

**Univerzitet Crne Gore
Filozofski fakultet**

NjEGOŠEVI DANI 4
– Zbornik radova –

Kotor, 31. avgusta, 1, 2. i 3. septembra 2011. godine



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

NJEGOŠEVI DANI 4

MEĐUNARODNI NAUČNI SKUP

Kotor, 31. avgusta, 1. 2. i 3. septembra 2011. godine

Njegoš i intertekstualna komunikacija s njegovim djelom

Književni tekst i identitet

Njegošev jezik i južnoslovenski jezici u Njegoševo doba

*(Re)standardizacijski procesi u crnogorskom jeziku i drugim
južnoslovenskim jezicima*

Crna Gora i velike sile u Njegoševo doba

Istoriografija o jugoslovenskim ratovima 1991–1995. godine

Za izdavača
Prof. dr Blagoje Cerović

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

POZDRAVNE RIJEČI

АКАДЕМИК PREDRAG MIRANOVIĆ , <i>rektor Univerziteta Crne Gore</i>	11
PROF. DR BLAGOJE CERIVIĆ , <i>dekan Filozofskog fakulteta</i>	13
PROF. DR TATJANA BEČANOVIĆ , <i>predsjednik Organizacionog odbora</i>	15

NAUKA O KNJIŽEVNOSTI I KULTURI

VLADIMIR OSOLNIK KNJIŽEVNA KRITIKA O NJEGOŠU	21
САВА ДАМЈАНОВ ФИЛОЗОФСКИ ИНТЕРТЕКСТ: БРАНИСЛАВ ПЕТРОНИЈЕВИЋ ЧИТА ЊЕГОША	37
TATJANA BEČANOVIĆ STRUKTURA I FUNKCIJE SIMBOLIČKIH ZNAKOVA U <i>LUČI MIKROKOZMA</i>	43
MILANKA MIKOVIĆ, VLADIMIR PREMEC <i>CRNOGORAC K SVEMOGUĆEM BOGU</i>	61
LIDIJA VUKČEVIĆ FILOZOFSKI ASPEKTI NJEGOŠEVE POEZIJE	71
ЛУСИ КАРАНИКОЛОВА МИНИ-ЖАНРИТЕ ВО <i>ГОРСКИ ВЕНЕЦ</i> (ИСКАЗИТЕ- ФОРМУЛИ КАКО ЕДИНИЦИ НА КУЛТУРНИОТ СИСТЕМ)	81
DOROTA GIL RELIGIJA KAO KOD IDENTITETA – SAVREMENE KULTURNE I KNJIŽEVNE NARACIJE O VERSKOJ IDENTIFIKACIJI CRNOGORACA	91
LECH MIODYŃSKI ESTETSKE, IDEOLOŠKE I KSENOLOŠKE PROJEKCIJE SAVREMENIH DEZINTEGRISANIH IDENTITETA U KNJIŽEVNOM TEKSTU	103
МАСИЈ СЗЕРВИЊСКИ CRNA GORA U OČIMA SRPSKIH ISTORIČARA. SEMIOZA CRNE GORE I CRNOGORACA U SRPSKIM SINTEZAMA NACIONALNE ISTORIJE OD 1945. DO DANAS	121

SAVA ANĐELKOVIĆ PREMA ČIJOJ OBALI PLIVAJU SAVREMENI SRBO-CRNOGORSKI DRAMSKI PISCI	139
ЈАСМИНА МОЈСИЈЕВА-ГУШЕВА БОЛЕН ДОЛЧИН КАКО МАКЕДОНСКИ НАЦИОНАЛЕН ИДЕНТИФИКАЦИСКИ КОД	153
IVANA ŽUŽUL GDJE JE KOMЕ MJESTO?	161
АНГЕЛИНА БАНОВИЌ-МАРКОВСКА ПРАШАЊЕТО ЗА НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ И МАКЕДОНСКАТА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА ОД ПОЧЕТОКОТ НА 20 ВЕК	171
SANJIN KODRIĆ KULTURALNO-POETIČKI SINKRETIZMI I LIMINALNO-HIBRIDNI OBLICI KAO KULTURALNOMEMORIJSKI I INTERLITERARNI FENOMEN NOVIJE BOŠNJAČKE / BOSANSKOHERCEGOVAČKE KNJIŽEVNOSTI (Na primjeru ranog pjesničkog djela Safvet-bega Bašagića).....	187
MAGDALENA BOGUSŁAWSKA U POTRAZI ZA NOVIM IDENTITETOM GRADA. „ALTERNATIVNE“ REINTERPRETACIJE SOCIJALISTIČKOG NASLEĐA VARŠAVE I BEOGRADA	217
MURIS BAJRAMOVIĆ ANTIRATNO PISMO U SAVREMENOJ BOSANSKOHERCEGOVAČKOJ KNJIŽEVNOSTI	229
BOGUSŁAW ZIELIŃSKI IDENTITET MALE OTADŽBINE U PROZI MIRKA KOVAČA	235
MARIJA MITROVIĆ „PUTOVATI ZNAČI ŽIVETI“ O IDENTITETIMA DANILA KIŠA	247
ВЕСНА МОЈСОВА-ЧЕПИШЕВСКА РАЈКО ЖИНЗИФОВ ЗА ЦРНА ГОРА	263
БИЉАНА РИСТОВСКА-ЈОСИФОВСКА АЛЕКСАНДРИДАТА НА МАКЕДОНСКИ ЈАЗИК ОД XIX ВЕК И НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ	269
MAŁGORZATA FILIPEK	

IGRE SA IDENTITETOM U PRIPOVECI GORDANE ĆIRJANIĆ
PUT KA SAVRŠENSTVU 279

НАУМЕ РАДИЧЕСКИ

МАКЕДОНИЈА ЕКУМЕНА НА СРЕТЕН ПЕРОВИЌ
– ОДА НА МАКЕДОНСКИОТ И НА ЦРНОГОРСКИОТ
НАЦИОНАЛЕН И ДРЖАВЕН ИДЕНТИТЕТ 289

PERINA MEIĆ

ČASOPIS NADA – IZMEĐU IDEOLOGIJE I KNJIŽEVNOSTI
(KNJIŽEVNOPOVIJESNA ISTRAŽIVANJA BORISA ĆORIĆA) 307

НАУКА О ЈЕЗИКУ

NAJDA IVANOVA

KOGNITIVNO-LINGVISTIČKI I LINGVOKULTUROLOŠKI PRISTUP
ISTRAŽIVANJU PREVODA *GORSKOG VIJENCA* – MOGUĆNOSTI I
PERSPEKTIVE 327

Милош КРИВОКАПИЋ

АСИМИЛАЦИЈА И КОНТРАКЦИЈА ВОКАЛА
У ПИСМИМА СЕРДАРА И ГУВЕРНАДУРА РАДОЊИЋА 339

RAJKA GLUŠICA

O NAUČNO-METODOLOŠKIM OSNOVAMA STANDARDIZACIJE
CRNOGORSKOGA JEZIKA 347

PAUL-LOUIS THOMAS

MESTO CRNOGORSKOG U ZAJEDNIČKOJ GRAMATICI BCHS JEZIKA ... 361

SVENKA SAVIĆ

ANALIZA EMPIRIJSKOG MATERIJALA KORIŠĆENOG U
POSTOJEĆIM GRAMATIKAMA U REGIONU 369

Ivo PRANKOVIĆ

RASTAVNI VEZNIK I HABITUALIZATOR B I L O 379

LADA BADURINA, NIKOLINA PALAŠIĆ

HRVATSKI PRAVOPIS U 90-IM GODINAMA
20. STOLJEĆA: POVRATAK TRADICIJI ILI RESTANDARDIZACIJA
PRAVOPISNE NORME 385

Максим КАРАНФИЛОВСКИ

МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК НА СТРАНСКИТЕ УНИВЕРЗИТЕТИ 397

ISTORIOGRAFIJA

- ZLATKO KRAMARIĆ** (plenarno izlaganje)
KONSTRUKCIJA IDENTITETA U HRVATSKOJ I MAKEDONSKOJ
KNJIŽEVNOSTI – NA PRIMJERIMA IZ ROMANA M. JERGOVIĆA I P.
AVIROVIĆA 409
- ŽIVKO M. ANDRIJAŠEVIĆ**
MITROPOLIT PETAR II PETROVIĆ NJEGOŠ I VELIKE SILE 435
- WOJCIECH SZCZEPAŃSKI**
NJEGOŠEVA CRNA GORA KAO TEMA POLJSKE NAUČNE
LITERATURE I PUBLICISTIKE (do 1914. god.)..... 461
- MAGDALENA REKŠC**
KO JE KRIV? UZROCI KRVAVOG RASPADA JUGOSLAVIJE U
SRPSKOJ, HRVATSKOJ I BOŠNJAČKOJ ISTORIOGRAFIJI..... 473

POZDRAVNE RIJEČI

AKADEMIK *PREDRAG MIRANOVIĆ*,
REKTOR *UNIVERZITETA CRNE GORE*

Poštovane kolegice i kolege, uvaženi gosti,

Izuzetno mi je zadovoljstvo da vas u ime Univerziteta Crne Gore i u svoje ime srdačno pozdravim i poželim dobrodošlicu. Četvrtu godinu zaredom Univerzitet Crne Gore, Filozofski fakultet Nikšić, Institut za jezik i književnost i Studijski program za crnogorski jezik i južnoslovenske književnosti organizuju prestižni Međunarodni slavistički skup *Njegoševi dani*. Prethodni simpozijumi dali su neprocjenjive rezultate koji su Filozofski fakultet, a kroz njega i Univerzitet Crne Gore, aktivno uključili u moderne slavističke tokove, znatno proširili mogućnosti naučnog izučavanja Njegoševog stvaralaštva i učinili krupan korak ne samo u promovisanju Njegoševog djela već cjelokupne crnogorske književnosti, jezika i kulture. Komparativno, interkulturalno i interdisciplinarno izučavanje crnogorske i ostalih južnoslovenskih književnosti, brojnim naučnim radovima objavljenim u prethodne tri godine, proširilo je značaj ovog slavističkog simpozijuma daleko izvan granica Crne Gore.

Poseban značaj svake naučnoistraživačke djelatnosti ogleda se u međunarodnoj saradnji jer se nijedna naučna oblast ne može vitalno razvijati kao zatvorena cjelina. Upravo zbog toga mi je izuzetno zadovoljstvo što je i ove godine učešće na Skupu prijavilo šezdeset renomiranih naučnika iz najznačajnijih slavističkih centara širom Evrope (Pariza, Graca, Frankfurta, Trsta, Peskare, Sofije, Varšave, Krakova, Poznanja, Lođa, Vroclava, Beograda, Novog Sada, Zagreba, Rijeke, Osijeka, Sarajeva, Zenice, Mostara, Ljubljane, Skoplja, Štipa, Podgorice i Nikšića).

Filozofski fakultet u Nikšiću, svoje korijene veže za osnivanje prve više škole u Crnoj Gori, Više pedagoške škole u Cetinju, koja je sa radom počela 1947. godine, a koja od 1963. godine proizvodi nastavni kadar u Nikšiću pod nazivom Pedagoška akademija. Uspješan skoro petnaestogodišnji rad ove institucije uslovio je njeno prerastanje u Nastavnički fakultet, a potom 1988. godine, u skladu sa Programom racionalizacije visokoškolskog obrazovanja i naučno-istraživačkog rada, u Filozofski fakultet. Danas Filozofski fakultet u Nikšiću, kao najveća univerzitetska jedinica, predstavlja kompleksnu naučnu instituciju i jezgro crnogorskog visokoškolskog obrazovanja iz oblasti humanističkih nauka koje u okviru svoje matične djelatnosti organizuje i realizuje osnovne, specijalističke i postdiplomske studije, kao i postupak za sticanje naučnog stepena doktora nauka.

Njegoševi dani su najznačajnija manifestacija koju pod okriljem Univerziteta Crne Gore realizuje Filozofski fakultet i koja je već od prvog okupljanja 2008. godine na Cetinju stekla poseban ne samo naučni i kulturni, već i nacionalni i državni značaj. Izučavanje i tumačenje Njegoševog stvaralaštva danas, skoro dva vijeka poslije života pjesnika i vladara, predstavlja najveći naučni izazov i neiscrpnu sferu književnoteorijskih, jezičkostilskih i društvenoistorijskih problema. Samo ta činjenica dovoljno govori o veličini ovog crnogorskog pjesničkog autoriteta, čija snaga vremenom sve više dobija na intenzitetu. Ta nas je stvaralačka energija i danas ovdje okupila, i to u Perastu, gdje je i Njegoš boravio 1846. godine, i u Palati Balovića napisao pjesmu *Paris i Helena* ili *Noć skuplja vijeka*. A nama ostavio zagonetku...

Dame i gospodo,

Na kraju dozvolite da Međunarodnom naučnom skupu *Njegoševi dani* poželim uspješan rad i uvažanim gostima ugodan boravak u Crnoj Gori. Nadam se da ćete u akademskim diskusijama otvoriti nove teme, inspiracije za nove radove i buduće *Njegoševe dane*, jer Njegoš jeste neiscrpan izvor ideja i uvijek nova inspiracija.

Dame i gospodo,

Čast mi je i zadovoljstvo da u ime Filozofskog fakulteta, pozdravim uvažene goste i učesnike Međunarodnog naučnog skupa *Njegoševi dani IV*. Poslije Cetinja, prošle godine Nikšića, ove godine smo u Opštini Kotor, u prekrasnoj Boki Kotorskoj, i tako se nastavlja realizacija koncepcije da ovaj Skup bude vezan za što više sredina u našoj Crnoj Gori, pogotovo onih koje su bile istorijski vezane za velikog Njegoša.

Međunarodni naučni skup *Njegoševi dani IV* i ove godine se organizuje uz punu podršku Univerziteta Crne Gore, a Studijski program za crnogorski jezik i južnoslovenske književnosti i Institut za jezik i književnost Filozofskog fakulteta uložili su veliki napor za njegovu dobru organizaciju. Raduje činjenica da je i ovog puta najavljeno učešće velikog broja eminentnih profesora i naučnih radnika iz najpoznatijih univerzitetskih centara širom Evrope, što garantuje da ćemo i ove godine imati skup visokog međunarodnog nivoa.

Takođe, raduje što je kao i ranijih godina, blagovremeno izašla publikacija *Njegoševi dani III* koja će sa ranijim zbornicima vezanim za ovaj skup biti značajan doprinos za izučavanje Njegoševe ličnosti i djela. I ove godine se nastavlja sa realizacijom glavne namjere o promovisanju i naučno utemeljene interpretacije Njegoševog djela, crnogorske i drugih južnoslovenskih književnosti, njihovih jezika i kultura. *Njegoševi dani* daju i mogućnost za bavljenje temama koje su od širokog i aktuelnog značaja. Takođe, planiran je i značajan broj pratećih manifestacija koje kompletiraju sliku o ovom Skupu kao mjestu gdje se, prije svega, govori o Njegošu, ali i mjestu gdje se ostavlja prostor za upoznavanje sa značajnim dostignućima uglednih književnika, slikara i muzičara.

Naš Fakultet će i dalje organizovati brojne naučne skupove, sa željom da stvori mogućnost da se o svim važnim i aktuelnim temama za naučnu i ukupnu javnost razgovara u akademskoj i tolerantnoj atmosferi. I ove godine je na Fakultetu uspješno organizovano više skupova i simpozijuma, a ovu priliku koristim da najavim da će na Filozofskom fakultetu tokom zimskog semestra biti održan naučni skup posvećen stogodišnjici rođenja Milovana Đilasa.

Dame i gospodo, u obavezi sam da najsrdačnije zahvalim Univerzitetu Crne Gore na stalnoj podršci i pomoći za organizovanje svih naučnih skupova *Njegoševi dani*, Opštini Nikšić na finansijskoj pomoći i svima

onima koji su na bilo koji način doprinijeli organizaciji ovog Skupa. Zahvalan sam kolegamicama i kolegama iz Organizacionog odbora na ulozenim naporima i uspješnoj organizaciji.

Posebno zahvaljujem našim gostima, učesnicima skupa koji su se odazvali pozivu i dali puni doprinos da i ove godine ova manifestacija ima visok naučni rejting. Želim im prijatan boravak u Crnoj Gori, nove susrete i učešće na skupovima koje ćemo organizovati.

Poštovane kolegice i kolege, uvaženi gosti, učesnici Njegoševih dana,

U ime Organizacionog odbora i svojih kolega: prof. dr Rajke Glušice, prof. dr Živka Andrijaševića i mr Nataše Jovović, želim da vam se zahvalim što ste danas ovde sa nama, da zajedno obeležimo početak Četvrtog međunarodnog slavističkog skupa *Njegoševi dani*. Kao rezultat naše trogodišnje naučne aktivnosti nastala su tri zbornika u kojima je objavljeno 107 naučnih radova, od kojih se najveći broj bavi izučavanjem crnogorskog jezika, književnosti i kulture. Dakle, montenegristika se nalazi na čvrstim temeljima koji su postavljeni na Studijskom programu za crnogorski jezik i južnoslovenske književnosti, u *Njegoševim danima*.

Ove godine jedna od naših tema, koja je izazvala veliko interesovanje učesnika, jeste veoma složen odnos između književnog teksta i identiteta. Konstrukt identiteta je veoma leljava, krhka tvorevina, o čemu svedoči i mogućnost njegove promene, odnosno izbora religije, nacionalne pripadnosti, kolektivne memorije, jer svest o sebi uglavnom zasnivamo na tekstovima, varijabilnim semiotičkim jedinicama, sa ogromnim spektrom interpretativnih mogućnosti, a ta se semiotička nestabilnost prenosi i na naše biće, obuhvatajući sve naše istine. Verni čuvar našeg nacionalnog identiteta svakako je istorijska naracija, ali se kao mnemonički mehanizmi javljaju i mitološki i religijski kodovi, koji čuvaju zalihe simbola te funkcionišu kao simbolički nosioci identitetskog nukleusa, a identitet je jak koliko i priča koja ga podupire.

Za funkcionisanje južnoslovenskih interpretativnih zajednica i uspostavljanje interkulturalnog dijaloga od presudnog su značaja odnos i komunikacija između različitih semiotičkih sfera kao što su umetnost, nauka, religija, politika, odnosno njihova organizacija unutar užih nacionalnih semiosfera, kao i njihov dijaloški potencijal. Od pomenutih semiotičkih sfera najnesklonije dijalogu su religija i politika, koje su trenutno opsednute formiranjem nacionalnog identiteta i njegovim snaženjem, pa je, posebno u bivšim jugoslovenskim republikama, jasno uočljiva sprega religije i politike, kojima se često pridružuje i „angažovana” književnost, u ostvarivanju viših ciljeva – formiranju i jačanju nacionalnog identiteta, odnosno kaljenju nacije. Razaranje jugoslovenske semiosfere, njenih kantskih formi, ideoloških, političkih, umetničkih i kulturnih kodova, odvija se gotovo podjednakim intenzitetom u svim bivšim republikama,

pri čemu su posebno na udaru ključne jugoslovenske ideologeme ateizma, kulta radničke klase, bratstva i jedinstva, koji su glavna prepreka uspostavljanju novih, nažalost nacionalno a ne građanski koncipiranih država, čiji je glavni oslonac stara, dobra crkva, pouzdani čuvar svetinja. Ovaj proces praćen je prevrednovanjem svih vrednosti koje je uspostavila jugoslovenska interpretativna zajednica, kao i razaranjem njenih svetinja i aksioloških parametara.

Dezintegracija jugoslovenske semiosfere uključuje dezintegraciju srpskohrvatskog jezičkog standarda i nacionalistička iživljavanja nad jezikom koji postaje osnovno sredstvo mitologizacije, glavni nosilac ugroženog identiteta nacije-žrtve, čuvar svete prošlosti i arhetipske istine o nama. Jugoslovenski identitet je razoren, razgrađeni su mitovi i kultovi na kojima je počivao konstrukt jugoslovenske, oduvek krhke nacije, polifone, heterogene i disperzivne, zbog čega je lako dezintegrisana. Mrtva kultura postaje komična, a smeh deluje kao sredstvo razgrađivanja dojučerašnjih kultova, pa se slatko smejemo onome što nam je uterivalo strah u kosti sve do juče: kultu petokrake i NOB-a, Tita i Partije, srpa i čekića, komunističkoj dogmi, mitovima o bratstvu i jedinstvu i o mrtvom bogu...

Dakle, mrtvi kultovi postaju komični, ali živi kultovi nikad nisu bezazleni. Kult Partije se nastavio samo što je sa Komunističke partije, koja je bila veliki protivnik nacionalističkog koncepta i zagovornik bratstva i jedinstva, obožavanje preneseno na nacionalističke stranke koje ispredaju priču o snazi nacije i rehabilituju osporavane istorijske momente i ličnosti, pa je u tu svrhu kolektivna memorija presložena. Partija kao grupa ljudi srodnih političkih interesa, sada pod velom demokratske fantazmagorije, i dalje je najsigurnije mesto za opstanak na balkanskom vilajetu, a najpopularnije partijske „ideje” su mitovi o čistoti: nacije, rase, jezika, identiteta, domoljublja...

Da bi istorija i dalje mogla da bude „učiteljica života”, reprogramiraju se mehanizmi kolektivne memorije, pa ponovo ispisujemo istoriju, prevrednujemo četnički pokret, Dražu Mihailovića, Nedića, Ljotića, Sekulu Drljevića, Hrvatsko proljeće, jer „istorijske činjenice” drugačije izgledaju posmatrane sa pozicija diferencirane nacionalne strategije i svesti. Posmatračka i vrednosna pozicija postjugoslovenskih interpretativnih strategija bitno je izmenjena pa se menja i naš pogled na osporavane segmente istorije, koji se sada sagledavaju iz nove ideološke perspektive. Ono što je u jugoslovenskoj semiosferi prepoznato kao negativno jer je urušavalo njen integritet i kanonske forme, sada se vrednuje pozitivno jer pojačava identitetsku strukturu izdvojenih nacionalnih zajednica i učestvuje u formiranju nacionalnih kultova i ideala.

Građanska svest podrazumeva nadnacionalni koncept, od koga su, nažalost, jako udaljene sve novonastale države, a njeno formiranje zahteva dezintegraciju nacionalne svesti i njenih kultova. Pošto smo mi tek u procesu njihovog uspostavljanja, jasno je koliko je od nas udaljen nadnacionalni koncept, građanska svest i evropsko ponašanje. Mi sebe još uvek vidimo kao pripadnike prave vere, nacije i partije, i pri tom je „mono“ identitetska i komunikaciona varijanta najbolja od svih, što isključuje mogućnost heterogenih, „nečistih“ identiteta a kao osnovni oblik kulturne komunikacije forsira monolog jer teško podnosi „tuđu“ istinu o sebi. Evropske integracije podrazumijevaju prevazilaženje nacionalnih identiteta, a mi smo tek u fazi uspostavljanja tih identiteta. Tek uživamo u novootkivenim lepotama svojih nacionalnih bića i reanimiranih bogova, i lažemo se ko je od koga stariji, ko je imao državu a ko nije, čiji je jezik autohtoniji, a preciji slaviji. Opijat za pripadnike nacionalne zajednice u izgradnji su „istorijski mitovi“, osmišljeni s ciljem da popunjavaju praznine u kolektivnom sećanju i izmišljaju istorijske trenutke koji proizvode identitetske semiotičke jedinice i koheziju blažene zajednice. Mitska žudnja usmjerena je ka čistoti; nacionalistički žreci prizivaju rasnu, nacionalnu, jezičku, versku, moralnu i, naravno, identitetsku čistotu, a nikad nije bilo toliko prljavštine; nikad se nije više pričalo o Bogu, a nikad njegovo odsustvo nije bilo tako očigledno.

Centri moći i partijski autoriteti, otimajući se za prevlast, zloupotrebljavaju, i to veoma uspješno, identitetska pitanja, a u tu svrhu koriste upravo jezik, književnost i kulturu kao instrumente za jačanje nacionalnog identiteta i kao oružje za razbijanje svakog oblika zajedništva sa nekadašnjim jugoslovenskim republikama.

U postkolonijalnim kulturama kakve su balkanske, nakon propasti Osmanskog carstva i Austro-Ugarske monarhije i aktivnosti različitih religijskih, kulturnih i ideoloških kodova, dolazi do emitovanja raznorodnih tekstova, često suprotnih semiotičkih funkcija, koje proizvode heterogeni centri u južnoslovenskoj semiosferi, zbog čega je ona izuzetno pokretna u svojim granicama, dinamična i polifona. O dinamičnosti južnoslovenske semiosfere svedoči i status religijskih kodova koji su sa krajnje periferije, gde ih je svojevremeno potisnula komunistička ideologija, ponovo dospeli u sami centar. U ideološkom i političkom smislu, Balkan će uvek biti „bure baruta“, ali u kreativnom, umetničkom i kulturnom, on je nepresušan izvor semiotičke energije koju oslobađaju naša različitost i mržnja, naši bogovi, idoli i svetinje. Pri tom velikosrpske konstrukcije o identitetu i agresivnost ideoloških i kulturnih kodova srpskog nacionalizma, koji poriče postojanje bilo kog drugog oblika identiteta, deluju kao

produktivni mehanizam balkanskih identitetskih obrazaca, kao moćna samonegacija velikosrpske strategije.

Nacionalistička ideologija, osnažena u svim socijalnopolitičkim zajednicama formiranim nakon raspada Jugoslavije, opire se kulturnom poliglotizmu i semiotičkom ujedinjenju tog prostora, a konzumiranje sopstvenog identiteta, kulture, istorije, istine o nama i drugima obavlja se u okviru nacionalnog geta, uz nadzor „visokouzvišenog“ klera i čuvara čistote nacionalnog bića. Ispostavilo se ipak da sloboda ne ume *da peva kao što su sužnji pevali o njoj*, a nacionalne države formirane nakon raspada SFRJ postale su dogmatske tvorevine ograničene uskom nacionalističkom svešču koja servira mitove o autohtonom poreklu jezika i etničkih grupa, domiljelih iz prapostojbine sa već formiranim nacionalnim identitetom i jezikom. Nacionalističke teorije uče nas o autohtonom poreklu jezika i etničke grupe „odabranih“ koja se, mimo svih ostalih Južnih Slovena, obrela na Balkanu nacionalnom magijom predaka, a ne mučnim hodom kroz istoriju, jer su naši preci još u VII vijeku pouzdano znali kojoj od uzvišenih nacija pripadaju. Nacionalističke divagacije o autohtonosti i superiornosti sopstvenog jezika i nacije osnovni su oblik diskursa na južnoslovenskom prostoru danas. Koliko duboko treba da zaronimo u tminu prošlosti da bismo iz nje iskopali sebe čiste – rasno, nacionalno, jezički, memorijski, identitetski...

NAUKA O KNJIŽEVNOSTI
I
KULTURI

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 nješkošološku literaturu i koncentrisao svoju pažnju na Njegoševu 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 večitom 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, poznavaoi i proučavaoci 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, posвете, pesme... U njima se nedvosmisleno potvrđuje da je pesnik *crnogorske trilogije* (*Luča mikrokozma*, *Lažni car Šćepan Mali* i *Gorski vijećnac*), 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 prosvetnom 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.

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 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 Njegoševe*, i na 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 Njegoševe 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:

² Pesma je originalan pesnikov doživljaj i upečatljiv artefakt, koji svedoči i o vlastitom Kostićevom karakteru i mišljenju.

Starinska priča o Prometeju³, 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 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 *Crnogorski 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

³ Iz antičke književnosti poznata nam je Eshilova drama pod naslovom *Okovani Prometej*.

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 'Crnogorskoj trilogiji' kao tekstu, u kome Njegoš daje svojim Crnogorcima, 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 stihove, prihvaćene kategorije u životu južnoslovenskih plemena odnosno naroda, koje su važile stolicima, 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.

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-
ga velikog i dobrog prof. dr. Frana Vebera. Još za vreme studiranja u semina-
ru 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 teško-
će 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 su-
narodnicima Njegoševim u dramatičnim danima Drugog svetskog rata: *da li
će Njegošev narod razumjeti da mu je jedini spas u ispunjavanju principa fi-
lozofije 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
njegošološku literaturu i koncentrisao svoju pažnju na Njegoševu htenje da
prodre, spozna, protumači, sistematizuje i svom narodu podastre uvid u vasa-
ljenju, 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:

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 Rakočevićeovog teksta.

- 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;
- 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 naponi 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 filozofskih pogleda i zbog toga je Njegoševa filozofija ostala još uvijek zastrvena ve- lom 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.

¹⁰ Na primer: Gerhard Gessemann, *Heroische lebensform*, Praha, 1943.

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 konfesionalnu 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 svjetovna 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 istovremeno kao filozofa, jer je *Njegoš pjesnik a nikako filozof sistema i zaokrugljene filozofske formulacije*, odnosno knjiški naučnik.¹¹

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).

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.

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

¹² Ivo Andrić smatra da je Njegošev književno delo svetlost, odnosno delo estetske prirode, koje *obasjava i naše današnje puteve*. U: *Umetnik i njegovo delo*, 1984, str. 50.

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'.

Odgovor nije našao: svi njihovi umni napori 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 pjesma 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 transcendentalnost, 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, Gavrila 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 opštevažecim religioznim hrišćanskim tumačenjima 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

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.*

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 izlećele 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 preeksistencije 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. Odluke, 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 potvrdu 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*

¹⁶ Slične formulacije nalazimo kod evropskih filozofa tog vremena, npr. u Kantovoj filozofiji, koja predviđa nestanak zemlje (Zemlje, prim., V. O.) kada božanstvo postojeći 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)*

diktuje nužda, tj. potreba samoodbrane. Uz nuždu dolazi i potreba zadovoljenja nedostataka, oskudice, koja se javlja u nedostatku prostora, u nedostatku hrane, u nezasitnoj težnji pojedinaca da nadvladaju sve i da prirodu potčine sebi, u slavljublju, 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.

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 preeksistenciji, 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 pretstavlja 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 samosavlađivanja 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 slabšno 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 nadličan, 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 slušaoce 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, njiho-

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'.*

- vog 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.

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 Petrovic Njegos, written by Milan Rakocevic, 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 Rakocevic for years systematically studied Njegos and his literature and focusing attention on the volition the poet's intention to penetrate and

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.

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.

Rakocevic put an emphasis on the following philosophical ideas, which were converted into poetry of superior aesthetic quality: the idea, which helped Njegos 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.

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 превасходно 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 ви-*

јенац према студији „Порекло врста“). Не поричући да постоје многобројне сличности између та два дела, он луцидно открива да, упркос томе, 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 гносеолог (какав је био Бранислав Петронијевић), наспрот мору интерпретатора чија машта није досезала даље од мање--више класичних књижев-ноисторијских 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 очиту 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 пева, 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 ниҳилизам (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 тумчевом 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.

Tatjana BEČANOVIĆ
Nikšić

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

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

uopšte. Metaforički princip tropa predstavlja osnov ilustrativne citatnosti, jer su prenesena značenja „neprirodna”, arbitrarna i proizvod su delovanja složenih 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 vertikali, 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 sižeju težinu i semiotičnost. Naime, u spevu nema tragova epohe – istorijsko vreme nije sižeju 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 vanvre-

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

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

menskoj vertikali, bez dodira sa istorijskim protokom vremena, pa se spev zasniva na mitološkom narativnom nukleusu. Kod Dantea se uspostavlja napetost između vanvremenske vertikale i istorijske horizontale⁴, odakle su likovi istrgnuti i dislocirani u onostranost, dok u *Luči* te informativne napetosti nema, 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 onostranom idealnošću, koja je osnov Danteove *Božanstvene komedije*, a prednost je data transcenciji, pri čemu Njegoš pokušava da rekonstruiše monumentalnost metafizičkog hronotopa i dočara savršenstvo i sklad vanvremenske idealnosti. Kompatibilan mitološki kontekst priče o pobuni protiv Tvorca pozitivno deluje na simbole i snaži njihov sakralni status, pa u spevu dolazi do intenzivne semiotizacije i simboličkog kodiranja svih elemenata pesničke strukture, koji se posebnim aplogetskim, alegorijskim i simboličkim strategijama proizvode 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 interpretacija moguća jedino zahvaljujući kulturnom i simboličkom kontekstu:

*Simbole kao posebne znakove u odnosu na indeksne i ikoničke znakove odlikuje 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 pamćenja i bez njega se ne mogu uspostaviti, pri čemu je inetertekstualnost, a posebno komunikacija tekstova na dijahronijskoj ravni, preduslov formiranja simboličkih znakova. Na taj način se različiti slojevi kulturnog pamćenja povezuju 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 sublimiraju najznačajnije kulturne crte, odnosno identitetske obrasce. To je izuzetno informativno jer na osnovu vantekstovnih činjenica, istorijskog konteksta i biografskih podataka o autoru, zaključujemo da je *Luča* stavljena u službu odbrane hrišćanske kulture i njenog antičkog porekla:

*Kao važan mehanizam kulturnog pamćenja, simboli iz jednog sloja kulture u drugi prenose tekstove, sheme, sižea i druge semiotičke formacije. Stalni skupovi simbola koji prožimaju dijahroniju kulture u značajnoj meri preuzimaju na sebe funkciju ujedinjujućih mehanizama: oni u kulturi čuvaju njeno pamćenje o sebi samoj i time joj ne dozvoljavaju da se raspadne na izolovane hronološke slojeve. Jedinstvo osnovnog skupa dominantnih simbola i trajnost njihovog kulturnog života u znatnoj meri određuju nacionalne i arealne 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 transformiše 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 gubitka informacije, zbog čega predstavljaju jedan od najstabilnijih elemenata

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

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

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

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

Dakle, harmonija sfera je doktrina koja se pripisuje Pitagori, a podrazumeva usklađivanja matematike, muzike i astronomije, što dovodi do tvrdnje

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

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 fizičeski* i kao dinamični junak prešao granicu *vozmožnosti*, stupajući u nebeske prostore, stiče sposobnost slušanja kosmičke muzike:

*Čujem glase besmrtne muzike
i nebesnu njenu armoniju!
koja sladost 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 oznakvljenja, 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 ka savršenstvu, proporciji, harmoniji i logosu, dakle, božanskim načelima. Da je pesniku posebno stalo do zadate sheme, koja podrazumeva i načelo izosila-

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

¹⁴ O tome videti: *Rečnik simbola*.

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

bičnosti, svedoči i postupak kojim se na krajnje artifičijelan 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 holiizam 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 trajeće 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 sugeriše stvaralački proces i izazove kosmogonijske konotacije:

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

¹⁶ O tome videti: *Rečnik simbola*.

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 legiona 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 besmrtne 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 svjetlost 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 koje 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 vantelestovna 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 simboličku 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*

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.

prikazana je vizija čovekovog pada i prvog sagrešenja, koje se odigralo u pre-egzistenciji:

*Poj mi dakle, besamrtna tvari,
strašno tvoje s neba padenije
i vremeo 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 uvodi 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 usložnjavaju 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)*

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*

²⁰ Rječnik simbola, str. 17.

*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 svevremenosti, u kojoj obitava Tvorac sa svojim legionima, takođe je mitološkog, intertekstualnog porekla a slika krilate večnosti, koja je rodila vreme i vekove, predstavlja uspelu 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 puzećega."* (LM., str. 252)

Intertekstualnost kao osobeni mnemonički mehanizam deluje i u sferi prostornih kodova, jer kultura predaje tekstovima na čuvanje ono što je važno za njen identitet i opstanak. Stoga se u *Luči* 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 podrazu-

²¹ M. Bahtin, *O romanu*, str. 275.

meva 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 *Luči mikrokozma* kao u svojevrsnom čuvaru 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 najbližaviji i najsvetliji deo metafizičkog prostora, koji je, po diktatu mitološke spacijalne redundance, lociran desno. Naime, spacioneme levo i desno u Njegoševom spevu funkcionišu kao svojevrsne metafizičke deikse, koje u tekst 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:

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

*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 Njegoš 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 Njegoševom spevu simbol u potpunosti funkcioniše kao „gen sižea“ 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.

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 najsloženiji 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

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

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 svjetove
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 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 pi-

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

²⁵ O tome videti: *Rečnik simbola*.

tanja 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 stvari 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 kulture 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 *Luću* 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 alegorij-

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

sko 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 pobeđe 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 porretka. 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 trophicity 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.

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 dobrotu, 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

¹ Aurelije Augustin, (1995): *O državi božjoj – de civitate dei*, sv. 2, preveo Tomislav Ladan, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 135.

pjesmu smatramo pjesnikovim obraćanjem najvišem biću u svečanom tonu ode: *Oda je lirska pesma svečanog, uzvišenog i poletno misaonog tona, koja 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 osnovâ, 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 božan-

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).

sku zaštitu naroda i plemena do pesimistički ustrojene zbilje ljudske, što u to-
talu prikazuje ova ingeniozna pjesma. Njegoš je dosegao visinu ljudske spo-
znaje u teologijskim sadržajima, ali je uvidio i dubinu beskonačnosti u njezi-
nom 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. I/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 razuđenih 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 reći i o sebi: *a duša te moja mala više svega uzvišava*, budući da si iznad svih

⁵ Platon, *Symposion*, 211 B–D.

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 tvome 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 ognja koja se odvojena počela kretati leteći kosmičkom tamom da bi se neugasla opet k njemu vratila.

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.

U sljedećoj strofi Stvoritelj svijeta prisposobljen je sa *okeanom besko- načnosti*, kome se pjesnik obraća kao *plovac bez vesala*, ali plovac čije su *mi- sli... bura jaka*. Ova metafora tako jako asocira na Pascalovu metaforu o čo- vjeku *kao trski* koja se ljulja na vjetru, najkrhkija u prirodi, ali trska koja *mi- sli*.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 Ski- le 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 čita- telja eho nad burom ljudske jednodimenzionalnosti, 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, sla- venstva, ljubavi prema slobodi, i iz njegove težnje da shvati smisao čovječjeg života. Jedan i drugi elemenat vidljivi su u svim njegovim važnijim pjesma- ma*.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 razma- tra sudbinsku storiju čovjeka u toj JA – TI antitetičnosti. Teolozi su domislili, a Njegoš se pridružio spoznajni da je čovjek najodličnije biće na Zemlji:

Ja se zemlje car nazivam...

Vrhunac veličanja čovjekova personaliteta ipak pripada Njegošu, pjesni- ku 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 pobje- đuje pokoravajući joj se.¹⁰ U tom ratu čovjek pobjeđuje tresak gromova, huk vjetrova, „ljutinu” modroga mora. Pjesnička vizija u stihu: *Ja umnima letim kril- ma oko Sunca i planeta*, u Njegoševo vrijeme liči na naučnu fantastiku koja se danas ozbiljila, a zahvaljujući napretku znanosti i nauka, znamo veličinu Sun- ca i njegovog planetarnog sistema. Više nije tajna kosmičko kružno kretanje, napredovala su znanja pa i oko fotooptike. Čovjek vlada i *caruje* nad svim ži- vim 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 antropolo- giju, gledajući u čovjeku središnji pojam u poretku Kosmosa.

Poslije strofe u kojoj naziremo antropološku usredsređenost bitka na čo- vjeka, Njegoš se antitetički obraća ljudskoj ograničenosti u sjaju božanske be-

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 priro- di, 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.

skonačnosti.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;*

Njegaš 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 ništavilu su sazdana milioni svjetova, analogno Demokritovom učenju o egzistenciji bezbrojnih svjetova sličnih ovom našem uređenom svijetu Sunčevog planetarnog sistema. Zbog toga učenja, čiji je nauk usvojio Giordano Bruno,

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.*

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 povezo 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 ravnit 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,
sram 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, božestvo 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 dubinu 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.

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.

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.

Lidija VUKČEVIĆ
Zagreb

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.

Izvjesešno 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 apstraktno 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 zabranit kipjeti?
Ko l' granicu želji naznačiti? (101–111)
S točke svake pogledaj čovjeka
kako hoćeš sudi o čovjeku
tajna čojku čovjek je najveća*

ili

*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 anđeoskog 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 načet bolešću, ispjevati himnu večeri, nalik Lamartinovoj *Himni noći* koju je

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.

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 književnosti i filozofije. Tek će kasnije, na rubu modernizma i simbolizma, njemački fi-

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*.

lozof 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. Njogoš, 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, Njogoš 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 sjevremnosti nadvladala svoje doba i kao najdiferentnije svojstvo čovjeka dospjela je do temeljnih tjeskoba i nelagoda našeg vremena. Njogoševska 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, Njogoš 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 njogoševske 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 sazvježđa.

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.

Луци КАРАНИКОЛОВА
Скопје

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 семантички трезор по однос на поширокиот контекст. Мини-жанрите во „Горски венец“ се однесуваат како „приказна во приказна“ (=La mise en abyme éclatée), 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, претставува предуслов 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 „последница“ 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 ретроспектив-

на 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 сè, 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. Квалификативите 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 ППЊ.

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.*

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

* 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

³ Во заградата 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.

владиката Данило, кој не може да се помири со предаството на потурчениите Црногорци и обидот на Вук Миќуновиќ 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/појќе 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 тијат.* (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 неговиот 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 аксиомат-

ски. 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 нарацијата 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 кршат/добра сабја топуз пресекува/а камо ли една кревка зелка* (50), ќе рече во писмото до Црногорците Селим-везир, пратеникот на султанот. По однос на неговиот заканувачки тон, владиката Данило ќе ја изусти така речи антологиската изрека со афирмативна конотација: *Тврд орев е чудно овоштие/ти го кршиш, тој заби ти строиш* (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 ноќта, 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 ѝ 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 доминанто 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 abymeèclatée*, 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 „распрснување“, 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

⁴ Mieke Bal: *Opisi* („Za 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“, оп. cit. стр. 30

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 опишен 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.

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 ППЊ 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.

⁷ Ibidem, стр. 35

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 литературни 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 скриенпотенцијал 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 литературно 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 da 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), *Onisom vo prozama*, Скопје, авторско издание;
- Moren, Edgar (1989), *Kako misliti Evropu*, 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 abyme) 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 Balcan's 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.

Dorota GIL
Kraków

RELIGIJA KAO KOD IDENTITETA – SAVREMENE KULTURNE I KNJIŽEVNE NARACIJE O VERSKOJ IDENTIFIKACIJI CRNOGORACA.

U članku se razmatra problem religije (pre svega pravoslavlja) kao izgubljenog, zaboravljenog ili odbačenog koda kulturne tradicije i identiteta Crnogoraca, prisutnog u savremenim kulturnim i književnim naracijama. Kao ilustrativna građa služe primeri afirmacije pravoslavlja u etničkoj dimenziji – crnogorskoj, srpskoj, ili u okviru tzv. „duplog identiteta” /crkveni diskurs o identitetu/, preko de-etnicizacije pravoslavlja i „montenegrizacije” latinsko-katoličke tradicije /pravoslavni i katolički kultovi crnogorskih svetaca kao dokaz „evropskog identiteta” Crnogoraca u diskursu intelektualaca/, sve do negacije etniciziranog pravoslavlja (u tome i u Njegoševoj verziji) kao crnogorskog koda identiteta /savremene književne naracije/.

Ključne reči: religija, pravoslavlje, crnogorski identitet (kulturni, verski, narodni, „dupli/dvostruki” evropski, kod kulturne tradicije, savremene kulturne i književne naracije).

Ako bismo kao opravdanu prihvatili tezu ruskog istoričara i filozofa kulture Georgija Fjedotova, da kulturu datog naroda u krajnjem ishodištu određuje njegova religija¹, onda pravoslavlje, danas dominirajuću veroispovest u Crnoj Gori, iz različitih razloga teško bi bilo nazvati, kako kažu sociolozi religije „stvaralačkim kodom smislova”² domaće kulturne tradicije Crnogoraca, ali i (osim slučaja tzv. duplog/dvostrukog crnogorsko-srpskog identiteta) jednim od osnovnih, za razliku napr. od srpske, pa i ruske kulture, kodova njihove nacionalne identifikacije. Razmatrana ovde, veoma složena i opširna tema, naravno zahteva interdisciplinarni pristup, koji bi obuhvatao kako istraživanja iz oblasti istorije religije i istorije Crkve, tako i sociologije religije, geopolitike pravoslavlja i kulturologije, pa već na početku moramo da podvučemo – naša spoljašna (prema tome, nadamo se, objektivnija) perspektiva ogleda problematike ne pretenduje da bude njen kompleksan opis, više je (nadamo se dalek od svojstvene dominirajućem poslednjih godina politiziranom diskursu) pregled najvažnijih pitanja vezanih za pravoslavlje kao izgubljen, zaboravljen ili odbačen kod identiteta i kulturne tradicije Crnogoraca, prisutnih u savremenim kulturnim naracijama. Kao ilustrativna građa će nam poslužiti primeri

¹ G. Fiedotow, *Święci Rusi (X-XVII w.)*, prev. na poljski H. Paprocki, Bydgoszcz, 2002, str. 7.

² Pojmom se služe poznati sociolozi religije, upor. npr. Daniele Hervieu-Léger, *La Religion pour mémoire* (ovde koristim prevod na poljski: *Religia jako pamięć*, Kraków, 1999).

afirmacije pravoslavlja u etničkoj dimenziji – srpskoj, crnogorskoj i u okviru tzv. „dvostrukog identiteta” (crkveni i okocrkveni diskurs), primeri de-etnicizacije pravoslavlja, ali i svojevrsne „montenegrizacije” latinsko-katoličke tradicije (pravoslavni i katolički kultovi crnogorskih svetaca), a takođe primeri negacije etniciziranog pravoslavlja kao crnogorskog koda identiteta prisutni u nekim savremenim književnim naracijama.

Da počnemo, ipak od jedne osnovne konstatacije: religiju (pravoslavlje) tretiramo ovde u antropološkom smislu, saglasno poznatom Geercovom konceptu, prema kojem pre nego što je ona domen komunikacije sa sferom *sacruma*, pre svega je *sui generis* ljudska stvarnost, nasleđena od predaka, duboko uključena u društveno-kulturni sistem, svakodnevni i praznični život, jednostavno ona je važan deo kulture. Kao svojevrsna kulturna i mentalna stvarnost religija jeste „srž kulturnog sistema – zbir ideja, za nju vezanih institucija i ponašanja odgovornih za formu oblika sveta (takozvanu kosmoviziju) i za kompleks vrednosti respektovanih od strane grupe”³, a uz to, kako primećuje Aleksander Posern-Zieliński – za mnoge etničke grupe religija predstavlja svojevrsnu „zbirku izvornih vrednosti” koja, pored etničkog jezika, pamćenja prošlosti (etnoistorije) i etnički valorizovane tradicije, zauzima najvažnije mesto u pokušaju održanja posebnosti zajednice.⁴ Pamtim da se u zemljama bivše Jugoslavije od početka 90-ih godina odvijao proces revitalizacije religije, koja je u okviru reinterpretacije kulturnih tradicija naroda tog područja bila tretirana kao jedan od najvažnijih (ako ne osnovni kao u slučaju Bošnjaka) kodova identiteta i kao kod smislova domaćih tradicija. U Srbiji (imam ovde u vidu zajedničku državu – novu Jugoslaviju, odnosno Srbiju i Crnu Goru, ipak u odnosu na tzv. renesans pravoslavlja – isključivo najaktivnije sredine i centri iz srpskog područja, pre svega iz Beograda) proces etničke afirmacije u izuzetnoj se meri stopio sa religioznom (konfesionalnom) dimenzijom rekonstrukcije pamćenja.⁵ Koegzistencija etničke i religiozne obnove i čvrsta veza tih pojava, koje predstavljaju isti afektivni tip odgovora na pitanje identifikacije, upadljivo je istakla značenje kako etnizacije religije, tako i sindroma sakralizacije etničnosti. Pitanje mehanizama i strategija (u tome ideoloških) kojima su se služile – kako bi rekli sociolozi religije – „specijalizirane sredine pamćenja”⁶, težeći „ponarodnjavanju” religije ili formiranju svojevrsne narodne religioznosti, već je dobro istraženo.⁷ Za našu refleksiju, koja iz očigle-

³ C. Geertz, *The Interpretations of Cultures*, New York, 1973.

⁴ A. Posern-Zieliński, *Między konfliktem a wzmocnieniem. Religia a etniczność w doświadczeniu Polonii amerykańskiej*, u: *Etniczność a religia*, ured. A. Posern-Zieliński, Poznań, 2003, str. 50.

⁵ Na temu uloge pravoslavlja, crkvene tradicije i Srpske pravoslavne crkve u savremenoj srpskoj kulturi opširno pišem u knjizi: *Prawosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków, 2005.

⁶ Upor. D. Hervieu-Léger, nav. delo, str. 14.

⁷ Upor. npr. M. Blagojević, *Neke društvene funkcije revitalizovanog pravoslavlja u Srbiji i Rusiji*, u: V. Jerotić, M. Jovanović (urednici), *Religija između istine i društvene uloge*, Beograd, 2009, str. 175–191; M. Blagojević, *Religija i crkva u transformacijama društva. Sociološko-istorijska analiza religijske situacije u srpsko-crnogorskom i ruskom (post)komunističkom društvu*, Beograd, 2005 i D. Gil, *Prawosławie. Historia....* (ovde opširna bibliografija radova na tu temu).

dnih razloga mora da se odnosi na pitanje veze (specifičnog preplitanja i spajanja) verske i sfere identiteta u etničkom okviru i pitanje uloge Srpske pravoslavne crkve i srpskog pravoslavlja (odnosno svetosavske kulturne svesti i baštine, ali takođe fenomena ideologizovanog svetoslavlja koje je dobilo etničku vrednost, postajući nešto poput nacionalne ideologije) u formiranju narodnog identiteta Srba, bitne su pre svega danas naglašavane od strane „crnogorskih sredina pamćenja” razlike u rekonstrukciji „na tren” izgubljenog, zaboravljenog, a za neke jedino politiziranog koda rekonstruisane kulturne tradicije i narodnog identiteta.

Proces revitalizacije religije na području Crne Gore – ranije najviše ateizovane (ateističke) republike u bivšoj Jugoslaviji (da podsetimo – 1985. nereligioznih Crnogoraca bilo je skoro 80 (79,3) odsto, 1991. ateista je bilo skoro 62 odsto, ali već 1993. religioznih je bilo već 69 odsto)⁸ išao je sporije i mada statistički podaci iz popisa od pre godinu dana govore o izuzetnom porastu broja osoba koje se deklarišu kao „religiozne”, skoro 96 odsto (u tome 1 /1,34/ ateista i 2 /2,67/ „neizjašnjeni”, a pravoslavnih 72 /72,07/ odsto⁹), to nikako ne označava da je sadašnja Crna Gora jedna od najviše religioznih država, te da je religija (osim islama za Bošnjake i Muslimane), iako iskristalizovani oblik društvene svesti, jedan od značajnih kodova crnogorske autoidentifikacije i kulturne tradicije.

Treba uz to pamtiti da statistički podaci ne odražavaju faktičko stanje religiozne svesti. Njen današnji oblik, uzimajući u obzir još uvek, kako kaže Sonja Biserko, „fluidan, fleksibilan i nedovršen”¹⁰ nacionalni crnogorski identitet, određuje niz raznovrsnih faktora: još uvek u znatnoj meri fleksibilna dimenzija podele među etničkim/narodnim a religijskim identitetom (u znatnoj meri podele vezane za konkretnu institucionalnu Crkvu u okviru jedne veroispovesti); svest tzv. dvostrukog identiteta (narodnog, srpsko-crnogorskog), ali takođe „dvostrukog”, čak i „trostrukog” kulturnog identiteta granične regije kao što je Crna Gora: modela zapadne kulture (rimokatoličke), istočne (postvizantijske) i kulture vezane za islam; nedovoljno dogmatsko i eklisiološko znanje; preplitanje u okviru tzv. „tradicionalnog” (uz to neretko tretiranog jedino kao pravoslavlje, kako bi rekao Vladeta Jerotić, „zadovoljavajuće animi-

⁸ Z. Kuburić, *Pravoslavna religioznost u Srbiji u 20. veku*, u: *Dve hiljade hrišćanstva na Balkanu*, priredili D. B. Đorđević i D. Todorović, JUNIR godišnjak – godina VII, Niš, 2001, str. 101. Upor. takođe: S. Vukadinović, *Uticao djelovanja vjerskih zajednica na stanje religijske svijesti pripadnika društvenih grupa u Crnoj Gori*, u: *Učenje, organizacija i delovanje verskih zajednica i pokreta*, priredio D. B. Đorđević, JUNIR godišnjak – godina V, Niš, 2001, str. 82–87.

⁹ Prema istraživanjima Matice crnogorske sprovedenim 2010. godine kao „religiozne” deklariše se 68 odsto, nerelegiozne: 9; ateiste: 6,7, ne znaju/nemaju stav: 16,1 odsto. Upor.: *Stavovi crnogorskih građana o idetitetu* (proljeće 2010), prema: www.maticacrnogorska.me. Upor. rezultati popisa u Crnoj Gori 2011.: <http://popis2011.wordpress.com/2011/07/12/zvanicni-rezultati-popisa-crnogoraca>

¹⁰ N. Zečević, *Beograd je frustriran rezultatima popisa – razgovor sa predjedicom Helsinškog komiteta Sonjom Biserko* (19.07.2011), upor. <http://www.portalanalitika.me/politika/tema/32150-beograd-je-frustriran-rezultatima-popisa.html>

stičko-magijski deo čovekovog paganskog bića”¹¹) oblika tzv. „doživljajnog”, običajnog, nacionalizovanog i folklorizovanog pravoslavlja, i na kraju možda skoro presudan faktor, kakav čini izuzetna politizacija diskursa oko identiteta (prema tome i religijskog).

Veoma karakteristični su ovde rezultati istraživanja sprovedenih 2010. godine od strane Matice crnogorske, koji malo detaljnije nego ovogodišnji popis (tj. 2011. godine), daju uvid u stanje religijske svesti i religijske samoidentifikacije, naime, anketa potvrđuje da uz „protivrječna identitetska osećanja [...], prisutnu manjkavost državotvorne i nacionalne svijesti, uočljivu nedovršenost crnogorske nacije [...] društvo u velikoj mjeri ističe svoja duhovna osećanja ali je veoma teško govoriti o dubini tako izražene religijske orijentacije”.¹² Pravoslavna podela koja uključuje dugogodišnji spor između dve crkve odražava se u istraživanjima u korist pripadnika SPC (45,1, CPC: 15,9 odsto)¹³, međutim 35,1 odsto (iako je brojna grupa koja se zalaže za ravnopravnost crkava /31,6/) nema stav o odnosu između SPC i CPC, što pokazuje da „prosječan savremeni Crnogorac protivrječno posmatra svoje etničko porijeklo i religijski identitet i ima značajnih problema sa kritičkim odnosom prema različitim spornim, odnosno nametnutim identitetskim tumačenjima”.¹⁴

Ostavimo, ipak statističke podatke koncentrišući pažnju na osnovne dimenzije savremenih naracija o pravoslavlju kao značajnom elementu crnogorskog identiteta. Prvo razmislimo o afirmaciji pravoslavlja u etničkoj dimenziji „animirane” u prvom redu od strane duhovnih lica, ali takođe i intelektualaca koji podvlače svoju vezanost za pravoslavlje. Naravno, ovaj diskurs ima svoje specifične crte, uslovljene geopolitičkom i istorijskom situacijom i relacijama Crnogoraca i Srba tokom vekova i uprkos očekivanjima ipak nije izuzetak u okviru postsocijalističkih zemalja, da podsetimo ovde bar dva najčešće navođena primera – makedonskog¹⁵ i ukrajinskog pravoslavlja. U ovom poslednjem slučaju – najduže (već od 1990) boreći se za autonomiju prema Ruskoj Crkvi – Ukrajinska crkva Kijevske patrijaršije¹⁶ traži i priznavanje posebnosti ukrajinskog pravoslavlja sa njegovim, kako tvrdi, osobinama bitno drugačijim od ruskog. U brojnijim studijama na tu temu¹⁷, pre svega

¹¹ V. Jerotić, *Kako zamišljam hrišćanstvo i hrišćanina u XXI veku*, u: *Dve hiljade hrišćanstva...*, str. 21.

¹² *Stavovi crnogorskih građana o identitetu...*, str. 80.

¹³ Nav. delo, str. 51. Ispitanici u većini smatraju da se državna politika svodi na ignorisanje pravoslavnog crkvenog pitanja (otuda i zahtev većine – 53% da država vodi brigu o svim verskim zajednicama), što je osnovni uzrok problema sa legitimizacijom njihovog položaja, pri tome prema 33,3 odsto ispitanika država je neutralna prema svim verskim zajednicama, ali najviše, skoro 40 (37,5) odsto ima problem da proceni faktičko stanje. Opširnije o tome vidi: nav. delo, str. 74–76.

¹⁴ Nav. delo, str. 81.

¹⁵ Problem autokefalije Makedonske pravoslavne crkve ima već bogatu bibliografiju, na tu temu vidi npr. M. Đorđević, *Raskol i jeres: pitanja bez odgovora*, „Limes plus”, br. 2/3 2006, str. 141–148.

¹⁶ Pored Autokefalne Ukrainske Crkve sa kojom je na početku konkurirala, upor. W. Pawluczuk, *Ukraina. Polityka i mistyka*, Kraków, 1998, str.134–146.

¹⁷ Bibliografiju radova na tu temu vidi u: W. Pawluczuk, nav. delo, str. 11–117.

ipak u veoma široko zasnovanim istraživanjima Instituta za proučavanje religije Ukrajinske akademije nauka, ističu se argumenti, koje kao „uzorne” u odnosu na druga područja „emancipirajućeg se u narodnoj dimenziji” pravoslavlja, vredi ovde navesti. Između ostalog, ona upućuju na: 1. razlike u unutarnjem ustrojstvu Ukrajinske crkve, u kojoj je do ujedinjenja sa Rusijom važio princip odabiranja položaja od popa do mitropolita; 2. svojevrsna teokracija – preuzimanje *stricte* političkih funkcija od strane crkvene jerarhije u XVI i XVII veku (u uslovima Velikog Knjažestva Litovskog i Rečipospolite), 3. veze sa Zapadom (pre svega sa Poljskom i „latinizacija” pravoslavlja u XVII veku), a takođe 4. tolerantnost ukrajinskog pravoslavlja koje se oblikovalo u multietničkoj i multikonfesionalnoj državi, kao suprotnost ekskluzivizma i izolacionizma Moskve¹⁸. Mada ne podleže sumnji da ukrajinsko pravoslavlje jeste sasvim posebna religijsko-kulturna pojava i ima svoje osobitosti u aspektu opšteg pravoslavlja, ipak iz perspektive više od 20 godina ocena izrađenog „modela posebnosti” još uvek ispada negativno u korist dominirajuće i smatrane „ekspanzionističkom” Ruske crkve (tzn. njenog reprezentanta na tom području – Ukrajinske crkve Moskovske patrijaršije). Uz sve razlike u odnosu na druga pravoslavna područja na kojima se pojavio problem autokefalije i rekonstrukcije religije u etničkoj/narodnoj dimenziji (grko-katolicizam, veoma visok broj nereligioznih, ateista i „pravoslavnih neverujućih”¹⁹ a takođe najviše valjda brutalna politizacija crkvene problematike), model rekonstrukcije pravoslavne tradicije kao značajnog koda narodne kulture, nalazi, kao što se čini, čitljive analogije u drugim zemljama pravoslavne ekumene, u tome i u Crnoj Gori.

Nemajući još toliko dugačke tradicije kao ukrajinsko pravoslavlje proces osamostaljivanja CPC i proces formiranja nacionalnog lika pravoslavlja određuje crkveni i okocrkveni diskurs usmeren pre svega na osnovna pitanja vezana za genezu i autokefaliju crnogorske crkve. Spor oko tih problema koji vode sami poglavari crkava, podupiran krajnje različito interpretiranom od strane srpskih i crnogorskih istoričara dokumentacijom, kao što znamo prisutan je i u svakodnevnoj publicistici i nažalost već godinama podleže vrlo jakoj politizaciji. Ovaj diskurs je opštepoznat i komentaran je u nekoliko naučnih studija, pa ćemo samo podsetiti da se on odnosi na ne/postojanje osnovnih načela koje važe u pravoslavlju (tzv. „demokratski” princip prema kojem svaka nacija ima pravo na svoj nezavisni put ka Bogu, u smislu nezavisne crkvene institucije i sveštenstva)²⁰, a takođe problem interpretacije istorijskih činjenica u uzajamnoj prošlosti obeju Crkava – potčinjenosti i autokefalije CPC prema SPC i specifične razvoja te prve, kako i samog pravoslavlja na području Crne Gore.²¹

¹⁸ Nav. delo, str. 117–118.

¹⁹ Svaki deseti pravoslavni, nezavisno od toga da li pripada „ukrajinskoj”, ili (pro)ruskoj crkvi. Dodajmo uz to i potpuno izolovane enklave dominacije islama (Krym), renesans neo- ili a-hrišćanskih (religiozno-narodnih, paganskih i dr.) koncepcija i organizacija, upor. nav. delo, str. 123–124

²⁰ S. Nedeljković, *Čast, krv i suze. Ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*, Beograd, 2007, str. 272.

²¹ Prema crnogorskim istoričarima „CPC od osnivanja episkopije na Prevlaci (1219/1220) bila crnogorska, s tim što je bila pod upravom Srpske crkve, autokefalna postaje stvarno (faktički), a

Crnogorski naučni komentatori koji učestvuju u tom diskursu slažu se oko najvažnijih indikatora posebnosti, kako u odnosu na genezu, tako i strukturu i formu CPC, istovremeno naglašavajući posebnost crnogorske religije. Ima tu, na primer mišljenja da „je CPC, budući bliža Rimu od SPC, u većoj meri posedovala racionalizam nasuprot istočnom misticizmu”, dok „crnogorska religija imala je više elemenata narodne, patrijarhalne vere u kojoj se neguje kult čojstva i junaštva”²². Milorad Popović smatra da „CPC bila je prepoznatljiva po izvesnoj sekularističkoj reformaciji klasičnog pravoslavlja” i „za razliku od svetosavskog etički emocionalnog pa i ritualnog veroučenja, crnogorsko pravoslavlje bilo je etički racionalno i tolerantno”²³. Drugi uz to podvlače da „crnogorski sveštenici nisu imali teološko obrazovanje (do 1920, osim Mitrofana Bana, nisu napisali nijedan teološki spis)”, međutim, oni su „pored sveštenečkog čina, imali i titule vojvoda, serdara i vladike”, osim toga su „za razliku od srpskih patrijarhi bili i svetovni vladari”²⁴ i „uvek su bili (pri)rodni (etnički) Crnogorci”²⁵. Najčešće dakle pojavljuje se mišljenje prema kojem se crnogorsko pravoslavlje smatra na neki način „elitnom verom”, koja je ostala autentična i nepokorena i posle ukidanja Pečke patrijaršije i u kojoj je kult

zatim i formalno (kanonski) od prvog ukidanja Pečke patrijaršije (1525) sve do ukidanja (nasilnog) i njenog prisajedinjenja SPC, zapravo Pečkoj patrijaršiji (1918–20). U tom poslednjem periodu odvija se proces posvetovljenja i ponarodavanja CPC, tj. njeno pretvaranje u narodnu crkvu. Crnogorska crkva se vezuje za svoje vernike. Vladiku bira Opšternogorski i Glavarski zbor, sve crkvene akte i odluke CPC donosi nezavisno od bilo koje druge spoljne crkvene i svetovne vlasti. Takvo činjeničko stanje potvrđuje Ruska pravoslavna crkva, što je konstatovano u Diptihu RPC iz 1850. godine, a zatim Carigradska patrijaršija u svojoj Atinskoj sintagmi objavljenoj 1855. godine”. Upor. S. Nedeljković, nav. delo, str. 273. Na temu istoriografskog diskursa oko autokefalije videti npr. Ž. M. Andrijašević, *Osporavanje autokefalnosti kao problem istoriografskog mišljenja*, „Lučindan. Glas Crnogorske Pravoslavne Crkve”, br. 5, 2002, str. 48-51 i osnovnu monografiju istog autora na temu CPC (ovde i potpuna bibliografija radova): *Crnogorska Crkva 1872-1918 (Studija sa zbirkom dokumenata o Pravoslavnoj crkvi u Knjaževini/Kraljevini Crnoj Gori)*, Nikšić 2008. Upor. takodje informacije na zvaničnom sajtu CPC: http://www.cpc.org.me/mne/istorija_crkva.php i aktuelne televizijske izjave poglavara CPC – mitropolita Mihaila: <http://www.youtube.com/watch?v=6HC1nzIB9ao>. Negaciju osnovnih stavova crnogorskih jerarha i naučnika vidi npr.: A. B. Janković: *Nedemokratsko preoblikovanje religijskog i nacionalnog identiteta pravoslavnih Crnogoraca*, u: *Demokratija i sabornost*. Zbornik radova, priredio Z. Milošević, Beograd, 2010, str. 107-121, izjave mitropolita SPC Amfilohija na stranicama zvaničnog sajta mitropolije crnogorsko-primorske: <http://www.mitropolija.me> i stav kanoniste, protojereja mitropolije crnogorsko-primorske Velibora Džomića: <http://www.youtube.com/watch?v=KzVfBo1BOzw>. Upor. takođe popularnu knjigu novinara Miša Vujovića *Crnja i Gora* (Podgorica – Stara Pazova, 2003), kao primer ideologiziranog, publicističkog diskursa na temu CPC.

²² A. Avdić, *Osobitost crkve u Crnoj Gori*, rad iz predmeta Antropologija etniciteta, Odeljenje za Etnologiju i antropologiju, Filozofski fakultet, Beograd, 2003, cit. prema: S. Nedeljković, nav. delo, str. 273.

²³ M. Popović, *Reformatorski i etički racionalni duh crnogorskog pravoslavlja*, „Lučindan. Glas Crnogorske Pravoslavne Crkve”, 1998, str. 28.

²⁴ S. Nedeljković, nav. delo, str. 273-274

²⁵ T. Zec, *Crnogorske vladike su (pri)rodni (etnički) Crnogorci*, „Lučindan. Glas Crnogorske Pravoslavne Crkve”, br.5, 2002, str. 70.

svetog Save ostao tokom vekova izvan crnogorske tradicije²⁶. U diskursu oko 'posebnosti' crnogorskog pravoslavlja pominju se i stavovi – za neke kontroverzne ličnosti, a za neke najvećeg ideologa nezavisne crnogorske crkve, ali i teoretičara/ideologa celokupnog modela religioznosti Crnogoraca – Sekule Drljevića, koji orijentišući se uz pomoć dva suprotstavljena kulturna modela na Balkanu, zapadno-mediteranskog i vizantijsko-levantskog, crnogorski model religioznosti pozicionirao bliže ovom prvom, smatrajući da su „Crnogorci tokom vekova stvorili sopstveni, nezavisni model koji on naziva *crnogoroslavlje*”²⁷ (odnosno *crnogoslavlje*, kako piše u jednom časopisu iz perioda Drugog svetskog rata²⁸). Po njemu, Crnogorci su u hrišćanstvo uneli svoj specifični pogled na svet, odvojili se od vizantijskog pravoslavlja i konstruisali crnogorsko pravoslavlje. Osim ideoloških razlika, crnogoroslavlje se od srpskog pravoslavlja razlikuje i po tome što poštuje svece koje drugi narodi ne poznaju ili ne priznaju²⁹.

Inače problem kultova svetih čini se veoma značajnim elementom diskursa o identitetu. Danas – za razliku od prethodnih perioda – on postaje ne samo „faktor ujedinjavajući” (u etničkom smislu) svih ovdašnjih pravoslavaca (a podsetimo samo da je čak i period ateističke titovske Jugoslavije zabeležio začuđujuće, mada i malo smešne primere, istina dalekog od hrišćanske prakse kulta Božijih izabranika, ipak nesumnjivo ogromnog poštovanja prema svecima, dakle svečane zakletve na mošti svetaca u manastiru Ostrog bezbožnih partizana 40-tih godina prošlog veka³⁰), nego i oružje u službi politike. Nedavna kanonizacija od strane SPC svetih mučenika (za neke kontroverznih ličnosti koji nisu poginuli za veru, nego za 'ideologiju', kao pokrovitelji četničkog pokreta) - sveštenika Luke Vukmanovića Crmničkog i mitropolita Joanikija Lipovca³¹, forsirana od strane nekih sredina srpskih intelektualaca kanonizacija „srpskog” vladike Petra II Petrovića Njegoša, s druge strane pak kanonizacija vladara Zete svetog Ivana Crnojevića – kako se podvlači utemeljivača autokefalne CPC³², ali isto tako aktualizacija i svojevrsna „montenegri-zacija” katoličkih sveca i Italijana-Bokelja (vatikanski početak procesa beati-

²⁶ Upor. S. Zenović, *Kult sv. Save izvan crnogorske tradicije*, „Lučindan. Glas Crnogorske Pravoslavne Crkve”, br.5, 2002, str. 67-68 i B. Zekić, *Krivotvorenje tradicije*, isti broj časopisa, str. 69. Prema Danilu Radojeviću „u Crnoj Gori ne postoji nijedna porodica koja kao porodičnu slavu slavi Savindan”, po njemu takođe „simptomatično je da Njegoš nikada nije spomenuo Savu Nemanjića”. Suprotno tome Budimir Aleksić dokazuje da postoji veliki broj porodica u durmitarskom kraju koje slave ovaj dan, upor. B. Aleksić, *Crveno-crna gora: O unijaćenju i kroatizaciji Crne Gore*, Nikšić, 2002, str. 33-35.

²⁷ S. Nedeljković, nav. delo, str. 274.

²⁸ S. Drljević, *Crnogorsko pitanje*, „Spremnost”, br. 85, 10.11.1943, str. 2, cit. prema: *Demokratija i sabornost...*, str. 113.

²⁹ S. Terzić, *Mentor crnogorskog suvereniteta*, „Večernje Novosti”, Beograd 17.08.2004, navodim prema: S. Nedeljković, nav. delo, str. 274.

³⁰ B. Brković, *Svi crnogorski sveci*, cit. prema: http://www.montenegrina.net/pages/pages1/religija/svi_crnogorski_sveci.htm

³¹ Nav. delo.

³² Upor. Ž. L. Đurović, B. Cimeša, N. Adžić, D. Ivezić, *Crnogorski sveci, slave i običaji*, Zagreb, 2005, str. 76–83 i 84.

fikacije crnogorske princeze i kraljice Italije Jelene Petrović Njegoš Savojske i oživljavanje legende vezane za papu iz pravoslavne porodice iz Boke Siksta V Peretija³³) – najbolji su dokazi u prilog tome. Prema usrdnoj – kako je to nazvao Balša Brković – „savizaciji” (u svetosavskom ključu) crnogorske duhovne dimenzije preduzimaju se naponi njene „petrizacije”, mada skovano od imena sv. Petra Cetinjskog *petrosavlje*³⁴, kao protivteža srpskom svetosavlju, nije kao što se čini najbolji ekvivalent za „nacionaliziranu i politiziranu” verziju srpskog pravoslavlja. Iako iz perspektive savremenih reinterpreteratora i kodifikatora crnogorske tradicije razumljivi su pokušaji uporedjivanja toposa „osnivača i oca” – „oca srpskog naroda” – Sv. Save i „oca moderne crnogorske države” – Sv. Petra Cetinjskog, naglašavanje posebnosti crnogorskog pravoslavlja u obliku *petrosavlja*, opasno „politizira” delatnost i zasluge nesumnjivo najznačajnije ličnosti u crnogorskoj istoriji i podstiče poglavara Crnogorsko-primorske episkopije da, doduše spontane uzvike vernika u čast sv. Petra³⁵, odredi kao „obogotvorenje” (deifikaciju, oboženje) sveca. Napori duhovnika, ali isto tako intelektualaca angažovanih u identitetsko-religijskom diskursu izrazito su dakle usmereni ka situiranju kulta svetog Petra u „etničkoj dimenziji” - ‘srpstvo’, ili ‘crnogorstvo’ poštovanog pak od strane svih Crnogoraca „Božijeg izabranika” argumentuje se uz to ili „nasledništvom sv. Save” (Sv. Petar kao nastavljajući svetosavske tradicije) ili „prvenstvom toga koji je uspostavio novi poredak” kao reformator crnogorske (autokefalne) crkve i države, zakonodavac (tvorac Stege), preteča XIX-vekovnih reformatora jezika, tvorac modernog crnogorskog jezika, jedan od najznačajnijih književnih delatnika (pre svega kao autor poslanica kao jednog od najvažnijih antropoloških materijala o mentalitetu i nacionalnom biću Crnogoraca), i na kraju svetac-vojskovođa. „Srbizacija” u vidu „savizacije” crnogorske duhovne dimenzije pojavljuje se takođe – kako primećuje ranije pomenuti Brković – kao „savizacija crnogorske toponomastike”, zamenjivanje kulta ranohrišćanskog sveca sv. Save (Sabbe) Osvećenog, kultom Save Nemanjića, kao „hronološke manipulacije koje „usađuju” kult Sv. Save na području Crne Gore ranije nego u XIX veku”³⁶, pojavljuje se takođe u etničkom – toponomastičkom čišćenju (kao što je slučaj zamenjivanja naziva planinskog vrha Teferidž u Krstac), dodajmo uz to – i u etnizaciji mesta vekovima tretiranih kao simboli ekumenskog okupljanja vernika triju veroispovesti (slučaj crkve na Rumiji)³⁷. Diskurs oko identiteta, upisan u proces reinterpretacije crnogorske istorije i kulturne tradicije, skreće pažnju i na druge značajne ličnosti – prvog crnogorskog sveca i prvog vladara nezavisne Duklje – Vladimira Dukljanskog (poznatog u srpskoj hagiografiji i

³³ Nav. delo, str. 86.

³⁴ B. Brković, nav. delo.

³⁵ „Mi imamo svoga Boga, Svetog Petra Cetinjskoga” – pevali su vernici – protivnici mitropolita Amfilohija, verovatno nesvesni „jerečke” dimenzije takvog mišljenja. Na takav način ‘deifikacija’ sv. Save (u svetosavlju) našla je odjeka u ‘deifikaciji’ sv. Petra (u petrosavlju), upor. B. Brković, nav. delo.

³⁶ Nav. delo.

³⁷ Upor. M. Đorđević, *Raskol i jeres...*, str. 148.

istoriografiji kao Sv. mučenik Jovan Vladimir, čak i kralj srpski), Svetog Vasilija Ostroškog (a uz taj bez ikakve sumnje „ekumenski” kult i problem samog manastira u Ostrogu) i aktuelizovani od strane SPC kultovi svetaca vezanih za crnogorsko područje: Sv. Stefana Piperskog, Sv. Joanikija Devičkog, Sv. Stefana Štiljanovića i Sv. Isaije od Onogošta³⁸. Krajnje različita interpretacija dokumenata vezanih za te ličnosti od strane srpskih i crnogorskih istoričara predstavlja ovde uzoran primer etnizacije/nacionalizacije istorije jednog/dva naroda i zajedničke/različite kulture.

S druge strane karakteristična su nastojanja aktualizacije kultova svetaca poreklom iz – kako se često kaže – „zaliva svetaca” tj. Boke Kotorske, a istovremeno i aktualizacije čitave crnogorske kulturne tradicije vezane za drukčiji od vizantijsko-pravoslavnog modela kulture: Ozane Crnogorke rodom iz pravoslavne bokeljske porodice (Kostić) (beatifikovane u Vatikanu 1927. g.)³⁹, zatim kult monahinje, spisateljice, slikarke i dobrotvora – rođene u Dobroti 1815. g. Ane (Ana Marija) Marović, verovatno uskoro kanonizovane⁴⁰, ili kultovi: Blaženog Gracija iz mesta Muo pored Kotora (XV vek, umro u Veneciji), franjevac: blaženog Adama Kotoranina (XIV vek) i Marina Kotoranina (XV vek) i svetog Leopolda (Bogdana) Mandića iz Herceg Novog⁴¹ – „preteče tzv. duhovnog ekumenizma”, „sveca pomirenja” (kanonizovan 1983. g.), čiji se lik pored drugih crnogorskih katoličkih svetaca (zajedno sa Blaženom Ozanom i Blaženim Gracijem) prikazuje na slici „Sacri conversazioni” u Gospi od Škrpjela. Ne bez značaja čini se i ranije spomenuta mogućnost beatifikacije Jelene Petrović Savojske koja će učiniti da dinastija Petrović bude jedna od malobrojnijih porodica u Evropi koja će imati dva sveca koji pripadaju različitim crkvama – pravoslavnoj i katoličkoj, a za neke bitan dokaz da je Crna Gora kao granični prostor, mesto susreta Istoka i Zapada, zemlja sa različitim, tipičnim za nju „dvostrukostima”⁴².

Aktualizacije široko shvaćene crnogorske duhovne baštine vezane za pravoslavlje prihvatili su se takođe neki crnogorski pisci, premda izrazito različite strategije njenog opisa kojima se služe, čini se, čitljivo odslikavaju kako 'generacijske', tako i 'ideološke' dileme koje prate rekonstrukciju narodnog (pa i verskog) još uvek „fleksibilnog i nedograđenog” identiteta i tzv. pozitivne kulturne tradicije. Prisutna u mnogim književnim delima „anamneza prošlosti” uz reinterpretaciju ključnih za crnogorsku tradiciju zbivanja i ličnosti (u tome napr. ličnosti sv. Petra Cetinjskog, kao u prozi Čeda Vukovića, poeziji i prozi Jevrema Brkovića, Novaka Kilibarde, poeziji Mladena Lompara i

³⁸ Upor. B. Brković, nav. delo.

³⁹ Blažena Ozana (Hosana), a možda Jovana Dujović (1493–1565), kanonizovana 1927. godine odlukom pape Pija XI. Upor. Ž. L. Djurović, B. Cimeša, N. Adžić, D. Ivezić, *Crnogorski sveci...*, str. 86.

⁴⁰ Rođena je 1815, umrla u Mlecima 1887. g., osnovala je (aktivan i danas) Institut Pia Unione di Riparatori e Riparatrici delle offese al S.Cuore di Gesu, upor. nav. delo, str. 87.

⁴¹ Umro je 1942. g., istoričar, pisatelj, kapucin, do smrti je bio ispovednik u Padovi, gde je do danas veoma poštovan i slavljn. Uvek je ponavljao: „Moje je srce s onu stranu mora”, zavičajni identitet bio mu je veoma vazan. Proglašen blaženim 1976. g., a za sveca 1983. Upor. nav. delo.

⁴² B. Brković, nav. delo.

Milorada Popovića ili drami *Izvanjac* Igora Bojovića) na neki način se sudara sa „antitradicijskom” (ne samo u formi), u većini okrenutoj sadašnjosti, „buntovničkom” i veoma kritičkom (između ostalog prema crnogorskom mentalitetu i moralu), prozom pisaca tzv. mlade (postmodernističke) književnosti. Da podsetimo, ovde najviše valjda radikalno mišljenje Andreja Nikolaidisa iz poglavlja romana *Mimesis B1: Losing my religion R.E.M.*, koje se svodi na odlučno odbacivanje politizirane Crkve i duhovnika (*popovi zlikovci*) (mišljenje iz 2005. godine odnosi se pre svega na SPC), a takođe etnizirano i „ponarodnjeno” pravoslavlje u obliku «religije» *Gorskog vijenca*:

Crkva se u Crnoj Gori bavi jedino politikom. I dalje: U Crnoj Gori svetnik ne može biti tek duhovnik, jer takav nikome ne treba. On mora biti ili pjesnik, ili vojnik, ili kako kaže crnogorski mitropolit, političar. Odnosno: Za Crnogorce ne postoji ono čega nema u 'Gorskom vijencu', u kojemu je sadržan moralni i etički sistem crnogorskog naroda, svi propisi crnogorske religije. Crnogorci, iako hrišćani, i to uglavnom pravoslavni, ispovijedaju religiju 'Gorskog vijenca'⁴³.

Između afirmacije pravoslavlja (za neke isključivo „etniziranog”), a potpunim odbacivanjem religije, koja se svodi na Njegošev etički kodeks (bilo „pagansko-starozavetni” *Gorskog vijenca*, bilo „manihejski” *Luče mikrokozma*) i koja je „ponarodnjena” i politizirana, u savremenim pokušajima rekonstrukcije crnogorskog kulturnog identiteta pojavljuje se dakle značajna praznina, vidljiva i u ranije dozivanim deklaracijama ispitanika za koje pravoslavlje može da bude sinonim (dogmatski utemeljene) vere, vrsta tzv. „bytovogo hrišćanstva”⁴⁴, odnosno nacionalne pripadnosti. Nesumnjivo današnje prisustvo duhovne kulturne baštine u društvenom prostoru još uvek se svodi pre svega na nedovršen proces amblematicizacije religioznih znakova, koji se funkcionalizuju kao znakovi etničke/narodne obnove. Imamo dakle, nažalost, posla sa procesom instrumentalizacije pravoslavlja, preobraženog (preinačenog) u svojevrstni „zbir znakova i vrednosti”, u sirovinu, izuzetno lako podređenu formiranju, koja je „prerađivana” u zavisnosti od ciljeva i potreba grupa koje je iskorištavaju. Nije to naravno situacija karakteristična jedino za Srbiju (dovoljno je ovde navesti slične pojave osim u Srbiji, isto i u slučaju Rusije ili Ukrajine, odnosno u okviru poljske kulture, u kojoj se politički instrumentalizuje katolicizam). Pokušaji objektivne reinterpetacije domaće kulturne tradicije i aktualizacije „zaboravljenih” različitih religijskih kodova današnje multietničke i multikonfesionalne Crne Gore treba ipak da prate pomalo zaboravljene reči opomene svetog Petra Cetinjskog prema svima onima koji „smutnju i razdor među narodom čine”⁴⁵.

⁴³ A. Nikolaidis, *Mimesis*, Sarajevo, 2005, str. 70–71.

⁴⁴ Tip kulture, hrišćanstvo čija se suština svodi ne na dogmatsku stranu vere, ali na ‘bitisanje’: običaji, životne preferencije i vrednosti, vrstu osećanja smisla, karakter zajednice, način bitisanja, W. Pawluczuk, nav. delo, str. 125-126.

⁴⁵ Upor. Ž. L. Đurović, B. Cimeša, N. Adžić, D. Ivezić, *Crnogorski sveci...*, str. 72.

Literatura:

- Aleksić, B., *Crveno-crna gora: O unijaćenju i kroatizaciji Crne Gore*, Nikšić, 2002.
- Andrijašević, Ž.M., *Crnogorska Crkva 1872–1918. (Studija sa zbirkom dokumenata o Pravoslavnoj crkvi u Knjaževini/Kraljevini Crnoj Gori)*, Nikšić, 2008.
- Andrijašević, Ž. M., *Osporavanje autokefalnosti kao problem istoriografskog mišljenja*, „Lučindan. Glas Crnogorske Pravoslavne Crkve”, br. 5, 2002, str. 48–51
- Blagojević, M., *Neke društvene funkcije revitalizovanog pravoslavlja u Srbiji i Rusiji*, u: V. Jerotić, M. Jovanović (urednici), *Religija između istine i društvene uloge*, Beograd, 2009, str. 175–191.
- Blagojević, M., *Religija i crkva u transformacijama društva. Sociološko-istorijska analiza religijske situacije u srpsko-crnogorskom i ruskom (post)komunističkom društvu*, Beograd, 2005
- Brković, B., *Svi crnogorski sveci*, prema: http://www.montenegrina.net/pages/pages1/religija/svi_crnogorski_sveci.htm
- Đorđević, M., *Raskol i jeres: pitanja bez odgovora*, „Limes plus”, br. 2/3, 2006, str. 141–149.
- Đurović, Ž. L., Cimeša B., Adžić N., Ivezić D., *Crnogorski sveci, slave i običaji*, Zagreb, 2005.
- Dve hiljade godina hrišćanstva na Balkanu*, priredili D. B. Đorđević i D. Todorović, JUNIR godišnjak – godina VII, Niš, 2001.
- Gil, D., *Pravosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków, 2005.
- Hervieu-Léger, D., *Religia jako pamięć*, Kraków, 1999.
- Janković, A. B., *Nedemokratsko preoblikovanje religijskog i nacionalnog identiteta pravoslavnih Crnogoraca*, u: *Demokratija i sabornost. Zbornik radova*, priredio Z. Milošević, Beograd, 2010, str. 107–121.
- „Lučindan. Glas Crnogorske Pravoslavne Crkve”, br.5, 2002, str. 67–70.
- Nedeljković S., *Čast, krv i suze. Ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*, Beograd, 2007.
- Nikolaidis, A., *Mimesis*, Sarajevo, 2005.
- Pawluczuk, W., *Ukraina. Polityka i mistyka*, Kraków, 1998.
- Popović, M., *Reformatorski i etički racionalni duh crnogorskog pravoslavlja*, „Lučindan. Glas Crnogorske Pravoslavne Crkve”, 1998, str. 27–28.
- Radić, R., *Crkva u politici i politika u Crkvi u: Srpska elita*, Helsinški Odbor za ljudska prava u Srbiji. Helsinške sveske, Beograd, 2000, str. 39–72.
- Stavovi crnogorskih građana o identitetu* (proljeće 2010), prema: www.maticacrnogorska.me
- Učenje, organizacija i delovanje verskih zajednica i pokreta*, priredio D. B. Đorđević, JUNIR godišnjak – godina V, Niš, 2001.
- Vujović, M., *Crnja i Gora*, Podgorica – Stara Pazova, 2003.
- Zečević, N., *Beograd je frustriran rezultatima popisa – razgovor sa predsjednicom Helsinškog komiteta Sonjom Biserko* (19.07.2011), prema: <http://www.portalanalitika.me/politika/tema/32150-beograd-je-frustriran-rezultatima-popisa.html>
- http://www.cpc.org.me/mne/istorija_crkva.php
- <http://www.mitropolija.me>

RELIGIA JAKO KOD TOŻSAMOŚCIOWY – WSPÓŁCZESNE
KULTUROWE I LITERACKIE NARRACJE O RELIGIJNEJ
IDENTYFIKACJI CZARNOGÓRCÓW

Resume

W artykule rozważany jest problem religii (przede wszystkim prawosławia) jako zagubionego, zapomnianego, bądź też odrzuconego kodu tradycji kulturowej i tożsamości Czarnogórców, obecny we współczesnych narracjach kulturowych i literackich. Materiał egzemplifikacyjny, pozwalający uporządkować niezwykle złożoną problematykę, stanowią przywołane w artykule przykłady afirmacji prawosławia w wymiarze etnicznym – czarnogórskim, serbskim, bądź też w obrębie tzw. podwójnej tożsamości (kościelny i okołokościelny dyskurs o tożsamości), przykłady de-etniczacji prawosławia oraz „montenegryzacji” tradycji łacińsko-katolickiej (prawosławne i katolickie kultury czarnogórskich świętych jako świadectwo „europejskiej tożsamości” Czarnogórców w dyskursie intelektualistów), i wreszcie przykłady negacji zetniżowanego prawosławia jako czarnogórskiego kodu tożsamościowego (w tym Njegošowskiej wersji) we współczesnych narracjach literackich (w wyrazisty sposób zasygnalizowane w *Mimesis* A. Nikolaidisa).

Słowa kluczowe: religia, prawosławie, tożsamość czarnogórska (kulturowa, religijna, narodowa, „podwójna”, europejska), kod tradycji kulturowej, współczesne narracje kulturowe i literackie.

Lech MIODYŃSKI
Katowice – Poznań

ESTETSKE, IDEOLOŠKE I KSENOLOŠKE PROJEKCIJE SAVREMENIH DEZINTEGRISANIH IDENTITETA U KNJIŽEVNOM TEKSTU

U članku su predstavljena osnovna semantička područja i tehnički postupci u okviru književnosti koji izražavaju raspad i nestalnost pojedinačnog, kao i kolektivnog identiteta tipičnih književnih subjekata – savremene otuđene jedinice, tragičnog heroja kulture, etničke zajednice, figure tuđeg. Ekspresija njihovih antropoloških osobina razmotrena je u kontekstu usklađenja ovih subjekata sa poželjnim ideološkim svojstvima i ostvarenja konkretnih izraza dezintegracije u sferi umetničke tehnike; posebne primedbe odnose se na iskorištavanje fenomenologije tuđinstva kao svojevrstne projekcije opozicionih identiteta.

Polazeći od tipologije kulturnog, nacionalnog, stvaralačkog i drugih identiteta, nalazimo u faktorima ideologije i formalne strukture dela odlike transformiranja i marginalizacije književnih subjekata. Odabrani primeri iz južnoslovenskih književnosti XX veka pokazuju da sadašnja kulturno-politička formacija predstavlja u njima sve svoje dileme, drame i protivrečnosti.

Ključne reči: kriza identiteta, ideologija, ksenologija, model teksta.

Da bi se trezvenim okom obuhvatila skala u kojoj u poslednjem stoleću književnost – kako je pisao Ivo Andrić – *hrabro i rezignirano preduzimala je bezizgledne poduhvate*¹, pokušavajući pouzdano da predstavi otuđenog pojedinca, tragičnog kulturnog heroja, etničku zajednicu ili figuru tuđeg, trebalo bi prethodno da se posumnja u sam smisao jedinstva subjekta koji je ove individualne i kolektivne identitete na sebe primao. Polazeći od osnova da većina definicija identiteta pretpostavlja pojam trajnosti u vremenu, integritet ponašanja, potreba, motivacija i interesa, kao i sintetičnost posmatranja sopstvene ličnosti, teško je da se ove osobine pripíše subjektu na više načina dezintegrisanom koji ne bi mogao da bude priznat kao nenarušiv temelj sudova o svetu². Pomenuta koherentnost individualne svesti razlikuje se pak od njenog ispoljavanja u društvenoj ulozi koje daje osobi garanciju izdržanja promena u obližnjem svetu, otkud proizlazi važeća podela na subjektivne i objektivne slojeve identiteta. Dramatični u rezultatima procesi distanciranja i prilagođavanja promenljivim normama izazivaju pri tome različito iskorištavanje glavnog termina koji nas zanima od strane sociologije, politologije, pravnih nauka ili

¹ Isp. *Andrićev azbučnik*, red. S. Glumac, Novi Sad 1986, str. 65.

² Na taj način bio je formiran stabilan i statički *hypokeimenon* u drevnoj Aristotelovoj *Metafizici*.

teorije umetnosti. Međutim, u semantičkim matricama javnog diskursa on se često upotrebljava instrumentalno i putem zamene sa kategorijom subjektivnosti koja implicira takve pozitivne njene atribute, kao što su sloboda, odgovornost ili aktivnost. Psihološki je naime obrazloženo da je lakše smatrati subjektivnim u odnosu na druge jedinice ili grupe baš bića sa izrazito definiranim i društveno čitljivim identitetom: političkim i istorijskim u slučaju državne tvorevine, jezičkim – u odnosu na književnost ili kreativnim – kad je reč o liku intelektualca ili o književnom junaku.

Situacija se ipak komplicirala, kad je faktor identiteta postao – kao proveren instrument bekstva od nesigurnosti – predmet nepoželjne transformacije, raslojavanja ili marginalizacije koja diferencira podmete „snažne” i „slabe”, zavisne i nezavisne, one koji učestvuju u promenama i izolirane. Njihovo verbalno opisivanje omogućila je subjektivizacija jezika u tekstovima kulture XX veka, gde je „heroj fabula o identitetu ugojio se i stekao je pol, istorizirao se i razvio u društvu, pomirio sa vlastitom biografijom, a pre svega počeo je da komunicira sa drugim junacima”³ – kako u književnim delima, tako u naučnim i dokumentarnim iskazima ili svakidašnjim *life-stories*. Kriza identiteta njegova i uopšte svakog ugroženog subjekta – što tačno utvrđuje Z. Golubović – organski je povezana sa dezintegracijom dosad stabilnih obeležja, dokazujući ili poremećaja celine jednog *subiectum*, ili neusklađenja grupnog modela identiteta sa pojedinačnim. Ova autorica temeljno referiše dva aspekta krize identiteta – civilizacijski sa sociokulturnim i ontološki, zapazajući u prvom slučaju rezultate tehnizacije kulture i apoteozu instrumentalnog razuma uz koje stižu sukob kulturnih obrasca (npr. religioznih), aksiološka praznina ili totalitarna državna kontrola. Drugi aspekt je povezan sa ontološkom nesigurnošću čoveka unutrašnje rasepljenog u egzistencijalno-biološkoj sferi, što je više puta praćeno realnošću istorijske epohe i orijentise ga na *fiksaciju sigurnosti* pod krilom personalnog autoriteta ili naroda⁴.

Nezavisno od toga da se podmet determinisan na neprestan način nehumanističkim faktorima (biološkom formom), kao i kulturom i jezikom, upućuje od sigurnih i snažnih pozicija prema slabim, alternativnim, izdiferenciranim i dekonstruiranim – gubeći u isto vreme celu mitologiju sopstvene prošlosti, uzgredno u realijama sadašnjeg vremena stvara prema sebi distancu i zanemaruje jezik zajednice. Danas progres, racionalizam i univerzalizam više se njega ne tiču kao lišenog ideala sistemnosti. Nadovezujući na dileme takvog pojedinca koje je ocrtao još A. Gidens (unifikacija prema fragmentaciji, nesnažljivost u odnosu na dostignuća, personalizacija naspram opredmećenja)⁵ ili na dijagnozu gubitka s njegove strane kontinuiteta, solidnosti i definiranosti⁶,

³ D. Ulicka, *Ja czytam moje czytanie*, u: *Narracja i tożsamość*, t. 2 – *Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004, str. 161 [prev. L.M. – i naredne citate].

⁴ Isp. Z. Golubović, *Ja i drugi. Antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*, Beograd 1999, str. 54–56, 61.

⁵ *Ibid.*, str. 57. Isp. A. Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Oxford 1992.

⁶ Isp. Z. Golubović, *Ja i drugi...*, str. 58. Isp. Z. Bauman, *From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity*, in: *Question of Cultural Identity*, eds. S. Hall, P. du Gay, London 1997.

vredelo bi takođe da se skrene pažnja na veze ovih odlika sa učvršćenjem vizije slobodne individue u zapadnoj misli. Ona je ipak prema definiciji usvojila raznorodnost, slabost i dijalog, šta su M. Frank i V. Velš uopštili u koncepcijama tzv. transverzalnog razuma i komunikacione paradigme identiteta⁷. Ispostavilo se ipak da i takva doza tolerancije nije zaštitila neuravnotežene ličnosti od strepnje zbog slobode koja u postmodernoj doktrini sasvim je već prekrila koordinate sudbine, borbe i napora. Pojedincima je predložena fragmentacija vremena na epizode u odvojenim iskustvima uzajamno protivrečnih ideja. Osim toga, ovi podmeti kao lica često su počeli sami sebe smatrati odozgo pripisanim slučajnim identitetima, ustanovljavanim od strane takvih autoritarnih institucija kao države ili crkvene organizacije.

