik Jakov Nikolajevič Ozereckovski. U instrukcijama ruske vlade navodi se da Ozereckovski ima zadatak da prikupi što više podataka o prilikama u Crnoj Gori, da vodi nadzor nad crnogorskim mitropolitom i da mu pomaže u upravljanju zemljom. Ozereckovski je trebalo da nadgleda i mitropolitovu politiku prema Osmanskom carstvu, pazeći da ne povuče neki politički nepromišljen potez.⁸⁴

Zajedno sa Ozereckovskim, mitropolit Petar II je avgusta 1837. godine doputovao u Crnu Goru. Slijedeći instrukcije koje je dobio u Petrogradu, Ozereckovski je pomogao mitropolitu Petru II u reformi Senata, snaženju sudsko-represivnih organa vlasti i uređenju državnih finansija. Nažalost, potpukovnik Ozereckovski je zbog bolesti morao napustiti Crnu Goru oktobra iste godine. Nakon povratka u Petrograd, dostavio je caru izvještaj o prilikama u Crnoj Gori i sprovedenim reformama, iskazujući nadu da će reforme ojačati crnogorsku državu i učiniti je spremnijom za nacionalno-oslobodilačku politiku. On predlaže caru da se nastavi sa finansijskom podrškom crnogorskoj vlasti, jer Crna Gora nema sopstvenih finansijskih izvora za održavanje državnog aparata.⁸⁵

Poslije Ozereckovskog, ruska vlada je u Crnu Goru poslala još dvojicu izaslanika: Jegora Petroviča Kovaljevskog i Aleksandra Vladimiroviča Čevkina. Zainteresovana izvještajem Ozereckovskog, u kome se kaže da u Crnoj Gori, kod sela Zlatice, ima zlatne rude, ruska vlada je 1838. poslala u Crnu Goru rudarskog inženjera Jegora Petroviča Kovaljevskog. Njegov zadatak bio je i da utvrdi da li postoje uslovi da se Crna Gora održava od sopstvenih ekonomskih izvora.⁸⁶ Poslije Kovaljevskog, ruska vlada je u Crnu Goru poslala i Aleksandra Vladimiroviča Čevkina, koji je trebalo da pomogne u procesu razgraničenja s Austrijom. Njegova misija trajala je od 1839. do 1841. godine. Prilikom boravka u Crnoj Gori, Čevkin je poslao nekoliko izvještaja o prilikama u zemlji, ističući da se u svim granama uprave javljaju sve veća poboljšanja, te da je mitropolit Petar II iskreno odan ruskoj vladi i spreman da izvršava njena uputstva.⁸⁷ Čevkinova zapažanja i pohvale, mogle su biti od koristi mitropolitu Petru II, jer su u tom periodu u Petrograd stizali

⁸⁴ B. Pavićević, *Njogoš i Jakov Nikolajevič Ozereckovski*, Istorijski zapisi, 1, 1967, 9–10.

⁸⁵ B. Pavićević, *Njogoš i Jakov Nikolajevič Ozereckovski*, Istorijski zapisi, 1, 1967, 38–39.

⁸⁶ Opširnije: B. Pavićević, *Memorandum J. P. Kovaljevskog o Crnoj Gori 1838. godine*, Istorijski zapisi, 2, 1967, 213–228.

⁸⁷ B. Pavićević, *Čevkinova uloga u radu na razgraničenju Crne Gore i Austrije 1839–1841. godine*, Istorijski zapisi, 2, 1968, 193

izvještaji u kojima je bilo dosta optužbi i prigovora na njegov račun.⁸⁸ Jedan od autora tih izvještaja bio je ruski konzul u Dubrovniku, Jeremija Gagić. On je crnogorskog mitropolita smatrao neodgovornim vladaocem, optužujući ga za nenamjensko trošenje ruskih subvencija i nemarnost u čuvanju sistema državne vlasti. Kada je saznao za neke od Gagićevih primjedaba, mitropolit ga je zamolio da preporuči ruskoj vladi da pošalje izaslanika u Crnu Goru, koji će ispitati da li se namjenski troši novac i da li se održava ustrojstvo vlasti koje je uspostavljeno u vrijeme boravka Ozereckovskog.⁸⁹ Mitropolit se nadao da u Petrogradu ne vjeruju baš svemu što o njemu piše Gagić, jer bi u tom slučaju stekli utisak da je crnogorski vladar čovjek koji samo čini pakost i štetu sopstvenoj državi.⁹⁰ Ipak, i pored svih primjedaba, u Petrogradu nijesu mogli sporiti da je u uspostavljanju sistema državne vlasti u Crnoj Gori, učinjen znatan napredak. Zasluge za taj napredak, morale su jednim dijelom pripadati i mitropolitu Petru II Petroviću Njegošu.