Isto tako u književnom odrazu naponi koji prate traganje za identifikacijom, njeno gubljenje u neveri, upropaštavanju i propadanju – kao i sticanje – ispoljavaju granice svesti „ja” i mnoštvo sraslih sa njim maski, čije otkrivanje omogućuju antropološko-psihoanalitički konteksti savremene književne teorije. Očigledna građa koja je iskorištava crpi se ne samo iz obilnog izvora tzv. književnosti krize – počevši od A. Hakslija i orijentacije klasičnih društvenih antiutopista, već u istom stepenu iz obeleženih skeptičnom aksiologijom kulturološkog i istoriozofskog konteksta. Drugom poretku sveta nadao se ipak otuđeni književni subjekat 30. godina XX veka u poređenju sa frustriranim zastupnikom postmoderne potrošačke civilizacije, čija banalnost po mišljenju savremenog pesnika uopšte ne zaslužuje pažnju književnosti, sem ako „sunce poezije (...) svoje snage (svemirske) poetike okrene protiv političke ekonomije i njenog kapitala profita i pustošenja”⁸ – posebno na područjima gde se izgradnja društvenog obrasca nacionalnog unapređenja podudarila sa služenjem idola novca, države i jezika. Nije dakle svejedno u kojim uslovima umetnost odražava vrednosti pogleda na svet i na koga se odnosi slika dezintegracije identiteta koju ona prikazuje: čoveka u celokupnosti njegove koncepcije, vremenski i prostorno smeštenog stvaraocagovornog lica teksta ili na književni lik. Naime, da osmotrimo moguće raslojavanje pojma, polazeći od opozicije „priroda – kultura”:

1. Biološki identitet: a) subjektivnost tela (njegova nedeljivost, poredenje spoznaje empirijskim mogućnostima), b) jezgrovitost u okviru vrste (fizička zavisnost, „instinkt stada”).
2. Kulturni identitet: a) kolektivno-istorijski („faktografska” tradicija hroničarskog etosa zajednice), b) antropološko-simbolički (nasleđe misli, svest mesta u redosledu sveta, religije, ideologije, etika), c) u sferi stvaralačke delatnosti (npr. svest oblikovanog karaktera književnosti, strategije konstruisanja umetnosti i sl.), d) u sferi društvenih veza (u sinhroničnom aspektu – običajna ponašanja, uslovljenosti praktičnog sporazumevanja, institucionalni činiooci).

⁷ Isp. M. Frank, *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Frankfurt 1997; W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987.

⁸ P. Павловски, *Опачината не може да биде лице на иднината*, „Стремеж” 1994, бр. 7–8, стр. 40.

Dva pomenuta poretka stiču se u svesti pojedinca, između ostalog, posredstvom psiholoških uvjeta ličnosti i korišćenja jezika, a narušavanje bilo kojeg od identiteta remeti harmoniju postojanja i primorava čoveka da sačuva u svetu „kolebljivu ravnotežu”⁹. Modeli književnog dela koji su „tehnički” proizvod prelamane svesti mogu u takvom slučaju da se formulišu kao ideološka i stvaralačko-formalna svedočanstva raspadanja biološkog i kulturnog integriteta.

Priraštaj psihološkog znanja u XX veku pogodovao je različitim formama autoanalize, sledstveno takođe književno-teorijske ocene problematike identiteta postepeno morale su da obuhvataju naredne njene registre: autorski subjekat, književni subjekat, govorni subjekat, lik ili pripovedača. Transformacije slike čoveka preko njih višekratno su se vezale sa preobražavanjem idejno-estetskog modela dela ili čak usko shvaćene strukture teksta. Navedeni kao primer postupci koji u širokom smislu ilustruju od epohe modernizma dezintegraciju ovih individualnih i kolektivnih subjekata – u okviru **estetskih** projekcija – može da se rasporedi na sledeći način:

Sfera ideologije:

1) posredne ili neposredne konstatacije filozofskih stavova (skeptizam, fatalizam, determinizam, agnosticizam); 2) izbor elemenata tipične kulturne atmosfere savremenosti kao konteksta u predstavljenom svetu: ubrzani ritam života, dinamičke društvene promene, dominacija masovne kulture i oživljavanje perifernih vrednosti, anonimnost međuljudskih veza, kriza jezika i komunikacije, zloupotrebe ideologije, degradacija prirodne sredine; 3) koncentracija na motivima otuđenosti – disharmonije heroja i sveta, neostvarljivosti, egzistencijalne nemoći, dijalektike slobode, poremećaja vrednosti – ali takođe unifikacije ponašanja, radikalnog okretanja tehničko-civilizacijskoj sferi i transcidentalnim područjima; „novi dekadentizam”, kao i „paradoks dehumanizacije” – odnosno vraćanje na ljudske vrednosti preko njihovog prividnog odricanja (pojava u okviru npr. *science-fiction* književnosti).

Sfera književne tehnike (utemeljena na prihvatanju gorepomenutih antropoloških dijagnoza):

1) polarizacija umetničkih stavova, opozicionarstvo sastojaka strukture dela: intelektualizam – antiintelektualizam, autentičnost – izveštačenost, simboličko mišljenje – povratak mimetizmu i sl.; 2) konstrukcioni i stilski poduhvati: izgradnja tipa heroja sa nestabilnim odlikama, izbor pripovedačke forme (tok svesti, dnevnik-memoari, monolog, tečna polifonija „tačaka gledišta”), usvajanje sredstava groteske, fantastike, paradoksa i ironije koja kompenzira beznade, otuđenje „doživljaja” u lirici i „efekat stranosti” u dramaturgiji”, varijacije teksta, autotematski postupci i otvorena kompozicija, prodiranje funkcionalnih stilova, varvarizacija i kolokvijalizacija prema komplikaciji i uzvišenosti.

⁹ Isp. M. Gołaszewska, *Człowiek w zwierciadle sztuki*, Warszawa 1977, str. 36, 87.

Faktori književne tehnike pokazuju dovedenu do daleke granice autonomiju takođe van konteksta „raspada identiteta”, a istovremeno postižu uočljivu praktičnu primenu: nihilizam kao izraz stvaraočevog stava može da pronađe odsjaj na primer u narativnoj nepovezanosti teksta ili u agresivnom prikazivanju predstavljene stvarnosti, apoteoza samoće ili mizantropije odraziće se u prisutnosti filozofskog komentara ili u sredstvu paradoksa, a unutrašnja kriza heroja može da bude reprodukovana jedva u konvenciji psihološkog realizma. Isto važi i za druga dva nivoa identiteta – pretnja integriteta tela bi mogla da se objašnjava naturalističkom optikom, „smrću pripovedača” ili lirskim „panteističkim doživljajem”, dok potištenost kolektivno-istorijskog identiteta lakše bi otkrila tragična unutrašnja osećanja neprilagodljivih pojedinaca na pozadini realističkih sudbina kolektiva. U svakom neponovljivom slučaju poduhvati koji sačinjavaju model dela ispunjavaju paradigmu vanknjiževne drame. Upravo tako je bilo u slučaju južnoslovenskog modernizma, gde se – kao kod Jovana Dučića, Milutina Cihlara Nehajeva ili Josipa Murna – umetničko ostvarivanje teze skepticizma izražavalo preko kombinacije šifri „doživljaja” i „suživota” koja je ograničavala večnost i bezuslovnost čovekove egzistencije. U književnim laboratorijama avangarde verodostojnost odlika pojedinca biće delimično određena u korist biološkog identiteta i ekspresije instinkta. Formula „umetnost – život – delovanje” prenela je odatle u kasnije eksperimente homogenizaciju biološkog i kulturnog identiteta – osvećenje „reči-tela” kod Rastka Petrovića, koncepciju „pesništva-života” Oskara Daviča ili društvene antinomije biologizma u stvaralaštvu Antuna B. Šimića. U Hrvatskoj opis teškoća u prilagođavanju prosečnog čoveka dao je Ivo Kozarčanin, a standardnu kontemplaciju simbolike samoće – Tin Ujević. Predstavljena često na antipodama proza Miroslava Krležje i Ive Andrića konstituirala je junaka koji je s jedne strane pokušavao da spoji biće svog razbijenog identiteta u duhovnoj i društvenoj revoluciji, s druge ga je prikazivala preko moralne projekcije individualne sudbine, spletene sa vizijom istorijskog tragizma. Drugaćijim tragom se uputio Miloš Crnjanski, ilustrujući stanje otuđenosti iz fizičkog i duhovnog prostora dualističkom svešću likova koji su preduzimali realna i metaforička putovanja u drami životnog fatuma.

U širem okviru impulsi u obliku novih pripovedačkih tehnika počeli su da ispituju aksiološki rastrojene identitete tek u sedamdesetim godinama, donoseći slike usamljenih, ekscentričnih likova, izražene preko metatekstualnih struktura (rani Pavao Pavličić, prethodno Ranko Marinković) ili pak poraza njihove kolebljive etike u asocijativnoj tehnici (Aleksandar Tišma) odnosno relativizaciju subjektivnosti lirskog „ja” u svim, u principu, postupcima avangardnih grupa. Buntovnički lirizam je ovde izražavao stanje dezintegracije u sferi stvaralačke delatnosti, kao i apsurd svakodnevnog ponašanja. Obrazac psihički povređenog književnog heroja preko instrumenata „tačaka gledišta” i unutrašnjeg monologa izrazito se ispoljio u makedonskoj prozi (Blagoja Ivanov, Dimitar Baševski, Božin Pavlovski, Dimitar Solev). S druge strane, treba da se primeti da prema mišljenju mnogih posmatrača slovenskih pismenosti

one tradicionalno poseduju posebne sklonosti prema kreiranju modela angažiranog junaka-sveca, učesnika ili kreatora¹⁰. U takvoj konvenciji održala se na primer međuratna levičarska socijalna proza koja je iz materije stvarnosti izvlačila variranja najvidljivog ljudskog identiteta – u sferi društvenih veza. Na suprotnom ideološkom polu pokazao se mnogo godina kasnije Danilo Kiš za kojeg se narušavanje harmonije postojanja u svetu spojilo sa trostrukim porazom: identifikacije čoveka u istoriji, značenja simbola u kulturi i forme dela kao medijuma u spoznajnom procesu.

Takve odredbe kao sto su „autorska maska” (primetna naročito u savremenoj ruskoj književnosti kao sinteza odlika erudite, estete, genija, klauna, ludaka i grafomana – naspram kulta naratora-autoriteta)¹¹ ili „lirska persona” (kao ovaploćenje i oličenje, a ne formalna konstrukcija)¹² najbolje otkrivaju dvostrukost prirode proizvođača teksta. O njegovom iskustvu na najubedljiviji način jesu u stanju da izveste književne vrste u istom stepenu strukturno nekompatne – razni tipovi utopija, pamflet, roman sa tezom, drama apsurdna. Međutim, on sam ispoljava se čitaocu bolje reći kao antijunak, šta je uostalom neposredno izrazio intertekstualni naslov dela Eriha Koša *Antijunak našeg doba* u kojem se odigrava konflikt bezlične civilizacije sa „večnom dušom” čoveka. Kada je pak na primer Mihailo Lalić pisao u formi memoara svoje *Dokle gora zazeleni*, još više mu je stalo do toga da predstavi problem odnosa istine prema „plemenskoj” legendi o ovom prividno jednodimenzionalnom čoveku. Najzad, u crnogorskoj književnosti najblistaviji opis osobina čoveka „novih vremena” početka milenijuma sastavio je Balša Brković u svojoj *Privatnoj galeriji*. Što se pak kasnijih vremena tiče, u identifikaciji antijunaka, što je veća njegova ontološka nesigurnost, društvena i moralna nezrelost, to je nerealnija slika samog sebe. Takođe ovaj tip dezintegracije kao prva je otkrila avangarda, suprotstavljajući snažnom vitalističko-konstruktivističkom identitetu vrstu subjekta-medija, otvorenog za podsvest i sposobnog za transgresiju. Baš on je morao konačno da prekorači granicu teksta, da zagospodari ontološkim haosom i obelodani se u ulogama poluboga-spasioca, antikulturnog podsmevača, nomada ili autsajdera. Dolazna tačka njegovog raslojavanja – ili možda degradacije prestiža – biće pojavljivanje višeznačnog postmodernističkog subjekta, čija će opsesija postati otvorene igre sa identitetom, uključujući telesni i jezički. Uloga „individualne epifanije” koje je snažnija od bilo koje fikcije proističe ovde iz sveprisutnog, u ovoj formaciji, ideala autentičnosti. Međutim, u neznatnom stepenu ima on vezu sa etosom patnje kojim su zadivljavali avangardni tekstovi, želeći u „teškim vremenima” da pokažu negativnu dijalektiku ugroženog identiteta. Sem toga, šira društvena rezonanca pratila je

¹⁰ Isp. B. Czapik-Lityńska, *Tezy o podmiocie, podmiotowości, tożsamości – perspektywa przełomu wieków*, u: *Literatury słowiańskie po roku 1989*, t. 3 – *Podmiotowość*, red. B. Czapik-Lityńska, Warszawa 2005, s. 7–19 i drugi njeni tekstovi. U širem kontekstu: *Tożsamość człowieka*, red. A. Gałdowa, Kraków 2000.

¹¹ Isp. И. С. Скоропанова, *Русская постмодернистическая литература: Новая философия, новый язык*, Санкт-Петербург 2002, str. 43–44.

¹² Isp. A. Nasiłowska, *Persona liryczna*, Warszawa 2000 ili *Osoba w literaturze i komunikacji literackiej*, red. E. Balcerzan, W. Bolecki, Warszawa 2000.

obično u presudnim istorijskim trenucima iskaze sa tradicionalnom poetikom. Upravo zbog toga više puta je, na primer, u umetničkoj stvarnosti bivše Jugoslavije početka devedesetih godina, konstatovana politizacija i socijalizacija književnosti po cenu njene estetizacije, a u okviru prikazivanja životne izgubljenosti književnog lika – bolje dokumentarni autentizam, iščitavan obično na alegoričan način (proza Vladimira Arsenijevića, Dušana Kovačevića, Vladimira Pištala, a takođe Ivana Lovrenovića ili Nedeljka Fabria). Neravnomerno pojavljivanje u njima obračunskih tokova (tamnije strane titoizma¹³, tradicija *crvene hipokrizije*, etničke revindikacije) i diferencirano angažiranje u promenama proizlazilo je ovde iz (ne)povoljnosti lokalnih političkih uslova. Oni su pak bili čvrsto povezani, između ostalog, sa time u kojem je stepenu samoodređenje književnog subjekta predstavljalo odraz frustracije centrističkim modelom nacionalne kulture (u makedonskoj esejistici definiranim na primer preko termina *ognišen model*¹⁴). Njemu su se suprotstavljale mnoge univerzalno-kosmopolitske alternative, ali u sumnjivim slučajevima uvek polazeći od revalorizacije istorije i jezika – prvi činilac opisujući na primer u kategorijama palimpsesta, metafore ili parabole, drugi – oslobađajući motiviranja etničke pripadnosti u korist sociolingvističke promenljivosti identiteta (problemi diskutirani u Makedoniji, aktuelni u Crnoj Gori i još uvek razrađivani u Bosni).

Ova pitanja nas približavaju **ideološkoj** – drugoj posle estetske – projekciji identiteta, čija značenja su najvidljivija na planu kolektivne subjektivnosti. Pamteći da je ona izražavana više preko stereotipa nego svoje suštine, i da tzv. *aksiologiju identiteta* stvaraju istaknute ličnosti, mogu da se tretiraju umetnička dela zajedno sa ideologijom, kao jednom od osnovnih građa zajedničkih predstava i fantoma. U tradicionalnom društvu problem identiteta nije postojao, jer je individua posedovala unapred utvrđen status, a predodžba zajedništva proisticala je uglavnom iz nadređenog opredeljenja kategorije vremena¹⁵. U trenutku ustanovljenja teorijsko-diskurzivnih koncepcija vlastite tradicije istovetna pozivanja na prošlost postala su vezivo višeg reda koje je sjedinilo individualna iskustva više nezavisnih pojedinaca. U teoriji književnosti postoji takođe mišljenje da se ideologija (isto tako nacionalna) društveno izrađuje pre svega van pismenosti, i čak je *ex post* konstruisana od strane istraživača, dok su u ilustrativnom tekstualnom materijalu prisutni samo odvojeni *ideologemi*. U praksi, to bi značilo da ih, na primer, prozno delo (u tipu tendencioznog romana) izražava u formi unutar montiranih „semantičkih blokova” (situacija, likova, pozadine), a lirika ih transponira u stilske ornamente¹⁶. S jedne strane metaforički shvaćeno ugrožavanje ideologijom postalo je skoro školska tema brojnih istočnoevropskih tekstova posle Drugog svetskog rata – od Ježi Andžejevskog do Danila Kiša ili Borislava Pekića, s druge – pogotovo u

¹³ Takođe u crnogorskoj prozi dozivane od strane *književnika-svedoka*, primera radi – golotočkog zatočenika Čeda Vulevića.

¹⁴ Isp. П. Вулкански, *За изгнанството и пишувањето*, „Културен живот” 1998, бр. 3, стр. 31–32.

¹⁵ Isp. Z. Golubović, *Ja i drugi...*, str. 7. Sintetička monografija kolektivnog identiteta: Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005.

¹⁶ Isp. H. Markiewicz, *Wymiary dzieła literackiego*, Kraków 1984, str. 190–194.

poeziji – pokušavalo se da se destruiraju mehanizmi ideološke kontrole jezika. Odgovarajući u takvim istorijskim uslovima na pitanja o smislu istine, slobode ili sreće, još u 60. godinama tražio se supstrat identiteta često u rasturenim elementima mnogih tradicija¹⁷. Osim toga, pokušavala se izraziti sumnja u identifikaciju preko konstruiranja preosetljivog ideološkog junaka, kao u klasičnoj struji *jeans-proze* (a kasnije makar u stvaralaštvu Davida Albaharija).

Takav tip „labavog” lika, lišenog čvrstog pogleda na svet, bio bi već prema definiciji politički neispravan u epohi apologije novih identiteta posle raspadanja istočnoevropskih imperija – izgradnje autostereotipa mladih država-svetilišta i naroda koji preživljavaju „nedovršeni preporod”¹⁸. Ovim *uvređenim i poniženim* inferiornim subjektima koji se usamljeno bore za pravo na jezik, etnonim i istoriju bio je – i još uvek je – potreban obrazac kulturnog heroja koji žrtvuje svoj individualizam (kao na primer u mnogim makedonskim istorijskim romanima posle 1991. godine). To dolazi sa zapažanjem sociologa koji u nemirnim vremenima primećuju povratnu tendenciju za izlaženje iz intimnih porodičnih krugova u pravcu kolektivnog ponašanja formiranog, između ostalog, preko programirane emotivne interpretacije prošlosti¹⁹. Međutim, imajući na umu manifestacije kolektivne subjektivnosti u umetničkim delima, neki književni teoretičari iz omanjih jezičkih sredina (kao Slovak P. Koprda koji se poziva na teorije D. Đurišina i I. Dorovskog) tvrde da je još uvek moguć zajednički preobražaj slovenskih književnih identiteta zahvaljujući njihovoj tobožnjoj unutrašnjoj solidarnosti. Protivteža površne intertekstualnosti kultura Zapada bi trebalo ovde da budu slovenska *interliterarnost* i strukturalističko mišljenje koje pobeđuje konfliktnost uvozne teorije razlike²⁰. Utopizam sličnih koncepcija dokazuje nažalost istorijska diferencijacija naših nacionalnih programa identiteta – od pozitivističkog (Češka, Slovenija), preko romantičko-žrtvenog (Poljska ili Srbija), do fatalističkog (Makedonija). U južnim provincijama njihova snažna suprotnost je – kako ga određuju monokulturni reformatorski krugovi – *kod jugolatrije*, čiji intenzitet predstavlja u enklavama *ideologije bratstva* izvrsno merilo očvršćivanja etnocentričkih identiteta, koji je sa različitim posledicama zamenjuju. U tesnoj okolini novih tekstova kulture ovde se dakle održavaju procesi istiskivanja, hibridizacije, segregacije i negiranja identiteta na koje ipak uvek reaguju projekti aktiviranja podmeta. Sa promenljivim uspehom oblikovan je na primer – kao suprotnost

¹⁷ Polazišta pesničke subjektivnosti bila bi na primer: „Sizif ili Bazarov, ili Oblomov, ili Torkvemada, Tartif, Jago, ili Sveti Pavle, Pjer Tejar de Šarden, na koje se naljepila literatura Makijavelija, Kampanele, Svetog Augustina, Maltusa, Sterna, njemačko-ruskih-jugoslovenskih anarhista, nihilizma, filozofija sofistike, Šopenhauera i Plehanova, astrologija, Kabala, Koran, Žid, Niče, dekadensa i pedanterija Aleksandrije i Pergama, sanje o Tibetu, hladnom ledenom pustinjskom redu (...)” – O. Kisić, *Nezvana avangarda*, Beograd 1986, str. 82.

¹⁸ Isp. A. Климан, *Трагачи по злато*, „Стремеж” 2003, бр. 1–2, str. 94.

¹⁹ Isp. Z. Golubović, *Ja i drugi...*, str. 92. Slična problematika u: K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*, Warszawa 2003.

²⁰ Isp. P. Koprda, *Književnost u tranziciji*, prev. M. Jelinek, „Književna smotra” 2002, br. 124–125, str. 139–147; D. Đurišin, A. Gnisci, *Il Mediterraneo. Una rete interletteraria. / Stredomorie. Medziliterárna siet’*, Roma 2000; I. Dorovský, *Balkán a Mediterán*, Brno 1997.

arhaičke organsko-biološko shvaćene suštine naroda – građanski identitet, sa atributima pregledno utvrđenim preko institucija države i čisto kulturnih okolnosti. Paralelno, u slučaju naroda sa nesigurnom etnogenezom, odigrava se borba za priznanje interaktivnog (višeizvornog) bilo konfrontacionog (esencijalnog) antropogenog supstrata sopstvenog etnosa²¹.

Još drugu dimenziju uvodi u takav svet prisutnost spoljašnjih arbitražnih faktora kojima se – kao u makedonskoj varijanti, u nekom stepenu bošnjačkoj – pripisuje izvana namerno podržavanje lokalnih marginaliziranih i privremenih identiteta koji čak mogu da budu predmet određenih transakcija. Motiv *kupljenog identiteta* (fiksiranog pri podeli zona međunarodnih uticaja) koji se ističe u radovima poznatog takođe u Crnoj Gori I. Valerštajna²², adaptiran je ovde u istom redu sa tezama Libanca A. Malufa o *pogubnim identitetima* izvesnih izloženih *relokaciji* naroda²³. Nije dakle čudno što su u polemikama oko zrelosti za samostalnost, na primer, srpski autori uzvraćali zapadnoj frazeologiji *balkanizacije* semantikom *ulsterizacije*, *baskizacije* ili *korsikizacije*²⁴. Iznutra u ovim sredinama razbijana je takođe od vremena *jeseni naroda* kompaktnost identiteta intelektualca – ubrajajući pisca-autora i njegovog *porte-parole* (junaka) – koji gubeći osećanje poziva i moći, prima ulogu žrtve ili trgovačkog davaoca usluga, najčešće ipak odustaje od angažiranja. Odredbe *povređena inteligencija*, *nadstrpljivo društvo* ili *najnovija izdaja intelektualca*²⁵ predstavljaju oštre optužbe tih stavova koji se u suštini u osnovnoj meri udaljavaju od ponosnog *non serviam*, koje su u 80. godinama deklarirali čuveni stvaraoci-disidenti istočnog bloka. U vremenima ideologije internacionalističke ravnopravnosti nacionalne vrednosti trajale su u „aksiološkoj letargiji”, a posle njihovog oglašenja često se pokazivalo da je za spoljašnju upotrebu brzo nastajala egzibiciona slika naroda. Istovremeno, na unutrašnjem bojištu za individualni identitet ostao je u mnogim zemljama jedino društveno beskoristan *privatni građanin* (takvu tezu formuliše između ostalog B. Sarkanjac²⁶), a slika pojedinca degradiranog do vegetacije promakla je ne samo kroz post-ratnu prozu 90. godina, već se pojavila i u kritičko-društvenoj vivisekciji novih mafija (*gangsterska saga Hobo Zorana Ćirića*) ili u opisima banalne egzistencije (crnogorska *Mlaka voda* Miodraga Vukovića).

U atmosferi „aktiviziranja subjekta” posle 1989. godine i u uslovima *teritorijalizacije* – koja je reducirala ljudski identitet na političku adresu boravka – pokazalo se ubedljivo da je priroda pridobijenih istočnoevropskih

²¹ Isp. razmatranja B. Ristovskog i M. Đurčinova u: *Содржински и методолошки прашања во истражувањето на историјата на културата на Македонија*, ред. Г. Старделов, Скопје 1995.

²² Isp. M. Popović, *Ritam sveta: škola svetskog sistema Imanuela Wallersteina*, Podgorica 1995.

²³ Isp. A. Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris 1998.

²⁴ Isp. Z. Vidojević, „Balkanizacija” i svetsko-istorijski kontekst moći, u: *Susret ili sukob civilizacija na Balkanu*, ur. S. Terzić, Beograd 1998, str. 625–626.

²⁵ Isp. T. Indić, *Za novo prosvetiteljstvo*, Beograd 1997, str. 185–186; П. Гилевски, *Повредена интелигенција*, Скопје 2000 – i slične izjave.

²⁶ Isp. Б. Саркањац, *Македонски катахрезис*, Скопје 2001, str. 14; takođe njegova *Идеологијата и субјективитетот*, Скопје 1993.

područja ostala u zapadnoj misli neuhvatljiva. Neodređenost različitih slovenskih tradicija u optici maglovito na Zapadu shvaćenog univerzalizma bila je takođe praćena legitimizacijom sopstvenog identiteta ovih emancipiranih prema demokratiji etnosa preko lukavih pozivanja na evropski *subjekat teorije*, što još uvek donosi plodove u održavanju veštačke podele na zapadnu i istočnu nauku – na primer u društvenim disciplinama²⁷. Osim toga, zajedno sa zanemarivanjem, karakterističnim za prethodnu formaciju, kulta kreacije i moralnosti i njihovom zamenom – kao piše Z. Bauman – reciklažom i ukusom, pojedinac je prestao da bude determinisan jednom vrednošću i mestom, što ga je dovelo u stanje temeljnog destabiliziranja identiteta²⁸. Ukoliko je nekada poraz junaka – kulturnih i književnih – predstavljao na primer njihovu naklonost prema etičkom stožeru zla (kao metaforička pobjeda njihove „dnevne” mudrosti nad „noćnom” u prozi Meše Selimovića), postmodernističkom moralistu ostaje samo prokletstvo identiteta koji balansira između krajnosti toka istorije i podrivanih autoriteta. Ovo stanje ilustruje roman makedonskog prozaiste Dragi Mihajlovskeg *Prorokot od Diskantriya* čiji glavni lik, prenesen u savremenost manihejski prorok, postaje svedok procesa brisanja subjektivnosti domaće zemlje kojoj globalne imperije dodeljuju sterilan naziv „this country” (odatile naslov). U sličnim malim državama koje u velikoj meri duguju svoje postojanje zalozi snažnijih suseda (hegelovskih „država Razuma”) svaka revizija identiteta mora da se obavlja uz stalno rešavanje *pitanja suverena* koji im ovu zalogu daje. Licitiranja oko demonstrativnog spoljašnjeg identiteta neophodna su u istom stepenu u većim zemljama koje uzastopno primaju iz ruke koordinatora *središta moći* pravo na kontaktiranje sa drugom „malom braćom” (ali takođe na primer mogućnost transfera filozofske i kulturološke misli preko SAD)²⁹. Prema toliko ozbiljnom delovanju političkih činilaca osećanje pripadnosti „izmišljenom narodu” donosi na jugoistoku Evrope stanje pasivnosti, izaziva reakciju ironije ili napokon mobilizira za ulaženje u iracionalne, nerešive konflikte (za šta opet postoje primeri iz područja književnosti – obračuni sa srpskim političkim interesima u crnogorskoj istorijskoj prozi, puna života egejska struja u Makedoniji i slične pojave).

Kad u toj perspektivi pesimistički pogledamo na istočnog Evropljanina kao na „nasilno razbaštinjenog” iz tradicije, rađa se pitanje kojim simboličkim jezikom govoriti o njegovom identitetu. U odnosu na prividno danas ujedinjen kontinent on se nesumnjivo ugrađuje u kontekst tzv. *metafizičkih ruševina* (morala, solidarnosti i estetike). Ukoliko još pre pola veka duh ondašnjeg iskustva R. Arnheim mogao nazvati „bezobličnom melankolijom”³⁰, to u fazi prelaza ka standardima informativnog društva koje devalvira ideje već se samo napominje o „prelomljenoj melankoliji”. U situaciji reaktivacije dojma nedostatka, stanja otuđenja i čežnje za književnosti pojavljuje se šansa ponovnog uspostavljanja metafizičke ravnoteže. U tekstu reprezentativan za nju bio

²⁷ Isp. Б. Саркањац, *Македонски...*, str. 30–31.

²⁸ Isp. Z. Bauman, *From Pilgrim...*, str. 33.

²⁹ Isp. Б. Саркањац, *Македонски...*, str. 21, 29.

³⁰ R. Arnheim, *Melancholy unshaped*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism” 1963, № 3.

bi rasejan, antikartezijanski *melankolični subjekat*, ustanovljen od strane *écriture mélancholique*, čije bi glavne strategije bile: figura lutanja, refren, potraga za „centrom” a takođe nabranje (mesta, stanja, uspomena)³¹. U takvoj konvenciji održava se na primer proza Andžeja Stasiuka, *Valdinos 33* Jovana Nikolaidisa ili *Veoma tamna noć* Ognjena Radulovića. Takva nastojanja u mnogim slučajevima potiskuju davne vrste poetika – kako su ih zvali – neophodnosti, mogućnosti, problema ili predstave³², saglasno kojima u većini vodile su se naracije o identitetu u više stabilnim periodima. Primera radi, u slovenačkoj književnosti od kada su se 70. godina identifikovale njene ondašnje dominante kao „egzistencijalizam i strukturalizam”, očito se izbegavaju dramatični opisi doživljavane krize kolektivno-istorijskog identiteta, koncentrišući se više na elemente psihologije individue i pitanje oblika dela. Parafrazirajući rečnik koncepcija „zamišljenih zajednica” moglo bi se reći za savremenog filozofa, da se samo na odabranim područjima istovremeno sudara – rađajući sukobe – kolekcioniranje istih iskonstruisanih fotografija iz lažnog detinjstva, čiji su vlasnici sazrevajuće etničke grupe koje međusobno konkurišu. U toj metafori je i suština prekomernog pridavanja važnosti jasnom i kompaktnom identitetu, što vodi – kako je to nazvao E. Eriksen – ka preteranoj identifikaciji (*overidentity*) na primer sa herojem ili gomilom i neminovno stvara subjektivni autostereotip³³.

Istovremeno to ipak može da ima bitno psihološko dejstvo koje integriše identitet, a takođe vidljiv umetnički efekat, čiji dokaz jesu nacionalne istoriozofske sage tipa *Mirakuli na grozomorata* Slavka Janevskog ili *Monigreni* Jevrema Brkovića. One pružaju refleksiju nad istorijskim fatumom i trajnijim ratovima „koji ne mogu niti početi, niti se završiti”³⁴, ne samo za pomirene sa životom *privatne građane* sa fluidnom identifikacijom, nego i podstiču – kao u Makedoniji i Srbiji – od početka 90. godina reakciju sredina mlade alternativne kulture. Njena svesno deklarirana „marginalnost” zasniva se na negaciji centrističkog patrijarhalno-kolektivnog identiteta (kako društva, tako i ideala kulturnog junaka) i izraz je generacijskog, ekonomskog i teritorijalnog otuđenja. Sveopštu strepnju da se ostane „čovjek bez svojstava” u više objektivnoj retorici izrazio je direktno Hrvat Vladimir Biti: „Nema bitne razlike među onima koji ustrajavaju na svom partikularnom identitetu – svejedno da li se pritom brane od hegemonije ili za njom teže (...) svi nastoje oko zatvorenih totaliteta (...) tražeći svoj uvijek specifični, diferencirani identitet”³⁵.

³¹ Isp. W. Rusinek, *O podmiotowości melancholijnej w prozie Andrzeja Stasiuka*, u: *Z dziejów podmiotu i podmiotowości w literaturach słowiańskich XX wieku*, red. B. Czapk-Lityńska, M. Buczek, Katowice 2005, str. 123–130; W. Bałus, *Mundus melancholicus. Melancholyczny świat w zwierciadle sztuki*, Kraków 1996; A. Kuczyńska, *Piękny stan melancholii. Filozofia niedosytu i sztuka*, Warszawa 1999.

³² Isp. M. Gołaszewska, *Człowiek...*, str. 184–189.

³³ Isp. E. Eriksen, *Childhood and Society*, London 1969, str. 254.

³⁴ Ovu sintagmu koristili su makedonski esejisti u devedesetim godinama.

³⁵ V. Biti, *Upletanje nerečenog. Književnost / povijest / teorija*, Zagreb 1994, str. 138. Takođe: Isti, *Tvorba identiteta*, Zagreb 2005.

Na taj način dijalektičko uzajamno prodiranje obeležja identiteta i razlike povezano je sa poslednjom – **ksenološkom** – razinom razmatranih pojava. Ona se odnosi na neposredno doživljavanje drugosti, na primer u zajednicama izgrađenim od trajno podeljenih kulturnih segmenata koje često deluju na osnovu načela „netrpeljivost počiva na različitosti”³⁶. Detaljno su već opisani načini stvaranja u tekstovima kompleksa tuđinstva od negativnih stereotipa – preko kodova imagološke uobrazilje, afektivnih stavova i esencijalizacije vlastitog identiteta³⁷. Takođe se upućavalo (J. Habermas³⁸) na činjenicu da u savremenoj civilizaciji osećanje pripadnosti teži ka antagonizmima i ambivalenciji, a solidarnosti – isključivo ka tzv. situacionim strategijama. Ideja razlike u tekstovima proizilazi u ovom odnosu iz izdvajanja sopstvenog poretka značenja i njegovog suprotstavljanja alternativnom, ali isto tako sporadičnog približavanja obaju. Uspešno je primenjuje komparatistička književna kritika tokom analiziranja autorske poetike, upoređujući na primer dileme Bulatovičevih junaka sa moralistikom Alberta Moravije, «rasejani identitet» likova Radomira Konstantinovića sa subjektima francuskog *nouveau roman* ili srodnost dezorijentisanih heroja kod Meše Selimovića sa personalnim uzorcima egzistencijalizma³⁹. S druge strane nemogućnost asimilacije dostignuća tuđega (vidljiva svakodnevno u psihodruštvenim, istorijskim i religioznim realijama) rađa se u asimetriji relacija sa njim – nedostatku jednoznačnog nadređenog principa pravednosti i spoljašnjeg kriterija ocene. Ovaj vrhovni *antropološki kontrast*, gledan kao vlastito koje postaje u organskoj suprotnosti prema tuđem (B. Waldenfels) i istovremeno prividna udaljenost ovoga šta je blisko (G. Simmel) treba da preko *šokova tuđinstva* proniče naš život, zahtevajući prisutnost domaćih interpretatora i prevodilaca koji bi ublažavali svaki potencijalno zastrašujući element⁴⁰. U savremenim konfliktogenim sredinama – koje grade svoje identitete ne preko primećivanja sudbine šire zajednice, nego preko negacije faktora koji leže izvan granice fundamentalnog vlasništva – takođe pojmovi individue i zajednice podležu isključenju, dok su se još u tradicionalnim kulturama sadržali u sebi na inkluzivan način⁴¹. Iz ovog razloga današnja književnost sličnih kolektiva mora da kompenzira ravnodušnost postmodernističke poetike za doslovne istorijsko-geografske oznake neprekidnom autoreprodukcijom slika i motiva – da sačuva simboličku kontrolu tradicije. Sam pak podmet formiran unutar nje, kad pretrpi rascepljenje između – kako to formuliše J. Kristeva – tabua privatnog sveta i prividne slobode spolja⁴², već samo pada u apatiju, znajući da će za ispoljavanje svoje drugosti biti stigmatiziran. Može dakle da primi – kao nedovrednovana osoba ili narod – dva identiteta,

³⁶ M. Ševarlić, *Srpska Atlantida*, Beograd 2002, str. 16.

³⁷ Isp. npr. M. Todorova, *Imaginarni Balkan*, prev. D. Starčević, A. Bajazetov-Vučen, Beograd 1999.

³⁸ J. Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, London 1979.

³⁹ Isp. Z. Konstantinović, *Komparativno viđenje srpske književnosti*, Novi Sad 1993, str. 201.

⁴⁰ Isp. B. Waldenfels, *Topografija obcego. Studia z fenomenologii obcego*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2002, str. 36, 82, 95.

⁴¹ Isp. Z. Golubović, *Ja i drugi...*, str. 60.

⁴² Isp. J. Kristeva, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris 1988. Na istu temu: *Tożsamość i rozdzielenie*, red. L. Wiśniewska, Bydgoszcz 2002.

za vanjsku i unutrašnju upotrebu, što ima mesto posebno u sredinama sa zakasnelim autoidentifikacijama, sukobljenim sa okolinom, «bežećim od sinhronije» prema preteranom usvajanju prošlosti u postistorijskim vremenima⁴³. Mitologizacija kontrastne tuđe različitosti, koja od ideje razlike čini objekat kulta, za svet prikazan u književnom delu ima osnovno značenje. U ksenološkim teorijama jedina u suštini njena alternativa jeste priznanje postojanja u kulturi metafore *mreže tuđinstva* sa „tolerantnim” čvorovima i prelazima između sistema, a u humanističkoj metodologiji – kategorije interferencije⁴⁴. Obično pak pobeđuje tvrd normativizam subjekta „ja-mi” i njegovo izdvajanje, jer se u ogledalu književnosti odražavaju pre svega shematska društvena raspoloženja. Prema tezama C. Kluckhohna i H. Murraya akceptovano mesto pojedinca je u njima bliže samo u odnosu na *neke* druge (specifikacija), a ne *sve*, ili *ni na koga*⁴⁵, što potvrđuje egocentričnu prirodu zajednica etničkog tipa. Interpretacije identiteta dezintegriranih likova ili likova koji se (opozicionijski) suprotstavljaju često se služe odredbama tipa „antropološki dualitet” ili „antropološki antagonizam”. Može međutim da se radi o različitim stvarima: srpsko-albanskom dualizmu u romanu *Prijatelji* Slobodana Selenića (slično je i u prekursorskom *Koraku vuka* Božidara Milidragovića), apokaliptičkom tuđinstvu u *1999* Borislava Pekića (sa podnaslovom *antropološka povest*) ili koncepciji naroda koji je iznutra etički razgranat (*Belokaljani* i *Crnokaljani* u *Testamentu* Vidosava Stefanovića). U kriznim situacijama dualizmi imaju čvršću osnovu u idejama „paralelnih identiteta”, čiji tragovi – pored spomenute makedonske – nosi takođe crnogorski ”koncept dvostrukog identiteta” ili metafora „crnogorska šizma mikrokozma”⁴⁶. U Crnoj Gori dolazi na glas mišljenje da etnogeneza ne mora da bude presudna za kolektivni identitet, a mogla bi ga određivati trijada „etos, epos i mitos”, kodifikovana još krajem 90. godina od strane crnogorskog samizdata „koji će nas izvesti iz viševjekovne *filozofije palanke*”⁴⁷. U tom ksenološkom ključu moguća je i interpretacija romana *Zelena čoja Montenegro* Mome Kapora i Zulfikara Džumhura, u kojoj se još pred zbivanja iz prošle dekade pojavio tolerantan horizont partnerstva, a hrišćanska i muslimanska tačka gledišta dopunjavale su se u motivu političke usamljenosti naroda i njegove osuđenosti na opštenje sa precima i prošlošću⁴⁸. Naime, na naslovnim *zelenim stolovima* crnogorskih salona, gde se stereotipni, proračunati Zapad susreće sa iracionalnim Istokom, treba ne

⁴³ Isp. V. Biti, *Upletanje nerečenog...*, str. 128, 139; opšti pogled: M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich*, Kraków 2006; Z. Golubović, B. Kuzmanović, M. Vasović, *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd 1995; R. Supek, *Društvene predrasude i nacionalizam*, Zagreb 1992.

⁴⁴ Isp. *Kultur als Text. Die antropologische Wende in der Literaturwissenschaft*, hrsg. D. Bachmann-Medich, Frankfurt 1996.

⁴⁵ Isp. Z. Golubović, *Ja i drugi...*, str. 14.

⁴⁶ Isp. M. Popović, *Dinamika ništavila*, „Ars” 2004, br. 5–6, str. 201, 208; Isti, *Politički apartheid: balkanska postmoderna*, Cetinje 1997.

⁴⁷ B. Jovanović, *Libroskopija*, Cetinje 2002, str. 7, 9, 240, 249.

⁴⁸ Skoro deset godina kasnije ovaj motiv će se vratiti u crnogorsku prozu kod Zuvdije Hodžića u romanu *Davidova zvijezda*.

samo u XIX veku da se odvija hazardna igra narodima i državama. S druge strane, okaljanje moralne čistoće kolektivnog heroja i u ovom kulturnom krugu može da ima genezu u beskompromisnoj borbi za vlast stranih-drugih (*Hansenova djeca* Ognjena Spahića) ili može da potiče iz društveno-običajne beznadežnosti (Predrag Sekulić, *Made in Yugoslavia* – sličnu dijagnozu postavio je u Srbiji nekoliko godina ranije Svetislav Basara u romanu *Ukleta zemlja*). Etiku zasnovanu na pojmu razlike, ne identiteta, može takođe oličavati lik putnika, distanciranog prema grupi i pretežno sa statusom emigranta koji sumnja u stvarnost (*vidi stvaralaštvo Dragana Velikića*).

U klasičnoj teoriji ksenologije B. Waldenfelsa navode se tri sfere tuđinstva: mesta, vlasništva i roda (*externum, alienum, insolitum*)⁴⁹ i u svim je moguće „upristupljenje nepristupnog” u prisvajanju. Posebno u drugom tipu pretpostavlja se takvo razrađivanje „spljoštenog” identiteta tuđeg u kojem on nije više podmet nego predmet poruke – preko preimenovanja tuđinstva u neprijateljstvo koje se eliminiše i anektira umesto da se sa njim kontaktira. Uvođenje pojednostavljenih matrica lika tuđeg kao zamene unutar usmerene društvene kritike postalo je često barem u srpskoj – ali i hrvatskoj – prozi devedesetih godina, uglavnom u istorijskim motivima (*Molitva prva* Vuka Draškovića i slična dela ili više sublimirana *vučja književnost* Vaska Pope koja je vodila poreklo iz manihejske simbolike⁵⁰). S jedne strane pojavljivala se svesna arhazicija paradigme borbe protiv zla, s druge aktualizacija svih mogućih stereotipa drugosti preko njihovog slivanja sa etničkim matricama – u *Horseless* Milana Oklopdžića netipično seksualno orijentisani antijunaci imali su na primer odgovarajuće hrvatsko i srpsko poreklo. Ne uvek u etnocentričnom sistemu identitet *ego* predstavlja centar bezobzirne ekspanzije u spoljni svet, u kojoj „tuđe mora da okaja slabost sopstvenog”⁵¹. Ovaj identitet može da se osniva na vremenskoj osi preko utvrđenja posebnog prvobitnog događaja iz kojeg vode poreklo simbolički smislovi i mitologija. Takav na primer kanonski crnogorski *svetopis* istorijskih epizoda priprema heroj romana J. Brkovića *Monigreni*, zasnivajući za neke čitaoce red dat od strane prirode, Boga ili kulture⁵², za druge pak samo dokument neoprovincijalizma. Postjugoslovenska stvarnost pruža izuzetno mnogo takvih prilaza, iako sasvim različiti *romani krize* – koji su u osamdesetim godinama prethodili ovim blagotvornim istorijama – bili su već samo na srpsko-hrvatskom području puni umetničkih praksi koje su otkrivala u svesti heroja-likova baš ovi simptomi „demoralizacije, dekonstrukcije, neprilagođenosti, preispitivanja, dilematičnosti i kompleksoidnosti, besperspektivnosti”⁵³.

⁴⁹ Isp. B. Waldenfels, *Topografija obcego...*, str. 16.

⁵⁰ Isp. D. Žunić, *Vučja književnost: tradicionalni motiv vuka u srpskoj književnosti*, u: *Etnokulturološki zbornik za proučavanje kulture istočne Srbije i susednih oblasti*, t. 3, ur. S. Petrović, Svrlijig 1997.

⁵¹ Isp. B. Waldenfels, *Topografija obcego...*, str. 143.

⁵² *Ibid.*, str. 170. Na sličan način je isplanirana fiktivna istorija svačkog episkopa Dominika u romanu Milovana Radojevića iz 2001 godine.

⁵³ I. Mandić, *Romani krize*, Beograd 1996, str. 6.

Bezrefleksivna kazna prema individualizmu tuđeg je srećnim sticajem okolnosti samo jedno od više mogućih ponašanja književnog subjekta koji gradi slikovite prototipove svog i tuđeg identiteta prema načelu opozicionosti. Najčešće se ono pojavljuje u krugu pristalica „novog zavičajnog duha” koji pretpostavlja nepodudaranje sopstvene zajednice sa modelom univerzalizma. Ipak, takođe u brojnim drugim slučajevima estetska poruka je ugrožena od strane mehanizma političke dažbine čije zadatke uspešno izvršavaju istorija i tradicija, upravljajući promenljivim identitetima. Oni pak – s naporom štice – osuđeni su na sukobe odnosno kompromise. Identitet se formira, između ostalog, preko odstranjivanja traumi koje nastaju kao posledica brzih promena i valjalo bi u njemu razlikovati krizu rasta (modifikaciju) i krizu raspada (gubljenje)⁵⁴. Reagirane na ove ispošćavajuće promene biva nejednoobrazno. U nekom slučaju uz gubitak suštine i smisla „celine” može da dolazi olakšanje – ne očaj – i zaokret prema slučajnim i labilnim kvantitetima – kao skoro u celom stvaralaštvu Dragana Radulovića, definiranom nazivom *tranziciona književnost*⁵⁵. Drugom prilikom ipak kulturna anomija vodi prema ispunjavanju praznine svakojakim resentmanima ili društveno organiziranom retradicionalizacijom. U postmodernističkom stvaralaštvu kako autor, tako i subjekat predstavljaju, pored svega, samo određene uloge i konstrukcije zavisne od drugih subjekata – dakle stalno na kraju „vraćaju se sebi”, uspevši prethodno da upoznaju opasnosti manipulacije ili dezintegracije. Njihovu podatljivost na opterećenja istorijskog i intelektualnog iskustva moglo bi se opisati Njegoševom devizom – *Što ljudi hoće, to i vrijeme trpi*. Prema tome, gore predstavljene beleške imale su kao jedini, dosta nepobitan cilj da se podseti da u velikom broju tekstova dvadesetog veka dolazi do variranja osobina iz sfera ideologije i književne tehnike koje na mnogim nivoima ispoljavaju prelamanje jednog ili istovremeno nekoliko identiteta. Procedure njegovog konstatovanja u spoju sa tehničkim postupcima mogle bi čak da budu – pogotovo u odnosu na poslednje dve decenije – jedan uvodni test koji istražuje svedočanstva sadašnje kulturne formacije. Ona je naime – kao što je opštepoznato – prepuna planski širenih, nebrotjenih lažnih slika koje sakrivaju fenomenološku suštinu stvari.

Literatura:

- Andrićev azbučnik*, red. S. Glumac, Novi Sad 1986.
Arnheim, R., *Melancholy unshaped*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism” 1963, № 3.
Bałus, W., *Mundus melancholicus. Melancholiczny świat w zwierciadle sztuki*, Kraków 1996.
Bauman, Z., *From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity*, in: *Question of Cultural Identity*, eds. S. Hall, P. du Gay, London 1997.
Biti, V., *Tvorba identiteta*, Zagreb 2005.
Biti, V., *Upletanje nerečenog. Književnost / povijest / teorija*, Zagreb 1994.

⁵⁴ Isp. Z. Golubović, *Ja i drugi...*, str. 53, 62.

⁵⁵ B. Jovanović, *Crnogorski književni urbanitet. Nacionalna literatura na prelazu milenija*, Cetinje 2005, str. 99.

- Bobrownicka, M., *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich*, Kraków 2006.
- Bokszański, Z., *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005.
- Czapik-Lityńska, B., *Tezy o podmiocie, podmiotowości, tożsamości – perspektywa przelomu wieków*, u: *Literatury słowiańskie po roku 1989*, t. 3 – *Podmiotowość*, red. B. Czapik-Lityńska, Warszawa 2005.
- Dorovský, I., *Balkán a Mediterán*, Brno 1997.
- Đurišin, D., Gnisci A., *Il Mediterraneo. Una rete interletteraria. / Stredomorie. Medziliterárna siet'*, Roma 2000.
- Eriksen, E., *Childhood and Society*, London 1969.
- Frank, M., *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Frankfurt 1997.
- Giddens, A., *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Oxford 1992.
- Golubović, Z., *Ja i drugi. Antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*, Beograd 1999.
- Golubović, Z., Kuzmanović B., Vasović M., *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd 1995.
- Gołaszewska, M., *Człowiek w zwierciadle sztuki*, Warszawa 1977.
- Habermas, J., *Communication and the Evolution of Society*, London 1979.
- Indić, T., *Za novo prosvetiteljstvo*, Beograd 1997.
- Jovanović, B., *Crnogorski književni urbanitet. Nacionalna literatura na prelazu milenija*, Cetinje 2005.
- Jovanović, B., *Libroskopija*, Cetinje 2002.
- Kisić, O., *Nezvana avangarda*, Beograd 1986.
- Konstantinović, Z., *Komparativno viđenje srpske književnosti*, Novi Sad 1993.
- Koprda P., *Književnost u tranziciji*, prev. M. Jelinek, „Književna smotra” 2002, br. 124-125.
- Kristeva, J., *Étrangers à nous-mêmes*, Paris 1988.
- Kuczyńska, A., *Piękny stan melancholii. Filozofia niedosytu i sztuka*, Warszawa 1999.
- Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*, hrsg. D. Bachmann-Medich, Frankfurt 1996.
- Maalouf A., *Les identités meurtrières*, Paris 1998.
- Mandić I., *Romani krize*, Beograd 1996.
- Markiewicz H., *Wymiary dzieła literackiego*, Kraków 1984.
- Nasiłowska A., *Persona liryczna*, Warszawa 2000.
- Osoba w literaturze i komunikacji literackiej*, red. E. Balcerzan, W. Bolecki, Warszawa 2000.
- Popović, M., *Dinamika ništavila*, „Ars” 2004, br. 5-6.
- Popović, M., *Politički aparthejd: balkanska postmoderna*, Cetinje 1997.
- Popović, M., *Ritam sveta: škola svetskog sistema Imanuela Wallersteina*, Podgorica 1995.
- Rusinek, W., *O podmiotowości melancholijnej w prozie Andrzeja Stasiuka*, u: *Z dziejów podmiotu i podmiotowości w literaturach słowiańskich XX wieku*, red. B. Czapik-Lityńska, M. Buczek, Katowice 2005.
- Ševarlić, M., *Srpska Atlantida*, Beograd 2002.
- Supek, R., *Društvene predrasude i nacionalizam*, Zagreb 1992.
- Todorova M., *Imaginarni Balkan*, prev. D. Starčević, A. Bajazetov-Vučen, Beograd 1999.
- Tożsamość człowieka*, red. A. Gałdowa, Kraków 2000.
- Tożsamość i rozdwojenie*, red. L. Wiśniewska, Bydgoszcz 2002.
- Ulicka, D., *Ja czytam moje czytanie*, u: *Narracja i tożsamość*, t. 2 – *Antropologiczne problemy literatury*, red. W. Bolecki, R. Nycz, Warszawa 2004.

- Vidojević, Z., „*Balkanizacija*” i svetsko-istorijski kontekst moći, u: *Susret ili sukob civilizacija na Balkanu*, ur. S. Terzić, Beograd 1998.
- Waldenfels, B., *Topografija obcego. Studia z fenomenologii obcego*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2002.
- Welsch, W., *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987.
- Wielecki, K., *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*, Warszawa 2003.
- Žunić, D., *Vučja književnost: tradicionalni motiv vuka u srpskoj književnosti*, u: *Etnokulturološki zbornik za proučavanje kulture istočne Srbije i susednih oblasti*, t. 3, ur. S. Petrović, Svrljig 1997.
- Вулкански, П., *За изгнанството и пишувањето*, „Културен живот” 1998, бр. 3.
- Гилевски, П., *Повредена интелигенција*, Скопје 2000.
- Климан, А., *Трагачи по злато*, „Стремеж” 2003, бр. 1-2.
- Павловски, Р., *Опачината не може да биде лице на иднината*, „Стремеж” 1994, бр. 7-8.
- Саркањац, Б., *Идеологијата и субјективитетот*, Скопје 1993.
- Саркањац, Б., *Македонски катахрезис*, Скопје 2001.
- Скоропанова, И. С., *Русская постмодернистическая литература: Новая философия, новый язык*, Санкт-Петербург 2002.
- Содржински и методолошки прашања во истражувањето на историјата на културата на Македонија*, ред. Г. Старделов, Скопје 1995.

Лех МЁДЫНСКИ

ЭСТЕТИЧЕСКИЕ, ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ И КСЕНОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЕКЦИИ СОВРЕМЕННЫХ ДЕЗИНТЕГРИРОВАННЫХ ТОЖДЕСТВЕННОСТЕЙ В ЛИТЕРАТУРНОМ ТЕКСТЕ

Резюме

В статье представлены основные семантические области и технические методы в рамках литературы, которые выражают распад и неустойчивость отдельной, как и коллективной тождественности типичных литературных субъектов – современной отчужденной единицы, трагичного героя культуры, этнической общины, фигуры чужого. Экспрессия их антропологических особенностей рассматривается в контексте сочетания этих субъектов с желанными идеологическими свойствами и осуществления конкретных выражений дезинтеграции в сфере художественной техники; отдельные замечания относятся к использованию феноменологии чужого как особой проекции оппозиционных тождественностей.

Выходя од типологии культурной, национальной, творческой и других тождественностей, находим в факторах идеологии и формальной структуры произведения отличия преобразования и маргинализации литературных субъектов. Избранные примеры из южнославянских литератур XX века показывают, что сегодняшняя культурно-политическая формация представляет в них свои дилеммы, драмы и противоречия.

Основные слова: кризис тождественности, идеология, ксенология, модель текста.

Maciej CZERWIŃSKI
Kraków

CRNA GORA U OČIMA SRPSKIH ISTORIČARA. SEMIOZA CRNE GORE I CRNOGORACA U SRPSKIM SINTEZAMA NACIONALNE ISTORIJE OD 1945. DO DANAS

U ovom članku se analizira odnos srpskih ideoloških kodova prema Crnoj Gori i Crnogorcima na primjeru svih popularnoznanstvenih sinteza povijesti naroda objavljenih od 1945. godine do danas. Upotrebljava se semiotička metodologija radi otkrivanja mehanizama koji vode klasificiranju i subsumiranju toponima i politonima Crna Gora i etnonima Crnogorci srpskom univerzumu kulture. Analiziraju se verbalna i vizualna sredstva uspostavljanja unificiranog smisla srpsko-crnogorskih relacija iz perspektive srpske kulture. Od jezičnih najbitnije su: kategorizacija egzemplara u okvir određenih semantičkih tipova, presupozicije, nominacije i kontekstualno determinirana značenja vlastitih imena. Ovaj rad se nadovezuje na sličnu analizu recepcije Crne Gore sprovedenu na hrvatskim sintezama nacionalne povijesti.

Ključne riječi: semioza, analiza diskursa, povijesna naracija, popularnoznanstvena historiografija, ideološki kodovi, znak *Crna Gora*, znak *Srbija*.

U ovom članku ću prikazati analizu diskursnih strategija svih srpskih popularnoznanstvenih sinteza istorije naroda od 1945. godine do danas. Cilj takvog istraživanja je otkrivanje utjecaja jezika, odnosno ideoloških kodova tog jezika na semiozu znaka *Crna Gora*. Takav postupak omogućit će sintetsku rekonstrukciju odnosa srpske popularnoznanstvene historiografije prema Crnoj Gori koju ovdje simboliziraju etnonimi, toponimi i politonimi kao svojevrstne polisemičke kulturne jedinice. Kako se radi o knjigama popularnog tipa, ali pisanih najčešće od strane stručnjaka, valja također obratiti pažnju na izvanverbalnu komunikaciju, to jest na vizualne znakove. I ti znakovi, sudjeluju u stvaranju ideološki determinirane semioze. Neću u ovom radu zauzimati nikakav stav na temu osjetljivih relacija Srbije i Crne Gore, nego ću pokušati što korektnije prikazati način na koji srpski kodovi, utjelovljeni u povijesne naracije, uspostavljaju semiotički odnos prema znakovima *Crna Gora* i *Crnogorci*. Slično istraživanje o hrvatskim sintezama je obavljeno i objavljeno u prvom zborniku *Njegoševi dani* (vidi: Czerwinski 2009).

1. Uvod

Semioza je proces koji omogućuje povezivanje znaka, ili bolje rečeno znakovnog posrednika, sa predmetom koji se nalazi izvan samog znaka. Mo-

žemo izreći riječ *pas* i time referirati na nekog konkretnog psa ili na cijelu zoološku vrstu pasa čak i onda kada našoj percepciji nije dostupan nikakav pas. Jezik tako ima simboličku narav (Cassirer, Eco): simbolizira svojim znakovima – što izgovorenim što ispisanim – nešto drugo. Staro semiotičko pravilo kaže: *aliquid stat pro aliquo* (nešto zamjenjuje nešto drugo, nešto – doslovce – *stoji umjesto* nečeg drugog). *Aliquid* su jedinice semiotičkog sistema – ovdje jezika, dakle znakovi; *aliquo* je nešto na što *aliquid* referira, nešto izvanjezično (designat, denotat), npr. *pas*. Znakovi su *supstituti* ili *reprezentacije* određenih izvanjezičnih entiteta u univerzumu komunikacije. Oni imaju tu moć da – zahvaljujući semiozi, odnosno spoznajnom procesu zamjenjivanja – osvješćuju postojanje nekih entiteta u izvanjezičnoj realnosti; oni konceptualiziraju izvanjezični svijet i nameću mu određene semantičke vrijednosti, npr. znak *postmoderno doba* ili *kraj povijesti* ili *globalizacija* konceptualiziraju određeno mišljenje o dotičnom vremenu. Zahvaljujući tome možemo konceptualizirati nefizičke, već čisto pojmovne predmete, npr. *Crnogorci*, *nacija*, *ljubav*, itd. Uzgred budi rečeno, činjenica da su takvi entiteti isključivo pojmovne naravi, može lako negirati njihovo postojanje.

Označivanje predmeta nije puko pokazivanje ili referiranje na taj predmet. Označivanje je spoznajni i aksiološki čin koji nije prirodan sam po sebi nego je naturaliziran zahvaljujući upotrebi određenih semiotičkih mehanizama na više razina: na razini pojedinih znakova i kodova, kulturnih i ideoloških, i na razini njihove konkretne aktualizacije u diskursima i kompleksnijim mrežama diskursa koje stvaraju semiotički prostor – kulturu. Stoga je svaki verbalni znak, a i vizualni ili bilo koji drugi, u biti kulturna jedinica (Ecoov termin). U svakoj kulturi postoji više načina nazivanja i vrednovanja stvari, zato govorimo o različitim ideološkim kodovima u okviru svake nacionalne kulture. Proces stvaranja pojmova nazivamo semiozom. Semioza nije statičan već dinamičan proces jer kultura stalno prepoznaje nova iskustva i nove spoznaje, a stare – reinterpreтира. One se enkodiraju u konotacijsku razinu značenja. Na taj način nastaju kulturne jedinice koje nam omogućuju komuniciranje, ali i uspostavljanje kulturnih zajednica koje povezuje zajedničko vrednovanje. Cilj komunikacije zato nije isključivo sporazumijevanje, već i funkcioniranje u zajednicama. Semiotički simbolizam ima dvije dimenzije: uz denotiranje i nazivanje svijeta, on stvara zajednice, također nacionalne.

Jedan od aspekata semioze – odnosno jedan od nivoa na kojem možemo tu semiozu promatrati – jeste semantička taksonomija. Na primjer, kad mislimo o Londonu, presuponiramo da je *London* znak koji taksonomijski pripada hijerarhijski širem znaku – *Engleskoj* ili *Velikoj Britaniji*. Naš semantički sustav određuje *Londonu* funkciju hiponima prema hiperonimu *Engleskoj*. Na taj način se preslikava, i ujedno kreira, naša percepcija izvanjezičnog svijeta u kojem su, po našoj logici, neki predmeti važniji od drugih i uključuju te druge (tako je *pas* dio *životinja*, a *redak* je dio *teksta*). Radi se o inkluzivnosti, a takav mehanizam presuponira postojanje implicitne tvrdnje koju možemo eksplicirati kao „X je dio, odnosno pripada Y”. U analiziranim slučaju bilo bi to: „London je dio Engleske” ili „London pripada Engleskoj”.

Međutim, postoji situacija koja se može nazvati diskutabilnom i nkluzivnošću (vidi: Mikołajczyk-Matyja 2006). Jedan o takvih primjera je upravo semioza znaka *Crna Gora* u srpskim i u crnogorskim ideološkim kodovima. Ti kodovi, zavisno od svjetonazora koji zastupaju, nameću tom znaku, a i drugim znakovima iz tog semantičkog polja, određeno značenje i mjesto u taksonomiji, odnosno u našem spoznajnom aparatu. U ovome tekstu ću se pozabaviti tim problemom analizirajući sve srpske popularnoznanstvene sinteze povijesti koje su objavljene od 1945. do danas. Popis svih knjiga dajem na kraju rada.

2. Analiza

U svojim kompleksnijim istraživanjima, objavljenim u obliku knjige pod naslovom *Semiotika povijesnog diskursa. Hrvatske i srpske sinteze nacionalne povijesti* (Czerwiński 2012), izdvojio sam tri glavna ideološka koda koji funkcioniraju u hrvatskoj i srpskoj popularnoznanstvenoj historiografiji, a također i u kulturi. To su: komunističko-nacionalni (taj kod je karakterističan za period prije raspada Jugoslavije), radikalno nacionalni i umjereno nacionalni. Zahvaljujući stanju višeglasja (Bahtinovske *heteroglosije*) moguć je dijalog, ili čak spor, unutar svake kulture, a također i spor između kultura, npr. između hrvatske i srpske ili srpske i crnogorske. Znak *Crna Gora* kao i ostali znakovi sudjeluju u tom osebujnom sporu jezika i prema tom se znaku uspostavlja posesivnost srpske kulture prema crnogorskoj. O mehanizmima koji takvu posesivnost perpetuiraju, ovdje će biti riječi.

2.1. Nacionalno-komunistički kodovi

Da počnemo od komunističko-nacionalnog koda koji ovdje reprezentiraju dvije knjige: *Istorija naroda Jugoslavije* (dva toma: 1953, 1960 – skraćeni-ca *INJ*) i *Istorija Jugoslavije* (1972 – skraćeni-ca *IJ*). *INJ* je jedini zajednički – to jest hrvatsko-srpski – poduhvat toga tipa u cijelom razdoblju komunističke Jugoslavije. Ostale knjige se objavljuju odvojeno i one često reprezentiraju uskonacionalne povijesti/istorije, npr. Hrvatske¹, ili Crne Gore².

Već sama konstrukcija poglavlja u prvom svesku ove knjige pokazuje jasno da se u njoj Crna Gora nalazi u podređenom odnosu prema srpskoj kulturi. Naime, u *trećem delu* pod naslovom *Jugoslovenski narodi u rano-feudalno doba* (*INJ* I, 1953: 107–304) analiziraju se *Slovenci* (*INJ* I, 1953: 131), *hrvatske zemlje* (*INJ* I, 1953: 167), *srpske zemlje* (*INJ* I, 1953: 229) i *Makedonci* (*INJ* I, 1953: 261). Nema *Crnogoraca* niti *Crne Gore* kao posebne jedinice, jer se ona nalazi u okviru *srpskih zemalja* (u tom poglavlju se radi o dvije srpske zemlje: o *dukljanskoj državi* ili *Duklji*, te o *Zeti*). Isto se dešava u opisu kasnijih događaja, u poglavlju: *Srpske države i Makedonija od XII do XV veka*. Treba, također reći da se u toj knjizi *istorija naroda Ju-*

¹ Vidi: Macan 1971.

² Vidi: Vujović, Dragičević (1967, 1970, 1975).

goslavije konceptualizira prije svega preko dva glavna subjekta: Hrvata i Srba, ostali narodi su marginalizirani³.

U drugom svesku te knjige Crna Gora odjednom doživljava emancipaciju jer se, barem na razini konstrukcije poglavlja, više ne nalazi u podređenoj poziciji prema Srbiji (teško je razlučiti da li je ovome razlog činjenica da je drugi svezak objavljen sedam godina kasnije). Na primjer, u poglavlju *Jugoslovenske zemlje pod turskom vlašću u vreme uspona turske moći* (INJ II, 1960: 152–167) Crna Gora nastupa kao odvojeni od Srbije povijesni subjekt. Ista stvar se događa u okviru poglavlja *Jugoslovenski narodi u doba opadanja turskog feudalizma i u periodu ustanaka* (INJ II, 1960: 509–518). Štoviše, u tekstu se pojavljuju etnonimi *Crnogorci* ili izraz *crnogorski narod* koji nisu eksplicitno podređeni *srpskom narodu*.

Možemo zaključiti da je takva konceptualizacija – odnosno supostojanje različitih nacija u okviru jednog jugoslavenskog univerzuma – moguća zahvaljujući eksponiranju u toj knjizi ne nacionalnog već nadnacionalnog horizonta smisla: *istorije narodā Jugoslavije*. Semioza znaka *Crna Gora* je stoga oslobođena posesivnosti od strane srpskih kodova jer ona više nije podređena *Srbiji* već širem, jugoslavenskom ujedinjenju. Na taj način *Crna Gora* nije hiponim prema *Srbiji*, već – uz Srbiju, Hrvatsku, Sloveniju, Bosnu i Hercegovinu i Makedoniju – postaje hiponim svih *jugoslavenskih narodā*. Bitno je ovdje napomenuti da u ovoj knjizi jugoslavenski koncept nije ipak u prvom planu (*foreground*), već je u pozadini (*background*) povijesnih zbivanja. Povijest se ovdje konceptualizira kroz nacionalnu, a ne nadnacionalnu prizmu.

Drugačije je u *Istoriji Jugoslavije* gdje dominira jugoslavenska konceptualizacija (iako nacionalne konceptualizacije nisu napuštene), što vodi ka emancipaciji kulturne jedinice *Crne Gore*. To se najbolje vidi u fragmentu u kojem autori kažu da se „u protivturskoj borbi rađala slobodna Crna Gora“ (*IJ* 1972: 113), a na stranicama 175–178 govori se o Crnoj Gori kao o potpuno nezavisnom subjektu povijesnog procesa, dok je sam Petar II Petrović Njegoš – koji će u novijim sintezama funkcionirati isključivo kao srpski pisac – pripisan crnogorskom kulturnom univerzumu (*IJ* 1972: 232–234). Zajednička, to jest južnoslavenska/jugoslavenska konceptualizacija, očituje se također na razini upotrebe vizualnih znakova. Opisujući nacionalne preporode kod Južnih Slovena (množina riječi *preporodi* isto tako govori o pokušaju nametanja šire, zajedničke, to jest južnoslavenske konceptualizacije⁴), autori okupljaju na istom mjestu više znakova koji dolaze iz različitih, često semantički pa i aksi-

³ Istu strategiju vrši i *IJ*: „Do sredine VII veka još se nije ustalila slika nastanjenosti Balkanskog poluostrva, jer su se kretali novi talasi doseljenika i posedali nenastanjene ili zapuštene prostore. U takvim naknadnim talasima došli su u središnje jugoslovensko područje kompaktni delovi starih slovenskih plemena, Hrvata i Srba, poznatih iz zajedničke ‚pradomovine‘. Istorija njihove seobe zabeležena je na osnovu predanja, koje su sami čuvali, tek sredinom X v. od strane učenog vizantijskog cara Konstantina Porfirogenita (913–959)“ (*IJ* 1972: 21).

⁴ Riječ *preporod* u kontekstu nacionalnih pokreta u 19. stoljeću tipična je prije svega za hrvatsku historiografiju (također eventualno za vojvodanske Srbe). Srpska historiografija, zbog drugačijih društvenih i političkih okolnosti, nije tu riječ previše eksponirala. Govorilo se o *obnovi države* ili patetičnije o *vaskrsu države*.

ološki oprečnih, poredaka. Pojavljuju se portreti: Dositaja Obradovića, vožda Karađorđa, kneza Milana Obrenovića, Ljudevita Gaja, Vuka St. Karadžića, Franca Prešerna, bana Josipa Jelačića, te vladike Petra II Petrovića Njegoša, a također naslovna stranica prvog izdanja *Gorskog vijenca* iz 1847. Većina današnjih kodova, što srpskih, što hrvatskih, što crnogorskih nameće svim tim znakovima suprotstavljena, nacionalno determinirana značenja. U spomenutom kontekstu njihovo zajedničko pojavljivanje u istom smislaonom poretku autorizira proces amalgamiranja njihove semantičke unifikacije. Svi na takav način reprezentiraju istu ideju – južnoslavensko/jugoslavensko ujedinjenje. Stoga u tom kontekstu vizualni znakovi: *Njegošev* i *Vukov portret* uspostavljaju međusobno zajedničku konotacijsku crtu: težnja obojice je da žele ujediniti Jugoslaviju. Trebalo bi, ovdje podsjetiti da se u „jugoslavistici” publikaciji *Gorskog vijenca* pripisivala važna uloga u pobjedi jezične reforme Vuka Karađića. Na taj način Njegošev spijev nije podređen srpstvu, ali je istovremeno lišen uskoknogorskih konotacija.

Kako sam pokazao, Crna Gora u čitavoj naraciji nastupa kao poseban subjekt. Bliskost Srbiji izražavaju autori tek onda kad govore o *savezu Srbije i Crne Gore* (IJ 1972: 337) na početku 20. stoljeća. Odjednom, u trenutku stvaranja države Južnih Slavena za vrijeme Prvog svjetskog rata, okolnosti nameću potrebu drugačijeg imenovanja. Stoga se pojavljuju dva termina i, logično, dvije konceptualizacije. Govori se ili o *Kraljevini Srbiji i Crnoj Gori* kao jednom, unificiranom entitetu (IJ 1972: 402) ili se govori o *prisajedinjenju Crne Gore jugoslovenskoj državi* (IJ 1972: 404), te o *ujedinjenju Crne Gore sa Srbima, Hrvatima i Slovencima* (IJ 1972: 429). Prva semioza konceptualizira *ujedinjenje Srba i Crnogoraca*, druga – uključenje Crne Gore u državni višenacionalni sklop. Jasno se vidi da autori izbjegavaju tipičnu za radikalno nacionalne kodove semiozu koja konceptualizira *Crnu Goru* kao kulturnu jedinicu podređenu srpskom univerzumu, ne kažu ništa ni o tome kako je ovo ujedinjenje sprovedeno⁵. Podređivanje Crne Gore srpskoj kulturi biće, kako ćemo vidjeti, dominantan poduhvat u okviru radikalno nacionalnih ideoloških kodova.

2.2. Radikalno nacionalni kodovi

Srpski radikalno nacionalni kodovi nameću znaku *Crna Gora*, ali i drugim znakovima koji referiraju na ostale narode i pokrajine na jugoslavenskom jugu, funkciju *h i p o n i m a* prema znaku *Srbija* ili *srpski narod*. Da bi se uoči-

⁵ U suvremenoj crnogorskoj historiografiji dominira stav da je ujedinjenje bilo protuzakonito i nasilno. O tome problemu se pisalo u hrvatskim sintezama nacionalne povijesti, čak prije raspada Jugoslavije, za vrijeme hrvatskog proljeća. Primjerice, Otokar Keršovani pisao je: „Nasilno je i protiv volje većine crnogorskog naroda provela prisajedinjenje Crne Gore Srbiji” (Keršovani 1971: 102). Još izrazitije će o tome govoriti suvremeni povjesničari, primjerice Dragutin Pavličević. Prema njemu „idućeg dana u glavnom gradu Crne Gore, iz kojega su Karađorđevići otjerali zakonske vladare Petroviće, održana je podgorička skupština na kojoj je pod pritiskom donesena odluka da se Crna Gora ujedinjuje s *bratskom* Srbijom u jedinstvenu državu. Uskoro je izbio i protusrpski ustanak u Crnoj Gori, ali je silom ugušen. Bila su to dva prva nelegalna i nasilna akta u nastajanju nove države” (Pavličević, 316). O tome više vidi: Czerwiński 2009.

lo o kakvim je mehanizmima riječ, nabrajam neke sintagme od zabilježenih u analiziranoj građi: Dubrovnik je *naš grad na Jadranskom moru* ili *Srbograd* (Mitrović 1994: 36, 341), Neretljani su *srpsko pleme* (Mitrović 1994: 36), jadransko primorje je *srpski prostor* (Mitrović: 38), *srpsko zetsko kraljevstvo* (Mitrović 1994: 39), *srpstvo Bosne* (Mitrović 1994: 115, o Bosni, Raški i Zeti govori se kao o *srpskoj celini* (Mitrović 1994: 115), Hercegovina je *deo srpske zemlje* (Mitrović 1994: 170), Raška i Bosna su *dve srpske države* (Mitrović 1994: 122), *Zeta i Raška sjedinjene činile su Srbiju* (Mitrović 1994: 177), o Dubrovniku i Kotoru kaže se o *našim gradovima* (Mitrović 1994: 224), *Srbi Crne Gore* (Mitrović 1994: 259, 331), *islamizirani Srbi* (Mitrović 1994: 186), Srbija i Crna Gora su *dve srpske pokrajine* (Mitrović 1994: 370) ili *srpske kneževine* (Mitrović 1994: 387), *Srbi muhamedanci* i *Srbi katolici* (Mitrović 1994: 380), *rasparčavanje Srba na razne nazive kao što su Bosanci, Dalmatinci, Crnogorci* (Mitrović 1994: 385), *srpska država u Duklji* (Jović 1997: 65), *srpske primorske kneževine* (Jović 1997: 68), *srpska kneževina Zahumlje* (Jović 1997: 69), Srbija i Crna Gora su *obe srpske kneževine* (Jović 1997: 243), *srpska država Duklja* (Bataković 2000: 10), *srpska Hercegovina* (Bataković 2000: 88), *vladajući istovremeno srpskim zemljama knez Lazar i kralj Tvrtko* (Bataković 2000: 61), Srbija i Crna Gora čine *dve srpske države* (Bataković 2000: 221).

Iz nabrojanog vidimo da svi autori ne samo da subsumiraju *Crnu Goru* u okvir *srpstva*, ali također primjenjuju Vukov lingvistički kriterij prema kojem su svi štokavci – bez obzira na vjeroispovijest i bez obzira na vlastitu kakvu tradiciju – Srbi. Kako ćemo vidjeti, umjereni će kodovi, naročito Ćirkovićev kod, odbacivati takve kvalifikacije, iako će i za njega Crna Gora – doduše na neki drugi način – pripadati Srbiji.

U knjizi Mitrovića koja, kako su dokazala sva istraživanja, predstavlja najradikalniju vrstu nacionalnog koda – upotrebljava se eksplicitni mehanizam uspostavljanja posesivnosti srpske kulture prema crnogorskoj. Kada autor govori o *obnovi srpske države*, radi to u okviru poglavlja pod naslovom *Ideje ilirizma – ‚Načertanije‘ – ‚Gorski vijenac‘* (Mitrović 1994: 358). Treba ipak istaknuti da takva konceptualizacija, koja nameće tim znakovima isti horizont smisla, ima drugačiju funkciju nego kod komunističkih kodova, i stoga nameće drugačiji proces semioze. U *IJ* takva je unifikacija vodila, kako smo vidjeli, prema konceptualizaciji šire jugoslavenske zajednice, a ovdje se radi o ekspoziranju uske srpske nacionalne perspektive, iako za Mitrovića znak *srpstvo* subsumira više naroda, ne samo Srbe. Mitrović, dakle ne samo da srbizira *Crnu Goru*, nego također i Hrvatsku. Na razini semioze radi se o proširivanju denotacije znaka *Srbija*, o čemu uostalom govori sam autor:

„Opasnost od sužavanja pojma *Srbije* i pojma *srpski narod* još u prvoj polovini XIX veka uočio je Sava Tekelija. (...) U isto vreme na to je skretao pažnju i poznati srpski rodoljub dubrovački sveštenik *Dorđe – Georije Nikolajević* u časopisu „Srpsko-dalmatinski magazin”. Zato što nismo poslušali nauk ove dvojice dalekovidnih Srba sada imamo Srbiju samo od Drine do Timoka, pa moramo i sebi i celom svetu da dokazujemo šta je srpsko i srpskog porekla i dokle treba da se prostire Srbija. Da bi se lakše sagledala težina ovog današnjeg

položaja Srba, treba samo postaviti pitanje: da li bi neko sada tako mogao da razbija Nemačku i Nemce prema vekovnim verskim razlikama i oblasnim nazivima nemačkog juga i nemačkog severa? Da li bi neko u Nemačkoj smeo reći da Saksonija, Bavarska i Pruska, iako vekovima sa posebnim nazivima i posebnim dinastijama i sa raznim veroispovestima, ne treba da pripadaju jedinstvenom nemačkom narodu i jedinstvenoj Nemačkoj?” (Mitrović 1994: 309).

Autor upotrebljava analogiju koja se ovdje ostvaruje pomoću mehanizma tip-egzemplar. Za njega znak *Srbija* ima šire značenje nego što mu se sada pripisuje (Mitrović više puta to ponavlja, vidi: Mitrović 1994: 272, 385, 286, 247, 231–232). Prema njemu pravi primjer za Srbe trebalo bi da budu Njemci (ali to je valjda jedina situacija kada bi Njemci Srbima mogli biti primjer!) koji nisu stvorili naciju na temelju vjeroispovijesti već su, bez obzira na religiju, ujedinili sve Njemce. Tu ulogu, tvrdi autor, Srbi bi trebalo da implementiraju na Balkanu, to jest trebalo bi ujediniti sve Južne Slavene, posebno štokavce oko Srbije i kao Srbe (ovdje se autor poziva na Obradovićeve i Karadžićeve lingvističke kriterije nastale pod utjecajem njemačkog romantizma). Takva promjena semioze mijenja, također i samu taksonomijsku strukturu tog znaka: i Hrvati, i Crnogorci su *delovi sveg ili celokupnog Srpstva*. U našoj terminologiji su hiponimi, odnosno subsumirani su Srbiji kao grupe manjeg ranga.

Takva konceptualizacija vodi autora prema novoj klasifikaciji Hrvata i Crnogoraca: oni ovdje nastupaju kao jedna, unificirana kategorija kojoj se pripisuje otvoreno izdajništvo. Najviše se to očituje u *Novoj istoriji srpskog naroda* (redakcija Dušana Batakovića), pogotovo u trenutku kad autori analiziraju *antisrpsku* politiku komunističkih vlasti. Prema njima, upravo u takvoj politici dolazi do izraza mržnja Hrvata i Crnogoraca prema Srbima. Te dvije nacije metonimički reprezentiraju dvije ličnosti: Josip Broz (Hrvat) i Milovan Đilas (Crnogorac). O tom drugom govori se na ovakav način:

„Jedan od Titovih najbližih saradnika, Milovan Đilas, kasnije čuveni disident, ‚naučno‘ je, po Staljinovom receptu, obrazlagao da su Crnogorci, premda srpskog porekla, postali poseban narod oformljen u ratu. Na prvom popisu 1948. godine u Crnoj Gori ljudi su silom primoravani da se izjašnjavaju kao Crnogorci” (Bataković 2000: 343).

Unificiranje Tita i Đilasa u jedan semantički entitet, što se ovdje ostvaruje posredstvom približavanja srodnih konotacijâ, raskrinkava njihovu blisku suradnju s ciljem antisrpske djelatnosti, o čemu svjedoči sljedeći Đilasov citat koji se bez komentara pojavljuje u knjizi: „Stav Josipa Broza bio je naš opšti stav da se Kosovo i Metohija ustupi Albaniji i to zbog ujedinjenja s Albanijom. Imali smo opšti stav koji se nije diskutovao, nego se smatrao prihvaćenim” (Bataković 2000: 346). Vidimo, dakle da u tom diskursu Hrvati i Crnogorci stvaraju zajednički front protiv Srba (negacija Kosova kao srpske zemlje čini akt izdaje još dramatičnijim); obje nacije povezuje izraženo antisrpstvo. Najbolje takvu semiozu oslikava sljedeći fragment iz iste knjige:

„Slično se dešavalo i u Crnoj Gori, gde se pokušavalo da dokaže kako Crnogorci, kao ‚nacija‘, nisu srpskog porekla. (...) Za Crnu Goru, pitanje Srpstva bilo je i pitanje intelektualnog poštenja. Svi najveći stvaraoci Crne Gore, od pisaca *Mihaila Lalića*, *Miodraga Bulatovića* i *Borislava Pekića*, do umetnika i naučnika, smatrali su se i Srbima u nacionalnom i Crnogorcima u regionalnom i tradicionalnom značenju. Tek nekolicina partijskih birokrata poricala je srpsko poreklo, a u Zagrebu je od 1971. stvoren kružok Crnogoraca koju su, za potrebe zagrebačkog režima, odricali svaku etničku vezu između naroda Srbije i Crne Gore, iako je većina današnjeg stanovništva Srbije u XVIII i XIX veku naseljena u Šumadiju i zapadnu Srbiju upravo sa prostora današnje Crne Gore i Hercegovine” (Bataković 2000: 367).

I u ovom se trenutku osporava crnogorski subjektivitet, što vodi ka izrazitoj, ovdje eksplicitno izrečenoj, minorizaciji etnonima *Crnogorci*; on postaje hiponim prema hiperonimu *Srbi*. Na taj način identitet Crne Gore sveden je isključivo na regionalni nivo. Možemo se ovdje vratiti tezi o implicitnoj tvrdnji koja se krije iza takve kategorizacije: „Crnogorci su dio/pripadaju Srbima”. Valja, također istaknuti da se ovaj citat nalazi u poglavlju naslovljenom *Titoizacija Crne Gore*. Taj naslov, kao i smještanje stvaranja udruženja Crnogoraca u konceptualni okvir vezan uz Zagreb i Hrvatsku, pokazuje da se crnogorskoj nacionalnoj misli pokušava nametnuti hrvatska konotacija, a sam taj čin ima za cilj zbližavanje ili čak sinonimizaciju dvaju znakova, *Crnogoraca* i *Hrvata*. Takav semiotički mehanizam omogućuje nametanje semiozi znaka *Crna Gora* negativne konotacije koje se inače u tom kodu pripisuju znaku *Hrvatska*. Razlika je u tome što znak *Hrvatska* ima ipak izražen subjektivitet, a znak *Crna Gora* ga nema (posesivnost prema Hrvatkoj izražava jedino Jeremija Mitrović, koji ostaje dosljedan sljedbenik Vukove lingvističke teorije). *Crna Gora* nastupa nesamostalno, kao *crnogorsko delo Srpstva* ili kao u sledećem citatu: „Na tim ideološkim osnovama moglo se pristupiti stvaranju posebne crnogorske nacije od etnički homogenog ogranka srpskog naroda, a potom i makedonske nacije” (NISN 2000: 249). Autori dakle, u više navrata, osporavaju autonomnost znaka *Crna Gora*, čime – i eksplicitno, i implicitno – tvrde da Crnogorci nisu poseban narod, već grupa manjeg ranga koja nedvojbeno pripada srpstvu. Na taj način semioza znaka *Crnogorci* mijenja svoj status: nije više autonomna, već postaje hiponim većeg i važnijeg znaka – *Srbi*. Činjenica da su stanovnici Crne Gore prisiljeni da se, kako kažu autori, izjašnjavaju kao *Crnogorci* samo dokazuje da oni uistinu nisu Crnogorci, već Srbi odnosno – Crnogorci-Srbi. To se najbolje vidi u ovom citatu, gdje nezavisna *Crna Gora* na početku 20. stoljeća nastupa kao jedna od *dve srpske pokrajine*:

„Ulaskom u jugoslovenski okvir, shvaćen kao prirodni produžetak Kraljevine Srbije, srpska kulturna i politička elita je na sebe uzela ulogu državnostvornog činioca koji preuzima glavnu odgovornost za opstanak države u čije temelje je ugrađena nezavisnost dve srpske kraljevine” (Bataković 2000: *Pristup*).

Izraz *dve srpske kraljevine* ima ovdje jasno definirano značenje; to su: Kraljevina Crna Gora i Kraljevina Srbija. I upravo na takav način Crna Gora postaje, a i ostaje!, *deo Srpstva*.

U nekim se knjigama, o čemu je već bilo riječi, koriste također vizualni znakovi radi uspostavljanja posesivnosti prema Crnoj Gori. Na primjer, u analiziranoj knjizi Batakovića treći dio knjige, pod naslovom *Borbe za nezavisnost i ujedinjenje (1804–1918)*, otvara slika Petra II Petrovića Njegoša:

Трећи део

БОРБЕ ЗА НЕЗАВИСНОСТ
И УЈЕДИЊЕЊЕ
(1804-1918)



sl. 1a. P. II. P. Njegoš

Na drugom se mjestu, da istaknemo, govori eksplicitno da je Njegoš – *najveći srpski pisac* (NISN 2000: 367). No ovdje, u kontaminaciji vizualnih i verbalnih znakova, proces inkluzivizacije vrši će na temelju amalgamacije na sljedeći način:



sl. 1b. Semioza – proces amalgamacije

Strijelice pokazuju da je semioza dinamičan proces koji se odvija neprestano. Naime, sam lik vladike – njegova semioza u tom konkretnom kontekstu – autorizira srpske konotacije koje mu nameće naslov knjige (da podsjetimo: *Nova istorija srpskog naroda*)⁶, a također izbor datuma u poglavlju. *Godina 1804* – ovdje tretirana kao znak – referira na početak prvog srpskog ustanka (ili: *srpske revolucije* kako se to, po Leopoldu Rankeu, ponekad naziva). Crna Gora je u to vrijeme u potpuno drugačijoj političkoj situaciji, i za njezinu povijest ta godina nije tako relevantna kao za Srbiju, iako se referenca na ustanak pojavljuje *ex post* u Njegoševom *Gorskom vijencu*. Konceptualno povezivanje tih dvaju znakova *Njegoša* i *1804* vodi ka zbližavanju njihovih sadržaja, što omogućuje njihovo pojmovno konceptualiziranje i smještanje u isti semantički poredak – u poredak koji se subsumira u okvir srpstva. Štoviše, znak *1918. godina* simbolizira početak stvaranja monarhističke Jugoslavije koja se u ovoj konkretnoj knjizi smatra *produžetkom Kraljevine Srbije* (vidi: *Pristup*). Za neke suvremene crnogorske kodove ovo se ujedinjenje iz 1918. godine predstavlja danas kao politička pogreška ili se smatra da je bilo nametnuto sa srpske strane. O nametanju takve vizije – dakle o uspostavljanju takve konceptualizacije – svjedoči primjerice crnogorska povijesna sinteza – *Istorije Crne Gore* (Andrijašević, Rastoder 2006). Tamo se o Podgoričkoj skupštini

⁶ Minucioznu analizu funkcije naslova sproveo sam u knjizi: Czerwinski 2012.

govori da je bila *pobjeda* „svršenog čina“ (Andrijašević, Rastoder 2006: 306) ili – na istoj stranici – da je napravljena *po instrukcijama srpske vlade*. Valjalo bi podsjetiti da je otvoreno o tome govorila hrvatska popularnoznanstvena historiografija već sedamdesetih godina. Na primjer, u knjizi Otokara Keršovanija čitamo: „Jaša Tomić izmajstorisao je samostalno priključenje Vojvodine Srbiji, a tzv. omladina (s direktnim agentima Srbije) nasilno je i protiv volje crnogorskog naroda provela prisajedinjenje Crne Gore Srbiji“ (Keršovani 1971: 102, vidi: Czerwiński 2009). Ovakav negativan stav prema događajima koji su bili temelj jugoslavenskog ujedinjenja bio je moguć iz dva razloga. Prvo, Keršovani je ubijen od ustaša za vrijeme Drugog svjetskog rata, a njegova je knjiga objavljena tek 1971. Drugo, vrijeme hrvatskog proljeća otvara donekle prostor za, do tada tabuizirane teme.

Vizualne kodove u istom cilju subsumiranja crnogorske kulture srpskoj upotrebljava također Jeremija Mitrović. Za njega je kralj Nikola Petrović – srpski kralj:

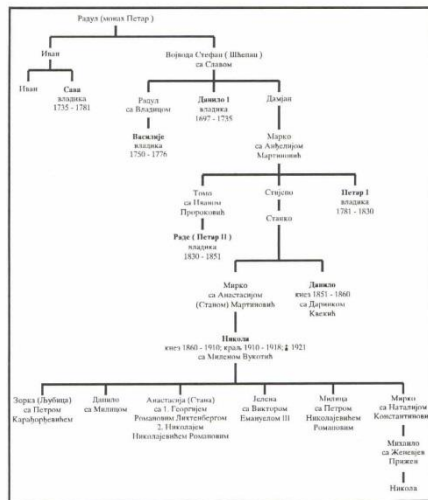


Кралъ Никола Петровић Његош

463

sl. 2. Kralj Nikola Petrović-Njegoš

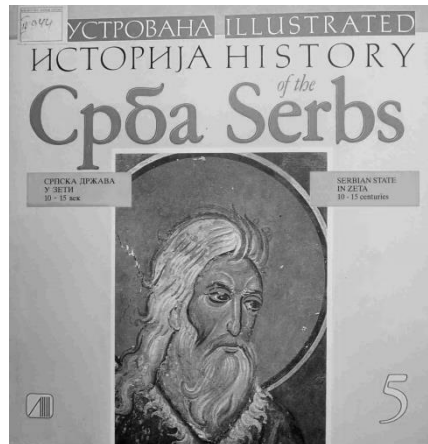
a funkciju posesivnosti imaju u knjigu uvedeni rodoslovi. U posljednjem dijelu knjige, uz dinastiju Nemanjića i Karađorđevića, pojavljuju se i Crnojevići i Petrović–Njegoši:



Rodoslov Petrović - Njegoša
(bez sporadnih članova)

sl. 3. Rodoslov Petrović-Njegoš

I za autore *Ilustrovane istorije Srba* pod hiperonim *Srbija* subsumiraju se dva hiponima *Crna Gora* i *Bosna*. Čitav peti svezak te višesveščane pozicije posvećen je srpskoj državi u *Zeti od X do XV veka*:

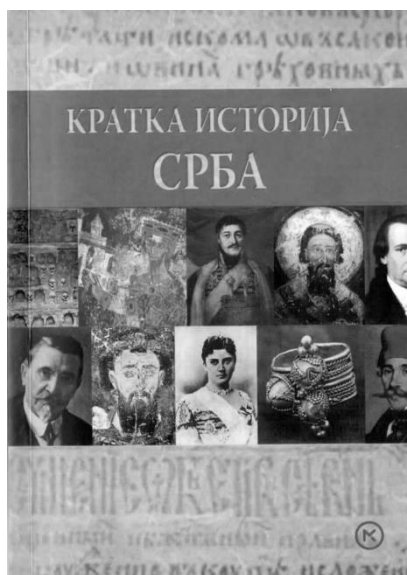


sl. 4. *Ilustrovana istorija Srba – Srpska država u Zeti 10–15 vek*

2.3. Umjereno nacionalni kodovi

U tu vrstu kodova uvrstio sam dvije knjige: Sime Ćirkovića i *Kratku istoriju Srba* više autora (skraćena *KIS*), dok srpski radikalni kodovi dosljedno uspostavljaju posesivnost prema znaku *Crna Gora*, u okviru ovog koda taksonomijski odnos znaka *Srbija* i *Crna Gora*, odnosno *Srbi* i *Crnogorci*, nije izrazito jednostran. Na primjer, za autore *KIS-a* posesivnost se uspostavlja

zahvaljujući lingvističkom kriteriju: Njegošev *Gorski vijenac* je definiran kao „jedno od najznačajnijih dela napisanih na srpskom jeziku” (KIS 2011: 84). S druge, pak strane autori subjektiviziraju crnogorsku kulturu, npr. onda kad govore o *sporazumu o zajedničkoj borbi protiv Turaka* i „ujedinjenju zemalja, u kom bi se slučaju crnogorski knez odrekao prestola u korist srpskog” (KIS 2011: 91). Pored toga teksta nalazi se slika i crnogorskog kneza – Nikole Petrovića koji ovdje ima znatno drugačiju semantičku funkciju nego u Mitrovićevoj knjizi, a crnogorska država nastupa kao subjekt i nije podređena srpskoj. Potvrđuje to i omot ove knjige na kojem se nalaze važne ličnosti srpske kulture:



sl. 5. Omot knjige *Kratka istorija Srba*

Možemo iznijeti hipotezu da bi u knjigama poput Batakovićeve ili Mitrovićeve, barem jedan od izabranih likova bio sigurno crnogorski (npr. Njegoš). Na ovom konkretnom omotu verbalni se znakovi semantički poklapaju s vizualnim znakovima (slike kraljice Drage Obrenović, Dositeja Obradovića, Vuka Karadžića, itd.), odnosno nacionalna pripadnost tih likova nije diskutabilna. U semiotičkom smislu nijedna semička crta tih kulturnih jedinica nema crnogorske ili dvojbene, crnogorske/srpske konotacije. Moglo bi se eventualno diskutirati o porijeklu Karađorđa.

Treba, ipak istaknuti da se posesivnost prema Crnoj Gori pojavljuje kod Sime Ćirkovića, što začuđuje, jer se radi o autoru čiji je ideološki kod najumjereniji od svih analiziranih ovdje. O tome, između ostalog svjedoči i radikalna demistifikacija lingvističke koncepcije Vuka Karadžića⁷ ili priznanje da

⁷ Vidi npr.: „Važnije je, međutim, bilo to što se romantičarski model naroda kao zajednice jezika i duha lako dao uklopiti u klasifikacije i genealogije kojima se objašnjavao razvoj indo-

Garašaninovo *Načertanije* predstavlja izmanipuliranu verziju manifesta poljske emigracije⁸. Međutim, i ovaj autor smatra da je Crna Gora potkraj 19. Stoljeća – *jedna od nezavisnih srpskih država* (Ćirković 2004: 231). Štoviše, autor piše također i sljedeće riječi:

„Čuvanje tradicija Srpstva, u kome je Crna Gora imala vodeću ulogu zahvaljujući vekovnoj odbrani slobode, omogućilo je da se pojavi i razvije kult Crne Gore i njenih junaka u ostalim delovima srpskog naroda, naročito među Srbima u Ugarskoj u drugoj polovini XIX veka” (Ćirković 2004: 214).