Za vladavinu mitropolita Petra II do 1842. godine može se reći da je doba značajnih uspjeha u spoljnoj i unutrašnjoj politici, i to prvenstveno zbog toga što su izgrađene institucije državne vlasti, zaveden poredak i riješeni mnogo sporni odnosi sa dva susjedna carstva. Ali poslije 1842. godine, nema velikih državnih ili spoljnopoličkih uspjeha. Umjesto velikih uspjeha, javljaju se veliki problemi, tako da se vrijeme poslije 1842. godine može smatrati razdobljem u kome se vodi borba za održanje i odbranu tekovina prethodnog perioda.

U svojoj politici prema Hercegovini, mitropolit Petar II se trudio da održava postojeći poredak, ne podržavajući činjenja koja mogu biti uzrokom novih nesporazuma.⁹¹ U slučajevima kada je mir narušavan, crnogorski vladar je zagovarao strogo kažnjavanje vinovnika sukoba.⁹² Ukoliko je vinovnik sukoba bio crnogorski državljanin, mitropolit je obećavao da će nad njim biti izvršena smrtna kazna. No, ukoliko se desi da krivac pobjegne, on je davao odobrenje Ali-paši da krivca, ukoliko bude uhvaćen na njegovoj teritoriji, odmah strijelja.⁹³

Na granici prema Skadarskom pašaluku, mir je bilo mnogo teže održati. Posebno su pogranični sporovi učestali od 1843. godine, kada je na čelo Skadarskog pašaluka došao Osman-paša Skopljak. Jedan od zadataka koji mu je dala centralna vlast, bio je da stalno djeluje protiv Crne Gore. On je trebalo

⁸⁸ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, druga polovina 1837; *Pisma I*, 420.

⁸⁹ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 19. 11. 1837; *Pisma I*, 413–414.

⁹⁰ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 20. 03. 1839; *Pisma II*, 157–158.

⁹¹ Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 16. 01. 1843; Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 13. 02. 1843; Mitropolit Petar II – J. Dakoviću, 05. 11. 1843; *Pisma III*, 9–10, 20–21, 77.

⁹² Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 21. 04. 1844; *Pisma III*, 105.

⁹³ Mitropolit Petar II – Ali-paši Rizvanbegoviću, veziru hercegovačkom, 04. 06. 1845; *Pisma III*, 228.

da izaziva pogranične sukobe i da poradi na stvaranju jakih proturskih grupa-
cija u samoj Crnoj Gori. Tokom septembra i oktobra 1843. godine, Turci su
izvršili napade na pogranične oblasti, najprije na sela u Piperima, a zatim na
dva ostrva na Skadarskom jezeru – Vranjinu i Lesendro. Vranjina je bila
crnogorsko selo sa oko 40 kuća, dok se na Lesendru samo nalazila kula sa
dvadesetak stražara.⁹⁴ U napadu na Vranjinu i Lesendro, učestvovao je lično
Osman-paša. Napad je izvršen sa petnaestak lađa na kojima su bili topovi, uz
podršku više hiljada vojnika. Turskim zauzimanjem Vranjine i Lesendra,
Crna Gora je izgubila kontrolu nad dijelom Skadarskog jezera, što to je za
nju imalo i političke i ekonomske posljedice.

Posebno je gubitak Lesendra mitropolit Petar II doživio i kao lično poni-
ženje, budući da je utvrđivanje ovog ostrva bila njegova zamisao. Ruskom
konzulu u Dubrovniku žalio se što nema dobrih topova kojima bi mogao ra-
zrušiti turske utvrde, niti ima naoružanih brodova, koji bi mu mogli poslužiti
za njegovo ponovno osvajanje.⁹⁵ Mitropolit je pokušavao i da stupi u prego-
vore s Osman-pašom, iskazujući spremnost da se, uprkos raznim provokaci-
jama, održi mir.⁹⁶ On se uzalud nadao da se o njegove molbe neće sasvim
oglušiti ni Porta, jer je crnogorsko vlasništvo nad Vranjinom i Lesendrom
smatrao nespornim.⁹⁷ Ali, nakon gotovo dvije godine zalaganja za povraćaj
ovih mjesta, uvjerio se da su ga vlasti u Carigradu obmanjivale i da one Vra-
njinu i Lesendro smatraju svojim posjedom. U jednom pismu kaže da njemu
nije bila jedina muka to što gotovo svakog dana sa Vranjine i Lesendra Turci
napadaju na crnogorske podanike, već su mu, kako kaže, bila “nesnosna po-
smjejanija turska po ovom predmetu”.⁹⁸ U borbu za vraćanje ovih ostrva, on
je tražio podršku i od ruske vlade, objašnjavajući da ova ostrva imaju poseban
značaj za ekonomski život Crne Gore. U vezi sa tim navodio je primjer, da
posada iz turskih ostrvskih utvrđenja puca topovima na crnogorske ribare i
tako ih ometa u njihovom poslu.⁹⁹ Ruska vlada mu je na ove molbe uzvratila
preporukom da se suzdrži od izazivanja novih sukoba i nasilnih pokušaja da
ostrva povrati, jer se može očekivati da se Turci sami povuku. Uvažavajući
preporuku iz Petrograda, on je obećao da će u svemu poštovati volju ruskog
imperatora.¹⁰⁰ Ipak, molbe ruskoj vladi da izvrši pritisak na Portu ne bi li je
primorala da Crnoj Gori vrati Vranjinu i Lesendro, on je upućivao i narednih
godina.¹⁰¹ Uprkos nadanjima, turske posade se za mitropolitove vladavine ni-
jesu povukle sa Vranjine i Lesendra.

⁹⁴ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 24. 10. 1843; *Pisma III*, 69–71.

⁹⁵ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 19. 11. 1843; *Pisma III*, 79.

⁹⁶ Mitropolit Petar II – Osman-paši Skopljaku, veziru skadarskom, 17. 04. 1844; *Pisma III*, 103.

⁹⁷ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 07. 07. 1844; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 11. 08. 1844; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 14. 08. 1844; *Pisma III*, 136, 148–150.

⁹⁸ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 14. 08. 1845; *Pisma III*, 250.

⁹⁹ Mitropolit Petar II – P. Medemu, ruskom poslaniku u Beču, avgust 1844; *Pisma III*, 153.

¹⁰⁰ Mitropolit Petar II – K. Neselrodu, ruskom ministru inistranih djela, februar 1844; *Pisma III*, 98.

¹⁰¹ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 12. 06. 1846; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Duborvniku, 30. 04. 1847; *Pisma III*, 312, 342–343.

Pored ugrožavanja pograničnog mira, skadarski Osman-paša Skopljak je potpomagao i izazivanje pobuna unutar Crne Gore. U tom djelovanju pristalice je pronalazio među crnogorskim podanicima koji su odranije imali neki lični spor sa ljudima iz centralne vlasti. Ovoj grupi nezadovoljnika pridružio je i sve one koje je mogao podmititi novcem ili drugim vrijednostima. Većina njegovih pristalica poticala je iz plemena ili nahija uz granicu Skadarskog pašaluka, kao što su: Piperi, Kuči i Crmničani, gdje se od ranije javljao najjači otpor državnoj vlasti. Taj otpor se uglavnom javljao zbog odbijanja plaćanja poreza.¹⁰² Na ovaj otpor, crnogorska vlast je u pojedinim slučajevima odgovorila najstrožim mjerama, ne ustručavajući se ni od izvršenja smrtnih kazni.¹⁰³ Sve je to moralo ostaviti trajne posljedice na odnose između državne vlasti i porodica koje su u ovim sukobima stradale.

Već tokom 1846. godine, predašnje nezadovoljstvo se ponovo rasplamsalo, i to pod uticajem Osman-paše Skopljaka, koji smatra da je zbog velike gladi koja vlada u Crnoj Gori, povoljan trenutak da se izazovu nemiri. Na njegov podsticaj, i s njegovim novcem, izazvana je pobuna u Piperima na čijem je čelu bio Todor Božović, crnogorski senator. Pobuna je sredinom 1846. godine izbila i u dijelu Kuča koji je pripadao Crnoj Gori.¹⁰⁴ Protiv pobunjenika u Piperima i Kučima, crnogorska vlast je upotrijebila vojnička sredstva, kažnjavajući smrću vođe pobune i njihove najvažnije pomagače. Ipak, zbog veza sa Osman-pašom Skopljakom i podrške koju im je pružao, pobunjenici u Kučima nijesu sasvim poraženi. Oni neće biti poraženi ni do kraja vladavine mitropolita Petra II.