U ovom citatu implicitno – zahvaljujući presupoziciji – podređuje Crnu Goru – Srbiji. O tome svjedoči sintagma *u ostalim delovima srpskog naroda*, što presuponira da *Crna Gora* također spada među ove delove srpskog naroda.

I kod Ćirkovića vizualni znakovi služe afirmaciji takvih stajališta, iako se takva konceptualizacija nameće ne direktno, već implicitno. Na stranicama 244–246, kad autor analizira političku i društvenu situaciju u Srbiji i u Crnoj Gori prije i nakon Berlinskog kongresa, čitatelj stječe dojam da autorov diskurs – zahvaljujući paralelizmu prikazivanja zbivanja i u Srbiji i u Crnoj Gori – uvodi Crnu Goru u okvir naracije o Srbiji. I vizualni kodovi uspostavljaju takvu semiozu znaka *Crna Gora*, o čemu svjedoči sljedeći odlomak:

evropskih jezika. Iako tada nije bila poznata jezička situacija na terenu, a nije bila utvrđena ni hijerarhija razlika među dijalektima i jezicima, očevi utemeljitelji slovenske filologije (Jozef Dobrovski, Pavle Josip Šafarik, Jernej Kopitar) smelo su Srbima pripisivali područje štokavskog, najrasprostranijeg među južnoslovenskim dijalektima. Na tome je Vuk Karadžić mogao graditi uverenje (1825) da Srba ima pet miliona, od čega tri miliona pravoslavaca, čak 1.200.000 muslimana, dok bi ostatak činili katolici u Dalmaciji, Hrvatskoj, Slavoniji i Bosni. Primećivao je, dalje, da muslimani sebe nazivaju Turcima, a katolici pokrajinskim imenima. Stvarnost, dakle, nije bila u skladu sa evropskim modelom. Suprotno od toga je zapažanje realističkog pisca Jakova Ignjatovića (1824–1889): „Srbin bez svog verozakonskog odreda i običaja ne drži se za Srbina. Otpadnik od vere drži se u narodu za izgubljenog sina, izgubio je značaj (sc. karakter) srpstva. Verozakonska ideja još narodnosnu opkriljuje“ (1879). Srpsko samoodređivanje oscilovaće između ta dva pola, nekad bliže jednom nekad bliže drugom. Ni u periodu ekstremne sekularizacije, 1947–1990, pravoslavlje nije prestalo da bude osnovno obeležje Srpstva” (Ćirković 2004: 212).

⁸ Vidi npr.: „Podlogu ‚Načertanija‘ je izradio Franja Zah i u njoj se govorilo o okupljanju Južnih Slovena. Prilikom izrade definitivnog teksta Garašanin je izostavio neke delove i mesta na kojima se govorilo o Južnim Slovenima i zamenio J. Slovene Srbima ili ‚srpskim narodima‘. ‚Načertanije‘ je bilo tajni dokument sve do početka XX veka” (Ćirković 2004: 216).



Сл. 7.7 Двор краља Николе на Цетињу. (Фотографија Б. Стругара)

сне са том променом, свечаности је присуствовао и српски престононаследник, али јавно мњење у Србији је осуђивало тај акт као подвајање Срба. Још и тада је и код књаза и код опозиције преовлађивала српска оријентација, књаз је чак гајио наде да би могао доћи на престо Србије и ујединити две државе. У неколико махова су односи Србије и Црне Горе долазили у кризу, али то им ипак није сметало да се поново повежу у време кад је на помолу био рат с Турском.

сл. 6. Двор краља Николе на Цетињу

Povijest srpske države se na takav način ispreplijeće sa crnogorskom, a *dvor kralja Nikole na Cetinju* (ovdje: vizualni znak ima metonimičku narav) postaje dio srpske povijesti (ovdje: verbalni znakovi: *Srbi, srpski narod*). No, ipak treba reći da postoji razlika između tog koda i radikalnih kodova analiziranih u sekciji 2.2. Dok su eksponenti radikalnih kodova naglašavali podređenost (inferiornost) Crne Gore prema Srbiji, i tako nametali tom znaku funkciju hiponima, tako se u umjerenim kodovima jedino konceptualizira Crna Gora kao dio srpske povijesti. Stoga semioza ima drugačiju dinamiku, iako se uistinu radi o sličnom mehanizmu inkluzivizacije.

3. Završna riječ

Kako sam pokazao u sličnom istraživanju hrvatskih sinteza, Crnogorci se u okviru hrvatske historiografije percipiraju kao žestoki saveznici Srba (vidi: Czerwiński 2009). Drugim riječijma, hrvatski kulturni kodovi konceptualiziraju Crnogorce ili kao Srbe ili kao saveznike Srba, dok srpski radikalni kodovi konceptualiziraju Crnogorce isključivo kao saveznike Hrvata, koji su izdali svoje prirodno srpstvo (uzgred budi rečeno, recentno priznavanje Kosova kao nezavisne države od strane Hrvata i Crnogoraca potvrdilo je takvu konceptu-

alizaciju⁹). Takva kategorizacija – i s jedne i s druge strane – demaskira osjećaj superiornosti hrvatskih povjesničara i srpskih historičara prema kulturnoj jedinici *Crnoj Gori* (drugi još bezuvjetno podređuju Crnu Goru Srbiji). On je već enkodiran u sam sadržaj znaka, a analizirani konteksti samo autoriziraju prije izvršen akt semioze. Moguće da će nova politička situacija, vremenom, modificirati takve stavove i da će stoga modificirati i samu semiozu svih znakova koji denotiraju Crnu Goru i Crnogorce.

GRADA (hronološki)

Srpska historiografija:

- Grafenauer Bogo, Perović Dušan, Šidak Jaroslav (1953, 1959), *Historija naroda Jugoslavije*, Zagreb > **INJ**
- Ivan Božić, Sima Ćirković, Milorad Ekmečić, Vladimir Dedijer (1972), *Istorija Jugoslavije*, Beograd > **IJ**
- Ratko Peković, red. (1991-1994), *Ilustrovana istorija Srba*, Beograd.
- Mitrović Jeremija (1994), *Istorija Srba*, Beograd.
- Jović Momir (1997), *Istorija Srba*, Priština.
- Bataković Dušan T., red. (2000), *Nova istorija srpskog naroda* Beograd > **NISN**
- Ćirković Sima (2004), *Srbi među evropskim narodima*, Beograd.
- Bojanić Đorđe (2007), *Istorija Srba: (od doseljavanja Slovena na Balkan do 1945 godine)*, drugo dopunjeno izdanje, Niš.
- Jovanović Jelka, red. (2011), *Kratka istorija Srba*, Beograd > **KIS**.

Crnogorska historiografija:

- Dimirtije Vujović, Risto Dragičević, i dr.h(1967, 1970, 1975), *Istorija Crne Gore*, Titograd.
- Andrijašević Živko M., Rastoder Šerbo (2006), *Istorija Crne Gore*, Podgorica 2006.

Hrvatska historiografija:

- Macan Trpimir (1971), *Povijest hrvatskog naroda*, Zagreb.
- Keršovani, Otokar (1971), *Povijest Hrvata*, Rijeka.
- Pavličević, Dragutin (2000), *Povijest Hrvatske*, Treće izdanje, Zagreb.

Literatura:

- Czerwiński Maciej, *Semioza „Crne Gore” i „Crnogoraca” u diskursima hrvatske historiografije*, [w:] *Njegoševi dani*, Nikšić 2009, s. 175–188.
- Czerwiński Maciej (2012), *Semiotyka dyskursu historycznego. Chorwackie i serbskie syntezy dziejów narodu*, WUJ.

⁹ Izražavanje takvog ponavljanja moguće je zahvaljujuću mehanizmu *tip-egzemplar*. Tip se ovdje može eksplicirati kao tvrdnja „Hrvati i Crnogorci su izdajnici”; *egzemplari* takvog *tipa* su u našem slučaju: (1) djelovanje komunista (Josipa Broza i Milovana Đilasa) i (2) politika suvremenih hrvatskih i crnogorskih vlasti po *jednostranom* proglašenju nezavisnosti Kosova.

Mikołajczyk-Matyja Nawoja (2006), *Umiejętność odtwarzania hierarchii typu hiponimicznego przez niewidomych i widzących użytkowników języka*, „Investigationes linguisticae” XIII, Poznań, s. 150–170.

Maciej CZERWIŃSKI

CZARNOGÓRA W OCZACH SERBSKICH HISTORYKÓW. SEMIOZA
CZARNOGÓRY I CZYRNOGÓRCÓW W SERBSKICH SYNTEZACH
HISTORYCZNYCH OD ROKU 1945. DO DZIŚ

Streszczenie

W niniejszym artykule analizie poddaje się stosunek serbskich kodów ideologicznych do Czarnogóry i do Czarnogórców na przykładzie wszystkich popularnonaukowych syntez dziejów narodowych opublikowanych w okresie od 1945 do dzisiaj. W celu odkrycia mechanizmów prowadzących do klasyfikacji i podporządkowania toponimu i politonimu Czarnogóra oraz etnonimu Czarnogórcy wykorzystuję metodologię semiotyczną. Analizie podlegają środki werbalne i wizualne, które umożliwiają ustanawianie zunifikowanego sensu dla relacji serbsko-czarnogórskich z perspektywy serbskiej kultury. Ze środków językowych najważniejsze są: kategoryzacja egzemplarzy w obrębie określonych typów semantycznych, presupozycje, nominacje i kontekstowo zdeterminowane znaczenia nazw własnych. Szkic ten nawiązuje do podobnej analizy recepcji Czarnogóry przeprowadzonej na chorwackich syntezach dziejów narodowych.

Słowa kluczowe: semioza, analiza dyskursu, narracja historyczna, popularnonaukowa historiografia, kody ideologiczne, znak Czarnogóra, znak Serbia.

Sava ANDELKOVIĆ
Pariz

PREMA ČIJOJ OBALI PLIVAJU SAVREMENI SRBO-CRNOGORSKI DRAMSKI PISCI?

U radu se govori o savremenim autorima „plutajućih“ identiteta, čiji se dramski radovi istovremeno svrstavaju u crnogorsku i u srpsku dramsku književnost. U delima više generacija dramskih autora: Veljka Radovića, Stevana Koprivice, Igora Bojovića, Milice Piletić i Jordana Cvetanovića ispituju se "naklonosti" ovim dvema književnostima kako bi se dobio odgovor na pitanje postavljeno u naslovu teme.

Ključne reči: crnogorska književnost, srpska književnost, savremeni dramski tekst, Veljko Radović, Stevan Koprivica, Igor Bojović, Milica Piletić, Jordan Cvetanović

Autor knjige koja se bavi savremenim problemima srbistike iznosi zanimljive podatke o izjašnjavanju "problematičnih" nacionalnih identiteta: *U jednoj porodici u Toplici, prilikom popisa stanovništva 1991, sinovi istih roditelja različito su se opredeljivali: kao Crnogorci, kao Srbi i kao Jugosloveni. U njihovom slučaju moguće je jasno razdvojiti šta oni objektivno, tj. u etničkom pogledu, jesu, od onoga kako se subjektivno izjašnjavaju ili osećaju. Takvih slučajeva je bilo mnogo i u Srbiji i u samoj Crnoj Gori poslednjih godina 20. veka. Unutar istih porodica dolazilo je do deobe na one koji su Srbi i na one koji su Crnogorci.* [MILOSAVLJEVIĆ 2003: 30-31] Za takvo stanje on okrivljuje filologiju, tačnije serbokroatistiku: *Ona je pomutila kriterije o jezičkom identifikovanju nacije čime je omogućeno ubrzano umnožavanje nacija na srpskim jezičkim i etničkim temeljima.* [MILOSAVLJEVIĆ 2003: 31] Uzdržavamo se od komentara, koji bi nas sigurno udaljili od naše teme – utemeljenosti savremenih srpskih/crnogorskih dramskih autora u dramsku literaturu država koje su do nedavno činile isti književni korpus.

Stanje stvari

Beograd kao glavni grad bivše države Jugoslavije bio je vrlo privlačan za ambiciozne Crnogorce koji su maštali o političkoj ili umetničkoj karijeri. Kao što se zna, Srbija je Crnogorcima druga otadžbina, a Beograd je grad u kome se oni vrlo brzo i lako adaptiraju. U ovim "pohodima" posebno je interesantna njihova asimilacija sa beogradskim kulturnim zbivanjima, ali i pozicije koje su stekli u književnosti i u srpskom teatru. Odabrali smo predstavnike nekoliko generacija savremenih crnogorskih dramskih autora (počev od prvog

crnogorskog školovanog dramaturga, do nedavno diplomiranog na beogradskom FDU), koji žive i rade na relaciji Srbija – Crna Gora i pokušaćemo da razmotrimo njihove preferencije prema pripadnosti ovim književnostima, tražeći odgovore u njihovim dramskim delima.

Nedavno je beogradska *Politika* objavila da je Društvo hrvatskih književnika (DHK) osudilo svrstavanje dela hrvatskih pisaca u ediciju *Deset veka srpske književnosti* u izdanju Matice srpske. Ministarstva kulture Hrvatske i Crne Gore su takođe negodovala što Matica srpska u ovoj ediciji *prisvaja i prikazuje kao svoju hrvatsku i crnogorsku književnu baštinu*. Miro Vuksanović, glavni urednik Izdavačkog centra Matice srpske, obrazložio je izbor pisaca i dela poštovanjem pravila o dvojnoj pripadnosti pisaca. Inače, kriterijum dvojne pripadnosti jednog autora predložen je još 1982. g. od strane Centralne redakcije Enciklopedije Jugoslavije.¹ Setimo se da je svojevremeno Radoslav Rotković tužio Ustavnom sudu Jugoslavije izdavače koji su Njegoša, Marka Miljanova i Stefana Mitrova Ljubišu uvrstili u ediciju *Srpska književnost u sto knjiga*. [JOVANOVIĆ 1989: 54]. Naravno, u oba slučaja radilo se o piscima iz minulih vremena.

Da vidimo kako stoji stvar sa svrstavanjem literature prema tablicama Međunarodne sheme za klasifikaciju bibliotečke građe UDK sistema (univerzalna decimalna klasifikacija) i kako se bibliotekari snalaze, posle stvaranja novih država u kojima svaka od njih ima svoj jezik:

[...] *klasifikacija (bibliotečke građe, prim., S. A.) se obavlja prema jezičkom tj. filološkom kriterijumu, kao glavnom kriterijumu pri razvrstavanju književnosti u UDK sistemu. Međutim, filološki kriterijum nije uvek dovoljan da bi stručna klasifikacija književnog dela i njegovog autora bila tačna ili dovoljno precizna. Kada se jednim jezikom služi više nacija [...] pored filološkog, potrebno je posegnuti i za nacionalnim i/ili teritorijalnim kriterijumom. Tada se UDK indeks za književnost formira tako da se stručnoj oznaci književnost na određenom jeziku pridružuje opšti pomoćni broj za mesto, odnosno političko-geografsko područje. Time se u većini slučajeva dobija podela na nacionalne književnosti, pri čemu se nacionalna književnost izjednačava sa građanskom nacionalnošću, odnosno državljanstvom pisca.* [BULAJIĆ 2008: 205]

U slučajevima kada dva ili više naroda na jednom ili više jezika stvaraju književnost u jednoj ili više država, jezički kriterijum ne može biti dovoljan za određivanje jedne nacionalne književnosti jer je ona *skup specifičnosti istorijskog, političkog, društvenog, kulturnog i drugog razvoja jedne nacije, koji se nalazi u dijalektičko-dinamičkoj strukturnoj povezanosti sa literaturom tog naroda*. [BULAJIĆ 2008: 207]

Za sada, crnogorska i bosanskohercegovačka književnost u Srbiji nije klasificirana (za razliku od hrvatske); one su tretirane kao srpska književnost,

¹ Ista, Centralna redakcija predložila je tada da glavni kriterijum za razvrstavanje književnosti na srpskohrvatskom jeziku bude delovanje pisca u nacionalnoj sredini, na drugom mestu je bila varijanta njegovog jezika, na trećem njegovo nacionalno poreklo, četvrtom njegova izjava o pripadnosti nacionalnoj književnoj tradiciji, a na petom tematska vezanost za određenu teritoriju.

sa čim se nastavilo i posle odvajanja Srbije i Crne Gore, pri čemu se uz broj, koji označava srpsku književnost, dodaje i geografsko određenje da je delo nastalo u Crnoj Gori. Njegoš i dalje spada pod srpsku književnost, kao i svi pisci koji su crnogorskog porekla, ali žive i rade u Srbiji. Jedino savremeni crnogorski autori sa knjigama objavljenim u Crnoj Gori imaju zasebne police. Prema pisanju beogradske dnevne štampe, svog mesta na polici sa oznakom *Crnogorska književnost* u Biblioteci grada Beograda odrekao se pisac Nikola Malović (rođen u Kotoru; živi i radi u Herceg-Novom), mada je prema bibliotečkim merilima crnogorski pisac. U ovom slučaju je preovladao kriterijum intimnog osećanja autora u čijoj književnosti želi da obitava. Slično je bilo sa Žarkom Komaninom (1935-2010) koji je pisao o crnogorskim seljacima i njihovim posleratnim etičkim dilemama: *Ljudsko meso – Pelinovo* iz 1972. (tema bratoubistva radi društvenih ciljeva) i *Ognjište* iz 1973. (sa dilemom mogu li posmrtni ostaci četnika biti preneti na seosko groblje, gde počiva njegov brat koji je poginuo u partizanima), a koji se odlučio da, posle perioda "jugoslovenskog opredeljenja", postane srpski pisac, mada mu je poslednja želja bila da bude sahranjen u Nikšiću.

Za ovaj rad smo odabrali autore koji svoje pozicije u obema književnostima uspešno čuvaju ili ih tek stižu, što može govoriti o neraskidivosti dveju književnih zajednica, ali i o umeću snalaženja pojedinaca u zamućenim tokovima nacionalnih književnosti. Pokušaćemo da sugerišemo odgovor na pitanje postavljeno u naslovu rada analizirajući dramske radove: Veljka Radovića (1940), Stevana Koprivice (1959), Igora Bojovića (1969), Milice Piletić (1971) i Jordana Cvetanovića (1982).

VELJKO RADOVIĆ

Veljko Radović (Gruda kod Danilovgrada, 1940.) prvi je crnogorski diplomirani dramaturg na beogradskoj Akademiji za pozorište, radio i televiziju. Nastanjen u Beogradu od 1955, predavao je dramaturgiju na FDU u Novom Sadu, dok danas na Cetinju još uvek podučava studente umeću pisanja dramskih tekstova. Pored Sterijine nagrade za dramski tekst, dobitnik je i srpske nagrade B. Nušić. Drame su mu igrane i objavljivane u Srbiji i Crnoj Gori.

U njegovom dramskom delu, pored studentske radio drame *Jakov grli trnje* (1967), koja je *granična drama crnogorske moderne i prva je velika, moderna crnogorska drama* [MUČILICA 2005], jasno se izdvajaju brojne groteskne komedije sa crnogorskom tematikom: *Medalja* (1974), *Rat i mir u Grudi* (1979), *Događaji u magarčevoj sjenci* (1980), *Grickanje duše* (1995), *Jelovnik za kanibale* (1996–1999) i *Gluva puška* (2002-2005). Za njegove rane drame Sreten Perović je zabeležio: *Radović izliva i bol i bijes, grubi humor ispošćenog gorštaka i tragiku življenja u jednom konkretno lociranom i pogibeljno zaustavljenom vremenu*. [RADOVIĆ 2005a: 483]. U drugoj grupi su drame čija se radnja odvija van Crne Gore: *Ljute trave* (1983) sa dešavanjima u Banja Luci i Beogradu i *Motel za ljudine* (1994) i *Trokrljni ormar i uma kolos* (1997–1998), koje se događaju u Beogradu, ali imaju reference na Crnu Goru.

Kada zalazi u istoriju, njegovi dramski likovi, pravljeni prema stvarnim ličnostima, govore jezikom svoga vremena i svog podneblja: Vasa Pelagić, Arsenije Nikolić i Jovan Skerlić (*Ljute trave*), Simeun Milutinović Sarajlija, Marija Milutinović Punktatorka i Đorđe Marković Koder (*Trokrilni ormar i uma kolos*). Uostalom, bilo kakvu dramu da piše, dramski svet koji je [...] *smešten u široke raspone od realnog do apsurdnog, od humornog do tragičnog, Radović uspeva da uzdigne do univerzalnog* [DAVID 2005: IX]. U dramama i komedijama koje on uglavnom naziva grotesknim, karaktere tvrdokornih Crnogoraca, duboko zatomljene u tradiciju, vaja znalački, sa dozom komičnosti, ne libeći se pri tom da naglasi njihove negativne strane i suprotstavljanja novom vremenu:

KOMNEN: [...] Vi neprestano guslate, otkad se probudite.

AVRAM: Smetaju ti gusle, je li? Jebem ti školu u kojoj te tome uče!

(Događaji u magarčevoj senci – tom I, sl. 5, str. 318)

On nastavlja komediografsku praksu svojih prethodnika sukobljavajući ruralne stavove svojih Crnogoraca, koju je još 1939. sa komedijom *Moji đetići* započeo Vladimir Mijušković (zajedno sa rediteljem Jovanom Gecom), i u kojoj se na parodičan način govori o vrlinama i manama Crnogoraca. Događaje i likove koji se sukobe sa novim vremenom Veljko Radović propušta kroz rešetku grotesknog izobličenja, pri čemu komično dobija dimenziju tragikomičnog.

Znalački napravljeni "tvrđi" muški likovi osvajaju dijaloški tekst drama, naspram drugih "progresivnih" muških ili ženskih likova. Tako je u *Događajima u magarčevoj sjenci*, grotesknoj komediji smeštenoj u 1983, u Crnu Goru na 300- godišnjicu turske opsade Beča, u kojoj je glavni lik Timoš, uticajni sekretar Gradske komisije za zapošljavanje, ali i u *Motelu za ljudine* sa Hreljom Krgovićem, koji se pod starost oženio Durmitorkom.

Kao lajtmotiv kroz mnoge njegove drame pominje se *Gorski vijenac* (*Grickanje duše* – tom I, slika 5, str. 454; *Motel za ljudine* – tom I, sl. 2, str. 371) ili njegov autor (*Događaji u magarčevoj senci* – tom I, sl. 2, str. 283-4, 293; *Trokrilni ormar i uma kolos* – I deo, sl. 3, str. 63; *Grickanje duše* – tom 1, sl. 1, str. 435, sl. 2, str. 441, sl. 9, str. 477 i sl. 13, str. 497). Rodnu Grudu i njen govor uveo je prvim tekstom u dramsku književnost (*Medalja*), dok bezimene seljanke i seljaci iz Grude zauzimaju mesto na listi likova njegove dve sledeće drame. Radovićeva gorštačka dramska lica imaju izdiferenciran jezik prema starosti i polu, ali i karakterima koje im je namenio. Dijaloške replike su brižljivo sačinjene i deluju kao prirodne govorne konstrukcije. Kada se radi o došljacima u crnogorsku sredinu, njihova pojava u komediji ili drami uvek je opravdana crnogorskim korenima: Hrvatici Renati iz *Rata i mira u Grudi* majka je rođena u Grudi; novinarka bečkog *Zeit-a*, Nilaj Ginej iz *Događaja u magarčevoj sjenci* rođena je u Zagrebu; Stefani, model i žena koja se lako odaje strastima, novcu i francuskom načinu života iz *Motela za ljudine* poreklom je Bokeljka Stefanija Đurašković. U organizaciji dijaloga dramskih lica autor vodi računa o specifičnostima jezika vremenske epohe i nacionalnog porekla lika. Usamljena je pojava da se u njegovim dramama nipodaštava tuđ

govor, kao u *Grickanju duše* kada glavni lik Jagoš, Crnogorac i karatista, ismeva "beogracku" ekavicu Mirandele ili kada u *Jelovniku za kanibale* Paraskeva ispravlja Zdravkovo "bačati" u "baciti".

Povezanost i zajednička sudbina Crnogoraca i drugih naroda sa Balkana očita je u dijalogu groteske *Gluva puška*, čija je radnja smeštena u apartman hotela Lokanda na Cetinju (privremeni atelje tridesetogodišnjeg hrvatskog slikara Vlaha Bukovca, 80-ih god. 19. veka):

MAŠO (rukom pokazuje rupu kao neku znamenitost.)

Meštre, ovo je čuvena Lazova rupa. Kroz nju je znameniti pjesnik Lazo Kostić dok je boravio na Cetinju. [...] Koji otel u Pariž ima ovaki vidik? Ispa je rastovi čvor iz daske. Lazo Kostić mi ni za živu glavu nije da da zapušim rupu. [...] Htio je, znate, kibicirat igrače na karte i bilijard.
(tom. II, sl. 4, s. 218)

ili u *Trokrilnom ormaru* kada Punktatorka govori o Simi Milutinoviću Sarajliji:

Zar Njegoša nije učio svojom glavom misliti, i istino ziveti? I Branka Radičevića? (Obruća se SMS.) Zar nisi malog šiparca terao glad i žeđ podnositi u brdima vis Cetinja, volju mu vaspitavajuć i kaleć? (tom II, sl. 3, str. 63)

Iz svega ovoga promalja se zreli dramski pisac koji nije dovoljno vrednovan ni u Srbiji ni u Crnoj Gori, i čije dramsko delo počiva na solidnim temeljima crnogorske književnosti.

STEVAN KOPRIVICA

Rođen u Kotoru 1959, odrastao u Herceg-Novom, takođe je diplomirao na beogradskom FDU gde je zaposlen, dok istovremeno predaje na FDU na Cetinju. Bio je urednik Televizije Titograd, dramaturg CNP-a u Novom Sadu, upravnik *Malog pozorišta Duško Radović* u Beogradu. Izvedeno mu je 36 komada u Srbiji i Crnoj Gori, državama za koje je vezan egzistencijalno (Srbija) i zavičajno (Crna Gora). Pored Sterijine nagrade za dramatizaciju Čopićeve *Bašte sljezove boje* dobio je i nagradu za dramski tekst *Bokeški D mol*.

Njegova rana drama *Dugo putovanje u Jevropu* događa se 1907. na dvoru knjaza Nikole, gde se priprema izbor lepotice za Svetsku izložbu u Londonu. Iz ove komedije navodimo dva odlomka u kojima se vidi da knjazu Nikoli Petroviću, samodršcu koji se suprotstavlja svojim političkim protivnicima nije lako da razluči svoj identitet:

KNJAZ: Ni narod nije ka što je bio dok smo ratovali. Sve je teže biti kralj.

MILENA: Kralj?

KNJAZ: Knjaz, isto je.

MILENA: Srpski?

KNJAZ: Crnogorski, isto je. (slika 2, s. 180)

KNJAZ: *Bi li ti mogo, jednom napisati takvu knjigu o tome kako su i fizički Crnogorci drugačiji od ostalog svijeta, ko da nijesu ko svi ostali?*

STOJAN: *Možda i bi.*

KNJAZ: *Napisaćeš da su to posebni Sloveni, da su izuzetni, da su sve za svoj račun činili, da ne dužim da je to posebna vrsta Srba.* (slika 22, s. 207)

baš kao ni samom Koprivici, koji kaže: *Pripadam obema, do juče zajedničkim državama, nekada ranije različitim, što su opet i danas. A po onome što sam napisao, dosta mojih komada, pogotovu Bokeška trilogija, pripada literaturi koju čak ne bih nazvao crnogorskom nego bokeškom. Ostali komadi [...] pripadaju srpskoj drami.* [RADOSAVLJEVIĆ, 2008] ili: *Ja svojim djelom i te kako pripadam svojoj Crnoj Gori, jednostavno ne mogu pobjeći od Boke Kotorske i neću sebe da trpam ni u kakav korpus, da odvajam crnogorski i srpski.* [RADOVIĆ, 2004]

Koprivici je Boka Kotorska veliki izvor inspiracija. Počeo je sa *Novelom od ljubavi* (nastala 1996. u produkciji Gradskog teatra u Podgorici). U njoj Koprivica [...] *barata žanrovskim činiocima – bajkovitim ambijentom i melodramskim zapletom – s onu stranu svake naivnosti i konformizma. Dok inspirisan materijalom narodne usmene legende iz Boke Kotorske uobličava, naizgled, tek duhovito sentimentalnu povest o ‚pomirenju sela i grada‘, autor Novele elegantno dovodi u sumnju premise jednog patrijarhalnog i ksenofobičnog sveta [...]* [JOVANOVIĆ 2006: 82]

Drame *Bokeške trilogije* predstavljaju dramsku obradu legendi o tragičnim ljubavima zbog nacionalnih, verskih i socijalnih razlika. Sva tri dramska teksta pisao je na relaciji Herceg-Novi – Beograd: *Bokeški D-mol*, "ljubavna storija" iz 1999, (premijerno izvedena 2004. u Tivtu) smeštena je u Perast u vreme dolaska francuskih trupa početkom XIX veka, a govori o ljubavi meštanke i francuskog poručnika, *Betula u Malu valu*, "melodramska storija o jednima koji su htjeli biti drugi" (2000) priča je o kapetanu koji zbog ljubavi završava na vešalima i *Tre sorelle*, "dračska legenda o ljubavi i demonima" (2000) događa se u Prčnju i bavi se ženskom seksualnošću koja se budu dolaskom stranca.

Innominato (2002), kojeg je takođe pisao na relaciji Beograd – Herceg-Novi, dešava se u Perastu i govori o Vicku Bujoviću, "čovjeku koji je uklonjen iz istorije", ali predstavlja način razmišljanja o savremenim tajkunima. Savremena duo drama *Noć četiri mjeseca* iz 2010. godine (napisana za dve herceg-novske glumice) takođe pripada ovom krugu drama, a počiva na različitim shvatanjima osnovnih vrednosti patrijarhalnog odgoja u problematičnom vremenu. U produkciji Centra za kulturu Tivat (2010) izvedena mu je poetska melodrama *Novecento – Boka Kotorska*, sa ambicijom da ocrtava istoriju XX veka kroz živote članova muzičke grupe koja svira na hotelskoj terasi (i koja je gostovala u beogradskom pozorištu Atelje 212).

Kako stoji stvar sa njegovim "necrnogorskim" dramama? Ovde se izdvajaju drame namenjene dečjoj i adolescentskoj publici (*Talični Tom i Daltoni*, *Mali Radojica i Kraljević Marko*, *Bajkovizija* i više adaptacija poznatih dečjih klasičnih dela), zatim komedije za mali broj likova, napravljene sa komercijalnim ciljem (*M(j)ešoviti brak*, *Anđela...*), kao i dramski tekstovi koji razma-

traju jugoslovensku i postjugoslovensku stvarnost: *Oružje zbogom*, *Jugonokturno*, *U pola cene*, *Navala*, *Pevaj brate* i komedija *Ratna kuhinja* koja se događa za vreme novobalkanskih ratova u kuhinji jednog hotela u Dubrovniku, gde se prikazuju sukobi mobilisanog rezervnog podoficira JNA, hrvatskog brodskog kuvara i ratnog dobrovoljca, čevabdžije sa Zlatibora. Sudeći po pozorišnim kritikama (pa i Sterijoj nagradi za tekst originalne drame) Koprivica se mnogo bolje snalazi sa tematikom iz rodne mu Crne Gore. Navodimo zapažanja kritičarke koja kaže da je tekst *Ratne kuhinje* trivijalan, preplavljen: [...] *opštim mestima, neinventivnim dramskim situacijama, anemičnim likovima bez imalo života u sebi, banalnim dijalozima, pretencioznim (pseudo)političkim porukama, neskladnim elementima fantastike*. [TASIĆ 2010]

IGOR BOJOVIĆ

Rođen je 1969. godine u Nikšiću. Završio je Fakultet dramskih umetnosti u Beogradu, odsek za dramaturgiju. Za dve godine, koliko je proveo u CNP u Podgorici, obavljao je dužnost najpre direktora drame, a potom dramaturga, da bi se vratio u Srbiju na upravničko mesto lutkarskog pozorišta *Pinokio* u Zemunu koje uspešno vodi već trinaest godina. Pored Beograda (1994) i Novog Sada (1989. i 1994) drame su mu objavljivane u: Pljevljima i Nikšiću (1987), Bijelom Polju (1989) i Podgorici (1999).

Potpisuje se kao autor više pozorišnih drama za decu koje su izvođene većinom u Srbiji: *Petar Pan* (1988), *Svemirnička bajka* (1993), *Baš Čelik* (1993), *Mačor u čizmama* (1994), za koju je dobio Sterijinu nagradu), *Lepotica i zver* (1995), *Baš Čelik* (1996) i u Crnoj Gori: *Ženidba kralja Vukašina* (1998. u Podgorici; 2000. u Zemunu).

Njegov najpoznatiji komad je *Divče* (1993) koji takođe dobro ilustruje Bojovićevo prisustvo u obe književnosti. Najpre je igran (pod ovim naslovom, ali i pod naslovom *Alo Bosna*) u beogradskom teataru *Kult* (1994), zatim u Vranju (1994), a pod nazivom *Balada iz predgrađa* u Zaječarskom pozorištu (1996), dok je "crnogorska" verzija pod nazivom *Happy End – kratka priča o pomirenju* postavljena u Crnogorskom narodnom pozorištu (1996). Promene naslova i verzije jedne iste drame nisu toliko zbog nedoumica autora kako da ustali svoj tekst, one više govore o političkom trenutku tadašnje države kada se javlja ovaj hrabri tekst. Shodno mestu izvođenja drame, Bojović piše "srpsku" koja se događa u naselju Borča kod Beograda (u Francuskoj je objavljen prevod ove verzije) i "crnogorsku" verziju sa mestom radnje u naselju Straševina kod Nikšića. Obe su štampane u Srbiji (u ediciji *Kult teatra* i u *Književnoj reči*) sa različitim listom lica (Vasilije Vasa Vasiljković – Krsto Đurković..., Joca Brnjaš – Franki Bajo Dabović). U Crnoj Gori se pojavila samo verzija sa izvršenim prilagođavanjima, shodno sredini u kojoj je drama izvedena:

KRSTO ĐURKOVIĆ: Dolazim da branim braću Srbe iz Bosne. Kako branim Crnu Goru i Srbiju? [...] sutra ćemo to raspraviti u četiri oka. Sutra, dabome. (scena 1)

FANKI BAJO: *Ja sam Fanki Bajo Dabović sa Glave Zete, lična karta 97046 SUP Nikšić. Doša sam da o situaciji razgovaramo ka ljudi.* (scena 3)

Crnogorsko narodno pozorište postavilo mu je dramu *Izvanjac* (1995) po motivima *Uskoka* Sime Matavulja, koja započinje u *ćetinjskom manastiru ljeta gospodnjeg 1827*. Istaknuto je da je [...] *tematski vezana za značajan period crnogorske istorije* i da je, koristeći stranca, poslužila za [...] *sučeljavanje dva svijeta, dva načina života i evolociju njihovog odnosa*. [BULAJIĆ 1998: 130–131]. U ovoj zanimljivoj drami autor koristi motiv krilatog konja Jabučila iz epske narodne pesme *Ženidbe kralja Milutina* koji [...] *reprezentuje emancipatorsku ideju nacionalnog ujedinjenja*. [NELEVIĆ 2008: 16]. Inače, jedno od dramskih lica u ovom tekstu je vladika Petar I Petrović Njegoš, kojeg autor bliže određuje ovako: *božijeju milostiju pravoslavno-vostočnog vjeroispovjedanja Mitropolit černogorski, skenderijski i primorski i Rosijskago Imperatorskago ordena Svjatago Knjazja Aleksandra Nevskago kavalera, i proči..., svetac koji po zemlji hodi, vazda s kuburom ispod mantije*.

Za razliku od njegove "beogradske" drame *Oštećeni* iz 2011, *Izvanjac* ilustruje Bojovićevu prisutnost u obe književnosti jer je za nju (u podgoričkom izvođenju) dobio Sterijinu nagradu 1996, kao i druge nagrade u Srbiji, među kojima nagradu Udruženja dramskih pisaca Srbije (sa opet drugim naslovom *Drugo rođenje Jovanovo*). Drama *Izvanjac* je štampana u Podgorici i u Novom Sadu.

MILICA PILETIĆ

Rođena je u Beogradu 1971. Diplomirala je na beogradskom odseku dramaturgije; jedno vreme je radila kao novinar u Beogradu, a od 1999. živi u Crnoj Gori gde je radila na FDU Cetinje, a sada predaje Kreativno pisanje na podgoričkom Fakultetu vizuelnih umjetnosti. Jedini je ženski autor iz ovog korpusa i jedini rođen u Beogradu. Tu su joj izvedene drame *Sledovanje* (1992) *Strava u kući Milutinovoj* (1993) i *Opet pakujemo majmune* (1997), drama iz savremenog (podgoričkog) života, prema kojoj je napravljen film, najavljen kao *prvi crnogorski urbani film*. Napisala je dramu *Vladimir i Kosara: balkanska tragedija* o ljubavi makedonske princeze Kosare i zarobljenog crnogorskog kneza Vladimira, koja je [...] *prevashodno zainteresovana za evokaciju tragičke istorijske osjećajnosti* [NELEVIĆ 2008 :20] i koja je postavljena (1995) i objavljena (2007) u Podgorici. Tu je izvedena i njena drama *Pad na betl* (2000), kao i tekst *Tom Sojer i đavolja posla* (2007), koji je igran i u Beogradu (2011). Dobitnica je nagrade *Borislav Mihajlović Mihiz* za dramsko stvaralaštvo 2009. koju dodeljuju Srpska čitaonica Irig, Izvršno veće Vojvodine i Ministarstvo kulture Srbije, ali i nagrade Ministarstva kulture Crne Gore za filmski scenarij 2002.

Značajna je njena drama *Dokle?!*, objavljena i igrana u beogradskom Ateljeu 212 koja se događa *u Srbiji juče, danas (i malo sutra)*. Pisana je u Beogradu i Podgorici 2007/08. Istu je štamvalo Udruženje dramskih pisaca Srbi-

je pod naslovom *Palindrom*, dok je njen prethodni naslov bio *Karneval*. Milica Piletić u ovom dramskom tekstu apeluje na kratko pamćenje Srba, prati sudbine pojedinaca u vreme Miloševićevog režima, protesta 1996/97, NATO bombardovanja grada i drugih važnih događaja koji su remetili normalne živote Beograđana i njome nagoni čitaoca/gledaoca da se preispita šta mu je zaista ostalo od nekadašnjeg kontingenta nade.

NENAD: Mislio sam na vas devedeset devete. [...] Ozbiljno, gled'o sam CNN, sve vreme.

MILOŠ: Pa jesi nas video? Mahali smo ti s Kališa! Visili smo tamo tih dana. Brankici je stalno ruka bila uperena ka nebu, pokazivala im je kurac! Vikala Pušite ga, Ameri! A ja sam zamišljao kako teta na RTS-u javlja da je Dedinje spravnjeno sa zemljom. (sl. 3, str. 159)

Drama sadrži pet priča ispisanih u obrnutoj hronologiji dešavanja (2009–1996). *Odmotavajući dramsko klupko, Piletićeva korak po korak osvaja vreme unazad, dovodeći dramske junake – i čitaoce, razume se – do inicijalne situacije iz koje su proistekla sva druga dešavanja i tegoban put samoosvešćenja likova.* [PUTNIK 2009: 425]. Kraj (tj. početak) komada afirmiše "[...] autorkinu ironiju kao pozitivni element u građenju priče, ali je njeno značenje 'negativno': izjava da niko ne zna budućnost je obmana, 'budućnost se već dogodila". [JOVANOVIĆ 2010: 313].

Dramu *Buđenje Julije*, koja se dešava u Budvi 1786, Milica Piletić je pisala na relaciji Podgorica–Beograd, 2008/09. Komad govori o pokušaju stvaranja pozorišta (koristeći Goldonija i Šekspira) u kući *pokojnog kapetana Boškovića, jednog od najčestitijih i najuglednijih ljudi naše Budve* (Otac Frano u IV sceni). Za dramu *Buđenje Julije* u obrazloženju Mihizove nagrade rečeno je da [...] *posredstvom prefinjene igre sa (šekspirovskom) iluzijom, pokazuje večni a uvek aktuelni sudar tragikomedije scene i farse življenja*. Naslovna junakinja je šesnaestogodišnja kćer Aleksandra Zorzija, načelnika grada i njegove žene Kjare (kojoj nedostaje Venecija, teatar, jer je bila glumica, i sam život), inicijatorke pozorišnog života u kući strica Julijinog verenika. Interesantna dramska lica su Andrija, glumac i prijatelj Zorzijevih iz Venecije, lik sa ulogom dramskog zamajca i Tomo ćopavac bez godina, svedok mnogih vremena, lik koji otvara ovaj komad, pojavljuje se u međuscenama i zatvara ga monologom:

[...] Naravno, u kući Boškovića nije se više održala nijedna predstava. Ali teatar je nastavio svoj život! I Tomo, barkariol, meštar u drvu napravio je još mnoge scenografije! Ma kolika se puta samo svijet okrenuo naopako, pa je teatar ostao teatar! I La Fenice se izgradio u Veneciji, ma je poslije izgorio pa je opet izgrađen! A što se tiče Budve, brzo poslije premijere Venecija je propala! E, da! Onda dođoše Austrougari, pa za njima Rusi, samo na kratko... Pa onda i mesje Napolion, mada se ni taj nije dugo zadržao! Pa opet Austrougari, pa Talijani... Tako je to bilo, jedni, pođu drugi dođu [...] (sc. XIII, str. 117)

JORDAN CVETANOVIĆ

Cvetanović (1982) je rođen u Nikšiću; gimnaziju je završio u Baru. Radio je u redakciji dnevnog lista *Vijesti*, u *Monitoru*, kao i za revije među kojima *Playboy* i *Cosmopolitan* (izdanja za Srbiju i Crnu Goru), *Penthouse* (Hrvatska) i dr. Državljanin je Crne Gore i mora svake godine da produžava radnu dozvolu pošto je zaposlen u jednoj beogradskoj marketinškoj agenciji. *Pretis lonac* (drama za poneti), kojom je primljen na beogradski FDU, izvedena je u nikšićkom Gradskom pozorištu (2003), kao i na italijanskom, u Rimu je osvojila nagradu kritike na jednom tamošnjem festivalu (2005). Pisac je autentične in-her-face drame *Dilovanje emocije* (2006), koja se bavi njegovom omiljenom temom homoseksualizma, sa raznim varijantama perverznosti, kakvu dotiče i u drugim drama (i apsolvira u knjizi pripovedaka). Po motivima romana *Uho, grlo, nož* Vedrane Rudan napisao je i (još uvek) neizvedenu dramu *Muhe bez glave*. On je takođe dobitnik nagrade za dramsko stvaralaštvo *Borislav Mihajlović Mihiz* za 2010, u čijem obrazloženju je naglašeno: *Osnovne Cvetanovićeve tematske preokupacije su krizni mikrokosmos porodice, relacija između 'normalnosti' i drugosti (duhovne, emotivne, pa i seksualne), kao i problem nepodnošljivosti patnje – bolje reći, nepodnošljivosti slobode. Drame Jordana Cvetanovića ubedljivo obrću u očima posmatrača ustaljenu vrednosnu hijerarhiju između strategije i taktike.*

Dramski tekst *Simptomi* (komedija o bolesnom društvu) osvojio je nagradu na konkursu *Novi dramski tekst* Narodnog pozorišta u Subotici, gde je (2011) postavljen. To je jedini Cvetanovićev tekst koji se dešava u Crnoj Gori (Podgorica, u jeku epidemije svinjskog gripa). To je tranzicijska komedija u kojoj se pominju crnogorski toponimi (sl. 2, str. 101, 102, 118), ali i evropski (sl. 2, str. 129, 130). U didaskalijskom sloju teksta autor piše ekavicom, dok je dijalog "obojen" savremenim govorom Podgoričana, koji prodaju *bjelopavličku dedovinu*.

Njegov komad *Terapija*, već tri sezone je na repertoaru Ateljea 212, dešava se u privatnoj psihijatrijskoj ordinaciji sa likovima iz beogradskog miljea. Uveo je i lik Slepca, iz druge sredine, koji pred imaginarnim psihijatrom (dakle, pred publikom), poput svih ostalih psihijatrijskih slučajeva, u formi monologa iznosi svoje životne probleme. Slepac mu je bio potreban da bi, pored ostalih aktuelnosti, svedočio o novobalkanskim ratovima, za šta mu je mogao poslužiti i lik Crnogorca, ali Jordan se odlučio da to bude stanovnik Sarajeva, grada u kojem je živio izvesno vreme:

Uvijek može gore. Sve smo mislili u Sarajevu, ne može gore od ovoga, a ono može. Čo'ek je životinja, na svašta se navikne. Sjećam se da smo danima jeli smrdljivu ribu iz konzerve [...] A volim dobru šalu. Makar i na svoj račun. Ljudi iz Bosne vole da se šale. Al' nekad to ovdje ne razumiju. (sl. 5, str. 189)

Zaključak

Dramski pisci koji deluju istovremeno u Srbiji i Crnoj Gori različito su pozicionirani u odnosu na ove dve nacionalne književnosti. Njihove sklonosti idu od kvazi odbijanja srpske književnosti (Radović, u svojim izjavama) do skoro nemogućnosti "uknjiženja" u crnogorsku književnost (Cvetanović). Lično shvatanje identiteta ovih pisaca koleba se od stvarnog osećanja crnogorskog identiteta (Radović, *po 'sopstvenom izboru' stopostotni Crnogorac, od ranije mladosti 'Beograđanin'* [BOŽOVIĆ 2006: 343]), preko izrazito dvojnog (Koprivica, u izjavama), zatim, kolebljivog, koji teži da se ustali u obe književnosti (Bojović, Piletić), do južnoslovenskog koji teži evropskom (Cvetanović). Autori koji su započeli karijeru u Jugoslaviji, stvarali pozorišna dela sa kritičkim pogledom na nju) i nastavili je u srpsko-crnogorskoj državnoj zajednici – ili odbijaju pripadnost crnogorskoj književnosti (Komanin, koji je van našeg korpusa, jer nije među živima) ili su svim svojim bićem za nju (Radović). Drugi, i nešto mlađi, zbog egzistencijalnih razloga (zaposlenje) odlučuju se za obe države, stvarajući dela sa tematikom i problemima iz obe sredine. Naravno, jednom dramskom autoru je najvažnije da se njegova dela izvode u obe dežava, te stoga ova dvojnost nije problematična po njih ili njihove čitaoce/gledaoce, osim za bibliotečke radnike i izradu registara.

A kuda plove ovi dramatičari i kakvim to pozorišnim vodama? Izgleda da Radović koji je godinama bio ukotvljen na obalama Save i Dunava sada menja pristanište jer se dobro oseća kao autentični Crnogorac u crnogorskoj dramskoj literaturi, plivajući slobodnim stilom. Koprivica, koji izbegava političke zamke, pliva mešovitim stilom, po ko zna koji put prema Kotorskom zalivu, ne uspevajući da napusti Beograd u kome se oseća, ne kao Jugosloven već kao Crnogorac u Jugoslaviji koja više ne postoji. Igor Bojović, kao uspešan rukovodeći kadar u Srbiji, lenj je da se upusti u sportsko plivačko takmičenje i ostaje da pluta po površini velike plovne reke na zemunskoj strani obale. Piletićeva, koja pametno brodi u tranzicijskim vremenima, uporno gradi dvonacionalnu karijeru, dobro se snalazi i u rečnim i morskim vodama, dok mladi Cvetanović preferira mornarski stil plivanja sa preprekama, u bazenu na kojem leprša zastava duginih boja i oznakom EU.

A mi im svima želimo da nastavte sa plivanjem i da se ne isključuju iz plivačkog maratona opšteg takmičarskog karaktera, da ne vode mnogo računa o obalama, već o činjenici da su oni glavne spone dveju literatura. Možda ovu tvrdnju najbolje izražava Stevan Koprivica kada kaže: *Siguran sam da, ne povređujući i uvažavajući interese obe društvene i kulturološke sredine u kojima radim, nalazim način da obe te književnosti dobiju deo mene onoliko koliko im treba, i koliko mislim da im pripadam.* [RADOSAVLJEVIĆ, 2008]

Literatura:

- BOJOVIĆ, I. (1997): *Happy End, kratka priča o pomirenju* in: *Književna reč* br. 496-497, god. XXVI (str.19–24).
BOJOVIĆ, I. (1998): *Izvanjac*, Podgorica, CNP.

- BOJOVIĆ, I. (2002): *Divčje (Au matin, tout aura changé)*, Paris: L'Espace d'un instant.
- BOŽOVIĆ, R. (2006): *Nasilje nad jezikom, Sociološki pregled* vol. 40, br. 3 (str. 365–391).
- BULAJIĆ, G. (1998): *Viva ovo, viva ono* in: I. BOJOVIĆ *Izvanjac*. Podgorica, CNP.
- BULAJIĆ, V. (2008) : *Ko krade pišce?*, *Glasnik Narodne biblioteke Srbije* br. 1 (str. 205–211).
- CVETANOVIĆ, J. (2006): *Dilovanje emocija, Scena* god. XLII, broj 2.
- CVETANOVIĆ, J. (2011): *Drame [Dilovanje emocija 5–94, Simptomi 95–168, Terapija 169–237]*, Zrenjanin, Srpska čitaonica Irig.
- DAVID, F. (2005) : *Pohvala Veljku Radoviću* in: V. RADOVIĆ *Izabrana djela I. Drame i komedije*. Podgorica/Beograd, CID/Službeni glasnik SCG.
- JOVANOVIĆ, S. (2006): *Ugodne ravnoteže, opasna obećanja, Sarajevske sveske* br. 11/12 (str. 81–96).
- JOVANOVIĆ, S. (2010): *Okretaj vremenskog zavrtnja* in: M. PILETIĆ *Drame*, Zrenjanin, Srpska čitaonica Irig. (str. 311–313).
- JOVANOVIĆ, B. (1989): *Crnogorci o sebi od vladike Danila do 1941 – prilog istoriji crnogorske nacije* (drugo izdanje). Beograd, Sloboda.
- KOPRIVICA, S. (1998): *Dugo putovanje u Jevropu (groteska u dvadeset tri slike), Savremena srpska drama, knj. 2*. Beograd, Udruženje dramskih pisaca Srbije (str. 173–210).
- KOPRIVICA, S. (2001): *Bokeška trilogija [Bokeški D-mol, 1999, (5–64), Betula u Maluvalu, 2000, (65–114) i Tre sorelle 2000, (115–184)]*, Beograd, Narodna knjiga.
- MILOSAVLJEVIĆ, P. (2003): *Uvod u srbistiku*. Beograd, Trebnik.
- MUČILICA, R. (2005): *Blagota Eraković, o nagradi CNP-a, o predstavi 'Jakov grli trnje' ... Pozorište je dom svih umjetnosti, Pobjeda* 4. XI 2005.
- NELEVIĆ, N. (2008): *Predgovor* in: *Dramski tranzit, Antologija dramskih tekstova u Crnoj Gori 1994–2005*, Podgorica/Cetinje, Nova knjiga/Zetski dom.
- PILETIĆ, M. (2009): *Palindrom, Savremena srpska drama knj. 38*, Beograd, Udruženje dramskih pisaca Srbije, str. 273–327.
- PILETIĆ, M. (2010): *Drame [Buđenje Julije, 5–118, Dokle?!, 119–206, Opet pakujemo majmune, 207–309]*, Zrenjanin, Srpska čitaonica Irig.
- PUTNIK, R. (2009): *Pogovor, Savremena srpska drama, knj. 38*, Beograd, Udruženje dramskih pisaca Srbije, str. 419–426.
- RADOVAVLJEVIĆ, R. (2008): *Stevan Koprivica: Sebe ne mogu da delim, Večernje novosti* 23. IX.
- RADOVIĆ, N. (2004): *Pozorište jeste virenje kroz prozor, Dan* 4. IX.
- RADOVIĆ, V. (2005): *Izabrana djela I. Drame i komedije*. Podgorica/Beograd, CID/Službeni glasnik SCG.
- RADOVIĆ, V. (2005a): *Izabrana djela II Drame i komedije*. Podgorica/Beograd, CID/Službeni glasnik SCG.
- TASIĆ, A. (2010): *Trivijalni humor, izveštačena gluma, Politika* 07. XII.
<http://www.politika.rs/rubrike/Kultura/Politika-razvrstava-knjizevnost.sr.html>
 pristup 15. 08. 2011.
<http://www.scribd.com/doc/12363209/koprivica-Dugo-Putovanje-u-Jevropu>
 pristup 15. 08. 2011.
<http://www.irig.rs/vesti/opstinske-vesti/235-mihiz.html>
 pristup 15.08. 2011.

Sava ANDELKOVIĆ

VERS QUELLE RIVE VOGUENT LES AUTEURS DRAMATIQUES
SERBO-MONTENEGRINS CONTEMPORAINS?

Résumé

Les auteurs dramatiques qui œuvrent simultanément en Serbie et au Monténégro se positionnent différemment à l'égard des deux littératures nationales. Leurs tendances vont d'un quasi-refus de la littérature serbe (Radović) jusqu'à l'impossibilité (ou presque) de s'intégrer à la littérature monténégrine (Cvetanović). La conception personnelle de l'identité chez ces écrivains va d'un réel sentiment de l'identité monténégrine (Radović) à une identité slave du sud qui tend vers une identité européenne (Cvetanović), en passant par une identité hésitante qui cherche à trouver sa place dans les eaux des deux littératures (Bojović, Piletić).

Mots-clés: littérature monténégrine, littérature serbe, théâtre contemporain, Veljko Radović, Stevan Koprivica, Igor Bojović, Milica Piletić, Jordan Cvetanović.

Јасмина МОЈСИЕВА-ГУШЕВА
Скопје

БОЛЕН ДОЈЧИН КАКО МАКЕДОНСКИ НАЦИОНАЛЕН ИДЕНТИФИКАЦИСКИ КОД

Иако свесни за неможноста тајните на традицијата докрај да се одгатнат, сепак, се препуштаме на оваа авантура на толкувањето, токму заради нејзината значајна улога во сфаќањето и во градењето на колективниот идентитет. Имено, традицијата како структура од препознатливи мотиви, симболи и слики има големо влијание во конципирањето и во формирањето на колективниот идентитет. Сите тие форми кои опстојуваат во митологијата, фолклорот и литературата, потекнуваат од конкретното живеење на различните етнички заедници оставајќи свој белег врз самосвеста на припадност на одредената групација. И *ice versa*, во реалноста среќаваме бројни имагинарни слики со архаичен карактер кои покажуваат неверојатна сличност со големите јуначки наративи. Егзистирањето на ваквите несвесни архетипски слики јасно укажува на состојба на свеста која активно учествува во оформувањето на колективните идентификатори како целосни или како делумни културни производи вешто инкорпорирани во традиционалниот живот. Имено, токму јуначките наративи се најексплоатирани колективни идентификатори во различните национални уметнички творби на заедниците. Еден од најкарактеристичните, кој го отсликува јадрото на македонското национално битие, е наративот за јунакот Болен Дојчин, неговата сестра Лепа Ангелина и насилникот Црна Арапина. Токму на него ќе се задржиме во оваа пригода преку македонските варијанти на фолклорната песна за Болен Дојчин и истоимената песна на познатиот современ македонски поет Блаже Конески. Нив ги избравме како најавтентични егземплари, според указите на македонскиот фолклорист Кирил Пенушлиски, кој смета дека македонските варијанти се и најстари (Пенушлиски 1986:11), иако постојат бројни верзии на ова сиже во јуначките епски песни на повеќе балкански народи (Бугари, Срби, Романци, Албанци). Овој мотив е прилично раширен и во современата македонска литература, во поезијата (кај Богомил Ѓузел и Радован Павловски) и во драмата (Ѓорѓи Сталев и Благоја Ристески-Платнар), но песната на Конески ни се чинеше најблиска до изворните фолклорни варијанти.

Клучни зборови: колективен идентитет, македонски национални идентификатори, македонски фолклорни варијанти на песната *Болен Дојчин*, песната *Болен Дојчин* на Блаже Конески, кохерентност на пораките од епскиот наратив за Болен Дојчин и развојот на македонското општество

Честопати, сличните историски, социјални и културни искуства кај балканските народи, доведуваат до формирање на слични колективни идентификатори. Па, така можеме да констатираме неколку аналогени на овие три идентификациско-мемориски фигури кои во одредени сегменти покажуваат неверојатна блискост, но во однос на други, како на пример во меѓусебните констелации, суштинска различност. Станува збор за аналогот на Црна Арапина - Црни/Черни Моро (во хрватската и во слове-

нечката културна меморија) кога е во прашање заедничкиот негативен емотивен став кон страшниот надворешен непријател, кој ѝ се заканува на заедницата. За аналоген на Болен Дојчин можеме да го посочиме Герг Елез Алија од албанскиот културолошки корпус, но само преку неговата карактеристика на бестрашен јунак кој ја заштитува честа на женскиот род. Додека, за кохерентноста меѓу Лепа Ангелина и Лепа Вида (Grafeпаец:1943:379), присутна во словенечката поезија, можеме да говориме само во однос на грабнувањето на убавите млади жени од страна на Црниот Арап/Черни Море.

Потпирајќи се на глобалните балкански традициски искуства можеме да констатираме дека секоја од овие три фигури гради своја препознатлива функционалност на народен јунак-спасител (Болен Дојчин); на туѓинец-освојувач (Црна Арапина) и на загрозна чест, дом, народ (Лепа Ангелина). Исто така, сите овие фигури на меморијата разгледувани во својата единична поставеност се универзални категории. Но, конципирано заедно, во единствена епска наративна структура, во конкретни меѓусебни релации, поставени како во примерот на македонските фолклорни варијанти, покажуваат уникатни својства и значења, карактеристични и препознатливи за историјата на поднебјето на кое првично настанале – а тоа е околината на градот Солун, којшто е истакнат како локација на случувањата во повеќето од варијантите (Пенушлиски 1986:37).

Поради овие нивни својства тие би можеле да се сметаат за идентификатори на определената национална средина. Поточно, сета перцепција на општествените процеси кај индивидуите и групите се одвива преку ефектите на чувствата предизвикани од дејствата на идентификаторите, здружени со идеите коишто сакаат да се претстават. Во тој контекст, можеме да говориме за симболиката на наративот на Болен Дојчин, којшто содржи повеќе карактеристики што потсетуваат на спецификите својствени за македонската нација. Највпечатлив меѓу нив е несекојдневниот подвиг на премалениот Болен Дојчин кој го совладува страшниот Црн Арап, што лесно се поврзува со познатата македонска сентенца - кога се чиниме најслаби да бидеме најсилни. На тоа се надоврзува епската болест и губењето на силата поради сторениот грев и нејзиното повторно добивање, како и амплитудите во хронологијата на македонската национална историја. Тука е и неизбежната тема за изневерата на пријателите, за којашто слободно можеме да речеме дека е основен декор на голем број историски случувања на тлото на Македонија. И секако, деструктивната тема на смртта, која од моментот кога ѝ се заканува на Лепа Ангелина, или на нацијата, го иницира активното живеење. За крај, триумфот на доброто над злото е една оптимистичка визија за иднината, којашто неминовно бара жртви како што бара жртви и парадигмата за одбраната на своето.

Очигледно дека постои одредена кохерентност во пораките што наративот за Болен Дојчин сака да ни ги сугерира и развојот на македонското општество. Во ова излагање ќе се потрудиме да ги откриеме паралелите меѓу имагинарното и стварното, што нè потсетува на откривање

на паралели меѓу опстојувањето и уништувањето на македонската нација, меѓу нејзината древност и сегашност.

Навраќањето на темата за Болен Дојчин претставува потребна симболичка поука за нашето сегашно време. Во фолклорната песна за Болен Дојчин се среќаваме со универзални констатации и вредности, парадигматични не само за една трагична судбина туку и за судбините на многу луѓе. Притоа во нашата свест се раѓаат нови сознанија кои нè ослободуваат од песимизмот присутен при средбата со смртта од која не се бега. Посебното искуство на Дојчиновото умирање нè наведува да ја побараме смислата на неговата егзистенција, зашто бесмислената смрт се доведува во врска единствено со бесмислениот живот. Поточно, кога е во прашање смртта на Болен Дојчин станува збор за посебно умирање. За умирање кое ја иницира егзистенцијалната форма на живеењето, заборавена и запретана во болката и во немоќта на сите маргинализирани суштества, колективи и нации. Бесплезно е да се оплакува тој трагичен миг на судбината, исто како што е бесплезно да се живее животот кој е празнина, фикција, ништожност, каков што бил во последните години животот на Болен Дојчин. Ненадејната загрозеност од смртта го иницира свртувањето кон природните и праизворните потреби на човекот, кон спонтаните чувства на припадност и поврзаност со другите, кон желбата да се одбрани сопствената нација од туѓите напади. Во фолклорната варијанта на песната за Болен Дојчин, на овој момент му е доделено посебно место, без да се посветува многу внимание на тагата по минатото, по младоста и по некогашната големина на јунакот, што се присутни во секој ред од песната на Конески. Народниот поет е „*homo mensura*“ што знае да продре насекаде и да го осветли настанот од повеќе димензии. Подеднакво внимание им посветува на сите протагонисти прикажувајќи ги како вистински луѓе со свои мани и слабости. Прецизно ги истакнува сите детали за случувањата наведувајќи ја, во проширените варијанти (Пенушлиски 1986:92), причината за епската болест на Дојчина - неговиот грев кон трите светици; точната локација на судирот со Арапинот - Солунското поле; изборот на времето на нападот на црниот Арап – откако разбрал за болеста на заштитникот на градот Солун, итн., и на тој начин излегува од едноличниот тек на нарацијата.

За разлика од фолклорните варијанти, Конески во својата песна се оградува од митовите и ликовите посветувајќи го сето свое внимание на функционирањето и на однесувањето на главниот јунак. Тој свесно ја создава трагичната атмосфера што го опкружува Болен Дојчин будејќи преку него асоцијации за трагичноста на историјата на својот народ, базирани на многуте недоречености, насетувања и надежи, во самата структура на песната. И токму таа трагичност е она што го окупира Блаже Конески наведувајќи го кон тажните елементи на судбината, која асоцира дека болеста е вовед кон смртта, а смртта - вовед во исчезнувањето и во бришењето на споменот за нацијата.

Според тоа, кај Конески се насетува дека во Македонија и на целиот Балкан, процесот на дистанцирањето на индивидуалниот идентитет од

колективниот, тешко се реализира. Или поточно, може да се констатира една метафизичка компонента, која локацијата повеќе ја влече назад, кон минатото и историјата отколку кон иднината. Токму затоа, голема улога во стварноста имаат фигурите на меморијата, чија трагика може да се поврзе со трагиката на македонскиот народ заради туѓите посегања по него.

Кругот на нафрлените поетски мисли кај Конески се движи во насока на неочекувано мистично губење на силата на моќниот јунак и на појавата на долгата епската болест за која не е наведено никакво образложение. Едноставно, таа се вовлекува во него како „потсмешлива сенка“ (Конески:1990:188), како „уроклива смеа“ (Конески:1990:188), која моќниот го прави беден, ситен и смешен. Излезот од оваа ситуација е во несекојдневниот јуначки подвиг, во непокорот кој му дава натчовечка сила на болниот, да се дигне од смртната постела и да извојува победа. Песната не потсетува дека единствено жена може да помогне да се оствари овој незаборавен подвиг, исто како што само жена може да биде причина за несекојдневната болест. Но второво, не се споменува во песната на Конески, за разлика од некои фолклорни варијанти (Радовановиќ, 1932:12), каде што на видно место е истакната генезата на болеста - клетвата на трите светици од црквата поради обидот за нивна обљуба. Ова непочитување на светото и јунаковите слабости кон задоволствата од животот, и во стиховите на Ѓузел се посочуваат како причина за епската болест (Ѓузел, 1971:42). Истата идеја, за гревот на Дојчина и за неговото проколнување, може да асоцира на историските казни на Македонија поради честите недоволни почитувања на својата традиција и светост.

Сепак, фолклорниот мотив за грешниот ајдутин, односно клетвата поврзана со фаталната предодреденост за страдање и за победа, не е единствениот важен елемент присутен во песната. Во повеќето фолклорни варијанти со епска широчина, се набројуваат злоделата на Црниот Арап и неговите барања: „На ден сакал п една фурна леба/ И им сакал по две бочви вино/ И им сакал по бочва ракија/ И им сакал по три крави јалој/ И п една девојка за љубење ...“, што во толкувањата на Ванчо Тушевски (Тушевски 2009:103) се поврзува со доаѓањето на империјалистичките сили или на исламизацијата на Европа. Некои автори како Раде Божовиќ, потеклото на Црниот Арап го поврзуваат со периодот од арапско-византиските судири (Воžović, 1977:178), додека Вера Антиќ говорејќи во контекст на трансформацијата на мотивот за Болен Дојчин оди уште подалеку барајќи ги Дојчиновите супстрати во раното христијанство, преку ликот на Св. Димитрија - заштитникот на градот Солун, чија смрт се поврзува со 306 година (Антиќ:1981:312). Според други автори, преку Црниот Арап се имплицира митска конотација за доаѓањето на злото, метафорично претставено преку темната магла над Солунското поле, која и во другите уметнички творби го означува доаѓањето на непријателот (Пенушлиски 1986:40).

Многуге истражувачи, кои се занимаваат со проучувањето на овој проблем, ја истакнуваат видната сексуализација на нацијата преку ликот на потенцијалната жртва, олицетворена во Дојчиновата сестра/прва љуба

– „личната Ангелина“ (Кулавкова, 2009:62). Таа е главниот актант со кого се поврзани: најавата за доаѓањето на црниот Арапин, недостојното понижувачко однесување на пријателите, подготовката за битката со непријателот и последната сцена на смртта на Дојчина, во нејзината прегратка. Нејзините неволји често се поистоветуваат со страдањата на народот од Македонија. Тие исконски страдања на една земја, завладеана од негативниот Друг¹ (Мојсиева-Гушева, 2004:157), ги објаснуваат несекојдневната љубов на Ангелина за Дојчина и неговиот воинствен хероизам, кој станува модел на мит токму поради саможртвата.

Големината на Дојчиновит подвиг претставува добар пример за илузија, за совршенство и за болен трагичен успех. Луцидно забележува Слободан Мицковиќ дека „идејата за подвигот и идејата за поразот, во песната не се само контрастирани како опоненти и антагонистички идеи, туку се споени во една заедничка целост во која едното лице, поразот, ја има и својата опачина – подвигот“ (Мицковиќ, 1986:151). Она што се случува во песните на Болен Дојчин, всушност, е еден парадокс. Конески сам за својата песна вели дека го решава проблемот на силата на скршениот човек, истакнувајќи го како суштински и длабоко човечен моментот кога таквиот човек се обраќа кон жената и бара поткрепа од неа. Таа е неодменливата негова поткрепа без која подвигот не би можел да биде изведен. Таа е неговата единствена мотивација целосно да ги „напрегне - како што вели Душко Наневски - последните сили за да се победи и уништи злото во животот“ (Наневски, 1982:109). За овој несекојдневен подвиг не е потребна помош од пријателите, туку е потребен некој надворешен настан за да ги раздвижи тајните сили што се скриени во секој од нас. Во тоа се состои и универзалното значење на оваа песна, дека сите луѓе можат да боледуваат од чудната Дојчинова болест, особено оние кои, како што во една друга песна вели Конески, се „потомци на едно згазено племе“.

За разлика од песната на Конески, некои специфични ситуации поврзани со проблемот на изневерата на пријателите, со осветата и со казната, се посебно обработени во фолклорните варијанти. Во нив среќаваме група личности – квази-пријатели, поставени во специфични положби, со различни интереси и барања. Сите тие остваруваат определена форма на комуникации со Ангелина, сведена на конкретни непристојни предлози. „Ангелино, Дојчиноа сестро!/Ако даваш твое бело лице, Така острам сабја вересиа.../Бело лице сакат за ковање/Ак ми даваш твое бело грло? Така бричам твои брата Дојчина“ (Миладиновци, 1962:218-219). Нивните дијалози и уценувања слободно можеме да речеме дека потсетуваат на односите на соседните земји со Македонија, на нивните константни напади врз идентитетот на нацијата преку негацијата на македонскиот јазик, култура и народ, преку обидите за присвојувања на нејзината историја, и најновата уцена за менување на вековното име на

¹ Другиот, во балканската иконографија, секогаш има негативно значење.

државата Македонија. Негацијата на нашата стварност е длабоко вкоренета во древноста и претставува константен процес којшто егзистира во континуитет илјадници години. Песната за Болен Дојчин, во многу сегменти, потсетува на оваа жална вистина со која сме принудени да живееме и да опстојуваме. Сличноста ја наоѓаме во условите и во ситуацијата во којашто се поставени главните актанти, во начинот на нивната реакција, во непристојното однесување како и во нагласувањето на дејствата коишто имаат колективно значење. Со еден збор, во песната препознаваме постоење на фактичка објективна ситуација, карактеристична за егзистенцијата на една нација во текот на целата нејзина историја. Всушност, ова е само едно од толкувањата на наративот на Болен Дојчин, во чијашто суштина лежи спротиставувањето на квинтесенцијата на злото, што постојано ја следи нашата историја заради непочитувањето на традицијата. Потоа следи болеста и летаргичната состојба што го зафатила главниот јунак, но и целата наша нација, сè до моментот на заканата од уништување. Тогаш, Болен Дојчин ја претвора таа безнадежна положба во триумфална состојба. Воден од рефлексот на животот пред заканата на опасностите, тој успева од последен да стане прв. Неговото цврсто решение за решавачки потфат, кој се очекува и од Македонија, донесува неочекуван пресврт во егзистенцијата на околината предизвикувајќи неизмерно одушевување и восхит.

Литература:

- Антиќ, Вера. 1981. *Трансформација на мотивот за Болен Дојчин*. во Навраќања кон библијата. Македонска книга. Скопје.
- Български юнашки епос*. 1971. БАН/Етнографски институт и музеј: Софија.
- Вангелов, Атанас. 1981. *Песните за Болен Дојчин*, во Литературни студии. Мисла: Скопје.
- Grafenauer, Ivan. 1943. *Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in raskroju narodne balade o Lepi Vidi*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani. Filološko- filolosko- historični razred. Dela 4.
- Ѓузел, Богомил. 1971. *Епската болест на Дојчин*. во *Историјата како маштеа*. Мисла: Скопје.
- Зборник Браќа Миладиновци*. 1962. Кочо Рацин: Скопје.
- Конески, Блаже. 1981. *Места и мигови*, Мисла: Скопје
- Караѓиќ, Вук Стефановиќ. 1976. *Народне пјесме*. Просвета:Београд.
- Мицковиќ, Слободан. 1986. *Поетските идеи на Конески*. Наша книга: Скопје.
- Мојсиева-Гушева, Јасмина. 2004. *Сликата на верскиот синдром во балканскиот свет*. во *Изгубениот хуманизам*. Магор:Скопје.
- Наневски, Душко. 1982. *Болен Дојчин*. во *Раѓање на метафората*. Мисла: Скопје.
- Пенушлиски, Кирил. 1986. *Болен Дојчин*. Македонска книга: Скопје.
- Спасов, Александар. 1975. *Баладни елементи од фолклорно потекло во песните на Кочо Рацин и на Блаже Конески*. Разгледи: Скопје.
- Радовановиќ, Војислав. 1932. *Маријовци у песни, причи и шали*. Скопје.
- Ристески, Благоја. *Лепа Ангелина*. 1996. Култура: Скопје.
- Сталев, Ѓ. 1973. *Болен Дојчин*. Мисла: Скопје.

- The Black Arab as a Figure of Memory*. 2009. (edited by Kata Kulavkova). Unesco/MANU:Skopje.
- Тушевски, Ванчо. 2009. *Истражувања на македонскиот фолклор*. Менора: Скопје.
- Ќулавкова, Катица. 2010. *Црна Арапина, Болен Дојцин и Лепа Ангелина како (митски и историски) фигури на меморијата*. Во Предавања на XLII меѓународен семинар за македонски јазик и култура. УКИМ: Скопје.
http://www.rastko.rs/rastko-al/prevodi/albanske-junacke_1.php#_Тoc3480000
- Шапкарев, Кузман. 1976. *Избрани дела, том 5*. Мисла: Скопје.

Јасмина МОЈСИЕВА-ГУШЕВА

BOLEN DOJCIN AS MACEDONIAN NATIONAL
 IDENTIFICATION CODE
 (Summery)

This Study treats the issue of Macedonian cultural identity through national imaginary constructions, i.e. immense epic narratives. They are identification protocols that have important role in determining community identities and in facing their political stability.

Bolen Dojcin and Lepa Angelina are indicated as an important Macedonian cultural and identification core in which the idea of nation is distinctively sexualized, and the myth of the hero is dramatically distorted as is Macedonian identity through the time. The prostrated hero body, with surprising courage and reversion logic, makes its last step defending Angelina's dignity, that is, survival of disputed nation.

Viewpoint denoting the beginning of establishment of the complex system of cultural events has an important role for identity. As a result any attempt of self-identification failed in conditions of continuous external demolish of identification processes, unfortunately reflecting the modern situations of Macedonian nation.

Key words: collective identity, Macedonian national identifiers, Macedonian folk varieties of the song Bolen Dojcin, Blaze Koneski's poem, Bolen Dojcin, message coherency of the epic narrative for Bolen Dojcin and development of Macedonian society

Ivana ŽUŽUL
Osijek

GDJE JE KOME MJESTO?

Politike rodnog i nacionalnog identiteta u Kazalijevoj *Zlatki*

Oblikotvorna uloga kulture i književnih tekstova u tvorbi nacionalnog identiteta danas podliježe teorijskoj problematizaciji, osobito u okviru konstruktivističkih teorija nacije. Nacionalni identitet se zamišlja kao kulturalni konstrukt: s njega se skida aura vječnosti, jedinstvenosti, nepromjenljivosti i esencijalnosti. U ovom radu se na primjeru epskog spjeva ‚Zlatka‘ dubrovačkog preporoditelja Paska Antuna Kazalija preispituje kako su, u širem smislu, tekstovi hrvatskih preporoditelja reprezentirali nacionalni identitet kao određeni nad-identitet prema kojem su se onda prekrajale granice rodnog identiteta. Odnos rodnog i nacionalnog identiteta u Kazalijevoj ‚Zlatki‘ čita se u okviru politike preporoditeljskog javnog diskursa koji je pothranjivao ideju prirodnosti rodnih razlika nužnih za rad na gradnji i osnaživanju nacionalne svijesti.

Ključne riječi: rod, nacija, reprezentacija, preporoditelji, konstruktivističke teorije nacije.

Guranjem roda u središte problemskog polja Kazalijeve *Zlatke* nastojim učiniti vidljivijima rubove tog teksta, kao i njegove (ne)svjesne učinke u oblikovanju nacionalnog identiteta. Odnos rodnog i nacionalnog identiteta u Kazalijevoj *Zlatki* čitam na tragu rodne politike preporodnog javnog diskursa koji je nacionalni identitet stilizirao kao određeni nad-identitet odgovoran za transformiranje modela i položaja drugih njemu podređenih kolektivnih identiteta.

Reprezentacije rodnog identiteta, osobito uloge femininog subjekta u preporodnim tekstovima, ne mogu se otarasiti nacionalnog identiteta. Atribucije ženinih uloga, u većini preporoditeljskih tekstova, u funkciji su rodnih distinkcija u radu na nacionalnoj svijesti. Oštrim rezom povlače se rodne uloge, zna se koje su vrijedne a koje pogubne. Kad je riječ o konstrukciji naracije o naciji, majčinstvo je bilo često reprezentirano kao manje ili više posvećena uloga ovisno o tome što je i kako nalagala „nacionalna stvar” preporoditelja. Govoreći o reprodukciji etničkih projekata, manjak majčinstva u cijelosti je diskvalificirao feminini subjekt, a katkad se tog istog majčinstva morao lišiti i bespogovorno ga položiti na „oltar domovine”. S jedne strane je majčinstvo femininom subjektu imanentno, a manjak te imanencije može ga učiniti ispražnjenim, izvedenim, drugotnim identitetom, jekom ili sjenom „samonikle” ženskosti. S druge strane majčinstvo, ako je upregnuto u reprodukciju etničkih i nacionalnih projekata, mora podnijeti žrtvu, kao što se lijepo vidi u stihovima Mihanovićeve *Horvatske domovine* iz koje je izvedena današnja

hrvatska himna: *Veseli se, tužna mati, / Padoše ti vrli sini, / Ko junaci, ko Horvati, / Ljaše krvcu domovini!*¹

Reprezentacije majčinstva, ali i rodni režima uopće, u hrvatskih su preporoditelja u najmanju ruku zbunjujuće i proturječne. No, uzme li se u obzir teza da su žene u svrhu održavanja na životu raznorodnih etničkih i nacionalnih ideja često prikazivane kao hegemonistički simboli identiteta (Yuval-Davis 2004), onda se ta „nedosljednost” bolje razumije. Ona koja simbolizira „duh” kolektiviteta u hrvatskih je preporoditelja počesto stilizirana kao majka. U Demetrovim *Mislina o ilirskom jeziku* primjerice „ilirske države” poistovjećene su s majkama u ranama, a Gaju je u *Kratkoj osnovi...* domovina majka. Prema Andersonu *bivanje nacijom* stopljeno je *s bojom kože, spolom, rodom i vremenom u kojemu se rađamo – svim stvarima protiv kojih ne možemo ništa. I u tim ‚prirodnim vezama’ osjećamo ono što možemo nazvati ‚ljepotom gemeinschafta’ (zajednice). Drugim riječima, upravo zato što ih ne možemo birati te veze imaju aureolu nepristranosti.*² Taj andersonovski osjećaj ljepote zajednice od kojeg se lako naježimo razumljiviji je ako etnicitet zamišljamo kao majku. Zbog majke / domovine moguće su i najzazornije žrtve. Zato su pretjerivanja u prikazivanjima domovine kao majke u tekstovima hrvatskih preporoditelja očekivana i nezaobilazna strategija.

Neuvijene rodne distinkcije bile su preporoditeljima od iznimne važnosti za učinkovitu kulturnu konstrukciju kolektivnog identiteta. To naglašava i Yuval-Davis: *Žene su u kolektivnoj svijesti povezane s djecom i stoga s budućnosti kolektiviteta, kao i obitelji.*³ Rod i naciju autorica ne promatra kao zasebne fenomene, nego bez zadržke govori o njihovoj čvrstoj prepletenosti. A preporoditelji su taj čvor pokušavali razmrsiti neproblematičnim oblikovanjem „ispravnih” i „prikladnih” fiksiranih rodni odnosa koji neće uznemiravati rad na „naciji”. Ilustrativne su u tom smislu *Misli o jeziku* Janka Jurkovića. U tom se tekstu nepodobne majke / žene koje „nevinost i svetost” majčinstva na bilo koji način stavljaju na kušnju izravno prokazuju. „Neosporno” je da su one sramota za svoje obitelji i za cjelokupnu ilirsku zajednicu. Kako sam na drugom mjestu iscrpnije pisala o reprezentacijama majčinstva u Jurkovićevim *Mislina o jeziku*, ovdje ću opširniju elaboraciju ostaviti po strani.⁴ Tek ću ponoviti da su rodne podjele i režimi uloga strogo definirani i da budu-

¹ Antun Mihanović, *Hrvatska domovina*, [Preuzeto iz:] Miroslav Šicel, *Hrvatski narodni i književni preporod* (predgovor), [u:] *Riznica ilirska 1835 – 1985*, Biblioteka Cankarjeva založba, Cankarjeva založba i Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb – Ljubljana, 1985, str. 86.

² Benedict Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica, Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*, prevele Nata Čengić i Nataša Pavlović, Biblioteka alternative, Školska knjiga, Zagreb, 1990, str. 130.

³ Nira Yuval-Davis, *Rod i nacija*, prevela Mirjana Paić Jurinić, Ženska infoteka, Zagreb, 2004, str. 64.

⁴ Usporedi: Ivana Žužul: *Imagi/nacija. Neoromantičarski koncepti imaginacije u tekstovima hrvatskog narodnog preporoda i u pjesništvu Domovinskog rata*, u: *Poznanske Studia Slawistyczne*, br. 1, *Kontynuacja czy odrzucenie? Tradycje romantyczne we współczesnych literaturach słowiańskich*, Instytut Filologii Słowiańskiej, Uniwersitet Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2011, str. 287–313.

ćeg „građanina nacije” barem u prvom formativnom razdoblju, prema Jurkoviću, oblikuje majka, a ne otac.⁵

Postoje tekstovi hrvatskih preporoditelja u kojima se majčinstvo, a i zadaće femininog subjekta, naizgled drukčije reprezentiraju. Pjesmu *Zlatka* kao zasebno tiskanu knjigu dubrovački preporoditelj Pasko Antun Kazali objavljuje 1856, samo godinu dana nakon Jurkovićevih *Misli o jeziku*. Vjerojatno je *Zlatka*, u vrijeme kad se preporoditeljska generacija već dijelom povlači iz javnog života, bila nešto manje čitana od Jurkovićevih *Misli o jeziku* objavljenih u *Nevenu*, jedinom časopisu tog vremena. Iako je recepcijski doseg *Zlatke* bio ograničen, tematski ona već na prvi pogled subvertira onodobne društveno nametnute ženske uloge. U njezinu fokusu nije odana supruga, strpljiva čuvarica ognjišta, stup obitelji, simbol domovine, nego žena od „krvi i mesa”, trostruka preljubnica, prema mužu, narodu i vjeri. Ona naime ne skriva tugu zbog smrti ljubavnika, stranca Vaclava, a poslije smrti njezina i ljubavnikova sina dovodi u pitanje i svoju vjeru u Boga. Žena je tu na prvi pogled reprezentirana gotovo avangardno jer krši obiteljske, građanske, religijske i još neke druge norme.⁶

Doista se na prvi pogled čini da je u *Zlatki* ženin položaj radikalno liberaliziran. Dunja Fališevac *Zlatku* proglašava najdemokratskijim i najliberalnijim djelom hrvatske devetnaestostoljetne epike u stihu. Osim toga ona podcrtava činjenicu da Kazali ruši tradicionalne generičke odrednice epskog spjeva koji se promeće u autobiografsku naraciju sljubljuvanjem autorskog glasa spjeva s glavnom heroinom, Zlatkom. Iako muškarac zaposjeda ženin glas, što uopće nije neobično jer su reprezentacije žene u hrvatskoj književnosti XIX stoljeća uglavnom bile rezervirane za muškarce, u *Zlatki* se progovara o do sada prešućivanim i tabuiziranim temama kao što su ženska spolnost ili problematičnost stereotipnih podjela rodni uloga. No ovdje se postavlja pitanje je li

⁵ *Najsvetija a mnogim valjda i najslađa dužnost matere jest, da diete na noge postavi. Dotle je njen upliv izključiv; otac se u to doba samo kadkada pokaže, da obljubi angjeosku nevinost, cviet ljepote – zrcalo zdrave duše na zdravu licu djetinjem: – posao majčin!* Janko Jurković, *Misli o jeziku*, [u:] *Programski spisi hrvatskog narodnog preporoda*, priredio Miroslav Šicel, Stoljeća hrvatske književnosti, Matica hrvatska, Zagreb 1997, str. 313–314.

⁶ Tu je „avangardnost” istaknula i Dunja Fališevac: *U kontekstu hrvatske romantičke naracije u stihu Zlatka zauzima posebno mjesto nekim osobinama. U spjevu su oblikovane teme i sadržaji koji nikada dotada nisu prikazani u nekom epskom djelu: ljubav udane žene prema drugom muškarcu, rođenje i donošenje u brak djeteta rođena u izvanbračnoj vezi, opis i analiza psihologije djeteta koje saznaje da nije rođeno u bračnoj zajednici, psihologija prevarena muža, sumnja u Božje milosrđe i razumijevanje ljudske patnje. Pripovjedač u Zlatki također je novina u hrvatskoj epici: za razliku od lojalnih i pravovjernih pripovjedača gotovo svih hrvatskih epova, Kazalijev je pripovjedač nekonvencionalan lik, negator i osporavatelj tradicionalnih i patrijarhalnih društvenih normi, buntovnički pripovjedač koji se nedvojbeno postavlja nasuprot građanskom društvu i njegovim vrijednostima. Opjevavajući dotad tabuirane teme, unosi Zlatka u hrvatsku narativnu književnost u stihu – koja je od Marulićevih epskih koncepcija pa sve do preporodnih epova i spjevova bila izrazito konzervativna i tradicionalna po sadržajima koje je podržavala – nove sadržaje, drukčije tonove i posve moderne svjetonazore, koje je oblikovao europski skepticizam, sekularizacija i filozofski subjektivizam.* Fališevac 1997, 300) Dunja Fališevac: *Spjev Zlatka*, [u:] *Kaliopin vrt, Studije o hrvatskoj epici*, Književni krug, Split, 1997, str. 300.

taj romantički spjev zapravo razgolićivanjem tih dosad prešućenih tema ipak nešto njima uspio prikriti. Naime, iako priča kao dominantno obilježje epskog na prvi pogled u *Zlatki* izostaje, ona je ipak ispričana, kao što tvrdi Fališevac. Što se u toj priči nije svidjelo Kazalijevim suvremenicima, zašto im se takav prikaz žene uvelike činio neprimjerenim? Prema riječima Slavice Stojan: *Ponajviše su mu njegovi književni drugovi iz Dubrovnika zamjerali što je u svoju stihovanu priču o djevojci iz Rijeke dubrovačke unio i suviše elemenata bajronijanske poezije. Riječ je o spjevu ‚Zlatka‘, objavljenom u Zadru 1856, a napisanom desetak godina ranije, kad je Kazali djelovao kao župnik u Mokošici, u kojem su očitovani novi književni impulsi, s neobičnim i dotad u hrvatskoj književnosti neslućenim svijetom odnosa muža i žene, nelegalne ljubavi, položaja majke pred mužem koji nije otac djeteta itd. Pozornost što ju je usmjerio na sudbinu žene, na tragiku ostavljenih žena, problem zabranjene ljubavi i nevjerstva, činila se Kazalijevim suvremenicima posve neprilična u vrijeme još uvijek pretežito vjerskih i nacionalnih tema, u kojem se ženi obraća kao suprugi i majci koja čeka i vene, ženi koja je stup obiteljskog života, koja je blaga i požrtvovna.*⁷ Čini se da su Kazaliju ondašnji kritičari predbacivali „neprikladnost“ prikaza žene, prikaza koji nije u funkciji kulturne i narodne obnove.⁸ Pravo je pitanje zbog čega je taj prikaz žene bio „drukčiji“ i zašto se nije utapao u domoljubnu i državotvornu retoriku hrvatskih preporoditelja.

Na samom početku spjeva autor Zlatku oblikuje kao ženu čije je misli nemoguće ponoviti (*Tko god život svoga sèrdca okusit zaràni; / Ali nad svim, Zlatko, ti bi! – Djevi i nevjesti / Iste misli da ponoviš iskat ćeš zamani!*).⁹ Autor Zlatku stilizira kao drukčiju ženu, s jedne strane neponovljivu, senzualnu i fatalnu, a s druge kao onu koja misli mimo drugih, te je u tom smislu prijestupnica. Eksplicite joj daje nadnaravna svojstva nazivajući je *onakom vilom* (Kazali 2005: 45). Već je na samom početku jasno da je riječ o heroini neklišeziranih obilježja, o jednom hibridnom ženskom identitetu. I doista, ako se prisjetimo Nemecove tipologije ženskih likova hrvatske književnosti XIX stoljeća (Nemec 2003: 100–108), ona se ne može podvesti ni pod jedan od četiri tipa koja nam autor nudi: 1. kućni anđeo, svetica, progonjena nevinost; 2. Fatalna žena (*femme fatale*); 3. krhka, produhovljena, boležljiva žena (*femme fragile*); 4. žena na putu prema samosvijesti: počeci emancipacije. Zlatka se odbija svrstati u stereotipne slike žene: na određeni je način pokušala slijediti

⁷ Slavica Stojan: *Predgovor*, u: Pasko Antun Kazali, Mato Vodopić, Ivan August Kaznačić i Orsat Medo Pucić, *Izabrana djela*, Matica hrvatska, Zagreb, 2005, str. 14.

⁸ I Nemec je ustvrdio kako su preporoditeljima u naraciji o naciji žene imale snažnu ulogu: *Važnost žene za društvenu i kulturnu obnovu naroda uočili su već hrvatski preporoditelji. Tako grof Janko Drašković u spisu Ein Wort an Iliriens hochherzige Töchter (1838) poziva žene u ilirsko kolo svjestan da bez njihova aktivna udjela i podrške nema uspjeha preporodne ideje. I anonimni pisac članka Historičko ogledalo ženah u ‚Danici‘ 1840. godine visoko cijeni ženske sposobnosti i drži da one moraju postati čuvaricama jezika, domovine i naroda.* Krešimir Nemec: *Čuvarica ognjišta, svetica, vamp. Slika žene u hrvatskoj književnosti 19. stoljeća*, [u:] *Zbornik zagrebačke slavističke škole 2002*, FFpress, Zagreb, 2003, str. 100–108.

⁹ Svi navodi iz spjeva *Zlatka* donose se iz knjige Pasko Antun Kazali, Mato Vodopić, Ivan August Kaznačić i Orsat Medo Pucić: *Izabrana djela*, Matica hrvatska, Zagreb, 2005.

svoje žudnje, ali joj je u društvenom smislu emancipacija ipak uskraćena. Štoviše, tu njezinu rodnu neopredijeljenost i svojevrsnu „muževnost” koju pokazuje pojedinim emancipacijskim činovima društvo osuđuje. I sam je autorski glas neodlučan. Kao da želi podcrtati tu Zlatkinu „prokletu” neuklopivost. S jedne strane blagonaklono poziva Zlatku na emancipaciju, motivira je da se odazove vlastitim osjećajima ili pak imperativima života u velikom gradu, odvojenom od rodnog mjesta.¹⁰ S druge strane Zlatkina muža u skladu s nametnutim rodnim regulacijama vremena imenuje njezinim gospodarom kojem je ona dovedena i njegovom ženom nazvana (Kazali 2005: 32).

Ipak u odsudnom trenutku Zlatka odustaje od emancipacije. Ona naime ne pruža otpor pisanoj zapovijedi koju joj u grad šalje otac: *Hodi jedna! u tve mjesto rodno, / Tu te zovu baba zapoviedi; / Zaboravi što ti bi ugodno, / Duh za tuđe ugodnosti štedi. / Ako nije tvoje sèrdce svodno, / Ako oštro za jednim sliedi, / Popi čašu čemera i žuči, / Prigni glavu, poslušaj i muči!* (Kazali 2005: 43) Zlatka se, unatoč svim sumnjama u svoje navodne dužnosti, podvinjuje zahtjevu oca, glave obitelji, da se uda protiv svoje volje. Navest ću to mjesto: *Mladac drugi doma ju je čeko, / Koga joj je babo priprazio: / Pita ljubav koju nije steko, / Koju njozi nij' odvartit htio, / Vjernost pita što on vriedat moć će – / Ona daje! Tako babo hoće. / Ako ženska sva, sva dužnost to je / Da u temu poslušaju lako, / Zač gojenjem ne ubiju dvoje:/ Mozak krjepki i serdašce jako?* (Kazali 2005: 44–45) Imajući to u vidu, treba se zapitati jesu li kodovi valjanog ponašanja žene koje primjerice ispisuje Jurković u svojem tekstu toliko udaljeni od ovih koje reprezentira Kazali. Čini se da su Zlatkine nesvjesne žudnje neukrotive i neobuzdane te će upravo zahvaljujući njima stradati. Vaclav, pak to na neki način i ustvrđuje jer su ih upravo začudne misli i osjećaji te žudnje „rastrgli”. (*Dali zašto, Zlatko liepa, / U pamet se teb' udieva / Misli', koje izvèrsene, / Usmèrtit će teb' i mene?* Kazali 2005: 50) Njihovo se „dijeljenje” prikazuje kao neizbježno u trenutku kada Vaclava zove Domovina. Stoga se Zlatka uopće ne pita je li taj poziv vrijedan žrtve najveće ljubavi. Dakle, kada Domovini prijeti opasnost, ona bez mnogo razmišljanja ustvrđuje da je poziv Domovine neodloživ. Navodim taj Zlatkin iskaz: *Sve sinove mati Polska zove / Da je brane od neprijatelja; / Ne može se nitko da odmakne, / Moj Vaclave, bez vječne sramote! Neću sraman da budeš rad mene!* (Kazali 2005: 65) Usto, baš kao i u ranije spomenutim tekstovima Demetra, Gaja i Mihanovića, domovina se opet prisposobljuje kao mati. Zlatkini obrasci ponašanja očito ipak nisu nezagađeni kulturom koja osigurava uvjete za gradnju nacionalnog identiteta. No ipak njezini su čini u tekstu osuđeni na svakom koraku kao neprikladni i sramotni za zajednicu. Svoja očajanja zbog toga što joj je neodloživ poziv rada na nacionalnom uskratio ljubav Zlatka mora prikrihati pred mužem (*On otide – a Zlatka je dužna / Svoju bolest rad muža da taji,* Kazali 2005: 66). Lirsko-epski subjekt posuđujući Zlatkin glas progovara o zamišljenom mjestu žena-majki: *A na svijetu one tèrpu – tèrpu / Što rieč ljudska izrieti ne smije. A na zemlji – dok se broju žive – / Pred ljudima sveđ su,*

¹⁰ *Tebe zovu svjetla kazališta (...) Tebe zovu noćno-resni stani (...) Tebe zovu miloblazna bdi-nja (...) Tamo pođi kud te, Zlatko! zovu* (Kazali 2005: 39)

sveđ su krive! (Kazali 2005: 106) Ne oprirođuju li se na taj način trpljenje i osjećaj krivnje kao važeći obrasci ponašanja žena?