Marta 1847. godine doći će i do pobune velikih razmjera u Crmnici. Na čelu pobune bio je plemenski kapetan Markiša Plamenac. Pobunu je podstakao Osman-paša Skopljak, koji je pobunjenicima uputio i pomoć od nekoliko hiljada vojnika. Glavne vođe pobune dobili su novac od skadarskog paše, koji je, uz to, svim Crmničanima koji se priključe pobunjenicima, darivao oružje, odjeću i hranu. Pravdajući svoj potez teškim posljedicama nerodice i gladi, mnogi su pristali da se stave pod komandu Osman-paše. I mitropolit Petar II je u pismu ruskom konzulu u Dubrovniku, masovnost pobune u Crmnici objašnjavao egzistencijalnim, a ne političkim razlozima: "U nas je velika glad i muka. Paša skadarski je iznio po granici na nekoliko mjesta hljeb i žito, i svakojemu ga Crnogorcu dava na dar na svu njegovu čeljad, samo ko će u bunu protivu svojega praviteljstva stupiti. Milostivi gospodine, ne možete vjerovati šta se radi: toliko hiljada crnogorskoga naroda što darom hrani i što im dariva srebrna oružja i haljine, kako Vam je poznato; na bunu ih podiže, dava im džebane i zahire koliko im je god volja, i suviše voj-ske."¹⁰⁵ Aprila 1847. godine, na pobunjenike u Crmnici upućen je odred Gvardije, koji je uspio da ih rastjera i porazi. U ovim sukobima ubijeno je

¹⁰² Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 12. 12. 1838; *Pisma II*, 138–139.

¹⁰³ B. Pavićević, *Stvaranje crnogorske države*, Beograd, 1955, 291.

¹⁰⁴ Mitropolit Petar II – V. Balarinu, austrijskom konzulu u Skadru, 25. 08. 1846; *Pisma III*, 330–331.

¹⁰⁵ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 06. 04. 1847; *Pisma III*, 338.

oko 60 pobunjenika i turskih vojnika koji su im pomagali. Vođa pobune, Markiša Plamenac ubijen je oktobra 1847. godine.¹⁰⁶ U izvještaju kotorskog okružnog poglavara navodi se da je Plamenčevo ubistvo naručio mitropolit Petar II, plativši ubici 100 zlatnih cekina.¹⁰⁷

Dešavanja u Crnoj Gori tokom 1846. i 1847. godine, imala su posljedice i na crnogorsko-ruske odnose, a posebno na stav petrogradske vlade prema crnogorskom vladaru. Pod uticajem nepovoljnih ocjena koje je o mitropolitu Petru II iznio njen konzul u Dubrovniku, ruska vlada je bila nezadovoljna mitropolitovim držanjem u ovom teškom vremenu. Na osnovu Gagićevih izvještaja stvaralo se uvjerenje da se mitropolit neodgovorno odnosi prema državnim poslovima i problemima svog naroda. Optuživan je od ruskog ministarstva inostranih djela da novac koji dobija za kupovinu žita, troši u druge svrhe.¹⁰⁸ Gagić u jednom izvještaju Ministarstvu spoljnih poslova tvrdi i da su u vrijeme najveće gladi, prema ugroženom stanovništvu Crne Gore mnogo više sažaljenja pokazali hercegovački i skadarski veziri, nego crnogorski mitropolit.¹⁰⁹ U ovoj Gagićevoj tvrdnji postoji jedna malicioznost najgore vrste, koje je Gagić bio svjestan, a naveo je samo da bi što više štete nanio crnogorskom vladaru. Gagić zna da skadarski paša nije davao žito crnogorskom narodu da bi ga spasio od gladi, već da bi ga podstakao na pobunu protiv sopstvene vlasti. U izvještaju Gagić navodi i da je crnogorski vladar u vrijeme najveće muke i stradanja svog naroda, odlučio da otpuče za Beč, i to zbog privatnih poslova. Za razliku od prethodnog, ovaj Gagićev prigovor sasvim je na mjestu. Mitropolit Petar II je 16. jula 1846. godine uputio Gagiću pismo u kome kaže: “U nas je ovu godinu suša da je takve ne pamti sadašnji naraštaj: njive ni svoja sjemena nijesu donijela, narod je cio bez žita – ovo je gore no kuga...”, a dva mjeseca kasnije odlučuje da otpuče za Beč.¹¹⁰ Odluka da napusti zemlju u ovako teškim prilikama, zaista se ne može smatrati ispravnom. U radovima crnogorske dvorske istoriografije s kraja XIX vijeka, ova se mitropolitova odluka pokušavala opravdati tvrdnjom da je zemlju napustio da bi u Trstu kupio žito za stradajući narod. Još se tvrdilo da je za kupovinu tog žita prodao čak i briljantski krst.¹¹¹ Na osnovu ovoga se zaključuje da je samo mitropolit mogao u Trstu kupiti žito, a da to nije mogao uraditi neko od njegovih najbližih saradnika. Mitropolitov sekretar, koji ga je pratio na putu za Beč, tvrdi da je mitropolit nosio sa sobom 20.000 dukata, kako bi ih stavio pod kamatu u neku od bečkih banaka.¹¹² Slično tvrdi i Gagić, samo što on ka-

¹⁰⁶ *Srbijanska štampa o Njegošu i Crnoj Gori (1833–1851)*, Beograd, 1951, 158.

¹⁰⁷ E. Grij, kotorski okružni poglavar – Gubernijalnom predsjedništvu, 22. 10. 1847; J. Milović, Petar II Petrović Njegoš, Građa 1830–1851, knj. 4, 1845–1847, Titograd, 1986, 526.

¹⁰⁸ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 10. 02. 1846; *Pisma III*, 287–288.

¹⁰⁹ P. Rovinski, *Petar II (Rade) Petrović Njegoš – vladika crnogorski*, Cetinje, 1967, 126.

¹¹⁰ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 16. 07. 1846; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 22. 09. 1846; *Pisma III*, 317, 333.

¹¹¹ L. Tomanović, *Petar II Petrović Njegoš kao vladalac*, Cetinje, 1896, 144.

¹¹² M. Medaković, *P. P. Njegoš, posljednji vladajući vladika crnogorski*, Novi Sad, 1882, 116.

že da je riječ o sumi od 25.000 dukata.¹¹³ U izvještaju austrijske policije se navodi da je mitropolit u Beč odnio oko 66.000 dukata, očito u namjeri da ih stavi pod interes u neku banku. Od tog novca on nije čak u cjelosti platio ni žito koje je kupio za Crnu Goru, već je samo dao avans!¹¹⁴ Zna se da je mitropolit odnio sa sobom u Beč i rukopis svog poznatog književnog djela, “Gorskog vijenca”, s namjerom da ga štampa u austrijskoj prijestolnici. Gagić je u pravu kada kaže da mitropolit nije imao ni jedan dobar razlog da u vrijeme najveće gladi, unutrašnjih nemira i ugrožavanja crnogorske granice od skadarskog paše, napusti zemlju i otputuje za Beč. Nije bio potrebe ni da mitropolit putuje u Beč zbog jednog razloga za koji Gagić nije znao – odlaska u Rusiju.

Dok su mu državu razarale pobune, mitropolit Petar II je boravio u Beču četiri mjeseca – od 20. oktobra 1846. do 13. februara 1847. godine.¹¹⁵ U austrijskoj prijestolnici imao je nekoliko zanimljivih susreta sa poznatim javnim ličnostima, ali nema podataka o njegovim kontaktima sa austrijskim zvaničnicima. U Beču je dao u štampu i svoje djelo “Gorski vijenac”. Krajem oktobra 1846. godine, mitropolit Petar II je ruskom državnom kancelaru uputio predstavku u kojoj iznosi nekoliko zahtjeva: da se produži isplata stalne ruske subvencije Crnoj Gori, da se dozvoli crnogorskim porodicama preseljenje u Rusiju, da se izvrši pritisak na osmansku vladu ne bi li prestala s provokacijama na granici, te da se osmanska vladu primora da Crnoj Gori vrati Vranjinu i Lesendro.¹¹⁶ Mitropolit je zatražio dozvolu da posjeti Petrograd i lično saopšti svoje zahtjeve. Smatrajući da nema svrhe da lično izlaže zahtjeve koji su navedeni u pisanoj formi, ruska vladu je odbila da mu izda odobrenje za posjetu. Državni kancelar Neseljrode je poručio crnogorskom mitropolitu da bi bilo dobro da se ne udaljava od svoje zemlje.¹¹⁷ Nakon što je još jednom bezuspješno pokušao da utiče na rusku vladu ne bi li promijenila svoju odluku, mitropolit Petar II je riješio da se vrati u Crnu Goru. U Kotor je stigao 26. marta 1847. godine, a već sutradan je izbila pobuna u Crmnici, na čijem je čelu bio kapetan Markiša Plamenac.¹¹⁸