Čak se i reprezentacija majčinstva uklapa u tu Veliku Priču. Ono je do-
duše predstavljeno kao čudotvorna sila kojom se brišu traume izazvane smrću
ljubavnika, ali i kao konstitutivni čimbenik njezina identiteta. Ona se realizira
kao žena tek u majčinskoj ljubavi koja se izjednačuje s Božjom: *Onu nježnu
pomnju milu, / Kom se žertvi žena svaka / Kad privrieža u svom krilu / Zapus-
tjena il nejaka, / Materinskoj u ljubavi, / Uzdvignutoj do Božije, / Oko sina
Zlatka stavi, / I u sinu svu dospije.* (Kazali 2005: 77) Određujući majčinstvo
kao uvjet opstojnosti ženskog identiteta, Kazali je posve na tragu preporodi-
teljskog ekonomskog okvira opsluživanja nacije. Majčinstvo premoćno odre-
đuje identitet žene, ali Zlatka i taj okvir iznevjerava jer ostaje bez djeteta ko-
jeg je „dokrajčilo” njezino ponašanje izvan uvriježenih rodni normi. (*On po-
gine, er sramotne mene / Nije mogo da podnese jade – / On pogine! Ove jadne
žene / Svaka bolest na dušu mu pade!* (Kazali 2005: 99)) Štoviše, Zlatka je
majčinstvom, ispunjenjem tog prvog uvjeta opstojnosti vlastitog identiteta (*da
premda je sva joj duša bila / Zanesena za ljubljenim sinom / Još je svietu Zlat-
ka bila žena?*) i dalje bila manjkava žena koja ne može sudjelovati u „naro-
dnoj obnovi” jer je dijete plod izvanbračne veze, i to *cvietak inostranske zem-
lje / U podnebjje naše doneseni* (Kazali 2005: 77). „Nedoličnoj majci” može
se samo oduzeti uloga koju aljkavo odrađuje, stoga je lišavanje Zlatke temelja
koji je oblikuje kao ženu „prirodno i zaslužno”. Tekst sugerira da tako „osa-
kaćena” žena koja živi izvan strogih rodni podjela više nije „autentična” i da
takva „neiskonska” mora poludjeti i tek u takvom stanju, izvan sebe same,
može dovesti u pitanje ne samo vlastiti rodni i religijski identitet nego i Božiji.
Takva čudovišna Zlatka može se obratiti Bogu kao sebi ravnom, može muža
nazvati ubojicom, ljubavnika mužem pred Bogom, a sveti sakrament ženidbe
sjenom.¹¹ Ona je doslovce izvan sebe, dijabolizirana figura koja svoje dijete
smatra vlastitom a ne Božjom kreacijom (*Vrati mi ga, Gospodine, Nije / sa-
svim umro dokle jesam živa! / Rodit ću ga kako rodih prije, / Prem pred to-
bom, prem pred svietom kriva. / Ali nemoj da mi ondi gnjije / Ona liepost na-
da svim ljubljiva, / Pred koj ne bi ni u tvome raju / Našo slikah da je nadsi-
vaju. / Vrati mi ga! On je moj rad svega – / Moj rad grieha, moj je rad ljuba-
vi! / Vrati mi ga! Ah da stvori njega / Tvoj blagoslov o’ njem se ne bavi. / on
je vas moj! sila privišnjega / Ognja priekom razbludom me stravi, / Kad bez
tebe, kad bez tebe Boga / Grješno začeh život sinka moga* (Kazali 2005: 82)).

U tom se ključu može čitati njezino neukrotivo ponašanje i za onodobni
kontekst nedopustivo obraćanje Bogu koje ću ovdje citirati: *Daj mi sina ili p-
k-t budi!* (Kazali 2005: 82-83) (*Vrati mi ga! Ak j’ istina / Da moć tvoja toli
može;* (Kazali 2005: 84) *Ah probudi moje mærtvo diete! / To ne možeš! A što*

¹¹ *Istina je! – Zaljubih čovjeka, / Kog pred Bogom dèržala sam mužom. (...) Sviet me žigne sa
sramotom mnogom, / Al to nije primjeno pred Bogom. / Zašto ženom mene su mu dali? / Da me
hrani za robinju samo? / Da s’ od meni priljubnicam hvali / Što za platu miluju ga tamo? / A
kad k’ meni nakani se doći, / Da m’ oblakšam dosadljivost noći? / Nikad! – Nikad ja njegova
žena – / On mi mužem ne bi u ničemu! / Među nama bi vjenčanja sjena* (Kazali 2005: 101)

možeš? – Čuj me! / Ko ne možeš probudit mi njega / Kog tma smèrti, greba tma obujme, / I smrad, i cèrv, i gnjilost mi svega / Razčiniše – nej ni ćutnje moje! – / Pr'je bi njega kad ne možeš dvoje (Kazali 2005: 100).

No vratiću se još jednom posljednjem stihu u citatu, kako bih istaknula na koji je način reprezentirano majčinstvo. Zlatka se između sina i ljubavnika jasno opredjeljuje za uskrsnuće sina ako već Bog nije u stanju uskrsnuti oboje. Na koncu teksta Zlatka, žena lišena majčinstva odnosno svojih rodnih normi, ne može više ljubiti nikoga pa ni Boga, ponaša se divlje (*Nešto divlje u svakom maknutju, / Nešto snažno preko nje naravi / U svakom tiela pookretu*), drukčije, neženstveno, te nije čudo da je u tekstu osuđena na smrt: *Ja pod ovoj ljubih Gospodina / Dokle sa mnom ljubav živjela je / Al umriesmo – ćutnje nam ozebu – / Ne ljubavi, neg me spravlaj grebu!* (Kazali 2005: 103) Tekst nam još jednom sugerira da je svako izmještanje iz društveno ugovorenog rodnog mjesta pogubno ili kako je to ustvrdila Judith Butler u svojoj studiji *Rasčinjavanje roda*, da živjeti izvan rodnih normi znači vabiti smrt: *Želja da se neko ubije, odnosno da se taj neko ubije zato jer se ne usklađuje sa rodnom normom za koju se ,pretpostavlja' da treba da je živi, navodi na pomisao da sam život zahtijeva skup utočisnih normi, te da biti izvan njih znači vabiti smrt* (Butler 2005: 30). Zlatka ne može biti „prava” žena ili majka ako se ne oslanja na norme koje joj, kad je riječ o njezinim ulogama, prethode i koje ju nadilaze. Prema mišljenju Judith Butler, ona ne može biti potvrđena ako izostaju norme priznavanja koje ju prepoznaju kao doličnu ženu, majku, pripadnicu etničkog naroda. Rodne se predodžbe u *Zlatki*, u tom smislu, ne mogu čitati izvan nacionalnog identiteta unutar kojeg se one stalno premještaju i redefiniiraju, o njima se stalno iznova pregovara. Zlatka je tako izvan definiranih rodnih reprezentacija, dakle doslovno izvan sebe, nepriznata u javnom društvenom diskursu koji ne želi odabrati, ali ga ne može ignorirati. Ovisna je o njemu, u njegovim je rukama njezina sudbina, bez njega nema ni nje. Njezina neprikrivena „transrodnost” prkosi javnim zabranama i motivira druge, pa i njezina muža, na osudu ili porugu kad je pita koga želi uskrsiti sina ili ljubavnika.¹²

Zaključno, čini se da i ovakva liberalna reprezentacija majčinstva potvrđuje da je identitet žene uhvaćen nad-nacionalnim-identitetom. Žena koja izlazi izvan definiranog okvira doslovno treba trpjeti, na oltar domovine mora podnijeti najveću žrtvu, otposlati u sveti rat i smrt onoga kojeg voli. Iako ne priliježe uz mit o majčinstvu, Zlatka ipak osnažuje nacionalni mit. Unatoč tome što se rodnim stereotipima skovanim za potrebe rada na nacionalnom opire, ona čuva taj poredak. Ovjerene nad-naracije o nacionalnom identitetu koje proizlaze iz dominantno maskulinog preporoditeljskog diskursa kodiranje rodnog i nacionalnog provode u okviru tvrdog binarizma. U *Zlatki* se, u određ-

¹² *Ona sreća svoga mladog vojna / Kojemu je vjenčana ljubovca, / I pita ga kako svakog pita: / ,Ide li mi? Je l' mi došo – s' tobom?' / (...) Al taj pogled ne uzdrža vojna / Il je hajo, ili nije hajo. / Nego joj se ružno posmjehiva, / I pita je: ,Kojega bi htjela' / Sin uskèrsnut je l' mi došo' klikne – / Al joj veli u porugi vojno: / ,Onaj nije – nu je tebi lako / Tvoja ljubav da ti drugog gradi!' (Kazali 2005: 95)*

nom smislu, taj binarizam rastače: rodni diskurs istodobno i nije i jest u službi nacionalnog, ali se nacionalno ipak pretpostavlja rodnom, pa čak i onda kada rod utjelovljuje neki transrod, iščašenje roda i rodnih uloga. Subverzivnost *Zlatke* i Zlatke u tom je smislu ipak u službi dominirajućeg kulturnog jezika nacije.

Literatura:

- Anderson, Benedict, *Nacija: zamišljena zajednica, Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*, prevele Nata Čengić i Nataša Pavlović, Biblioteka alternative, Školska knjiga, Zagreb, 1990.
- Butler, Judith, *Raščinjavanje roda*, Diskursi, TKD Šahinpašić, Sarajevo, 2005.
- Fališevac, Dunja: *Spjev Zlatka*, u: *Kaliopin vrt, Studije o hrvatskoj epici*, Književni krug, Split, 1997, str. 298–301.
- Jambrešić Kirin, Renata i Škokić Tea, *Vidljive žene i zamišljene zajednice*, u: *Između roda i naroda, Etnološke i folklorističke studije*, Biblioteka Nova etnografija, Centar za ženske studije, Zagreb, 2004, str. 281–353.
- Jurković, Janko, *Misli o jeziku*, [u:] *Programski spisi hrvatskog narodnog preporoda*, priredio Miroslav Šicel, Stoljeća hrvatske književnosti, Matica hrvatska, Zagreb 1997, str. 313–314.
- Kazali, Pasko Antun, Zlatka, u Pasko Antun Kazali, Mato Vodopić, Ivan August Kaznačić i Orsat Medo Pucić, *Izabrana djela*, Matica hrvatska, Zagreb, 2005.
- Mihanović, Antun, *Horvatska domovina*, [Preuzeto iz:] Miroslav Šicel, *Hrvatski narodni i književni preporod* (predgovor), [u:] *Riznica ilirska 1835 – 1985*, Biblioteka Cankarjeva založba, Cankarjeva založba i Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb – Ljubljana, 1985.
- Nemec, Krešimir, *Čuvarica ognjišta, svetica, vamp. Slika žene u hrvatskoj književnosti 19. stoljeća*, u: *Zbornik zagrebačke slavističke škole 2002.*, FFpress, Zagreb, 2003., str. 100-108.
- Yuval-Davis, Nira, *Rod i nacija*, prevela Mirjana Paić Jurinić, Ženska infoteka, Zagreb, 2004.
- Stojan, Slavica, *Udati kćer u starom Dubrovniku*, u: *Zbornik zagrebačke slavističke škole 2002.*, FFpress, Zagreb, 2003., str. 90-99.
- Stojan, Slavica: *Predgovor*, u: Pasko Antun Kazali, Mato Vodopić, Ivan August Kaznačić i Orsat Medo Pucić, *Izabrana djela*, Matica hrvatska, Zagreb, 2005.
- Šicel, Miroslav, *Hrvatski narodni i književni preporod* (predgovor), [u:] *Riznica ilirska 1835 – 1985*, Biblioteka Cankarjeva založba, Cankarjeva založba i Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb – Ljubljana, 1985.
- Žužul, Ivana: *Imagi/nacija. Neoromantičarski koncepti imaginacije u tekstovima hrvatskog narodnog preporoda i u pjesništvu Domovinskog rata*, u: *Poznanskie Studia Slawistyczne*, br. 1, *Kontynuacja czy odrzucenie? Tradycje romantyczne we współczesnych literaturach słowiańskich*, Instytut Filologii Słowiańskiej, Uniwersitet Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2011., str. 287-314.

Ivana ZUZUL

WHO BELONGS WHERE?
Politics of identity in Kazali's *Zlatka*
Summary

Today, the shaping role of culture and literary texts in the formation of national identity becomes subject to theoretical problematization, especially within the framework of constructivist theories of nation. National identity is imagined as a cultural construct: it is being stripped of the aura of eternity, uniqueness, invariability and essentiality. This paper uses the example of an epic poem *Zlatka* written by Ragusan reviver Pasko Antun Kazali in order to question the way in which, in a wider sense, texts by Croatian revivers represented national identity as a specific Super-identity according to which boundary lines of gender identity were then redrawn. The relationship between gender and national identity in Kazali's *Zlatka* is being read within the context of revivers' public discourse politics which nurtured the idea of naturalness of gender differences necessary for working on building and reinforcement of national consciousness.

Keywords: gender, nation, representation, revivers, constructivist theories of nation.

Ангелина БАНОВИЌ-МАРКОВСКА
Скопје

ПРАШАЊЕТО ЗА НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ И МАКЕДОНСКАТА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА ОД ПОЧЕТОКОТ НА 20 ВЕК

Во овој есеј повторно ги отворам прашањата за *нацијата*, *националниот идентитет* и *национализмот* како колективни појави кои не треба да се третираат само како политички, општествени и идеолошки, туку и како *културни* и *идентитетски* феномени. Ова го велам поради свеста дека како елитни појави, национализмот и националните идентитети, можат да се читаат тројно: како идеологии, како јазици и како сентименти. Тие не се својствени само за интелектуалните елити кои ги потхрануваат стремежите на етникумот за стекнување автономија, туку, како масовни чувства со когнитивна и експресивна димензија, тие се карактеристични и за широките народни слоеви кои веруваат дека представуваат реална или потенцијална нација. Затоа, не само како политички идеал, туку и како етички императив, борбата за автономија го подразбира правото за самоопределување и на поединецот и на колективот, како автентична национална волја која води кон сопствена држава. Потврда за овие согледби најдов во текстовите на македонските интелектуалци од почетокот на 20 век, Крсте Петков Мисирков и Коста Солев Рацин.

Клучни зборови: нација, идентитет, култура, Мисирков, Рацин.

Национализмот на Мисирков: јазик, идеологија, сентимент

Во некои претходни текстови се занимавав со прашања кои третираат национални теми. Сметав дека појавата на последниот етнички бран во многу делови од светот, особено во државите со полиетнички карактер, повторно ги отвори прашањата за *нацијата*, *националниот идентитет* и *национализмот* како колективни појави кои не треба да се третираат само како политички, општествени и идеолошки, туку и како *културни* и *идентитетски* феномени. Не го велам ова само поради митовите за националните идентитети кои се во тесна зависност со културните матрици, со териториите и предците кои ги поставиле темелите на етничките политички заедници, туку и поради свеста дека како елитни појави, национализмот и националните идентитети, можат да се читаат тројно: како идеологии, како јазици како сентименти (Smit: 1998). Тие не се својствени само за интелектуалните елити кои ги потхрануваат стремежите на етникумот за стекнување автономија, туку, како масовни чувства со когнитивна и експресивна димензија, тие се карактеристични за широките народни слоеви кои веруваат дека представуваат реална или потенцијална нација. Затоа, не само како политички идеал, туку и како

етички императив, борбата за автономија го подразбира правото за самоопределување ина поединецот и на колективот, како автентична национална волја која води кон сопствена држава (Smit: 1998; 123). Можеби за западните европски држави овие размислувања се одамна затворени прашања (се разбира во една деветнаесетвековна, национално-романтичарска смисла), ноза земјите од (Југо)источна Европа (Балканот) тие се уште се отворена и болна тема. Ке се обидам затоа, преку текстовите на македонската интелигенција од почетокот на 20 век, да појаснам зошто поимите „национализам“ и „национален идентитет“ го подразбираат чувството за политичка заедница (или барем една условно дефинирана територија со која се поистоветуваат нејзините припадници како со историска земја, татковина или колективна родина), како со трезор на историски сеќавања и асоцијации за колективната судбина и за културата на сопствениот етникум. А како што стојат работите денес, тоа не значи друго освен деканационалните идентитети отсекогаш биле тесно сврзани со етничките, поточно со *идентитетот на етничката заедница*.

Потврда за овие согледбени аспекти во текстовите на нашите интелектуалци од почетокот на 20 век, но најмногу кај извонредниот Крсте Мисирков¹, филолог, историчар, публицист, аналитичар на национално-политичките состојби на Балканот, културен деец и емигрант во Србија, Бугарија и Русија, чија книга „За македонските работи“² (Софија, 1903) претставува предлог-програма за македонското национално и ослободително движење која ја разоткрива асимилаторската политика на соседните земји против македонскиот народ, неговиот јазичен, културен и етнички идентитет. Но не само книгата – и одделните текстовина Мисирков објавувани во руската и бугарската периодика, третираат слична проблематика. Ке издвојам затоа неколку, за мене клучни ставови, кои го сврстуваат овој културен деец во највисоките редови на македонската „разбуде-

¹ Мисирков е основоположник на македонските научно-литературни и национално-политички друштва во Белград, Санкт Петербург, Одеса и Софија, кодификатор на македонскиот литературен јазик и правопис, уредник и основач на „Вардар“, прво списание за наука, литература и политички прашања напишано на македонски јазик, раководител на ТМОК (Таен македонско-одрински кружок) и идеолог за поврзаноста на македонскиот народ со интелигенцијата, собирач и проучувач на народното творештво, со еден збор – личност на македонскиот 20 век. Роден е на 18 ноември 1874 година, во Постол (Егејска Македонија), а умрел на 26 јули 1926 година, во Софија.

² Во неа Мисирков ја обработува тогаш актуелната политичка и етнографска состојба во Македонија ина Балканот. Мошне значаен дел од таа книга е последното поглавје насловено „Неколку зборови за македонскиот литературен јазик“, во кое јасно е даден предлогот за формирање стандарден македонски литературен јазик, базиран врз централните говори. Важно е и тоа што Мисирков користел азбука која послужила како основа за денешното македонско кирилично писмо. Книгата била отпечатена во т.н. „Либерален клуб“ на тогашното Кнежевство Бугарија. Четири од петте поглавја се заправо говори кои Мисирков ги читал на состаноците на Македонското научно-литературно другарство „Свети Климент“ во Петроград. На своите редовни седнички членовите на ова другарство испраќале барања до руската и другите европски влади, за признавање на правото за самостојност на македонскиот народ, правото на литературен јазик и обновување на Охридската архиепископија.

на“ политичка интелигенција, на која ù припаѓал и неговиот современик и истомисленик, Димитрија Димов Чуповски³... И не само тој.

Имено, во текстот насловен „Македонски национализам“ и објавен 1925 год. во весникот „Миръ“, (XXXI; 7417, Софија, 12.III 1925, 1), Крсте Мисирков пишува: „Ние, македонската интелигенција, без сомнение, ја носиме најголемата одговорност за положбата во која денеска се наоѓа нашата татковина. Меѓутоа, има околности што ја намалуваат нашата вина, нè оправдуваат пред нашите несреќни сонародници... Македонската интелигенција се оддаде, пред сè, на револуционерна дејност. Но имаше и такви што наоѓаа дека има и други патишта и можеби не помалку важни од револуционерната борба за успехот на македонското дело... Дел од македонската интелигенција барала и наоѓала и други средства за борба, а имено *самостојната македонска научна мисла* и

³ Општественик, политичар, дипломат, револуционер, филолог, историчар, публицист, картограф, лексикографи што уште не, од крајот на 19 и почетокот на 20 век. Заедно со Мисирков, еден од најистакнатите афирматори на македонската национална мисла и самобитност; издавач и главен редактор на списанието „Македонски Глас“, основач и претседател на Македонското научно-литературно другарство во Санкт Петербург (1902–1917), претседател на Македонскиот револуционерен комитет во Петроград/Санкт Петербург/ (1917–1924), на Словеномакедонското национално просветно друштво „Св. Кирил и Методија“, на Руско-македонското благотворно друштво и на други руски асоцијации. Како претседател на МНЛД, Чуповски настапувал на јавни собири и заедно со својот роден брат, „запалениот Македонец“ Наце Димов, бил присутен во рускиот печат со цел да ја запознае руската и европската јавност за вистинската состојба во Македонија. Водел разговори не само со руските власти, туку и со Турската и Австро-унгарската амбасада. Во 1905 и 1911 година патувал низ Македонија заради подготовки за отворање училишта на македонски јазик. Српските, грчките и бугарските власти, го протерале од земјата. По враќањето, Чуповски се пројавил во рускиот печат со статии за македонската државност. Во март 1913 година ја објавил (на македонски јазик и во боја) првата национална карта, „Карта Македонија“ и заедно со „Меморандумот за независноста на Македонија“ од 1 март 1913 година, ги доставил до сер Едвард Греј, министер за надворешни работи на Велика Британија, и до Лондонската конференција за мир со Турција. Во Меморандумот се бара: „Македонија во нејзините географски, етнички, историски и економско-културни граници, да остане единствена, неделива, независна балканска држава“. Три месеци подоцна, „Меморандумот“ е испратен до владите во Софија и Атина и, заедно со картата, објавен во првиот број на списанието „Македонски глас“ („Македонски Глас“), најзначајната периодична публикација на македонската национална мисла, пишувана на руски јазик. Нејзините 11 броја се историско сведоштво за настојувањата околу националната слобода и територијалната целост на Македонија. Заедно со Македонскиот револуционерен комитет (во Петроград), Македонското другарство „Кирил и Методија“ и Редакцијата на „Македонски Глас“, Чуповски е потписник и на програмскиот акт „Балканска Федеративна Демократска Република“ со поднаслов/мото „Балканот за балканските народи. Полно самоопределување на секоја нација“, објавена на 18 јуни 1917 година, неколку месеци пред избувнувањето на Октомвриската револуција во Русија. Покрај многуте официјални акти, Чуповски подготвувал и македонско-руски речник (со македонска кратка граматика) кој заедно со ракописот на лексиконот за македонската историја, етнографија, јазик, фолклор и култура, исчезнал вобомбардирањето на Ленинград, 1942 год., две години по физичката смрт на Чуповски. Неговиот ковчег бил прекриен со знамето на македонската колонија, а на крстот биле испишани зборовите „*Борец за правата и слободата на македонскиот народ*“. Посмртните останки на Чуповски се пренесени во Скопје, 1990 година.

македонската национална свест. Јас не се каам што уште пред 28 години се објавив за македонскиот сепаратизам. Последниов беше и си остаува за мене единствениот излез, најдобриот пат по кој македонската интелигенција би го исполнила и ќе го исполни својот долг пред татковината и пред нашиот народ... Јас сум Македонец, со македонска свест, и како таков си имам свое македонско гледиште врз минатото, сегашноста и иднината и на мојата татковина и на целото јужнословенство и затоа сакам и нас Македонците да нè прашаат за сите прашања што нè засегнуваат нас и нашите соседи..." (http://mk.wikisource.org/wiki/Крсте_Петков_Мисирков/_Македонски_национализам).

Велат дека национализмот е измислена европска доктрина од крајот на 18 и почетокот на 19 век. Се разбира, јас не мислам тука на негативниот национализам кој има територијални претензии, туку на позитивниот *етнички национализам* – како специфичен облик на граѓанско образование и историолошка културна свест која во замена на старите облици на семејна по(д)ука и верска култура, развивачуство на континуитет од генерација до генерација, свест напоседување заеднички сеќавања за историјата и за колективната судбина на еден народ. Затоа и велам дека како јазик, митологија, свест идеологија, национализмот не е само политичка доктрина, туку и културен феномен кој во одредени историски периоди (како на пример политичко и духовно ропство), играл клучна улога во формирањето на националните идентитети. Ново такви услови, покрај етничкиот (или верскиот), кај некои народи се развило и чувство-тоза *јазичен идентитет*. Потпрен врз сферата на комуникација и социјализација и поттикнат од сличноста на јазиците, митовите и културните кодови кај соседните и блиски народи, јазичниот идентитет успева да креира една супраемпирииска стварност која за Македонците, во услови на политичко ропство, не можела да значи друго освен еден специфичен пансловенски духовен контекст како противтежа на грчката „мегали идеја“ инејзиното проширување во границите на некогашна Византија, идеја на која се надоврзала игрчката националистичка пропаганда која што, во одредени облици, трае идо денеска. Оттаму, се чинело сосема разбирливо што на крајот од 19 и почетокот на 20 век, некои интелектуалци од Македонија, меѓу кои и Крсте Петков Мисирков, свесно се приклониле кон „услугите“ на соседните словенски држави. Но прифаќајќи ја најпрво стипендијата на српското друштво Свети Сава, а потоа и можноста за школување во соседна Бугарија, Мисирков не ни сонувал дека таа одлука можела да предизвика дополнителни потешкотии при дефинирањето на националната свест кај Македонците продуцирајќи, при тоа, еден специфичен облик на *идентитетска криза* поттикната од дилемата на „двојното легитимирање“.

Имено, постоела кај него, од една страна, опцијата да се прифати (од нужда!) јазикот и културата на соседната словенска држава, како би се избегнала асимилацијата од соседна Грција, а од друга страна, тлеела желбата за легитимирање базирано врзедна историолошка свест која обезбедува легитимитет преку идентификацијата со колективниот, национа-

лен и културен идентитет. Затоа денационализаторската политика на српската и бугарската власт, Мисирков ја доживеал како директна закана и јасен сигнал дека секое прифаќање на понудените придобивки од соседните држави можело да доведедо откажување од сопствената националност. Тогаш решил да емигрира во Русија каде не само што академски се образувал, туку развил широка и плодна политичка активност, една зрела етно-националистичка размисла која праќала јасна порака според која, ако народитесе тоа што сезаради својата историска култура, тогаш и во отсуство на државност, идејата за нацијата (или идејата за народ со своја политичка! татковина), не можеда исчезне.

Имајќи ја затоа предвид *локалноста на самата култура* како „облик на живеење покомплексен од поимот ‘заедница’, посимболичен од поимот ‘општество’, поколотативен од поимот ‘земја’, помалку патриотски од *patria*... помалку хегемон од хегемонија, помалку центриран од граѓанин, поколективен од поимот ‘субјект’...“ (Баба: 2004: 261), ќе се обидам (слично на Хоми Баба), низ примерот на Мисирков да ги дефинирам сложените стратегии на дискурсивно обраќање со кои, во име на поимите „народ“, „нација“ и „национална преродба“, *културно* се идентификуваме себеси. Еве што изјавил Крсте Мисирков на првата седница на Македонското научно-литературно другарство во Санк Петербург⁴: „Ние - македонската интелигенција ќе треба да направиме уште нешто, а тоа ќе биде и најважното: да ги вложиме сите свои физички, интелектуални и морални сили во нашата *национална преродба*... Досегашното наше работење, особено востанието, беше необмислена младешка работа, но тоа ни се простува, прво, зашто досега *ние бевме млад народ којсамо што се пројавил со свое национално самосознание*, а второ, зашто досега, *не живеејќи како одделна национално-религиозна единица, бевме под влијание на разни национални и религиозни пропаганди*. Но тоа што ни се проштеваше досега, не може да ни се прости во иднина. Ниене можеме веќе да гледаме на себе и на својот народ како на еден недораснат народ без политички опит. Во својот историски развој ние веќе поминавме важни стадиуми кои можат да изградат епоха во историјата на кој било народ. Но новата епоха ни налага нова потреба – *културно работење*... Ќе речат некои оти културната работа е можна само во условина политичка слобода... Вистина, во таа забелешка има и дел вистина, но само еден дел. Главниот услов за културна работа не е целосната политичка слобода, ами моралното воспитание на народот и на неговата интелигенција, сознанието за морален долг пред народот, кај секој негов член... Во последно време ние истапивме и со барање за политичка

⁴ Текстот е вклучен во книгата *За македонските работи* (Софија, 1903), како прво поглавје насловено „Шчо напраиџме и шчо требит да праиме за однапред?“, веднаш по „Предгоорот“ на Мисирков. Мојот цитат е преземен (и адаптиран на современ македонски литературен јазик) од фототипното јубилејно издание објавено во Скопје, 1974 година, од страна на Институтот за македонски јазик „Крсте Мисирков“, по повод стогодишнината од раѓањето на авторот.

слобода, без да се прашаеме дали сме созреани за неа и дали ни е сега таа најпотребна?...*За мене е поважно прашањето за нашата национално религиозна и економска преродба; а тоа може да се случи само со изучувањето на сопствениот народ, прво како одделна единица, потоапоодносна другите македонски и балкански народи и најпосле како членка на словенското семејство од народности...* И така, работењето наше ќе треба да почива врз *народното просветување: мирно, легално, еволуционо*; тоа ќе има за цел интелигенцијата да стане вистинска слугинка на народот, а не опаку... *Потребна ни е интелигенција со јасна свест за моралниот долг на човекот пред сопствената татковина и народ.* Потребна ни е морално и умествено совршена интелигенција“ (Мисирков: 1974: 38-43; курзивот е мој).

Еве како по однос на ова прашање размислува современиот германски философ Петер Слотердајк, во својот есеј „Силна причина да се биде заедно (потсетување за пронаоѓање на народот)“: „Најнапред треба да се зачнува и раѓа, потоа да се гради и надградува, и како трето, да се говори и да се прават рими – тоа се, и тоа биле, најважните сфери на делување каде што старите заедници, предмодерните народи – го правеле, на свој начин, она што денес, со еден не само анахрон, туку и актуелен израз, може да се опише како *етничко инвестирање...* Секоја група којашто сака да се сочува себеси и она што го смета за свое, неизоставно мора во ушите на своите потомци *да инвестира и акустички матрици* кои, во крајна линија, можат да им ги пренесат на идните генерации нашите симболички форми и мелодиски поддршки. Етничките единици морале... многу порано од инвестирање на капиталот... да направат биолошки и симболички инвестиции доколку сакале да ја освојат својата иднина“ (Sloterdijk: <http://pescanik.net/2009/08/jak-razlog-da-se-bude-zajedno/>).

Сакам данапоменам дека – не само по однос на јазикот, верата и културната припадност на сопствениот, соседните и другите народикои живееле во Македонија – програмските текстови на Мисирков се одликуваат со изразена демократичност и толерантност, без и трошка национал-шовинизам карактеристичен за тој историски период и контекст. Во своите текстови Мисирков често ги употребувал поимите „Македонци“, „македонски народи“ и „македонски народности“ за означување на сите жители на Македонија, а синтагмата „македонски Словени“ за означување на Македонците како припадници на македонската нација, оти за него „народ не е ништо друго, освен едно големо другарство засновано на крвно сродство, на општ произлез и општи интереси... Долгот кон народот е тесно сврзан со долгот кон татковината... а тоа е народен идеал кон кој треба да се стреми секој свесен човек... Така разбирајќи го долгот кон татковината, јас се решив прво, да го изложам своето разбирање за народните идеали на Македонците... а потоа и да ги напечатам во оваа книга... Со тоа сакам да исполнам еден дел од својот долг кон народот и татковината... Како проследувач на идејата за целосно одделување на нашите интереси од интересите на балканските народи, и на идејата за самостојно културно и национално развивање, јас ја напишав (оваа кни-

га) на централното македонско наречје, кое за мене, од сега натаму, ќе биде литературен македонски јазик...“, стои во „Предгоорот“ на книгата *За македонските работи* (Мисирков; 1974: III-IV-XI).

Јасно е дека секоја расправа за културната различност на сопствениоти соседните народи, го проширува политичкото поле на дејствување. Еве што напишал во текстот „Македонска култура“, објавен 1924 година во споменатиот весник „Мирь“ (XXX, 7155) и потпишан со псевдонимот К. Мисирков-Македонец: „Ќе праша некој: има ли навистина македонска национална култура и македонска национална историја... Велам, за среќа, има македонска национална култура и историја, зашто тој факт го вооружува македонскиот народ со непобедливо оружје во неговата борба за човечки права и за слободен национален живот како рамноправен член во бројот на културните народи“ (Мисирков: 2008; 285). И не е чудношто заедно со членовите на Македонското научно-литературно другарство „Свети Климент“ во Петроград, Мисирков испраќал барања до руската и другите европски влади во коиго застапувал мислењето дека Македонија не треба даим робува на туѓите политички интереси, туку треба да си има наполно самостојно постоење. Свесен за тоа, во статијата под наслов „Македонскиот и Бугарскиот национален идеал“, објавена 1914 година во списанието „Македонскиј глас“ (Македонски Глас), авторот на следниве редови, потпишан со псевдонимот К. Пелски, застанал зад овие зборови: „Време е да му се докаже на целиот свет – вели Мисирков – дека во Македонија живее македонски народ, а не српски, ниту бугарски, ниту пак грчки, дека овој народ си има своја историја, свои национални достоинства, свои крупни историски заслуги во културната историја на словенството... Македонија е земја со древна словенска култура и никој нема да успее да ја искорени оваа древна словенска култура и на пустина да ги утврди своите интереси... и за Македонија ќе дојде светлата иднина кога таа обединета и ослободена ќе влезе како рамноправен член во семејството на балканските народи“ (Мисирков; 2008: 201).

Во книгата *Националниот идентитет*, Антони Д. Смит разликува два модела на нација: граѓанско-територијален и етничко-генеалошки. Ќе се обидам да го применим на нашиот, македонски случај. Имено, ако првиот модел е моделот на аристократските елити кои го избираат хоризонталниот пат на бирократска инкорпорација манифестирајќи огнен територијален национализам, вториот според Смит е оној на средните граѓански слоеви, или, ако сакате, на дисидентската етничка интелигенција образувана во дијаспората која избирајќи гопатот на *вернакуларна мобилизација* настојува да создаде „историска“ територија како резултат на етничкиот сепаратизам од старите империи (Smit; 1998: 193-194). Во тоа свое настојување за автономија и самоопределување тврди Смит, таа се потпира врз моќни културни средства (јазикот, верата, етноисторијата...) остварувајќи гипосакуваните цели: формирање хомогена „органска“ нација и создавање елитна култура која од немобилизираниот, пасивен

етникум ќе создаде „историски субјект“ (Smit; 1998: 198), со политичка, етничка и културна самосвест⁵.

Што се донесува до нашиот Мисирков, сакам да напоменам дека во своите рани текстовитој го застапувал мислењетоспоред кое Македонците треба да добијат верска и јазична автономија, заправо полна рамноправност во рамките на Европска Турција: „нам не ни треба присоединување кон Бугарија, ниту кон Србија, ниту кон Грција – вели тој на своето прво обраќање пред членовите на Македонското научно-литературно другарство во Петроград – Турското поданство и зачувувањето на целостта на Турција ни дава право нам, на Македонците, да го ползуваме и правото на граѓанство. А тоа може да ни донесе голема материјална полза... И вистина, каква полза би имале ние од присоединувањето кон Бугарија, Србија или Грција?... Може да се случи поделба на Македонија помеѓу малите државички или нејзино окупирање од Австрија. Но може ли да има поголема несреќа за Македонците од поделба или окупација?“ (Мисирков; 1974; 24-26). Десетина години подоцна, во сосема нови историски околности на Балканот залагајќи се за самоопределувањето на Македонците, Мисирков пишува: „Најважниот услов за соработката помеѓу Србите, Бугарите и Македонците е полната слобода во самоопределувањето на Македонците. И ете, за последново прашање, јас го истакнав принципот на *македонскиот патриотизам и национализам*... Дајте ни да си имаме свои, македонски национални чувства и да создаваме македонска култура, како што сме го правеле тоа со векови и кога нашата татковина не влегувала во една држава со вашата. Како Македонци, ние ќе бидиме поповлезни и на Македонија, и на Бугарија, и на Србија, воопшто на

⁵ На оваа тема пишува и Валентина Миронска-Христовска. Таа вели: „...западноевропските земји во 19 век слободно го започнале конструирањето на националниот идентитет, додека во нашите земји тој се одвивал во комплексни политички услови под влијание на политичките доктрини: либерализмот, национализмот, а подоцна обединети во револуционерниот национализам поради заедничкиот интерес – рушење на Хабсбуршката, Отоманската и Руската империја, под чија власт биле словенските народи, културно поврзани, но истовремено и свесни за другоста на која дотогаш не ѝ придавале значење, особено оние кои биле под Османлиска власт, бидејќи најзначајно за нив било дека тие се христијани...“ (2011: 154). Повикувајќи се на Манифестот на Македонската лига (националноослободителна организација на македонската емиграција, формирана по углед на Ирската лига, од страна на охриданиецот Васил Дијамандиев и велешаниецот Георги А. Георгов, во 1880 год., време кога во Цариград работи Европската комисија за реформи во Македонија), Миронска вели: „Но да се навратам на тоа дека македонскиот идентитет бил граден низ духот на почитувањето на другиот. За тоа сведочи и Уставот за идното државно устројство на Македонците (напишан по углед на белгискиот устав! – додала А. Бановиќ), од Македонската лига во 1880 г., во која е истакнато дека територијата што вековито го носи името Македонија треба да создаде држава под врховен суверенитет на Неговото Величество турскиот Султан, а под покровителство на европските големи сили, како автономна држава на македонскиот народ и на другите националности кои живеат во нејзините граници: Турци, Арнаути, Грци, Евреи, Власи, Ѓупти и други, на чие чело ќе стои генерал-гувернер (од редот на националното мнозинство), а 12-те ресорни министерства би биле поделени според националните групи...“ (2011: 157). Актите на Лигата биле идејната матрица на македонската национална и ослободителна борба.

целото јужно словенство, отколку како Бугари или Срби... Ние можеме да ја констатираме близоста на српските, бугарските и македонските интереси, но сè треба да биде оценувано од македонско гледиште. Беззаветната и безгранична љубов кон Македонија, постојаното мислење и работење за интересите на Македонија и полниот конзерватизам во пројавите на македонскиот национален дух: јазикот, народната поезија, наравите, обичаите – ете ги главните црти на *македонскиот национализам...*“ (Мисирков: 2008; 345-347 – курзивот е мој).

Се разбира, станува збор за една позитивна националистичка пројава, за класичен етнички национализам кој дошол како одговор на империјалистичкиот, за да ја поттикне политичката и етничката самосвест кај колонизираниот Македонец: *правото да се поседува политичка автономија и диференциран културен идентитет*, без сила и агресија, ами со политички средства. Покажувајќи ја на тој начин својата приврзаност кон идеите на еволуционизмот, реформизмот и пацифизмот и изложувајќи ја својата македонска теорија во време кога ивидни научни имиња од светски ранг покажувале голем интерес за македонското прашање (Пипин, Лавров, де Куртене, Драганов...), Мисирков во континуитет од 25 години ја застапувал тезата дека, без оглед на нејзината задоцнета пројава, самобитноста на македонската нација не е ничиј импорт, некаков идеолошки или политички каприц, туку резултат на историски процес, вернакуларна⁶, автохтона визија, специфична во својот развој. Сосвоите политички размисли публикувани во 93 одделни текстови и посветени на горливи национални, културни и политички теми, Крсте Петков Мисирков се промовиралсебеси во теоретичар на македонскиот сепаратизамсо траен влог во националната свест на македонската интелигенција.

Рацин и значењето на националната култура

Еден од претставниците на таа интелигенција е секако и Рацин, прогресивен народен мислител, револуционер и социјалист, поет и публицист од просторите на стара Југославија, заправо неговата политичка мисла која освен социјална, има и експлицитно национална и морална димензија. Таа ме мотивирашеда ја контекстуализирам во временски распон од 70 години кога европскиот и светскиот поредок доживеале бурни промени, не само во политичка и идеолошка, туку и во класна и расна распределба на силите. Еластицирајќи ја затоа временската рамка и пробивајќи ги балканските граници си зедев слобода темата за националниот идентитет и македонската интелигенција од почетокот на 20 век, да ја поврзам со една интернационална идеологија доминантна затој историски период, идеологија која допушта аналогична меѓу нашиот Коста Рацин и францускиот егзистенцијален хуманист, психијатарот Франц Фанон,

⁶ Во смисла на нешто бесценето, нешто што изникнало и пораснало на сопствена почва па не може да се купи за пари, но има право на законска заштита...

инспираторот на антиколонијалното движење во земјите од Третиот свет. За оваа, навидум смела теза поткрепа најдов во книгата на Крамариќ кој вели: „...ние во Хрватска (*а тоа важи и за Македонија*) не сакаме состојбата на своето општество да ја опишеме како постколонијална. Се однесуваме како колонијалноста да била и останала својствена само за ‘обоениот’, ‘нецивилизиран’, ‘граничен’ дел од светот..., но хрватската и македонската модерна историја во голема мера кореспондира со модерните истории на Третиот свет... Станува збор за оние незаобиколни теми на секоја транзиција. Она што им е заедничко на сите транзиции е нивната болна недовршеност и двосмисленост...“ (Kramarić; 2009: 72-73; курзивот е мој).

Иако врската меѓу Рацин и Фанон изгледа предимензионирана, факт е дека и двајцата се занимавале со социјални, национални и револуционерни прашања потенцирајќи го, пред сè, значењето на националната култура во услови на политичко, економско и духовно ропство. Еве како Тери Иглтон, марксистички теоретичар на книжевноста и критичар на културата го оценува значењето на овој феномен кај поробените/колонизираните народи. „Империјализмот не е само *искористување* на евтина работна рака... – пишува тој – туку и *искоренување* на јазиците и обичаите; тој не е само принудно воведување туѓинска војска, туку и *наметнување туѓи облици на искуство*.... Во такви случаи *културата е толку животно поврзана со идентитетот на обичниот човек* што не е потребно да се докажува во колкав степен е поврзана *и со политичката борба*“ (Иглтон; 2000: 225-226; курзивот е мој).

Ќе ве вратам затоа во 1959 година, на Вториот конгрес на црните писатели и уметници во Рим, кога Франц Фанон поставува неколку суштински прашања за земјите од Третиот свет. Едно од нив ја отвора дилемата за националната борба и деколонизацијата како културен феномен, а другото ги доведува во врска политичките (и оружени!) облици на борба со културата на поробените народи, па констатирајќи дека *колонијалната доминација ја запира националната култура на сите полиња*, заклучува: „поради тоа што е тоталитарна и ги занемарува разликите, таа на еден спектакуларен начин успева да го сотре културниот живот на освоениот народ – и додава – ги вложува сите свои сили *да го присили колонизираниот да ја признае инфериорноста на својата култура*..., *да го признае непостоењето на сопствената нација*, *а во крајна линија и неизграденоста и неразвиеноста на сопствената биолошка структура*“ (Fanon; 1973: 143; курзивот е мој). Оттаму, секое свесно и организирано преземање обврска од страна на колонизираниот народ да го врати суверенитетот на сопствената нација, за Фанон⁷ станува „најкомплетната културна манифестација што воопшто може да се замисли“ (Fanon; 1973: 149).

⁷ Како прихијатар и невролог, Франц Фанон го истражувал и психолошкиот ефект на колонизацијата како гранична импликација која го поттикнала антиколонијалното движење во светот. Тој активно учествувал во Алжирската револуција против колонијална Франција, но не го дочекал стекнувањето на независноста во 1962 година.

Дваесетина години пред овој говор (и пред појавата на култната Фанонова *Les Damnés de la Terre/The Wretched of the Earth*⁸, публикувана најпрво на француски, па на англиски јазик во 1961 година), на Балканот – претполагам! – во услови на нарушени односи со раководството на тогашната КПЈ во Македонија (мислам на случувањата од 8 септември 1940-та, кога на Покраинската конференција на КПМ Рацин бил бојкотиран и едногласно исклучен од Партијата) – настанува текстот „Националното прашање во Македонија“⁹. Со него Коста Солев се вбројува во редот на најголемите македонски интелектуалци, веднаш по Крсте Мисирков и „За Македонските работи“¹⁰. Во Рациновиот текст меѓу другото се вели: „Борбата на потиснатите народи и народносни групи у границите на една империјалистичка држава, борбите за национална независност, национални права и демократски слободи неминовно добивајат направление против империјалистичката буржоазија која ги угнетуе и експлоатира на колониален начин, неминовно се чукујуат со целиот ‘светски систем на финансијското поробуење’ и колонијално ограбуење и по тој начин нужно се сливајат со главните сили кои се борат за куткањето на тој систем, со борбите за новата друштвено-прогресивна класа, пролетаријатот... Вистинското и правилното решение на националното прашање може да се постигне само по патот на револуционерната борба на широките маси, онеправдани и ограбени од империализмот. Таја нивна борба неминовно се слива со борбата на пролетаријатот од целиот свет, со кое се создава единствен светски револуционерен фронт на сите потиснати и експлоатирани маси против општиот враг – светскиот империјалистички систем. Ете зошто националното прашање за вистинските марксистско-ленинисти е револуционерно и интернационално прашање, и као такво претставуе ‘дел од општото прашање на пролетарската револуција, дел од прашањето на диктатурата на пролетаријатот’“ (Рацин; 1987: 174-176; курзивот е мој).

Ќе ве потсетам, иако ви е познато дека како многу млад (во 1924 год., на свои 16 години) во услови на колонизација на македонската земја од страна на владеачката буржоазија и монархијата во стара Југославија, синот на грнчарот Апостол Солев, инспириран од револуционерните идеи на Гарибалди, станува член на СКОЈ. Некаде во исто време, заправо една година подоцна (1925), на карипскиот остров Мартиник (то-

⁸ Оригиналниот наслов на оваа последна Фанонова книга е алузија на почетните стихови од комунистичката *Интернационала*. Во поранешна Југославија први ја преведоа Хрватите под наслов: Frantz Fanon, *Prezreni na svijetu*, Stvarnost, Zagreb, 1973.

⁹ „Националното прашање во Македонија“ е фрагмент/дел од интегралниот текст на ракописната оставнина на Филолошкиот факултет *Блаже Конески* во Скопје (поточно на Катедрата за македонска и јужнословенски книжевности) – објавен за првпат во *Стихови и проза* (Култура, Скопје, 1966), а поместен и во книгата *Проза и публицистика* (Наша книга, Скопје, 1987).

¹⁰ Предлог-програмазамакедонското национално и ослободително движење која ја разоткрива асимилаторската политика на соседните земји насочена против македонскиот народ, неговиот јазичен, културен и етнички идентитет.

гашна француска колонија) доаѓа на свет Франц Фанон, како потомок на некогашни африкански робови. Рациновиот и Фаноновиот животен пат никаде не се допираат – освен можеби во 1943 година, кога враќајќи се во Скопје, Рацин решава да му се приклучи на партизанскиот одред „Кораб“, а Фанон на сојузничките војски во борбата против фашизмот. И додека едниот несреќно го губи својот живот, другиот е ранет и одликуван со орден за храброст за што добива стипендија на Сорбона каде што освен медицина и литература, слуша и филозофија кај Морис Мерло-Понти. По дипломирањето во 1952, го објавува есејот „Синдромот на северно-африканците“, за истата година во издание на Editions du Seuil да излезе и книгата *Peau noire, masques blancs* (Црна кожа, бели маски) во која потпирајќи се на Хегеловиот дијалектички бинаризам господар-слуга, го изведува својот бинаризам: бел колонизатор – црн колонизиран. За разлика од него, нашиот самоук Рацин со филозофските идеи на Хегел, Маркс и Ленин се сретнува во Сремска Митровица, кога времето минато во затворот го користи за учење. Имено, со своите политички истомисленници Рацин го преведува „Комунистичкиот манифест“, ја проучува историјата на македонскиот народ од класни и национални позиции се обидува да состави речник на македонскиот јазик, објавува неколку статии и трудови од областа на литературната критика, филозофијата и историјата, па на просторите на стара Југославија се прокламира како прогресивен мислител меѓу македонската интелигенција. Каква би била неговата политичка и општествена активност доколку останел жив одолевајќи им на идеолошките притисоци на времето, можеме само да насетуваме како што можеме и за Фанон, кој на иста возраст како и Рацин, на само 35 години, прераного губи својот живот од леукемија. Но едно е сигурно – фактот дека како приврзаници на социјалните идеи и марксистичката идеологија, како револуционери и борци за национални и човекови права кои проживеале бурни години – и двајцата покажале висока свест за важноста на националната култура кај поробените/колонизирани народи, со таа разлика што кај Рацин акцентот е ставен на класно-националниот, а кај Фанон на расно-националниот аспект. Еве како размислува Франц Фанон во *Презрени на светот*. Вели вака: „Една од заблудите што тешко се бранат е настојувањето да се ревалоризира домородната култура во услови на колонијална доминација. Тоа води кон парадоксална ситуација која може да се опише вака: во колонизираните земји, најелементарниот, најбруталниот и најповршниот национализам е најборбениот и најделотворниот начин за одбрана на националната култура“ (Fanon; 1973: 148). Иако е свесен дека меѓу национализмот и националната свест – која како најразвиен облик на култура создава услови и за појава и на интернационална свест – не смее да се стави знак на равенство, Фанон додава: „Ако за луѓето судиме врз основа на нивните дела, тогаш ќе речеме дека примарна задача на секој интелектуалец е да ја изгради својата нација... преку охрабрување и откривање на универзалните вредности. Оттаму, националното ослободување не ја оддалечува сопствената нација од

другите нации; тоа ѝ овозможува да биде дел од нив, на бината од светската историја“ (Fanon; 1973: 151).

Слични размисли наоѓаме и кај нашиот Рацин. Имено, задоен со идеите на комунистичката Интернационала тој констатира дека историјата на македонските национално-ослободителни борби е во чудна зависност од политиката на балканските империјалистички сили, поточно од „борбите на зрелата... империјалистичка буржоазија од главните европејски земји, заинтересувана, од распадот на Османската империја, за превземањето на бази и сфери на влијание на Балканот“ (Рацин, 1987: 177), па анализирајќи ги територијални аспирации на соседните нации кон Македонија пишува: „За таја цел буржоазијата мобилизира цела армија од учени и шарлатани, кои создаваја ‘теорија’ за националната припадност и правото на нивната буржоазија да го анектира некој крај или некоја земја. Ако се работеше за некоја колонија, завоеванието се предаваше со ‘цивилизаторска’ мисија, а ако се сакаше некој дел од некоја ‘алка’ од противниот лагер, тогај *се прекопуеја сите историјски старудии, се фалсифицираја, надуваја, се извртуеја, – се со цел да се докаже ‘историјското’, ‘крвното’, ‘родственото’ право на нивната буржоазија да го владее тој крај...* И сите теории за ‘крвната’ припадност на тија краеве кај извесна империјалистичка земја, за ‘историјската’ мисија на таја земја и други измислици објективно служеја за реакционерни цели... От тија причини Македонија стана ‘јаболко на раздор’ меѓу српската и блгарската буржоазија, на која обете фрлија грабителско око и не можеја да се согласат преку неја. От тија причини дојде и мешањето на српските и блгарските империјалисти во македонските национално-ослободителни борби, кое се одрази толку фатално на македонскиот народ и процесот на неговото национално пробудуење“ (Рацин; 1987: 174-175-179; курзивот е мој).

Факт е дека ваквите прогресивни и за тоа време смели размислувања на Коста Рацин им пречеле на хегемонистичко-холистичките структури кои ја држеле во колонијална зависност секоја одделна пројава на дух и етницитет, во име на една „единствена“ национална историја и култура. Случката на Лопушник во 1943 е симптоматичен настан кој останал нерасветлен и недоволно коментиран (ниту пак проблематизиран) од политичката јавност кај нас. Се разбира, тој настан не е ни клучното прашање на овој есеј, за кој би имала јас паметен одговор, но она што ме интригира е сознанието што произлезе од него – дека секој говор, секоја расправа за културната различност на овие простори може да го прошири политичкото поле на дејствување. Имено, иако дискурзивното конституирање на македонската нација во текстовите на Рацин се одвивало под велот на комунистичката партија, поточно низ идеолошката призма на лумперпролетеријатот кому му припаѓал и Коста Солев, неговата еманципаторска и за тоа време забранета идеолошка свест јасно ѝ пркосела на постојната, етаблирана и моќна хегемонистичка власт на која ѝ пречел Рациновиот авторитет меѓу народот, особено неговите идеи за македонскиот идентитет, на кои се ослонувале многумина.

До слични теориски согледби, но од поинаква идеолошка мотивација, дошол и авторот на книгата *Текст. Нација. Идентитет: интерпретација на црнилата на македонската историја*. Тој, меѓу другото, го вели и следново: „...ќе тргнам од тезата дека и хрватската и македонската историја се наоѓале во позиција на потчинети субјекти. Имено, во рамки на политичките граници на Хабзбуршката и Отоманската империја постоеле мноштво територијално измешани култури без соодветна политичка заштита. Тој непријатен факт барал, како од хрватскиот, така и од македонскиот национализам, да изврши истовремено две тешки задачи. Првата задача била создавање ‘висока култура’ (ќе потсетам дека тоа не можело да се спроведе без елита... *улогата на интелегенцијата била неизмерна токму поради фактот дека националната држава сè уште не била формирана*)... Втората задача била формирање сопствена држава“ (Kramarić; 2009: 67-68). „Во случајот на Хрватска и Македонија – додава Крамарик – кои припаѓале кон *полиетнички* империи, постоеле *исклучителни* индивидуи/*разбудени* интелектуалци, кои... *го применувале национализмот повикувајќи се на правото да се поседува диференциран културен идентитет и политичка автономија*“ (Kramarić; 2009: 73; курзивот е мој), па развивајќи ја оваа согледба во една од мноштвото фусноти со кои е преполна оваа важна книга за Македонија и македонскиот идентитет, тој ги цитира Ентони Смит и Рамашандра Гухаза за кои национализмот е повеќе културна форма, одошто политичка доктрина (Kramarić; 2009: 69). Се разбира, Крамарик тука мисли на позитивните националистички пројави, заправо на класичниот етнички национализам кој, без оглед дали се појавил во Хабзбуршката, Отоманската, Романовата или Караѓорѓевиќевската империја, дошол како одговор на империјалистичкиот национализам кој ја поттикнувал политичката и етничката самосвест кај колонизираните народи. За жал, ниту Рацин ја доживеал самобитноста на Македонија, ниту Фанон ја дочекал деколонизацијата на земјите од Третиот свет. А еве како размислувал тој: „Нацијата не е само претпоставка за културата, за нејзиното непрестано збогатување и продлабочување. Таа е нужност. Борбата за национален опстанок ја ослободува културата отворајќи ѝ творечки перспективи... Но, она што најпрво треба да се случи е востановената нација да ѝ вдахне живот на националната култура, во најбиолошка смисла на зборот“ (Fanon; 1973: 149).

Погоре споменав дека публицистиката на Рацин е специфичен начин на гледање и толкување на историјата и на традицијата. Неговите разновидни есеи можеби и не се толку интелектуален предизвик како оние на Фанон, колку медиум низ кој можел да го пропушти тој своето гледање за јазикот, нацијата и културата. Преку нив Рацин се занимавал со поважните аспекти на општеството, со толкувањето на историјата, со проблемите на моќта, со надежите за иднината, зашто, не постои писмо ослободено од баластите на идеологијата за која, не секогаш сме свесни дека ја ползуваме или ѝ служиме. Тери Иглтон е во право кога вели дека секогаш ги нарекуваме *идеолошки* интересите на другите, а никогаш сопствените, па подвлекува: „Јас не се залагам за *политичка критика* која би ги читала литературните текстови во светлината на политичките

вредности, убедувања и цели, затоа што тоа го прави сета критика... Разликата меѓу политичката и неполитичката критика е еднаква на разликата меѓу претседателот на владата и монархот...“ (Иглтон; 2000: 219).

Ова размислување има упориште и во критичките текстови на Рацин кои се занимаваат навидум со книжевни, а всушност расправаат за важни социјални и национални прашања. Затоа и не ме чуди што Гане Тодоровски вака го опишал Рацина: „Рацин беше раздвижувач на средината и времето, менувач на состојбите. Тој проговори од името на народот и уметноста и класата оставајќи зад себе кралимарковски отпечатоци на духот во историјата на едно време. Нему му припадна чест да биде носител на подвиг, да се раскрили и да се извиши уште прижив накај иднината чиј грандиозен залог засекогаш останува, за да се престори во трајна насока накај обединувањето и да стане духовен межник пред осенчените простори на Слободата“ (Тодоровски; 1985: 242-243). Да се биде „раздвижувач на средината и на времето и менивач на состојбите“ е одлика на јавните интелектуалци, а таков секако бил и Коста Рацин, кој со *збор* и *дело* се вградил себеси во македонската национална историја, литература и култура.

Седумдесетина години по Рациновите и Фаноновите согледби, авторот на споменатата *Текст. Нација. Идентитет*, во духот на еден постмарксистички литературен теоретичар, затворајќи некои суштински прашања за нацијата и идентитетот поентира со зборовите кои најсоодветно ја отсликуваат тезата на мојов есеј. Вели вака: „Во оваа книга покажавме дека идејата за *политичка татковина* ја развиле интелектуалците: политичарите, книжевниците, пишувачите на историјата, правниците, филозофите, „промоторите“ на националната свест. Ја формирале во говорите, во теориите за јавно право и во теориите за минатото. Во песните, политичките памфлети и националните химни тие ги создале местото и улогата на нацијата, а преку училиштата, медиумите, весниците и книгите, тој начин на мислење станал заеднички и за широките народни маси. Тоа недвосмислено потврдува дека *конституирањето на нацијата од една, и нејзината радикална модернизација од друга страна, се само два комплементарни процеса*“ (Крамариќ; 2009: 18-19; курзивот е мој). Ова ме уверува дека со својот интернационален дух и со интелектуалните размисли за македонското национално прашање, за македонската литература и култура, Коста Солев Рацин го продолжил она што го беа започнале неговите претходници. Секое навраќање кон нив, за мене е само скромно придонес во таа насока.

Литература:

- Anderson, Benedict (1990): *Nacija: zamišljena zajednica (razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma)*, Školska knjiga, Zagreb
- Smit, Antoni D. (1998): *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Zemun / Čigoja štampa, Beograd
- Arent, Hana (1999): „Kontinentalni imperijalizam. Pan-pokreti: Plemenski nacionalizam“ in: *Izvori totalitarizma*, Feministička izdavačka kuća 94, Beograd

- Sloterdijk, Peter (2009): „Jak razlog da se bude zajedno (Podsećanje na pronalazak naroda)“. Есејот е дел и од книгата *U istom čamcu*, Beogradski krug, Beograd, 2001, постиран на сајтот Peščanik.net на 09.08.2009 (<http://pescanik.net/2009/08/jak-razlog-da-se-bude-zajedno/>)
- Baba, Nomi K. (2004): *Smeštanje kulture*, Beogradski krug, Beograd
- Frantz, Fanon (1973): *Prezreni na svijetu*, Stvarnost, Zagreb
- Иглтон, Тери (2000): „Политичка критика“ во: *Литературни теорији*, Тера Магика, Скопје
- Kramarić, Zlatko (2009): *Identitet. Tekst. Nacija: interpretacije crnila makedonske povijesti*, Ljevak, Zagreb
- Миронска-Христовска, Валентина (2011): „Прашањето на идентитетот во Македонија и Хрватска во 19 век“ во: *Hrvatsko-makedonske književne, jezične i kulturne veze: zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa održanog u Rijeci*, Filozofski fakultet, Rijeka
- Мисирков, Крсте П. (1974): *За македонските работи (јубилејно издание по повод стогодишнината од раѓањето на авторот)*, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков“, Скопје
- Мисирков, Крсте Петков (2008): *Собрани дела 3, Национално политичка публицистика (1910-1926)*, Македонска академија на науките и уметностите, Скопје
- Рацин, Коста (1987): *Проза и публицистика*, Наша книга, Скопје
- Ристовски, Блаже (2009): *Димитрија Чуповски и македонската национална свест*, Плус продукција, Скопје
- Тодоровски, Гане (1985): *Со збор кон зборот*, Наша книга, Скопје

Angelina BANOVIC-MARKOVSKA

THE QUESTION IDENTITY IN THE TEXTS OF MACEDONIAN
INTELLECTUALS IN THE EARLY PART OF THE 20TH CENTURY
Abstract

In this essay I revisit the questions of *nation, national identity and nationalism* as collective occurrences which are not to be treated solely as political, social and ideological but also as *cultural phenomena and phenomena of identity*. I say this because of the awareness that, as elite occurrences, nationalism and national identities can be read in a three-fold manner: as ideologies, as languages and as sentiments. They are not characteristic only of the intellectual elites which feed the aspirations of the ethnicum for achieving autonomy but also, as massive emotions with a cognitive and expressive dimension, they are characteristic for the broad popular masses who believe that they represent a real and potential nation. Therefore, not only as a political ideal, but also as an ethnic imperative, the struggle for autonomy encompasses the right to self-determination of both the individual and the collective, as an authentic national will leading to a sovereign state. I found confirmation of these standpoints in the texts of the Macedonian intellectuals from the early 20th century, Krste Petkov Misirkov and Kosta Solev Racin.

Keywords: nation, identity, culture, Misirkov, Racin.

Sanjin KODRIĆ
Sarajevo

**KULTURALNO-POETIČKI SINKRETIZMI I
LIMINALNO-HIBRIDNI OBLICI KAO
KULTURALNOMEMORIJSKI I INTERLITERARNI
FENOMEN NOVIJE BOŠNJAČKE /
BOSANSKOHERCEGOVAČKE KNJIŽEVNOSTI
(Na primjeru ranog pjesničkog djela Safvet-bega Bašagića)***

Rad se bavi fenomenom kulturalno-poetičkih sinkretizama i liminalno-hibridnih oblika u novijoj bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti, odnosno bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnoj praksi od kraja 19. stoljeća pa nadalje. Kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici, po svojoj prirodi, jedan su od temeljnih modusa pamćenja same književnosti, forma tzv. *književnog samopamćenja*, a koja se u pravilu ostvaruje na način *intertekstualne književno-kulturalne mnemonike*, a mogu se javiti na različitim književnim razinama, počev od najjednostavnije – tematsko-motivske razine, pa sve do onih najsloženijih, poput kulturalno-poetičke razine, kad u naročiti interliterarni odnos dolaze različite književnohistorijske jedinice, počev od pojedinačnog književnog teksta, preko pojedinačne književnosti i pojedinačne književne tradicije, pa sve do različitih interliterarnih pojava i interliterarnih zajednica, zaključno s globalnim književnim sistemom. Pri tom, kao primjer pojave kulturalno-poetičkih sinkretizama i liminalno-hibridnih oblika u novijoj bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti posebno je razmatrano rano pjesničko djelo Safvet-bega Bašagića, najistaknutije književne i uopće kulturne figure u posebno bošnjačkoj književnosti preporodnog doba, kad se, krajem 19. i početkom 20. stoljeća, kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici i počinju javljati u bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnoj praksi kao njezin osobeni fenomen.

Ključne riječi: kulturalno pamćenje, intertekstualna književno-kulturalna mnemonika, interliterarnost i interliterarni proces, Istok i Zapad, novije bošnjačko i bosanskohercegovačko pjesništvo.

1.

Novija bošnjačka, a potom i ukupna novija bosanskohercegovačka književna praksa, odnosno ona od kraja 19. stoljeća pa nadalje, izrazito je složena i u užem – književnom i u širem – kulturalnom smislu, odnosno naročito složen kulturalnomemorijski sistem i jednako složena pojava s obzirom na

* Rad je ostvaren u okviru naučnoistraživačkog projekta *Modeli proučavanja i podučavanja književnosti naroda BiH* pod pokroviteljstvom Federalnog ministarstva obrazovanja i nauke (voditelj projekta: prof. dr Sanjin Kodrić).

ono što su interliterarni procesi čiji je dio (usp. Kodrić 2012). Ovoj njezinoj izraženoj složenosti posebno doprinose *kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici*, koji, naime, upravo vrlo vidno karakteriziraju ukupnost novije povijesti bošnjačke i bosanskohercegovačke književne prakse, igrajući bitnu ulogu u kreiranju osobnosti identitetâ bilo bošnjačke, bilo bosanskohercegovačke književnosti kao takve.

Po svojoj prirodi, kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici jedan su od temeljnih modusa pamćenja same književnosti, forma tzv. *književnog samopamćenja*, a koja se u pravilu ostvaruje na način *intertekstualne književno-kulturalne mnemonike* u onom smislu kako ovakvo što, između ostalih, određuje Renate Lachmann (usp. Lachmann 2008; Kodrić 2012), a mogu se javiti na različitim književnim razinama, počev od najjednostavnije – tematsko-motivske razine, pa sve do onih najsloženijih, poput kulturalno-poetičke razine, kad u naročiti interliterarni odnos dolaze različite književnohistorijske jedinice, počev od pojedinačnog književnog teksta, preko pojedinačne književnosti i pojedinačne književne tradicije, pa sve do različitih interliterarnih pojava i interliterarnih zajednica, zaključno s globalnim književnim sistemom (usp. Đurišin 1997). Upravo ovakvo što slučaj je u novijoj bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti kao cjelini, između ostalog i zato što – kako sasvim ispravno i razložno zaključuje Zvonko Kovač, autor zasigurno posebno zaslužan za afirmiranje ideje južnoslavenskih interliterarnih odnosa i veza – „u svjetlu teorije međuknjiževnoga procesa, odnosno posebne interkulturalne povijesti književnosti, slučaj bosanskohercegovačke i bošnjačke književnosti ukazuje se svojom kompleksnom izazovnosti, posebnosti, ne kao stranputica, nego kao ozbiljenje trocivilizacijske interkulturalne retorte svjetske književnosti: ono što se u svjetskim integracijskim procesima događa globalno, u Bosni, upravo u bosanskom jeziku događa se i lokalno“ (Kovač 2001: 150).

U tom smislu, kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici u ukupnoj novijoj bosanskohercegovačkoj, a posebno bošnjačkoj književnoj praksi nesumnjivo jesu u vrlo važnoj vezi i s činjenicom da je cjelokupna povijest i bošnjačke i uopće bosanskohercegovačke književnosti 19. i 20. stoljeća bitno obilježena i stvarnim i simboličkim višestrukim graničnim položajima ovih književnosti, posebno između Istoka i Zapada, utoliko prije što su sami njihovi noviji počeci ključno određeni stanjem vrlo složene i uz to dramatične i traumatične „migracije“ cjeline bosanskohercegovačkog kulturalnog prostora iz okvira orijentalno-islamske u okvire zapadno-evropske kulture i civilizacije, što je inače široko povijesno zbivanje s dalekosežnim učincima koje započinje već 1878. godine, povijesnim trenutkom državno-političkog izdvajanja BiH iz okvira Osmanskog carstva i njezina priključenja Austro-Ugarskoj monarhiji. Pa ipak, iako ovakvo što jeste, naravno, najčešći slučaj, pogrešno bi, međutim, bilo zaključiti to da su kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici u bilo integralno, bilo partikularno shvaćenom bosanskohercegovačkom književno-kulturalnom prostoru vezani isključivo za odnos orijentalno-islamsko – zapadno-evropsko. Jer, čak i onda ako se posebno fokusira upravo bošnjačka književnost kao južnoslavenska književna tradicija muslimanske provenijencije, njezine osobnosti – kako to s razlogom isti-

če Enes Duraković, danas najutjecajniji poznavalac bošnjačke i bosanskohercegovačke književnosti (usp. Duraković 2012) – „ne izviru samo iz vrela orijentalno-islamske kulture i duhovnosti, nego su se u bošnjačkoj kulturi od srednjovjekovlja do naše suvremenosti taložila i 'primala' raznovrsna književna iskustva, oblici i konvencije“, a što se, kao složeni procesi „preobrazbi“ i „prelijevanja“, daju i trebaju pratiti prvenstveno „u *poetskoj* a ne *historijsko-dokumentarnoj* suštini i vrijednosti od srednjovjekovnog zapisa na stećku u epigraf na bašluku (nišanu) do paradigmatičnog i simboličkog susreta i slijanja *bejta* i *soneta* na razmeđu 19. i 20. vijeka“ (Duraković 2003a: 173–174).

U takvoj situaciji, kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici u novijoj bošnjačkoj te uopće bosanskohercegovačkoj književnosti u najužoj su vezi s jednim od temeljnih makrofenomena i bošnjačke, baš kao i ukupne bosanskohercegovačke književne te kulturalne povijesti – s kompleksom „*raskršća*“, što je, naime, plodna metafora koju je u savremena razumijevanja domaće književne baštine uveo i na kojoj je posebno insistirao rodonačelnik savremene književne bosnistike i bosniakistike Midhat Begić, kod kojeg, kao i kod čitavog niza drugih, kasnijih autora, ovaj pojam funkcionira prvenstveno na način označavanja osobenih mjesta *liminalnosti* ili mjesta *istovremenog* i *razilaženja* i *susretanja*, odnosno i *razlikovanja* i *pojednačavanja*, a zapravo *kreativnog prožimanja* dotad odvojenih i/ili neukrštenih *kulturalno-civilizacijskih*, *književnopovijesnih* i *poetičkih* te brojnih drugih *užih imanent-noknjiževnih pojava* (usp. Begić 1987a). Istina, Begić je u profiliranju svoje ideje „*raskršća*“ na umu imao prvenstveno specifičnu identitetsku poziciju „našeg muslimanskog pisca“ u uvjetima burne i složene povijesti, naročito između isključivosti Istoka i Zapada, odnosno orijentalno-islamske i zapadno-evropske kulture i civilizacije, što je i jeste najčešći „*raskršni*“ slučaj u bošnjačkoj te uopće bosanskohercegovačkoj književnosti te kulturi kao cjelini, ali ona nesumnjivo ima (i u međuvremenu je ostvarila; usp. Moranjak-Bamburać 1999, 2000) i znatno širi konceptualni potencijal:

Biti Musliman, a pisac, svakako je mučna samospoznaja, kao što je uvijek bila povoljnija pripadnost što jasnijim i što većim nacionalnim strukturama. [...] Za bosanskohercegovačkog Muslimana a pisca to je odavno psihološka slabost, mučnina, vječni dodir ništavila, pa čak i onda je to tako bilo kada je pod turskom carevinom imao povlašćen položaj, za delikatnije duhove pogotovu tada. Jer Bosnom se nikad nije mogao zaodjeti nacionalno, razvrstavajući i sam sebe po vjeri umjesto po nacionalnosti kao što su ga i svi drugi time označavali. Nazivao se tada turskim imenom u svekolikom i sveopštem religijskom konfesijskom odnosu, za razliku od Osmanlija, Turkuša, koje su predstavljali došljaci iz Turske. Otuda je pitanje njegova identiteta njegova čvorna nedaća, mučnina i problematika, koja sigurno nije bila manja njegovim pristajanjem uz druga nacionalna određenja, čak ni njegovim uklapanjem u evropski civilizacijski stil i životni oblik.

(Begić 1987a: 131)

Uz ovakvo što, kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici novije bošnjačke, a otud, dobrim dijelom, i ukupne bosanskohercegovačke književnosti u suštinski su važnoj vezi i s još jednim drugim ključnim makrofenomenom obiju ovih literatura – kompleksom *ponornice* i *poniranja*, a zapravo fenomenom osobene tradicijske „repetitivnosti“, kad, uz njezin „raskrsni“ karakter te u isprepletenosti s njim, „jedna osobenost bošnjačke književnosti, kada se ona razmatra u svojoj cjelovitosti, organskom jedinstvu i genetsko-strukturalnom kontinuitetu, od najstarijih vremena [...], sve do današnjih dana, jeste, upravo, pojava estetsko-idejne reverzije, povratka, obratljivosti, odnosno estetsko-emocionalnog, duhovno-ambijentalnog, tematsko-motivskog i idejnog obnavljanja, autoinspiracije u svojoj književnoj tradiciji“, a zapravo ono što je neka vrsta „dijahronijskog, vertikalnog (ili čak međužanrovskog) autokomparativizma“, onog što se razlikuje od „sinhronijskog komparativizma prema drugim literaturama, orijentalnim u prošlosti, pa prema hrvatskoj i srpskoj književnosti, te evropskim književnostima u naše doba“, kako je to svojevremeno inovativno naznačio Muhsin Rizvić, jedan od nesumnjivo najznačajnijih proučavalaca bošnjačke i bosanskohercegovačke književnosti uopće (Rizvić 1994a: 34). Onda kad je riječ o kulturalno-poetičkim sinkretizmima i liminalno-hibridni oblicima u novijoj bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti, sve ovo važnije je utoliko prije što – kako to temeljito dalje argumentira Rizvić – baš kao i u slučaju „raskrsnih“ pojava, „primjera ove reverzije ima mnogo“:

Iz predislamske srednjovjekovne Bosne proizlazi bogumilsko-manichejska poetika Maka Dizdara; patarenska hereza se poredi sa hamzevijskom, koja nalazi izlaza u romanima Meše Selimovića i Derviša Sušića; bošnjačko orijentalno stvaranje sa mevlevijskim misticismom otkriva se kao inspiracija Bašagića, Ćatića, pa Hume, Skendera Kulenovića i nekoliko suvremenih mladih pjesnika, Kajana, Latića, Hajdarevića, a u prozi kod Selimovića [...]. [...] Ali i u najnovijoj prozi kao da izbijaju inspiracije iz još dalje književne prošlosti: rezonance historije i životna aroma turskih vremena ili Istoka dokumentarno, estetski ili likovno ulaze u djela Derviša Sušića, Nedžada Ibršimovića, Irfana Horozovića, Dževada Karahasana.

(Rizvić 1994a: 34–35)

A zbog svega ovog – zaključno poentira Rizvić – stječe se i dojam da „književna tradicija, u razvoju bosansko-muslimanske književnosti, izbija iz stvaralačkih gena kao ponornica u djelima pjesnika, pripovjedača, dramatičara, i nema ni jednog značajnijeg pisca koji nije povukao, na bilo kakav način, genetsku liniju duha, estetike, atmosfere, tematike, motiva, emocionalne arome, makar asimilirano, modernizirano, ili u eksperimentalnoj interpolaciji, asocijativno“ (Rizvić 1994a: 34–35), a zapravo na način barem neke vrste kulturalno-poetičke sinkretiziranosti i liminalno-hibridne uobličivosti.

Ma koliko na prvi pogled izgledala tek kao puki „dojam“, kao, dakle, zanimljiva, ali književnonaučno teško održiva zamisao, ova sad već davnašnja Rizvićeva teza o osobenom „ponornom“ karakteru bošnjačke, a otud i bosan-

skohercegovačke književne povijesti, baš kao i još ranija Begićeva koncepcija bošnjačkih i bosanskohercegovačkih „raskršća“ (s kojom je i Rizvićeva teza u uskoj vezi!), postavke su od ključne važnosti za tumačenje kulturalno-poetič-

¹ Razvijajući svoju ideju o „ponornom“ karakteru bošnjačke, odnosno, tako, i ukupne bosanskohercegovačke književne prošlosti, M. Rizvić referira i Begićevu ideju bošnjačkih i bosanskohercegovačkih „raskršća“ napominjući pri tom da se upravo Begiću „književno stvaranje 'bošnjačkog pisca na raskršću', u središtu ravnotežnih sila, uz dramatično samoposmatranje i samoispitivanje, samoosjećanje položaja vlastitog i kolektivnog bića, i svijest o stalnom, neprekidnom raskrsnom ravnotežnom bivstvu kao, tradicijskom i modernom, estetsko-psihološkom postojanju, entitetu u koji se stječe sva svoja tradicija i prelamaju djela i iskustva drugih – otkrilo [...] ne samo kao individualni estetsko-stvaralački impuls, nego i kao književnohistorijski produktivna činjenica, kao 'cjelina jedne književnosti kroz historiju'“:

I dok je položaj *između* Istoka i Zapada u doba preporoda doživljavao kao razvojno oplodavanje i duhovno-estetsko posredništvo, od međuratnog razdoblja u jednom dijelu bošnjačkih književnih stvaralaca on postaje „Orijent na Zapadu“ i počinje narastati kao svojevrsna drama istovremenog duhovnog sabijanja i ekspanzije na *raskršćima* civilizacija i kultura. Ali, upravo u tome prenapregnutom *položaju između*, napon raspinjanja doživljava stvaralačku eksploziju u djelima Skendera Kulenovića, Maka Dizdara i Meše Selimovića, u kritici Midhata Begića.

Pojam *raskršća* je emocionalno-estetski neurotičan po svojoj stvaralačko-duhovnoj strukturi i potencijalu, i historijski složen od više raskršća, koja se ponekad, reverzivno, ponavljaju. On zapravo proizlazi iz pojma *između*, koji je kretanje u književno-historijskom vremenu i prostoru, u interpolarnoj otvorenosti i izloženosti, i porredbenosti, u odnosu srodnosti, pomirenja, tolerancije i uzajamnosti, ili antagonizma, razmirja i nerazumijevanja, sa kulturnim razvojem obiju strana, uz vlastitost i osobnost svoga duhovno-estetskog bića, imanentnog književnog puta i kulturnog razvoja. Pojam *raskršća* podrazumijeva onu kritičnu tačku dileme opstanka, egzistencije, pojedinca i naroda, na kojoj započinje unutarnja drama, najprije između duhovno i estetski, ideološki, zapravo životno, klasno, starog, tradicijskog nekad konzervativnog, nekad još svježeg, što je nastavilo da živi u reinkarnaciji, obnovi, kristalizaciji – i novog, duhovno modernog, stvaralački suvremenog, ali uz opasnost napuštanja vlastitog bića. To je i zastanak, ili dramatični ostanak, u nesigurnom i tjeskobnom trenutku pitanja, u neizvjesnosti duhovnog i stvaralačkog opredjeljenja: da li nastaviti dotadašnji pravac na putu kojim se išlo, ili raskrsti sa svojim bićem, i krenuti na desno ili na lijevo, za Bošnjake kao malehan narod na jugoslavenskom prostoru, konkretno, na hrvatsku ili na srpsku stranu, po alternativnoj liniji koja horizontalno, u prostoru, i sinhronijski, u vremenu, presijeca vertikalnu književno-historijskog identiteta, razvojni put iz vlastite tradicije u budućnost modernog doba. Nakon starog, prevaziđenog ili još trajućeg, duhovnog i kulturno-civilizacijskog raspuća između Orijenta i Okcidenta, nova raskrsna linija je muslimanskim piscima i intelektualcima prethodno i prvobitno značila raskršće između kršćanske i hrišćanske evropske civilizacije, kulture i duha, na kome u južnoslavenskim nacionalno-političkim prostorima oni mogu krenuti samo u jednom od ta dva pravca, ili slijediti put i razvoj po inerciji i impulsu vlastitog, duhovno svojevrsnog i estetski osobenog entiteta. Ako se zadrži na raskršću svih tih svjetova [...], ili napravi otklon jednim od raskrsnih puteva, u takvom stvaraocu-putniku, svejedno, ostane i dalje dramatična trauma neispunjenja ili iznevjerenja, sudbina bića i kompleks izvorišta, porijekla, korjenike u podsvijesti, ili dvoiliče duha i stalno napeta mikrija prilagođavanja. I u jednom i u drugom slučaju to je velik stvaralački potencijal koji, kao i svaka neprevaziđena ili neprevazilazna dilema, u umjetnički nadarenom pojedincu-stvaraocu dovodi do prenapregnutosti i usijanja iz kojeg izbija djelo osobene i visoke vrijednosti.

(Rizvić 1994a: 36–39)

kih sinkretizama i liminalno-hibridnih oblika u novijoj bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti koje potvrđuje i dodatno književnonaučno fundira i savremena kulturalno orijentirana književnoteorijska i književnohistorijska praksa (usp. Kodrić 2012), baš kao i savremena teorija interliterarnog procesa i na njoj zasnovana interliterarna historija književnosti (usp. Đurišin 1997). Jer, u ovoj perspektivi novija i bošnjačka i uopće bosanskohercegovačka književnost pokazuju se ne tek – poput većine drugih južnoslavenskih književnosti – kao na poseban način shvaćeni „nestabilni sistemi“ (usp. Guillén 1982) već zapravo – lotmanovski govoreći – i kao takvi „semiotički prostori“ ili „semiosfere“ čija ključna obilježja jesu, prije svega, naročito *intenzivno* izražena „raznorodnost“, „asimetričnost“, „graničnost“ i „mehanizam dijaloga“ (usp. Lotman 2004), baš kao i uopće „smisao za historiju“ i „okrenutost tradiciji“ (usp. Kodrić 2012), odnosno ono što je također *intenzivno* izražena pojava složenih interliterarnih odnosa i veza te različitih interliterarnih tvorbi. A tad se, upravo i tragom onoga što je u njihovim devetnaestostoljetnim počecima, u devetnaestostoljetnim te kasnijim „raskršćima“ i „poniranjima“, dramatično-traumatičnim tranzicijskim procesima i stanjima radikalne liminalnosti, razvoj ukupne novije i bošnjačke i bosanskohercegovačke književnosti može opisati i posebno naglašenom „heterogenošću i heterofunkcionalnošću jezika“ (shvaćenih prvenstveno u širem, semiotičkom smislu, ali, isto tako, i s mogućnošću njihova užeg, lingvističkog razumijevanja), ovdje sasvim zornim a naglim „upadima, ponekad pojedinačnih tekstova, ponekad cijelih slojeva [druge, drugačije; prim. S. K.] kulture“, pri čemu pogotovo „ovdje ne 'radi' posljednji vremenski presjek, već cijela masa tekstova kulture“, pa – onda kad je riječ o općim značajkama novije i bošnjačke i bosanskohercegovačke književnosti – posebno ovdje „u suštini sve što sadrži aktuelno pamćenje kulture direktno ili posredno se uključuje u njenu sinhroniju“, što sve zajedno u bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti, naročito tokom 20. stoljeća, podrazumijeva i, između ostalog, posebno izraženo „stanje uzbuđenosti“, a kad, nakon osobenog „pasivnog upijanja“, i jedna i druga ova literatura naročito „strastveno počinje da oslobađa nove tekstove, bombardirajući druge strukture, među kojima i svog 'uzbuđivača“ (usp. Lotman 2004), kako to uostalom manje ili više pokazuje slučaj svakog od autora na koje, u prilog afirmaciji svoje teze, referira M. Rizvić.

U ovakvoj situaciji, pojava kulturalno-poetičkih sinkretizama i liminalno-hibridnih oblika u novijoj bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti kao osobeni fenomen ovih literatura formira se već u njihovu tzv. preporodnom dobu i njegovu folklornom romantizmu i prosvjetiteljskom realizmu s kraja 19. i početka 20. stoleća, odnosno upravo u trenutku one dramatične i traumatične „migracije“ cjeline bosanskohercegovačkog kulturalnog prostora iz okvira orijentalno-islamske u okvire zapadno-evropske kulture i civilizacije, a što reprezentativno može pokazati slučaj ranog pjesničko djela Safvet-bega Bašagića (1870–1934), najistaknutije književne i uopće kulturne figure u posebno bošnjačkoj književnosti ovog vremena (usp. Džanko 2006; Gelez 2010; Rizvić 1990 i sl.).

2.

S. Bašagić, kako to ističe i E. Duraković (usp. Duraković 2003b: 40), autor je čiji je ukupni kulturni, pa tako i pjesnički rad neupitna „temeljnica poetsko-duhovne konstitucije bosanskohercegovačkih Muslimana u fazi njihova snažnog i istorijski nezaobilaznog kretanja ka modernom svijetu, modernom utemeljenju duha i senzibiliteta“ (Begić 1987b: 194), a zapravo autor koji je najreprezentativniji predstavnik onog višestruko složenog povijesnog trenutka u razvoju novije bosanskohercegovačke, a posebno bošnjačke književnosti i kulture koji je u znaku krajnje nesigurnog početka nove, zapadno-evropske književne i kulturalne interakcije u ovom kontekstu, kad je u ukupnom bosanskohercegovačkom, a naročito bošnjačkom književno-kulturalnom prostoru „umjesto dosadašnjeg orijentalnog inspirativnog vrela trebala doći zapadnjačka književnost kao jedan novi umjetnički putokaz“ (Braun 2009: 51). A kao takav, Bašagić je i onaj autor koji ključno obilježava onu situaciju bosanskohercegovačke i, opet, posebno bošnjačke književnosti i kulture u trenutku kad one još uvijek traže svoj novi *axis mundi*, pa tako i autor u čijem su djelu kao cjelini posebno vidljivi tek *prvi pokušaji i početnička mučna nastojanja* stapanja dotad u bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti i kulturi još uvijek nespojenih i/ili nespojivih književnih i kulturalnih svjetova – domaćeg i stranog, tradicionalnog i modernog, orijentalno-islamskog i zapadno-evropskog, ali i onog koji pripada sistemu pisane književnosti i onog koji je dio usmeno-folklornog književno-kulturalnog sistema, a što je stanje čija je rezonanca prisutna i u Bašagićevoj publicistici i naučnom radu, koji će i sam biti određen osjećajem onog što je, s jedne strane, izgubljena prošlost i, s druge strane, nesigurna sadašnjost i neizvjesna budućnost koje nekako treba premostiti i međusobno pomiriti, što se vidi i u njegovoj bečkoj doktorskoj disertaciji², odnosno knjizi *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti* (1912):

Jedan narod može izgubiti moć i gospodstvo, slava njegova oružja može isplaviti, bajrak pod kojim je vojevao može postati plijenom neprijatelja, njegova prava i pravice mogu se pretvoriti u mrtva slova – kratko rečeno: jedan narod može doživiti pravi politički, socijalni i ekonomski fiasco u svojoj postojbini. Sve je to privremeno, sve može biti od danas do sutra. Ali ipak imade nešto što nije prolazno, što ne može ni puki slučaj ni najljubići neprijatelj uništiti, a to su umotvorine, koje mi zovemo literaturom. U tome carstvu ni sila ni slučaj, dapače ni zub vremena ne može pomrčati

² Kao praktično prvi bošnjački književni historičar te stvarni začetnik ne samo moderne orijentalne filologije u BiH već i bošnjačke te bosanskohercegovačke književne historije, doktorsku disertaciju *Bosniaken und Hercegovcen auf dem Gebiete der Orientalischen Literatur* Bašagić je odbranio u Beču 1910. godine. Bosanska verzija ove doktorske disertacije objavljena je u Sarajevu dvije godine kasnije pod naslovom *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti* u vlastitoj nakladi pisca, a potom i ponovljena u *Izabranim djelima* S. Bašagića objavljenim u reprezentativnoj ediciji *Kulturno nasljeđe Bosne i Hercegovine* (1986), što je izdanje prema kojem se navodi u ovom radu. (Rukom pisani original Bašagićeve doktorske disertacije pohranjen je u Univerzitetској biblioteci u Beču, a jedna od njegovih njegova kopija u posjedu je autora ovog rada.)

umne stečevine naroda, koje je privrijedio kad je pobijedio varvarstvo i neznanje. Taj trijumf ostaje navijeke, jer je on amanet budućim naraštajima i vremenima.

(Bašagić [1912] 1986:20)

Na istim, prvim stranicama svoje kapitalne naučne knjige Bašagić je, osjećajući sudbonosnu važnost tad aktuelnog povijesnog trenutka, odlučno skrenuo pažnju i na opasnosti zaboravljanja vlastite prošlosti i otuđenja od nje, što je proces koji se već zbiva u njegovo vrijeme, upozoravajući istovremeno i na izazove novog vremena i njegove povijesno važne zahtjeve, naročito u smislu daljnjeg očuvanja i daljnjeg tradiranja nekadašnje predačke baštine i njezine slave, koja se treba i sačuvati, ali i na nov, novom vremenu primjeren način nastaviti, predstavljajući tako upravo sponu između nekadašnjeg i sadašnjeg, a posebno između Istoka i Zapada – njihov spoj u *nešto novo*, kako kaže Bašagić, i to baš s obzirom na ono što je *granični* položaj zajednice o kojoj govori i kojoj se prvenstveno obraća:

Sada je pako dužnost mlađeg islamskog naraštaja u Bosni i Hercegovini da ta dična imena dalje predaje, da ta dragocjena djela dalje čuva kao amanete i – gledajući na stari ponos – posegne za istočnom i zapadnom knjigom, pa prema duhu svoga naroda iz oboga stvori nešto novo, jer on stojeći na granici

Može da goji,
Može da spoji
Istok i Zapad, pjesmu i um!

(Bašagić [1912] 1986:21)

Na samom kraju knjige, u njezinim završnim napomenama, Bašagić se osvrće i na širi kontekst kojem pripada, te u tom smislu upozorava ne neodrživost u ovom vremenu već uveliko raširene „tamnovilajetske“ predstave o Bosni, što je još jedan vid nastojanja međusobnog izmirenja i premoštavanja onog što je prošlost i sadašnjost njegove zajednice i njezina šireg okruženja, odnosno opet Istoka i Zapada, s jedne strane, dok, s druge strane, uspostavlja jući s istim suštinskim smislom sasvim razložnu paralelu s hrvatskim latinizmom te hrvatskom književnošću na italijanskom jeziku, isto tako upozorava na neosnovanost onog viđenja njegove zajednice i njezine književno-kulturalne povijesti kao inkongruentnih evropskom Zapadu, uprkos nekadašnjim religijskim antagonizmima na relaciji judeo-kršćanstvo – islam, koje Bašagić smatra prevaziđenim:

Tome ću još da napomenem da ovo djelce nije ništa drugo nego kratka uputa u jedno poglavlje naše kulturne historije da dokaže onima koji veoma malo, ili nikako nemaju pojma o našoj prošlosti, da su Bosna i Hercegovina do konca XVIII vijeka bile kulturne zemlje i možda kulturnije nego susjedne pokrajine u monarhiji prije 1848. Ishitrena fraza, koja se često čuje od pozvanih i nepozvanih faktora, naime: da je naša domovina za turskog gospodstva čamila u tmni i ropstvu, treba jednom da prestane, jer

smo mi do godine 1840. i politički i ekonomski bolje stajali negoli susjedne zemlje, u kojima su dvije trećine pučanstva biće glebae adstricti.

Osim toga svrha je ovoj disertaciji da svrati pažnju literarnih historika, kad pišu o Južnim Slavenima, koji su pjevali i pisali u latinskom ili talijanskom jeziku, da progovore koju i o našim zemljacima, koji su pjevali i pisali u arapskom, persijskom ili turskom jeziku. U dvadesetom vijeku vjera ne treba da pravi razliku; prosvjeta je prosvjeta, pa došla ona sa Istoka ili sa Zapada. Jedan Gâibija, kako god je izvojtio odlično mjesto među istočnim spisateljima, da je pisao latinski, isto takovo mjesto u ono doba mogao je izvojtiti u Evropi. Kafija, Nerkesija, Mezakija i dr. isto tako ako ne i više.

Ako mi bude pošlo za rukom od to troje postići barem jedno, smatraću ovu disertaciju korisnim djelom.

(Bašagić [1912] 1986: 223–224)

A kao ovakva Bašagićeva doktorska disertacija, odnosno knjiga *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, dio je njegova šireg preporodnog nastojanja, izazov i iskušenje njegova vremena, te je na naučnoj razini nastojala ostvariti u osnovi isto ono čemu je težio i njegov književni, pa tako i pjesnički rad – „da izrazom i medijem pjesničkog jezika njeguje i spoji Istok i Zapad kao poetske, duhovne i kulturne prostore“ (Rizvić 1994b: 185).³ Ovu svoju težnju Bašagić je jasno eksplicirao i pjesnički, u ranoj autopoeitičkoj, programskoj pjesmi *Čarobna kéeri!*, čiji se stihovi autocitatno javljaju i u njegovoj spomenutoj knjizi (istina, bez hrvatskog nacionalnog „opredjeljenja“, što je, kao devetnaestostoljetni nacional-romantičarski projekt s hrvatske i srpske „nacionalnomaćične“ strane i onovremenih procesa „nacionaliziranja muslimana“, također bio jedan od izazova Bašagićeva vremena u bošnjačkoj književnosti i kulturi; usp. Rizvić 1990) – sve to, dakle, u smislu upravo *sinkretičkih i liminalno-hibridnih težnji spajanja i stapanja različitosti*:

³ Usp.:

Kao kulturni historičar, kao pisac i pjesnik, Bašagić je pokušao da spoji u sebi i Istok i Zapad, iz čega je proizlazilo i njegovo shvatanje književnosti i odnosa spram muslimanskog književnog nasljeđa na orijentalnim jezicima, kao kulturnog fenomena. [...] Bašagić je pravilno shvatio taj trenutak Bosne, koja je na razmeđu Istoka i Zapada, već u njegovo vrijeme imala i potrebu i mogućnosti, ne odričući se svoga tradicionalnoislamskog bića i orijentalnoislamskog književnog i kulturnog nasljeđa, da prihvati zapadnu nauku i prosvjetu. On vidi rješenje u sintezi istočne i zapadne kulture. Kultura je opšte dobro i ma gdje se stvarala, na Istoku ili Zapadu, treba je usvojiti. Takav program prezentira Bašagić, koji uvijek, u svim djelima, izbija kao prosvjetitelj i pedagog Muslimana u Bosni i Hercegovini.

(Ćehajić 1986: 268–269)

Čarobna kćeri, prirode majske
Otvori svoje kapije rajske,
O daj me pusti u bajni dvor!
Gdje milo poje pjesmice svoje
Istočnih vila veseli kor.

Da njima kajde u naše pjesme
Slijem, da teku ko rajske česme,
Jer hrvatskog jezika šum
Može da goji
Može da spoji
Istok i zapad, pjesmu i um.

Sad silno huči, ko burno more,
Sad blago kao kroz vilin-dvore
Tajnih duhova čarobni poj,
A sada bruji,
Kao da zuji
Kroz bašču pčela prognani roj.

Sad opet nježno kao da tuži
Bulbulče malo na rumen-ruži
Jadeći gorko na udes svoj. –
Tako se milje
I sve se smilje
U tebi stapa, jeziče moj!
(Bašagić 1896: 80)

U tom smislu, i pjesničko djelo S. Bašagića okvir je unutar kojeg će također biti evidentni brojni kulturalno-poetički lomovi, rasjedi i procjepi, mnoge kulturalno-poetičke brazde, praznine i pukotine, baš kao i različiti pokušaji kulturalno-poetičkih i liminalno-hibridnih prevođenja jednog sistema i njegovih tekovina i vrijednosti u drugi, vidljivi nerijetko i u pojedinačnom pjesničkom tekstu, što je uz njegov kasniji pjesnički rad – pjesničke zbirke *Misli i čuvstva* (1905) i *Izabrane pjesme* (1913), odnosno *Mevlud* (1924), vidljivo već u Bašagićevim pjesničkim počecima, pa tako i u njegovoj prvoj pjesničkoj zbirci *Trofanda iz hercegovačke dubrave* (1896).⁴ Ovakvo što Bašagić će ostvariti unutar poetika *folklornog romantizma* i *prosvjetiteljskog realizma preporodnog doba* iz okvira *kanonskog kulturalno-poetičkog makromodela* u novijoj bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti (usp. Kodrić 2012), a koje će, naročito u bošnjačkoj književnoj praksi s kraja 19. i početaka 20.

⁴ Bašagićeva pjesnička zbirka *Trofanda iz hercegovačke dubrave* nije prva pjesnička zbirka nekog bošnjačkog autora objavljena nakon austrougarske okupacije BiH, već je to pjesnička zbirka *Pjesme Riza-bega Kapetanovića Ljubušaka* (1893). Pa ipak, upravo Bašagić sa svojom *Trofandom iz hercegovačke dubrave* smatra se istinskim začetnikom novijeg bošnjačkog pjesništva, tim prije što je kao pjesnik te uopće kao pisac i kulturni radnik novijem bošnjačkom pjesništvu i uopće bošnjačkoj književnoj praksi s kraja 19. i početka 20. stoljeća dao presudan početni impuls i temelj, znatno veći i izrazitiji negoli je onaj u Ljubušakovoj pjesničkoj zbirci.

stoljeća, na način tzv. ubrzanog književnog razvoja i naročitog, vremenski pomjerenog miješanja poetika romantizma i realizma, uz jaku folklornu osnovu i prosvjetiteljsku intenciju, biti u znaku upravo izgradnje novog, novim ukupnim egzistencijalnim okolnostima primjerenog književnog i kulturalnog sistema, a zapravo onog koji će imati kapacitet da uspješno odgovori na izazov i iskušenje izmirenja i međusobnog povezivanja upravo Istoka i Zapada, ali i uopće tradicije i modernosti, odnosno uopće prošlosti i sadašnjosti zajednice koju je takoreći preko noći zadesio jedan od najradikalnijih obrata u njezinoj sveukupnoj povijesti, sve to s ciljem osiguranja i izgradnje njezine sigurnije budućnosti, a uprkos zebnji od onog što je neposredna opasnost „evropeizacije kroz uništenje“ (Braun 2009:43). Upravo ovakav je slučaj kod Bašagićevih različitih pjesničkih pokušaja intencionalnog repatriranja u širi južnoslavenski i evropski kontekst kako na sinhronijskoj, tako i na dijahronijskoj razini, a kad, između ostalog, Bašagić svojim stilom, pjesničkim oblikom ili na neki drugi način traži svoje uporište u nekoj od južnoslavenskih, a kasnije i drugih evropskih književnosti i kultura, u njihovim aktuelnim praksama ili povijesti, s kojom se naknadno identificira kao sa zajedničkim a zaboravljenim naslijeđem, a u istom kontekstu valja posmatrati i autorovo istovremeno ispisivanje različitih pjesničkih formi orijentalno-islamske književnosti i kulture ne više na nekom od orijentalnih jezika već sad na bosanskom, ovaj put, dakle, na način sasvim drugačijeg pokušaja kulturalno-poetičkog i liminalno-hibridnog kompromisa, ali i nostalgije za nekadašnjom kulturalno-civilizacijskom maticom – i u jednom i u drugom slučaju pokušaj novog, novom vremenu primjerenog *kulturalnog ,udomljenja*’.

U Bašagićevu pjesničkom radu brojni su primjeri i jednog i drugog, pa tako već i u ranoj pjesmi *Na tanhani u pjanoj mejhani*, objavljenoj na prvim stranicama njegove početničke pjesničke zbirke *Trofanda iz hercegovačke dubrave*⁵, koja će se onovremenom južnoslavenskom i uopće zapadno-evropskom književno-kulturalnom stanju, njegovu duhu i ukusu, približiti i poetički, prvenstveno romantičarskom pjesničkom stilizacijom i drugim imanentnim pjesničkim sredstvima⁶, ali i na razini pjesničke vizije i literarne reprezentacije.

⁵ U drugom izdanju *Trofande iz hercegovačke dubrave* (1928) ista pjesma bit će objavljena pod izmijenjenim naslovom – *Pogled s Buska na Bunu* (usp. Bašagić 1928: 11–15). Promjena naslova kao tzv. jake pozicije teksta nije, naravno, bez učinka na ono što su značenjske mogućnosti pjesme kao cjeline, no to u gorenjem kontekstu nema veću važnost.

⁶ Usp.:

Divno je proljetno veče, i sunce svečano stupa
Vječnome zahodu svom, da tamo probdije noć.

Divno je proljetno veče, nebo je kićeno krasno,
Jedan se preljeva kraj drugoga kraja u čar.

Divno je proljetno veče, kako no priroda može
Prestavit proljetnu noć nebu i zemlji na čast.

cije, gdje već u naizgled usputnoj povijesnoj reminiscenciji pjesnik priziva zajedničku širu južnoslavensku prošlost i južnoslavensko zajedništvo uopće (spominjući i ono što je „Adrije naše lik“), a još više u pjesničkom insceniranju ključnih poglavlja povijesti vlastite uže zajednice, čije početke i temelje Bašagić širi i na evropski srednji vijek, odnosno na ono što je predosmanski povijesni trenutak rodne mu grude, dotad odlučno potisnut i gotovo u potpunosti zaboravljen u kolektivnom pamćenju pjesnikove zajednice i njegovu zaziranju od njezinih predislamskih korijena, uspostavljajući istovremeno i nedvojbenu kontinuitet s kasnijom, osmanskim poviješću, s istim povijesnim značenjem i smislom svetosti *čjeline* predačkog naslijeđa, bez izuzetka i bilo kakvog redukcionizma, te važnosti *potpune* iskrene potomačke zahvalnosti:

Blagaj ko ostrvo malo strši sa zidinam svojim,
Na njemu vidi se još staroga ponosa trag.

Premda je tisuć ljeta letom preko njega prešlo,
Sudbine kivne zub ne sruši njegov zid.

Premda je tisuć ljeta letom preko njega prešlo,
Junački odbija sve – topove, buru i grom.

Dolje ispod njega huči vrelo čarobne Bune,
Prirode divlje vas tu se odrazuje čar.

Nigdje bojama ljepšim, nigdje vještijim kistom
Priroda nije svoj na kršu slikala lik.

Svaki je kamen tude narod okitio pričom,
Tude je narodni duh sebi sagradio hram.

Eno ti pećine male, gdje se sad orlovi legu,
Tude je mila kći Hercega vezla vez.

Eno ti zidina kule, koju je Vladislav Vukčić
Na goli podigo krš, da progna oca svog,

Eno ti zidina pustih drevnoga Blagaj-grada,
Kojega prošlost svu Buna od iskona zna.

Istok ko plavo oko kakove djevice mlade
Sredina obraz biel zapad ko rumen – stid.

Široko Mostarsko polje, kano ti pučina sinja
Prestavlja oku mom Adrije naše lik.

Na bijeloj klisuri kao na sivoj morskoj hridi
Igra se sunčani trak i rujni prosipa sjaj.

(Bašagić 1896: 7)

Meni se čini ko da žubor mi Bune priča:
Jelene kraljice sjaj i kralja Mihajla moć,

Koga je tude slavno, junačko prestolje bilo;
Njega se plašio dužd i silni bizantski car.

Tu su i sandžak-bezi mnogo proživili dane
Jedući krvav kruh, braneći mili dom.

Tu se i Redžep paša konjskijem hranio mesom,
Kada je mletački lav harao narod naš.

To je najbolja knjiga, koja nam nauku daje:
Prolazno da je sve – bogatstvo, sila i sjaj.

Jedino slavne pregje narod na srcu čuva,
I ko amanet svet daje ih potomstvu svom.

Blagaj i njegovu krši, to ti je svetinja naša.
Riznica alema svih, prošlosti mile hram.

(Bašagić 1896: 8–9)

Pri svemu ovom, cijela ova Bašagićeva pjesma uokvirena je stihovima perzijskog klasika Hafiza („Gdje da znaju naše jade, koji breme šalom nose“; usp. Bašagić 1896: 7), inače jednog od trajnih Bašagićevih pjesničkih uzora i izazova (usp. Rizvić 1990: 299), ali i autora koji, u simboličkom smislu, predstavlja važnu sponu s onim što je tradicija književnosti orijentalno-islamskog kulturalno-civilizacijskog kruga, a što kao *motto* Bašagićeve pjesme i, otud, kao semiotički znak višeg reda samu pjesmu vezuje i za ovu, nezapadnu i neevropsku književnu tradiciju i kulturu. Uz to, Bašagićeva pjesma u ove okvire dodatno se smješta i po svojim formalnim pjesničkim obilježjima – pojavom forme distiha, odnosno „bejta“ kao karakterističnog nadstihovnog obilježja upravo klasičnog pjesništva orijentalno-islamske kulture i civilizacije (usp. Nametak 2007), nastojeći i na ovaj način, u kombinaciji evropske romantičarske poetike i relikata orijentalno-islamskog klasičnog pjesništva, dovesti u vezu, približiti i pomiriti te međusobno prožeti Istok i Zapad, tradiciju i modernost, odnosno uopće prošlost pjesnikove zajednice i njezinu sadašnjost i budućnost.

Slična je situacija i drugdje u Bašagićevu pjesništvu, uključujući ponovo i ono najranije, pri čemu su u ovom smislu naročito indikativne upravo one dinonice njegova pjesništva koje su epsko-rodoljubivog nadahnuća, gdje su, baš zbog nekadašnje izrazite povijesne agonikalnosti, nastojanja pomirenja i međusobnog prožimanja nekoć nepremostivih suprotnosti posebno vidna i složena. Takav je slučaj, također uz brojne druge primjere (među kojima je i jedan broj onih koji su Bašagićev očit danak spomenutom devetnaestostoljetnom nacional-romantičarskom „nacionaliziranju muslimana“ s hrvatske i srpske „nacionalnomatične“ strane, poput pjesme *Čarobna kćeri!*), i u pjesmi *Bošnjaci na Kosovu*, objavljenoj isto tako u pjesničkoj zbirki *Trofanda iz hercegovačke*

dubrave, gdje Bašagić, doduše, ne evocira bošnjačku predosmansku i predislamsku povijest svoje zajednice⁷, ali ipak zadire u neke od delikatnijih elemenata njezina povijesnog pamćenja, ispisujući ovaj put čak i stihove očitog antiosmanskog stava, jednako kao i stihove za njegovu zajednicu bitno drugačije, nove kulturalne svijesti – one koja je, u skladu s evropskim romantičarskim konceptom „duha naroda“, okupljena oko ideje *nacionalne zajednice*, a ne više oko nekadašnje ideje „ummeta“, kao muslimanske *zajednice vjernika*, sve to uz prekomponiranje domaće epske tradicije i njezinu novu, romantičarski uobličenu funkcionalizaciju, sličnu onoj u drugim južnoslavenskim sredinama:

Ili grmi, il sieva,
Il se nebo prolieva? –
Niti grmi, ni sieva,
Nit se nebo prolieva,
Već zapada stoji jeka,
Od Bosne se kreće Zmaju
Na Kosovo ravno polje,
Rešid paša gdje ga čeka
Za ponosne Bosne prava,
Da se s njime krvi, kolje.

Zmaj junački pred junacim
Na Kosovo ravno stupa,
Jer osveta njega vuče,
Da u krvi handžar kupa.

Ma da njega to stratište
Na sudbinu Srba sjeti,
Ne požali za ognjište
Milo svoje umrieti,
Već ponosno oko
Baci kao soko,
Pa naćera konja prvi,
Ko lav gladan kad nasrne
Željan mesa, žedan krvi.

Stade jeka
Od boja topova,
Stade zveka
Ljutije načeva,

⁷ Iako to isprva može sugerirati naslov pjesme, ona, naime, ne inscenira Boj na Kosovu iz 1389, već okršaj Husein-kapetana Gradašćevića – Zmaja od Bosne, vođe bosanskog autonomaskog pokreta, s osmanskim velikim vezirom Mehmedom Rešid-pašom na Kosovu 1831. godine, kao jednu od važnih bitki iz vremena Gradašćevićeva ustanka (usp. Imamović 1997). Ipak, naslov pjesme nije nimalo slučajna (tim prije što pjesma spominje i ono što je zlosretna kosovska „sudba Srba“), te u smislu kulturalno tradiranog pamćenja podrazumijeva i u značenjske potencijale pjesme unosi i simboličko značenje Boja na Kosovu iz 1389.

Stade njiska
Čilije jedeka,
Stade piska
Ranjenih junaka,
Stade vriska
Biesnih Bošnjaka:
„Stani, stani krvoloče kleti,
Da sin oca na sinu osveti!“

(Bašagić 1896: 135–137)

Ovo približavanje južnoslavenskom i evropskom svjetonazoru i uopće južnoslavenskom i evropskom kulturalnom obrascu kod Bašagića, međutim, nije apsolutno niti potpuno ili uvijek dosljedno, već, naprotiv, podrazumijeva brojne kompromise i nedosljednosti, sasvim u skladu s Bašagićevom i ličnom i kolektivnom „raskrsnom“ pozicijom, odnosno onom situacijom bošnjačke zajednice Bašagićeva vremena i pojedinca unutar nje kad ona i dalje traži svoj novi *axis mundi*, nadajući se konačnoj uspostavi nove tačke ravnoteže između Istoka i Zapada, tradicije i modernosti te prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. U tom smislu, u Bašagićevu pjesništvu prisutni su također i brojni manji ili veći „ispadi“ iz južnoslavenskog ili evropskog kulturalnog sistema, kao i primjeri različitih vidova kulturalnih nepodudarnosti i suprotnosti, čak i onda kad je riječ o već u njegovu vremenu nedvojbeno afirmiranim, kanoniziranim vrijednostima. Upravo takav slučaj jeste i s Bašagićevim pjesmama *Na grobu Dede paše Čengića* i, posebno, *Pogibija Čengićeve*, također objavljenim u pjesničkoj zbirci *Trofanda iz hercegovačke dubrave*, koje tematsko-motivski korespondiraju sa svijetom glasovitog spjeva *Smrt Smail-age Čengića* (1846) Ivana Mažuranića, ali tako da u potpunosti odstupaju od njegove etablirane povijesne vizije junačke pobjede nad „zlim Turčinom“, nasuprot kojoj insceniraju, s jedne strane, tragičnu smrt i mučko ubistvo od kukavičke „dušmanske ruke“, i to u dominantnom baladičnom, manje epskom, a više lirskom tonu, kako je to slučaj u pjesmi *Pogibija Čengićeve*, odnosno, s druge strane, dužničko sjećanje potomaka na predačku bespoštednu i nekompromisnu požrtvovanost u cilju ostvarenja interesa zajednice i njezina povijesnog spasa i opstanka, kako je to slučaj u pjesmi *Na grobu Dede paše Čengića*, koja će na kraju, u novim životnim okolnostima, pozvati i na nastavak ove stare junačke borbe novim, evropskim sredstvima moći – znanjem i obrazovanjem, sasvim, dakle, u skladu i s onim što je poetika prosvjetiteljskog realizma koju, uz folklorni romantizam, u bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti preporodnog doba oblikuje i Bašagićev pjesnički, odnosno njegov ukupni književni rad:

Gluho doba nekako bijaše,
Kad sve tiho i mirno počiva,
Mjesecu se traga ne vijaše;
Smajil aga čudan sanak sniva.

Dok silnije konja stade njiska,
Ko megju njih da udriše vuci,

U to straža iz grla povika:
„Vlasi, vlasi, ha na noge Turci!“

Skoči aga na noge junačke,
Pušku meće, britku sablju paše;
Traži, viče: „Galešu mi amo!“
Al Galeše nigdje ne bijaše.

Kad u mraku sagje, konjče nagje,
Uzjaha ga, a ćordu izvuče,
Kud gogj ide za njim trag se vlači
Ko megj' ovce kad upane vuče.

Dok iz mraka ljuta šara vrisnu,
Megju oči zrno ga cjeliva;
Smajil age – zmaja ognjenoga
Mrtvo tielo na zemlji počiva.

(Bašagić 1896: 160–161)⁸

⁸ Pjesma *Pogibija Čengić age* objavljena je u dvije različite verzije u prvom (1896) i drugom (1928) izdanju *Trofande iz hercegovačke dubrave* (usp. Bašagić 1896: 158–162, 1928: 160–163), i tako da je u drugom izdanju u cijelosti izostavljeno čak pet njezinih završnih strofa, a koji u prvoj verziji slijede nakon gore navedenih:

O slavljeni srpski vitezovi,
Sedam Brda i te Crne Gore,
Zar na vjeri biju se junaci,
Ka u klancu lakonoge srne?

Još na danu – ali na mejdanu
Ne ubiste ni jednog junaka.
Nego vazda na vjeri viteškoj –
Iz busije i iz crna mraka.

Na vjeri ste smakli Redžep pašu,
Na vjeri ste smakli Mušovića,
Na vjeri ste smakli Bošatliju,
Pa napokon i silna Čengića

Kamo vjera? ona vas ubila!
Zar prevara junaštvo se zove?
Sakrite se pred svietlim licem
Vitezova zemlje Hercegovce.

Sakrite se pa se ne pokažite
Više nigda na bielu danu,
Kao što se niste pokazali
Junacima na bojnu mejdanu!

(Bašagić 1896: 161–162)

Izostavljanje ovih strofa u drugoj verzije pjesme doprinijelo je, vjerovatno, njezinu književno-estetski efektnijem završetku, ali je gotovo nesumnjivo to da je ovdje u pitanju i Bašagićev čin autocenzure u skladu s novim kulturalnim (a to će reći i društvenim, političkim i ideološkim)

Žego si žarkim žarom, sabljom si sjekao svietlom
Junački u naš dom ko bi se drznuo tač'.

S tobom je slavni sine naše – viteške slave
Zašao zadnji trak ovaj u hladni grob.

Sada de miruj žrtvo junačkog naroda svoga!
Naše slobode lik Davorov ne krije plašt.

Novo je oružje sada, s kojim se boriti treba
Junačkom potomstvu tvom svoga za naroda spas.

Orlovo pero mjesto tvoje demisije ljute
Krči nam slavi put, brani nam djedovsku čast.

Miruj o časna sjeno jer tvoje unuče evo
Svjesno je biti štit domu i narodu svom.

(Bašagić 1896: 100–101)

3.

I pjesništvo S. Bašagića čisto lirskog, a pretežno ljubavno-intimnog žanrovskog okvira u znaku je kulturalno-poetičkih sinkretiziranja i liminalno-hibridnih uobličjenja, gdje Bašagić karakterističnu orijentalno senzualiziranu folklorno-sevdahlijsku ašiklijsko-bekrijansku osnovu, a katkad i različite relikte klasičnog pjesništva orijentalno-islamskog kruga, komponira s tipičnim zapadno-evropskim romantičarskim doživljajem svijeta i života, najčešće vrlo skladno, i to kako s obzirom na realne, neposredne podudarnosti tradicionalnog bošnjačkog, u orijentalno-islamskoj kulturi utemeljenog sevdahlijskog ašiklijsko-bekrijanskog i zapadno-evropskog romantičarskog pjesništva, a zapravo njihova zajedničkog emotivno napregnutog univerzalnog jezika ljubavnog intimizma, tako i s obzirom na važne kreativne impulse što ih je zapadno-evropska romantičarska poetika dobila upravo (i) iz orijentalno-islamske pjesničke tradicije, odnosno barem njezine zapadno-evropske interpretacije. Brojne su, čak vjerovatno i najbrojnije, Bašagićeve pjesme ove vrste, pri čemu će upravo njihov značajni folklorni element udružen s karakterističnom romantičarskom stilizacijom biti i osnova Bašagićeva folklornog romantizma kao, zajedno s prosvjetiteljskim realizmom, općenitog određenja njegove poetike u cijelosti (što je slučaj i s poetikom najvećeg dijela preporodne književne prakse uopće, utoliko prije što je upravo Bašagić bitno obilježava), kako je to – uz čitav niz drugih sličnih primjera – vidljivo i u pjesmi *Zapad pliva*, jednoj od

kontekstom u kojem se nakon njezina prvobitnog objavljivanja (32 godine kasnije, u vremenu Kraljevine Jugoslavije) ova pjesma ponovo javlja. Ovakvo što još dodatno potvrđuje njezin gore elaborirani „ispadni“ karakter (i) u vremenu prvog objavljivanja, s jedne strane, dok, s druge strane, dodatno ukazuje i na vrlo složenu *dinamiku* približavanja južnoslavenskom i/ili evropskom kulturalnom modelu kako kod samog Bašagića, tako i uopće u bošnjačkoj književnosti njegova vremena.

također Bašagićevih ranih pjesma iz pjesničke zbirke *Trofanda iz hercegovačke dubrave*:

Zapad pliva u bajnome ruju,
Tiho veče po zemlji se širi,
Miris-zefir popuhuje blago,
Rumen-ruža po has-bašči miri.

A ja sjedim pokraj svoga zlata,
Oko mene katmeri i ruže,
Ispod mene žubore potoci,
Iznad mene bulbuli se tuže.

[...]

Pogleda me moje dilber-luče,
A iz oka suzica joj kane;
Sinu lice, ko kad žarko sunce
Iz rumeni na istoku plane.

A ja šapnuh: čestitam ti Bože!
To je uprav čarobno stvorenje;
Hafiz bi se mamom pomamio,
Da sad vidi divne oči njene.

(Bašagić 1896: 25–26)

Slično se odnosi i na refleksivno pjesništvo S. Bašagića, a naročito ono religijskog nadahnuća, koje se također najčešće ostvaruje na način složenih kulturalno-poetičkih sinkretiziranja i liminalno-hibridnih uobličjenja, pri čemu upravo u ovom žanrovskom okviru Bašagić možda i najočiglednije nastavlja predzapadnu i predevropsku bošnjačku književnu tradiciju, posebno onu vezanu za žanr ilahije kao naročite vrste muslimanske pobožne pjesme, prisutan kako u mahom pučkoj utilitarno-didaktičnoj alhamijado književnosti, tako i u „visokoj“, elitnoj književnoj praksi na orijentalnim jezicima, posebno u okvirima tzv. divanskog pjesništva (usp. Nametak 2007), što je slučaj i u pjesmi *Svemogućemu*, objavljenoj također u pjesničkoj zbirki *Trofanda iz hercegovačke dubrave*:⁹

⁹ Valja također napomenuti i to da, za razliku od njegova ljubavno-intimnog pjesništva i njegove pretežno folklorno-romantičarske stilizacije, ovaj Bašagićev pjesnički tok u pojedinim je primjerima i propedeutički angažiran te budničarskog karaktera, ulazeći tako i u okvire prosvjetiteljskorealističke poetike, koja također obilježava Bašagićev pjesnički rad i njegovo učešće u devetnaestostoljetnom preporodnom „pripovijedanju Nacije“ (usp. Kodrić 2012). U vezi sa ovim posebno je vidljiva veza s tradicijom alhamijado literature, čije elemente Bašagić „prevodi“ u njegov aktuelni književni trenutak, kao npr. u pjesmi *Na bajram* iz iste pjesničke zbirke – *Trofanda iz hercegovačke dubrave*:

Noć je tiha, nebo plavo
Ko da živim ognjem gori,
Nebrojeno zlatno zviežgje
U jednome glasu zbori:

Slava tebi vječni Bože!
Koji svojim žićem živi,
Koji svojom moću može,
Da zastraši i zadivi.

[...]

U bezbroju svih stvorenja,
Što ti vječnu slavu poju,
Diveći se eno Mirza
Oprema Ti pjesmu svoju:
Slava tebi vječni Bože!
Koji svojim glasom zbori,
Koji svojom moću može,
Da od ništa svemir stvori.

(Bašagić 1896: 76–78)

Velik si Bože,
Tvoja veličina je neizmijerna,
Pram njoj je ništa svesioni sviet.

Vječan si Bože!
A sva su druga stvorenja,
Pram vječnosti Tvojoi truhla sniet.

Moćan si Bože!
Moć ti je bezgranična
Sve pred njom pada u slabi prah.

[...]

Blag si o Bože!
Tvoja Blagost je veličajna,
Sva dobra ljudska njezin su plod;
S uzdanjem u nju i mi se jatimo evo,
Da mladim silam radimo za rod.

Svesilni Bože!
Tisuć duša jednim te glasom moli:
Nazatku strašan, napretku budi blag,
Da naša majka u sjaju prosvjete sine,
Da svakoi hrgji zatare se trag!

Uslišaj Bože!
Uslišaj skromnu želju srdaca mladih,
Kud narodne misli sebi grade tok;
Čista su srca naša ko čisto planinsko vrelo –
Za više kulturne težnje iz njih ciedi sok.

(Bašagić 1896: 75–76)

Upravo u domenu refleksivno-religijske poezije orijentalno-islamskog utemeljenja S. Bašagić ostvario je i neke od svojih najuspješnijih stihova, baš kao i neke od najizrazitijih primjera kulturalno-poetičkih sinkretizama i liminalno-hibridnih oblika onda kad je riječ o njegovu pjesništvu kao cjelini, sa značajnim mjestom u ovom smislu čak i onda kad je riječ o ukupnosti novijeg bošnjačkog pjesništva uopće. U tom smislu poseban značaj ima poema *U Harabatu*, kojom se kao istaknutom, finalnom pozicijom završava Bašagićeva prva pjesnička zbirka *Trofanda iz hercegovačke dubrave*.

Poema *U Harabatu* pjesma je s potpuno zornom, neposrednom duhovnom osnovom u mističko-ezoterijskom, sufijsko-tesawwufskom učenju islama, koje je, sa svojom težnjom ka „umijeću čuvanja duše otvorene prema pri-tjecanju Božanskog“ (Burckhardt 1994: 47), izrazito spiritualni okvir susreta čovjeka s Apsolutom, istinskog približavanja Njemu i saobražavanja s Njim, bez bilo kakvih opterećenja zemne isključivosti i pojednostavljenja, neformaliziran, univerzalistički širok i simbolički slojevit, a gdje se Apsolut preko djela Njegova stvaranja prepoznaje u svemu kao Istina i Ljepota:

Orijentalni čovjek [...] sin je velikog Sve, njegov sastavni dio; on živi njegovim ritmom i iz osjećaja srodnosti s njim crpi svoju snagu i postiže svoju trajnost. Šuma, planina, voda, pustinja, sunce, tišina, zvjezdano nebo itd. njegovi su bliski drugovi u kojima on osluškuje šum svoga srca, sagledava svoju nadu, potvrđuje svoj mir. [...] Istina je sveobuhvatna [...] i jedini put k njoj je duboko i osvjedočeno *međuprožimanje* velikog Sve i čovječjeg bića, tj. velika i potpuna harmonija duha čovjeka i duha univerzuma.

(Smailagić 1975: XI)

Upravo suštinski ovakav svijet Apsolutnosti insceniraju obje poeme S. Bašagića, s tim da poema *U Harabatu*, u svojem podnaslovu označena kao „fantazija“, funkcionira kao neka vrsta snovitog, a zapravo – s obzirom na ono što je metafizička vrijednost sna u islamu kao moguće veze s Onostranošću – u osnovi duhovnog putovanja, uzašašća spram Apsoluta, pri čemu je sam put ovdje derviško-tarikatski, kao u konačnici jedna od realno-praktičnih manifestacija sufijsko-tesawwufskog islamskog nauka:

Išo sam dugo po tužnom svietu
Tražio, gledo – što mogo veće,
Kao što pčela po šarnom cvietu,
Nu nigdje – nigdje ne nagjoh sreće.

Samo u zemlji istine svete
Rekoše ima palača sjajna,
Gdje vječna sreća vience plete,
Gdje vječno cvate ružica bajna.

Za ludom glavom trčo sam dugo
Pun mlade volje, pun slatke nade;
Svak mi se smijo, svak mi se rugo,
Al nagjoh vrata žugjene zgrade.

Pred sobom vidim palanku tvrdu,
Reko bi sva je od suha zlata;
Pogledam strmo, pogledam brdu
„Harabat“ piše viš njenih vrata.

Ovo je dakle palača divna
Istina sveta gdje no se štuje,
Gdje posla nema sebičnost kivna
Pakošću svojom da ljude truže.

Ovo je dakle palača slavna,
Vileni ljudi gdje mirno žive,
Gdje duša duši u svemu ravna
Prirodi čarnoj skupa se dive.

Ovo je dakle palača krasna,
Gdje saki služi, kalender pije,
Gdje s piri-muganom družina časna
Istinu svetu u pjesmi vije.

(Bašagić 1896: 176–177)

Prostor harabata¹⁰, inače i zemno-realan i snovito-irealan, i konkretno-egzistencijalan i spiritualno-metafizički, i ovostran i onostran, i ovdje i tamo,

¹⁰ Tumačeći pojavu i pojam harabata, Bašagić ga (uz *motto* „Ovo je Harabat, u kome su članovi: musloman, ermen, kršćanin i jevrej“ [Bašagić 1896: 175], inače stihove pjesnika Nizamija, jednog od najznačajnijih autora divanskog pjesništva cjeline orijentalno-islamske književne tradicije) u fusnoti koja prati poemu u prvom izdanju pjesničke zbirke *Trofanda iz hercegovačke dubrave* opisuje na slijedeći način:

Harabat – ta socijalno pjesnička zgrada, koju je stvorila živa mašta perzijskoga naroda, nešto je svoje vrsti u cijeloj svjetskoj književnosti. Nije grčki Parnas, jer „harabat“ prvotno znači: mejhana, krčma. Ta mejhana je s početka bila otvorena svim pjesnicima, a kasnije, kad se čisti perzijski romantizam počeo udaljavati od narodnoga duha i protkivati misticizmom, i Harabat se ogradi neprelaznim zidom, preko kojega je prelazilo samo nekoliko odabranih smrtnika. Za tim bujna perzijska fantazija u tijem zidinama malo po malo satvori neku vrst republike, koja treba da bude model ljudskoga društva. Predsjednik toga društva je najstariji član, a zove se „piri mugan“ (stari mag), pojedini član „rind“ množina „rindan“. Saki je krčmarica, a ima ih više. Inače opis zgrade nalazi se u pjesmi, koji sam ja naslikao djelomice po Nizamiji, Hatifi Isfibaniji, Hadže Ismetu i drugim pjesnicima, a djelomice popunio neovisno.

(Bašagić 1896: 191)

U drugom izdanju pjesničke zbirke *Trofanda iz hercegovačke dubrave* opis harabata bitno je drugačiji, ali opet indikativan:

Harabat = stara krčma. Kad su Arapi osvojili Perziju, kod starih gradova podigli su nove varoši. Stari gradovi prepušteni su sudbini, rušili su se malo po malo; u njima su stanovali obično inovjerci. I ako je u islamu zabranjeno prodavati alkoholna pića, ipak su pristaše Zoroastrove vjere držali tajne krčme u tim predgrađima. Tako su obično išli prijatelji čaše i priređivali sastanke. Tako je u mističnoj poeziji „Harabat“ dobio

dakle u osnovi heterotopijski, pa tako, u izvjesnom smislu, i sinkretički te liminalno-hibridan u svojoj suštini, prostor je i ostvaren upravo sinkretički i liminalno-hibridno, i to u smislu međusobnog ispreplitanja, spajanja i stapanja u početku profano-erotskih slika i dojmova, potom čisto sufijsko-tesawwufskih senzacija i vizija, kao i, konačno, naročitog erotičkog simbolizma zasnovanog na islamskoj mističko-ezoterijskoj filozofiji, što će reći u potpunosti u skladu s onim što je kreativni postupak i stvaralački doživljaj u tzv. divanskom pjesništvu kao posebnoj pjesničkoj književnoj praksi na orijentalnim jezicima (usp. Rizvić 1994c: 79–80), uključujući i cjelokupan njegov karakteristični metaforičko-figurativni instrumentarij:

Svijet metaforičnog iskustva izražen je u ovoj poeziji pomoću slika predislamske tradicije, kao što su vino, krčmarica, krčma i pijanice, sve ono što je zabranjeno u Kur'anu u spoljnoj, egzistencijalnoj formi ovih pojmova. Sufi-pjesnici uzimali su te riječi i kroz svoju duhovnu hermeneutiku interpretirali ih na metaforično-psihološkoj ravni. Tako je vino u njihovoj poeziji simbol za ekstazu koji pomaže mistiku da bude pri sebi kada prisustvuje viziji ili emanaciji Voljene Ličnosti, tj. Boga. To je simbol apsoluta manifestiranog u sadašnjosti. Vino je katalizator koji uzrokuje pokret između mistikove duše i spiritualne vizije; a za mistika to je ljubav koja je sebi svrha traženja, i čak, paradoksalno, oblik najveće prepreke za tragaoca.

Krčmarica, saki, nudi pjesnika da pije, a to je, u stvari, njeno podsticanje da on traga za Bogom. Krčmarica donosi vino ljubavi i bolesti, raspoloženja i bola, i simbolizira šejha koji upućuje i vodi pjesnika da pije od božanske spoznaje.

Krčma simbolizira srce mistika, stanište ljubavi, ljubavi koja razapinje putnikovo srce. Prodavač vina ili vinarski trgovac je savršeni sljedbenik koji zna osobine Boga i suštinu Muhammeda. Biti „čest posjetilac krčmi“ je biti oslobođen od sebe, i to uz pomoć mističkog pounutarnjenja u traganju za spoznajom. Krčma je zato svetište koja nema konkretnog mjesta, ona je gnijezdo duše.

Pijanice su zaljubljeni u Boga, ljubavnici Boga, to su sufije koji su se udavili u moru jedinstva i savršenstva, koji su se upoznali sa tajanstvima, ali su nesvjesni promjena ovog svijeta. Oni su ljudi koji imaju viziju Voljene Ličnosti, koja nema predstave i podobnosti za senzibilitet konvencionalnog svijeta bivstvovanja.

Koprena, zastor, zavjesa – simbolizira drugi aspekt sebe za mističnog pjesnika. Koprene su osjećanja grijeha, krivice u duši, pa tako biti zastrt koprenom je biti postidjen zašto što si griješan. Kada se mistik vezuje uz šej-

značenje neke vrste kluba, gdje su se ročili slobodoumni pjesnici i izmjenjivali misli. Šeihi Nizami i Hađe Ismeti Buhari opjevali su „Harabat“ u oduljim pjesmama.

(Bašagić 1928: 193)

ha, prijatelja Boga, on ostavlja njemu svoje koprene i svoj stid, i prilazi, tako oslobođen intimnije i neposrednije Bogu.

Ovaj mističko-simbolički postupak nije se zaustavio samo na glavnim pojmovima pjesnikovog svijeta i njegovog putovanja u potrazi za Voljenom (tj. za Bogom) i sjedinjenjem s Njim, nego je zalazio i u simbolizaciju pojedinosti: tako je lice ljubavnog objekta predstavljalo kozmos, uvojci – misteriju Božijeg lica itd.

(Rizvić 1994c: 81–83)

A kao ovakva, uključivši u sebe cijeli ovaj složeni pjesnički svijet i njegove osobene unutrašnje zakonitosti i njihovu naročitu duhovnu podlogu, Bašagićeva poema *U Harabatu* na svoj, upravo *nov način*, za koji se Bašagić zalagao i na koji je pozivao i u svojoj glasovitoj knjizi o „Bošnjacima i Hercegovcima u islamskoj književnosti“ te koji je nastojao ostvariti u cjelini svojeg književnog, pa tako i pjesničkog djela, u vrijeme samog kraja zapadno-evropskog 19. stoljeća i njegov preporodni književni i kulturalni okvir, odnosno u Bašagićev bosanski jezik i njegovu zapadno-evropsku pismenost te, konačno, u njegov pokušaj ostvarivanja sinteze Istoka i Zapada, unijela je upravo svijet koji su stoljećima ranije oblikovali brojni mističko-ezoterijski, sufijsko-tesawwufski pjesnici širom muslimanskog Orijenta, među njima i klasici ovog pjesništva, ali i šejh Husejn Lamekani, Bašagićev zemljak – bošnjački divanski pjesnik iz 16/17. stoljeća (usp. Handžić 1999):

Dođi na mjesto Harabata da šetamo,
Da tamo gledamo krčmaricu mladu, dođi.
Da žrtvujemo razum, srce i vjeru za lûk njenih obrva,
Da dušu stavimo štitom od strijele njenih trepavica, dođi.
Da se poklonimo prema mihrabu njenih obrva,
Da onaj madež na njenu licu učinimo svijetlom našeg vida, dođi.
Možda će jedan gutljaj natočiti, od vina svojih rubinskih usana.

(Isaković 1972: 225)

No, ni ovdje, u svojoj poemi *U Harabatu*, Bašagić, naravno, ne ponavlja *doslovno* ono što je njegova neposredna tradicijska osnova i poticaj, pa će njegov orijentalno-islamski, sufijsko-tesawwufski svijet harabata, uz predložak u mistici i ezoteriji divanskog pjesništva, oblikovati također i poetika romantizma, ovaj put u značajnoj mjeri i onog izvorno evropskog, u njezinoj i kontemplativnoj, a ne više isključivo u folklornoj varijanti kakva je bila najčešće svojstvena Slavenskom jugu, dakle i ono što je naslijede ključnih autora evropskog romantičarskog pjesništva i njegove filozofije. To nije vidljivo samo u ovdje prisutnoj karakterističnoj romantičarskoj književnoj stilizaciji, pjesničkom izrazu i senzibilitetu, već, možda čak i prije svega, na konceptualnoj razini, pogotovo onda kad je riječ o razumijevanju prirode i funkcije *pjesme, pjesništva i pjesničkog čina*, koje je u poemi *U Harabatu* istovremeno i tipično sufijsko-tesawwufsko, ali i osobeno romantičarsko – pjesnički čin jeste čin dosluha s božanskim, koje se preko pjesnika i njegova pjesničkog „božanskog ludila“, teofanijske inspiracije i transa ili vrhunarnog nadahnuća i

obuzetosti, prelijeva u pjesničko stvaranje, pjesništvo i samu pjesmu, koja je podjednako govor i ljudskog i božanskog:

Pjesma imade božanske moći,
Zolizam¹¹ pred njom u bezdan bježi;
Ona je silna, ona će doći
Do ideala, za kojim teži.

(Bašagić 1896: 190)

Štaviše, Bašagićevo implicitno, suštinsko insistiranje na istočno-zapadnoj sintezi ovdje je toliko jako i autorski bitno da se ono u jednom trenutku javlja i sa svojom eksplicitnom, *programskom* rezonancom, što je slučaj u onom, inače manje romantičarskom, a više prosvjetiteljskorealističkom (pa tako i književno-estetski manje uspješnom) dijelu poeme *U Harabatu* koji, nakon što pjesniku – harabatskom putniku i hodočasniku prva kap vina istine „u grlo stiže“, predočava istinsko viđenje stanja svijeta i njegovih zabluda, grešno i nepoćudno, odnosno neprimjereno prirodnom, čovjeku božanski datom poretku stvari, pri čemu opet upravo pjesma jeste i treba biti vrhunaravno i upravo prirodno oličenje mirnog i harmoničnog istočno-zapadnog spoja:

Kolo se sreće okolo kreće,
A lovor vile u kose pletu,
Jer ljudi sloge i mira ne će,
Svaki se bori za svoju metu.

Jednoga blago u krilo mami,
Drugi za čašću i slavom gori,
Treći u skrajnjoj nevolji čami,
Četvrti silnog Amora dvori.

Koliko ljudi, toliko ćudi,
Stazama raznim miso ih vodi;
Pjesnik po plavom eteru bludi,
Mudrac po sinjoj pučini brodi.

Al vrlo često oba se tuče
U bajnom carstvu prirode mile,
Gdje slavuj pjeva, gdje golub guče,
Gdje vode kolo vesele vile.

Gdje zapad sunca livade zlati,
Gdje cvate čarno, mirisno cvieće;

¹¹ Referira na ono što je predmet „surovog realizma“ utemeljitelja naturalizma u književnosti i „neprijatelja romantike“ Émila Zole. Zbog mogućnosti kontekstualne nesigurnosti ili nejasne čitljivosti ovog značenja, u drugom izdanju pjesničke zbirke *Trofanda iz hercegovačke dubrave* riječ „zolizam“ Bašagić je zamijenio riječju „realnost“ (usp. Bašagić 1928: 193). (Ova uzgređna opaska otvara i uvid u Bašagićevo nesumnjivo poznavanje i evropske književne klasike te onovremene tekuće književne prakse.)

Dok tu se srce s razumom brati
Nikada pjesme nestati ne će!
(Bašagić 1896: 189–190)¹²

Istok se, pri tom, kod Bašagića imaginira s obzirom na ono što je „srce“ – kao „oblast i sinonim pjesme“, dok se u ovoj naročitoj dihotomiji Zapad izjednačava sa „sferom i sinonimom uma“, kako je to na svoj način primijetio i M. Rizvić (1994b: 185), što je Bašagić također programski proklamirao i u svojoj pjesmi *Čarobna kćeri!* a što je slučaj i u cjelini njegova ranog pjesničkog djela, kao i onog kasnijeg, i njegove naročite težnje izmirenja prošlosti, sadašnjosti i budućnosti Bašagićeve zajednice u vremenu kad je ona još uvijek žalovala zbog povijesnog rastanka sa svojom orijentalno-islamskom maticom i, isto tako, strahovala zbog suočenja s njoj dotad stranim i nepoznatim svijetom evropskog Zapada.

Ovu težnju međusobnog povezivanja, spajanja i stapanja različitosti u sinkretičku i liminalno-hibridnu cjelinu S. Bašagić već u svojem ranom pjesničkom djelu u zbirci *Trofanda iz hercegovačke dubrave* ostvarivao je, dodatno, i prisustvom čitavog niza različitih motiva i simbola kako iz orijentalno-islamske, tako i iz zapadno-evropske književne i kulturne tradicije, nerijetko ujedinjenih čak i u istom pjesničkom tekstu, *posredujući* pri tom između različitih književno-kulturalnih sistema te *prevodeći* tako jednu književnost i kulturu u drugu. Time je već i njegovo početničko pjesništvo zadobilo i *izraziti kulturalnomemorijski karakter*, ali postalo i *izrazito interliterarno*, a ne samo pjesništvo s „jakim utjecajima“ poetika muslimanskog Istoka i evropskog Zapada, kako se to može, naročito u tradicionalnoj književnonaučnoj perspektivi, učiniti na prvi pogled, čime je u složenoj *kulturalnomemorijskoj prezervaciji* orijentalno-islamskog književno-kulturalnog naslijeđa i u jednako složenom njegovu *interliterarnom proaktivnom komuniciranju* sa zapadno-evropskim književno-kulturalnim sistemom u bošnjačkom i bosanskohercegovačkom kontekstu promijenilo i ono što su književno-kulturalne stečevine evropskog Zapada, baš kao što je, povratnom spregom i refleksom interliterarne reakcije, u drugačijem svjetlu aktualiziralo i ono što je književno-kulturalna baština muslimanskog Orijenta. A kao takvo, ono se oblikovalo i kao upravo ono za cjelokupnu kasniju noviju bošnjačku i bosanskohercegovačku književnost presudno važno mjesto *začetka* njezine liminalnosti, mjesto *inicialnog* istovremenog i razilaženja i susretanja, odnosno i razlikovanja i poje-

¹² Uz sitnije, uglavnom jezičko-pravopisne intervencije, poema *U Harabatu* u prvom i drugom izdanju pjesničke zbirke *Trofanda iz hercegovačke dubrave* doživjela je i nekolike nešto veće izmjene u pojedinim gore navedenim stihovima: stih „Svaki se bori za svoju metu“ izmijenjen je u stih „Na ovom pustom, sebičnom sv'jetu“, stih „Jednoga blago u krilo mami“ u stih „Jednoga blago i zlato mami“, stih „Stazama raznim miso ih vodi“ u stih „Stazama raznim želja ih vodi“, dok je stih „Pjesnik po plavom eteru bludi“ izmijenjen u stih „Pjesnik po višim sferama bludi“ – sve ovo jesu promjene kojima Bašagić dodatno nastoji insistirati na prikazu grešnosti, odnosno s obzirom na božanski prirodni poredak nepoćudne egoistične, pohlepne i niskonagonske strane ljudskog bića, na jednoj strani, te na suštinskoj izuzetnosti pjesnika i vrhunarnosti pjesništva, na drugoj strani (usp. Bašagić 1928: 192).

dnačavanja, konačno – upravo mjesto *početka* kreativnog prožimanja dotad odvojenih i/ili neukrštenih kulturalno-civilizacijskih, književnopovijesnih i poetičkih te brojnih drugih užih imanentnoknjiževnih pojava, fundirajući i bitno predoblikujući manje-više sve kasnije kulturalnomemorijske i interliterarne procese ove vrste u novijoj bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnoj praksi, odnosno ono što su njezina osobena književno-kulturalna „raskršća“ i „poniranja“.

Pa ipak, sve ovo neće, međutim, reći da je S. Bašagić u svojem ranom pjesničkom djelu iz zbirke *Trofanda iz hercegovačke dubrave* uspio *cjelovito* razriješiti bilo ličnu, bilo kolektivnu dramu i traumu „migracije“ bosanskohercegovačkog kulturalnog prostora iz okvira orijentalno-islamske u okvire zapadno-evropske kulture i civilizacije, kako će to pokazati i Bašagićeva pjesma *Jednome kritičaru*, objavljena svega nekoliko godina kasnije, a koja će iznova ponoviti ono što su karakteristična polazišta Bašagićeva pjesničkog rada, ali će sad eksplicirati i njihovu nekongruentnost s onim što je zapadno-evropski književno-kulturalni okvir, odnosno uopće književno-kulturalna nerazumijevanja i stranstvovanja na relacijama Istok – Zapad te tradicija – modernost, sve to gotovo na način rezigniranog odustajanja od nastojanja istočno-zapadne i tradicionalno-moderne sinkretičke i liminalno-hibridne sinteze:

Ti koji ne znaš ozbiljna Arapa,
Ti koji ne znaš Perzijanca bludna,
Ti koji ne znaš Turčina – bekriju
– Tebi neće prijat moja pjesma čuda.

Ti što ne čutiš djevičanske boli
Narodne pjesme iz naših krajeva,
Kuju Mujo Fati pod pendžerom pjeva –
Tebe moja pjesma nigda ne zagrieva.

Što da je čitaš da se dosađivaš,
Kad ona za te nije ispjevana,
Već za gondže-Muju, da je dilber-Fati
Popjeva uz žubor bistra šadrvana.

Pusti je u miru, kad te ne zanima!
Ima je ko čitat, jer naš sviet nije
Pokvario ukus „s pjevanijom novom“,
U njemu još tinja iskra poezije.

(Bašagić 1903: 34)

Istina, ove sumnje u mogućnosti dovođenja u vezu Istoka i Zapada, odnosno prošlosti, sadašnjosti i budućnosti zajednice kojoj pripada i kojoj se ovdje prvenstveno obraća, kod Bašagića nisu česte, a pogotovo nisu pravilo, ali jesu važna indikacija onog što su trajući izazovi i iskušenja Bašagićeva povijesnog trenutka, kao i onog kasnijeg vremena u novijoj bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti, gdje će, također, i dalje, iako na drugačije načine i s drugačijim učincima, kao konstanta biti prisutna težnja različitih kul-

turalno-poetičkih sinkretiziranja i liminalno-hibridnih književnih uobličjenja, tad već s manje početničkih nesnalaženja i sa znatno više književno-estetske sugestivnosti i, samim tim, sretnijom aksiološkom perspektivom.

Izvori i literatura:

- Bašagić, Safvet-beg [Safvet-beg Redžepašić-Bašagić (Mirza Safvet)] (1896), *Trofan-da iz hercegovačke dubrave (1890–1894)*, Vlastitom nakladom pisca, Zagreb.
- Bašagić, Safvet-beg [Mirza Safvet] (1903), „Jednome kritičaru“, *Nada*, 9/1903, 3, 34.
- Bašagić, Safvet-beg [Safvet-beg Redžepašić-Bašagić (Mirza Safvet)] (1928), *Trofan-da iz hercegovačke dubrave (Prve pjesme)*, Nakladom knjižare „Pogled“, Sarajevo.
- Bašagić, Safvet-beg ([1912] 1986), *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti: Prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine*, prir. Džemal Čehajić, Amir Ljubović, Kulturno nasljeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo.
- Begić, Midhat (1987a), „Naš muslimanski pisac i njegova raskršća“, u: Midhat Begić, *Raskršća IV: Bosanskohercegovačke književne teme*, 130–142, Djela V, prir. Hanifa Kapidžić-Osmanagić, Veselin Masleša, Svjetlost, Sarajevo.
- Begić, Midhat (1987b), „Izabrana djela Safveta Bašagića“, u: Midhat Begić, *Raskršća IV: Bosanskohercegovačke književne teme*, 182–195, Djela V, prir. Hanifa Kapidžić-Osmanagić, Veselin Masleša, Svjetlost, Sarajevo.
- Braun, Maximilian (2009), *Začeci evropeizacije u književnosti slavenskih muslimana u Bosni i Hercegovini*, prev. Ibrahim Dizdar, Suada Hedžić, Dobra knjiga, Sarajevo.
- Burckhardt, Titus [Ibrahim Izz ad-Din] (1994), *Uputa prema unutaršnjem učenju islama*, prev. Rusmir Mahmutćehajić, Sebil, Zagreb.
- Čehajić, Džemal (1986), „Pogovor“, u: Safvet-beg Bašagić, *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti: Prilog kulturnoj historiji Bosne i Hercegovine*, prir. Džemal Čehajić, Amir Ljubović, 245–322, Kulturno nasljeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo.
- Duraković, Enes (2003a), „Bošnjačke i bosanske književnopovijesne neminovnosti“, u: Enes Duraković, *Bošnjačke i bosanske književne neminovnosti*, 155–179, Vrijeme, Zenica.
- Duraković, Enes (2003b), „Bošnjačka poezija XX. vijeka“, u: Enes Duraković, *Bošnjačke i bosanske književne neminovnosti*, 35–73, Vrijeme, Zenica.
- Duraković, Enes (2012), *Obzori bošnjačke književnosti*, Dobra knjiga, Sarajevo.
- Đurišin, Dionýz [Dioniz Đurišin] (1997), *Šta je svetska književnost?*, prev. Miroslav Dudok, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad.
- Džanko, Muhidin (2006), *Dr. Safvet-beg Bašagić (Mirza Safvet: Vitez pera i mejdana): Intelektualna povijest i ideologijska upotreba djela*, Sarajevo Publishing, Sarajevo.
- Gelez, Philippe (2010), *Safvet-beg Bašagić (1870–1934): Aux racines intellectuelles de la pensée nationale chez les musulmans de Bosnie-Herzégovine*, École française d’Athènes, Atina.
- Guillén, Claudio [Klaudio Giljen] (1982), *Književnost kao sistem: Ogledi o teoriji književne istorije*, prev. Tihomir Vučković, Nolit, Beograd.
- Handžić, Mehmed (1999), „Husejn Lâmekâni“, u: Mehmed Handžić, *Teme iz književne historije*, 730–746, *Izabrana djela*, knj. 1, prir. Esad Duraković, Ogledalo, Sarajevo.
- Imamović, Mustafa (1997), *Historija Bošnjaka*, Preporod, Sarajevo.

- Isaković, Alija, prir. (1972), *Biserje: Izbor iz muslimanske književnosti*, Stvarnost, Zagreb.
- Kodrić, Sanjin (2012), *Književnost sjećanja: Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u novijoj bošnjačkoj književnosti*, Slavistički komitet, Sarajevo.
- Kovač, Zvonko (2001), *Poredbena i/ili interkulturalna povijest književnosti*, Hrvatsko filološko društvo, Zagreb.
- Lachmann, Renate (2008), „Mnemonic and Intertextual Aspects of Literature“, u: Astrid Erll, Ansgar Nünning, Sara B. Young, ur., *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, 301–310, De Gruyter, Berlin, New York.
- Lotman, Jurij M. (2004), *Semiosfera: U svetu mišljenja. Čovek – tekst – semiosfera – istorija*, prev. Veselka Santini, Bogdan Terzić, Svetovi, Novi Sad.
- Moranjak-Bamburać, Nirman (1999), „Povlaštena raskrsnica (Metafora raskrsnice & jezik prostora i njegovi efekti)“, *Forum Bosnae*, 05/1999, 47–58.
- Moranjak-Bamburać, Nirman (2000), „Ideologija i poetika (Interdiskursivna analiza kulturoloških strategija i taktika)“, *Radovi Filozofskog fakulteta u Sarajevu*, XII, 105–142.
- Nametak, Fehim (2007), *Pojmovnik divanske i tesavvufske književnosti*, Orijentalni institut, Posebna izdanja XXVII, Sarajevo.
- Rizvić, Muhsin (1990), *Bosansko-muslimanska književnost u doba preporoda (1887–1918)*, El-Kalem, Sarajevo.
- Rizvić, Muhsin (1994a), „Poetika bošnjačke književnosti“, u: Muhsin Rizvić, *Panorama bošnjačke književnosti*, 7–42, Ljiljan, Sarajevo.
- Rizvić, Muhsin (1994b), „Poezija Safvet-bega Bašagića između Istoka i Zapada“, u: Muhsin Rizvić, *Panorama bošnjačke književnosti*, 178–199, Ljiljan, Sarajevo.
- Rizvić, Muhsin (1994c), „Stvaralački doživljaj i čitalačka recepcija u orijentalnoj književnosti Bošnjaka“, u: Muhsin Rizvić, *Panorama bošnjačke književnosti*, 72–87, Ljiljan, Sarajevo.
- Smailagić, Nerkez (1975), „Duša Orijenta“, u: Nerkez Smailagić, *Uvod u Kur'ān: Historijat – Tematika – Tumačenja*, XI–XX, Nerkez Smailagić, Zagreb.

Sanjin KODRIĆ

CULTURAL-POETICAL SYNCRETISMS AND LIMINAL-HYBRID
FORMS AS A CULTURAL-MNEMONIC AND INTERLITERARY
PHENOMENON OF MODERN BOSNIAK / BOSNIAN-
HERZEGOVINIAN LITERATURE
(The Example of Safvet-beg Bašagić's Early Poetic Work)
Summary

The paper deals with the phenomenon of cultural-poetical syncretisms and liminal-hybrid forms in modern Bosniak and Bosnian-Herzegovinian literature, i.e. Bosniak and Bosnian-Herzegovinian literary practice from the late 19th century onwards. Cultural-poetical syncretisms and liminal-hybrid forms are, by their nature, one of the fundamental modes of memory of literature, form of the so-called *literary self-memory*, which is typically realized in the way of *intertextual literary-cultural mnemonics*; they can appear at multifarious literary levels, starting from the simplest – thematic-motif one, all to those most complex ones, such as cultural-poetical level,

when various literary-historical units – beginning with a single literary text, through a single literature and a single literary tradition, all to various interliterary phenomena and interliterary communities, finally including the global literary system – get into the particular interliterary relation. In this connection, as an example of cultural-poetical syncretisms and liminal-hybrid forms in modern Bosniak and Bosnian-Herzegovinian literature, the paper peculiarly focuses the early poetic work of Safvet-beg Bašagić, the most prominent literary and generally culture figure in particularly Bosniak literature of the Revival Period, when, in the late 19th and early 20th century, cultural-poetical syncretisms and liminal-hybrid forms start to appear in Bosniak and Bosnian-Herzegovinian literary practice as its specific phenomenon.

Key Words: cultural memory, intertextual literary-cultural mnemonics, interliterarity and interliterary process, East and West, modern Bosniak and Bosnian-Herzegovinian poetry.

Magdalena BOGUSŁAWSKA
Varšava

U POTRAZI ZA NOVIM IDENTITETOM GRADA. „ALTERNATIVNE” REINTERPRETACIJE SOCIJALISTIČKOG NASLEĐA VARŠAVE I BEOGRADA

Predmet članka su najnovije konceptualizacije identiteta izabranih gradova, koje su konstruisane van zvaničnih diskursa u tekstovima kulture koje se mogu nazvati alternativnim kako zbog svoje forme (nekonvencionalne, eksperimentalne i sl.), tako i zbog sadržaja. U tekstu upoređujem naraciju iz tematiziranog turističkog vodiča novog tipa i arhitektonsko-urbanistički projekat koji se zasniva na "futurističkoj" resemantizaciji i refunkcionalizaciji određenog gradskog prostora. U analizi i interpretaciji tih alternativnih naracija o urbanim prostorima, koje posmatramo kao primere novih pokušaja redefinicije identiteta Varšave i Beograda, fokusiram se na način konstruiranja lokalne slike socijalističkog perioda. Tragove koje je ovo istorijsko iskustvo ostavilo u materijalnom tkivu grada (u strukturi, arhitekturi, određenim artefaktima), kao i u memoriji građana dobija danas nove dimenzije, značenja i funkcije, što nije samo odjek određene percepcije kontroverznoj prošlosti, ali takođe izražava savremene promene u organizaciji i doživljavanju grada – zasnovanim na kritičkom i kreativnom stavu prema urbanom prostoru kao društvenom univerzumu.

Ključne reči: Varšava, Beograd, grad, turistički vodič, arhitektura, komunizam, socijalizam, pamćenje, istorija, umetnost.

Imaginarni komunizam i novo shvatanje urbanog

Problem prihvatanja komunističkog iskustva u postsocijalističkim zemljama – prihvatanje ovde razumemo kako kao kritičko razmišljanje, tako i kao emocionalni odnos prema prošlosti koju identifikujemo kao žigosanu određenim političkim sistemom u njegovoj ideološkoj i praktičnoj širini – obuhvata ne samo pitanje šta je izloženo delovanju pamćenja već, takođe, i kako to „nešto” jeste pamćeno. Nije tu reč samo o etičkoj ili estetskoj oceni prošlosti već, podjednako, i o tome na koji način su uređeni elementi prošlosti i uspomene, pomoću kojih sredstava i uticaja koje vrste se oni evociraju, u kojim područjima savremenih aktivnosti su predstavljeni, kao i koji je cilj tih aktualizacija i reinterpretacija.

Poredak pamćenja ima u stvari imaginarni karakter. Iz toga proističe činjenica da slika prošlosti dostupna u uspomeni nije i ne može da bude jednostavna rekonstrukcija istorijskih fakata, već predstavlja sintezu odjeka prošlosti i nadovezivanja aktualne stvarnosti. Ona, naime stvara činjenični horizont za određenu uspomenu, koja se u većoj meri odnosi na sadašnjost nego na prošlo vreme, dodaje sadašnjosti aktualna značenja i određenu simboličku

moć (drugim rečima – semiotizira je). U tom smislu pamćenje je opterećeno greškom anahronizma. Međutim, na tom se mehanizmu zasniva kreativni ili, tačnije, performativni potencijal pamćenja (memorijskih praksi), koji treba razumeti kao aktivno delovanje na sadašnjost – oblikovanje produbljene – diskurzivne i svesne – percepcije prošlosti.

Savremeni gradovi se pod uticajem procesa globalizacije potpuno preobražavaju u strukture sastavljene od takozvanih nemesta (odnosno – kako pokazuje Mark Ože – od prostora organizovanih, u ime udobnosti i radi olakšavanja mobilnosti, prema unifikovanim, standardizovanim modelima gradova, bez konkretnih specifičnih osobina¹). Sve češće, naime, gradovi traže odlike vlastitog identiteta, pa ga čak i stvaraju. Jedno od rešenja jesu delovanja povezana s istorijom, sprovedena u njenom lokalnom, prostorno tesno omeđenom obimu. Reč je o uključenju istorijskih sadržaja u krvotok savremene svesti, što može biti povoljan faktor za takvu identifikaciju stanovnika s gradom kakva se registruje u postmodernističkom shvatanju urbanog/gradskog i građanskog učešća u njemu. Takvo ponašanje čini se osobitim izazovom, ako u obzir uzmemo prošlost koja je potisnuta i prećutkivana, a takođe omalovažavana i neželjena.

Tu vrstu strategije u identifikaciji razmotrila bih na primerima dve metropole – Varšave i Beograda – jer je u njihovoj palimpsestičkoj strukturi prisutan i sloj problematičnog komunističkog, odnosno socijalističkog nasleđa. U oba gore navedena primera status post-socijalističkog grada implicira, što je sasvim razumljivo, različiti, sadržaj motivisan lokalnim uslovima. Uopšteno gledajući stvari, možemo reći da suština razlike između poljskog i srpskog primera jeste ne samo drugačiji tok socijalističke epohe u NRP (PRL) i SFRJ, a posebno njen civilizacijski i socijalni, već takođe pitanje (istorijskog) kontinuiteta. Ovaj problem odnosi se na trajanje državnih struktura u kontekstu pada komunističkog sistema, što znači da se radi o sukcesivnom nasleđivanju istorijskog iskustva, a to redom generira probleme vezane za određenje subjekta pamćenja. Čini se da je nemogućnost da se oseti kontinuitet (i takođe odgovornost), što je posledica raspada jedne zajednice, intenzivnije prisutna u postjugoslovenskim državama. Nezavisno od jedva spomenutih ovde razlika, žig postsocijalističkog grada uključuje u isto vreme obe metropole u diskurs post-zavisnosti, gde je ključno pitanje pitanje vlasti. Baš ono organizuje memorijske narative, struktuiru umetničke projekte o kojima će biti reči u daljem delu ovog teksta, iako naravno ne iscrpljuje njihove interpretacije.

U svom tekstu predstaviću takve primere recepcije komunističkog iskustva – ove „neželjene istorije”², upisane u tkivo gradskog prostranstva – koji imaju alternativni karakter prema dominirajućim, utrtim, konvencionalnim formama predstavljanja prošlosti i konfrontaciji s prošlošću. U slučaju Varšave interesovaće me odabrani tematski turistički narativi: poučni *Błyskawiczny*

¹ Upor. M. Ože, *Nemesta*, prev. A. A. Jovanović, Beograd 2005.

² Upor. H. Gosk, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. *W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków 2010.

*przewodnik po Warszawie (Brzi istorijski vodič po Varšavi)*³ koji uspostavlja određenu perspektivu prezentacije metropole, ili bedeker *Warszawa śladami PRL-u (Varšava tragovima NRP /Narodne Republike Poljske/)*⁴ koji reprezentuje osobitu vrstu vodiča – u velikoj meri drugačiju od tradicionalnih knjiga tog tipa – koji je definisan posebnim imenom „šetelnik”. Tokom razmatranja Beograda, pozvaću se na arhitektonski projekat *Public Space 4 Public Art* koji su izradili studenti Arhitektonskog fakulteta Univerziteta u Beogradu 2008. godine, a koji je detaljno predstavljen u istoimenom katalogu. Taj projekat daje interesantan predlog savremenog, nekanonskog (a u izvesnom smislu čak i avangardnog) promišljanja o izložbenom prostoru.

Flâneur u postsocijalističkoj Varšavi

Rastuća popularnost, ekspanzija i raznovrsnost vrsta turističkih i kvazituriističkih narativa u savremenom svetu povezana je sa mogućnošću postojanja u postmodernoj stvarnosti – koja poprima formu naročito nomadskog stila života, koji je određen načelom bivstvovanja u prostoru i opštenja s njim. Autori alternativnih tematskih vodiča polaze od pretpostavke da turistički način posmatranja sveta profiliše ne samo naš odnos prema dalekim krajevima iz ponude turističkih agencija već da utiče i na percepciju gradova koje doživljavamo kao vlastite, povezane sa svakodnevnom uobičajenom egzistencijom. Posledica prihvatanja te pretpostavke, kao tačke rešenja projekta, jesu spojevi estetizacije i atraktivizacije onoga što je poznato, njegovo zasićenje metaforičnim ili simboličnim značenjima.

U kolikoj god meri da su klasični vodiči prikazivali gradski prostor iz ugla kanonizovane verzije istorije (uglavnom političke i vojne istorije), kroz prizmu spomenika čija se istorijska vrednost ne dovodi u pitanje, i opremali ta obaveštenja garniturom praktičnih saveta i informacija vezanih za organizaciju boravka turista u datom gradu, utoliko se za alternativne bedekere takva forma pokazuje kao nedovoljna. Kao što sam već napomenula, vodiči koji su predmet mog proučavanja reprezentuju podvrstu *šetelnika* (naziv izveden od šetati, šetnja koji ukazuje na aktivnost šetanja kao spoznajnu situaciju), dakle publikacije čiji korisnik nije klasični turista, usmeren na rutinsko razgledanje, već šetač, srodnik *benjaminovskog flâneura*. *Šetelnik*, dakle polazi od pretpostavke da čitalac poseduje određeno osnovno znanje o gradu. Tekst eksploatiše neki njegov deo – fragment, mesto ili putanje – i predstavlja ga kao tematsko-narativnu celinu.

Autori tematskih bedekera smatraju da se bliskost koja vezuje stanovnika s gradom oslanja ne samo na duboko usađenu i automatsku topografsku orijentaciju (sوماتski memorisanu) a već se, takođe, može oslanjati na svesno angažovanje oko njenog postojanja, odnosno na pojačanu kulturnu kompetenciju. Namena „šetelnika” jeste, dakle, razbijanje ovih automatizama, percep-

³ M. Lubiński, M. Wójcik, *Błyskawiczny przewodnik historyczny po Warszawie*, Warszawa 2010.

⁴ Jerzy S. Majewski, *Spacerownik. Warszawa śladami PRL-u / Book of Walks. Landmarks of People's Poland in Warsaw*, Warszawa 2010.

tivnih navika i (lažnih) očiglednosti, predlažući ona svesna, misaona prostorna iskustva. Autori se trude da taj cilj dosegnu takvom organizacijom narativa ili vizuelnih elemenata (fotografija) kakvom bi dostigli izvanredan efekat stranosti koji služi buđenju zainteresovanosti i pažnje korisnika. Tome služi precizna informacija, odabrana na osnovu kriterijuma reprezentativnosti i atraktivnosti – otud otvorenost za eseizaciju priče, anegdota, zanimljivost, zasićenje simboličnim značenjima izdvojenim u opisu gradova, kao i upotreba estetizacije na nivou verbalnog izražavanja ili na planu vizuelne (obično fotografske) reprezentacije. Zahvati estetizacije u verbalnoj dimenziji oslanjaju se, između ostalog, na veliki broj umetničkih nadovezivanja – naročito literarnih i filmskih, koja čini dokument epohe, a istovremeno jemče jasnu polaznu tačku odnosno određenu interpretativnu perspektivu.

Na taj način dobijamo sliku socijalističke Varšave, propuštene kroz filter kako istorijske, tako i umetničke imaginacije. Ružnoća i neobrađenost gradske stvarnosti, kuriozitet njenih detalja, primaju ovde vrednost posebnog kulturnog stila koji spaja u sebi etnografsku i estetsku vrlinu. To se odvija po principu sećanja i očiglednog predstavljanja, zahvaljujući kom, da se poslužimo konstatacijom Kliforda Girca – *„podsećamo’ ljude na to što već znaju*, ali nemaju refleksivan pristup. Istraživač ilustruje taj mehanizam izrazitim primerom i piše da *u Londonu nije bilo magle dok je Vistler nije naslikao*.⁵

U opisanim vodičkim narativima, koji formulišu problem prisustva i upotrebe komunističkog iskustva u prostoru grada, može se ukazati na gotovo stalne slike socijalističke Varšave. Ishodište prezentacije jeste mit o Varšavi kao gradu-feniksu koji se preporodio iz pepela posle Drugog svetskog rata, mit, dodajmo, ponovo aktualizovan u ovo naše vreme, naročito poslednjih godina, intenzivnim interesovanjem za Varšavski ustanak i uništenje grada vezano za taj događaj. Kao važan činilac pokazuje se tu, uznet od strane komunističke propagande do ranga mitskog akta, kolektivni čin obnove glavnog grada iz ruševina – obnove ostvarene „naporima celog naroda”. Podizanje grada iz ruševina u politici nove vlasti steklo je smisao kosmogonijskog gesta i legitimisalo komunističku vladu. Autori vodiča pokazuju da je obnova – faktično realizovana o trošku drugih delova države, a u ono vreme prezentovana od strane propagande kao strateško i herojsko dostignuće nove vlasti – u suštini stvari utrla put totalitarizmu. Utopijska vizija novog sveta i čoveka koju su forsirali komunisti bila je prenetna na konkretne urbanističke poduhvate koji su dobili značaj ideološke presije, a ubrzo i tamnice za misli, maštu i ukus.

Uređivanje gradskog prostora, koje je trebalo da bude otelotvorenje komunističke utopije, ostvareno je posle rata prema novoj ideološkoj mapi, iako, istovremeno, u skladu sa tradicionalnim i univerzalnim, detaljno opisanim od strane Mirčea Elijadea, modelom osvećenja prostora.⁶ Ovaj čin inicijacije tu je

⁵ C. Geertz, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*, Basic Books, 1983. (Citiram poljski prev. C. Geertz, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, Kraków 2005, str. 99, 94).

⁶ M. Eliade, *Świety obszar i sakralizacja świata*, w: idem, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1970, str. 53–88.

oslonjen na postupak određenja centra sveta. U slučaju posleratne Varšave *axis mundi* je postala Palata kulture i nauke, koju je na poklon Poljskoj izgradio SSSR. Ona predstavlja kanonski primer soerealizma u arhitekturi, koji se ugleda na čuvene moskovske tako narečene „visotke”. I tako, baš priča o njoj, njenoj izgradnji i istoriji čini sadržaj prvog, uvodnog dela *Brzog istorijskog vodiča kroz Varšavu*. Karakteristično je to da je ova zgrada prezentirana u knjizi u poređenju sa Crkvom Aleksandra Nevskog, koja više ne postoji, a dizala se u centru grada od 1912. do 1918. godine, kada je, odmah po uspostavljanju samostalnosti Poljske, bila – kao znak nametnute tuđe vlasti – razorena.



Epizola z serijom z 3. kwietnia 1952 r. Pałac Kultury i Nauki miał być „starem” narodem radzieckim, wybudowanym w całości na koszt ZSRR. Rozciąwał 120 metrów wysokości.



Sobór Aleksandra Newskiego powstał dzięki „dobrowolnym” ofiarom. Dzięki nim cześć kościoła ponosił Warszawianę.

Dve kontroverzne zgrade upoređivane u *šetalniku*: s leve strane Palata kulture i nauke (aktuelna fotografija), s desne strane Hram Aleksandra Nevskog (arhivalni crtež)

Naime, ideja izgradnje hrama i njena realizacija pripadaju drugoj polovini XIX i početku XX veka – to je vreme kada se grad nalazio pod ruskom vlašću. A Palata Kulture i Nauke, svečano otvorena 1955. godine, bila je izgrađena inicijativom Josipa Staljina, komunističkog hegemonu koji je u to vreme igrao ulogu protektora Poljske. Ova činjenica pored drugih moralnih kontroverza uticala je u visokom stepenu na društvenu percepciju ove ogromne zgrade koja još uvek deluje u centru grada kao aksis mundi (odnosno glavna orijentaciona tačka). Osnova ovog osobitog povezivanja oba objekta jeste u njihovoj simboličkoj vrednosti, načinu funkcionisanja u svesti stanovnika, kao i ocena istoričara koja se tiče njihovog političkog značenja. Obe građevine bile su reprezentivni vlasti, zbog čega jesu percipirane kao znak strane vladavine, podjarmljenosti poljskog naroda. Otud i njihovo neprihvatanje i odbacivanje od strane društva poput neželjenog transplantata.

Tražeci analogiju autori koriste metafore koje pokazuju neodgovarajuću estetiku tih zgrada gradskome pejzažu: Crkva Aleksandra Nevskog sa karakterističnim pečurkastim kupolama nazvana je *poslastičarskom vizantijskom tortom*⁷, dok Palatu Kulture – monumentalna i bogato nakićena skulpturama, reljefima, koji predstavljaju radničke scene, kao i zamršenim ornamentima – autor vodiča naziva metaforičnim izrazom poljskog pesnika Vladislava Bro-

⁷ J. S. Majewski, *Spacerownik*, op. cit. str. 13.

nievskog: *socrealistički san ludog poslastičara*.⁸ Pravi se tu aluzija na vizantijsku estetiku koja je percipirana kao tuđa i neprijateljska (i identifikovana pre svega kao ruska) i obično asocira (radi se o poljskim uslovima) na monumentalnost, zasićenost, kao i birokratizam tipične za ruski/sovjetski, imperijalistički model vlasti.

U opisima komunističkog nasleđa Varšave naglasak je stavljen, pre svega, na predstavljanje prostornih ekvivalenata ondašnjih odnosa vlasti. U takvom se okviru topografija Varšave pokazuje kao prostor politički i ideološki motivisan urbanističkim rešenjima koja su, nadasve, pod diktatom socrealističke doktrine, pod invazijom masovnog panelnog građenja, kao i sveprisutne provizornosti, bofla i ružnoće koji otkrivaju manjkavosti komunističke vlasti. S jedne strane, teme bedekera postaju istorijski i društveno važni, a takođe i politički institucionalizovani objekti, a s druge pak svakodnevni prostori – gastronomski lokali (npr. mlečni restorani), prodavnice (npr. specifični za taj period „Peveksi” – *Przedsiębiorstwo Eksportu Wewnętrzznego / Preduzeće za unutrašnji izvoz*) i pijace (npr. Pijaca Ružickog, primer svojevrsnog lokalnog folklor), isto tako i mesta za rekreaciju (kafane, bazeni, parkovi). Opis tog vanzvaničnog registra društvenog života ostaje podređen viziji kulture socijalističke Poljske – kao *kulture nestašice*. U takvoj slici prošlosti, kreiranoj za potrebe ambicioznijeg turista, kako prodavnice sa praznim policama tako i mlečni restorani – lokalni fenomeni kolektivne prehrane⁹ – čine ubedljivu sliku društvenih relacija, baziranih na sporednoj ulozi klijenta u odnosu prema „svemoćnom” prodavcu koji je, prema načelu *divide et impera*, autoritarno upravljao uvek nedostajućom robom i na taj način imao vlast nad dušama rezigniranih konzumenata koji su u ogromnim redovima pokorno čekali na kupovinu robe sumnjivog kvaliteta.

U takvoj vrsti opisa do izražaja obično dolazi etnografska senzibilnost autora osetljivih na specifičnosti, a naročito na osobitosti običaja i rituala formiranih u poratnim realijama Varšave. Ti elementi se, isto tako bez napora, kao i arhitektonski žig socrealizma, u turističkom diskursu podvrgavaju intervenciji egzotizacije. Malaksao očiglednom i lako dostupnom, ako ne i isprepariranom egzotikom Egipta, Kanarskih ostrva, Tunisa, turista se sve češće trudi da opazi egzotiku u tome što mu je poznato, domaće, blisko, a sa sigurnošću doživljeno kao autentično. Taj element kreacije „drugosti” koja se odnosi na način života, estetiku, stilistiku ondašnjeg sveta jeste u publikacijama koje mene interesuju dodatno potkrepljena konfrontacijom arhivskog fotografskog materijala sa slikama koje dokumentuju aktuelno stanje stvari.

⁸ Ibidem.

⁹ Upor. T. Czekalski, *Przedsiębiorstwa żywienia społecznego w realiach PRL – model żywienia zbiorowego w warunkach przyspieszonej modernizacji i jego realizacja*, „*Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologia*” 2011, t. 5, str. 78–90.

Od ideologizacije umetnosti do estetizacije ideologije

Drugi primer aktualizacije pamćenja komunističkog nasleđa ovekovečenog u prostoru grada, koji ću sada opisati, jeste arhitektonski projekat koji su izradili studenti Arhitektonskog fakulteta Univerziteta u Beogradu 2008. godine. U okviru njega predloženo je desetak detaljnih ideja – individualnih ili odrađenih u malim grupama: *Kompleks Muzeja 25. maj* (1), *Tito 4* (2); *Podzemni muzej 25. maj*; (3); *Birajte marshall brand* (4); *Put stradanja i pobede* (5); *Titov potpis* (6); *...Live in the Future Remember the Past* (7); *Photoshop Fasada* (8); *Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija* (9); *Penetracija, Arhitektura, Proporcija, Scena* (10); *Dobrodošli u Beograd ispod Beograda* (11); *No Stereo Tipe* (12); *Prisustvo odsustva* (13).¹⁰ Niz ovih autorskih projekata naslovljen zajedničkim nazivom *Public Space 4 Public Art* oslanja se na nasleđe definisano imenom umetnost grada (*urban art*), kao i na takve radove koji tretiraju grad ne samo kao kontekst ili pozadinu dela već kao otvorenu strukturu, predmet stvaralačkih uplitanja. Autori ovog poduhvata, vezanog za beogradsku opštinu Savski venac, jednim od glavnih objekata svojih kreativnih intervencija učinili su „Muzej 25. maj” (sada Muzej istorije Jugoslavije), koji se nalazi u blizini nekadašnje rezidencije kao i groba Josipa Broza Tita, tj. Kuće cveća.

Da podsetimo, nakon Titove smrti muzej je, pored drugih institucija posvećenih kultivisanju pamćenja o životu i delu Maršala, ušao u sastav memorijalnog kompleksa (Memorijalni centar Josip Broz Tito).¹¹ Postao je, takođe i predmet burnih rasprava o nameni, načinu funkcionisanja objekta i o zadacima koje bi trebalo da vrši u budućnosti (preko pedeset godina u njemu se održavala čuvena izložba „Oktobarski salon”, tu je takođe bilo izloženo telo Slobodana Miloševića, tako da je svako ko je imao potrebu mogao da mu oda počast). Tek pre tri-četiri godine, kada je ovaj diskutabilni objekat postao deo Muzeja istorije Jugoslavije, novi domaćini počeli su ga prilagođavati aktuelnim očekivanjima posetilaca. Stalna postavka posvećena ličnosti Josipa Broza Tita, delimično preuređena, ostala je u Kući cveća i u paviljonu pored (gde su izloženi pokloni darivani Titu), dok se u zgradi muzeja održavaju tematske, privremene izložbe posvećene Brozu, kao i periodu njegove vlasti. Ova institucija funkcioniše na prilično tradicionalnim načelima i čak ni ideje kustosa tematski veoma interesantnih i masovno posećenih postavki nisu u stanju da spreče anahroničan metod rada te institucije, odnosno da izbegnu inerciju čiji primetan znak jeste ogroman prostor ostavljen ispred zgrade smeštene na uzvišenju. U međuvremenu, nova stvarnost zahteva modernizaciju muzejske de-

¹⁰ *Public space 4 Public Art. Istraživanje potencijala javnih prostora gradske opštine savski venac za public art*, Arhitektonski fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd 2008.

¹¹ Upor. između ostalog informativno-turistički folder *Memorialni centar Josip Broz Tito*, ured. R. Bugarčić i dr., Novi Sad 1991.

latnosti, obradu nove *muzejske geometrije* kao artikulacije novog tipa odnosa između posetioca i izloženog artefakta odnosno, muzejske naracije.¹²

Upravo na ovu potrebu želeli su da odgovore autori projekta *Public space 4 Public Art*. Podvrgli su delovanju *umetničke alhemije* objekat trajno uključen u pejzaž grada, imajući u vidu da su određene funkcije, kao i simbolička vrednost ove zgrade bile podvrgnute kroz više od pola veka različitim simptomatičnim modifikacijama. Njihova dinamika, karakter i orijentacija odražavaju karakter istorijskih, političkih i ideoloških promena u zemlji, ali pre svega obelodanjuju modalnosti lokalnog diskursa vlasti (npr. projekat *Tito 4*). Umetnici definišu prostor muzeja u prvom redu kao javni prostor, namenjen društvenim potrebama (misle pri tome ne samo na edukativne funkcije ove institucije, ali / već i na način provođenja slobodnog vremena), uzimajući u obzir antropološki aspekt te činjenice. Svoje aktivnosti podređuju tome principu – u svojim konceptima aranžmana posebnih delova izložbenog prostora kao i terena oko zgrade računaju na različite potencijalne aktivnosti ljudi – posetilaca i slučajnih šetača – počevši od intencionalnog razgledanja ka svečanostima vezanim za godišnjice istorijskih događaja (pogotovo jugoslovenskih) i političke manifestacije. U percepciji mladih arhitekti muzejska zgrada predana je kreativnoj reciklaži, jer ona jeste i treba da bude u prvom redu prostor turističkih aktivnosti i rekreacije kako stanovnika Beograda, tako i došljaka. U ovom pogledu *Public Space 4 Public Art* prikjučuje se pravcu *community arts* – tj. struji umetničkih delovanja, koja su usmerena ka promeni samog prostora i načina njegove percepcije, i pre svega ka preobražajima u sferi ponašanja i međuljudskih odnosa. U tome se sadrži humanistička, prodruštvena preokupacija celog projekta.

Ključna stvar jeste predmet izložbe – istorija Jugoslavije. Autori su za zahteve prezentacije izradili koncept adaptacije interijera i ogromnog terena pred muzejom. Oslonili su se na glavne elemente identiteta grada, koji je presudan za njegovu istoriju, a naročito na značaj koji je imao u periodu postojanja SFRJ i u vreme Titove vlasti. Kao prvo, bilo je potrebno odrediti se prema samoj ideji institucije muzeja i povezati je sa gradom kao njegovim prirodnim kontekstom. Muzej je *locus* kolektivnog sećanja¹³, izdvojen iz prostranog gradskog *continuum* mesta čija je svrha pripovedanje o prošlosti. Koliko god da je grad kao takav imanentni nosilac sećanja, toliko ga muzej institucionalizuje, a istovremeno i tematizuje i konceptualizuje, a takođe i predaje procesima simbolizacije.

Umetničke intervencije beogradskih studenata izražavaju kritički odnos prema definicijskim funkcijama muzeja, a pre svega kao prema onom tipu institucije koja predstavlja prostor za zvanične strategije obeležavanja i afirmacije kanonskih verzija prošlosti. U osnovi opisane umetničke transformacije

¹² Upor. M. Marrinan, *Cultural Institutions and the Topography of Art and History*, u: *The Philosophy of the Visual Arts*, ed. Ph. Alperson, Oxford University Press, New York – Oxford 1992, str. 525.

¹³ Upor. M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011, str.138.

objekta stoji postupak promene obrasca mišljenja o umetnosti koji je karakterističan za totalitarne sisteme. Prema tome, muzej, koji je u vreme postojanja SFRJ prezentovao umetnost na osnovu političko-ideoloških direktiva, sada – u viziji mladih stvaralaca – postaje prostor u kojem je istorijsko-politička stvarnost potčinjena delovanju umetnosti koja je otvorena za pluralističku viziju istorije.

Da bi ostvarili svoj cilj, autori se služe dizajnom koji se oslanja na igru vizuelnim simbolima (između ostalog crvene zvezde petokrake, jugoslovenska zastava, Titove slike), čija je referentnost očigledna, čak je, kako se čini, bolje reći da je u ideji mladih arhitekata ograničena više na istorijske nego na ideološke reference – dominiraju jugoslovenski simboli a ne čisto komunistički. Ovo „potiskivanje” ikoničkog univerzuma komunizma u propast i lokalni istorijski kontekst dozvoljava, naime, izvesnu neutralizaciju značenja, slabljenje politički oštarih znakova totalitarizma, koje pak transpozicija, preobražavanje, likovna obrada pomeraju u sferu vizuelnog iskustva, upravo estetskog, u vezi sa kojim se semantičke, a pogotovo tradicionalne ideološke motivacije mogu tretirati kao sekundarne. U studentskim radovima, pored projekata te vrste vizuelnog aranžmana prostora, pojavljuju se, takođe ideje o stilizovanim geđzetima (šolje, maskote, majice, čak i veš ili toalet-papir s odštampanim likom Maršala) koji su izrađeni s mišlju o muzejskoj suvenirnici pod geslom *Birajte marshal brand*. U toj tački javlja se savremeni komercijalni pristup instituciji muzeja, konzumentski karakter turističke prakse koji je obično obeležen antikvarno-grotesknim odnosom prema istoriji.



Izabrani elementi projekta *Birajte marshal brand* iz knjige *Public Space 4 Public Art*

Opšte uzev, ta dekonstrukcija – oslonjena na mehanizme proste identifikacije – zaobilazi, u načelu, rasuđivanje o etičkom aspektu tako osmišljene reciklaže koja osciluje između čiste provokacije i (često nenamerne) afirmacije (kontroverznost komunističke simbolike ne oseća se tako intenzivno kao npr. u Poljskoj, gde je ona opasana dosta jakim tabuom, a upotreba simbola te provenijencije bila je 2009. godine zakonski zabranjena). Javlja se tu generacijski

problem koji oblikuje društvenu recepciju komunističke prošlosti. Za mlade autore minula epoha nije živ prostor odnosa i identifikacije, već samo materijal imaginativnih, likovnih eksperimenata.

Pored dizajniranja, paralelni tok delatnosti mladih arhitekti čine koncepcije tipa kulturne animacije, koje između ostalog dozvoljavaju da se projekat situira u pravcu kreativnih aktivnosti koje se zasnivaju na zamisli relacije *arhitekture (relational architecture)*. Prema autoru tog pojma, Rafaelu Lozano-Hammera, cilj tog vida delovanja jeste preoblikovanje i / ili aktuelizovanje dominantnih istorijskih (istoriografskih), političkih i ekonomskih narativa, koje određuju društvenu percepciju izabranih zgrada. Radi o ingerencijama na muzejski objekat kako samih umetnika, tako i publike. Dobar je primer takvog postupka interaktivni potprojekat *hotoshop fasada*, koji je konceptualizovan kao *dematerijalizacija i dekompozicija* zgrade uz pomoć multimedijalnih projekcija na fasadi muzeja, koje pokreću posetioci. Autorke objašnjavaju: *Želele smo da interaktivnim pristupom promenimo okruženje i privučemo posetioce i prolaznike, dajući im mogućnost uređenja svog muzeja, tačnije njegove fasade.*¹⁴

Sledeća osobina projekta *Public Space 4 Public Art* je njegov performativni karakter, koji označava izlazak iz okvira muzeja (npr. postavljanje umetničke instalacije *emotivna štafeta* u projektu *Socijalistička Federativna Republika Jugoslavija*¹⁵). Cilj ovog širenja prostora aktivnosti van zgrade nije samo korišćenje potencijala sakrivenog u magacinima i depoima muzejskih artefakata, već i uspostavljanje određenog stilističkog kontinuiteta, dinamičkog prostora (narušavanjem monumentalnosti i simetrije u cilju uklanjanja rutinskog ponašanja). Autori projekta *No Stereo Type* beleže u komentaru do svog zvučnog projekta: *Ova instalacija ima za cilj da preispita shvatanje grada i da pokrene učesnike da zapitaju sebe: „Da li ovaj grad mora da izgleda ovako, može li da izgleda drugačije, bolje? Da li može da bude inspirativniji? Šta bih ja mogao da uradim ne bih li ga učinio takvim a pri tom i razbio svoju svakodnevnu rutinu u njemu?”*¹⁶ Performativnost dolazi do izražaja kroz osveštavanje osetljivosti na specifičnu plastičnost identiteta grada, oblikovanog pomoću ljudske misli i delovanja.

Na kraju treba podvući da je, budući da civilizacijske, privredne, političke promene označene širokom predstavom transformacije deluju duboko na funkcionisanje postsocijalističkih gradova – reorganizuju njihovu prostornu i društvenu strukturu. Podsetimo na margini da je urbanizacija shvaćena kao identifikacija s gradom, njegovom prošlošću, gradskim stilom života, bila značajno manja u socijalističkim zemljama nego u kapitalističkim. Međutim, sad doživljavamo ubrzan razvitak urbanih sredina. U datim uslovima suštinskim se čine, pre svega, dinamične demografske promene. Naročito u većim gradovima, kao što su Beograd ili Varšava, primećuje se velika cirkulacija ljudi,

¹⁴ D. Roksandić, M. Rosandić, B. Zrlić, *Photoshop Fasada*, u: *Public Space 4 Public Art*, op.cit., str. 64.

¹⁵ Ibidem, str. 76–77.

¹⁶ L. Tucaković, A. Kitanović, K. Vukmirović, N. Vasković, *No Stereo Type*, u: *Public Space 4 Public Art*, op.cit., str. 88.

kao i pojava privremenog ili trajnog naseljavanja, bilo zbog školovanja bilo zbog zaposlenja. Prati ih snažna potreba ukorenjivanja u novoj sredini. Istovremeno, sa sastavom stanovništva promeni podleže mnogo stvari, kao i simbolička topografija koja čini važan deo identiteta svake metropole. Revalorizaciji podleže važnost pojedinih gradova i prostora, stalnoj korekciji izložena je slika grada prisutna u lokalnim depoima pamćenja. U tom okviru, komunizam u svojoj praktičnoj, to jest civilizacijskoj i društvenoj dimenziji, slično kao i druge „neželjene istorije”, mora biti tretiran kao integralni element post-socijalističkog gradskog.

Možemo konstatovati, na osnovu analize sprovedene u radu, da upravo usvojeno uslovljavanje, pitanje identifikacije grada i njene mogućnosti svegnog uobličavanja preko kultivisanja problematičnih, marginalizovanih tokova prošlosti, povezuje opisane poduhvate u susretu *urbs* – što razumemo kao fizičku strukturu metropole – sa *civis* – odnosno njenom društvenom, ljudskom dimenzijom.

Literatura:

- Czekalski Tadeusz, *Przedsiębiorstwa żywienia społecznego w realiach PRL – model żywienia zbiorowego w warunkach przyspieszonej modernizacji i jego realizacja*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologia” 2011, t. 5, str. 78–90.
- Eliade Mircea, *Święty obszar i sakralizacja świata*, w: idem, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, Warszawa 1970.
- Geertz Clifford, *Local Knowledge. Further Essays in Interpretative Anthropology*, Basic Books, 1983; poljski prev. C. Geertz, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, prev. Dorota Wolska, Kraków 2005.
- Gosk Hanna, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. *W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków 2010.
- Łubieński Maciej, Wójcik Michał, *Błyskawiczny przewodnik historyczny po Warszawie*, Warszawa 2010.
- Majewski Jerzy S., *Spacerownik. Warszawa śladami PRL-u / Book of Walks. Landmarks of People's Poland in Warsaw*, Warszawa 2010.
- Marrinan Michael, *The Philosophy of the Visual Arts*, ed. Ph. Alperson, Oxford University Press, New York – Oxford 1992.
- Memorialni centar Josip Broz Tito*, ured. R. Bugarčić i dr., Novi Sad 1991.
- Ože Mark (Augé Marc), *Nemesta*, prev. Ana A. Jovanović, Beograd 2005.
- Public space 4 Public Art.. Istraživanje potencijala javnih prostora gradske opštine savski venac za public art*, Arhitektonski fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd 2008.
- Popczyk Maria, *Estetyczne przestrzenie ekspozycji muzealnych: artefakty przyrody i dzieła sztuki*, Kraków 2008.
- Saryusz-Wolska Magdalena, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.

Magdalena BOGUSŁAWSKA

IN THE SEARCH OF A NEW URBAN IDENTITY. ALTERNATIVE
RE-INTERPRETATIONS OF SOCIALIST HERITAGE OF
WARSAW AND BEOGRAD.

Summary

The subject of the work is presentation of the latest proposals of identity conceptualisations of selected cities, built outside official discourse. I would like to treat them as alternative also from their form's perspective (unconventional, experimental) and the content (relation to communist/socialist past different from the official rhetoric). Text confronts stories of tourist guides, describing Warsaw in unconventional way and record of architectonic project, based on „futurist“ resemantisation and re-funktionalisation of selected place in Beograd (Museum of Yugoslav History and objects added to it and park). In the analysis of these texts I have concentrated on their authors relation to the specific historical experience (period of Polish and Yugoslav communism). The traces, left in material city web (its structure, architecture and selected artefacts) and in social memory by aforesaid historical experience gain in our times new size, senses and functions. The aforesaid texts and projects are not reduced to simple past reconstruction, but they are exemplification of critical and creative attitude to this reconstruction and establish reaction to actual transformations of urban perceptions nad urban visions, treated above all as a social universum.

Key words: Warsaw, Belgrade, city, guide-book, architecture, communism, socialism, memory, history, art.

Muris BAJRAMOVIĆ
Zenica

ANTIRATNO PISMO U SAVREMENOJ BOSANSKOHERCEGOVAČKOJ KNJIŽEVNOSTI

U radu se kontekstualizira pojam i fenomen ratnog pisma u savremenoj bosanskohercegovačkoj književnosti. Periodizacijski ga možemo podijeliti na predratni, ratni i postratni period, u kome se kulturološki javljaju i realiziraju različiti kulturalni kodovi koji imaju različite funkcije. Ratno pismo označava se kao dokumentaristička književnost, poetika svjedočenja ali i prijelazni oblik kulture pamćenja, koje treba uspostaviti novi sistem vrijednosti.

Ključne riječi: ratno pismo, poetika svjedočenja, postmoderna, dokumentarizam.

Pojam ratnog pisma u bosanskohercegovačkoj postmoderni, ali i šire, u okvirima interliterarne južnoslavenske zajednice (prije svega u hrvatskom romanesknom korpusu), danas se označava višestruko. Periodizacijski ga možemo podijeliti na predratni, ratni i postratni period, u kome se kulturološki javljaju i realiziraju različiti kulturalni kodovi koji imaju različite funkcije. Ratno pismo svakako možemo označiti kao poseban *fenomen* u bosanskohercegovačkoj književnosti koji je obilježio romanesknu produkciju dvadeset prvog stoljeća. U predratnom periodu, neposredno prije samog rata, na prostorima bivše Jugoslavije pisci zauzimaju angažiranu (etičku) poziciju antiratnog i antinacionalističkog stava. Antiratne novinske članke i javne istupe tako imaju Alma Lazarevska, Tvrтко Kulenović, Dževad Karahasan i drugi (Kazaz 2004a). U toku ratnog perioda ratnim pismom kao dijelom svoje poetike pišu Tvrтко Kulenović, Zlatko Topčić, Irfan Horozović, Nedžad Ibrišimović, Dževad Karahasan, Sead Mahmutefendić, Ivan Lovrenović, Nenad Veličković. Svi oni u vrijeme ratnih sukoba pišu i objavljuju svoja djela. I nakon rata postoji čitav niz pisaca koji, uz vremensku distancu, pišu o ratu i ratnim dešavanjima: Goran Samardžić, Muharem Bazdulj, Zilhad Ključanin, Jasna Šamić, Hazim Akmadžić i drugi.

Bitno je istaknuti da se ratno pismo javlja u svim književnim rodovima i da je u korpusu bošnjačke književnosti u oblasti romana najzastupljenije.

U ratnom pismu realiziraju se različiti poetički obrasci: ono predstavlja dokumentarističku književnost, nerijetko s autobiografskim elementima. To je postmimetička književnost koja utemeljuje novu vrstu poetike što označavamo kao *poetiku svjedočenja*. U ratnom pismu se u okviru bosanskohercegovačke književnosti može pratiti prijelaz iz poetike modernizma u poetiku post-

modernizma, te nakon promjene poetike uočljiva je i poetika tranzicijske književnosti.

Ratno pismo označava se kao **dokumentaristička književnost**, koja može biti iskazana u sadašnjem ili prošlom vremenu, a za cilj ima bilježenje događaja koji predstavljaju određeni oblik nasilja – protiv čovjeka, slobode, tijela, duha, religije i/ili drugosti. U ovom obliku romaneskni izraz stavlja se na stranu žrtve koja priča priču malog čovjeka nasuprot metanaraciji fašističke ideologije. Enver Kazaz (2004a) označava ovu književnost kao *etički angažiranu* i *političnu*. „Ta književnost nužno je i politična, jer politika se pokazuje kao totalitetna i totalizirajuća, ali i totalitarna disciplina koja u svoj zvjerski sistem vrijednosti hoće da proguta ukupan horizont društva i usisa čovjeka bez ostatka, probavi ga kroz svoj nakazni žrvanj i ispljune na stratište povijesti” (Kazaz 2004a: 137). Naspram političkih sistema sa svojim antimetanaracijama stoji mali čovjek, i to je možda najbolje pokazao Irfan Horozović u *Sličnom čovjeku*.