Uprkos mnogim unutrašnjim problemima, mitropolit Petar II je četrdesetih godina XIX vijeka uspijevaio da održava mir na granici s Austrijom i dobre odnose s austrijskim vlastima. Kao i prethodnih godina, učestvovao je u rješavanju sporova između crnogorskih i austrijskih podanika, bilo da se radi o novčanim potraživanjima, ličnim sukobima ili povredama imovinskih prava.¹¹⁹ Mitropolit Petar II je bio zadovoljan svojim učinkom – ne samo u

¹¹³ P. Rovinski, *Petar II (Rade) Petrović Njegoš – vladika crnogorski*, Cetinje, 1967, 126.

¹¹⁴ Ž. Brković, *Moje arhivalije o Njegošu*, Podgorica, 2005, 59.

¹¹⁵ J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 537.

¹¹⁶ B. Pavićević, *O neostvarenoj Njegoševoj želji da posjeti Petrograd 1846*, Istorijski zapisi, 1, 1969, 74.

¹¹⁷ *Isto*, 76.

¹¹⁸ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 06. 04. 1847; *Pisma III*, 337–338.

¹¹⁹ Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, okružnom kotorskom komesaru, 06. 01. 1843; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, okružnom kotorskom komesaru, 03. 02. 1843; Mitropolit Petar II – G.

rješavanju spornih pitanja, već i u njihovom svodenju na najmanju mjeru.¹²⁰ Jedan od njegovih poteza, kojim je doprinio da se uklone uzroci mnogih pograničnih sporova, bila je i naredba crnogorskim državljanima iz jula 1846. godine, da austrijskim podanicima prodaju svoja imanja koja se nalaze na teritoriji Carevine.¹²¹ Mitropolit je austrijskom kapetanu u Kotoru obećavao da će prinuditi Crnogorce da prodaju svoju zemlju, čak i za cijenu koju kupci naznače.¹²²

U želji da očuva dobre odnose s Austrijom, ali i da pomogne da se spriječe nemiri u crnogorskom susjedstvu, crnogorski vladar je bio protivnik revolucionarnog pokreta koji je 1848. godine ugrozio temelje Carstva. Zato je maja 1848. godine uputio poslanicu Dubrovčanima i Bokeljima, kojom ih poziva da ostanu vjerni caru, ali i da budu suzdržani prema revolucionarnom pokretu koji se sa Apeninskog poluostrva širio Dalmacijom. Bokeljima se obratio i posebnom poslanicom, u kojoj ih prekorijeva što su se zaniјeli prevratničkim idejama i što pokazuju neposlušnost prema austrijskim vlastima. Za takvo držanje Bokelja smatrao je da nema nikakvog razloga, već da se radi o obijesti koja im može donijeti nesreću. Nakon što ih je pozvao da se okanu takvih ideja i budu vjerni svome vladaru, crnogorski mitropolit im je zaprijetio da će ih, ako ga ne poslušaju, primorati na pokornost uz pomoć jednog odreda Crnogoraca. I još dodaje da će ih teže kazniti nego što bi to uradili Turci.¹²³ Ovakvo mitropolitovo držanje u toku revolucije 1848. godine, mnogo više pokazuje njegovu naklonost prema očuvanju poretka i stabilnosti, nego naklonost prema Austriji. U pismu austrijskom ministru unutrašnjih poslova, februara 1849. godine, crnogorski vladar će reći da je on najveći neprijatelj anarhije, jer je i njemu samome anarhija u Crnoj Gori donijela više problema nego ikome u Evropi. U ovom pismu će jednom rečenicom objasniti svoj stav prema Austriji. On kaže da nema razloga da bude neprijatelj Austrije, iako se iz dosadašnje austrijske politike uvjerio da ona ne gleda sa simpatijama na Crnu Goru. Ali ono što je u odnosu Austrije prema Crnoj Gori najvažnije, jeste da ona nije neprijatelj crnogorske slobode, a to znači da ne podržava osmansku politiku prema njegovoj zemlji.¹²⁴