Ovo je, kako to naznačava Dubravka Oraić-Tolić za hrvatsku književnost (a isti se obrazac može primijeniti i na bošnjačku književnost), bila *poetika osobnoga ratnog iskustva*. „Za razliku od dokumentarnosti kao obilježja bilo kojega žanra vezanog uz autentičnu zbilju, dokumentarizam je književna strategija u kojoj se faktografska zbilja pretače u estetsku činjenicu. Pri tom nije bitno koliko je zbilja doista autentična i može li uopće biti autentične zbilje u književnome tekstu. Za dokumentarizam bitna je vjera u mogućnost reprezentacije autentične zbilje. Pisac vjeruje da može estetski dosegnuti autentičnu zbilju, a čitatelj predočenu zbilju očekuje i doživljava kao autentičnu” (Oraić-Tolić 2005: 191–192).

Prema mišljenju Dubravke Oraić-Tolić, dokumentarizam je potisnuo fikciju iz dva razloga: prvi je bio fantastičnost ratne zbilje, koju je samo trebalo zabilježiti, a drugi je bio strah od ideoloških manipulacija.

Ova književnost u svom dokumentarizmu donekle je i autobiografska. pisci su ujedno i svjedoci ratnih dešavanja i stanja. Oni su i direktni sudionici u otporu zlu i nasilju, ili opisuju vlastita iskustva i vlastitu poziciju. U najvećem broju slučajeva pisci tada zauzimaju neopredijeljenu postmodernističku poziciju *između* vladajućih ideologija, birajući vlastite, individualne etičke stavove, kao u romanima Jasne Šamić ili Vlade Mrkića.

Ratno pismo je prijelazni oblik kulture pamćenja, koje treba uspostaviti novi sistem vrijednosti. Kako su socijalistička ideologija i Titovo društvo i ideje propali i nestali s prvim ratnim sukobima, tako je i nestao socijalistički kulturalni kod koji je bio neki oblik hibridnog, ali i neodrživog kulturalnog koda. Na prijelazu ka društvu tranzicije javlja se tranzicijski kulturalni kod koji bosansko-hercegovačko društvo treba da uvede u savremene globalizacijske tokove postmoderne. Taj se kod očituje u izrazitoj egocentričnosti, raspadanju tradicionalnih kulturnih vrijednosti i šizofrenoidnim idejama, kako je to pokazao Namik Kabil u romanu *Sam*.

Ratno pismo čini poetički prijelaz iz modernizma u postmodernizam. Ta promjena paradigme uočljiva je u opusu Tvrтка Kulenovića (npr. Postmodernističke ideje tako su direktno iskazane u romanu *Istorija bolesti*).

Ratno pismo je **poetika svjedočenja**. „I u Pištalovom, i u Vešovićevom, i u Ladinovom, i u Kulenovićevom pristupu ratnoj temi otkriva se ista nakana – učiniti književnost svjedočanstvom o užasu koji se zbio, ili se upravo odvija pred piscem. Pisac na toj osnovi postaje svjedokom, a literatura svjedočanstvom užasa, što upućuje na činjenicu da ona dobija ulogu neke vrste moralne i svake druge osude zločina” (Kazaz 2004a: 139).

Historija bilježi nekoliko ratova u kojima su Bošnjaci bili žrtve, a posljednji je rat sudski dokazao genocid nad Bošnjacima. Prvi put se njemu prilazi kulturološki i idejno drugačije od modernističkih paradigmi metanaracije. Zločin se desio, ne smijemo ga zaboraviti. Tako književnost preuzima ulogu čuvateljice kulturalnog pamćenja kao osnove uspostave / korekcije identitetske pozicije. Ta poetika svjedočenja račva se u dva pravca. Prvi predstavlja konkretna, individualistička vizura, koja ima dokumentarističku vrijednost. Ona je obično ispisana u prezentu, u vremenu neposrednog dešavanja zla i zločina, kao u *Istoriji bolesti*, *Sličnom čovjeku*, *Romanu o Srebrenici* i drugim. Drugi pravac predstavlja odnos kulturoloških kodova koji na direktan ili indirektan način upućuju na rat. Tako u okvirima sukoba i uzajamnog susreta različitih kulturalnih kodova proizišlih nakon raspada Jugoslavije čitamo i reminiscencije na rat u romanu *Koncert* Muharema Bazdulja. Također, u okviru ovog pravca možemo označiti i svjedočenje kao kulturalni čin, kao dio duhovnog horizonta koji daje odgovor na nasilje, ali ne silom, nego kulturom. To je uočljivo u *Šumskom duhu* Gorana Samardžića, *Jesenjoj violini* Tvrтка Kulenovića, *Šahrijarovom prstenu* Dževada Karahasana.

„Ratno pismo sa svojim preoblikovanjem kulturne memorije i nastojanjem da ju očisti od ideoloških konstrukcija, a bez namjere da se podvrgne modernističkoj potrazi za korijenom i dubinom, revidira ukupan koncept povijesti na kojem je počivala književnost južnoslavenskog kulturnog prostora od reduktivnog, folklornog, epski kodiranog romantizma s kraja 19. vijeka na ovamo” (Kazaz 2004a). Figura heroja je dokinuta, kao i sve što je heroj značio u epskom ili modernističkom kodu. Naspram njega javljaju se nizovi malih glasova koji se sada oglašavaju s margina. U ratnom pismu to je poetika žrtve i etika načela koja osuđuju nasilje. „Kada se ima u vidu ovakav kontekst bosanske ratne književnosti, onda svakako u prvi plan izbija činjenica da je poetika svjedočenja kao temelj na kojem se gradi ratna književnost u BiH značila korjenitu promjenu najprije poetičke paradigme, definitivan prelazak iz modernističkog utopizma u postmoderni pesimizam, antiutopizam i u skladu s tim odustajanje od figure heroja iz književne tradicije kao nosioca etičke, političke i ideološke šifre u ime kojih heroj tvori povijest i promoviranje figure žrtve koja trpi povijesni besmisao. Te su promjene značile za bosansku ratnu književnost redefiniciju povijesne i ukupne kulturne memorije, što će u konačnici rezultirati ratnom književnošću kao sasvim specifičnim književnim sistemom” (Kazaz 2004a:143).

Ratna književnost nadasve je antiratna, pa se ovo može, kako sugerira Kazaz, nazvati i antiratno pismo, zbog svog moralnog, etičkog i antiratnog stava pisaca, koji ustaju u svojim djelima protiv nasilja i zla, te osporavanja

svake pozicije i oblika Drugog i drugosti, odnosno drugim riječima drugačijeg i različitog.

Ratno pismo zauzima postmimetičke strategije. Ono utemeljuje poetički novu znanstvenu paradigmu – ontološki konstruktivizam. Pitanje odnosa književnosti i zbilje problematiziralo se u postmodernizmu. Ovaj je problem dodatno naglašen nakon raspada Jugoslavije, na prostoru u kojem su modernističke ideje napretka i samoupravljanja zamijenjene ratom i nasiljem. Tu se pojavila mogućnost bošnjačkim i hrvatskim piscima da pokažu razliku između realističkog mimetizma i postmimetizma. „Postmimetičke strategije ne prikazuju niti opisuju zbilju, nego razotkrivaju da je svaki i najvjerniji prikaz nečiji konstrukt, da nema autentične zbilje, da je svaka zbilja krhka ili na bilo koji način podložna manipulaciji” (Oraić-Tolić 2005: 189). Tako se zapravo razotkrila zbilja socijalističkog čovjeka i njegov utopistički projekt i uronjenost u jednu ideologiju, s jedne strane, i licemjerje nacionalizma, s druge strane. Krećući putem relativizma, ali ostajući na strani žrtve, pisci su, svjesni problematičnosti odnosa fikcije i faksije, ali i konstruiranja zbilje, znali skliznuti u svijet šizofrenije ili fantastike. Apokaliptično je pitanje koje postavlja Oraić-Tolić: „Je li moguće zapisati stvarnu ratnu zbilju i tko na to ima pravo, ima li uopće stvarne zbilje, može li se dokumentarna zbilja simulirati, je li osobna zbilja autentična, ima li uopće autentične zbilje ili se sve može manipulirati?” (Oraić-Tolić 2005: 189). Književnost nastala poslije Drugog svjetskog rata, naročito ideološki anagažirana, kao i čitav niz drugih umjetničkih proizvoda (film, muzika, kiparstvo) pokušali su dati odgovor na ova pitanja u okvirima ideje socijalističkog društva. Književnost je angažirano pričala priče o poduhvatu partizana i njihovim borbama protiv unutrašnjih i vanjskih neprijatelja, sve su to pratile pjesme, a kipari su neumorno vajali heroje NOB-a. Nažalost, pedesetak godina kasnije shvatili su da njihovo umjetničko djelovanje nije imalo nikakvih rezultata. Da se to ne bi desilo i sada, pa da se zločini opet ponove, pisci su zauzeli postmimetičke strategije pripovijedanja, u kojima se zbilja konstruira u individualnim ontološkim projekcijama. S druge strane, događaji i zločini pokušali su se, bez primjesa ideologije (kada god i kako god je to moguće!), očuvati na kulturološkoj ravni, kako bi postali dijelom kolektivnog identiteta. Kao takvi, trebalo bi da izvrše funkciju koju je angažirana književnost poslije Drugog svjetskog rata barem idejno trebalo da ispuni.

„Raspad Jugoslavije i tranzicijska zbilja pomiješana s ratom, suočili su hrvatske i bosanskohercegovačke pisce s dilemom: kako odgovoriti na goruća pitanja zbilje u postideološko doba, kada su velike ideje i ideologije 20. stoljeća bile završene? Iz repertoara moderne povijesti pred pisca su izronila pitanja o slobodi, naciji, domovini, identitetu, agresiji, egzilu, istini, pravdi, žrtvi, dobru i zlu, obilježena starim zanosima i starim razočaranjima. Povijesno iskustvo govorilo im je da se o takvim pitanjima u umjetnosti ne mogu izjašnjavati neposredno i strastveno. Matrica moderne angažirane književnosti bila je potrošena zajedno sa velikim idejama i ideologijama 20. stoljeća. Međutim, „kraj ideologije”, tako svečano proglašen u lakoj postmoderni, nije bio ni lagan ni konačan. Početkom devedesetih, na zgarištu velikih ideologija, počele su kao nakon kiše nicati male, posmrtno, često zaraćene ideje i ideologije.

Književnost se našla u procijepu između zbilje i uskrsnutih ideologija koje su na nju polagale pravo. Domaći su intelektualci imali tri izbora: angažirati se protiv novih ideologija uskrsnutih na zgarištu moderne povijesti, za nove ideologije, ili odbiti neposredan ideološki angažman” (Oraić-Tolić 2005: 184).

Ovdje je jasno iscrtan put ratnog pisma. U vezi sa tim Kazaz još navodi da ova književnost „zna biti i ideološki angažirana, pri čemu ne zastupa neku jasno definiranu ideološku poziciju, nego dekonstruira ideologiju zločina...” (Kazaz 2004a).

Ovo demistificiranje i prokazivanje fašističkih ideologija kroz optiku žrtve redovno je prisutno u fenomenu ratnog pisma. To je ujedno i „borba” književnosti s nadolazećim ideologijama i ucrtavanje moguće mape po kojoj će se u virtuelnom svijetu književnosti kretati, kako autor, lik i tekst, tako i sam čitalac.

To je još jedna od strategija kojoj pribjegavaju pisci poetike ratnog pisma – intertekstualnost.

„Kronološki prva strategija u pristupu ratnoj zbilji, koja je piscima stajala na raspolaganju i koju su poznavali iz vlastite postmoderne poetike, bila je – *intertekstualnost* (po mišljenju Rolanda Barthesa svaki je tekst splet anonimnih citata). Intertekstualnost je omogućivala da se pisac ne mora neposredno susresti s ratnom zbiljom, nego je može prikazati posredno i zaobilazno – preko drugih tekstova, i tako izbjeći neposredna ideološka pitanja” (Oraić-Tolić 2005: 190).

No, bez obzira na upisivanje želje o postmodernom antiutopističkom svijetu bez ideologija, ideologije ipak predstavljaju realnost u tranziciji. Ratno pismo je, donekle, pokušalo dati odgovore na pitanja šta se desi kad se jedna ideologija rasprši i nestane, a drugi, ili privremeni sistemi vrijednosti u polju kulture zamijene praznu oznaku politike i kulture.

Na kraju bitno je istaknuti činjenicu da se fenomen ratnog pisma javlja u svim književnim rodovima. Antiratnu poziciju zauzimaju pjesnici, prozaisti i dramatičari. Tako poeziju pišu Semezdin Memedinović (*Sarajevo blues*), Marko Vešović (*Poljska konjica*), Asmir Kujović (*Vojni sanovnik*), Senadin Musabegović (*Udari tijela, Odrastanje domovine*) Mile Stojić (*Prognano more, Mađarske elegije*) i drugi. Prozaisti su Hazim Akmadžić (*Mislilo sam da je mjesec žut*), Irfan Horozović (*Sličan čovjek, William Shakespeare u Dar es Sallamu, Nepoznati berlinski prolaznik*), Tvrtko Kulenović (*Istorija bolesti, Jesenja violina*), Zilhad Ključanin (*Šehid*), Dževad Karahasan (*Noćno vijeće, Šahrijarov prsten*), Nenad Veličković (*Otac moje kćeri, Sahib*), Goran Samarđžić (*Šumski duh*) i drugi.

Također postoji čitav niz pisaca iz mlađe generacije koji pišu kratke priče: Alma Lazarevska, Goran Simić, Miljenko Jergović, Aleksandar Hemon, Damir Uzunović i drugi.

Dramski su pisci ponajprije Almir Imširević (*Kad bi ovo bila predstava*) i Almir Bašović (*Priviđenja iz srebrnog vijeka*).

Literatura:

Bajramović, Muris (2010), *Bosanskohercegovačka metaproza*, Bookline, Sarajevo.
Kazaz, Enver (2004a), „Prizori uhodanog užasa”, „Sarajevske sveske”, 5, Sarajevo.
Oraić-Tolić, Dubravka (2005), *Muška moderna i ženska postmoderna*, Ljevak, Zagreb.

Muris BAJRAMOVIC

ANTI-WAR WRITING IN CONTEMPORARY BOSNIAN- HERZEGOVINIAN LITERATURE

Summary

In this paper author contextualizes phenomena of war writing in contemporary Bosnian-Herzegovinian literature. The classification of this literature is specified during the time periods: before, during and after the war. In this specific literature there were certain and different cultural codes realised with different functions. War writing is defined as a documentary literature, as a poetics of testimony of war events, and also as a cultural memory.

Key words: war writing, postmodernism, documentary literature.

Boguslaw ZIJELJINSKI
Poznanj

IDENTITET MALE OTADŽBINE U PROZI MIRKA KOVAČA

Razlog za veliki uspeh književnosti tzv. „malih otadžbina“, a koji se desio tokom druge polovine XX vijeka leži u činjenici da identitet pojedinca dobija na značaju u okviru lokalnih zajednica. Upravo lokalne zajednice igraju značajnu ulogu u oblikovanju kulturnog identiteta u multietničkim društvima. Tri decenije koje je Mirko Kovač posvetio navedenim temama mogu se podeliti u tri jasne faze literarnog stvaralaštva. Prvu fazu obilježava roman *Vrata od utrobe* koji predstavlja sumornu sliku ljudske nesreće, patnje i poniženja do kojih je došlo usled uticaja mračih sila utopije komunizma. Drugu fazu obilježava roman pod naslovom *Kristalne rešetke* koji je objavljen iste godine kada je potpisan Dejtonski sporazum, a čija sadržina balansira između mitologizacije i demitologizacije u cilju demaskiranja utopije totalitarizma i kreiranja novog identiteta ljudi raseljenih nakon Drugog svjetskog rata. Treća faza odnosi se na povratak pripovjedača-hroničara u svoju novostvorenu domovinu. U romanu *Grad u zrcalu* pisac govori o ponovnoj mitologizaciji, drugačijoj od prethodne. Autor bilježi razlike koje se odnose na paradigmu jedne stvorene domovine koja se sastoji od tri elementa: porodične perspektive (obiteljski Nokturno), antropološka paradigma, te filozofija *prolaznosti*. Ova tri modela male domovine korespondiraju sa tri kreacije naratora putem narativnog procesa. Specifičnost „male domovine“ leži u otvorenom tipu identiteta koji se oblikuje kroz prirodne asimilacije tradicije i njene osnove – tolerancije, budući da njeni stanovnici svoj identitet ne vezuju za državu niti vjeru, već za region u kome žive. Ovakve domovine predstavljaju mjesta u kojima vlada harmonija između prirode i zajednice rituala, zbog koje su povezani sa onim što je besmrtno, neprolazno, sa onim što se može ponovo pronaći.

Ključne reči: Mirko Kovač, proza, identitet “male otadžbine.

Mirko Kovač, autor desetak romana, drama, poezije, nekoliko filmskih scenarija i brojnih publicističkih tekstova, pisac je za kojeg se savremene političke granice, nastale nakon raspada Jugoslavije, ne podudaraju s granicama univerzalne kulture.¹

Kovač, odnosno „veliki begunac“

Kovač je „veliki begunac“, jer pisac beži od mita rata, beži od mita komunističke modernizacije i beži od totalitarnih utopija. Stvaralaštvo pisca

¹ Poreklom iz Crne Gore, najpre povezan s Beogradom, a sada sa Hrvatskom, ostao je pisac kulturne Jugoslavije, svedok pamćenja, hroničar vremena poniženja, a povrh svega čuvar moralnog poretka, depozitor etičkog kanona zasnovanog na hrišćanskom sistemu vrednosti. Emigrant, po sopstvenom mišljenju izvan definicije emigracije, kreće se po integralnom, iako izdiferenciranom kulturnom prostoru bivše Jugoslavije, a njegova otadžbina je, jednostavno, književnost.

odlikuju ispreplitane potke i pravci: rana proza, u koju spadaju romani *Gubilište*, *Rane Luka Meštrevića*, najavljuje prozu razračunavanja i označava protest protiv diktature, protiv „vremena poniženja”, a posle nje sledi antitotalitarni ciklus (*Vrata od utrobe*, *Kristalne rešetke*). S antitotalitarnim pravcem tesno je povezan motiv tragične vizije ljudske sudbine, mraka i očaja (*Životopis Malvine Trifković*, *Uvod u drugi život*, *Ruganje s dušom*), a svojevrsno zaokruženje dela pisca, *summa* koja povezuje autobiografizam, temu „zavičaja” i antitotalitarizam je roman *Grad u zrcalu*.² Romani *Gubilište* i *Moja sestra Elida*, smatrane nagoveštajem kasnijih, za Kovača tipičnih postmodernističkih proznih tehnika, najavljuju osnovne tope koje će se pojavljivati u njegovoj prozi: zločin i kazna, razvrat i lažna skromnost, topos oca i majke i tematika povezana s raspadom porodičnih veza. Međutim, Mirko Kovač je pre svega hroničar „vremena poniženja” koje posmatra u kontekstu tragične vizije ljudske sudbine. Odgovornost, umetnost i sećanje su glavni principi kojih se pridržava pisac. Čovek upleten u zupčanike istorije i prokletstvo koje na čoveka navlači mašinerija istorije dovodi do toga da se u centru romanesknog sveta često pojavljuje figura „male otadžbine”. Realni ekvivalent ličnog, porodičnog i književnog sveta pisca situiran je na balkansko-sredozemnom pograničju, u začaranom trouglu između Bileće, Trebinja i Nikšića. Porodični ciklus, svojevrsnu romanesknu trilogiju „male otadžbine” predstavljaju *Vrata od utrobe* (1978), *Kristalne rešetke* (1995) i *Grad u zrcalu* (2007).

Male otadžbine kao odraz traga sećanja i efekat iskustva

Razlog za neobičnu popularnost književnosti malih otadžbina u drugoj polovini XX veka je uverenje da je bitan element identiteta savremenog čoveka povezan s lokalnim zajednicama, iako periferno lociranim, ali koje igraju važnu ulogu u formiranju kulturnog identiteta, posebno multietničkih društava. U književnosti motiv malih otadžbina biva shvatan kao mesto detinjstva, prostor ukorenjenosti, privatna otadžbina, svest o počecima sećanja. Semantika male otadžbine sadrži različita značenjska polja: pojam geografskog, istorijskog, kulturnog, administrativnog i civilizacijskog prostora, povezanog s formiranjem subjektiviteta, a posebno aksiološkog sistema i sfere etike.

Male otadžbine su garancija onog što je nenarušivo, trajno i snažno, i iako je njihov sadržaj situiran u sećanju i postoje u udaljenom vremenu detinjstva i mladosti, prete im efemernost i zaborav. Kontradiktornosti ontološkog statusa malih otadžbina paradoksalno su rezultirale atraktivnošću one vrste pisanja koje je omogućavalo spajanje mita i istorije, realija biografije i slobodne fikcije, svog i tuđeg, nostalgije i patetike u jednom književnom delu. Povrh toga, romani koji eksponiraju topos male otadžbine vremenom su oformili autotematke motive, istovremeno su približavali privatne otadžbine i predstavljali mehanizme nastajanja njihovih tekstualnih odraza.

² Mirko Kovač je istovremeno inicirao ono što je novo u književnosti, štaviše, umeo je da u njoj pronađe vlastito i posebno mesto. Roman *Moja sestra Elida* (1965) je važna cezura u istoriji srpske i jugoslovenskih književnosti, jer, pored romana Borislava Pekića *Vreme čuda* i Kiša *Bašta, pepeo, određuje početak postmodernizma*.

Identitet malih otadžbina povezan je s dubokim tragom koji mesto rođenja ostavlja u iskustvu pojedinca, kao i sa zbirom relativno širokog društvenog iskustva. Jer mesto rođenja je najopipljivija stvarnost ličnog iskustva, mesto rođenja je pripisano svakom čoveku jednom zauvek, jer se može roditi samo na jednom mestu. Povrh toga mala otadžbina je ravan u kojoj se stvaraju lokalni odnosi, ukorenjenost ljudi u vlastitu tradiciju i istoriju. Stanovnike malih otadžbina spajaju različite veze koje proističu iz svakodnevnog suživota i društvene saradnje, kao i iz zajedničke istorijske sudbine, ali ih istovremeno često razdvajaju raznovrsni antagonizmi, predrasude, stare traume.

Male otadžbine podležu fabularizaciji ili u eskapističkom ključu, označavajući povratak na izgubljena lična mesta, ili kao potraga za novim identitetom. U oba slučaja haos, opresija i metež savremenog sveta navode na povratak, odnosno na određivanje vlastitog identiteta putem duhovne repatrijacije: povratak ka vlastitoj, porodičnoj ili lokalnoj istoriji, na mesta sećanja i kulta s propratnim repertoarom praktične istoriozofije, zajednice, svetovnih „svetih”, „svetih” mesta, „svetih knjiga”, relikvija i vere u čuda. Globalizacijski procesi su dodatno intenzifikovali povratak u male otadžbine.

Prostor male otadžbine ne mora se poklapati s administrativno određenim područjem, jer istorijski, administrativni, kulturni, društveni i civilizacijski argumenti stvaraju raznovrsnu mrežu često izukrštanih granica male otadžbine. Mala otadžbina Mirka Kovača je začarani trougao između Bileće, Trebinja i Nikšića, čiji centar je tajnovita L. Antičko poreklo tih zemalja povezano je s rimskim Leusiniumom, koji je deo veće male otadžbine – Hercegovine.

„Najpre je napisana kao Humska i Hlonska, a od Porfirogeneta nazvana Kelma, Zakulmia, Kelmum-Kuduergia, pa potom se zvala i Gornja Dalmacija, Vojvodstvo sv. Save, kao i Hrvatska Dalmacija. Šematizam ističe da je od svih tih imena u uspomeni najviše ostalo vojvodstvo svetog nadbiskupa mileševskoga, a konačno je naziv potekao od poslednjeg svetosavskog vojvode Stjepana, njega je nemački car pozvao Hercog, knez koji vlada, tako je od XV stoleća nazvana po njemu Hercegovina”. (V, 153–154).³

Narator u izdiferenciranim stilističkim registrima, izvornim i predmetnim oblastima prezentuje određene prostorne aspekte male otadžbine. Uvodno predavanje je geografsko-prirodnjačkog karaktera:⁴

„Ovo je naš svet i naše imanje, neveliko, ali plodno, smešteno u pogodnoj klimi, sa uzvišicama i ravinom, povezano gorskim lancima, krasnim krajolicima uživanje i mnogim brzim potocima, s bogatim nalazištima ugljena i bakra i ostalih rudaća, a ima reka koje izbacuju dragulje, kao što ima divno zasvođenih

³ Mirko Kovač, *Vrata od utrobe*, Podgorica, 2006, s. 153–154. Dalji citati prema sledećim oznakama: *Vrata od utrobe*. Podgorica, 2006 – V i strana; *Kristalne rešetke* – K i strana; *Grad u zrcalu*. Obiteljski nokturno, Beograd, 2009 – G i strana.

⁴ Up. K. Kierata, *Lokalna przestrzeń a tożsamość*, [u:] „Krajobrazy Dziedzictwa Narodowego”, 2003, nr 3 (11); Starzewski S., *Male ojczyzny - tradycja dla przyszłości*, [u:] *Male ojczyzny. Tradycja dla przyszłości*, Warszawa 2000, s. 23; Kostarczyk A., *Dziedzictwo kultury gospodarowania przestrzenią*, [u:] *Male ojczyzny. Tradycja dla przyszłości*, Warszawa 2000, s.32

uzvišica pod maslinama, crvenkaste zemlje i gline i rastresitog tla pod vinogorjem i nepristupačnih predela, na jugu obraslih ružmarinom i grmljem, a na severu neprohodnom dračom i smrekovinom. A sve što u Primorju rađa, može i Hercegovini” (V, 155–156).

Istorijski identitet poseduje svoj uzročni genetski kod, jer tuđa ili razređena krv je tu često ostatak od mnogih pridošlica i osvajača, nametanih s Istoka i Zapada: „Isto, ako vidi kakvo nakazno i kljasto čobanče, dobošara-kepeca, neka onda istraži njihovo poreklo, uveriće se da su oni sami, ili neko njihov, pridošlica, tuđa krv, ostatak mnogih pohodnika i osvajača, raznih civilnih i vojnih uprava, nametanih s istoka i zapada” (V, 154.), ali opis dopunjuje karakteristika osobina i „tipova ličnosti”.

„Hercegovci, ljudi čvrste telesne građe i jakih kostiju, bez navale debljine i sala, nisu kuljavi kao druge rase, ni otromboljenih usana, ni ono mrtvuljani ko drugi narodi, niti ćeš ijednog naći kržljava ili nakazna, niti pak s razrokim očima i slabom pameću, njihova su lica lepa, izdužena, oči kao žive žeravice, a kod muškaraca runja umerena, žene se ističu oblikom tela i strukom, snagom u rukama, ponesene su za decom, paćne i čiste” (V, 154).

Početak XX veka povezan je s opasivanjem male otadžbine mrežom železničkih pruga.

„Redovni promet otvoren 17. srpnja 1901. dionica Uskoplje Gruž i Hum Trebinje. Vlakom iz L.-a stizalo se u N. za neka dva do tri sata” (Z, 256).

Zaštitnik Hercegovaca je sv. Ilija (20 jula). Brojni su primeri navođenja i predstavljanja hercegovačkih običaja: „darivanje s oca na sina”, „dijete slijedi očev zanat, ma kakav bio”, nepisanih prirodnih pravila koja nalažu ukrštanje slabe i jake krvi (V, 30), kao i legendi. „Narod priča da postoji prag na ulazu u L. Nekad ga je davno prekoračila trebinjska kraljica, mada to istoričar Rindalu poriče” (V, 134).

Istoriju male otadžbine čini najčešće istorija ratova, naracija dominacije i podređivanja. Za vreme II svetskog rata L. je zajedno s trebinjskim Kotorom pripojeno velikoj Župi Dubrava, a samim tim i Vojnoj krajini koja nakon šest meseci prerasta u Zapovedništvo utvrđivanja istočne granice. „Dalji događaji uključili su L. u sustav velike Župe Dubrava, Kotor trebinjski, tako i u oblast *Vojne krajine* koja će nakon šest meseci prerasti u *Zapovedništvo utvrđivanja prema istočnoj granici*” (V, 61). „Trebinje izdvojeno iz Mostarske oblasti ušlo [je] u sastav banovine, sa sjedištem na Cetinju” (K, 61). Naučena istorija koegzistira s kreiranom i navodnom istorijom. Granice male otadžbine određuje takođe (ratna) biografija pripovedačevog oca. Putovao je i lutao na velikom području koje određuje Beograd, „rodni kraj”, Grčka, skrivao se „u Albaniji, i to u Skadru, u kući katolika Albanaca, vrijednih ljudi koji su se bavili ribolovom”, da bi na kraju stigao do Cetinja. Mala otadžbina je predmet subjektivnog vrednovanja od strane njenih stanovnika. Pripovedačeva majka doživljava Trebinje kao „grad snova” i u svim raspravama ističe da je ona dolaskom u Trebinje ostvarila svoj san (G, 154), dok je pripovedačev otac „mislio da nije uspio u životu jer je bio vezan za svoj zavičaj” (G, 69).

Otadžbina predaka, otadžbina novog ukorenjivanja, kreirana otadžbina

Tri dekade Kovačeve zainteresovanosti za temu „malih otadžbina” formiraju izrazite etape i tri modela književne prezentacije prostora. Prva etapa počinje romanom *Vrata od utrobe*, koji polazi od iskustva razbijenog sveta otadžbine predaka, predstavljajući mračnu sliku ljudske nesreće, patnje, poniženja i destruktivnog delovanja sila zla koje je simbolizovala totalitarna utopija titoizma. Drugu etapu, etapu novog ukorenjivanja, realizuje roman *Kristalne rešetke*, objavljen u godini potpisivanja Dejtonskog sporazuma, koji uravnotežava demitologizacijsku i mitologizacijsku dominantu, jer uz demaskiranje totalitarne utopije ide namera dijagnosticiranja novog identiteta ljudi preseljenih posle II svetskog rata. Treća etapa označava povratak pripovedača-hroničara u malu, kreiranu otadžbinu. Taj svet u romanu *Grad u zrcalu* podleže ponovnoj mitizaciji, ali drugačijoj od dotad realizovane. Razlike su povezane s primenjenom paradigmom kreirane otadžbine, a obuhvataju tri elementa: obiteljski Nokturno, antrpološku paradigmu i filozofiju prolaznosti.

Trima modelima proze malih otadžbina odgovaraju tri različite kreacije pripovedača i rezultati narativnog procesa. Model otadžbine predaka povezan je s kreacijom pisca-hroničara i epičara, čiji je stvaralački rezultat „istorija zločina i poniženja” koja ukazuje na dva konteksta upletenosti zla u svetu – istorijski i univerzalni. Subjekt fabularizacijske strukture otadžbine novog ukorenjivanja preobražava se u staretinara, a „priča o minulom vremenu” postaje izveštaj o konjunkturalizmu, plitkosti i jalovosti egzistencije u ateističkoj i totalitarnoj državi. Obračunski, višeslojan i autotematski roman Kovača podseća na roman istaknutog poljskog proznog pisca, Ježija Andžejevskog *Miazga*, (*Zdruzgotina*). Pripovedač trećeg modela je stvaralac: pisac, autor filmskih scenarija, portparol pisca, a rezultat stvaralačkog procesa je „porodična varijacija” (obiteljski nokturno). Perspektivu male otadžbine zaklanja s njom tesno povezana porodična istorija, ali znatno drugačija od tradicionalne porodične sage. Polazna tačka za porodičnu varijaciju je duhovna genealogija subjekta koji nastanjuje određeni prostor i proisteklo iz te činjenice iskustvo uzvišenosti, nostalgije, zamišljenosti i melanholije.

Putovanje u otadžbinu predaka

Odbranu identiteta male otadžbine Kovač realizuje sudaranjem dvaju porredaka – ideologije komunističke utopije i sistema vrednosti ukorenjenih u hrišćanstvu, koji je prava stvarnost male otadžbine. Nadovezivanja i aluzije na Bibliju, evangelistička dvoznačnost i mistički smisao rekvizita daju svetu Kovačeve proze posebnu dimenziju. Namerno pišem o Bibliji, jer svet Kovačevih romana, kao i stvarni ekvivalent „začaranog trougla” izmiče jednostranoj etničkoj, verskoj ili državnoj kvalifikaciji. On tretira Bibliju ne kao Knjigu Vere, nego kao univerzalni etički kodeks, koji je polazna tačka u čovekovom životu i ona određuje njegov identitet. Multikulturalna pravoslavno-katolička i muslimanska tradicija je konstantna i svesno negovana osobina njegove proze.

U Kovačevoj prozi pojavljuju se brojni pravoslavni i katolički sveci, hramovi triju velikih monoteističkih religija, ali su prisutna i nadovezivanja na Jovana Hrizostoma Zlatoustog, svetog Avgustina i Ignacija Lojolu, brojni latinizmi i znaci multikulture srpsko/crnogorsko-hrvatsko-jevrejsko-mađarske simbioze, što Kovača svrstava u red takvih pisaca kao što su npr. Andrić i Danilo Kiš, posebno osetljivih na fenomen koegzistencija i prisustvo „velikog koda” koji određuje identitet.

Kritika totalitarnog sistema, sadržana u „istoriji zločina i ponižavanja”, ispoljava se u Kovačevim biblijskim i jevanđeljskim metaforama: postanjskim, pasijskim i paruzijskim, primenjenim na totalitarizam. Pisca interesuje ne samo simbolički i ideološki plan totalitarizma, nego i njegovo stvarno funkcionisanje. Modernizacijski program komunističke utopije – što raskrinkava romanescni svet – upleten je u apsurdne kontradiktornosti, a antihrišćanska ideološka oštrica ne može formirati autonomni i laički aksiološki sistem.

Povratak naratora u svet predaka je takođe povratak onih koji su postali utemeljiteljske žrtve totalitarizma. Mesto njihovog poslednjeg počinka bile su jame, „znak biblijskog otvaranja zemlje i mesto spajanja s podzemnim svetom senki”. „Partijska država” koja iziskuje priznanje njenog realnog i sakralnog bitka eksponira „Narod i pravdu” kao savršeniju formu evolucije uređenja koja sledi nakon kulta Boga. Utopija zamenjuje stanje izbačavanja koje je dogmatski bilo povezano s otkupljenjem i pomilovanjem, a sada umesto njega dolazi proces civilizacijskog i materijalnog razvitka. (U romanu je Crkva pretvorena u sedište partijskog komiteta, a trijumfalistički slogan „Dzisiaj partia z siebie rada, zgubę Bogu przepowiada” otkriva autokreaciju Partije u subjekat koji uzurpira teokratsku vlast, obuhvatajući modernizacijsku i ideološku sferu).

Povratak u otadžbinu predaka je traktat o zlu. Zlo, kao prvo, dolazi spolja. Sadrže ga istorija, ideologija, političke i društvene strukture. Totalitarizam kumulira velike i moćne sile demoralizacije koje uništavaju suštinu identiteta, etički sistem i poredak vrednosti i ruše tradiciju. Kovač, tragom Tukidida, traži smisao krvave istorije totalitarizma pokazujući njenu moralnu dimenziju, pribegavajući autobiografskoj naraciji. Memorijalista, za razliku od istoričara, skreće pažnju na ponovljive elemente istorije, sadržane pre svega u motivima delovanja ljudi i sposobnosti predviđanja posledica. Učena istorija utvrđuje minule činjenice, a mehanizme kolektivnih pojava i kontekste koji služe za poređenje i mogli bi baciti svetlo na sadašnjost, nalazimo kod memorijalista.

Istovremeno zlo – i to je kao drugo – ljudi nose u sebi, ono je imanentna osobina ljudske prirode, Kainov beleg. Otud sve što čovek stvara lako se okreće protiv njega, sve što gradi lako podleže uništenju, svako dobro odlazi u zaborav. Otud je metafora prve etape groblje, grob i jama. „Znak biblijskog otvaranja zemlje”, mesto počivanja predaka koji su otišli u svet senki.

„Žrtvena gozba, kao znak sakralnog saveza i nejak čovek u njoj, trovan zloćama i mučen teskobom da izmeni svoj položaj i nemaštinu, privoljen Propagandom po kojoj su stočar i ratar, činovnik iz grada i radnik u tvornici, združeni u gotskog ratnika (Hroatang), već su s vidovdanskim žrtvama ostavili tragove obreda: krvlju namazane do vratnike i pragove, poklanu decu i spaljene domove, izgnane i unesrećene porodice, osakaćenu čeljad i opljačkane trgovine (V, 62).

Artistički simbol titoizma je slika Gavriła, lika iz romana *Kristalne rešetke*, pod naslovom „Pakao”, koju je slikar završio 4. maja 1980. godine, na dan smrti predsednika Josipa Broza Tita.

„To je bilo ulje na platnu 120x120, prva njegova kvadratna slika. Srušeni grad nastanjen osakaćenim bićima dominirao je na slici, a ispod tamnih naslaga ponegdje je probijao po koji tračak svjetla” (K, 252).

Putovanje po otadžbini nove ukorenjenosti

Ono što je izgubljeno u paklu II svetskog rata i što je povezano s dubokim preživljavanjem drama najnovije istorije u vezi sa postjugoslovenskim ratom, biva povraćeno, iako je za taj novi, trenutni i živ identitet „novih Beograđana” karakteristična ambivalencija i upleten je u kontradikcije između tradicije i novobogataštva, kosmopolitske urbane kulture i tradicije lokalnih ruralnih kultura itd. Roman ima dvostruki interpretacijski ključ, jer govori o stvarnosti posle II svetskog rata, ali mehanizmi koje otkriva su aktuelni i u odnosu na Beograd iz vremena postjugoslovenskog rata. Pisac prikazuje poraz u sudaru s istorijom koja ulazi u predstavljeni svet. U Kovačevoj prozi istorija stiže u zajednicu nekako spolja, donoseći podele na svoje i tuđe, podobne i nepodobne, uvodeći u arkadijske prostore isključivanje, kaos, nasilje i mržnju, iako njene opruge i mehanizmi imaju antropološku podlogu, jer ta velika istorija sramnog nasilja odvija se rukama malih, podlih ljudi ili ljudi inficiranih virusom modernizacijske utopije, ljudi regrutovanih iz iste lokalne zajednice. To označava dovođenje u pitanje mita malih otadžbina, mita tolerantne Arkadije. Zajednica otkriva još jednu liniju podele, koja osim nacionalne, verske, imovinske i kulturne pripadnosti označava dominaciju ideološkog kriterijuma. Pažnju zaslužuje višeslojna, obračunska i autotematna forma romana, koja podseća na *Zdruzgotinu* Ježija Andžejevskog. Kompleksan roman koji spaja biografiju, pravi roman, esej, a u slučaju *Vrata od utrobe* takođe dnevnik, postaje dijagnoza društva u stanju raspadanja, moralne i društvene krize. Ključna uloga u svetu teksta pripada konstrukciji junaka-umetnika, koji spaja funkciju autoportreta savremenog Pisca i Pisca-savesti. Taj junak, koji je portparol pisca, pripada svetu kulture, ali predmet njegove umetničke slike je tabor predstavnika opresivnog državno-političkog sistema.

Narator kao pisac i trgovac umetninama nalazi se u centru predstavljenog sveta, vršeći ulogu distributera antikviteta koji su predmet društvenog prestiža i znak kulturnog napretka. Cirkulisanje antikviteta iscertava put od elita malograđanske i buržoazijske Jugoslavije ka „novoј klasi” (termin Milovana Đilasa), od sveta *sacrum* do sveta deklarisanog, ne toliko „naučnog” koliko konjunkturističkog ateizma. Jer narator je redistributer pre svega sakralnih predmeta: ikona, predmeta kulta i predmeta koji služe za liturgijske obrede. „Tako je, dakle, u vrhuncu ateizma cvetao posao s crkvenim svetostima” (K, 103).

„Komunisti su rado kupovali crkvene relikvije, neki sa strašću kolekcionara, ali mnogi iz snobizma ili nostalgije za minulim vremenom, il čak iz neke potrebe da obezvrjede tradiciju i narugaju se krišćanskim simbolima. Te liturgij-

ske posude, nekada svete stvari, sada su ukras u njihovim kućama, pa je živa simbolika tanjura, s tajanstvenim značenjem jasala, postala zdjela za voće. Neka tkanina, dio svjećeničke odjeće, komadić epitrahilja ili arhijerejskog omofora, kakva lijepa dalmatinka ili misnica, neki zlatni vez – sve je to sada ukrajano u nove haljine, u modu jednog doba. Doduše, bilo je i onih koji su razne crkvene relikvije i predmete isticali na vidna mjesta u svojim kućama, kako bi podsjetili da novi vlasnici nisu tikve bez korijena. Dakle, u jeku ateizma cvjetao je posao s crkvenim relikvijama” (K, 77).

Malu otadžbinu iz prve etape piščevog stvaralaštva, čije granice određuje područje između Bileće, Trebinja i Nikšića, u romanu *Kristalne rešetke* zamenjuje urbani Beograd, „centar i mesto stvaralačkog preobražaja” (K, 39). Mirko Kovač, arhitektski izgnanik, ne priznaje dogmatsku pretpostavku da identitet automatski podrazumeva mogućnost trajnog postojanja tolerantne zajednice koja robuje principu harmoničnog učestvovanja u ritualima uvođenja u svet univerzalnih vrednosti. Kovač, koji je napustio Beograd sa trapa Miloševića, odaje Beogradu, u kojem je proveo nekoliko desetina godina, svojevršno priznanje:

„Volim Beograd i taj prijazni svijet koji nas srdačno prima, čak i trpi naše južnjačke ludosti i smiruje nas kad god prenačimo. Beograd je utočište beskućnika, raj za skitnice. U njemu su ravnopravni genijalci i lude. To je grad koji prihvaća putnike sa sve četiri strane i ne obazire se kakvim god prijevozom stigli” (K, 122).

Kosmopolitski Beograd otkriva različite tenzije i konflikte. Karakterističan za celo Kovačevo stvaralaštvo, ali i za srpsku tradiciju, jeste konflikt između autohtonizma i migracije, koji se ispoljava neprijateljstvom prema došljacima („Svi su oni ispunjeni mržnjom prema nama, došljacima” (K, 184)). To znači da otvorenost prema Drugome i netolerancija nisu alternativni modeli društava, nego dve sile koje koegzistiraju u svakom čoveku i ispunjavaju svaku zajednicu.

Metafora druge etape male otadžbine je naslovna „kristalna rešetka”, *duševni pojam*, koji može proniknuti jedino oko duše. Pojavljuje se na platnu ekscentričnog slikara, Gavrila, koje predstavlja ostatke srušenog hrama. Gavrilo je opisao *kristalnu rešetku* na sledeći način: „(...) to je samo laka i prozirna pregrada koja stoji između svih suprotnosti u dubinama duše”, a služi „da bi se odgurnule sile zla”. Značenje takvog znaka može biti raznovrsno. Kristalna rešetka je sistem veza, repera i uzajamnih relacija koje čine strukturu etičkog poretka, a preti mu zaposedanje, dominacija i uništenje od strane raznoraznih opasnosti koje vrebaju čoveka. To je oklop duše koji čuva od suprotnosti koje razdiru duhovnu unutrašnjost: od čežnje za nekadašnjim izgledom zavičaja i istovremeno odbojnosti prema sadašnjem ruiniranom izgledu, od doživljavanja ljudske gluposti i kod ljudi primetne potrebe za uzvišenošću ili pak od posledica mučenja sa bremenom istorije i potrebe nezavisnosti.

Povratak u kreiranu otadžbinu

Povratak u kreiranu otadžbinu spaja dve paradigme – porodičnu istoriju, znatno različitu od tradicionalne sage i novi tip književne reprezentacije male otadžbine.

Paradigma kreirane otadžbine označava specifičnu književnu transformaciju prostora kao izraz čežnji, nostalgije ili melanholijske, ona je bliža pojmu doma nego otadžbine, a još je dalja od značenjskog kompleksa države. Male kreirane otadžbine su verovatni prostori, one ne iziskuju verifikaciju, ne zavise od geografske i istorijske mape, a možda su i same alternativna mapa. Poseban element unutar-romanesknih porodičnih naracija Kovačeve proze je apologetska i nostalgijna uzvisujuća naracija, koju pisac naziva „raguziranjem”, odnosno podizanjem prestiža tako što se poziva na renesansno-barokni kompleks kulturnog i književnog Dubrovnika. Ono što je kreacija male otadžbine određuje u prvom redu njen književni bitak. *Vratima od utrobe* prethodi Uvod Književnika, tip prologa iz pera Pisca, koji unutar romanesknog sveta situira raznovrsne naracije, između ostalog dnevnik Stjepana K., jednog od glavnih likova romana. Empatija sa stradalnikom navela je autora prologa na autorstvo čitavog teksta koji zapravo „pa tako ova knjiga i nije roman, nije pripovest, već samo uspomena” (V, 9). Roman se završava „Jemstvom”, koje čine dve kratke jemstvene rečenice: „Jemčim za verodostojnost knjige” [...] Tako ja pišem” (V, 358). Na prvim stranicama romana *Kristalne rešetke* pripovedač nas uverava da su „događaji istiniti”, a na sledećim da ima nameru da napiše „obiteljsku kroniku”. Pripovedač tih dela više puta otkriva autobiografsku i autotematiku perspektivu. Za svoju spisateljsku delatnost priprema se dugi niz godina, još od svog detinjstva. Književni talenat razvija u sebi, jer nakon niza godina otkriva fundamente svog zanata: „Imao sam nekoliko knjiga o Dubrovniku, jedan dronjavi plan grada, neki stari bedeker iz kojega sam mnogo naučio i dovoljno znao” (K, 87). Pripovedačeva baka, Petruša, bila je rodom iz Konavala, „lijepo je pripovijedala i naučila me da je teže slušati i upijati priče nego ih govoriti” (K, 88). Suštinu tog talenta primetila je naratorova majka, tvrdeći kako „tuđe priče pretačem u vlastita sjećanja” (K, 110). Doživljaji pripovedača i učiteljice su škola života i književnosti.

Narator kreira mit mesta, rekonstruišući istovremeno vlastite porodične istorije. Porodična struktura je veoma razgranata, jer se sastoji od familije, ogranka i bratstva. „Ovde – kaže pripovedač romana *Vrata od utrobe* – svaka porodica vodi brigu o poreklu, u svakom kolenu ima barem dva rodoslovca i svaki od njih piše različit rodoslov” (V, 22). Običnost i neobičnost stanovnika tih prostora čini da niko nije tuđi, iako su svi različiti. Viktor i Anđelko su bili obučari, a istovremeno „aktivni u jedriličarstvu i padobranskom klubu *Naša krila*, dobri spravaši, kako su se nazivali” (K, 81), Čeh Vaclav Bloudek stigao u Trebinje 1891. godine, nakon sat vremena rekao je da je grad njegovih snova i odmah ga proglasio svojim rodnim gradom (K, 82), očevo stric Limun kao admiral britanske kraljevske mornarice i kavaljer odlikovanja *Orden sv. Patrička* (K, 139), sveta sestra Marija.

Otvorenost prema Drugome, fascinacija ispitivanjem identiteta koje je postalo opsesija pisca („Niti sam tragao za identitetom, niti sam od toga bježao, ali nisam dopuštao da buja i da mi to postaje opsesija, jer ja identitet doživljavam samo tako što sam različit od drugih i što nema nijednog čovjeka istovjetna sa mnom” (K, 300)), sasvim sigurno je uzrokovalo to da je ogledalo postalo metafora romana. Ogledalo koje se pojavljuje već u naslovu romana, magični je predmet koji odražava sebe, svet i Drugoga: „Zrcalo je idealno mjesto za susret s drugim” (K, 153).

Junaci Kovačeve trilogije često su i sami pisci. Neobičnost te male otadžbine označava postojanje svojevrsnog „bogatog književnog nalazišta”. Brojni likovi vrše ulogu hroničara porodice: Blago je „ljetopisac i arhivar”, Stjepan K. je vodio *Kalendare* kao knjigu uspomena, pisanu rukom onoga koji je svoje doba i ono što mu je donelo otpatio (V, 209). Radonjić glasovit sakupljač konavoskog folklornog blaga, s naglaskom na strašne priče o mitskim bićima (K, 89), bratić po kojemu sam dobio ime, u vrijeme mojeg rođenja već je bio glasovit slikar i živio u Parizu (K, 89), majčin stric, završio medicinu u Moskvi, službovao je u mnogim crnogorskim mjestima, a uz taj posao prevodio je s ruskog i sam pisao pjesme (K, 93).

Spisateljska delatnost autora romana *Kristalne rešetke* navukla je na nje ga osudu i isključivanje, „jer su me tih godina – ‚zavičajni žreci’ ponovno raspinjali na križ kao ‚izdajicu svojega kraja’, i to zbog romana u kojemu sam tamnim bojama i s ironijom oslikao sve ono čime su se hvalili ti potomci slav- nih junaka, doista sam njihove lažne mitove izvrgao ruglu, a zauzvrat su mi zabranili dolazak u zavičaj” (52). Posebna tema su književne aluzije u tekstu i stilistička nadovezivanja na Nazora, Andrića ili Džojša.

Važna osobina Kovačevog prepoznatljivog romanesknog sveta je antropološka perspektiva, jer pisac gleda događaje iz perspektive konkretne osobe, posедуjući vlastita, neponovljiva iskustva. Često lavira na granici između iskrenosti i egzibicionizma. Književnost XX veka puna je autobiografske proze, te Kovačevo stvaralaštvo u tom pogledu nije prelomno. Personalističkoj perspektivi pridružuje se filozofija čoveka – jedinog, neponovljivog bića koje opaža svet na sasvim izuzetan način. Opisivanje ličnog sveta uključuje se u bitan spor najnovije književnosti, koji poseduje filozofske kontekste. To je spor po pitanju sveta i čoveka, preneraženost sveprisutnim zlom i patnjom. Fascinaciju sveta prati osećanje užasa, zla i patnje. Antropološka perspektiva označava takođe nepristajanje na taj svet koji nam je dat. Specifična osobina malih otadžbina je „otvoreni” karakter identiteta, koji se formira zahvaljujući prirodnom usvajanju tradicije i njenog jezgra, tj. tolerancije. Zahvaljujući poštovanju izražavanom Drugome, svi su bili različiti, ali je istovremeno svako bio svoj. Stanovnici malih otadžbina su svoj identitet povezivali s regijom, a ne državom, nacijom ili religijom.⁵ I na kraju, male otadžbine su prostor koji je povoljan za čoveka, jer princip egzistencije je harmonija između prirode i rituala zajednice, što omogućava pronalaženje veze s onim što je besmrtno,

⁵ Vidi P. Czaplinski, *Literatura małych ojczyzn wobec problemu tożsamości*, [u:] *Kultura wobec kręgow tożsamości*, pod red. T. Kostyrko i T. Zgółki, Poznań–Wrocław 2000, str. 24–33.

večno i neprolazno. Rituali malih otadžbina služe prihvatanju prolaznosti pojedinca, ali su istovremeno prirodni prostor doživljavanja transcencije.

Posebno pitanje koje u ovom tekstu ne razmatram je problem jezičkog identiteta Kovačevog dela. Element svakog identiteta je jezik, posebno lokalni jezik, govori i dijalekti. Dijalekti i govori brižno kultivisani u višegeneracijskim, autohtonim sredinama tesno su povezani s topografijom malih otadžbina.⁶

Literatura:

- Czapliński, P., *Literatura małych ojczyzn wobec problemu tożsamości*, [u:] *Kultura wobec kręgów tożsamości*, pod red. T. Kostyrko i T. Zgółki, Poznań–Wrocław 2000, str. 24–33.
- Kierata, K., *Lokalna przestrzeń a tożsamość*, [u:] „Krajobrazy Dziedzictwa Narodowego”, 2003, nr 3 (11).
- Kostarczyk A., **Dziedzictwo kultury gospodarowania przestrzenią**, [u:] **Małe ojczyzny. Tradycja dla przyszłości**, Warszawa 2000.
- Kovač, Mirko, *Vrata od utrobe*, Podgorica, 2006.
- Starzewski, S., **Małe ojczyzny - tradycja dla przyszłości**, [u:] **Małe ojczyzny. Tradycja dla przyszłości**, Warszawa 2000.

Boguslav ZIJELJINSKI

SMALL HOMELAND'S IDENTITY IN THE PROSE OF MIRKO KOVAC

Abstract

The reason for the big success of the literature of small homelands which falls on the second half of the 20th century is the conviction that a significant element of the contemporary man's identity refers to local communities. Local communities are peripherally located but play a significant role in shaping the cultural identity especially that of multi-ethnic societies. Three decades of the literary interest of Mirko Kovač in the subject of small homelands can be split into three clear phases and three models of the literary presentation of space. The first phase is opened with the novel *Vrata od utrobe* coming from the experience of a destroyed world of ancestors and presenting a gloomy picture of human misfortune, suffering, humiliation and destroying

⁶ Cidilko, V., „Mirko Kovač: Vrata od utrobe” u: *Kindlers Neues Literatur Lexikon*, Bd. 21, Supplement i-k, München 1998, str. 734–735 (sa bibliografijom); Avramović, Z. *Čiji je književnik i njegovo delo*. Rasprava o kulturnom identitetu srpske književnosti, Sremski Karlovci, Novi Sad, 2003.

Up. K. Kierata, *Lokalna przestrzeń a tożsamość*, [u:] „Krajobrazy Dziedzictwa Narodowego”, 2003, nr 3 (11); Starzewski S., **Małe ojczyzny - tradycja dla przyszłości**, [u:] **Małe ojczyzny. Tradycja dla przyszłości**, Warszawa 2000, str. 23; Kostarczyk A., **Dziedzictwo kultury gospodarowania przestrzenią**, [u:] **Małe ojczyzny. Tradycja dla przyszłości**, Warszawa 2000, str. 32.

impact of evil forces symbolized by the totalitarian utopia of Communism. The second phase, that of a new rootedness, is the novel *Kristalne rešetke* published in the year the Dayton Agreement was reached; the novel balances the demythologizing and mythologizing dominants as the totalitarian utopia's demasking is accompanied by an attempt to diagnose the new identity of the people displaced after the Second World War. The third phase means the comeback of the narrator - a chronicler - to his small homeland which is a created homeland. In *Grad u zrcalu*, such a world undergoes a mythologization which is repeated but different than that one realized before. There are differences referring to the paradigm of an created homeland which include three elements: the family perspective (obiteljski nokturmo), the anthropologic paradigm and the philosophy of passing away (filozofija prolaznosti). Three models of the small homelands' prose correspond to three different creations of the narrator and the results of the narrative process.

The small homelands' specifics is an open type of identity being shaped through a natural assimilation of the tradition and its core which is the tolerance; the residents of small homelands refer their identity not to a state, nation or religion but to a region. The small homelands are the man-friendly spaces as the rule of existence there is a harmony between the nature and the community ritual due to which the link to what is immortal, eternal and imperishable can be found again.

Keywords: Mirko Kovac, prose, small homeland's identity.

Marija MITROVIĆ
Trst

„PUTOVATI ZNAČI ŽIVETI“ O IDENTITETIMA DANILA KIŠA

Kiš je uzor i duhovni otac mnogih vrednih mladih pisaca širom regiona koji je nekada sačinjavao Jugoslaviju. Postao je uzor kako zbog svojih strogih etičkih principa, tako i još više zbog specifičnog, antibiološkog određivanja svog identiteta: koliko je odbijao jednoznačni nacionalni identitet, toliko je upornije i jače gradio svoj individualni identitet. Voz i putovanje ovom često koristi kao ključne simbole u izgradnji svog fluidnog identiteta, koji se menja i pod uticajem čestih promena prostora pišćevog bivanja (Vojvodina, Mađarska, Cetinje, Beograd, Pariz).

Ključne reči: identitet – kolektivni i individualni, simbol voza i putovanja, problem odsutnog oca.

Danas, u vreme etnonacionalnih država i globalnih, neoliberalnih režima¹, sigurno više nego za svog života, Kiš je uzor i duhovni otac mnogih vrednih mladih pisaca širom regiona koji je nekada sačinjavao Jugoslaviju. Slovenački pisac Aleš Debeljak ističe da i nakon raspada Jugoslavije „kosmopolitska književnost 'jugoslavenske Atlantide' još uvijek živi. Nadahnjuje se životom i djelima mađarsko-židovsko-crnogorskog pisca“ (A. Debeljak 2012 :123). Dva, naizgled oprečna zahteva koja je Kiš postavljao sebi, a želeo da to budu i važni principi književnog stvaranja uopšte – da književno delo mora imati savršenu formu, ali i da pisac ima moralnu obavezu da spoljašnji svet u delu bude prikazan precizno, plastično i u skladu sa visokim aksiološkim vrednostima – postavljaju ga kao (nedostižni) uzor jednom delu stvaralaca mlađe generacije. Postao je uzor kako zbog svojih strogih etičkih principa, tako i još više zbog specifičnog, antibiološkog određivanja svog identiteta. Iako su ga nacionalisti optuživali da je uspeh postigao zahvaljujući svom jevrejstvu², on je negirao bilo kakvu nacionalnu pripadnost i odredivost svog pisma. Na izričito pitanje: „Zar vas pripadnost ne zaokuplja?“, koje mu je bilo postavljeno pred sam kraj života 1989. godine, on ovako odgovara:

¹ O tragičnim društvenim posledicama ovakvog utemeljenja današnjih država, ali i o stvarnoj opoziciji devastirajućem sistemu unutar današnje umetnosti videti knjigu Jasmine Husanović *Između traume, imaginacije i nade*, Fabrika knjiga, edicija Reč, Beograd, 2010.

² Vidi: Nebojša Vasović, *Lažni car Šćepan Kiš*, Beograd, Narodna knjiga, 2005.

Ne bih hteo da pravim nadobudna poređenja, ali mogu reći da je moja sudbina nekako kafkijanska. A to ima značenje: da je to jevrejska sudbina. Štaviše: istočno-srednjoevropska jevrejska sudbina. Ima onih koji smatraju da bi upravo takva sudbina trebalo da mi pruža neku vrstu osećanja identiteta. Ja u to ne verujem. Ne samo zbog toga što sam samo polu Jevrejin, već zbog toga što se moj život odigrava u više kultura, u više jezika i u više zemalja. Možda sam ja jedini koji se izjašnjava kao jugoslovenski pisac. Ostali su ili Srbi, ili Hrvati, ili Slovenci (GTI, str. 255).

Kao što se može razumeti i iz poziva za ovaj, četvrti po redu Njegošev skup, konstrukcija identiteta smatra se danas važnom, ako ne i nezaobilaznom praksom naše epohe. Još 1993. godine u studiji *Evropski kulturni identitet* Branimir Stojković podvlači da odrednica *identitet* ima „auru pozitivne neodređenosti“ (str. 14). Šta sve može uticati na konstruisanje ličnog, regionalnog, nacionalnog, religijskog... identiteta nije baš uvek sasvim jasno. Baveći se pokušajem određivanja evropskog kulturnog identiteta, Stojković posebnu pažnju posvećuje baš onom tipu, sve češćem u evropskom kontekstu, koji u ključnim fazama svoga odrastanja prolazi kroz niz veoma različitih socijalnih svetova. Podsetimo li se da je Danilo Kiš najraniju mladost proveo u Vojvodini, zatim ratne i neposredne posleratne godine (prvo školovanje) u Mađarskoj, ranu adolescenciju (viši razredi osnovne škole i gimnazija) u Crnoj Gori, studije i prve radne godine u Beogradu, a potom je došla na red Francuska (dvadesetak godina proveo je između Lillea, Strasbourga i Pariza), jasno je da mu nijedna od tih sredina nije bila pravi „dom“ iako su to, u izvesnom smislu, sve one pomalo bile. Za ljude koji rastu u ovako heterogenim sredinama karakteristične su – prema mišljenju Bergera i Kellnera (1974 : 165) – sledeće odlike: otvorenost, diferenciranost, refleksivnost i individualnost. Takav je pojedinac veoma otvoren i stalno sebe odmerava prema drugima, svestan je da mu se identitet neprestano menja, širi i obogaćuje. Takvi ljudi osećaju i uočavaju postojanje diferenciranih slojeva, možda čak i disparatnih svetova kulture, koji ih svi odreda privlače i u kojima „stanuju“. Sve to podstiče njihovu refleksivnost, s jedne, i isticanje sopstvene individualnosti, s druge strane. Takvi ljudi promišljaju i sebe i svet neprestano.

Ako baš ne postoji jasna predstava o tome šta sve čini odlike nekog identiteta, jasno je da se on izgrađuje uvek u odmeravanju i odnosu prema Drugome, te da se različite vrste identiteta (nacionalni, rodni, religijski... pa čak i individualni) konstruišu unutar nekog prostora, stvarnog geografskog (nacionalnog) ili zamišljenog (ženski, gej, religijski, individualni) i njihovih istorija. Najlakše se može prepoznati nacionalni identitet, možda i zato što je on danas najglasniji, čak i onda (ili možda baš onda?) kada se predstava o geografskom prostoru jedne nacije ne poklapa sa njenim političkim granicama. Pojedinac je afektivno vezan za neki prostor i njegovu istoriju, on čezne da se taj prostor ostvari, poveća, ojača, približi... Nostalgija, koja u novije vreme sve češće dolazi u žižu interesovanja kako sociologa, tako i filozofa i antropologa, jeste osećanje koje raste paralelno sa pojačavanjem značaja koji se pridaje nacionalnom i regionalnom identitetu. Sve su jači i glasniji simbolički izlivi osećanja vezanih za nacionalni identitet (isticanje zastava i grbova, isticanje zna-

čaja sopstvene a vredanje i omalovažavanje istorije druge i drukčije nacije). Pojačavaju se i afekti unutar rodnih (gej pride) i religijskih identiteta (razni oblici verskih fanatizama i ratova).

U knjizi *Ni Zapad, ni Istok* poljski profesor Aleksander Fjut razmatra problem identiteta nekolicine evropskih pisaca, a među njima i Kiša, pa zaključuje da je ovaj pisac „najradije definisao sebe kao srednjoevropskog pisca“ (Fjut 2011: 160), i odmah dodaje: „želeo je da svojim stvaralaštvom podigne most između različitih religija i nacionalnih kultura“ (ibid.).

Iako se uz kolektivne, gotovo po pravilu spominju i individualni identiteti, studije o tome šta bi oni zapravo bili i koliko skupnih tačaka imaju sa svim ostalim identitetima (nacionalnim, regionalnim, rodnim, religijskim...) manje se piše. U doba postmodernizma gotovo da se negira ili barem previda ona vertikala koju pojedinac želi da istakne kao sopstveni, individualni identitet. Kada je u pitanju Kiš, čini se da on nije samo – kako smo na početku videli – negirao svoj kolektivni, nego je celog života gradio svoj individualni identitet i možda baš zato se ljutio kada su ga kritičari svrstavali u postmodernizam. Slutio je valjda već tada da za postmodernog pisca individualni profil nije tako bitan i nije toliko izražen kao kod pisaca modernog doba prve polovine 20. veka. Možda baš po poimanju značaja sopstvenog individualnog identiteta kao jedinog koji sam priznaje i stalno ga i svesno gradi, zbog čega se on može odrediti pre svega kao fluidni, Kiš spada pre u moderne nego u postmoderne pisce.

Svoje oslonce Kiš je tražio u kulturnom nasleđu. Razmišljao je o tome koliko je pridobio, naučio, koliko se obogatio prevodeći mađarsku poeziju, francusku prozu... U tom kontekstu čini nam se značajnom njegova izjava:

„Jer pisac ima svoje pretke, ili ako ih nema, kako kaže Borhes, mora ih stvoriti. /... /Ako ste, dakle, ruski pisac, vi automatski, po naslednom pravu, pripadate velikoj porodici Gogolja, Tolstoja, Čehova; vi ste dakle identifikovani, niste više nepoznanica. Međutim, mi iz malih literatura i jezika /.../ mi u prvom redu treba da se pred svetom legitimišemo, da kažemo ko su nam preci. Iz tih razloga, ja sam želeo pominjući Andrića, Krležu i Crnjanskog, da kažem francuskom čitaocu da nisam tikva bez korena, da nisam siročić“ (GTI, str. 114–115).

Unutar onoga što Fjut naziva Kišovim srednjoevropskim identitetom, ovaj je pisac ipak tragao i za svojim „domaćim korenima“. Ali baš tu, u odabiru svojih duhovnih očeva, Kiš otkriva svoj individualni identitet: bliski su mu pisci-putnici, pisci u čijim su delima dominantne metafore, slike i simboli kretanja u vremenu i u prostoru. Pisac u čijem središtu su masovne migracije (Crnjanski), ili onaj koji promatra evropsku kulturu u njenom razvoju od neandertalca do kapitaliste (Krleža), ili onaj u čijem je središtu metafora Bosne kao mosta između Istoka i Zapada (Andrić), svakako su samo varijante onog procesa kretanja kroz prostor i vreme evropskog 20. veka, o kojem je pisao i Kiš.

Kišovu intimnu i egzistencijalnu povezanost sa kretanjem i putovanjem možda ponajbolje odslikava slika voza, koju tako često srećemo u njegovoj literaturi.

Počnimo od ranog poetskog zapisa „Putovati znači živeti“ objavljenog januara 1958. u studentskom časopisu *Vidici*. On glasi:

„Vozovi su, bar za mene, legenda, mit.

Oduvek smo stanovali negde kraj stanice, tu i tamo, ahasferski, uvek kraj šina, uvek blizu vozova. Možda je to razlog da vozovi, bar za mene, danas znače nešto više nego prevozno sredstvo, jer najzad tu su i udobniji i brži načini: avioni, automobili. Ali sve to za mene nema čari naše dobre stare železnice, od koje se neki moderni pesnik (Verharen, ako se ne varam) zgražavao i gledao na nju poput Indijanaca: kao na ‚vatrenog konja‘ koji nosi propast svetu.

Tako sam jednog dana, vrzmajući se po peronu, shvatio da vozovi za mene već i ne znače prevozno sredstvo, nego su oni kao kakva monstruoza, džinovska Prustova ‚madlena‘ koja vuče za sobom, koja tegli celi tovar prošlosti; to je beskrajna kompozicija svih dana i noći, svih vozova koji su prošli pored naših stanova u raznim mestima, to su svi vozovi kojim sam se vozio od prvih dana kada se toga sećam, to su, štaviše, svi vozovi tutanj čijih sam točkova čuo u snu ili polusnu nekad, negde, kraj neke stanice...

I kad god sednem u voz, gde god putujem noću ili danju, bez obzira na pravac, na brzinu, na dekor, na pejisaž, bez obzira na prostor i vreme, ja uvek putujem – paradoksalno – u oba pravca: napred i nazad, u prošlost i u budućnost. Kada se čovek tako probudi u vozu, u mraku, nemoćan da zatraži kompas od zamračenog pejisaža uokvirenog prozorom (ili prekrivenog zavesom), čovek oseća da je potpuno neizvestan što se tiče pravca kretanja: čas mu se čini da voz juri napred, čas da juri nazad tj. suprotno od pravca za koji mislimo da je ‚napred‘. To u stvari, bar u mom slučaju, nije samo čulna obmana, dezorijentacija, nego i psihološka činjenica, psihički dualizam: taj isti voz u kojem ja sad sedim juri, gle, napred, ka stanici Toj-i-Toj, i u isto vreme juri unazad ka svim prošlim stanicama kroz koje sam ikada u životu prolazio vozom. I možda zbog svega ovog bremena prošlosti, putovanje za mene predstavlja uvek neku sentimentalnu katarzu koja traje sve dotle i samo dotle dok ne napustim svoje mesto u kupeu. I možda zbog toga vozovi u mom snu i u mojoj svesti imaju uvek belu boju, poput kakve ptice.

Ali to nije sve: treba znati putovati, bolje rečeno treba znati imati talenta, bogomdanog dara za putovanje. Jer putovati ne znači ići iz mesta M u mesto N, putovanje je i put, razdaljina, daljina između ta dva mesta, put koji se ne dodiruje s tim mestima, a jedva i da dopire do njihovih atara. Putovati znači sedeti u vozu koji juri u bilo kom pravcu, a cilj se ne traži: to je hedonističko putovanje kao takvo, putovanje radi putovanja, *voyage pour voyage*. Radost prestaje u onom trenutku kada se stigne, kada dođe konac putovanja. To je onaj trenutak koji je Baudelaire opevao u jednoj pesmi u prozi u kojoj se putuje mesecima jednim preookeanskim brodom, putuju ljudi radi biznisa (‚vreme je novac‘), putuju ljudi radi nasledstva, radi zarade, putuju najzad radi cilja, putuju do stanice Terminus, i najzad, kad dođu do kopna, do cilja, ceo brod krikne u jedan glas: ‚Najzad!‘, samo jedan čovek, samo pesnik kaže, razočaran, iznenađen, zatečen: ‚Već!‘

Pa onda pejisaži, i oni trpe i nose nasleđe prošlosti, postaju mnogosmisleni, opterećeni bojama i oblicima svih onih pejisaža koje smo nekad sagledavali uokvirene prozorskim staklom. Ova karirana ravnica sa mrkim, žutim i zelenim kvadratima oranica, pašnjaka i žita se leluja po otkosima vetra – ona je, pored toga što je, još i slika svih pejisaža iz detinjstva, slika svih ranije viđenih predela,

ona nosi na sebi i u sebi nasleđe svih oblika i boja viđenih negde drugde, iz nekog drugog voza, ko zna gde i kada. I taj vetar, i ti telefonski stubovi što u magnovenju presecaju sasvim uzaludno sliku pejisaža – ti se stubovi dodiruju u krajnjoj liniji, u konsekvenci (vezani vezom čvršćom nego što je ta rukovet bakarnih žica), dodiruju se s onim stubovima koji su preletali prilikom svakog ranijeg putovanja pored mog prozora i vida.

I tako ,putujemo kroz predele i oni kroz nas‘, kako je negde rečeno, tako putujemo, štaviše, odjednom kroz sve predele kojima smo putovali i kroz nas putuju svi pejisaži: oni stari, zaboravljeni, i ovi novi, tek sagledani.

A ja znam i čežnju onih dečaka što stoje na livadama, koje presecaju šine. Pred njima jednom (ili dvaput) na dan protutnji ekspres, recimo u suton, osvetljen, krilat, kao u snu. I unutra možeš da nazreš ljude, lica čak, a poneka nerazbijena boca ili prazna kutija od cigareta pored nasipa ostaje kao jedina potvrda da je tuda pre koji čas stvarno protutnjao voz i ljudi, da te uveri da sve to nije halucinacija, fatamorgana čoveka uvek žednog daljina.

Još jedna dvojnost, znači. Ja to preživljam i onda kada protutnji kraj mene ekspres, kao i onda kada ja sedim kraj prozora, zagledan u dečake koji mašu za vozom negde u nekom pustom kraju, i ja preživljam uvek zajedno sa njima njihovu čežnju za nepoznatim, za daljinom koja je bila i ostala zauvek i moja čežnja. I ako bacim kutiju za cigarete kroz prozor voza, ja to činim svesno, s predumišljajem: ja je bacim onom mališanu koji leži pored nasipa pruge začuđen i sa očima koje kazuju da je već nikao u njemu otrovni cvet daljina, i ja bacam kutiju za cigarete njemu i sebi u isto vreme, jer ja znam da on neće odoleti iskušenju da podigne taj jedini materijalni dokaz da sve to nije bio samo san, magla.

I nije slučajno, mislim, što je baš Andersen, princ bajki i dečjih snova, rekao: ,Putovati – znači živeti‘.

Kritika nije obratila pažnju na ovaj zapis, a nama se čini da je to važan autopoetički i čak programski tekst! Sigurno da te 1958. Kiš još nije ni slutio da će napisati *Peščanik* i u njemu reprodukovati crtež „gde oko vidi belu vazu, vazu ili peščanik, ili putir, sve dok duh – volja? – ne otkrije da je ta vaza praznina, negativ, dakle privid, da su pozitivna, dakle stvarna ona dva identična profila, ona dva lika okrenuta licem jedan prema drugom“ (str.13–14). Mnogo pre peščanika oličenje dvojnosti, spoja stvarnosti i sna, prošlosti i budućnosti bio je voz – kao što pokazuje navedeni odlomak. U *Peščaniku* je protagonist i narator doživljavao očeva pisma kao „jedini materijalni dokaz da je otac postojao“, a u ovom zapisu istu funkciju imaju kutije od cigareta, bačene iz voza onim dečacima koji duž pruge doživljavaju prolazak vozova kao oličenje „čežnje za daljinama, za nepoznatim“. Štošta bi se još moglo iščitati iz ovog naizgled uzgrednog zapisa, a za sada bih posebno istakla onaj doživljaj voza kao džinovskog prustovskog kolačića „madlene“. Dakle, voz je za Kiša čvorište uspomena i sećanja na detinjstvo, on nije samo sredstvo prevoza i putovanja fizičkih bića, nego i podstrekač sećanja, uspomena, doživljaja koji čine bit naracije, ali i suštinu ličnosti. I još nešto valja naglasiti: putovanje kao „sentimentalnu katarzu“. Putovanje ima moć pročišćenja, prevođenja loših u dobre osobine, jasnih prilika u markantne, problematičnih osoba u atraktivne...

Ahasferstvo je izgleda Kiš nosio u genima, ali mu nije prilazio na način kako je na taj stereotip, koji se vezuje za Jevreje, gledao Otac u jednoj od uvo-

dnih priča iz *Ranih jada*. U priči „Igra“ Otac je očajan što u sinovljevim dečijim igrama prepoznaje lutalačku narav svojih predaka. Preci, kao sakupljači perja, putovali su celom Panonijom, dečak u spomenutoj priči nudi perje iz svog jastuka portretima okačenim na zid sobe, a otac, promatrajući sina kroz rupicu na ključaonici, očajava što je sin nasledio lutalaštvo. U navedenom zapisu iz 1958. godine, međutim, D. Kiš je neobično srećan što poseduje tu osobinu većitog putnika.

Znajući sve ovo, neće nas iznenaditi što će se uz pomoć pretraživača na CD Sabranih dela Danila Kiša pojaviti 135 mesta na kojima se spominje „voz“ ili „vozovi“ (u svim kosim padežima te imenice). Gotovo da bismo rekli da je voz nekakav nezaobilazni znak u Kišovoj prozi: kao ono crno psetance na Coraxovim karikaturama, ili kao konj na slikama Zorana Mušiča. Stvarni podatak da je pišćev otac bio viši činovnik na mađarskoj železnici (na onoj koju s toliko ironije opisuje M. Krleža, jer su vagoni s napisima MAV podrazumevali komunikaciju isključivo na mađarskom jeziku, a kružili su tada svim postojećim prugama u Hrvatskoj) nipošto nije morao voditi ka tome da vozovi postanu jedan od tako značajnih motiva u Kišovom opusu.

U navedenom odlomku iz prvog zapisa posvećenog vozovima Kiš pominje imena nekolicine autora kojima je voz bio inspiracija (Verharena, Andersena, Baudelaira, nekog nepoznatog autora), ali je još važnije što Kiš pridaje značaja i stvarnim, ali i „vozovima od papira“. Sve su to elementi koji upućuju na čitanje vozova kao važnog simbola u Kišovom opusu.

Unutar regionalnih književnosti nastalih na jeziku koji se nekada zvao srpsko-hrvatski još nije posvećena pažnja motivu voza u delima pojedinih pisaca. Devedesetih godina prošloga veka ova je tema, međutim, bila u nekoliko navrata središnja, kako na naučnim skupovima³, tako i u pojedinim knjigama, od kojih bih ovde navela samo jednu: *Treni di carta. L'immaginario in ferrovia: l'irruzione del treno nella letteratura moderna* iz pera jednog od važnih italijanskih književnih teoretičara Rema Ceserania (vidi Bibliografiju). Godine 1996, pak, objavljena je duža studija koju je napisao Luca Bernardini, slavista sa univerziteta u Milanu, naslovljena „Treni dell'Est“ koja s pravom spočitava dotadašnjim specijalistima za „literarne vozove“ da su sasvim zanemarili prisustvo i ključnu ulogu koju vozovi imaju u ruskoj, poljskoj i češkoj literaturi. Ove naše male literature se, dakako, i ne spominju.

„Iz kulturno-istorijskog ugla gledano ne postoji nijedna zemlja na svetu za čiji je razvoj željeznica imala tako fundamentalni značaj, kakav je ona imala za Rusiju“ (Bernardini 1996: 125). To je, neminovno, moralo imati odjeka i u literaturi: od Tolstoja (kako u *Ani Karenjinoj*, tako i u *Braći Karamazovima*, voz se suštinski upliće u sudbine romanesknih junaka) preko Pasternaka (koliko se samo scena ključnih za razumevanje *Doktora Živaga* odvija u vozu), pa preko futurista (Hljebnikova, Majakovskog), gde voz nije bio samo simbol brzine, kao kod italijanskih futurista, nego baš inovacije, voz je – kaže Bernardini – označavao, simbolizovao procese modernizacije društva.

³ Na jednom od tih skupova, održanom 2007. u Imperiji kod Genove predstavila sam rad „Red vožnje kao knjiga nad knjigama“ – *Orario ferroviario come libro dei libri* – videti u Bibliografiji.

Što se Srbije tiče, njena prva pruga je izgrađena tek 1884, i to zato što je Srbija prema Berlinskom kongresu (1878) imala obavezu da je izgradi. Osim Crne Gore, Srbija je bila poslednja evropska zemlja koja je dobila prugu. Ali jedan važan segment njene političke elite čak i tada se žestoko opirao gradnji: „Železnica je zastrašivala, ali njome se i svesno zastrašivalo. Ona je ,crtana kao vampir, od nje se zaziralo kao od ogorelog panja‘. Govorilo se da Srbija od Kosova nije imala da rešava teže i važnije pitanje i opominjalo da se kosovska nesreća ,može povtoriti‘. Poslanici su upozoravani da stoje pred donošenjem odluke koja može učiniti da, zbog izdaje pradedovskih ideala, zbog izdaje i propasti zemlje – savremenici ukazuju prstom i na njihovu decu, a buduća ih pokolenja proklinju“ (Perović, 2006: 261).⁴ I danas je železnički saobraćaj u Srbiji znatno lošiji od drumskog, iako ni ovaj nije sjajan. Ako se oslonimo na podatke iz Enciklopedije Srbije (iz 2008. godine, što znači da su podaci iz 2007), srpska železnica učestvuje samo u 8,55% prevoza u putničkom, i 56,25% u robnom saobraćaju, svega 7% pruga je dvotračno, svega 42% elektrifikovano, prosečna brzina je negde oko 70 km na sat, s tim što nigde ne prelazi 100 km/h, a klasično velika su i kašnjenja vozova. Svako od vas može ovim suvim podacima dodati neka svoja lična iskustva sa srpskom železnicom.

Čitana u ovom kontekstu rana Kišova beleška o vozovima je jedna važna, posredna i otmena kritika srpskog nemodernizma, tradicionalizma, narodnjašva.

Otvarajući temu vozova kod Kiša želim da barem natuknem da je i u delima trojice jugoslovenskih pisaca za koje je Kiš u svojim eksplicitnim izjavama tvrdio da su njegovi duhovni oci – Andrić, Krleža i Crnjanski – voz imao značajnu, a do danas neuočenu ulogu.

Podimo od poezije, tačnije od „Objašnjenja *Sumatre*“. Kada Crnjanski 1920. godine uredništvu tada središnjeg književnog časopisa, *Srpski književni glasnik*, pošalje svoju pesmu *Sumatra*, urednik Bogdan Popović mu traži objašnjenje, jer ni on sam, a ni publika, ne mogu ovu pesmu tako nove poetike razumeti bez pomoći. Uz pesmu *Sumatra* Crnjanski onda dodaje prozno „Objašnjenje *Sumatre*“, u kojem voz ulazi u jednu od najpoetičnijih scena 20. veka. Markiran ratom, ranjen, ne samo fizički nego i psihički, kao i većina ljudi posle rata, Miloš Crnjanski uključuje voz u svoj ključni programski tekst. Voz čini važan deo one scene koju Crnjanski gradi kao ulaznu za onu egzaltaciju, za onaj preporod i onu opijenost kosmpolitizmom, koju on označava kao sumatraizam. Iz neke sasvim banalne poetičnosti, pesnikova imaginacija stvara nove svetove, novi jezik. U velikoj promeni Crnjanskove, ali i srpske moderne poetike, voz dakle igra ulogu ključa, čini mogućim povezivanje enormno udaljenih prostora i vremena, ljudi i događaja.

⁴ Ima u tekstu Latinke Perović jedan citat koji kao da je Kiš poznao pišući fragment o vozovima: citirajući *Stenografske beleške Narodne skupštine Srbije* iz 1880. i 1881, Perović navodi reči poslanika Marka Petrovića, radikala, koji kaže: „Prihvatanjem železničkog ugovora, Srbiju može stići ona ista sudba kakva je postigla Indijance otkrićem Amerike“ (Perović, str. 262) – Kiš se podsmeva Verharenu, koji se zgražavao nad vozovima „poput Indijanaca“.

Mogli smo kod Crnjanskog navesti i niz drugih prizora koji se odigravaju u vozu: i kada Rajić, protagonist *Dnevnika o Čarnojeviću* odlazi ranjen sa fronta u zaleđe, pa iz voza posmatra tršćanski zaliv, ili onaj kada vozom iz Pariza, preko (odnosno ispod) Alpa stiže u Italiju i započinje najpoetičniji putopis u srpskoj književnosti, *Ljubav u Toscani*. Voz je prisutan u poetskom putopisu, u lirskom romanu, kao i u programskom objašnjenju moderne poezije.

Cela Krležina strukturalno najmodernija priča, *Hrvatska rapsodija*, događa se u vozu. U vagonu treće klase putuju vojnici na „Urlaub“ i oni tek mobilisani, ranjenici i bolesnici, građani i seljaci. Brojni se dijalozni među njima vode, ali bez ishoda. Razgovore karakteriše neobična okrutnost, ali i neka liričnost i melanholija, najgrublji, uvredljivi tonovi, i neka seta. Sukob osećanja, ali i sukob među likovima. Govor seljaka i dijalog studenata. Svi ti nagli prelasci, to sučeljavanje grubih, gotovo životinjskih akcija, te apstraktnog, uopštenog govora, podsećaju čitaoca da se ne radi o realističkom tekstu, nego o imaginaciji, koja postupno prelazi u viziju alegorične vrednosti: taj voz je alegorična slika Hrvatske u ratu. Krleža to postiže slikama, opisima, dijalozima, te didaskalijama; kao da je pred nama dramski, a ne prozni tekst. Tim jezikom didaskalije pisac slika ponašanje gomile, mase u ratu. A za masu, Prvi svetski rat je bio nešto između strave i slavlja. Gomila doživljava rat gotovo kao nekakav seoski sajam, na kojem se pleše kolo, bez saznanja da taj ples vuče ravno u ratni vohor. Ludnica u vagonu treće klase je sve nepodnošljivija; prepliću se pesme, molitve, psinke, preklinjanja, litanije; svi piju da zaborave sadašnjost; pijani ljudi se nadvikuju. U ovakvoj ludoj atmosferi, jedino za bajke i mitove ima mesta. Sve je više prostora za snove i iluzije, a sve manje za realnost. A onda se, pred kraj ove krajnje moderne proze, kao posledica te vere u iluzije prikazuje Genije na delu: vozovođa postupno preuzima ulogu vatrenoga vođe, voz hita sve bliže ka svetlosti, ka Suncu, ka propasti.

Poput niza pisaca evropskog 20. veka (Proust, Mann, Joyce, Eliott...) i Krleža je bio veliki erudita, istraživač, enciklopedijski duh, majstor književne aluzije, citata i stilizacije. I sigurno je kao takav morao zaokupljati Kiša, čiji je poetski cilj upravo Enciklopedija. Fascinira u ovom vozu paralelno prisustvo civilizovanih bića, visokih umetnika, intelektualaca, političara, genija, umetnika, te ljudi na nivou takoreći primitivnih mesoždera, ljudi koji su oličenje gole energije življenja, bez trunke kulture; primarni čovek i čovek najviše kulture. Krležin voz je mesto susreta ove dve krajnosti. I kao što se kod Pirandella voz gotovo uvek povezuje sa socijalnim problemima društva i psihološkim problemima pojedinca⁵, tako i Krleža u voz, u vagon treće klase smešta svoju najradikalnije modernu apokaliptičnu sliku u kojoj se spajaju krajnosti, spas i propast.

⁵ Remo Ceserani (1993: 279) navodi: „I pored izvesnih dvosmislenosti, Pirandello koristi brojne negativne konotacije voza koje su do nas doprle iz kulturne i literarne antiindustrijske i anti-mehaničke tradicije devetnaestog veka. Dodaje im i jedan element koji ponavlja gotovo opsesivno, a koji povezuje voz sa socijalnim nevoljama i nedaćama s kojima se sreću krajevi i ljudi (tu spadaju i zemljotresi), kao i sa psihološkim nevoljama likova, koristi voz i prugu da bi označio pometnju u vremenskim i prostornim odnosima ljudi, događaja i prostora“.

Andrićeva (tokom poslednjih 20 godina najcitiranija) priča *Pismo iz 1920* događa se „na železničkoj stanici Slavonski Brod, nešto posle ponoći“. Vetar je duvao iz neodređenog pravca, putnici uspavani i umorni drhtali su od zime, iako ona nije bila jaka. Sve je tu u pokretu, sve nejasno i neodređeno, svetlost lokomotiva u manevrisanju osvetljava čas jedan, čas drugi peron, šištanje i zviždanje lokomotiva čine umor putnika i teret čekanja još težim. Na toj raskrsnici sreću se dva lika: jedan ide u Trst, pa potom u Francusku i Španiju, gde gine u građanskom ratu, a drugi, narator u prvome licu, ide za Sarajevo. Kao čovek koji u Bosni vidi pre svega mržnju obično se navodi Maks Levenfeld, junak koji kreće na Zapad. Ali taj isti Maks, koji Bosnu označava kao „zemlju mržnje“, kaže za Bosnu i da je „divna zemlja, zanimljiva, nimalo obična zemlja, i po svojoj prirodi i po svojim ljudima“. Taj Maks, pridošlica, čovek kojem bi narod rekao da je „Švabo i kuferas“ samo uviđa složenost te situacije i upućuje mlađeg kolegu, rođenog Bosanca, u neophodnost promišljanja složene situacije i delanja da bi se mržnja prevazišla.

Andrićeva često manipulirana i iskrivljavana priča *Pismo iz 1920* događa se na peronu, na raskrsnici, što svakako sugerira različite puteve, mogućnost izbora, nipošto ne jasnu soluciju i jedan – negativni – sud o predmetu o kojem se govori, o Bosni.

Kod sva tri Kišova uzora voz je, dakle smešten u ključna vremena velikih egzistencijalnih, istorijskih i poetskih promena; govori o susretu, o mešanju, o problemu neophodnosti traganja za novim putevima i pronalaženju načina za jedan novi etički odgovoran odnos prema svetu. Svi oni, pričajući o vozovima, stanicama, lokomotivama, prugama, govore o neophodnosti i neminovnosti promena i slika. Rezultat je plastično, minuciozno, višeslojno prikazivanje vidljivog sveta, uz šta dakako ide i takva, višedimenzionalna, višeglasna narativna struktura.

Verujem da su se, čitajući dela Danila Kiša i pokušavajući potom da se prisete pojedinih scena iz njegovog porodičnog ciklusa, mnogi vraćali na onih nekoliko stranica u trećem po redu fragmentu romana *Bašta, pepeo* u kojem se navodi tri strane dugačak spisak naučnih disciplina i oblasti života što ih je Otac, Eduard Sam, nastojao uključiti u novo izdanje svog Konduktera, odnosno Reda vožnje na železnici. Nezadovoljan prvim izdanjem knjige golih činjenica – brojki na koje se putnik može osloniti, koje pružaju pouzdanu informaciju, koje su oličenje preciznosti, materijalne datosti, vremena i prostora – otac Sam prekraja i preuređuje prvo izdanje svoga Reda vožnje. Od stampanog preciznog priručnika koji putniku pomaže da što brže pronađe dobre veze među pojedinim linijama i stigne u svoje odredište, Eduard Sam pravi „apokrifnu, sakralnu bibliju, u kojoj se ponovilo čudo postanja, no u kojoj su ispravljene sve božje nepravde i nemoć čovekova“ (50).

Upečatljiva je i početna scena iz drugog fragmenta istog romana, scena u kojoj majka najavljuje putovanje vozom, pa se to putovanje iščekuje i najzad ostvaruje: „Onda ulazimo u voz, u prvu klasu, gde blista kobaltna svetlost acetilenskih lampi i sedamo u sedišta od zelenog pliša na kojima raste minijaturna gusta engleska trava. Iznad sedišta, kao u vrtovima, živica od belih čipaka – ruža. Ja sedim kraj prozora, na počasnom mestu“ (32–33).

Pažljivo i dugo – kroz ceo porodični ciklus – Kiš gradi lik svog odsutnog oca, a kada ga prikazuje kao autora železničkog Reda vožnje, pisac pripisuje Ocu ona svojstva teksta koja je sam odabrao kao nekakav svoj zamišljeni spisateljski cilj, kao idealnu poetiku. Otac je u romanu *Bašta, pepeo*, osim fiziološkog, postao i duhovni otac Kišov. A u tom procesu uzdizanja oca u tako značajnu ulogu, čini se da svoje nezaobilazno mesto ima baš – voz.

Nije otac u Kišovoj prozi oduvek imao tako odgovornu ulogu, a još manje u stvarnom njegovom životu. U knjizi Viktorije Radič koju Mirjana Miočinović smatra najpouzdanijom biografijom pisca, o biografiji oca čitamo:

„1920. godine Ede Kiš traži premešten je iz Mađarske Kraljevske Železnice u Kraljevinu Srba, Hrvata i Slovenaca, pod okrilje Jugoslovenske Državne Železnice, gde prvo dobija čin inspektora, a potom i glavnog inspektora. 1925. Dobija jugoslovensko državljanstvo. Uskoro će ga „nakon dugog i mučnog disciplinskog postupka“ otpustiti sa posla činovnika, a 1928. će ga i penzionisati./.../ 17. oktobra 1931. su Subotici se ženi Milicom Dragičević. 1932. im je rođena kćer Danica, a trideset pete sin Danilo. 1937. sele se u Novi Sad. 1939. (a možda već i 1934) leči se u kovinskoj duševnoj bolnici, a posle otpusta stavljaju ga pod starateljstvo supruge“ (V. Radič 2005: 110).

Otac jeste bio inspektor na železnici, ali, ako je prvi put bio degradiran već 1928, na lečenju kod psihijatra bio možda već 1934, a svakako 1939, a Danilo je bio rođen 1935, jasno je da se privilegija vožnje prvom klasom mogla eventualno događati u tako ranom Kišovom detinjstvu da se on te vožnje mogao sećati samo iz tuđih priča ili još bolje: iz sopstvenih zamišljanja. Vrat ćemo se kasnije sceni vožnje i slici voza koja se u Kišovoj prozi neočekivano često pojavljuje, ali pogledajmo najpre kako je izgledala figura Oca u Kišovim ranim zapisima.

Nedovršenu priču *Juda* (1954) V. Radič s pravom naziva „praćelijom porodičnog ciklusa“ (39). Možda je otac kakav je prikazan u toj skici bio najbliži stvarnoj figuri Danilovog oca Eduarda Kiša: notorni pijanac, predmet podsmeha i prezira, kako u kafani u kojoj je potrošio celu svoju platu, da bi ga na kraju kafanski gosti podrugljivo označili kao Judu, izdajnika Hrista, te ga pijanog bacili u „prljavi ulični kanal“, tako i u kući.

„Ležao je Kon tako nauznak u smrdljivom gradskom kanalu, prebijen i blatnjav /.../ Prespavao je tako nekoliko sati, mrtvim, pijanačkim snom kao crknuto, naduveno pseto koje je donijela voda niz jarak, a onda se s mukom izvukao i pošao kući, prebijen, izgubljen“.

A kada je stigao kući:

„Kada su se škripeći otvorila crvotočna vrata njegove sobe, dočekala ga je gluva tišina. Žena je žmureći ležala na niskom, stjeničavom krevetu – bljeđa nego ikada. Djeca su nerado i tromo buljila kroz prozor prema kuriji. Čutanje. Niko mu nije nazvao dobar dan, niko ga nije sreo, niko ga nije ni pogledao“.

Nije da ovaj odlomak (koji je dostupan samo u postumno izdatoj knjizi *Varie*, te na CD, odakle ga i sama citiram), već ne unosi određena „prekranja“ stvarnih događaja (iz biografije koju navodi V. Radič saznali smo da su muški članovi očeve porodice godine 1921. promenili prezime Kon u prezime Kiš, ali nigde nema traga o tome da su prešli u katoličanstvo, što im se međutim u ovom odlomku, ali i u *Peščaniku*, pripisuje: slave Uskrs, njihova kuća označena je kao „kurija“), ali je figura oca suštinski različita od one kakvu će prikazati u porodičnoj trilogiji, i možda najbliža stvarnoj figuri oca. Kada bi Kiš nastavio graditi lik oca u ovom, biografskim podacima adekvatnom pravcu, porodična trilogija koju piše zato da bi prikazao zlo jednog totalitarnog sistema, ali i da bi se nekako izleo od traume odsutnog oca, oca nestalog u nacističkim logorima, možda bismo imali verniju sliku stvarnosti, ali ne i dobru literaturu. Književno delo, osobito književno delo kakvo stvara Kiš, višeglasno, višedimenzionalno, ima niz funkcija: i da odgovori na pitanja šta je to ljubav, šta smrt, šta prijateljstvo i šta trauma odsutnog oca. Ako se začas zadržimo samo na traumi primetićemo da je ona, da bi bila uverljiva zahtevala od pisca da uzdigne figuru oca izvan i iznad realnosti, da ga približi mitskoj figuri. Ali, kako beleži „ludak“, odnosno E. S. iz romana *Peščanik* „teško je podići svoju nesreću u visinu“. Kiš pisac suočio se upravo sa tim problemom: ogromna je nesreća cele te male familije bio Otac, ne samo u vreme rata kada su ih rasni zakoni sve obeležili, nego i pre toga, kao psihički preosetljiva ličnost, koja je leka tražila u piću. V. Radič navodi da je čak i majka, posle nepisive bede i ponižavanja što ga je ostatak porodice pretrpeo u Mađarskoj, tražila od Danila da se odrekne oca-Jevrejina, jer da je on izvor svih njihovih nevolja. No Kiš ide oprečnim putem: gradi figuru oca tako da ona ne izgubi one osobine koje su porodicu morale dovoditi u neizmernu bedu (pijanstvo, česta odsustvovanja, lutanja, fantazije...), ali i da pri tom izraste u figuru neizmerno dragog čoveka kako sinu, ali i celoj užoj porodici. Sin mu – videli smo maločas – čak pripisuje kvalitete sopstvenog poetičkog i etičkog uzora! Otac je taj koji (u *Peščaniku*) čita Spinozu, filozofa za kojeg B. Russel kaže da je „najgospodstveniji i više od svih filozofa zaslužuje da bude voljen: ako su ga neki pretekli intelektualno, etički gledano on je iznad svih“ (Russel 2001: 551).