Ivačiću, okružnom kotorskom komesaru, 08. 02. 1843; Mitropolit Petar II – J. Turskom, guverneru Dalmacije, 12. 02. 1843; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, okružnom kotorskom komesaru, 17. 05. 1843; Mitropolit Petar II – G. Ivačiću, okružnom kotorskom komesaru, 14. 06. 1843; *Pisma III*, 7, 14, 17, 18, 45, 50.

¹²⁰ Mitropolit Petar II – J. Turskom, guverneru Dalmacije, 05. 12. 1845; *Pisma III*, 276.

¹²¹ Mitropolit Petar II – Crnogorcima, 30. 07. 1846; *Pisma III*, 324.

¹²² Mitropolit Petar II – E. Grijeu, okružnom kapetanu u Kotoru, 18. 01. 1848; *Pisma III*, 368–369.

¹²³ Mitropolit Petar II – Bokeljima i Dubrovčanima, 20. 05. 1848; Mitropolit Petar II – Bokeljima, maj 1848; *Pisma III*, 383–385.

¹²⁴ Mitropolit Petar II – F. Stadionu, austrijskom ministru unutrašnjih poslova, februar 1849; *Pisma III*, 408–409.

Literatura i izvori:

- Brković, Ž., *Moje arhivalije o Njegošu*, Podgorica, 2005.
- Čurić, H., *Crnogorsko-hercegovački odnosi u doba Petra II Petrovića Njegoša*, Istorijski zapisi, 7–9, 1951.
- Delari, A., Crna Gora, Podgorica, 2003.
- Dragičević, R., *Gagićeva pisma Njegošu*, Stvaranje, 1–2, 1967.
- Istorija Crne Gore*, knj. 4, tom 1, Podgorica, 2004.
- Lenorman, F., *Turci i Crnogorci*, Podgorica, 2002.
- Medaković, M., *P. P. Njegoš, posljednji vladajući vladika crnogorski*, Novi Sad, 1882.
- Milović, J., *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984,
- Orešković, F., *Memoari o ispravljanju granice između Dalmacije i Crne Gore*, Cetinje, 1949.
- P. Petrović, Njegoš, *Pisma*, knj. I, 1830–1837, priredio M. Kićović, Beograd, 1951.
- P. Petrović, Njegoš, *Pisma*, knj. II, 1838–1842, priredio M. Kićović, Beograd, 1953.
- P. Petrović, Njegoš, *Pisma*, knj. III, 1843–1851, priredio M. Kićović, Beograd, 1955.
- Pavićević, B., *Njegoš i Jakov Nikolajević Ozereckovski*, Istorijski zapisi, 1, 1967.
- Popović, V. *Meternihova politika na Bliskom Istoku*, Beograd, 1931.
- Raspopović, R. *Petar II Petrović Njegoš u diplomatskoj istoriji Crne Gore tridesetih godina XIX vijeka*, Istorijski zapisi, 1, 2010.
- Rovinski, R., *Petar II (Rade) Petrović Njegoš – vladika crnogorski*, Cetinje, 1967.
- Srbijanska štampa o Njegošu i Crnoj Gori (1833–1851)*, Beograd, 1951.
- Tomanović, I., *Petar II Petrović Njegoš kao vladalac*, Cetinje, 1896.
- Vuksan, D., *Spomenica Petra II Petrovića Njegoša*, Cetinje, 1926.

Zivko M. ANDRIJASEVIC

METROPOLITAN PETAR II PETROVIC AND FOREIGN FORCES

Summary

The ages of ruling of Metropolitan Peter II until in 1842 year can be described as the period of more significant achievements in foreign and domestic policy, primarily because of the institutions of government, established order and resolved many contentious relationship with the two neighboring kingdoms. But after 1842 there was no major national or foreign policy success. Instead of big successes, big problems appeared, so that the time after in 1842 can be considered a period in which the struggle for the preservation and defense of the achievements of the previous period.

Keywords: Metropolitan Petar II Petrovic, political situation, relations with Otoman Empire, Austria, and Russia.