Koliko je Kiš u svojoj trilogiji bio emotivno vezan za oca i kako je sjajne ljudske kvalitete u njemu prepoznavao, može se osobito lako uočiti ako se uporede figure Kišovog oca i oca u prozi jednog od Kišovih uzora, poljskog pisca Bruna Schulza.⁶ Lako se može uočiti niz paralelnih detalja u prozi ove dvojice pisaca, pre svega na nivou opisa kućnog, sobnog ambijenta (kod obojice primećujemo razigran, živ, animistički ili – kako Kiš kaže – panteistički pejzaž). Obojica se pokazuju kao majstori pretvaranja jedne slike grafičkog tipa u sliku iscertanu rečima i kao majstori kolaža pravljenih od reči. Ali sličnost koja se iščitava u kreiranju figure Oca čini nam se najvećom: kod obojice počne Otac u određenom trenutku kliziti iz jednog osobenjaštva u drugo, počinje

⁶ Zbirka priča *Sklepy cinemonowe / Prodavnica cimetove boje* nalazi se u Kišovoj biblioteci (ostavština u SANU, u Beogradu) u dva izdanja: u srpskom iz 1961. i francuskom iz 1978.

nestajati (kod Kiša Otac nestaje u spoljašnjim predelima, a kod Schulza u lutanjima po samoj kući koja je nalik na kakav lavirint). Postepeno, okolina se navikava na te Očeve nestanke „i kada bi se posle mnogo dana opet pojavio, nekoliko coli manji i mršaviji, to ne bi za duže vreme zadržalo našu pažnju“ (Schulz, 1961: 19). Očigledno je da je otac skliznuo u duševnu bolest, ali ni Schulz ni Kiš to neće tako prikazati. Schulz će uz oca vezati odrednice: „nepopravljivi improvizator“, „mačevalac mašte“ koji je „sam objavio rat beskrajoj stihiji dosade koja je mučila grad. Lišen svake pomoći, bez priznanja s naše stane, taj čudni čovek branio je stvar poezije“ (Schulz, 25). Schulzov Otac kao da je – od strane sina – unapred osuđen na zaborav, kao da mu je suđeno da i u zapisu nekako „nestane“; kao što je u daljem toku priče „nestao“ među ogromnim rafovima tkanina u svojoj prodavnici, tako on nestaje i na požutelim stranicama „najveličanstvenije knjige u raspadanju“. Kišov Otac, međutim, iako postaje lotalica, „čovek sa ludačkim sjajem u očima, s rukama dignutim k nebu, to je moj otac, grešni prorok i lažni apostol“ (102), ni u jednom trenutku nema negativnu konotaciju. Njegovo delo – knjiga nad knjigama, Red vožnje – sin označava kao „remek delo“ i „mesijanski poduhvat“. Taj čovek – kaže Kiš – zna jedino „da treba da ispuni jedno poglavlje velikog proroštva“. Za razliku od Schulzovog Oca, kojeg sin samo opisuje, ali ne učestvuje niti emotivno doživljava očeve ekscentričnosti, a Otac je lišen i majčine, odnosno ženine pažnje i emocija, u Kišovom romanu svi članovi uže porodice su duboko emotivno vezani za Oca. Povremeno, kada se Otac pojavi u kočijama, kao „svrgnuti ruski knez“, sin izjavljuje: „ludilo moga oca samo je vrsta ozarenja“ (74). Niko od članova porodice nikada ništa ne prebacuje ocu, niti bilo na koji način pokazuje da je otac u krivu – iako zbog njega gladuju, bivaju izbacivani iz privremenih utočišta, izloženi sumnji i podozrenjima. Sin se diči tom čudnom očevom figurom i njegovim sjajnim stilom. I kada Otac konačno nestane, a Sin „zatrovan očevim mesijanstvom“ po šumi skuplja šišarke kojima će se kao jedinim ogrevom grejati njegova sestra i majka, on ne prestaje da „vidi“ oca svuda oko sebe: „Njegov duh je lebdeo u šumi“, jedna je od poslednjih rečenica u ovome romanu, tek koju stranicu nakon scene koja glasi: „Izbezumljen od straha, sedeo sam još neko vreme zgrčen na sanduku, zatim saopštih svojoj majci glasom slomljenim od uzbuđenja: „Napisao sam jednu pesmu“ ” (241).

Ali gde su u svemu tome vozovi?

Krenimo opet hronološkim redom. U ranom romanu *Mansarda* (1962) koji se može nazvati i ne-roman, jer se ljubavna, pa i svaka druga fabula u njemu destruiše, defabulira, detronizuje, zaljubljeni Lautan, odnosno Orfej, pred svojom Euridikom izjavljuje: „Nikad nisam mogao da objasnim šta se to zbiva u meni. Čim bih osetio po lakom podrhtavanju tla da se bliži voz, obuzimao bi me mužački nagon i neki strah, neki nespokoj, koji me je terao da poletim pod točkove /.../ Kada je voz protutnjao pored nas, podižući u kovitlacu svetlo lišće što smo ga zgnuli na gomilu, drhtao sam na granici nesvestice. Zatim naglo i neobjašnjivo počeh da gram“.

Kada prvi put kao motiv uđe u Kišovu prozu, voz ima neku demijuršku snagu, koja u subjektu budi istovremeno „mužjački nagon“, ali i slabost, nesvesticu, nespokojstvo i gotovo da kao magnet privlači jedinku da se baci pod točkove te zveri i tako nađe sigurnu smrt. Voz je tu povezan kako sa smrću, tako i sa velikom snagom. Opet, dakle, kao i u onom ranom Kišovom zapisu, voz je oličenje dvojstva, neka prasila, ili prabog, koji je i dobar i zao istovremeno.

Vratimo se sada sceni putovanja u prvoj klasi, opisanoj u drugom fragmentu romana *Bašta pepeo*. Majčina najava putovanja („majka je rekla da kroz koji dan putujemo vozom“) izazvala je veliko uzbuđenje kod dečaka, koji je, kao i njegov otac „zaljubljen u vozove“, možda još više zato što se putovanje događa baš u času kada dečak pokušava samome sebi da nađe odgovore na neka ključna pitanja: šta je to san i kako čovek „padne u san“, „kako to da svake noći zaspim a da nisam uspeo da uhvatim taj trenutak kad anđeo sna, taj veliki noćni leptir, dođe da mi svojim krilima zaklopi oči“. Vest koju je majka saopštila dečaku baš onda kada je stigla jesen pa je prestao saobraćati „minijturni voz sa lepom malom lokomotivom“ (12) koji je malu porodicu (bez oca) svakodnevno vozio u šetnje izvan grada, glasila je: „Umro je tvoj ujak“ (16), te je sada, osim pokušaja da shvati, vidi, doživi dolazak sna, dečak morao da rešava još jedno važno pitanje: šta je to smrt. I morao se osloboditi straha od smrti. Najava putovanja pada i u času kada otac radi na „trećem ili četvrtom izdanju jedne od svojih svakako najpoetičnijih knjiga, na svojim putopisima, na u to vreme čuvenom Kondukteru“ (25–26). Najava putovanja vozom pada dakle u trenutku velikih iščekivanja i ogromne napetosti.

Nije onda čudno što će same pripreme, a zatim i komentari koji se u dečakovoj svesti formiraju u sećanju, po povratku sa putovanja, biti zapravo duži i detaljnije opisani nego samo putovanje:

„Onda ulazimo u voz, u prvu klasu, gde blista kobaltna svetlost acetilenskih lampi i sedamo u sedišta od zelenog pliša na kojima raste minijturna gusta engleska trava. Iznad sedišta, kao u vrtovima, živica od belih čipaka – ruža. Ja sedim kraj prozora, na počasnom mestu. Unutra je toplo i počinjem da se raskravljujem. Na stanici se lagano ljulja cveće u zelenim korpama iz kojih proviruje mahovina. Iz polutame službenog ulaza izranjaju dve opatice, kao dva golema pingvina. Onda odjednom stanica krene, krene cveće u zalelujanim korpama. Pogledam uvis: polazi i bela zvezda zornjača, dobra zvezda naših putovanja“ (32–33).

U sećanju, vožnja vozom je čista muzika:

„Jer ja sam bio, kao i moj otac, već tada, zaljubljen u vozove. Opijao sam se muzikom putovanja koju sviraju točkovi, a laste i ptice-selice ispisuju u gustim triolama na notnom sistemu telefonskih žica, tim *ad libitum*-om izvođenja i improvizacijom među tročetvrtinskim pauzama u koje upadaju, naglo i bučno, velike orgulje mostova i flauta sirena koja svrdla gustu tamu noći i daljine umornim uzdasima i jecajima“ (33).

Ali i pravi likovni doživljaj:

„Kao što sam se ushićivao, nosa prignječena uz staklo prozora, danju, igrom kineskih domina pejzaža, mrkim pravougaonicima oranica, zelenim rombovima livada i žutim kvadratima žita, zapaljenog i bolno treptavog u jari podnevnog sunca“ (33).

Geometrija prirode viđene kroz prozor voza ne može da nas ne vrati na onaj prvi zapis *Putovati znači živeti*: „Ova karirana ravnica sa mrkim, žutim i zelenim kvadratima oranica, pašnjaka i žita se leluja po otkosima vetra“ pisao je tada.

I najvažnije: putovanje vozom rešavalo je, davalo je odgovore i na prava metafizička pitanja, koja su zbunjivala dečaka:

„A naročito me uzbuđivala činjenica, koju sam nejasno naslućivao, da dok ja spavam, moje telo, pruženo u mekom krilu sna, prelazi prostore i daljine, uprkos svojoj nepokretnosti i uprkos snu, i u takvim trenucima nisam se bojava smrti, čak mi se činilo da je tom zanosnom brzinom, kojom se moje telo pomera kroz prostor i vreme, ono oslobođeno smrti, da je, dakle, ta przina i to pomeranje zapravo pobeda nad smrću i nad vremenom“ (33–34).

Kroz zaljubljenost u putovanje i u vozove dečak se najlakše mogao približiti očevom svetu. U poglavlju koje neposredno prethodi onome koje smo nazvali autopoetičkim i u kojem je Otac prikazan kao pisac Reda vožnje – „Knjige nad knjigama“, Kiš je detaljno razradio motiv voza, pridajući ovoj mehaničkoj spravi duboka simbolička značenja i značaj onoga neophodnog puta koji je sin morao preći kako bi u svojoj svesti promenio, uzdigao, uzvisio lik oca. Otac-pijanica nikako ne bi mogao biti deo procesa lečenja traume odsutnog, nestalog oca; ali otac-pijanica i „genije putovanja“, „pesnik koji izgara u stvaralčkom zanosu“ (26) to i te kako može postati. Voz je jedan, neobično važan, ključni stepenik na tom putu preobražaja očevog lika u mitsku figuru odsutnog oca. Doista, vozu je pripala uloga katalizatora u procesu „sentimentalne katarze“ (o kojoj u vezi sa putovanjima priča u prvom zapisu iz 1958) unutar porodičnih odnosa.

Ako nam ovo postane platforma za čitanje Kiša, lako ćemo prodreti u smisao i višeznačnost svih onih slika koje uključuju ovu magičnu pojavu: u *Psalmu 44* to su vozovi koji transportuju zarobljenike u lager, u priči *Iz baršunastog albuma*, gde nema ni traga stvarnom opisu vagona kojim su se Danilo, njegova sestra i majka prevozili iz Mađarske u Crnu Goru, ali je tu spisak relikvija vezanih za Oca, koje će biti „jedini materijalni dokaz da sve to nije bio samo san, magla“ nailazimo opet na sintagmu koju je Kiš iskoristio u prvom objavljenom zapisu, koji se – videli smo – ponavlja u *Peščaniku*, ali evo i u jednoj od poslednjih priča iz zbirke *Rani jadi*, koja pod naslovom *Iz baršunastog albuma* opisuje trenutak napuštanja Mađarske. Motiv voza i putovanje iz prvog zapisa stalno se i sve čvršće upliće u motiv odsutnog, nestalog oca. Valja se samo prisetiti koliko se scena događa u vozu u najkompleksnijem romanu s temom odsutnog oca, u *Peščaniku*. I koncept onog pisma – Sadržaja, koje se nalazi na kraju romana Otac piše u vozu, u vozu čita (i zaboravlja) svoju

(odnosno Kišovu) omiljenu lekturu, Spinozin *Tractatus theologico-politicus*, tu doživljava prve uvrede kao Jevrejin, ali su za voz i vozne karte vezani i prvi falsifikati koje je Otac počinio:

„Školske 1905/6. kontratirao je lekarsko uverenje, produžavajući svoj školski raspust za nekih nedelju dana; godine 1912. kontratirao je besplatnu kartu drugog razreda voza na relaciji Kameral Moravice – Zagreb, produživši njenu važnost za gotovo četiri meseca; godine 1924. ponovio je ovaj svoj podvig, ne izvukavši (očigledno) nikakvu pouku iz prethodne kazne (one iz godine 1912), jer ju je već, po svoj prilici bio zaboravio, pa je ponovo kontratirao svoju voznu ispravu, ovog puta režijsku kartu prve klase, broj 755363, kako bi mogao putovati besplatno na liniji Vrbovsko – Novi Sad i Novi Sad – Budimpešta (preko Subotice), produžujući njenu važnost za svega deset dana“... (48–49)

Voz je prostor i sredstvo „sentimentalne katarze“, koju je Autor trebalo da doživi kako bi postigao onaj teški zadatak koji je sebi postavio u Peščaniku: „pođići svoju nesreću u visinu“.

Šta bi dakle mogle biti dodirne tačke između onoga što je kao svoj identitet gradio Kiš i kolektivnih identiteta o kojima mi danas češće raspravljamo? U svakom slučaju, identitet se konstruiše vezujući se za neki prostor. Kod Kiša je to zamišljeni prostor, prostor kroz koji se prolazi, fluidni prostor. Za taj je prostor naš autor takođe vezan afektivno, onako kako se za prostor vezuju ljudi jakog nacionalnog identiteta, ili pripadnici religije za svoje spomenike i hramove, običaje i molitve. Isto kao što čovek izgrađenog nacionalnog identiteta doživljava svoju vezu sa „svojim“ prostorom i njegovom istorijom na neki metafizički način, kao nekakav usud, ta ista osećanja ispoljava i Kiš u odnosu na ahasferstvo koje je možda nasledio, ali koje je i svesno izgrađivao kao svoj jedini pravi, fluidni identitet. Možda Kiš danas privlači mlade pisce i veliki broj čitalaca baš po tome što je umeo da gradi svoj individualni, fluidni identitet.

Literatura:

IZVORI:

Kiš, Danilo, *Gorki talog iskustva* BIGZ, Beograd 1991 (u tekstu se ova knjiga navodi pod kraticom GTI); *Peščanik*, *Rani jadi*; *Bašta pepeo* navode se ovde prema petom izdanju Kišovih dela, BIGZ, Beograd 1992; sva ostala njegova dela prema CD Danilo Kiš, *Sabrana dela*. Priredila Mirjana Miočinić. Beograd 2003.

Crnjanski, Miloš, *Sumatra; Objasnjenje 'Sumatre'* (citirano prema: M.C. *Lirika*. Dela Miloša Crnjanskog, tom prvi. Beograd 1993; *Dnevnik o Čarnojeviću*, isto izdanje, tom drugi, *Pripovedna proza*, te *Ljubav u Toskani*, tom osmi, *Putopisi I*.

Krleža, Miroslav, *Hrvatska rapsodija* je poslednja u ciklusu *Hrvatski bog Mars* (veliki broj izdanja)

Andrić, Ivo, *Pismo iz 1920* prvi put je objavljeno u sarajevskom časopisu *Pregled* 1946., a uvršteno je u IX knjigu *Sabranih dela* u X knjiga, 1963.

Šulc, Bruno, *Prodavnica cimetove boje*. Rad, Beograd 1961.

BIBLIOGRAFIJA

- Berger, Peter L., Brigitte Berger, Hansfried Kellner (1974) *The Homeless Mind* New York : Vintage books, 1974.
- Bernardini, Luca (1996) „Treni dell'Est“ *Comparatistica : annuario italiano*. Diretto da Enzo Caramaschi. Società italiana di comparatistica letteraria. Firenze 1996.
- Ceserani, Remo (1993), *Treni di carta. L'immaginario in ferrovia: l'irruzione del treno nella letteratura moderna*. Genova, Marietti, 1993, p. 305
- Debeljak, Aleš, 2012: *Jugoslavenski pisac: Danilo Kiš*. In Književna Republika X/2012, br. 4-6, 119-135.
- Fjut, Aleksander, Ni Zapad, ni Istok. Albatros, Beograd 2011.
- Husanović, Jasmina, *Između traume, imaginacije i nade*. Fabrika knjiga, edicija Reč, Beograd 2010.
- Mitrović, Marija (2008) „Orario ferroviario come libro dei libri“. Atti del IV convegno *Da Ulisse a...* A cura di Giorgetta Revelli. Imperia 2008, p. 237-246.
- Perović, Latinka (2006), „Prva železnička pruga u Srbiji“. U knjizi: L.P. *Između anarhije i autokratije*. Beograd 2006, 259-266.
- Radič, Viktorija (2005), *Danilo Kiš, život&delo i brevijar*. S mađarskog jezika preveo Marko Čudić. Beograd 2005.
- Russel, Bertrand, *Istorija zapadne filozofije* ; ovde citirano prema italijanskom izdanju: *Storia della filosofia occidentale*. TEA editori, Milano 2001.
- Stojković, Branimir, *Evropski kulturni identitet*. Prosveta, Niš 1993
- Vasović, Nebojša, *Lažni car Šćepan Kiš*, Narodna knjiga, Beograd, 2005

Marija MITROVIC

„TO LIVE IS TO TRAVEL“ OF DANILO KIŠ'S IDENTITIES Summary

Kiš is both the model and the spiritual father of many diligent young writers on the territory of ex Yugoslavia. It is to his credit that *Yugoslav literature* still exists, even after the break-up of Yugoslavia. He became their model, due to his strict ethical principles and even more for his specific, anti-biological definition of his own identity. As much as Kiš refused the singular national identity, he, in equal measure, strove to build his own individual one. He often uses the symbolism of train and train journeys to construct his fluid identity, the identity that is shifting according to the change of places of writer's existence (Vojvodina, Hungary, Cetinje, Belgrade, Paris). The word „train“ entered into search engine of his Collected works, gives a fascinating result- the word occurs no less than 135 times! Voyages on the train, and the train itself, are often also connected with the image of Kiš's (absent) father. In this case the connection is dual: on the one hand the son borrows this motif from his father, who was the high official in the state railways, while on the other, the very motif helps the writer to embellish and improve the image of the real father.

Весна МОЈСОВА-ЧЕПИШЕВСКА
Скопје

РАЈКО ЖИНЗИФОВ ЗА ЦРНА ГОРА

Главното прашање кое си го поставува Рајко Жинзифов е како да се објасни и разбере себеси, како да открие што му се случува и како да го вреднува она на што му припаѓа како историја, традиција, култура, што истовремено е она што е негово, што му припаѓа, во духот на психоисторичарот Ерик Ериксон кој на идентитетот гледа *како на процес „лоциран“ во јадрото на индивидуата, но и во јадрото на неговата или нејзината заедничка култура*. Рајко Жинзифов се носи/живее со сознанието за изгубената целина во сопствената биографија, која се однесува пред сè на оној микс од погрчен Власт, подоцна веќе и наполно пословенет и помакедончен, што го носи длабоко во себе. Тој е типичен пример на *субалтерен субјект* на балканскиот, но и словенскиот 19 век дефиниран преку една суптилна, но длабока бунтовничка свест и тоа *како мапирање на она што во постструктуралистичкиот јазик би се нарекло субалтерен субјект-ефект (субјект како последица)*. Затоа во духот на словенство, пишувајќи за Црна Гора и Црногорците, Жинзифов пред сè пишува за себе. Нив ги споменува во повеќето свои написи, но покрај тоа им посветува и неколку посебни кои се осврнуваат за разни прашања од животот на Црна Гора.

Клучни зборови: субалтерен субјект, идентитет.

За да се ослободам од непријатното чувство дека можам да се изгубам во она што постојано го читам со цел да го најдам вистинскиот дискурс кој ќе ми помогне да го дефинирам својот и македонскиот идентитет, се свртувам кон најплодниот македонски публицист на 19 век – Рајко Жинзифов. Ова чувство се стекнува додека се чита Дерида кој силно го наметнува мислењето дека *нема ништо надвор од текстот*, со што се прифаќа и тезата на Бранислав Сарќањац дека *ќе се претворам во текст, ќе се изгубам себеси* (2009: 57). Затоа и се согласувам на понудата на Сарќањац дека треба да почнам *да гледам локално, од една локална перспектива* (2009: 58), која во овој случај е токму Рајко Жинзифов како вистински пример за една историска катахрезичка појава на македонскиот и пошироко на балканскиот 19-ти век. *Кога некој сака да ги заборава семејството, роднините и пријателите и сака да живее сам, ослободен од тие стеги, по правило си оди од дома, од градот и тоа си оди за никој да не го најде. Ние што не си одиме од Македонија, што сме дома во Македонија, напротив, се радуваме кога ќе откриеме втор или трет братучед. (...) И му се поклопуваме на секој голем и мал човек што низ историјата го градел овој дом во кој живееме сега и се вика Македонија, заклучува Бранислав Сарќањац* (2009: 11). *Затоа ќе го истакнам повикот на Гане Тодоровски, истакнува Валентина Миронска, за постојано да го читаме и препрочитуваме нашето минато за да се спознаеме кои сме, користејќи ја Прличевата тријада: „Познај се себеси, почи-*

тувај се себеси и заштитивај се себеси“; како и повиците на Поленаковиќ „Назад кон фактите!“, „Назад кон архивите и документите!“ (2011: 11). Овој текст е еден мал прилог кон сериозното поклонување на големиот-мал Рајко Жинзифов.

Всушност главното прашање кое си го поставува Жинзифов е како да се објасни и разбере себеси, како да открие што му се случува и како да го вреднува она на што му припаѓа како историја, традиција, култура, што истовремено е она што е негово, што му припаѓа, во духот на психоисторичарот Ерик Ериксон кој на идентитетот гледа како на процес „лоциран“ во јадрото на индивидуата, но и во јадрото на неговата или нејзината заедничка култура (Маршал, 2004: 156). И додека во западноевропските земји констриурањето на националниот идентитет започнува под ознаката на големата слобода, во балканските земји тоа конструирање се одвива во комплексни политички и воени услови. *Влијание имале*, нагласува Миронска, *политичките доктрини: либерализмот* (политичка рамноправност, но не и економска) и *национализмот* (добросостојба, заштита од надворешни упади, поединецот да се свртел кон колективниот идентитет, нацијата, според заедничкиот јазик, религијата, сличните обичаи, историската поврзаност, без супериорни и инфериорни нации), а подоцна и *револуционерниот национализам* кој го претставувал спојот на либерализмот и национализмот поради заедничкиот интерес – рушење на империите: *Хабзбуршката, Отоманската, Руската* (2011: 12, означеното е мое).

Ова е времето во кое живее Жинзифов. *Од недоодените четири децении живот, дваесет му поминуваат во Македонија и осумнаесет во Русија* (Тодоровски, 1986: 8). Роден под името Кесонофон (што би се превело како туѓогласен) во Велес во срцето на Македонија (1839. година), во семејство на погрчени Власи од Јужна Македонија и Јужна Албанија, Рајко Жинзифов расте во силна македонско-словенска средина и учи училиште и на грчки, но и на бугарски јазик. Првичните школски подготовки ги добива кај својот татко, Јоан(ис) Синсиф (завршен студент по медицина во Атина кој, заради потребите што му ги наметнува голата егзистенција, се преквалификува во учител). Неговиот татко ја има судбината на повеќето несреќни емисари на панелинизмот кои најчесто самите бидуваа **претопени од словенското мнозинство**. (...) *Неможност на таткото, погрчениот Влава, да го испрати сина си во Атина, од семејни причини, дефинитивно го одредуваат Жинзифов кон македонската средина, врзувајќи му ја судбината со првото име на македонската преродба – Димитрија Миладинов* (Тодоровски, 1986: 9, означеното е мое). Така, по десетгодишното школување во Велес, доаѓа едвај шеснаесетгодишниот за учител, како помошник на главниот учител Димитрија Миладинов во прилепското словенско училиште. Но вистинската книжевна дејност ја развива во Москва каде студира класична филологија на тамошниот универзитет. Тука, во Москва околу 1860. година станува и дел од кругот на бугарските и македонските студенти збрани околу дружината *Братски труд* (Тодоровски, 1986: 167), *чие име го пренеле и на списанието што започнале да го издаваат* (Сталев, 2001: 183).

Најплодниот македонски публицист пишува на руски и на народен македонски (контаминиран со голем број примеси на бугарски, руски, српски/хрватски јазични елементи) и истите ги објавува во руски, но и во бугарски весници и списанија. Тенденцијата на написите на Жинзифов била, како што истакнува Харалампие Поленаковиќ, *да се извести руската јавност и, преку неа, светската за тешките прилики под кои живееле поробените балкански народи, пред сè Македонците и Бугарите, потоа и другите словенски народи: Србите, Хрватите, Црногорците, Полјаците, Чесите*. (...) Пишувајќи за нив тој покажува

едно сериозно/професионално познавање на приликите кај народите за кои пишувал и во тој поглед покажува свртеност кон примена и на научна литература, особено кога, во своите написи, се враќал на историјата на односниот народ (1989: 605).

Како да се зборува за Македонија и притоа да се остане свој, автентичен? Тоа е маката. Како да го најдеш тој дискурс за себе кој ќе биде легитимен за тој што не те признава, кој ќе комуницира со него, зашто ти, како бабата во филмот „Прашина“ на Милчо Манчевски, мораш да му ја раскажеш својата приказна? – (се) прашува Бранислав Саркањац (2009: 17).

Рајко Жинзифов се носи/живее со сознанието за изгубената целина во сопствената биографија, која се однесува пред сè на оној микс од погрчен Влав, подоцна веќе и наполно пословенет и помакедончен, што го носи длабоко во себе. Жинзифов е типичен пример на **субалтерен субјект**¹ на балканскиот, но и словенскиот 19 век дефиниран преку една суптилна, но длабока бунтовничка свест и тоа како мапирање на она што во постструктуралистичкиот јазик би се нарекло субалтерен субјект-ефект (субјект како последица) (2003: 65).

И покрај едностраните и погрешни ставови што можат да се сретнат во политичката публицистика на Р. Жинзифов, таа го покажува нејзиниот автор како искрен, чесен патриот кој се залага со сите сили да му помогне на својот народ (Спасов, 2006: 57, означеното е мое). Тој е, како што вели Александар Спасов, во непрестајно исчекување да дојде до војна против Турците во која словенските народи на Балканот ќе се ослободат од власта на Отоманската империја (2006: 58). Неговиот став за војна што поскоро со Турција, како и за акција на ослободување на Јужните Словени од страна на Русија целосно се совпаѓа со ставот на словенофилите и особено на И.С. Аксаков кој и самиот упорно, цело време и без двоумење агитирал и се залагал за руска интервенција од воен карактер на Балканот (2006: 58). Имено Аксаков смета дека руското општество не смее да биде нималку индиферентно кон ова, како што вели тој, „источно прашање“, но не смее ниту да гледа на него како прашање на само религиозни и родствени врски на Русија со јужнословенските народи, мислејќи пред сè на тоа што сите тие се **православни Словени** како и самите Руси, туку како прашање што има далекусежни практични последици, политички и економски, за самата Русија и затоа треба да ги дочека подготвена пресудните настани околу исфрлањето на Турција од Балканот при што ќе треба да земе, да изгради првенствена и решавачка улога (Спасов, 2006: 58-59), поточно Русија да биде покровител на словенските народи, предводник односно заштитник на православието и да прерасне во „третиот Рим“ (Миронска, 2011: 13). Во тој контекст нашиот Жинзифов е еден од најдоследните негови прврзаници меѓу тогашната јужнословенска емиграција во Русија.

Така, Жинзифов, во духот на словенство, пишува за Јужните Словени, вклучително и за Црна Гора. И покрај фактот дека словенскиот наднационален идентитет го забавувал развојот на националниот идентитет (Миронска, 2011: 13), тој пишувајќи за нив, пред сè **пишува за себе**.

Жинзифов долго време бил најредовен информатор и коментатор во тогашниот словенофилски печат за положбата во Македонија (Спасов, 2006: 57),

¹ Поимот субалтерен означува неелитни или потчинети социјални групи, како што во времето на Октомвриската револуција биле белогардејците или приврзаниците на рускиот цар. Види Гајатри Чакраворти Спивак. „Субалтерни студии. Деконструирајќи ја историографијата“ во *Постколонијална критика*. – Скопје: Темплум, 2003, 45–101.

но Црна Гора и Црногорците ги споменува во повеќето свои написи, а им посветува и неколку посебни кои се осврнуваат за разни прашања од животот на Црна Гора. Во тој контекст се мисли на статијата „Кое-што о черногорцах, сербах и болгарах“ објавена во московскиот весник на руските словенофили *День* во 1862. година (број 42 од 20 октомври)², како и на написот „Morning-post и Црна Гора“ објавен во истиот весник, истата година (број 46 од 17 ноември)³. Секако треба да се стави акцент и на статијата „Неколку зборови за заемните симпатии на Јужните Словени и Русите“ која излегува од печат во веќе спомнатото списание *День* наредната, 1863. година (број 3 од 19 јануари)⁴ и која подробно зборува за руско-црногорските врски од времето на Петар Први поткрепени со *одломки од царските граматии и од народната песна за Милорадовиќ која што всушност е стихувана историја на овие односи* (1989: 609), како и за *руско-црногорските односи за времето на владеењето на Катарина III која ги повикала Црногорците на војна против Турците, на што Црногорците веднаш се одзвале, напаѓајќи врз Турците* (1989: 613)⁵. Притоа за овие свои текстови обилно се користи со познатата во она време „Историја Церне Горе од ископи до новијег времена“ од Сима Милутиновиќ (Београд: 1835).

Во одредени фрагменти Жинзифов, како што забележува покрај Харалампие Поленаковиќ и Горан Калоѓера, *ne skriva svoje simpatije za Crnu Goru te piše da je Crna Gora uspjela sačuvati svoju nezavisnost, da su cijele turske armije ginule na njenim planinama, te da se radilo o borbama koje su trajale vjekovima. U istom tekstu*, нагласува Калоѓера, *Žinzifov spominje slabašnu pomoć Velike Britanije Crnororcima, kako i rusku neutralnost* (2009: 202, означеното е мое)

Во сите овие написи македонскиот публицист Рајко Жинзифов, како одушевен словенофил, отворено зборува со пофалба, но и со прослава за борбата против вековниот порубувач на *едноплеменските и едноверните браќа Црногорци*, како што вели самиот тој (1989: 617). Не се согласувам со ставот на Харалампие Поленаковиќ дека иако во овие статии е користена и научна литература,

² За мото на овој свој напис, Жинзифов зел една реченица од статија објавена во *Српски дневник* која гласи: *Несрећом, Црногорци су Словени*, а во поднасловот стои дека овој негов текст претставува писмо што до редакцијата на весникот, се мисли на *День*, го упатува еден Словен кој се школува во Москва. Во него зборува со нескриена симпатија за Херцеговското востание и заклучува дека доколку по некоја случајност Црногорците би биле некое латинско племе *по германските ширинки би се собирале крстоносци за да тргнат во војна против непријателите на христијанството, а во име на цивилизацијата* (Поленаковиќ, 1989: 606–607).

³ Во оваа статија Жинзифов, тргнувајќи од една дезинформација објавена во англискиот дневен печат дека Котор се наоѓа во турската држава, се покажува како добар познавач на најновата историја на Црна Гора при што истакнува дека Црна Гора единствено ја зачувува *својата независност од опитото турско клање меѓу Црно и Јадранско Море* (Поленаковиќ, 1989: 607).

⁴ Жинзифов за мото на оваа статија зема два стиха од една црногорска народна песна: *Све за славу Бога Великога! / А у зравље цара Русинскога!* (Поленаковиќ, 1989: 608). Поттикот да го напише овој текст е предизвикан од еден напис (во весникот *Сын отечества* од 1962. година) во кој се изнесуваат сомневања во симпатиите на Јужните Словени кон Русите.

⁵ Жинзифов крајно отворено/критички зборува дека *не гледа кај Русите онолку љубов спрема Словените на Балканскиот Полуостров колку што овие негуваат спрема Русите* (Поленаковиќ, 1989: 613) истакнувајќи, притоа, и еден несомнен факт дека постојат *голем број песни кај Јужните Словени од Босна до Солун во кои се слават Русија и руската војска* со што се потврдува и докажува оваа љубов (Поленаковиќ, 1989: 614).

тие се пишувани со единствена цел да бидат само информативни. Зашто Жинзифов не само што наоѓа оправдување за страста на црногорскиот народ за зачувување на својата слобода, *притоа истакнувајќи дека ретки се Црногорците што умираат од природна смрт: тие гинат во бој со Турците ...* (1989: 607), туку во неа гледа и поттик таа страст да се разгори и кај неговиот народ, оној од Македонија, оној народ на кој тој му припаѓал. Па затоа и во таа **првична желба за информација**, препознавам **конкретен апел**, па дури и **сериозен повик за една македонска и сесловенска борба** за конечно ослободување од турското владеење. Зашто во црногорските ускоци кои тој ги нарекува *борци лути змејови* (1989: 606) сака да ги препознае македонските и пошироко јужнословенските комити и ајдуци.

На оној што потекнува од некој друг географски простор, од некоја друга земја, како што е случај со Рајко Жинзифов во Русија, *веднаш му станува сосема јасно, дека не само што просторно ја напуштил, имено се одалечил од својата околина по потекло*, како што нагласува Кица Колбе (1999: 23), туку уште повеќе го запрепастува болното сознание дека оттогаш па до крајот на својот живот мора да ја носи сета своја одживеана приказна насекаде со себе. Зашто *таа него го легитимира, го одредува, но и го товари со тежина. Тој е како Сизиф со тешикиот камен натоварен со сета негова драгоценост и само нему видливото богатство од спомени* (1999: 23). А во таа приказна на Жинзифов која го легитимира неговиот идентитет секогаш се наоѓа место и за приказни кои ја допираат неговата приказна, како оваа за Црна Гора.

Литература:

- Kalogjera, Goran. „Makedonsko-crnogorski kulturno povijesni kontakti 19. stoljeća“ *vo Prilozi istraživanju makedonske povijesti kniževnosti*. – Скопје: *Sovremenost*, 2009, 197–204.
- Колбе, Кица Б.. *Егејци*. – Скопје: Култура, 1999.
- Маршал, Гордон. *Оксфордски речник по социологија*. – Скопје: *МИ-АН*, 2004.
- Миронска, Валентина. „Согледби за македонскиот идентитет во 19 век“ во *Македоника*. – Скопје: *МАКЕДОНИКА литература*, год. I, бр.1, април 2011, 10–18.
- Поленакоски, Харалампие. „Прво спомнување на П. П. Његош кај Македонците“ во *Книжевно-историски прилози (Избрани дела)*. – Скопје: *Македонска книга*, 1989, 604–617.
- Саркањац, Бранислав. *По свое (македонски катахрезис или како да се зборува за Македонија)*. – Скопје: *Макавеј*, 2009.
- Спасов, Александар. *Рајко Жинзифов – живот и книжевна дејност*. – Скопје: *Филолошки факултет „Блаже Конески“*, 2006.
- Сталев, Георги. *Македонската книжевност 1800–1945. I дел: Македонската литература во XIX век*. – Скопје: *Институт за македонска литература*, 2001.
- Тодоровски, Гане. „Поетот на македонските неволи“ во Рајко Жинзифов. *Одбрани творби*. – Скопје: 1986, 5–23.
- Чакраворти Спивак, Гајатри. „Субалтерни студии. Деконструирајќи ја историографијата“ во *Постколонијална критика*. – Скопје: *Темплум*, 2003, 45–101.

Vesna MOJSOVA-CHEPISHEVSKA

RAJKO ZHINZIFOV ABOUT MONTENEGRO

Summary

The most prolific Macedonian publicist Rajko Zhinzifov lives with the knowledge of the lost integrity in his own biography that, above all, refers to the mix of a Hellenized Vlach, and later wholly Slavicized and Macedonized, which he carries deep inside of him. Zhinzifov is a classic example of subaltern subject of the Balkan's but also of the Slavic 19th century defined by a subtle, but rebellious awareness as a mapping which in the post-structural language would be called subaltern subject-effect (subject as a consequence). In the Slavic spirit, he writes about the south Slavs, including Montenegro and the Montenegrans and he even dedicates few separate stories about them. But by writing about them, he actually writes about himself.

Key words: subaltern subject, identity.

Биљана РИСТОВСКА-ЈОСИФОВСКА
Скопје

АЛЕКСАНДРИДАТА НА МАКЕДОНСКИ ЈАЗИК ОД XIX ВЕК И НАЦИОНАЛНИОТ ИДЕНТИТЕТ

Воспевањето на Александар Македонски, како една од највлијателните фигури во колективната меморија на македонскиот народ, претставува забележителна пројава во периодот на преродбата. Делото „Славјанско-македонска општа историја“ од Ѓорѓија М. Пулевски содржи една верзија на *Александридата* од втората половина на XIX век, напишана на македонски јазик и од македонски аспект. Останала непозната за јавноста, бидејќи интегралниот текст на „Славјанско-македонската општа историја“ е напечатен дури 110 години по смртта на авторот. Истражувајќи ја историјата на античката македонска држава и владетелите, Пулевски го инкорпорирал и *Романот за Александар (Александридата)*. Оваа *Александрида* ја анализираме од аспект на националната идентификација и нејзиното значење како специфичен израз на националниот идентитет на Македонците во времето кога тие се обидуваа да ја истакнат славата на античката историја на Македонија.

Клучни зборови: Македонија, македонска преродба, Ѓорѓија Пулевски, национален идентитет, Александар Македонски, Александрида.

Оформувањето на еден народ како субјект се должи на разни фактори, кои резултирале со диференцирање на одделни етно-маркери, сублимирани во спецификите на материјалната и духовната култура, која со време станала препознатлива за ентитетот што ја создавал. И во процесот на создавањето на македонскиот народ се препознаваат специфики што подоцна го детерминирале и националниот идентитет. Во таа рамка, територијата и името Македонија се јавуваат како непроменлива оска на градењето на идентитетот, додека јазикот и културата се развојни категории, кои се обликувале според етнокултурните интеракции помеѓу разните етнички и културни ентитети што вршеле влијание на овие простори (присилно или еволутивно).

Израснувањето на еден народ во нација е, исто така, историски процес. Меѓутоа, за разлика од она што претставувало вообичаен историски развој за европските народи (создавање национална држава и институции, развој на образованието и науката итн.), обединувачка рамка за македонскиот народ, во отсуство на национална држава и општествено-

економски и политички центар, претставувала културата, во која се случувале превирањата во процесот на националниот развојок¹.

Преродбенското движење, гледано како процес на развојок на националната свест на македонскиот народ, како и неговото организирање за создавање модерна национална држава и нација, започнува главно од почетокот на XIX век и продолжува (низ повеќе форми) подолго од еден век сè до конституирањето на современата македонска држава на Првото заседание на АСНОМ (1944).²

Не многу поразлично од другите соседни народи, и кај Македонците посебно место зазема митологизацијата – славењето на познати предци, отелотворени во националните херои и митови, неразделивиот дел од процесот на националното афирмирање. Притоа, може да прифатиме дека во градењето на историската свест на Македонците се јавуваат две фундаментални развојни традиции: онаа што се однесува за античката историја (посебно за Александар Македонски) до дословенскиот период, пренесувана усно и преку ракописни и печатени текстови (во еден период и апокрифно, надвор од црковните институции); како и онаа традиција што го одразувала словенскиот период, а била распространувана преку црковно-манастирските институции по писмен и по устен пат (со ликови и настани од словенскиот период: Кирил и Методија, Климент и Наум, цар Самоил, кралот Марко, битките на Беласица и на Марица итн.) (Ристовски 2011: 252).³

Воспевањето на Александар Македонски, како една од највлијателните фигури во колективната меморија, претставува забележителна пројава во нашата преродба и специфичен израз на националната свест. Чувствувајќи ја разликата, на пр., помеѓу себе и соседните Бугари, а со цел тоа да го потенцираат, Македонците се свртувале кон античката историја и кралот Александар III како свој мит и симбол. Како форма, пак, на отпорот против инсистирањето на Грците на грчкиот карактер на античката историја на Македонија, Македонците му припишале на Алек-

¹ Во тој контекст, може да се прифати дека создавањето на македонската нација се одвивало главно според моделот на нација-култура без држава (види: Старделов 1999: 57–64).

² За периодизацијата на македонскиот културно-национален развојок: Ристовски 2001: 9–25; idem 2011: 60–77.

³ Осврнувајќи се посебно на македонските преданија, Т. Вражиновски во нив разликува теми од четири периоди: античка Македонија и конкретно со Александар Македонски; периодот на христијанизацијата сè до паѓањето на Македонија под турска власт; историските настани во времето кога Македонија е во Турската Империја и борбите за нејзино ослободување и времето по Илинденското востание, поделбата на Македонија и сè до Првата светска војна (Вражиновски 1999: 276–284).

сандра словенско потекло,⁴ со цел да ја истакнат посебноста и од Бугариите и од Грците (Ристовски 1983: 193–196).⁵

Во оваа пригода посебно се запираме на глорифицирањето до митологизирање на реалниот лик на античкиот крал Александар III сред Македонците во XIX век, но со осврт на македонската верзија на Александридата или Романот за Александар. Ова дело, кое претставува приказна за животот и делата на славниот крал, е инкорпорирано и во делото „Славјанско-македонската општа историја“, создадено кон крајот на XIX век од македонскиот преродбеник Ѓорѓија М. Пулевски.⁶ Оваа верзија останала непозната за јавноста, бидејќи ракописот на оваа историја останал ненапечатен (во целина) сè до 2003. година,⁷ цели 110 години по смртта на авторот на 13 февруари 1893 година (Ристовска-Јосифовска 2008: 203–207).

⁴ Користењето на словенството како етнички белег на Македонците се манифестирало уште од почетокот на XIX век. Како карактеристични пројави, својствени особено за пораната фаза од процесот на будењето на националната свест, ги препознаваме словенството, словеномакедонизмот и нашизмот (види: Ристовски 1999: 24–25; Rossos 1995: 219).

⁵ За Александар Македонски во македонската писменост и во народното творештво, сп.: Moroz–Grzelak 2004: 72–98, Idem 2004a: 72–79.

⁶ Ѓорѓија М. Пулевски (с. Галичник, 1822/23 – Софија, 13. II 1893) е македонски преродбеник, учебникар, лексикограф, историчар, поет, граматичар, етнограф, собирач и публикувач на народно творештво, комита, војвода и револуционер. Бил печалбар во Романија, Србија и Бугарија, а комита уште во неговото родно село. Учествовал како доброволец со своја чета во судирот со турскиот гарнизон во Белград (1862/3), бил доброволец во Српско-турската војна (1876) и се борел со чета и во Руско-турската војна (1877/78), за што бил награден со орденот „Св. Ѓорѓи“ и со светлобронзов медал и сабја од рускиот император, а бил назначен и за управник на Кустендил. По прекинот на воените дејства на Руско-турската војна, заедно со други војводи на чети, учествовал во создавањето слободна територија во Пијанечко. Се вклучил како војвода на чета и во Кресненското востание (1878/79). По неуспехот на востанието, заминува со семејството во Софија, каде што ја основал Славјанскомакедонската книжевна дружина (1888). Во Софија живее до својата смрт. Автор е на повеќе публикувани дела: „Речник од четири језика“ (Белград, 1873), „Речник од три језика“ (Белград, 1875), патриотско-политичката песна „Самовила Македонска“ (Софија, 1878?), стихозбирката на народни умотворби во два дела „Македонска песнарка“ (Софија, 1879) и првиот дел од првата печатена македонска граматика „Слогница речовска“ (Софија, 1880). Во ракопис ги оставил „Јазичницата“ и „Славјанско-македонската општа историја“.

⁷ Г. Трајчев во 1941. година пишува за насловот на ракописот, дури и презема (и преведува) дел од текстот околу случувањата во Западниот дел на Македонија (Трајчев 1941: 42, 63–65). Не можеме со сигурност да потврдиме дали претходно не го користел ракописот и Н. Чупаров, којшто во своите започнати мемоари околу 1824–1925. година цитира податоци според некој текст на Пулевски (Ристовски 1989: 294). Ракописот бил разгледуван и од Н. К. Мајски, за што тој пишува во својата преписка и во ракописниот труд „Светлосенки“ од 1958 год. (Мајски 1958: 89–90). Во 1962. година до овој ракопис доаѓа Блаже Ристовски и првпат за него соопштува на Симпозиумот по повод 20-годишнината од одржувањето на Првото заседание на АСНОМ во Скопје (1962), а за основните карактеристики на Историјата на Пулевски тој пишува во посебната книга посветена на поетските книшки на Пулевски. Одломки од ракописот се првпат објавени во 1973. и во 1974. година (Ристовски 1973: 321–358; idem 1974: 113–257). Интегралниот текст е напечатен во 2003. година (Пулевски 2003).

Ако се земе предвид фактот дека е првиот и најобеман засега познат ваков историографски обид на македонски јазик, значењето на овој труд е многукратно. Тоа е комплексен труд, составен од три дела: пред сè историја, во која се претставени настаните по хронолошки редослед (од најстариот период до 1889), со историографски осврт врз изворите; етнографија на балканското население (комплексно раскажување за разните балкански родови, племиња и народи, во кое го вклопил и македонскиот народ, како и со посебен осврт на етимологијата на имињата на етничките групи и на нивното место на живеење) и најпосле во посебен дел е претставена граматиката на неговиот македонски јазик.

Анализирајќи го како концепт за историско претставување на минатото, посебно на македонската историја, од аспект на пишувач од XIX век, мораме да ги земеме во обзир и сите типични карактеристики на авторовото лично видување и неговото време.⁸ Ако се занемарат некои наивни делови од Историјата, како што е библиското толкување за потеклото на Македонците и слично, се добива една многу логична концепција и композиција на трудот. Книгата започнува со презентирање на најстарата историја, потоа на античката и средновековната историја, сè до навлегувањето на Турците во Европа. Пулевски ја поставува целата конструкција на историографскиот дел од книгата врз специфична периодизација што ја следи сè до крајот (Пулевски 2003: 1).

Тој ја прикажува македонската историја врз столбовите на големите држави што ги обележале историските епохи на Балканот. Истовремено, раскажува и за другите народи, јазици и држави што биле создавани на балканскиот простор, под сенката на големите империи: Македонското Кралство, Римската Империја, Византија и Турската Империја. И времето на турската власт го гледа низ призмата на владеењето на султаните сè до создавањето на националните држави на балканските народи. Пулевски ги смета за македонски владатели сите цареви и кралеви што стале на чело на државите во кои влегувала Македонија низ историјата, а како клучни моменти ги прикажува периодите на автохтоните држави и владетели.

Пулевски во својата Историја го глорифицира минатото на Македонците и посебно го истакнува словенскиот елемент во македонската етногенеза, но пишува и за сите балкански народи, особено за словенските што имале некаква врска со историските случувања во Македонија. Осврнувајќи се на потеклото, Македонските Словени ги смета за староседелци на Балканскиот Полуостров, со свои држави и со свои владетели, а „македонското царување“, според него, започнувало уште од времето на „дедо Мосоха“. Во основата на неговото сфаќање за најстарата историја на Македонците лежи автохтонистичкото видување на нивното потекло, со библиски толкувања за прататковината.

⁸ За концепцијата и композицијата: Ристовска-Јосифовска 2008: 90–103.

Во своето дело, Пулевски вешто го инкорпорирал и Романот за Александар (Александридата), притоа несвесно создавајќи посебна и наместа оригинална верзија на македонски јазик, исполнета со најневеројатни искуства, фантастични настани и митолошки суштества. Затоа, кон низата обработки на словенски јазици, може да се додаде дека и „Славјанско-македонската општа историја“ содржи верзија на Александридата од втората половина на XIX век.⁹

Интересно е прашањето како е искористен Романот за Александар во делото на Пулевски; кде издание на оваа позната книга било најнепосредно употребено и, што е можеби најинтересно, како Пулевски ги пренел информациите од својот извор - што одзема, а што дополнува во приказната. Според содржината на текстот, како и според терминологијата преземена, преведена и дадена напоредно во загради, може да се смета дека е многу веројатно Пулевски да ја користел книгата Историја на Александар Велики, издадена во Белград, 1844. година („istoria“ 1844) како основен извор за својата историја за Александар. Притоа треба да се има предвид дека тој направил верзија на целата приказна со силна драматика и со интересни јазични форми, со што добиваме, ако може така да се каже, нова, современа македонска верзија на приказната за Александар. За тоа пак како е пренесена сторијата, може да се воочи дека голем дел од текстот претставува буквален превод на книгата што ја користел Пулевски како извор. Изданието од 1844. година можело да му послужи на Пулевски како подлога за македонскиот превод на Александридата, бидејќи има многу слична, речиси идентична терминологија, а некои многу специфични изрази и зборови се дури и преземени.¹⁰

Во „Дел II-ри от 900. години до 148. год. пред Христа“ Пулевски започнува со „Книга II от 900. год. до 329. година пред Христа“ (Пулевски 2003: 44–204), во којшто најпрвин расправа за геополитичката позиција на Македонија во наведениот период, потоа пишува за „старо-временско населеније македонско“, за „старовременските македонски Славјани“, односно „старите Македонци“ и притоа ги наведува „старите славјански-македонски сојеви“ (Линкестиди, Орести, Пелагонци, Кумани, Долноземци и др.) (Пулевски 2003: 45–46). Во општата етноисториска слика што се обидел Пулевски да ја наслика на почетокот од своето раскажување за античката историја на Македонија, е содржана и расправа околу името на старите градови (Пела и Јенес), како и познатата и исклучително интересна приказна за потеклото на името Македонија – од Мајка Дона (Мака Доно, Мајкина Доно) (Пулевски 2003: 46–47). Врз основа на општиот вовед за Македонија и нејзиното население, тој го започнува

⁹ Оваа верзија е публикувана во одделно критичко издание на Институтот за национална историја во Скопје (Македонската Александрида 2005: 25–221). Поопширна анализа: Ристовска-Јосифовска 2003: 113–134; idem 2005: 5–24; idem 2008: 116–118. За Александар Македонски во „Славјанско-македонската општа историја“, види: Ристовски 1989: 290–295; Moroz–Grzelak 2004: 81–82; Вражиновски 2006: 205–218.

¹⁰ За изворите и литературата што ги користел за пишување на „Славјанско-македонската општа историја“, види: Ристовска-Јосифовска 2008: 104–139.

пишувањето за историјатот на античката македонска држава и нејзините владетели сè до зацарувањето на Александар.

Во овој дел е сместено владеењето на Филип II, зачнувањето на Александар со гевот на Олимпијада и царот Нектенаб, раѓањето Александрово, неговото воспитување и животот до смртта на Филипа (Пулевски 2003: 47–77), коишто се веќе содржини од Романот за Александар. Меѓутоа, според видувањето на Пулевски, вистинската приказна за владеењето на Александар Македонски започнува дури со неговото зацарување, па токму затоа тој отвора посебна „Книга III-ка“ за „Царственик Велики Александров од 329-та год. до 311-та година пред Христа“ и ја води до труењето и смртта на Александар (Пулевски 2003: 78–194). Веќе во следната „Книга IV-та од 311-та до 148-ма год пред Христа“ во една глава расправа за разликите што ги сретнал во литературата околу Александровите војводи (Пулевски 2003: 195–198), а во другите две глави прави краток вовед во третиот дел што се однесува за римското завладување (Пулевски 2003: 198–204).

Авторот нè води низ фантастичните доживувања на Александар Македонски, којшто презел наводно и поход на Рим (Пулевски 2003: 91), каде што ја примил „книгата елинска“ (Пулевски 2003: 94) со претскажувања за идните завладувања и за распространувањето на македонското царство на сите страни на светот. Тој раскажува и „За Александар като отишол во полденски страни“ и се борел против многу силни царства. Оттаму, пак, заминал до „Великаго Окајана што течет околу вселенаја, а тамо влегол во пустина без свет и чудни животиње нашол: со лица човечки и со две глави, а со ноги змејовски биле“. Александар, пишува Пулевски, бил и во „камливата планина“, каде што се борел со „крилјаста жени“ (Пулевски 2003: 95). Но походите продолжиле, па од „Ингилитера“ заминал кон Исток, каде што ја основал Александрија во Египет, Селевк, Селевкија, Антиох, Антиохија, великиот војсководец Визант, Византија, а заедно, крепоста „Едно-Срце“. Александар заминал за Азија, ја освоил Троја и ја добил „книгата Омирова“ (Пулевски 2003: 97–99), а потоа се вратил во Македонија.

Фантастични случки и средби со необични суштества го следат патувањето на Александар Македонски на походот кон Исток, заземајќи ги Персија, Египет, Вавилон, Индија и борејќи се со многу владетели (Дариј, Поро, лидискиот цар Крис), но и против „жожината“, против „дивите људи“ (Пулевски 2003: 134), со „чудни животиње“ (Пулевски 2003: 136), „морски ракови, коњи и људи-јадци“ (Пулевски 2003: 137). Александар ја посетил и земјата на „премудрите“ или „Блажените“ луѓе (Пулевски 2003: 137), „темната земја“ и земјата на „човекообразни пилиња“ (Пулевски 2003: 144); видел „жива вода“ во „животворното езеро“, „блага вода ка мед“ во „блага езеро“, а ги видел и „Нирајдите“ во друго езеро (Пулевски 2003: 145). За да биде уште понеобична целата приказна, тој се сретнал и со „коњовидни људи“ и „опашести“ луѓе „со по една нога и со опашки ка овци“ (Пулевски 2003: 145–146), а се спуштил и на морското дно во кристален ковчег (Пулевски 2003: 175) итн. Сето тоа, како и

приказот на неговата смрт, се испреплетени со фантастичност, мистичност и, секако, анахроност.

Вгнездувањето на оваа приказна во неговата Историја, Пулевски не го сторил со цел да биде проучувана како посебна целина, туку тој едноставно ја искористил Александридата како свој извор за историјата на владеењето на Александар Македонски, херој во когашто верувал и когашто го славел во своите дела. Значајно за нашево истражување е тоа што како една од основните одлики, покрај словенофилството,¹¹ се јавува и силно афирмираната национална митологија, карактеристична за епохата на создавањето на националните држави на Балканот. Истражувајќи ја националната митологија во трудот „Славјанско-македонската општа историја“, особено е значајно пишувањето на авторот за најстарата историја на Македонија и на Македонците. Отстапениот, пак, простор за опширното раскажување за античката историја и посебно на владеењето на кралот Александар III, го покажува големиот интерес и потребата на современиците за оживување на таа историска епоха.

Како резултат на отежнатиот развиток на македонскиот народ, забележлива е појавата на циклична повторливост на оживувањето на митот за Александар Македонски низ различни историски епохи, што се должи на општата ситуација што ги детерминирала историскиот момент и динамиката на градењето или обновувањето на оваа митологија. Интересна и индикативна е споредбата на историските епохи – од една страна онаа во која Пулевски ја напишал оваа *Александрида* и, од друга страна, оваа на која сме сведоци ние.

Преку словенството и свртувањето кон античката историја и Александар Македонски, како симболи за обележување на посебноста на Македонците, Пулевски целосно се совпаѓа со спецификата на времето во кое живеел.¹² Имено, се јавила потребата идеалите за ослободување на Македонија и за создавање сопствена држава да бидат поткрепени со историски докази за славното минато на народот, а идеите дека сме директни потомци на античките Македонци, кои, наводно, биле Словени, биле прифаќани од македонскиот народ. Тоа е времето на создавањето на националните држави

¹¹ Како заедничка одлика за делата на Пулевски се јавува и неговата словенофилска определба, истакната уште во насловот: во Речник од три језика (1875) тој пишува „С. Македонски-Арбански-Турски“ (под С. Македонски подразбира Славјанско-македонски); „Славјанско-населениски-македонска слогница речовска“ (1880); „Славјанско-македонската општа историја“. Словенофилството на Пулевски го наоѓаме и низ другите трудови, во кои редовно се задржува на разни етнографски, лингвистички и други прашања поврзани со словенските народи. Тој е во постојано трагање по заедничките нишки со другите словенски народи, нагласувајќи ја посебноста на македонскиот народ и јазик. На неговиот словенофилски лик, меѓу другото, укажува и името на Словенскомакедонска книжевна дружина, формирана во 1888. година во Софија.

¹² За Пулевски, виден во балкански контекст на неговото време, Б. Ристовски размислува: „Она што беше важно за Раика и Паисија, не е помалку важно и за овој наш Раковски: старата слава мораше да блешти со легии од цареви свои и туѓи. Тоа особено се однесува за животот и војните на Александар Македонски што беше столбот на таа идеологија“ (Македонската Александрида 2005: 227).

на балканските народи, а за Македонија тоа е периодот на засилените национални пропаганди на соседните народи, поради што во Македонија се манифестираше отпор и преку истакнување на идејата дека сме директни потомци на античките Македонци. Овие романтичарски национални идеи наоѓале погодна почва и во пишаниот збор, во услови кога не постои македонска држава, ниту пак е признаена посебноста на македонскиот народ (Трајановски 1988: 323–324).

Причините, пак, за денешното засилено истакнување на антиката се повеќестрани и комплексни. Основната причина се состои во фактот што историските ликови, меѓу кои посебно на Александар III, се дел од колективната меморија на македонскиот народ (традицијата, фолкорот, усната историја)¹³. Влијателна причина, пак, за зголемениот интерес за проучување на античката историја на Македонија е досегашното недоволно, па дури и маргинализирано познавање и изучување, во целиот период по формирањето на македонската национална држава сè до нејзиното осамостојување.¹⁴ Меѓутоа, значајно влијание за зголемениот интерес за најстарата историја, и посебно за улогата на Александар Македонски, има и политичкиот амбиент на континуираниот меѓународен притисок, артикулиран низ барањата за промена на името, Уставот, јазикот и црквата, а во насока на релативизирање и преосмислување на македонскиот идентитет. Во тој контекст е разбирлив зголемениот интерес за македонската античка историја и посебно за Александар.¹⁵

Останува фактот дека секоја нација во одредена фаза од нејзиниот развој има потреба за осознавање, славење, дури и глорифицирање, па до одреден степен и митологизирање на сопственото минато и предците. Тоа од една страна претставува индикација за процесите што се во тек и политичката состојба што ја живее нацијата, но, од друга страна, недвосмислено претставува и манифестација на националниот идентитет. Во таа смисла и го разгледуваме прашањето за појавата на верзијата на Александридата или Романот за Александар на македонски јазик во делото „Славјанско-македонската општа историја“ од Ѓорѓија М. Пулевски. Таа е создадена во турбулентниот XIX век, презентирани на јавноста дури на почетокот на XXI век и видена од аспект на историскиот момент кога повторно сме втурнати во докажување на сопствениот национален идентитет.

¹³ За народното поимање на Александар Македонски, Т. Вражиновски пишува: „Кај македонскиот народ постои длабока традиција во која тој е претставен како Македонец, а Македонците како негови потомци. Таквата традиција во македонското народно творештво, а и не само во него, има длабоки корени, кои се влечат од дамнешното минато, па преку османлиското ропство, преку преродбата, продолжуваат да се негуваат и во нашата современост“ (Вражиновски 2008: 231).

¹⁴ Прашањето за политички поттикнуваното градење двоен идентитет (југословенско-македонски, европско-македонски), со маргинализирање на македонскиот идентитет, останува предизвик за идните истражувања. За патриотското воспитание, сп.: Вражиновски 1997: 45; Ристовски 2001: 38–45.

¹⁵ Актуализирањето на извесни научно неосновани теории (за „чисто словенското“ потекло или пак за „директното потекло“ од античките Македонци) се чини како обид *povtorno* да се наметне прашањето за карактерот на македонскиот идентитет.

Литература:

- Вражиновски, Танас, 1997: *За националниот карактер на Македонците*, Скопје.
- Вражиновски, Танас, 1999: „Народните претстави за Македонија и Македонците во историските преданија“. Во: *Македонија*. Прашања од историјата и културата, Скопје, 276–284.
- Вражиновски, Танас, 2006: Александар Македонски во „Славјанско-македонската општа историја“ од Ѓорѓија М. Пулевски. Во: *Предавања на Меѓународниот семинар за македонски јазик, литература и култура*, (XXXIX), Скопје, 205–218.
- Вражиновски, Танас, 2008: „Преданието – меморија на народната историја“. Во: *Интерпретации. Европски истражувачки проект за поетика и херменевтика. Меморија и интерпретација*, Скопје.
- Майски, Никола Киров, 1958: *Светлосенки*. Сбирка от незбравими образи и събития, част трета, Софија (ракопис во Државниот архив на Македонија во Скопје, фонд на Н. К. Мајски).
- Македонската Александрида 2005: *Македонската Александрида* /Извадок од „Славјанско-македонската општа историја“/. Подготовка и транслитерација Б. Ристовски и Б. Ристовска-Јосифовска, Скопје.
- Moroz-Grzelak, Lila, 2004: *Aleksandar Wielki a macedońska idea narodowa*. Słowiańskie losy postaci antycznej, Warszawa, 72–98.
- Moroz-Grzelak, Lila, 2004a: *Dzieje Słowian macedońskich według G'org'io M. Pulevskiego* (Założenia podstawowe), „Pamiętnik Słowiański“, LIV, Warszawa, 72–79.
- Пулевски, Ѓорѓија М., 2003: *Славјанско-македонска општа историја*. Подготовка и транслитерација Б. Ристовски и Б. Ристовска-Јосифовска, Скопје, 1–1060.
- Ристовска-Јосифовска, Билјана, 2003: Романот за Александар како извор за „Славјанско-македонската општа историја“ од Ѓорѓија М. Пулевски, „Balcanoslavica“, 32–33, Прилеп-Скопје, 113–134.
- Ристовска-Јосифовска, Билјана, 2008: *Ѓорѓија М. Пулевски – револуционер и културно-национален деец*, Скопје.
- Ристовски, Блаже, 1973: Неколку одломки од обемната „Славјанско-македонска општа историја“ на Ѓорѓија М. Пулевски од 1892 година, „Историја“, IX, 2, Скопје, 321–358.
- Ристовски Блаже, 1974: *Одбрани страници*. Избор и редакција д-р Блаже Ристовски, Скопје, 1974, 113–257.
- Ристовски, Блаже, 1983: *Македонскиот народ и македонската нација*, I, Скопје.
- Ристовски, Блаже, 1989: *Портрети од македонската литературна и национална историја*, I, Скопје.
- Ристовски, Блаже, 1999: „Македонскиот етнокултурен и национално-политички развиток до почетокот на XX век во балканскиот културноисториски контекст“. Во: *Македонија*. Прашања од историјата и културата, Скопје, 9–56.
- Ристовски, Блаже, 2001: „Периодизација на процесот на раѓањето, развитокот и афирмацијата на македонската национална свест“. Во: *Столетија на македонската свест*. Истражувања за културно-националниот развиток, Скопје, 9–25.
- Ристовски, Блаже, 2011: *Македонскиот преродбенски XIX век*. Прилози за македонската литературно-културна историја, I, прва книга, Скопје.
- Ристовски, Блаже, Одломки од „Славјанскомакедонската општа историја“ на Ѓорѓија М. Пулевски од 1892. година, 290–295.

- Rossos, Andrew, 1995: "Macedonism and Macedonian Nationalism on the Left" In.: *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*, Yale Center for International and Area Studies, New Haven.
- Старделов, Георги, 1999: „Нациите на Балканскиот историски контекст некогаш и денес (Македонско искуство)“. Во: *Македонија*. Прашања од историјата и културата, Скопје, 57–64.
- Трајановски, Александар, 1988: *Црковно-училишните општини во Македонија*, Скопје.
- Трајчевъ, Георги, 1941: *Книга за МияцитѸ. Историко-географически очеркъ*, София.

Biljana RISTOVSKA-JOSIFOVSKA

*THE ALEXANDRITE ON MACEDONIAN LANGUAGE FROM 19TH
CENTURY AND THE NATIONAL IDENTITY*

Summary

The celebrating of Alexander of Macedon, as one of the most influential figures in the collective memory of the Macedonian people, was an important manifestation in the period of the revival. The work "Slavic-Macedonian General History" from Georgia M. Pulevski contains a version of the *Alexandrite* from the second half of 19th century, written in Macedonian language and from a Macedonian aspect. It remained unknown for the public, because the integral text of the "Slavic-Macedonian General History" was published exactly 110 years after the death of the author. Studying the history of the ancient Macedonian state and the rulers, Pulevski incorporated the *Novel of Alexander (Alexandrite)* into his work. We analyse this *Alexandrite* from the aspect of national identification and its significance as a specific expression of the national identity of the Macedonians in the time when they were trying to stress the glory of the ancient history of Macedonia.

Key words: Macedonia, Macedonian revival, Georgia Pulevski, national identity, Alexander of Macedon, Alexandrite.

Malgorzata FILIPEK
Wrocław

IGRE SA IDENTITETOM U PRIPOVECI GORDANE ĆIRJANIĆ PUT KA SAVRŠENSTVU

Pojam identiteta može se interpretirati na više ravni – nacionalnoj, etničkoj, verskoj, polnoj itd. Gordana Ćirjanić u pripovesti *Put ka savršenstvu* iz zbirke *Velaskezovom ulicom do kraja* reinterpretira tradicionalne kategorije muškosti/ženskosti i stvarajući galeriju tzv. nenormativnih identiteta naglašava probleme ljudi koji tragaju za svojim pravim polnim identitetom.

Ključne reči: Gordana Ćirjanić, kulturno-jezički prostor, pripovetka, *Put ka savršenstvu*, telo, nacionalni identitet, polni/rodni identitet.

„Ne treba nikad želeti da se bude neko drugi. Može to da bude zavodljivo nekad, i lepo, voleti nekog drugog kao sebe, ili voleti sebe kao nekog drugog, što je teže postići, ali (...) postoji opasnost od nepodudaranja u odsudnom trenutku. Onda (...) dolazi do brkanja koje može da bude pogubno“¹

Tokom nekoliko decenija pojam identiteta postao je glavni koncept društvenih i humanističkih nauka.² Identitet može da se interpretira na mnogo nivoa – nacionalnom, etničkom, konfesionalnom, polnom itd. U savremenom diskursu o identitetu ističe se njegova promenljivost, netrajnost i mogućnosti lične kreacije.³ Prema mišljenju Zigmunta Baumana identitet je protest protiv *status quo ante* i izazov bačen *status quo*.⁴

Individualni identitet, određen psihološkim okvirima, gradi se na osnovu pojedinačnog iskustva i učvršćivanja pojma *sebe* koji sadrži sliku o sebi, predstavu o sebi, izgradnju sebe, kontrolu sebe itd. Identitet kojim se, osim slike o

¹ G. Ćirjanić, *Put ka savršenstvu*, [u:] G. Ćirjanić, *Velaskezovom ulicom do kraja*, Beograd 2005, s. 46.

² K. Halpern, *Treba li prestati da se govori o identitetu?* [u:] *Identitet (I). Pojedinaac, grupa, društvo*. Priredili Karin Halpern, Žan-Klod Ruano-Borbalan, preveo s francuskog Stanko Džerferdanović, Beograd 2009, s. 19.

³ J. Miluska, *Tozsamość kobiet i mężczyzn w cyklu życia*, Poznań 1996, s. 9.

⁴ Z. Bauman, *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, [u:] *Dylematy wielokulturowości*, pod red. W. Kalagi, Kraków 2004, s. 13.

sebi, označava samovrednovanje i individualizacija, proizlazi iz postepene izgradnje, čije se osnove nalaze u najranijim godinama života. Pojedinaac, koji kreira svoj identitet od rođenja do zrelog doba, počinje da shvata svoje postojanje tokom procesa spajanja/ razdvajanja koji se postepeno ovaploćuje kroz odnose sa majkom, porodicom, prijateljima, a zatim sa profesionalnim krugom, kulturnim, verskim ili političkim institucijama.⁵

Potreba za očuvanjem sopstvenog identiteta, odupiranje društvenim pritiscima da se nametne drugi ili da se sopstveni identitet različito tumači, predstavlja jedan od ključnih izvora društvenih tenzija i konflikata tokom ljudske istorije.⁶

Ontološko pitanje sopstvenog identiteta u vezi je sa krhkošću subjektivno izgrađene biografije. Da bi se podržavale veze sa drugim ljudima biografija ne može da bude fiktivna, pojedinac treba da uključuje u nju aktuelne događaje od kojih sastavlja „priču o sebi“.⁷

Dosta mesta pitanjima biografije i sopstvenog identiteta posvetila je Gordana Ćirjanić. Višegodišnje iskustvo života u Španiji⁸ prouzrokovalo je kod savremene srpske spisateljice osećanje pripadnosti kako srpskom, tako i španskom jezičkom prostoru. Jezik je u direktnoj vezi sa poimanjem sopstvenog identiteta, mesta u svetu, odnosa sa drugima i sa razumevanjem događaja u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.⁹ Zbirka pripovedaka *Velaskezovom ulicom do kraja* sadrži ostvarenja koja su nastala iz autorkinih „muka dvojezičnosti“.¹⁰ Nekoliko pripovedaka Ćirjanić je napisala prvobitno na španskom jeziku,¹¹ a zatim ih je prevela na srpski, ostale pripovetke iz ove zbirke stvorila je na srpskom.

Identifikacija spisateljice sa dva jezičko-kulturna prostora ogleda se naročito u pesmi *Na tuđem jeziku*,¹² u dopisima za beogradske medije,¹³ u pripo-

⁵ Ž.-K. Ruano-Borbalan, *Izgradnja identiteta*, [u:] *Identitet (I). Pojedinaac, grupa, društvo*, s. 7.

⁶ I. Vučina Simović, J. Filipović, *Etnički identitet i zamena jezika u sefardskoj zajednici u Beogradu*, Beograd, 2009, s. 34.

⁷ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. Alina Szulżycka, s. 82.

⁸ G. Ćirjanić bila je supruga španskog književnika i novinara Hosea Antonia Novaisa (1925–1993), dopisnika pariskog „Le Monda” (od 1961. do 1977), saradnika brazilskog „O Estado de Sao Paulo”, portugalskog „Diario de noticias”, Radija Belgija i Radija Luksemburg. Upor. G. Ćirjanić, *Najteža vest*, [u:] G. Ćirjanić, *Pisma iz Španije*, Novi Sad, 1995, s. 186.

⁹ I. Vučina Simović, J. Filipović, *Etnički identitet ...*, s. 34.

¹⁰ G. Ćirjanić, *Predgovor autora*, [u:] G. Ćirjanić, *Velaskezovom ulicom do kraja*, s. 7.

¹¹ Na španskom su nastala sledeća ostvarenja iz ove zbirke: *Put ka savršenstvu; Hilo; Telesni sokovi; Vetar; Moj mali žuti rečnik*.

¹² G. Ćirjanić, *Na tuđem jeziku*, http://www.diwanmag.com.ba/arhiva/diwan15_16/sadržaj/sadržaj15.html, dn. 08-11-09.

¹³ Od aprila 1986. do novembra 1994. godine bili su štampani u „Književnim novinama” zapisi koji su kasnije objavljeni u obliku knjige *Pisma iz Španije* (Novi Sad, 1995). Tekstovi štampani od novembra 1994. do decembra 2001. u „Književnim novinama”, „Politici”, „NIN-u”, „Demokratiji”, „Danas”, „Reporteru” i „Politikinom Bazaru” ušli su u knjigu *Nova pisma iz Španije* (Beograd, 2002).

vetkama iz tri zbirke *Večnost je, kažu, dugačka*,¹⁴ *Kaprici i duže priče*¹⁵ i *Kad svane, razlaz*,¹⁶ kao i u romanima *Pretposlednje putovanje* (2000), *Kuća u Puertu* (2003) i *Ono što oduvek želiš* (2010), čija se radnja zbiva pretežno u ove dve zemlje i čiji su junaci uglavnom Srbi i Španci, iako se među njima nalaze i predstavnici drugih nacija.¹⁷

U pogledu razmišljanja Gordane Ćirjanić o ličnom identitetu vrlo interesantan primer čini pripovetka *Put ka savršenstvu* (iz zbirke *Velaskezovom ulicom do kraja*)¹⁸. Ona je koncipirana kao rukopis glavne junakinje, diplomiranog dizajnera, tridesetogodišnje Iračanke Džeme, koja nakon smrti roditelja živi sama u Madridu, gde se njena porodica preselila pre mnogo godina iz Iraka. Džema, rođena „sa ženskim likom i ženskim telom“ (83), oseća u sebi muškarca isto onoliko snažno koliko i ženu.

Na primeru Džeme i drugih likova iz ove pripovetke spisateljica dekonstruiše stereotipne predstave u vezi sa ženskim (i muškim) identitetom ne prihvatajući njegovo svođenje na jednu (tradicionalnu) ravan.¹⁹ Pripovetka je udomila u svoj prostor alternativne identitete i modele ženskosti/mušкости i koncept tela u savremenom društvu. U pripoveci se ogleda fascinacija ljudskim telom, neravnoteža između tela i identiteta i pokušaji da se prevaziđe rascep između telesne datosti i sopstvene želje.

U savremeno doba telo, kao nikad ranije, služi kreiranju, izražavanju i naglašavanju identiteta. Kroz telo se prelamaju vrednosti društava i kultura, sistemi klasifikovanja staleških, rodničkih odnosa, stavovi prema religijskom i svetom, način uspostavljanja veze sa drugim i prema sebi samom.²⁰ Bez određenja svog polnog identiteta pojedinac nije u stanju da ulazi u interakcije sa drugim osobama. Osećanje identiteta oblikuje se kroz percepciju tela. Polni

¹⁴ Prvi deo knjige *Večnost je, kažu, dugačka* čini sedam „srpskih“ (*Večnost je, kažu, dugačka; Perika; Beleg; Ket; Vožnja; Glas; Želja*) a drugi pet „španskih“ pripovedaka (*Lice oplemenjeno suzama; Tuđe slike; Balkon sa cvećem; Odelo čini čoveka; Borba*). Treći deo čini priča *Pokloni*, sastavljena od dva dela (*Medaljon svetog Kristifora i Čarape*), gde se sučeljavaju dva kulturna prostora – Srbija i SAD.

¹⁵ G. Ćirjanić, *Kaprici i duže priče*, Beograd, 2009. Zbirci pripadaju sledeća ostvarenja: *Dan, Nunjes de Balboa, Krofna, Tragovi, Ćorkan i Švabica, Samo da ti čuje glas, Ljudske karike, Tajni život, Male stvari, Svakodnevnica, Treznilišta, Šamar, Smisao za orijentaciju, Ispunjene želje, Glupi Felipe, Grabljivica, Kruta neobaveznost, Jezik šaljivdžija, Znakovi, Zakočene u razvoju, E, sad tvoja pesma, Siroti hipici, Osvojiti slobodu, Čavrljanja na nebu, Varijacija na temu identiteta*.

¹⁶ G. Ćirjanić, *Kad svane, razlaz*, Beograd, 2012.

¹⁷ Među junacima proze G. Ćirjanić pojavili su se: Amerikanci [gospodin Miliken; Erik, Majkl, Džon; Karen Rodžers (*Medaljon svetog Kristifora*)], Argentinci [Načo (*Borba*)], Oktavio (*Jezik šaljivdžija*), Japanka [Miva (*Put ka savršenstvu*)], Iračanka [Džema (*Put ka savršenstvu*)], Mađarica [Eržika (*Keti*)], Portugalac [Joakin Teikseira (*Kuća u Puertu*)], Italijan [Đovani Paseri (*Kuća u Puertu*) itd.].

¹⁸ G. Ćirjanić, *Put ka savršenstvu*, [u:] G. Ćirjanić, *Velaskezovom ulicom do kraja*, Beograd, 2005. Svi citati potiču iz ovog izdanja.

¹⁹ Ž. Svirčev, *Aj, taj identitet. Dekonstrukcija rodničkih stereotipa u stvaralaštvu Dubravke Ugrešić*, Beograd, 2010., s. 47.

²⁰ J. Đorđević, *Telo u kulturi*, „Kultura“, Beograd, br. 120/121, 2008, s. 163. Prema: Ž. Svirčev, *Aj, taj identitet...*, s. 67.

identitet ne proističe samo iz anatomskog pola, već takođe iz identifikacija najranijeg detinjstva koje se vrše pretežno sa roditeljem (ili bratom ili sestrom) istog pola. Ove identifikacije se na određen način usmeravaju ka suprotnom polu, a posle se oslanjaju na modele ženstvenosti i muževnosti koje nudi kultura.²¹

Problem biti žena (ili muškarac) rešava se u našem kulturnom prostoru na osnovu društvene percepcije izgleda tela. Polni identitet bazira se na poistovećivanju pojedinca sa određenom grupom muškaraca ili žena i predstava o tome, šta znači biti žena i muškarac.²² Pretpostavke o „muškom“ i „ženskom“ polu kao fundamentalnom dualizmu ljudske prirode i kulture inkorporirane u predstavu o dva roda (muškom i ženskom) inherentni su temelji ljudskih institucija, društvenih uloga, porodičnih odnosa. Tradicionalna podela sveta na žene i muškarce temelji se na diferencijaciji rodni uloga koja proističe iz polnog dualiteta kao jedino prihvatljivog obrasca.²³

Iz postmoderne perspektive ovaj dimorfni sistem podele nije toliko očigledan. Značaj ženstvenosti i muževnosti preispituju istraživanja iz oblasti rodni studija (*gender studies*). Razlikovanje kategorije pola (*sex*) i roda (*gender*) dozvoljava konstataciju da su neke osobine delo prirode, a druge društveni proizvod. Proces socijalizacije pojedinca održava se u slozi sa fizičkim osobinama stečenim pri rođenju, a to znači da one prvobitno utiču na svaku društvenu ulogu.²⁴

Džemin rukopis sadrži opis događaja koji su napravili preokret u životu autorke, glavne junakinje pripovetke. Od trenutka kad je Džema ugledala na madridskoj reviji modnu kreatorku Elviru Viri, insistirala je da se po svaku cenu identifikuje sa njom, da se ponaša i izgleda kao Elvira. Pregledajući satima katalog sa Elvirinim fotografijama, Džema mašta o tome da se poistoveti sa svojim idealom. Pod Elvirinim uticajem Džema poprima „jedan stil, finiji i elegantniji (...) u izgledu i u manirima“ (59) a lišena mogućnosti da izbriše Elvirin lik u svojoj svesti, stalno misli na svoj ideal i na taj način postaje „plen opsesije“ (61).

Slučajna vest o tome da je Elvira Viri travestit, potvrđena pričom Džeminog kolege i istovremeno Elvirinog školskog druga – Joakima, o tome da je Elvira u đačko doba bila „proncljiv i lep dečak“ (69), nije odvrtila Džemu od namere da postane slična svom idealu. Posle „prvih sati konfuzije“ (67), Džema je došla do zaključka da čin njenog potpunog poistovećenja sa Elvirom ne može da se svrši bez hirurške intervencije. Tražeći neophodne informacije o mogućnosti transplantacije muškog ili ženskog organa, Džema je čitala članke o rizičnosti, uspešnosti, legalnosti i ograničenjima korekcije pola i prurušena u muškarca, sa „zalepljenim brkovima“ (71), posećivala madridske

²¹ E. Mark, *Identitetska izgradnja pojedinca*, [u:] *Identitet I. Pojedinac, grupa, društvo*, s. 44–45.

²² M. Bieńkowska-Ptasznik, *Problem tożsamości płci w świetle badań nad transseksualizmem*, [u:] *Tożsamość i przynależność. O współczesnych przemianach identyfikacji kulturowych w Polsce i w Europie*, pod red. M. Kempnego, G. Woroneckiej i P. Załęckiego, Toruń 2008, s. 199.

²³ G. Hert, *Treći pol i treći rod*, „Kultura“, Beograd, br. 105/106, 2001, s. 102. Prema: Ž. Svirčev, *Aj, taj identitet*, s. 62–63.

²⁴ M. Bieńkowska-Ptasznik, *Problem tożsamości płci...*, s. 203.

noćne klubove u nadi da će tamo naći osobe koje bi joj pomogle da shvati svoje potrebe, tj. potrebe čoveka koji se rodi žensko „a svim svojim bićem oseća se muškarcem“ (76).

Junakinja je otkrila svoj problem i nameru da se podvrgne operaciji polnih organa jednoj novopoznatoj mladoj ženi u madridskom klubu „Sapfo“. Zahvaljujući novoj poznanici Džema je stekla stručnu literaturu o transplantacijama i upoznala je transseksualnu ženu Margaritu (bivšeg Manola) od koje je dobila adrese stručnjaka – transplantologa. U pismima koje je njima uputila, Džema je objašnjavala svoje nezadovoljstvo ženskim telom. Pisala je da budući na javi žena, sanja noćima da joj pored ženskih genitalija izrastaju muške i da šansu za normalni život vidi jedino u „takozvanoj transfiguraciji pola“ (83) koja će joj omogućiti da postane „fizički kompletna“ (86).

Profesor iz klinike u Bernu, na osnovu razgovora, psiho-testova, snimaka i analiza konstatovao je da Džemina svest i „hormonski poredak, ili (...) poremećaj“ (97), odgovara „visoko ostvarenom travestitu“ (97). Kao rešenje Džeminog problema predložio je transplantaciju muškog polnog organa. Džema, čekajući hiruršku intervenciju, nije želela da se liši svojih ženskih atributa, niti je tražila da se u njenom željenom polnom organu ostvare sve funkcije.

Sve popularnije u sadašnje vreme operacije korekcije pola otvaraju nove perspektive percipiranja polnog identiteta i čine nevažecom podelu sveta na žene i muškarce. Osobama koje ne mogu da se pomire sa svojim «pogrešnim» polnim identitetom i kršeći društveni tabu, bore se sa sopstvenim telom koje za njih čini vrstu zamke, hirurška intervencija dozvoljava telu prilagođavanje identitetu sa kojim se poistovećuju.²⁵

Lični identitet čini «ja» koje pojedinac razmatra u kategorijama sopstvene biografije. «Sadržaj» ličnog identiteta, obeležja od kojih se gradi biografija, razlikuju se društveno i kulturno. Lični identitet bazira se na svesti o tome, šta je pojedinac bio u prošlosti, a šta je sada i obuhvata problem kontinuiteta ličnosti.²⁶ O transvremenskom identitetu ličnosti – njenom postojanju u prostoru i vremenu – svedoči sposobnost da u svesti sačuva kako sve uzastopne faze svoga života, tako i sve stalne osobine koje je definišu psihološki i društveno.²⁷

Situacija kada pojedinac može da se oseća bezbedno u svom telu – doživljaj telesnog integriteta – zavisi od prihvatanja od strane drugih. To je tzv. „utisak normalnosti“. Za ontološku bezbednost pojedinca bitno je da se ovi „utisci normalnosti“ poklapaju sa njegovom biografskom pričom.²⁸

Ime i prezime pojedinca čini bitan elemenat njegove biografije, a način na koji ga drugi zovu (u kojoj meri izražavaju to porodični odnosi, ili kako se pojedinac zove na određenim etapama života) zavisi od kulture.²⁹ Korekcija

²⁵ M. Bieńkowska-Ptasznik, *Problem tożsamości płci...*, s. 201.

²⁶ Z. Bokszański, *Tożsamość jednostki*, Kultura i Społeczeństwo 2 (XXXI), 1988, s. 5. Prema: M. Bieńkowska-Ptasznik, *Problem tożsamości płci...*, s. 202.

²⁷ S. Šovije, *Filozofsko pitanje ličnog identiteta*, [u:] *Identitet (I). Pojedinac, grupa, društvo*, s. 38.

²⁸ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 86.

²⁹ *Isto*, s. 82–83.

pola rezultira (bar u slovenskoj jezičko-kulturnoj sredini) promenom ličnih podataka, traži promenu imena i oblika prezimena (npr. u poljskom – Kwiatkowski/Kwiatkowska; u ruskom – Karenjin/Karenjina, itd.), što čini simbolično rađanje jedne „nove“ osobe. U konstruisanju osobe koja nastaje nakon korekcije pola aktivno učestvuje jezik, jer i govor „nove“ osobe karakteriše se promenom gramatičkih kategorija (npr. u poljskom: byłem/byłam; u ruskom: я был/я была, itd.).

Na promenu gramatičke kategorije roda u vezi sa traganjem junaka za identitetom obraća pažnju G. Ćirjanić u pripoveci *Put ka savršenstvu*. Džema, odlučivši da se švajcarskom profesoru predstavi kao hermafrodit, tvrdi da joj u govoru pristaje jedino neutralni rod. Ipak, rođena i vaspitana kao devojka, koristi ženski rod, što za nju čini samo pitanje konvencije. Promena gramatičke kategorije roda manifestuje se takođe u govoru Džemine nove poznanice iz madridskog kluba koja se služi muškim imenom Viktor. Ova devojka kojoj se na ulici „nijednom nije omaknuo muški rod“ (77), pričajući sa Džemom o transplantaciji muških organa upotrebljavala je isključivo muški rod „valjda zbog teme“ (80). Glavna junakinja koja je došla do stručnih časopisa o transplantacijama polnih organa zahvaljujući Viktoru, „odanom stvorenju u koži lezbijke“ (91), ima problem sa upotrebom gramatičke kategorije kad je reč o Viktoru [„**Zlatni Viktor, pronašla je** (...) ono što (...) treba“ (92)]. Pitanje gramatičke kategorije pojavilo se takođe u vezi sa Elvirom Viri. Džema, okrenuvši broj telefona svog prijatelja Joakima, pogrešno se povezala sa nekom starijom ženom. Reči ove starije gospođe [„**Istukao me je sin.** (...) Nek dođe neko (...). **Ona je izašla**“ (60)] ubedile su Džemu da se radi o Elviri Viri, čiji se broj samo neznatno razlikovao od Joakimovog.

Svest o sopstvenom identitetu proizlazi iz složenog procesa koji povezuje odnos pojedinca prema sebi i Drugom. Problem Drugog odnosi se na integralne veze između prepoznavanja karakteristika drugih osoba i ontološke bezbednosti na koju utiče doživljaj stabilnosti spoljašnjeg sveta i osećaj koherentnog identiteta.³⁰

U pripovetku *Put ka savršenstvu* inkorporirana je priča o različitim vidovima Drugosti. Ona podrazumeva suočavanje sa stereotipima, a njeno postojanje omogućeno je vitalizmom stereotipnih predstava koje ga uslovljavaju.³¹

Spisateljica u pripoveci *Put ka savršenstvu* kreira likove čiji identitet ne korespondira sa stereotipima i ne odgovara tradicionalnim predstavama o ženama/muškarima i o ženskim/muškim ulogama u društvu. U osnovi doživljava ovih likova i njihovog odnosa prema sopstvenom telu i identitetu leži san o metamorfozi, čežnja za povratkom sebi, sopstvenoj istini i otuđenom delu identiteta.³²

Slučaj Džeme i drugih likova iz ove pripovetke, kao što su travestit Elvira Viri – „najlepša kreacija žene“ (69), koju je Džema smatrala svojim idealom; japanska pevačica Miva – „najviši uzor travestizma u svetu“ (66), koju

³⁰ *Isto*, s. 78.

³¹ Ž. Svirčev, *Aj, taj identitet*, s. 23.

³² *Isto*, s. 81.

je imitirala Elvira; Viktor – „mišićava devojka“ (72), koja je „mogla da prođe kao američki (...) igrač bejzbola“ (72); bezimena Viktorov poznanik, vlasnik stručnih časopisa o transplantacijama – „još uvek žensko“ (91); gospođica Erika, čiji je polni organ dobila Džema tokom operacije, i Margarita, „rođena (...) kao Manolo“ (82), koja sanja da će jednog dana postati majka, svedoči o tome da ni predstave tela ni telesni identitet nisu statične, konstantne kategorije, definitivno zatvorene u svojim značenjskim krugovima.³³

Junaci pripovetke G. Ćirjanić stvaraju galeriju tzv. nenormativnih identiteta, čije postojanje ističe teorija *queer*, koja predlaže prevazilaženje dualizma muško/žensko. Identitet *queer* nije suštinski definisan onim što on jeste, već onim šta on menja. Karakteristika *queer*-ova jeste da traže pravo na mnoštvo identiteta.³⁴ *Performans*, kao što je *drag queen* ili *drag king*, preispituje polni identitet, demistifikuje tradicionalno razumevanje ženstvenosti i muževnosti, svedoči o tome da je konstrukt „muževnosti“ i „ženstvenosti“ iluzoran.³⁵

Prikazujući nenormativne identitete – likove travestita [Elvira Viri, Miva (*Put ka savršenstvu*)], transseksualaca [Margarita (*Put ka savršenstvu*)] i homoseksualne osobe [npr. Viktor; Viktorov prijatelj (*Put ka savršenstvu*); Huan Morales i muž donje Antonije iz pripovetke *Lice oplemenjeno suzama* (zbirka *Večnost je, kažu, dugaćka*)] spisateljica naglašava probleme ljudi koji teže da se po svaku cenu izbore za svoj željeni polni identitet. Ovi ljudi moraju da plaćaju visoku cenu da bi postali ono što stvarno žele da budu. Osim čestih sukoba sa spoljašnjim svetom, oni su izvrgnuti psihičkim i fizičkim patnjama. Žene su kadre „odstraniti grudi kod nekog «mesara»“ (89) ili „nakljukati se (...) muškim hormonima“ (89), muškarci takođe spremni su da se podvrgnu hirurškim zahvatima. Njihove frustracije i neprijateljski odnos prema okruženju manifestuju se kroz „prezrive poglede, (...) pune mržnje“ (71). Slučajevi agresije i provokativno ponašanje rezultat su nerazumevanja od strane društva koje vrlo često ne odobrava njihov način života a ponekad čak ni postojanje. Troškove koje ljudi poput Džeme, Elvire, Mive, Viktora, Margarite ili Erike snose da bi stekli svoj pravi identitet odnosi se takođe i na finansijsku dimenziju. Npr. cena tretmana u klinici i povratna avionska karta predstavljali su iznos od koga bi Džema mogla da živi u Madridu „otprilike dve godine“ (94). U pripovetci G. Ćirjanić Drugost je obeležena ne samo polno/rodno, već nacionalno, kulturno i konfesionalno. Iz drugog kulturno-jezičkog i verskog prostora potiče pevačica Miva – „legenda japanske šou-produkcije“ (65) a i glavna junakinja Džema, iako od detinjstva živi u Madridu, iračanskog je porekla.

Identitet imigranata gradi se na sukobu između vrednosti društva zemlje useljenja i afirmacije sopstvenih individualnih vrednosti. Imigranti se suočavaju sa kontradiktornim zahtevima kulture/zemlje porekla i kulture/zemlje u kojoj aktuelno žive. Većina imigranata usvaja kulturu zemlje prijema. Manji

³³ *Isto*, s. 83.

³⁴ A. Roš, *Kult i opadanje muževnosti*, [u:] *Identitet (I). Pojedinaac, grupa, društvo*, s. 88.

³⁵ J. Mizelińska, (*De*) *Konstrukcja kobiecości. Podmiot feminizmu a problem wykluczenia*, Gdańsk 2004, s. 210. Prema: M. Bieńkowska-Ptasznik, *Problem tożsamości płci...*, s. 198.

deo nastoji da spoji elemente kulture porekla sa modernim načinom života zemlje prijema. Pojedini stavovi sastoje se u tome da se doživi potpuno odvajanje morala zasnovanog na tradicionalnim vrednostima kulture porekla od svakodnevnog života.³⁶

Spisateljica, posredstvom lika glavne junakinje – Iračanke Džeme, čije crte lica nisu „izrazito arapske“ (78), dekonstruiše stereotipnu predstavu o islamskoj ženi – povučenoj, potpuno podređenoj muškim članovima porodice, zatvorenoj u kući i posvećenoj vršenju svakodnevnih kućnih poslova. Pošto je Džema skoro celog života stanovala u Španiji, gde je stekla više obrazovanje i prihvatila „zapadnjački način ponašanja“ (78), ona nikad nije imala problema da se prilagodi evropskom stilu života, a Irak „sa svojim ratovima i revolucijama“ (89) bio je za nju sasvim tuđa zemlja.

Sa stereotipom islamske žene sučeljava se Viktor, Džemina poznanica iz kluba «Sapfo». Viktor govori o tome, koristeći ovom prilikom ženski oblik glagola: „Da **nisam videla** (...), **ne bih verovala**. (...) **Ja sam mislila** da vi, Iračanke, sve zavijate glavu maramom (...). Nisi čak ni crnopurasta. (...) A španski govoriš bolje nego ja“ (78). Stereotipnu predstavu o ženi ruši, iako na drugačiji način, pevačica Miva, „japanska Piaf“ (66) koja je, uprkos predrasudama, uspela postići da je drugi ljudi percipiraju „kao ličnost (...) a ne kao travestita“ (66).

Autorka pripovetke *Put ka savršenstvu* ističe osnovne aspekte složenog i multidimenzionalnog fenomena kao što je lični identitet, čiji se subjektivni smisao upućuje na osećanje individualnosti („ja sam ja“), pojedinačnosti („ja se razlikujem od drugih i imam ovakve ili onakve karakteristike“) i osećanje kontinuiteta u prostoru i vremenu („ja sam uvek ista ličnost“).³⁷

Glavna junakinja priče ne zna da sama sebi lako odgovori na osnovno ontološko pitanje „ko sam ja?“. Za Viktora ona je lezbijka koja ne može da se pomiri sa svojim seksualnim preferencijama. Džema, predstavivši se švajcarskom profesoru kao hermafrodit, morala je uništiti svoju ženstvenost da „bi se približila (...) dvopolnoj slici“ (94). Od profesora je saznala da u njenom organizmu sve, osim genitalija, odgovara „visoko ostvarenom travestitu“ (97). Iako je Džema, upoznavši probleme transseksualaca koji „nisu kadri da se realizuju dok ne promene pol“ (68) i travestita kojima „ne pada na um da menjaju pol“ (68), konstatovala da je ona i jedno i drugo, ipak, nakon transplantacije polnog organa osetila je odbojnost „prema travestitima i svemu što ih okružuje“ (103), jer nije odobravala njihov način ponašanja i „frivolnost sa kojom žive“ (103).

Džema je započela svoju „igru sa identitetom“ tek kad je prvi put ugledala Elviru Viri, koja je probuđivala misli o savršenstvu. Glavna junakinja pripovetke, saznajući da je Elvira muškarac prerušen u ženu, nije odustala od namere da se identifikuje sa svojim idealom. Ona se opredelila za presađivanje muškog polnog organa tek kad se ispostavilo da je neverovatno lepa žena kao što je bila Elvira Viri – travestit. Džema je smatrala da potraga za savrše-

³⁶ Ž-K. Ruano-Borbalan, *Izgradnja identiteta*, [u:] *Identitet (I). Pojedinaac, grupa, društvo*, s. 9–10.

³⁷ E. Mark, *Identitetska izgradnja pojedinca*, [u:] *Identitet (I). Pojedinaac, grupa, društvo*, s. 41.

nim bićem daje ljudima snagu da budu „sve bolji, sve lepši, sve duhovniji“ (55), ona je *spiritus movens* svih poduhvata i delovanja. Džema je istakla svoju „dvojni seksualnost“ (83) samo da bi ubedila lekare u neophodnost operacije, nakon koje je i dalje izgledala kao privlačna žena - „najlepši stvor koji se kreće madridskim ulicama“ (102).

Džemu je na njenom „putu ka savršenstvu“ ohrabrilo poznanstvo sa transeksualnom ženom Margaritom, koja je nakon mnogih operacija uspeła postići željeni polni identitet i našla je „unutrašnji mir i zadovoljstvo“ (82). Glavna junakinja, koja sama ima veliki problem da odredi svoj polni identitet, pokušava da ubedi lezbijku (Viktora), koja očekuje da će nakon hormonske terapije postaći muškarac, da je svet raznolik i u njemu ima mesta „za sve vrste posebnosti“ (74).

G. Ćirjanić u pripovesti *Put ka savršenstvu se okreće* fundamentalnom pitanju o odnosu pojedinca sa samim sobom i o njegovoj borbi sa telom sa kojim nije u stanju da se poistoveti. Autorka dekonstruiše predstavu o polnom identitetu kao nepromenljivom atributu pojedinca. Ona izmeštanjem svojih likova iz dogmatičnog poimanja identiteta reinterpetira tradicionalne kategorije žensko/muško. Putem demontaže stereotipnih predstava o ženama i muškarcima spisateljica ruši homogenu sliku kategorije pola/roda uključujući se u savremeni diskurs o ženskosti i muškosti.³⁸ Primer književnih junaka (Džeme, Elvire, Mive, Margarite, Viktora ili Erike) služi da se preispita pogled na polni/rodni identitet, koji je samo prividno trajan i tačno određen.³⁹

G. Ćirjanić uvodeći čitaoca u svet velikih emocija i unutrašnjih sukoba, upućuje ga na promišljanja o ljudskoj prirodi.⁴⁰ Negiranjem shematizovane slike žene/muškarca, otkrivanjem različitih identitetskih aspekata ruši tradicionalnu jednoznačnost koja ne može i ne sme biti vrhovna instanca.⁴¹

Literatura:

- Bakke, M., *Ciało otwarte. Filozoficzne reinterpretacje kulturowych wizji cielesności*, Poznań, 2000, s. 138.
- Bauman, Z., *O tarapatach tożsamości w ciasnym świecie*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, pod red. W. Kalagi, Kraków, 2004, s. 13.
- Bieńkowska-Ptasznik, M., *Problem tożsamości płci w świetle badań nad transseksualizmem*, [w:] *Tożsamość i przynależność. O współczesnych przemianach identyfikacji kulturowych w Polsce i w Europie*, pod red. M. Kempnego, G. Woroneckiej i P. Załęckiego, Toruń, 2008, s. 203.
- Ćirjanić, G., *Intimna mapa sveta*, „Koraci. Časopis za književnost, umetnost i kulturu“, br.9/10 (2007), s. 237.

³⁸ Ž. Svirčev, *Aj, taj identitet*, s. 24.

³⁹ M. Bakke, *Ciało otwarte. Filozoficzne reinterpretacje kulturowych wizji cielesności*, Poznań, 2000, s. 138.

⁴⁰ G. Ćirjanić, *Intimna mapa sveta*, „Koraci. Časopis za književnost, umetnost i kulturu“, br. 9/10 (2007), s. 237.

⁴¹ Ž. Svirčev, *Aj, taj identitet*, s. 65.

- Ćirjanić, G., *Put ka savršenstvu*, [u:] G. Ćirjanić, *Velaskezovom ulicom do kraja*, Beograd, 2005, s. 46.
- Ćirjanić, G., *Naša mala Juca*, [u:] G. Ćirjanić, *Pisma iz Španije*, Novi Sad, 1995, s. 107.
- Ćirjanić, G., *Predgovor autora*, [u:] G. Ćirjanić, *Velaskezovom ulicom do kraja*, Beograd, 2005, s. 7.
- Giddens, A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. Alina Szulżycka, Warszawa, 2010, s. 78–83.
- Halpern, K., Ruano-Borbalan, Ž-K., *Identitet I. Pojedinac, grupa, društvo*, prev. S. Džeferdanović, Beograd, 2009.
- Miluska, J., *Tożsamość kobiet i mężczyzn w cyklu życia*, Poznań, 1996, s. 9.
- Strzelecka, A., *Transseksualizm w procesie przekraczania barier*, [w:] *Zrozumieć płęć. Studia interdyscyplinarne*, pod red. A. Kuczyńskiej, E. Dzikowskiej, Wrocław, 2002, s. 481.
- Svirčev, Ž., *Aj, taj identitet. Dekonstrukcija rodnih stereotipa u stvaralaštvu Dubravke Ugrešić*, Beograd, 2010, s. 62.
- Vučina Simović I., Filipović, J., *Etnički identitet i promena jezika u sefardskoj zajednici u Beogradu*, Beograd 2009, s. 29–30.

Małgorzata FILIPEK

GAMES OF IDENTITY IN THE STORY BY GORDANA ĆIRJANIĆ THE WAY TO PERFECTION

Summary

The concept of identity can be seen in many aspects – national, ethnic, religious, sexual, gender etc. In the story *The way to perfection (Put ka savešenstvu)* of the volume *Velazquez street to the end (Velaskezovom ulicom do kraja)* Gordana Ćirjanić focuses on the problem of sexual/gender identity. Using the example of the main character – a young Iraqi Gemma which lacks the attributes of masculinity, transvestite Elvira and Miva, transgender Margerita, lesbian Victor, writer reveals the struggles of people who are determined to discover his/ her true sexual and gender identity and be who they feel.

Key words: language and cultural space, story, body, sexual/ gender identity.

Науме РАДИЧЕСКИ
Скопје

„МАКЕДОНИЈА ЕКУМЕНА“ НА СРЕТЕН ПЕРОВИЌ – ОДА НА МАКЕДОНСКИОТ И НА ЦРНОГОРСКИОТ НАЦИОНАЛЕН И ДРЖАВЕН ИДЕНТИТЕТ

Црногорскиот поет Сретен Перовиќ е долгорочно и многукратно поврзан како со македонската литература и култура, така и со националното и државното опстојување на Македонците. Покрај неговите препеви и критичко-есеистички текстови, во врска со ова се интересни и неговите поетски творби што се инспирирани од минатото или од современоста на Македонија. Во нив Перовиќ се открива како афирматор и апологет на ентитетот и на идентитетот како на македонскиот, така и на црногорскиот народ. Покрај неговите поранешни и со Македонија инспиративно поврзани песни како што се *Скопје*, *Спроти Атос*, *Очекување на земјотрес* и *Пладне во Охрид*, посебно внимание предизвикува неговата *Македонија екумена*. Настаната во времето на македонското конституирање како самостоен државен субјект, таа е и пофално и поздравно слово со многуслојни поетски, филозофски, а особено со етички вредности и пораки. Упатувајќи го тоа слово, како што вели на почетокот од песната, *од гребените на Ловќен*, на исто рамниште поетот ги става националните ентитети и идентитети и на двата народи.

Клучни зборови: Македонија, Црна Гора, Сретен Перовиќ, национален идентитет, етницитет, „Македонија екумена“.

1.

Поминати се скоро четири децении откако П. Матвеевиќ аналитички ја одреди ниту денес така лесно дофатливата позиција на **Сретен Перовиќ** во современиот црногорски литературен контекст како поет *со кој започнува завршувањето на традиционалното пеење во Црна Гора*.¹ Колку и да не можеме целосно да се согласиме со можно неможната прецизност што експлицитно ја понудува Матвеевиќ, денес ние би можеле, ако ништо друго, тогаш да го одредиме Перовиќ како поет којшто е извонредно резултатен на планот на модернизацијата на современата црногорска поезија. Набљудувајќи го, пак, сега сосема конкретно и директно, низ аналитичкиот објектив на заобиколување невозможниот национален идентитет, се доаѓа до сознание дека во неговата поезија, *en bloc*, манифестно би се рекло не сосема лесно забележливиот црногорски

¹ Предраг Матвеевиќ, *Местото на Сретен Перовиќ во црногорската поезија*, „Разгледни“, XVII, 10, Скопје, декември 1975, 1266.

национален идентитет не е примарно достапен и читлив, бидејќи е вкмпониран во нејзините подлабоки и извонредно сложени слоеви, низ специфичните позиции на набљудување и на пеење, а особено низ нејзината богата, фреквентна и функционална интеркомуникативност. Воопшто не е полесно, туку е веројатно и потешко, затоа, кога во неговата поезија се трага по елементи на идентитетот и на некој друг народ. Така е бидејќи своето креативно препрочитување не би рекле толку на црногорската историја, колку на црногорското пеење, а најмногу токму на црногорското битие, Перовиќ го пресоздава долготрајно во својот поетски говор, но не на очекувани, доминантно епски, туку на позабележливо лирско-рефлексивни рамништа, чија можна најава во црногорскиот национален поетски контекст ја имавме веќе во искуството на поети како Р. Ратковиќ и А. Ивановиќ. За веднаш да дојдеме до сознание дека целата поезија на Перовиќ, всушност, претставува една *лирска замисленост над животот*, како што е именуван еден негов предговор кон поезијата на за него исто така неодминливиот и нему поблизок поет Радоња Вешовиќ.²

Посуптилната и уште со првите објави автентично претставена поетска природа на С. Перовиќ, а особено природата на неговите релации кон земјата и кон народот на кои примарно им припаѓа, не ја детерминираат толку неговите песни со помалку или повеќе очекувана, ако не и препознатлива татковинска инспирација, песните од видот на *Ловћен, Камен, Црна Гора* или *Морача*, забележливи уште во книгата *Мраморно племе* (1955), колку неговите нешто посуптилни релации, дијалози со, но и самоговори за татковината што се откриваат веќе во песни како што се неговите *Ловћенске сеансе* од кон крајот на 50-тите години, односно од крајот на третата негова поетска книга *Сеансе* (1958). Длабочината на неговите татковински релации, затоа многупати, колку поетски затајеното, не помалку и сугестивно, веќе на самиот почеток од повеќе песни, го соопштува потеклото на за овој поет специфичниот и не ретко тешко дофатлив атавизам во неговата поезија. Така, на пример, на почетокот од песната *Посета на морето* ќе рече: *Заумно наследство / на почетокот ме потсети свој*,³ а на почетокот од песната *Алке*, пак, вели: *С оне стране откуда допире глас легенде / долазим. У завојима од пожара и трња / повјесница се у осмијеху глатко буди*.⁴ За да се потсетиме сега и на сознанието на Коста Милутиновиќ уште по повод на изборот „*Препознавање времена*“ (1965), дека *Perović ima duboko osećanje za prošlost, za miris i boju davno prohujalih zbivanja, za oživljavanje događaja iz istorije*.⁵

² Во прашање е, всушност, прифаќање и проширување на насловот на еден есеј (со наслов *Лирска замисленост*) од за него вонредно интересниот исто така црногорски поет Радоња Вешовиќ.

³ Сретен Перовиќ, *Сребрени алки*, избор и препев Јован Павловски, Мисла, Струга, 1982, 78.

⁴ Сретен Перовиќ, *Препознавање времена*, „Графички завод“ – Титоград, 1965, 9.

⁵ K(osta) Milutinović, *Sreten Perović, Prepoznavanje vremena*. Во: Sreten Perović, *Poezija*, knjiga druga, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Prijateljstvo“, Podgorica, 2009, 281.

Наспроти несомнените интенции за спуштање една посебна аналитичка сонда во поезијата на С. Перовиќ, кон што нè насочува второцитираниот стих од песната *Алки*, за/во нашево сегашно аналитичко читање, сепак, тој си останува под доминантната ознака на неговата „лирска замисленост над животот“, со којашто своевременно го дефинира не само поетот за кого што пишуваше (Р. Вешовиќ), туку се дефинира и самиот себеси како поет. Виден на едно можно најшироко аналитичко рамниште, таков е Перовиќ и порано и подоцна, таков е и во песните од *Мраморно племе*, но таков е и во песни како *Лесендро* од истоимената книга (1972), односно токму како таков е препознатлив и во мноштво песни од подоцнежната и во сета раскош неповторлива негова книга *Пут у далеке душе* (1997). Во недофатно обемниот поетски опус на Перовиќ, имено, доминираат песни што се реализирани врз инспиративни позиции кои, зошто да не, можат да се откриваат и да се пресоздаваат и на исклучиво лирско рамниште, но најмногу, и најплодотворно и најконсеквентно тој е реализиран на лирско-рефлексивни релации.

Но, ние сега не се амбицираме да зафатиме ни толку широко ни толку длабоко во бескрајниот и за аналитички толкувања извонредно даровит поетски свет на С. Перовиќ. За нас сега е особено интересно што доминантноста на лирско-рефлексивната дијагонала во неговата поетска природа ја открива и ја потврдува неговата можна и со македонската поезија не малку сродна контемплативност и мекост. Тоа, пак, не е само повод, туку нешто повеќе од вистинска мотивација и предизвик за нашата сегашна преокупација со овој денес така значаен црногорски поет и со неговата лирика. Воопшто не е неочекувано, затоа, што на релација со погорното, повеќе од половина век Перовиќ е многукратно поврзан со македонската литература и култура – од неговата посета на Скопје и Велес како член на Книжевниот клуб на студентите од Белград во декември 1952 година; односно од 1953 година, кога во тогаш покренатите белградски *Видици*, за коешто е не малку заслужен и самиот тој, се јави со неговите први препеви од македонската поезија. Ваквиот негов креативен ангажман веројатно најзабележливо се изразува преку еден и навистина завиден корпус на препеани поетски текстови од цел ред македонски поети, од А. Шопов и Б. Конески, до С. Јаневски и Г. Тодоровски, А. Поповски, М. Матевски, Т. Чаловски и други, што подоцна се крунисува со добивањето на неколку престижни македонски литературни признанија. Во квантитативна смисла во врска со ова не помалку се забележливи уште и еден голем број негови критичко-есеистички прилози за македонски автори и дела, и тие реализирани во текот на цели 5-6 децении. Освен тоа, самиот Перовиќ, како поет, а во еден случај како критичар и есеист, е повеќепати репрезентативно претставуван и на македонски јазик.⁶

⁶ Посебните изданија на Сретен Перовиќ во препев или превод на македонски јазик се: *Реквијем*, препев Гане Тодоровски, Македонска книга, Скопје, 1969; *Сребрени алки*, избор и препев Јован Павловски, Мисла, Струга, 1982; *Пладне во Охрид*, препев Петар Т.

Ако сето тоа е само дел од една, сепак, потребна пристапно-информативна обиколка и увертира кон за аналитички дијалог не така едноставниот поетски свет на Сретен Перовиќ, од информациите за неговата колку креативна, толку и интелектуалистичка македонистичка актива, нашето главно внимание, затоа, сега се свртува кон еден извонредно мал број негови песни. Во квантитативна смисла, се разбира, тие се занемарливи во рамките на неговиот забележливо голем поетски опус, но за нас сега тие се интересни токму со нивните македонски инспиративни релации. Тоа се во различно време настануваните негови песни *Скопје, Очекување земљотреса, Атосу преко пута, Подне у Охрид* и, секако, *Македонија екумена*, а можеби, засега само условно, уште и една многу понова (2005) негова песна посветена на Б. Конески.⁷ Покрај конкретните инспиративни поводи, за нас е сега особено интересно и тоа што со и преку овие песни можеме да го откриваме Перовиќ уште и како еден посуптилен наслушнувач, соговорник, промислувач и пресоздавач на егзистенцијалниот ритам на цели народи и особено на пошироки егзистенцијални пространства. Колку неочекувано од, толку и посебно впечатливо за поет со така интересна позиција во развојот на современата црногорска поезија и, уште повеќе со така длабок проникнувачки и мисловно-аналитички однос не само кон пеењето, туку и кон историското минато на Црногорците. Врз таквата основа, во првите четири погоре спомнати песни го откриваме како потенцијален, а во петтата песна (*Македонија екумена*) веќе и како високо остварен афирматор и апологет и на националното и на државното опстојување на македонскиот народ.

Широката преведувачко-аналитичка и афирмативна македонистичка актива на С. Перовиќ во својата целосност и единство, ја исполнува веројатно само подлогата за зближувачката алка меѓу двата народа што без малку шест децении ја создава тој. Неколките погоре изделени песни, пак, на кои главно и ќе им го посветиме сегашново внимание, се една не секогаш лесно дофатлива, но стварна еманација на неговите неспорни камерни македонски поетски релации. Таквата алка го открива Перовиќ како безрезервен афирматор и апологет најпрво и пред с на ентитетот и на идентитетот на црногорскиот народ, а ако не помалку, то-

Бошковски, Матица македонска, Скопје, 2000; *Поезија* (избор песни на македонски, црногорски и англиски јазик), Друштво на писателите на Македонија, Скопје, 2004; *Македонија екумена* (критичко-есеистички текстови за Македонија и за македонските писатели), превод од црногорски Димитар Башевски, Слово, Скопје, 2006; *Македонија екумена* (плакета): истоимената песна е презентирана на црногорски, македонски (препев Петар Т. Бошковски) и англиски јазик (препев Драган М. Вугделиќ), со пропатни текстови на истите јазици, Заедница на Црногорците во Република Македонија, Скопје, 2008.

⁷ Тоа е песната *Још један дан*, настаната во август 2005. година во Бери, а поместена во книгата *Соларни вјетар* (2007). Оваа поетска книга, меѓутоа, за првпат е објавена дури во изборот: *Sreten Perović, Poezija, knjiga treća, Izabrana djela Sretena Perovića, kolo prvo, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009*. Песната *Još jedan dan*, види стр. 297–298.

гаш воопшто не помалку искрено и на македонскиот народ. Воопшто не е ниту неочекувано ниту аналитички неконзистентно затоа што, без да ја испуштаме од предвид и неговата преведувачка актива, посебно се свртуваме токму кон неколкуте негови поетски творби што се мотивски можно засновани или можно инспирирани како од минатото, така и од современоста на Македонија. Тајната за неговата долготрајна свртеност кон Македонија како негов втор по значење инспиративен ареал, самиот Перовиќ ни ја открива низ едно негово искажување од поново време. Станува збор за неговото сознание дека *народ кој со толку почит и внимание се однесува спрема културата, особено спрема сопственото уметничко творештво, во состојба е да го сочува сопствениот идентитет и во најтешки асимилаторски услови*.⁸ Дај боже и да успееме во тоа.

Но, да одиме постапно и по ред, бидејќи не се чита ли така, тогаш никако и не ќе се прочита поезијата на С. Перовиќ. На извесно зближување колку со македонската литература, толку и со Македонија како еден за него особено интересен егзистенцијален и културен простор, како што веќе рековме, нели, тој беше упатен уште во раните 50-ти години. Како години на неговата рана поетска развојност, тие се уште и период што може да се одреди како подготвителна позиција, ако не и како увертира за и во еден натамошен – и позабележлив и порезултатен, креативен допир со Македонија. Ризикувајќи и да не ги одредиме попрецизно вистинските поетски резултати од тој допир, бидејќи поетскиот свет на Перовиќ е извонредно длабок и ако не и поприлично херметизиран, тогаш неподатен на кратки и на брзи аналитички чекори, па нивната оствареност, затоа, ќе ја очекуваме подоцна. Како резултат на неговите колку рани уште повеќе подоцнежни инспиративни и плодотворни контакти со Македонија, имено, во следните децении и на растојание од повеќе години меѓу себе настануваат и оние неколку за нас сега вистински интересни песни на Перовиќ.

3.

Во рамките на овој пристап би подзастанале најпрво кај меѓусебно и, барем за нас, извонредно, би рекле дури и заумно кореспондентните песни *Скопје* и *Очекување земљотреса*. *Скопје* е настаната по повод на скопскиот земјотрес во 1963. година, а песната *Очекување земљотреса* е настаната 15 години подоцна. Таа е пишувана во јужните македонски краишта, во Аспровалта, на брегот на Орфанскиот Залив. Песната *Скопје*, набрзо по настанувањето (1963), се појави во книгата *Корида* (1964), а не долго време потоа свое место најде и во квалитативно многузачниот избор од поезијата на Перовиќ *Препознавање времена* (1965). Зад не тешко дофатливите баладични интонации во оваа песна, се насетува третото, поетско, око, кое ги регистрира преткатастрофичните мигови и,

⁸ Сретен Перовиќ, *Македонија екумена*, превод од црногорски Димитар Башевски, Слово, Скопје, 2006, 191.

особено со детектирањето на оној *подозрив тутан*, ја потврдува не само автентичноста на својата инспиративна основа, поточно хуманистичката повиканост, туку и својата поетска и профетска позиција. Па, како што забележа своевремено и В. Миниќ, станува збор за *песна во која главниот настан е задржан, но с се одвива во неговата смртоносна сенка*.⁹ Иако оваа песна е извонредно споредлива во рамките на многуте поетски творби што настанаа во врска со скопскиот земјотрес, како и со други истородни инспирации, како што е поетската книга на Д. Костиќ *Морија* (1980), која се однесува на земјотресот во Црна Гора во април 1979 година, сепак, *Скопје* е една од илустративно интересните песни на Перовиќ најмногу и пред с за неговиот мисловен однос кон луѓето што страдаат, односно кон несреќата воопшто, а воопшто не малку и кон несреќата во филозофска и во екуменска смисла. Неговото финално сознание, сепак, згуснато е во завршниот стих: *Човјек човјеку дан је недосањани*,¹⁰ исказ преку кој аналитички најплодотворно би можеле да се справиме со специфичниот поетски херметизам и затајетост на Перовиќевиот поетски говор.

Индириктно, ако не и заумно, а можеби и само условно, само со својот наслов, контактибилна и со црногорските и со македонските земјотреси, но пред с со оние историските и опстојувачките, песната *Очекување земљотреса*, пак, настаната не долго време пред земјотресот во Црна Гора од април 1979. година, во рамките на овој пристап, сепак, веројатно не би можела да биде аналитички прочитана само како производ на поетската предестинација и видовитост. Втемелена или барем само започната како обраќање до врвната персонална позиција во античкиот пантеон. Зевс, поетот се пресметува со митолошките претпоставки за настанувањето и за актуелното постоење на светот и загатнува ако не и некој навистина нов свет, секако поинакво (пре)откривање на познато непознатиот свет. Оттука, вистински тешко е да се дорече со какви ли сè не земјотреси од минатото и од сегашноста во неа и преку неа и на какви ли сè не заумни, и поетски, и филозофски рамништа слови поетот?

Во овој контекст, сега кон песната *Очекување земљотреса*, никако не може да биде дезавуирана песната *Атосу преку пута*, бидејќи е исто така пишувана во Аспровалта, но 11 години подоцна. Се расчита ли особено од аспект на редовно високите интеркомуникациски можности што ги има поезијата на Перовиќ на генерално рамниште, таа може да се потврди како извонредно интересна песна во врска како со медитеранските, поособено со јужномакедонските просторни опседнувања на овој црногорски поет. Овде се, меѓутоа, не помалку сугестивно дејствителни не само просторните, туку и временските интеркомуникациски сензори на поетот, кои ги регистрираат како звуците, така и лелекот, а особено и

⁹ Vojislav Minić, *Umjetnički postupak u lirici Sretena Perovića*. Во: Vojislav Minić, *Od etike do poetike*, „Grafički zavod“ – Titograd, 1973, 23.

¹⁰ Сретен Перовиќ, *Препознавање времена*, „Графички завод“ – Титоград, 1965, 28.

најмногу *она модра плима прадавних времена*.¹¹ Во прашање е, всушност, една од бездруго, барем според нас, најубавите песни на Перовиќ, најкажувачките, најдлабоко исповедните, најритмичните, благо таинствените, а во исто време уште и мудрословни и аналитички изискувачки и недоисцрпливи стихови од видот на следниве:

*Možda pijesak razumije glas
Mora što opominje sve i svja
Što mu po ljutom licu naliva nesanicu
U talasima vezuju se ruke
Sa najjudaljenijih zvijezda i vremena
A zvuk ujeda kao bijesni vuk
Drobi dušu u pjenu i opomenu
Ali djelovi njeni koliko će još
Morati da se oble
I uoble.*¹²

Се обидеме ли да се вслушаме во длабоко позиционираниот и таинствен пулс на поезијата на С. Перовиќ, веројатно не ќе можеме да не дојдеме до сознание дека таа настанува, се создава во некој заумен дослух со работата на повисоки, на натсвесно позиционирани и на таинствено дејствувачки сили. Тоа се сили кои преку поетот се активираат само како преку нивни медиум. Кон ваквото читање на Перовиќевата поезија најмногу н наведуваат неговите песни настанати врз мотиви од југот. Освен во Аспровалта пишуваните *Очекување земљотреса* и *Атосу преко пута*, во тој контекст се забележливи и песни како *На јужном сунцу*, *Химна јужним вјетровима* и уште ред други, но особено неговото за нас сега исклучително интересно *Подне у Охриду*. Со овие песни, а не малку и со ред други песни од 70-тите и од 80-тите години, и поезијата на Перовиќ, иако со квалитативно многу поразлична инспиративна и рефлексивна основа од онаа што ја имаше, на пример, поезијата на еден Д. Костиќ, најнеспорно се потврдува како лирика со препознатливи медитерански значенски претпоставки. Воопшто не е ни чудно затоа што, без малку една деценија по неговото беломорско *очекување на земјотрес*, тој и со оваа песна е на неговиот јужен инспиративен терен. Сега тоа е токму неговото *Подне у Охриду*,¹³ датирано со 1987. година, кое, како своевидно мотивско позиционирање, тој најпрво го раширува како вистинско импресионистичко платно. Дури отпосле ги нанесува на/врз него слоевите на натамошни, повеќе мисловно-опесивни отколку визуелни слоеви и

¹¹ Песна од збирката *Put u daleke duše* (1997). Цитирано според: Sreten Perović, *Poezija*, knjiga treća, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009, 155–156.

¹² *На истото место*, 156.

¹³ Песната е објавена во збирката *Пут у далеке душе* (1997), а потоа и во изборот на македонски *Пладне во Охрид* (2000).

продлабочувања, а особено и најмногу го проникнува со за него карактеристичните атавистички асоцијации кои толку многу кореспондираат со просторно-временските длабочини на егзистенцијата.

Но, тоа е премалку за поет од видот на С. Перовиќ. Сето тоа е само позиција за и увертира во неговото задлабочено креативно пресоздавање на просторот во времето и на времето во просторот. Неговото само навидум визуелно и импресионистичко претставување на *Пладне(то) во Охрид* инсистира на едно посебно и на далеку позадлабочено аналитичко читање. Пристапувајќи му и нему како на непрескожливо и должно приближување кон најглавното, затоа, сега би упатил или, уште поверојатно, само би потсетил ако не повеќе, тогаш барем на почетните стихови од сите шест по големина нееднакви целини од кратката поема. Првиот од нив е констатацијата: *Svi su tamo a nikoga nema*,¹⁴ а сите други се поставени прашално: *Odoše li na nebeske plaže?*, *Odoše li u utrobu zemnu?*, *Odoše li da jauk ne čuju?*, *Odoše li / kad već nikog nema?* и *Odoše li iz ove ljepote?*¹⁵ И единствената констатација и сите егзистенцијални прашања што ќе ги постави поетот пред потенцијалниот реципиент и толкувач, претставуваат можна увертира, влез во тајните на поетовото егзистенцијално трагање и видовитост.

Немајќи доволно простор за понатамошно проникнување во оваа песна, можеме да запреме кај сознанието дека *Подне у Охриду* е извонредно препознатлив сегмент од поетско-филозофскиот дијалог на Перовиќ со опозицијата живот-смрт. Со оваа песна и на тоа повеќе интуитивно, поетско отколку аналитичко, филозофско рамниште, тој се оформува во моќен визионер на човековото опстојување на само заумно претпоставливите просторни и особено временски координати. Независно од тоа дали Перовиќ во *охридското пладне* создава или можеби само пресоздава најмногу и пред с една сложена, но актуелна егзистенцијална атмосфера, не можеме да не предочиме дека кон такви продлабочувања одамна беше резултатно насочена неговата поезија. Не сме несвесни дека, наспроти пошироката, но не само можна, туку повеќе нужна мотивска екстериторијалност и универзалност, ни *Подне у Охриду*, како ни претходните песни, с уште не н водат кон најглавните цели на нашево сегашно аналитичко читање. Па сепак, не можеме а токму во *Пладне(то)* да не го регистрираме уште и извонредно длабокото и заумно проникнување на поетот во атавистичките длабочини и, веројатно не случајно, токму на за него секако извонредно интересниот македонски простор.

4.

Наспроти чувството за аналитичка недореченост, бидејќи во таа смисла и понатаму ќе му остануваме должници на предлабокото и на

¹⁴ Sreten Perović, *Poezija*, knjiga treća, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009, 93.

¹⁵ На истото место, 93–95.

заумно недочитливото *Подне у Охриду*, и посебно и пресудно внимание во врска со македонските инспиративни позиции на Сретен Перовиќ, секако, предизвикува неговата подоцнежна, веројатно и неповторлива, но уште поверојатно не само за нас толку многу интересна песна, ако не и кратка, сигурно најкратка поема *Македонија екумена*. Кон неа, меѓутоа, сега не би сакале, па дури и не би можеле да се свртуваме ако претходно не ја детектираме за нашиов сегашен пристап извонредно интересната и со *Македонија екумена* подиректно кореспондентна песна *Рт Добре Наде*. Таа е настаната неколку години порано и може да биде најпродуктивно читана во аналитичка смисла како пандан на *Македонија екумена*. Колку метафорична, не помалку и алегориска одредница за татковината на поетот, песната *Рт Добре Наде* е компонирана од 24 стихови, односно од 24 обраќања до Црна Гора. Песната и започнува и завршува со одредници што се повикуваат на судбината: *Crna Goro uprćena modra sudbino*, односно *Crna Goro otuđeno groblje pretilo*.¹⁶ Кон ова странично аналитичко приближување на кај нашата главна цел сега прибегнуваме бидејќи, набљудувани една покрај друга, како што се и објавени во изборот на македонски јазик *Пладне во Охрид* (2000), песните *Рт Добре Наде* и *Македонија екумена* и најмногу упатуваат на поетовата опседнатост со и творечка посветеност на сознанија и вредности кои во својот значенски корпус содржат елементи како на црногорскиот, така и на македонскиот национален ентитет и идентитет.

Според времето на своето настанување, *Македонија екумена* е очекувано кореспондентна во рамките на еден поприлично развлечен, но повеќестрано интересен период од поетската развојност на С. Перовиќ. Тоа е периодот од кој е исфилтрирана поезијата на неговата најголема, а веројатно и квалитативно најиздашна поетска книга *Пут у далеке душе*, која по повеќегодишните одложувања, се појави дури во 1997. година. Не ќе е сигурно сосема случајно што и најмногу од за нас овде најинтересните песни се вкомпонирани токму во оваа книга, независно од датата на нивното настанување. Во оваа книга, односно во оваа поетска фаза, имено, Перовиќ знае вистински да изненади и со и навистина успешни различности на стилско-изразен план. Не земајќи предвид некаква невозмозно-можна инкубациона претфаза, фактички *Македонија екумена* е испеана во август 1991. година – во деновите на или спроти дефинитивното конституирање на Македонија како самостоен државен субјект, односно *на денот на прогласувањето Слободна и Независна Република Македонија*, како што пишува самиот поет. Дорекувајќи се самиот себе си, ќе додаде уште и дека оваа песна *е израз на моето длабоко чувствување со историските стремежи на македонскиот народ, знак на респект за неговото скапо платено траење на трновитиот милениумски*

¹⁶ Песната *Рт Добре Наде* е исто така објавена во збирката *Пут у далеке душе*, како и во изборот *Пладне во Охрид*. И неа ја цитираме според: Sreten Perović, *Poezija*, knjiga treća, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Prijateljstvo“, Podgorica, 2009, 160–161.

пат.¹⁷ Јас, пак, соочувајќи се со тешкотиите на подиректното аналитичко читање на оваа песна, сега не можам да не се потсетам на многу одамнешното, изречено пред повеќе од 40 години, искажување на еден од веројатно најсуптилните аналитичари на поезијата на Перовиќ, В. Миниќ, кога вели дека овој поет е *космополитски отворен кон трагичната судбина на поединците и космички широк кон трагичноста на човечката историја*.¹⁸ Несреќно обезвидениот, а вистински видовитиот, Миниќ, повеќе од две децении порано, го предвиде настанувањето токму на една ваква поетска творба на Перовиќ. *Македонија екумена*, инаку, е уште една извонредно сигурна и најсигурна потврда дека С. Перовиќ дури и само како поет бил отсекогаш, постојано, но латентно опседнат со историјата, не со историјата видена низ воени походи, туку со историјата видена како мисловно недофатлива сверка, како суштество кое постојано се голта самото себеси. Перовиќ отсекогаш бил нејзин стравично опседантен промислувач, пресоздавач, соговорник и прекорувач, а најмногу и пред с сопатник, сострадалник со оние кои не биле нејзини миленици. Потврдата на ова, затоа, многу полесно ја наоѓаме во неговата широка и мошне богата повеќедецениска патриотска монтегристичка филолошка и енциклопедиска актива.¹⁹

Не може, инаку, а уште при првичната кореспонденција со *Македонија екумена* да не се констатира дека еднолинејната позиција на обраќање (кон Црна Гора) во *Рт Добре Наде*, поетот сега ја заменува со еден неколкујазичен, комбиниран инспиративен, поетски, пристап (кон Македонија). Директното евокативно обраќање што беше целосно карактеристично за претходната песна сега го сретнуваме само еднаш, на крајот од првата целина од песната, и гласи: *Makedonijo majko unutarnjih suza*.²⁰ Отсуството на директното евокативно обраќање од тој вид се надоместува и значенски се исполнува со општата евокативна позиција на поетот во претходните пет стихови од таа строфа, една поширока и со цитираниот стих финализирана химнична евокација. Таквата химнична евокација продолжува и во неколкуте следни целини на црногорски јазик. Посебно е во оваа смисла интересна четвртата и последна целина на црногорски. Сега станува збор за клетва, упатена до душманот (на Македонија), која, по луцидните претставувања на мајката Македонија, ја изрекува во целосно традиционален црногорски дух:

¹⁷ Сретен Перовиќ, *Македонија екумена*, превод од црногорски Димитар Башевски, Слово, Скопје, 2006, 234.

¹⁸ Vojislav Minić, cit. tekst, 8.

¹⁹ Оваа актива на Перовиќ најшироко и најдокументирано ја претставува Радослав Ротковиќ во студијата *Sreten Perović, stvaralac i pokretač*. Во: Sreten Perović, *Poezija*, knjiga prva, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009.

²⁰ Sreten Perović, *Poezija*, knjiga treća, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija *Priateljstvo*, Podgorica, 2009, 237.

*O jadu se svome zabavio!
Pasju dušu po svijetu nosio!
U maniti lik udario!
Na krvnička vrata hljeb prosio!
Ljudi mu i smrt prezirali!*²¹

Исто така четирите поетски целини на латински и на грчки, што следат по секоја од строфите на црногорски, сведени се на гномски искази кои имаат колку евокативна, толку и желбена, колку значенска, уште повеќе повикувачко дејствена исполнетост, со што ритмички кореспондираат и се дорекуваат со црногорските компоненти на песната.

Со сето тоа, *Македонија екумена*, видена пред с# во однос на дотогашната поетска актива на С. Перовиќ, барем во формална смисла, претставува вистински необичен, но извонредно креативен и мисловно и интелектуалистички, а особено ангажирано хуманистички извонредно длабок поетски текст. Па сепак, од поет кој можеше пред тоа да испее песни како *Leteći ćilim u spavačoj sobi* или како *Dva davna prijatelja u osunčanoj bašti* и очекувано и можно, зошто да не. Освен така интересната структурност, пак, *Македонија екумена*, претставува уште и пофално слово со многукратни поетски, филозофски и особено етички вредности и пораки. Не би рекле вон од, туку над своето дотогашно поетско искуство, Перовиќ овде во поетски говор ги преточува и лапидарно ги изразува, што за него како поет претходно не беше карактеристично, меѓу другото, ако не и пред с, своите енциклопедиски познавања и можности и од доменот на филологијата и од доменот на филозофијата. Сега се тоа на поетско рамниште транспонирани, значенски проширени и особено продлабочени енциклопедиски сознанија не само за македонското минато, туку би рекле повеќе за македонското национално битие низ вековите и во современоста. Повеќе од тоа, сега е тој дури и опседнат со судбината на македонскиот народ. Настаната во време кога беа извонредно забележливи, па дури и потсилени традиционалните црногорски симпатии кон Македонија, *Македонија екумена* е поетски текст во кој е колку практично предметен, не помалку и натсуптилно вдахнат македонскиот сегмент од Перовиќевата веќе не само научна и интелектуалистичка, туку и поетска енциклопедистика.

Од неповторливата *Македонија екумена* на С. Перовиќ сега најдобро знаеме уште и дека тешкотиите при испевањето на една песна на повеќе јазици може да се преостварат како заемно поетско плетиво во кое се надополнуваат, во кое меѓусебно се дорекуваат значенско-изразните и мисловните можности на тие јазици. Дваесетината класични латински и грчки партиципи – глаголски придавки (ако не дури и поименчени придавки), кои следат по редовно повторуваната именка Македонија, се композирани во основниот поетски фундамент кој е реализиран на

²¹ На истото место, 238.

црногорски јазик (ако двата слоја не се подеднакво фундаментални). Тие се искористени како функционален градбен материјал за/во едно семантички извонредно густо и реторичко соопштување не само на авторовите научни сознанија за Македонија, туку и на неговите човечки, и поетски, и етички релации и предестинации од минатото и од актуелноста. Прочитани според редот на нивната инкорпорираност во песната (екумена, ерудита, елевата, ефемерида, ефемината итн.), дури и кога се извадени од основниот текст и контекст, тие не личат и не звучат ни само како лексикографски, ни само како семантички единици, туку имаат уште и респектабилна сознајна, рефлексивна носивост. Со нивното подредување на барањата на поезијата, поради што било нужно да се отстапува од нивните изворни и правилни форми, овде е остварена уште и една автентична поетска ритмичност. Нивната очекувана и неспорна многузначност, пак, а со тоа и објаснувањата за нив ни овозможуваат пристап кон можностите со кои поетот и песната го водат својот соговорник, својот читател кон вистински „неограничени“ аналитички проникнувања. Тие одат с до една неограничена, но за подецидно структурирање, барем засега не и сосема лесно податна студија.

5.

Постапното, децидираното и веројатно веќе вистински аналитичкото, но досега одложувано и одложувано читање на песната *Македонија екумена*, не би можело а да не започнува (но и да не завршува) веќе со нејзиниот наслов. Така е бидејќи – и на почетокот, но и генерално – Македонија поетот ја изедначува со светот, поточно речено со населениот дел од светот. На пошироката и на подлабоката етимологија на поимот екумена (од старогрчкото οἰκουμένη/ојкомене) поетот, секако, вдахнува и свои, и навистина далеку пошироки поетски, пред с значенски содржини. Во таа смисла, Македонија сега може да биде уште и жива, вечна итн. Под самиот наслов следи латинската форма за обраќање до господ: *Exaudi Domine – Слушај ме Господе*. Со ова, значи, своето слово, своите благослови и своите клетви, поетот ги препушта на извршување на божјата надмоќ. Оттука натаму ваквото децидирано читање на поемата може да тече континуирано – на црногорските целини последователно или паралелно со целините на грчки и на латински јазик, како што е и во самиот текст – или посебно и двојно, при што посебно и одделно би им се пристапувало на црногорските, а посебно и одделно на грчко-латинските целини, кое е засега и веројатно поприфатливо. За нашиов сегашен пристап, пак, посебно е интересно што, упатувајќи го тоа слово, како што вели на почетокот од песната, *sa razroke zvijezde s ostiju Lovčena*,²² поетот напоменува и упатува кон врската меѓу двата уште во минатите времиња сродни и навистина контактибилни национални ентитети и идентитети –

²² На истото место, 237.

македонскиот и црногорскиот. Веројатно најмногу поради тоа, во неговата деценија и половина подоцна потпишана книга на потсетувањето, оваа песна Перовиќ и самиот ја одреди како *потсетување дека тешката судбина не го одмина ни црногорскиот народ, чие сродно историско искуство се вградува во заедничкиот стремеж кон трајниот мир, слобода и пријателство*.²³

Откако афирмативно ја открива од црногорските ловќенски позиции, поетот Перовиќ понатаму Македонија мора да ја отима *iz gnijezda meduza*²⁴, *загнати по раните што (те) печат на испостеното лице*.²⁵ Првата целина на црногорски поетот ја финализира со уште понапред цитираниот стих во кој директно се обраќа на Македонија: *Makedonijo majko unutarnjih suza*.²⁶ Грчко-латинскиот дел од песната што следи е целина од 4 стихови, односно хармонична композиција од 8 поими, распоредени во 4 ритмички, но не секогаш и подиректно значенски кореспондентни парови. Според визуелно-структурните позиции, осумте поими можат да се читаат не само по хоризонтален, туку и по вертикален ред. Како во овие осум, така и во/со натамошните грчки или латински поими, поетот Македонија најпрво ја открива, а потоа многустрано или повеќе-значенски ја споредува, ја квалификува. Најпрво ја опева како просветена и образована земја. Тоа се покрива со латинското *erudita: Macedonia erudita* (веројатно партицип перфект, пасивен од *erudio*). Бидејќи ние тргнавме по хоризонталниот ред, регистрираме дека веднаш потоа Македонија ќе биде издигната, соопштено преку значенската густина на латинското *elevata* – пасивен партицип перфект од *elevo*; изнесена во дневноста, во актуелноста, значенски исполнето со грчкото *efemerida*, изведено од *ἐφημερίς*, дневник. Сето тоа сега се надополнува со суптилната одредница *efeminata*, повторно изведена од еден латински партицип – *effemino*, со којашто треба да се означат не само нејзината, на Македонија женскост, т.е. плодородност и плодотворност, туку и нејзината повеќе-значна разнежност. По ова следи насловниот поим, грчкото *ekumena*, позициониран во ист ред или во пар со латинското *errata*, чие значење може да се поврзе не само со латинското *erratum* (заблуда, отстапка, грешка), туку и со исто така латинското *erro* (талкам, скитам, лидам). Македонија понатаму за Перовиќ е земја, која, наспроти својата некогашна слава – *enologena* (изведено од грчките οἶνος – вино и λόγος – говор, но може да значи и слава или знаменитост), сега е исфрлена, истуркана, уништена, што го покрива модифицираниот латинизам *elidirata*, изведен од *elido*.

²³ Сретен Перовиќ, *Македонија екумена*, Слово, Скопје, 2006, 234.

²⁴ Sreten Perović, *Poezija*, knjiga treća, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009, 237.

²⁵ Сретен Перовиќ, *Пладне во Охрид*, прелеп Петар Т. Бошковски, Матица македонска, Скопје, 2000, 93.

²⁶ Sreten Perović, *Poezija*, knjiga treća, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009, 237.

По двојниот грчко-латински катрен, следи катрен на црногорски во кој, во духот на поезијата на Перовиќ, се соочуваме со неколку тешко одгатливи, контрастни, херметизирани и само за поезијата невозможно можни сознанија: *visoko stablo progledanog lišća, munja u grlu postolovne duge, tišina ognja i breskinog zvuka* и прашањето за *замрзнатата рака што се топи*,²⁷ кои, за жал, сега успевам само да ги изнабројам. Следната грчко-латинска целина е составена од два стиха, односно од два пара на поими, кои, како и претходните, можат да се читаат како по хоризонтала, така и по вертикала. Најпрво е *Macedonia egida*. Тоа веројатно произлегува од грчкото αἶγίς, со значење оклоп, штит, што би значело заштитена (се прашуваме од кого?), а може да има и уште некое друго значење, во поетска смисла, на пример, бура. Следната квалитативна одредница на Македонија е *exudata*, изведена од латинското *exsudo*, што значи дека се квалификува како истопена, исцедена земја и земја со претрпени маки и со мачна завршница. Понатаму Македонија се квалификува како *elodeja*. Тоа е веројатно изведено од грчкото ἐλώδης. Во објаснувањата на латинизмите и на грцизмите што ни ги приложува авторот во некои од изданијата на песнава, *elodeja* се објаснува како труена. Според некои други објаснувања, пак, грчкото ἐλώδης може да се протолкува како земја што е богата со долини, со мочуришта и ливади. Следната квалитативна одредница, поетски оформена како *expulziata* е веројатно изведенка од латинското *expello*, а значењето му е истуркана, лишена, протерана, прогонувана. Во следната целина, сега на црногорски јазик, како и понапред, поетот прашално се обраќа на Македонија:

*Ijetka majko unutar njih suza
glođu li te nasilničke glave?
Penju li te na krst kao Hrista
silom ognja molitvu ti dave?*²⁸

Сосема очекувано, по ова следи пак другојазична целина. Таа е структурирана во три реда или стихови. Во првиот и во вториот, како и понапред, Македонија е дорекувана или оквалификувана преку два, а во третиот само преку еден графички централно позициониран поим, со што строфата добива специфична инверзно пирамидална форма. Сите пет поими се изведенки од грчкиот јазик. Во сите пет случаи Македонија се означува токму така, како Македонија, со латинско писмо, а не како во претходните и во завршната целина каде се означуваше како Македонија. Македонија сега најпрво е *ateknija*, што значи без деца, без синови, изведено, секако, од грчкото ἀτεκνος. Втората квалитативна одредница е *anoftalmija*, изведенка од грчкото ἄν – οφθαλμός, што значи без вид, без очи или дури и без лице. Следната квалитативна одредница е *aksenija*,

²⁷ Сретен Перовиќ, „Пладне во Охрид“, 93.

²⁸ Sreten Perović, *Poezija*, knjiga treća, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009, 237.

изведена од $\acute{\alpha}$ – $\xi\epsilon\nu\omicron\varsigma$ и значи негостољубива. По овие следи квалификацијата *ateliја*, изведена од грчкото $\acute{\alpha}\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\alpha$, со значење бесцелна според толкувањата кај Перовиќ, а кое ќе го дополниме или прецизираме со значењето за ослободување од давачки, од државни должности или како јавно отпуштање. Оваа целина завршува со квалификувањето на Македонија како *eudomonija*. Изведено е веројатно од $\epsilon\acute{\upsilon}\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\nu$, кое кај Перовиќ е протолкувано како радосна, на што би додале уште и блажена, среќна, благословена, имотна, богата.

Последната целина од песната што е испеана на црногорски јазик е и најдолга според бројот на стиховите. Нејзината втора половина, всушност, се стиховите од понапред за кратко прокоментираниот клетва на поетот. Оваа целина, меѓутоа, започнува со повторното обраќање до Господ и со барањето да се изврши таа клетва. Односно:

G o s p o d e
Neka se zbude!
Kletva koju mi sunarodnici nude
kao melem svakome koji strada
*neka na glavu dušmaninu pada.*²⁹

По ова следи веќе понапред цитираната клетва, која е и графички поинаку, со друг вид на букви претставена, веројатно поради тоа е изречена потполно во традиционален црногорски стил. За самиот крај од песната се резервирани уште три квалификации на Македонија од видот на погорните. Две се распоредени во првиот стих, третата во вториот, а третиот е резервиран за универзално познатата завршница на христијанските молитви: *Amen!* Така поставени, тие имаат уште поправилен обратно-пирамидален распоред од стиховите во претходната (грчка) целина. Сега се тоа *Macedonia adjustata*, *Macedonia aboliata*, и *Macedonia beata*.³⁰ Изведена од латинското *adiungo*, според објаснувањата на Перовиќ *adjustata* е свадбена, а може да се надополни со значење на приврзана, обединета, соединета. *Aboliata*, секако, е помилувана, но, веројатно изведена од латинското *aboleo*, може да значи уште и уништена, разурната, истребена. Кога станува збор за последната квалификација, *beata*, немаме разјидувања во етимолошките разјаснувања. Квалификацијата е изведена од латинското *beatus*. На Перовиќевото објаснување како благословена, ќе го додадеме многу блиското, но не и сосема еднакво блажена, со дополнувања уште и среќна, односно богата. Се земе ли предвид еврејската етимологија на завршницата *Amen!* – со значење така нека биде, со неа завршно се потврдуваат и се препуштаат на божјото извршување сите претходни благослови и кетви на поетот, но се потврдува и елемент уште на еден класичен јазик во песната.

²⁹ На истото место, 238.

³⁰ На истото место.

Како веќе потврден апологет на македонските историски и културни вредности, во/со овој извонредно густ и на три (црногорски, грчки и латински), во македонските изданија дури и на четири јазици создаден, односно пресоздаден поетски текст, С. Перовиќ, всушност, создава едно не само пофално и поздравно слово на новото, на тогаш актуелното историско исчекорување на Македонците пред или во неизвесните и не многу благопријатни околности и времиња, туку и креативно и аналитички проникнува во сферите на идентитетот и на етницитетот на македонскиот национален и државен субјект. Во неа уште еднаш и најјасно и најнедвосмислено се исчитува веројатно повеќе од неодминливото сознание дека поезијата на Перовиќ воопшто не била евокација само на минатите времиња, ниту пак само креативно аналитичка пресметка со нив. По таа линија најлесно и најчесто можел аналитички да биде исчитуван најмногу и пред с низ многустраноста на извонредната интеркомуникативност што ја има неговиот поетски говор, но не помалку и да се препрочитува по повод на секоја од многуте негови книги во изминатите децении. Освен тоа, со *Македонија екумена* неговата поезија, навистина не за првпат, туку по којзнае којпат, но сега најдиректно и најнедвосмислено се открива како реакција кон егзистенцијалните неповолности што ги носат времињата некогашни и актуелни. Ги нагласувам токму времињата, бидејќи никако не го забораваме и никако не го прескокнуваме С. Перовиќ како поет токму на *препознавањето на времето*. Во духот на некогашното аналитичко читање на Перовиќевата поезија од страна на Р. Таутовиќ, затоа, општото сознание на критичарот дека во поезијата на Перовиќ *времето се специфицира како историја*, односно дека *минатото се определува како историска традиција*,³¹ по/со *Македонија екумена* мора да биде заменето со далеку посоодветното сознание од истиот критичар, дека *поезијата на Перовиќ го надминува и дисконтинуитетот помеѓу минатото и сегашното време*, што значи дека не ги признава ни сеништата на *великото и свето минато*.³²

Настаната нешто повеќе од деценија и половина и по извонредно интересната и насочувачка студија на П. Матвеевиќ,³³ песната *Македонија екумена* не може да не ги одразува најмногу и пред с оние внатрешни, оние заумни и неизбришливи врски кои, како и целата егзистенција-

³¹ Радоица Таутовиќ, *Поезија против илузијата*. Во: Сретен Перовиќ, *Реквием*, препев Гане Тодоровски, Македонска книга, Скопје, 1969, 97.

³² *На истото место*, 98.

³³ Текстот на Предраг Матвеевиќ *Пјесништво Сретена Перовића*, беше објавен како предговор кон изборот: Сретен Перовиќ, *Гладно око*, избор и предговор Др Предраг Матвеевиќ, НИП „Побједа“, Титоград, 1975, 9–24, а преобјавен во: Sreten Perović, *Poezija*, knjiga druga, *Izabrana djela Sretena Perovića*, kolo prvo, Fondacija „Prijateljstvo“, Podgorica, 2009, 339–350. Со оглед на јазикот на овој прилог, за употреба ја префериравме неговата варијанта на македонски јазик: Предраг Матвеевиќ, *Местото на Сретен Перовиќ во црногорската поезија*, „Разгледи“, XVII, 10, Скопје, декември 1975, 1266–1280.

листичка загриженост што ја наследивме од XX век, така и поезијата на С. Перовиќ не може а да не ги детектира, и тоа сигурно не само за себеси, во црногорското традиционално пеење. Независно од тоа што биле незабележливи и за најсофистицираните аналитички пристапи, нив ги имало веројатно уште од почетокот на оваа поезија. Ги имало во/низ, а можеби најмногу зад нејзиниот скоро секогаш неманифестационен, но безрезервно висок етос и хуманизам. Но, со оваа песна тие се веќе потворено манифестирани, откривани и на едно повисоко и, на изразен план, навистина, не би рекле толку модернизирани, колку егзалтирано и уште повеќе евокативно структурирано, естрадно и час повеќе реторичко, а час повеќе мудрословно рамниште. На оваа не толку аналитичка позиција, колку на оваа линија на можно воден дијалог со *Македонија екумена*, а преку неа и со поезијата на Перовиќ пошироко, не може да не се дојде до сознание дека е во прашање една мошне згусната синтеза на неговото поетско искуство.

Извори:

- Перовиќ, Сретен: *Мраморно племе*, Народна књига, Цетиње, 1955.
Перовиќ, Сретен: *Сеансе*, Народна књига, Цетиње, 1958.
Перовиќ, Сретен: *Жедни сат*, Обод, Цетиње, 1960.
Перовиќ, Сретен: *Препознавање времена*, Графички завод, Титоград, 1965.
Перовиќ, Сретен: *Реквием*. Препев: Гане Тодоровски, Македонска книга, Скопје, 1969.
Перовиќ, Сретен: *Лесендро*, Графички завод, Титоград, 1972.
Перовиќ, Сретен: *Гладно око*. Избор и предговор: Др. Предраг Матвејевиќ, НИП „Побједа“, Титоград, 1975.
Перовиќ, Сретен: *Тридесет година књижевног рада*, НИО „Побједа“, Титоград, 1980.
Перовиќ, Сретен: *Сребрени алки*. Избор и препев: Јован Павловски, Мисла, Струга, 1982.
Перовиќ, Сретен: *Пладне во Охрид*. Препев: Петар Т. Бошковски, Матица македонска, Скопје, 2000.
Перовиќ, Сретен: *Поезија*. Избор песни на македонски, црногорски и англиски јазик, Друштво на писателите на Македонија, Скопје, 2004.
Перовиќ, Сретен: *Македонија екумена*. Превод од црногорски: Димитар Башевски, Слово, Скопје, 2006.
Perović, Sreten: *Makedonija ekumena – Македонија екумена – Makedonia ekumensisa*, Заедница на Црногорците во Република Македонија, Скопје, 2008.
Perović, Sreten: *Poezija*, knjiga I–III, *Izabrana djela Sretena Perovića, kolo prvo*, Fondacija „Priateljstvo“, Podgorica, 2009.

Литература:

- Бошковски, Петар Т.: *Тревожните звуци на Сретен Перовиќ*. Во: Сретен Перовиќ, *Пладне во Охрид*, Матица македонска, Скопје, 2000, 97–106.
Булатовиќ, Божо: *Умјесто поговора*. Во: Сретен Перовиќ, *Сеансе*, Народна књига, Цетиње, 1958, 77–78.

- Drugovac, Miodrag: *Čovjek u vremenu vrijeme u čovjeku*. Во: Sreten Perović, *Poezija*, knj. treća, Izabrana djela Sretena Perovića, kolo prvo, Podgorica, 2009, 11–43.
- Матвеевиќ, Предраг: *Местото на Сретен Перовиќ во црногорската поезија*, „Разгледи“, XVII, 10, Скопје, декември 1975, 1266–1280.
- Milutinović, Kosta: *Sreten Perović, Prepoznavanje vremena*. Во: Sreten Perović, *Poezija*, knj. druga, Izabrana djela Sretena Perovića, kolo prvo, Podgorica, 2009, 280–281.
- Minić, Vojislav: *Umjetnički postupak u lirici Sretena Perovića*. Во: Vojislav Minić, *Od etike do poetike*, Grafički zavod, Titograd, 1973, 7–28.
- Перовић, Сретен, *Лирска замишљеност над животом*. Во: Радоња Вешовић, *Буђење свјетла*, Графички завод, Титоград, 1967, 7–40.
- Rotković, Radoslav: *Sreten Perović stvaralac i pokretač*. Во: Sreten Perović, *Poezija*, knj. prva, Izabrana djela Sretena Perovića, kolo prvo, Podgorica, 2009, 9–76.
- Таутовиќ, Радоица: *Поезија против илузијата*. Во: Сретен Перовиќ, *Реквием*, Македонска книга, Скопје, 1969, 91–103.

Naume RADICESKI

L'ŒUVRE DE SRETEN PEROVITCH « MACEDONIA ECUMENA » –
UNE ODE DE L'IDENTITE NATIONALE DES MACEDONIENS ET DES
MON-TENEGRINS

Le poète Sreten Perovitch de Monténégro est étroitement lié avec la culture et la littérature macédonienne, ainsi que avec l'existence des macédoniens et de leur état. Ces liaisons sont réalisées de plusieurs façons et à long terme. A côté de ses traductions et ses textes critiques et essayistes à ce sujet, beaucoup de ses œuvres poétiques sont inspirées du passé macédonien et de l'époque contemporaine de Macédoine. Dans ces créations littéraires Sreten Perovitch s'avère en tant qu'un affirmateur et apologue de l'identité et de l'ethnicité des macédoniens et des monténégrins. Beaucoup de ses anciens poèmes sont inspirés du passé macédonien parmi lesquels « Skopje », « En face d'Athos », « Midi à Ohrid », « Dans l'attente du tremblement de terre » et d'autres, mais une attention particulière provoque son poème « Macédonia ecumena ». Cette œuvre a été créée à l'époque de la constitution macédonienne en tant que sujet national indépendant. Elle présente un discours de louange et de salutation, avec plusieurs messages et valeurs poétiques, philosophiques et surtout éthiques. Dans le poème mentionné ci-dessus, le poète met au même niveau l'ethnicité et l'identité de tous les deux peuples.

Mots clés : Macédoine, Monténégro, Sreten Perovitch, identité et ethnicité nationale, Macédonia ecumena.

Perina MEIĆ
Mostar

ČASOPIS NADA – IZMEĐU IDEOLOGIJE I KNJIŽEVNOSTI (KNJIŽEVNOPOVIJESNA ISTRAŽIVANJA BORISA ĆORIĆA)

Period u kojem je objavljivan časopis *Nada* bio je politički iznimno turbulentan. Složeni, gdjekad i napeti, odnosi među narodima koji žive u BiH očitovali su se u svim aspektima života. I na stranicama časopisa *Nada* mogla su se primijetiti određena kolebanja između ideologije i umjetničkih ciljeva i zadaća. Ta je kolebanja detaljnije istražio Boris Ćorić u svojoj monografiji posvećenoj časopisu *Nada* (1978).

Ključne riječi: časopis *Nada*, ideologija, literatura.

Književnopovijesno istraživanje beletrističkog ilustriranog časopisa *Nada*, koji je na samom kraju 19. stoljeća pokrenula austrougarska vlast u BiH, Boris Ćorić počinje označujući njegovo pokretanje promišljenim, do u tančine isplaniranim i nimalo slučajnim pothvatom.

Upuštajući se u detaljniju analizu časopisa i svega onoga što se zbivalo prije, za vrijeme i neposredno nakon njegova gašenja, Ćorić napominje da je za razumijevanje uloge i važnosti časopisa potrebno osvijetliti sve čimbenike, a osobito kontekst vremena u kojem je časopis objavljivan. Pri tomu, upozorava Ćorić, ne treba zaboraviti činjenicu da je *Nada* nastala kao izraz političkih ideja njezinih pokretača, ali i kao utjelovljenje literarnih ideja ljudi koji su časopis „stvarno“ uređivali.

Ukazujući na te dvije činjenice neophodne za razumijevanje časopisa i njegova mjesta u širim književnim i društvenim procesima toga doba, Ćorić na samom početku istraživanja naznačuje i moguće smjerove tumačenja.

Dvije su osnovne mogućnosti. Jedna u prvi plan stavlja ideologiju, odnosno neknjiževne procese, dok druga podrazumijeva fokusiranost na umjetnost – prije svega knjiženost, ali i likovnu umjetnost.

I ideologija i književnost kao mogući okvir za razumijevanje problema u znatnoj mjeri utječu na razumijevanje značenja časopisa *Nade*, ali i svih semiotskih procesa u kojima je, kao iznimno složen znak, aktivno sudjelovala.

I Ideologija

Politička situacija

Da bi se razumjela cijela situacija oko pokretanja i izlaženja časopisa *Nada* važno je upoznati političke prilike u kojima je časopis nastao. Vrijeme je to dinamičnih povijesnih zbivanja u cijeloj Europi u kojima su osobito važna politička previranja među ondašnjim velikim državama: Austro-Ugarskom monarhijom, Turskim carstvom i Rusijom.

Kad je riječ o Austro-Ugarskoj toga doba, prvo što upada u oči, jest pojava sve artikuliranijih oblika nacionalizama (osobito južnoslavenskih) koji postaju sve ozbiljnija prijetnja njezinom ustrojstvu.

Druga velika sila, Tursko carstvo, u to vrijeme slabi. Znakovi propadanja osobito su došli do izražaja u prvim desetljećima 19. stoljeća kada je sultan Mehmed II, uvodeći reforme, pokušao modernizirati Carstvo.

Završetkom tursko-ruskog rata, te nakon potpisivanja mirovnog ugovora u Jedrenima (1829) koji je rezultirao davanjem autonomije Srbiji, situacija se dodatno zakomplikovala.

Strah Austro-Ugarske od ruske hegemonije na Balkanu pojačavala i je činjenica da je Rusija potpomagala borbe balkanskih kršćana protiv Turske. Iz perspektive Austro-Ugarske to je rusko pomaganje bilo izravno ohrabrenje pokretima južnih Slavena, ne samo izvan Monarhije, nego i onima unutar austrougarskih državnih okvira, a to je, smatralo se, moglo destabilizirati njezin poredak.

Nakon niza turbulentnih zbivanja u Europi, velike su se sile (Njemačka, Austro-Ugarska, Velika Britanija, Italija, Rusija i Turska) sastale u Berlinu, na tzv. Berlinskom kongresu kako bi riješile nagomilane probleme. Na kongresu koji je trajao od 13. lipnja do 13. srpnja, uz ostala važna politička pitanja, rješavalo se i pitanje BiH. Njezin je status definiran 25. člankom Berlinskog ugovora i konvencijom koja je između Austro-Ugarske i Turske zaključena 21. travnja 1879.

Ključne stavke dogovora kojim je stvoren neophodan politički okvir za kasniju aneksiju, mogle bi se, u ponešto pojednostavljenom obliku, svesti na nekoliko glavnih točaka:

1. Navedenim 25. člankom Berlinskog ugovora određeno je da Austro-Ugarska zaposjedne i preuzme upravu u BiH.

2. Konvencijom je zajamčen suverenitet Turske nad BiH, te je izričito naglašeno da pripojenje ne vrijeđa suvereno pravo njegovog carskog veličanstva sultana nad objema provincijama.

3. U pojedinim člancima konvencije definirana su osnovna načela austrougarske uprave:

a) Svim je vjeroispovijestima zajamčena sloboda vjeroispovijedanja, kao i osobna i imovinska sloboda.

b) Definirani su i načini financijskog funkcioniranja zemlje na način da je utvrđeno da se prihodi BiH imaju isključivo upotrebljavati za podmirenje potreba zemlje i njezine uprave.

Komentirajući ove, ali i druge odredbe ugovora i konvencije, T. Kraljačić je upozorio kako je konvencija zapravo nastala kao rezultat kompromisa između nastojanja Turske da očuva suverenitet nad BiH i napora Austro-Ugarske da izbjegne svako miješanje Turske u njenu upravu u zemlji. U tom je naporu Monarhija zaista uspjela, jer su “odredbe koje je nametnula bile takve prirode, da je uticaj Turske na upravu bio iluzoran.”¹

Nakon potpisanih dogovora Austro-Ugarska je ubrzo počela poduzimati prve korake koji će 1908. rezultirati aneksijom BiH.

4. lipnja 1882. na čelo je zemlje, u svojstvu zajedničkog ministra financija, postavljen Benjamin Kállay, diplomat s iskustvom, koji je, u ime Monarhije, imao upravljati BiH.

Kao diplomat dobro upućen u društvenu i političku situaciju na terenu, kao i složene nacionalne odnose, on je nastojao pronaći optimalno rješenje za upravljanje zemljom.

U tu je svrhu osmišljena ideologija bosanstva koja je u najvećoj mjeri trebala usmjeravati društveno-političke procese, kanalizirati nacionalne napetosti u željenom smjeru, te učvrstiti unutrašnje uređenje Austro-Ugarske i njezin položaj na međunarodnoj političkoj sceni.

Želeći spriječiti nacionalno buđenje u BiH Kállay je igrao na kartu stalnog razdora između Hrvata i Srba, te na kartu svođenja nacionalnih grupa na vjerske, nudeći ideologiju bosanstva kao alternativu. Ideologija bosanstva trebala je stvoriti privid kako se želi postići jedinstvo, a zapravo se, kako navodi Ćorić, trebala postići potpuna podijeljenost koja bi Austro-Ugarskoj omogućila neometanu upravu.

Gledano u širem kontekstu, može se reći da je ideologija bosanstva zapravo nastala kao odgovor na stanje u BiH koju je uglavnom naseljavalo stanovništvo triju vjeroispovijesti od kojih su, kako navodi Ćorić, dvije grupacije imale izrazito nacionalno obilježje.

Politika Austro-Ugarske prema BiH vodila se jednostavnim načelima i interesima. Unutar zadanog ideološkog okvira trebalo je implementirati austrougarski politički program i državnu ideju. Stanovnicima BiH Austro-Ugarska je, zauzvrat, trebala pružiti „relativnu političku slobodu, vjersku i narodnu, omogućiti napredak narodne ekonomije i kulture.”²

Srazmjerno brz napredak i vidljiva poboljšanja u mnogim sferama života (a to je, prije svega, značilo zavođenje „reda, građanske sigurnosti i omogućavanje materijalnog i duhovnog napretka”³) ipak nije olakšalo stanje u zemlji. Realnost ovog vremena u BiH, upozorava Ćorić, bili su nacionalna podijeljenost, prividan mir, ograničenost političkih sloboda, stvaranje nove nacije i zemaljskog, regionalnog rodoljublja.

Nezadovoljstvo se osjećalo na svim stranama. Muslimani su bili nezadovoljni jer su izgubili političko i socijalno gospodstvo, Srbi su bili nezadovoljni jer Bosna nije bila priključena Srbiji, a Hrvati jer Bosna nije pripojena Hrvat-

¹ Kraljačić, Tomislav: *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini: (1882–1903)*, Sarajevo, 1987, str. 39.

² Ćorić, Boris: *Nada: književnohistorijska monografija 1895–1903*, Sarajevo, 1978, str. 94.

³ *Isto*, str. 10.

skoj. Ipak, bosanstvo su najvećim djelom prigrlili Muslimani, dok su ga Srbi i Hrvati uglavnom odbijali.

Jasno zacrtane ciljeve austrougarska je uprava nastojala ostvariti pomno birajući načine i sredstva.

Sredstva ideološkog pritiska – jezik

Sredstva kojim se poticala privrženost austrougarskoj politici, te provodila ideologija bosanstva bila su različita. Više ili manje diskretni mehanizmi ideološkog pritiska često su bivali zakamuflirani javno deklariranim, pozitivnim ciljevima. Bilo je to vidljivo u svim sferama života, napose u kulturi, obrazovanju⁴ i umjetnosti.

Ideološki pritisak nije zaobišao ni jezik kao jedno od zasigurno najpogodnijih sredstava ideološke manipulacije.

Jezična situacija u BiH onoga doba bila je iznimno složena. Kolebanja oko naziva jezika koja su bila prisutna još za vrijeme turske okupacije bila su nastavljena za vrijeme austrougarske nazočnosti u zemlji.

U srazmjerno kratkom vremenu, u službenom je optičaju bilo nekoliko naziva za jezik. Među njima, svakako najneobičniji, bio je onaj koji je različite jezične prakse pokušao obuhvatiti jedinstvenim imenom – *zemaljski jezik*.

Naziv *zemaljski* za jezik nastao je kao rezultat ustupaka Srbima koji su se pobunili zbog činjenice da je, u onodobnim vladinim naredbama o osnivanju škola, jezik u BiH nazvan *hrvatskim*.

Nakon potiskivanja *hrvatskog* imena, te nakon što se i naziv *zemaljski* pokazao neodgovarajućim, u BiH je, sukladno Kállayevoj ideologiji bosanstva, u optičaj ušao naziv *bosanski*. Regionalna oznaka za jezik i naciju, koja se promovirala kao prihvatljivo rješenje, dodatno je zakomplicirala ionako složene odnose u BiH.

Genezu tih složenih odnosa Čorić je detaljno istražio navodeći najrazličitije primjere jezične prakse u periodici iz turskog, a potom i austrougarskog perioda.

Primjerice, u časopisu *Bosanski vjestnik* koji je izlazio (od 4. travnja do 24. rujna 1866, dakle, za vrijeme turske okupacije) jezik se nazivao hrvatskim i srpskim. Istodobno, pojavljivao se i naziv bosanski – taj je naziv, napominje Čorić, promovirala ondašnja vlast koja je propagirala ideju o bosanskoj autonomiji.

U austrougarskom periodu kolebanja oko naziva jezika u BiH i dalje su bila nazočna. Pokazuje to primjer *Bosansko-hercegovačkih novina* koje je 1878. pokrenuo Čeh Jan Lukeš. U ovim se novinama, dok ih je uređivao Jan Lukeš, jezik nazivao srpsko-hrvatskim, hrvatskim, bosanskim i zemaljskim.

⁴ Kad je riječ o obrazovanju, dovoljno je spomenuti brižljivo kontroliranje školske lektire. Ništa se nije prepuštalo slučaju. Vodio se računa o tomu koje su knjige mogle biti poklonjene đacima određene nacionalnosti. Posebna se skrb vodila oko provođenja vladinih ideja u odgoju đaka, „nastojalo se izbjeći pozljudu vjerske osjetljivosti (...).“⁴
Isto, str. 17.

Kad je riječ o časopisu *Nada*, koji je imao poslužiti promicanju ideologije bosanstva, jezični se problemi također nisu mogli zaobići. Njihovo postojanje Ćorić dokumentira i, na više mjesta, argumentirano komentira.

Prve dvojbe vezane za ime jezika pojavile su se već u prvom broju časopisa *Nada*. Naime, *Nadin* je glavni urednik, Kosta Hörmann, pišući uvodnu riječ za prvi broj časopisa, te pozivajući pisce na suradnju, vješto izbjegavao preciznije određenje vezano za ime jezika. Služeći se istim terminima za razne pojmove, ovisno od smisla koji želi izraziti, on se, prema riječima Borisa Ćorića, služio „perifrazom, dovoljno jasnom da se shvati osnovni smisao i dovoljno vješto uobličenom, da se u svakom trenutku od nje može, odstupiti: 'U to kolo', piše on u uvodniku, '*pozivamo naše i hrvatske i srpske pjesnike...*' (kurziv Hörmannov), gdje riječ *naše* znači bosanske, ali može značiti i naše hrvatske i naše srpske pjesnike i književnike.“⁵

Nastojanje da jezik imenuje bosanskim i zemaljskim povlačilo je za sobom tumačenje tih pojmova, pa je Hörmann, kako navodi Ćorić, bio prisiljen bez okolišanja izjavljivati da su bosanski, hrvatski i srpski identični jezici, „s nešto osebnosti u slučaju bosanskog.“⁶

Uz ove probleme, Hörmannu je pitanje jezika priskrbio i prvi sukob vezan za redakciju *Nade* i Jovana Jovanovića Zmaja i Luje Vojnovića. Oni su, naime, javno odbili suradnju u listu koji izbjegava uporabu nacionalnog imena za jezik i naziva ga *zemaljskim*.

Reakcija Jovana Jovanovića Zmaja pokrenula je komentare ne samo u BiH, nego i u drugim inozemnim časopisima. Negativne su reakcije imale velik odjek u srpskim časopisima.

Pitanje jezika tako se nametnulo kao tema u recenzijama pisanim povodom prvih brojeva *Nade*. Znakovite su u tom smislu recenzije iz Slovenije i Češke. Češki suradnik *Narodnih novina*, navodi Ćorić, smatrao je proglašavanje bosanskog jezika separatističkim činom.

S druge strane, suradnik *Slovenskog sveta* ovakav potez, oko imena jezika, smatrao je izlazom iz neprilike u kojoj se vlada našla. Za slovenskog recenzenta taj je izbor naoko „nedužan“ jer je upotreba nacionalnog imena jezika slobodna. Unatoč stalnim previranjima na polju jezične politike, koje nije bilo moguće zaobići, austrougarske su vlasti, imale jasno artikuliran stav o tomu da jezik u svim vladinim publikacijama, pa tako i u *Nadi*, treba biti bez zamjerke i u jezičnom i pravopisnom smislu.

Tim je smjerom išao i Hörmann koji je u promemoriji koja je najavljivala novi časopis isticao da jezik u *Nadi* treba biti primjeren, po dikciji srodan narodnom, razumljiv, dopadljive forme i izražajan. Moraju se, isticao je Hörmann, izbjeći germanizmi i turcizmi. „Pažljivo će se formirati termini koji ne postoje u bosanskom jeziku ili će se, kako se to već činilo u *Glasniku Zemaljskog muzeja*, opisati.“⁷

⁵ *Isto*, str. 162.

⁶ *Isto*, str. 206.

⁷ *Isto*, str. 140.

Unatoč očitoj skrbi za jezik koja, bar u ovom segmentu, pokazuje neopravdanost optužbi na austrougarsku jezičnu politiku, Ćorić upozorava da su postojale stalne makinacije i manipulacije pridjevom bosanski.

Osim naziva jezika prijekore je izazivao i odabir pisma.

Naime, *Nada* je u početku izlazila u latiničnom i ćirilichnom izdanju. Uporaba ćirilice trebala je, navodi Ćorić, biti svojevrsni „ustupak“ Srbima. Sam je Kállay često isticao da ćirilica nije zabranjena u BiH nego, naprotiv, ravnopravna, „a da će je on uvesti i tamo gdje nije u uporabi, i to prije svega, za kako ga je nazivao, 'pravoslavni element'.“⁸

Unatoč deklarativnim izjavama, i u slučaju ćirilice, ističe Ćorić, cilj je bio postizanje separatizma i međusobnog dijeljenja.

Časopis – sredstvo promidžbe režimske ideologije

Da je u promicanju austrougarske ideje bosanstva *Nadi* namijenjena istaknuta uloga potvrđuju brojne činjenice.

Zorno o tomu svjedoči i podatak da je za potrebe izdavanja časopisa odvajano 30 000 forinta godišnje što nije bila mala svota s obzirom na to da se vodilo računa o svakom novčiću. Ulaganje je očito, komentira Boris Ćorić, bilo sukladno ambiciozno postavljenim ciljevima.

Odgovor na pitanje zašto je časopis bio važan u propagiranju bosanstva leži jednim dijelom i u obilježjima samoga medija. Naime, časopis je publikacija sa širokim spektrom djelovanja, kako zbog svoje dostupnosti, tako i zbog kontinuiranog utjecaja koji je moguće ostvariti „stalnim“ pojavljivanjem (u slučaju *Nade* dvotjednim).

K tomu, časopis je kao medij Vladi bio pogodan jer je donosio sadržaje (književne i likovne) čija se svrha, bar na prvi pogled, ne povezuje s propagandnim djelovanjem.⁹ Stoga je i utjecaj mogao biti sofisticiraniji, pod krinkom pozitivnih ciljeva i vrijednosti.

Ciljana publika bilo je, kako se često isticalo, *bosansko* čitateljstvo koje je već ranije formirala domaća i strana periodika (osobito hrvatski i srpski časopisi). Na taj je čitateljski krug valjalo djelovati, tj. ostvariti politički i kulturni utjecaj te, što je najvažnije, onemogućiti svaku kulturnu, književnu i političku vezu BiH sa susjednim slavenskim zemljama, bile one u sastavu Monarhije ili ne.

U borbi za čitatelja Vlada je morala ponuditi više, bolje i reprezentativnije – a to je značilo da je časopis *Nada* morao nadići razinu ondašnjih južnoslavenskih i slavenskih ilustriranih listova, te dostići kvalitetu sličnih njemačkih revija.

Načini djelovanja pomno su promišljeni i predstavljeni tako da ne izazivaju dvojbe. Koristila se svaka mogućnost isticanja bosanstva i bosanske individualnosti.

⁸ *Isto*, str. 9.

⁹ Iskustvo, međutim, uči da se upravo i takvim, naoko benignim manifestacijama i umjetničkim tvorevinama, uspješno daju „prokrijumčariti“ ideološki sadržaji. A upravo je s tim računala Zemaljska vlada, a onda i glavni urednik *Nade*, Kosta Hörmann.

Načini djelovanja u kojima se prikrivaju pravi ciljevi, kao uspješan mehanizam ideološkog utjecaja, pokazali su se za Vladu prihvatljivim rješenjem.

Formulu takvog djelovanja dosta je precizno 1952. artikulirao Emil Štampar utvrdivši da je Vlada morala uzeti apolitičan smjer u svom programu i listu, ali to „nije smetalo da se ostvari određena politička tendencija.“¹⁰

Zakulisne igre pratile su realizaciju projekta od samih početaka. Javnost ih je samo djelomično mogla prepoznati. Pravi se smisao pojedinih vladinih akcija vezanih za pojavu časopisa teško mogao sagledati u cijelosti (ili barem ne u vrijeme izlaženja *Nade*).

Personalne promjene vezane za uredništvo također su bile dobro promišljene. Kao eksponent i promicatelj Kállayeve politike bosanstva pojavio se Kosta Hörmann.

Dobro upućen u stanje u BiH, zainteresiran za kulturna i znanstvena pitanja,¹¹ Hörmann je bio idealna osoba koja bi, kao urednik, časopis oblikovala u smjeru aktivnog i ideološki vrlo sofisticiranog promicanja austrougarske kulturne politike u BiH, pa i na Balkanu.

Stvarne namjere vezane za misiju časopisa brižno su se skrivale. Ipak, razlike između stvarnih namjera i ciljeva i načina na koji su se Vladine namjere predstavljale javnosti, pokazuju određene, znakovite raskorake. Kada se, uz to, u obzir uzme i ono što se događalo u „stvarnom“ životu časopisa, onda postaje jasno da je časopis *Nada* bio poprište najzamršenijih semiotičkih procesa potaknutih, ili određenih, dvama suprotnim, ali i međusobno čvrsto povezanim mehanizmima: mehanizmima ideologije i mehanizmima umjetnosti.

Dvoličnost austrougarske politike najbolje se može sagledati u najspornijoj točki cijeloga projekta – rješavanju nacionalnog pitanja u BiH.

Dvoličnost politike

Računajući na politički i ideološki učinak časopisa Austro-Ugarska je, planirajući pokretanje *Nade*, izabrala model časopisa u kojem se izbjegava gruba propaganda. Program časopisa razrađen je u osamnaest tačaka i, prema mišljenju B. Ćorića, odražava težnje pokretača.

¹⁰ *Isto*, str. 107.

¹¹ Neumorni radnik na kulturnom i znanstvenom području Hörmann je, prije no što se prihvatio uređivanja *Nade*, 1888. objavio dvije knjige *Narodnih pjesama Muhamadovaca u Bosni i Hercegovini*. Knjige su izazvale različite reakcije kod publike, kritike i vlasti. Među ocjenama koje, među ostalima, potpisuju Jagić, Ostojić, Đorđević i dr. izdvaja se ocjena L. Marjanovića.

„Redaktor Matičine zbirke vidio je u Hörmannovu poduhvatu, posebno u njegovu predgovoru, indicije za austrijsko nastojanje da se Bosanci vjerski podjele, da se stvori muslimanski narod i da se prekine svaka veza sa matičnim zemljama – hrvatskom i srpskom.“ (*Isto*, str. 124)

Za vrijeme dok je uređivao *Nadu* Hörmann je napisao i objavio pregled bosansko-hercegovačke književnosti (1901). Za njega će Boris Ćorić reći:

„Hörmannov pregled bosanskohercegovačke književnosti je sumaran, u pojedinostima tačan, u odnosu na nacionalne književne tokove korektan, jer donosi pregled djelatnosti pripadnika svih nacionalnih književnosti, u načinu izlaganja popularan i u idejnom smislu obojen suvremenom zvaničnom političkom ideologijom“.

Isto, str. 129.

U idejnom smislu najavljiavao se časopis koji će održavati nacionalnu, političku i vjersku neutralnost. U stvarnosti, kako ističe Ćorić, časopis je formiran radi propagiranja austrougarske bosanske kulturne politike.

Časopis je trebao biti otvoren svim sadržajima znanja i obrazovanja. Pri tomu se nije težilo za dubljim poznavanjem predmeta – sve se trebalo kretati u okvirima one razine znanja, koju o pojedinom predmetu, može pokazati svaki prosječno obrazovan čovjek onoga vremena.

Za Kállaya je bilo bitno da časopis uvijek donosi tekstovni i slikovni materijal na bosanske teme. Književnost je, kako je razvidno iz programa časopisa, obuhvaćena samo djelomično, što je i razumljivo jer, po riječima Borisa Ćorića, časopis i nije pokrenut radi unapređivanja književnog razvoja.

Pravi smisao akcije pokretanja časopisa, najjasnije se nazire u petoj točki Hörmannova elaborata povodom pokretanja *Nade* iz 1894. U toj se, petoj točki, navodi da će časopis donositi članke iz kulturne povijesti i života Bosne „ali uvijek s ciljem da uz pružanje stvarne mogućnosti za obrazovanje posluži i kao lektira koja će *istisnuti iz ruku bosanskih čitalaca hrvatske i srpske beletrističke listove* (istaknula P. M.).“¹²

Igrajući na kartu bosanstva vlast je pomoću časopisa *Nada* kanila ostvariti potpunu kontrolu i, uz to, na čitatelje djelovati obrazovno, ali i „odgojno“. Ipak, osjetljivost nacionalne situacije u BiH dovodila je uredništvo i Vladu u situaciju da su se povremeno morali činiti različiti ustupci da bi projekt objavljivanja časopisa u potpunosti zaživio.

Ustupci piscima koji su surađivali u *Nadi* bili su različiti. Katkad su, kako ističe Ćorić, bivali personalne naravi. Ponekad se išlo za tim da se predstavi ono što su pisci „htjeli“ čuti, a ne ono što je bila stvarna namjera. O takvoj dvoiličnosti austrougarske politike svjedoče brojni sačuvani dokumenti koje je u svojoj izvrsnoj studiji Ćorić detaljno analizirao.

Većina njih, prema mišljenju Ćorića, pokazuje raskorak između predstavljenih i stvarnih namjera i ciljeva.

Primjerice, u pismu svim organima vlasti, u kojem se tumači svrha pokretanja *Nade*, Vlada ne navodi osnovne i prave razloge pokretanja časopisa.

Pravi motivi nisu bili otkrivani ni u raspisu upućenom područnim organima vlasti u svezi s distribucijom časopisa. Ovakav postupak Ćorić komentira ističući kako Vlada očito „nije imala povjerenja ni u svoje podređene organe.“¹³

Nakon svih potrebnih priprema i unatoč svim teškoćama, prvi broj časopisa *Nada* otisnut je (u latiničnom i ćirilichnom izdanju) krajem prosinca 1894.

Obavljene su potrebne tehničke predradnje oko formiranja redakcije, rasprostranjenosti lista i njegove distribucije. Nakon podnesenih izvještaja list je predan njegovom uredniku Kosti Hörmannu.

On je provodio mjere koje su mu postavili Zajedničko ministarstvo financija i Zemaljska vlada, držeći se, pri tomu, programa koji je sam predložio. U svim važnim odlukama konačnu je riječ davalo Zajedničko ministarstvo financija. U ostalom je Hörmann bio samostalan. „Vodio je redakciju, rješavao

¹² *Isto*, str. 139.

¹³ *Isto*, str. 159.

sve akte, vodio korespondenciju i rješavao sve što je mogao sam odmah, finansijske poslove, zamjenu klišeja i ostale tehničke poslove uvijek.“¹⁴

Reakcije suvremenika na pojavu *Nade*

U početku dobro skrivene namjere, s vremenom su ipak postale očitije. Prešućena se ideološka namjera teže mogla sakriti.

U tom je kontekstu zanimljivo analizirati kako su na časopis reagirali njegovi suvremenici. Postavlja se, naime, pitanje jesu li onodobne analize časopisa (od recenzija koje su izlazile povodom prvih brojeva časopisa, preko onih koje su komentirale uzroke i razloge njegova gašenja, pa sve do kasnijih književnopovijesnih istraživanja) prepoznavale ideološki potencijal navedenog projekta.

Svjedočanstva suvremenika, prema mišljenju B. Ćorića, pokazuju dvije osnovne tendencije.

Jedna je tendencija neprepoznavanje znakova vremena. Ona se dosta jasno iščitava u onim recenzijama čiji su potpisnici i sami bili ideološki „kontaminirani“ ili pak nisu bili u stanju sagledati pojavu u širem kontekstu.

U tom smislu može se navesti ocjena recenzenta *Glasa Hercegovca* koji je, prema riječima B. Ćorića, usvojio službeni stav o tomu da će časopis „biti ogledalo duševne kulture našeg naroda i strancima nas prikazati kulturnim narodom“.¹⁵

Sličan stav imao je i recenzent N. Andrić iz *Vienca*, koji je također bio sklon povjerovati da Hörmann u programu časopisa nije imao nikakvih skrivenih namjera. Po Andrićevim riječima, časopis *Nada* je svojim sadržajem i kvalitetom priloga jamčio iskrene i jasne namjere koje nisu usmjerene protiv narodnih interesa, a osobito ne protiv odnarođivanje BiH.

Druga tendencija, kad je riječ o reakcijama suvremenika, išla je k tomu da se propituju Vladine namjere, te da se, u ocjeni časopisa, nađe razina pojednostavljenih tumačenja.

Određenu dozu nepovjerenja prema vladinim namjerama da pomoću *Nade* izvrši „međusobno zbližavanje pisaca, te ujedinjenje na širem narodnom planu – Hrvata i Srba, jugoslavenskih i južnoslavenskih naroda,“¹⁶ pokazale su recenzije srpskih autora. U tom je kontekstu recenzent časopisa *Dubrovnik* uočio da je program časopisa neiskren i u suprotnosti s politikom koju Vlada vodi.

„Kada bi namjere Zemaljske vlade bile iskrene i poštene, izdavala bi list ćirilicom, jer u Bosni živi srpski narod protiv koga je ovaj list i uperen. Njegov pravi smisao je formiranje protusrpske većine, a ne stvaranje glasila koje će biti ogledalo ukupne društvene kulture južnoslavenskih naroda.“¹⁷

Najodlučniji i najneposredniji u ocjeni namjera Vlade bio je anonimni recenzent prvog broja *Nade* u *Crvenoj Hrvatskoj*. On je, kako ističe B. Ćorić,

¹⁴ *Isto*, str. 238.

¹⁵ *Isto*, str. 89.

¹⁶ *Isto*, str. 91.

¹⁷ *Isto*, str. 95.

nemilosrdno pogodio u središte problema: „*Nadina*, odnosno vladina ideologija je bosanstvo, a cilj propagiranje napretka BiH pod austrijskom upravom. (...) Bosanstvo je kao ideja neprihvatljivo za Hrvate i Srbe, pa ni prividno uklanjanje u sukobu Hrvata i Srba ne zvuči iskreno, jer vlada protura u zamjenu ono što je ne samo politički neprihvatljivo nego u osnovi i netačno.“¹⁸

II Zaokret prema književnosti

U ranijim analizama časopisa i njegove koncepcije, kako navodi Boris Ćorić, nije dovoljno isticana činjenica da je *Nada*, paralelno s jasno definiranim političkim i ideološkim ambicijama režima, nastala i kao rezultat potreba njezina čitateljstva.

A upravo su potrebe čitateljstva (za takvom vrstom medija) dale konačnu fizionomiju časopisu i potpomogle njegovu kasniju transformaciju iz režimskog u izrazito književni list.

Preobrazba časopisa *Nada* u književni list događala se razmjerno brzo. Za njezin tijek i razumijevanje važno je sagledati nekoliko važnih čimbenika koji su toj promjeni dali „literarni“ smjer.

Prvi brojevi časopisa, kako u istraživanjima pokazuje Ćorić, dosta vjerno ispunjavaju, od strane režima, postavljene ciljeve.

Po sadržaju prvog broja, upozorava Ćorić, vidi se da je u odlučivanju presudnu riječ imao Hörmann, odnosno da je broj uređen prema koncepciji danj u Hörmannovu nacrtu podnesenom B. Kállayu.

U književnom segmentu tog, prvog broja, nisu se pojavila neka značajnija ostvarenja. Osim Kranjčevića u prvom broju nema ni jednoga imena od značaja i vrijednosti. Rubrike *Smotra* i *Književnost* sadrže po tri jedinice sasvim skromnog obima.

Drugi je broj donio raznovrsniji i kvalitetniji materijal. Javilo se više pisaca s raznih strana, ali i novi domaći pisci. Uvršteni su i prilozi suradnika iz Beograda i Crne Gore, kao i radovi s tematikom iz slavenskih književnosti. Rubrikama *Smotra* i *Književnost* ustupljen je znatno veći prostor, a sadržajno su vezane za sve slavenske zemlje. Drugi je broj, prema Ćorićevoj ocjeni, djelomično i likovno bolji, s boljim crtežima i s nešto pažljivijim reprodukcijama.

Od trećeg broja tijekom prvog godišta *Nadi* su pristupili brojni suradnici iz hrvatske i srpske, ali i drugih književnosti. Broj hrvatskih pisaca zaista je impozantan, dok je broj srpskih mnogo skromniji.

S vremenom *Nada* se etablirala kao respektabilan časopis. Broj hrvatskih pisaca sve je veći, a njihovi prilozi kvalitetniji.

U sedmom godištu (1901) *Nadu* oblikuju pripadnici hrvatske moderne i oni realisti koji su, kako veli Ćorić, u svoj književni postupak unijeli suvremena shvaćanja.

Od 1900. do 1903, dakle do prestanka izlaženja, *Nada* je okupila pisce koji su činili književnost svoga doba. „U ovom periodu ona je u žiži književnog zbivanja.“¹⁹

¹⁸ *Isto*, str. 92.

¹⁹ *Isto*, str. 214.

Iz ovog kratkog pregleda jasno se očitava glavni tijek promjena u koncepciji i sadržaju časopisa. Kako se vidi umjetnička komponenta postaje dominantnija u odnosu na ideološku – ponajprije zahvaljujući S. S. Kranjčeviću, neformalnom uredniku *Nade*.

Međutim, ne treba smetnuti s uma ni to da su, u preobražaju *Nade* u vrsno književno glasilo, sudjelovali i oni koji su na početku osmišljavali njezinu koncepciju i koji su ovaj časopis prvobitno kanili iskoristiti u mnogo pragmatičnije, ideološke svrhe.

Naime, postojanje dviju koncepcija časopisa (one za javnost i one za internu uporabu), rezultiralo je time da je režim morao pokazati određenu dozu fleksibilnosti u realiziranju postavljenih ciljeva.

Kako je jedan od ciljeva bio prihvaćenost časopisa od strane suradnika i čitatelja ustupci su bili neminovni. „U želji da se to (prihvaćenost čitateljstva, op. P. M.) ostvari, vlasti su svoj pravi stav zatajile i izvršile promjene koje se kreću u krugu formalno izmijenjenog programa, u čijoj su osnovi sadržane samo jedva primjetne intencije prvotno zacrtanog izgleda časopisa.“²⁰

Kao svojevrsni ustupak širem čitateljstvu i suradnicima, može se tumačiti udaljavanje od prvotno postavljenog programa, i isticanje literarnih obilježja preko narodne poezije. Naime, prvotno nije bilo govora o narodnom duhu časopisa, naprotiv, otvoreno se isticalo bosanstvo. U toj, novoj varijanti, narodna književnost trebala je služiti kao putokaz uredništvu. „Narodna će mu vila davati pobude i kazivati pravac.“²¹

Uz ove čimbenike važna je bila i fleksibilnost i razumijevanje urednika *Nade* Koste Hörmanna. „Stavom širokog prihvaćanja vrijednosti i taktičnog izražavanja u kojem se neće zaobići istina, te dobronamjernim odnosom prema piscima Hörmann je ostvarivao Kállayeve ciljeve, ali i literatura je dobivala. *Nada* je otvorila stranice brojnim piscima koji su ostavili trajne književne vrijednosti i koji su u ovo vrijeme cijenili njen doprinos općoj stvari“.²²

Taktičnost u odnosu prema piscima, skrupulozni izbor materijala i širina prihvaćanja ideja privukli su u *Nadu* širok krug kvalitetnih suradnika. Najbrojniji su, kako je već rečeno, bili hrvatski pisci. Znatno je manje suradnika iz redova srpskih književnika. Međutim, valja dodati da su njihovi prilozi raznovrsni i po obimu značajni. *Nada* je na svojim stranicama okupila i većinu starijih, i najveći broj mladih, muslimanskih književnika.

U početku se, navodi Ćorić, redakcija oslanjala uglavnom na vlastite snage, da bi se kasnije smjelo i sigurno uključila u suvremene književne tijekove.

„Čini se da je književni krug oko *Nade*, u koji su spadali Alaupović i Milaković, uz Kranjčevića, Plavšića, Pilara i druge, bio dovoljno obaviješten i prijemčiv za nova strujanja u literaturi.“²³

Zahvaljujući svemu tome na stranicama *Nade* susreću se romantičarske, realističke, ali i, što je osobito važno, modernističke literarne koncepcije.

Uz određene zasluge koje je za cijeli projekt imao Kosta Hörmann,

²⁰ *Isto*, str. 162.

²¹ *Isto*, str. 160–161.

²² *Isto*, str. 217.

²³ *Isto*, str. 217.

najvažniju ulogu u transformiranju *Nade* u izrazito književni list, ipak je imao hrvatski pjesnik, Silvije Strahimir Kranjčević.

S. S. Kranjčević – neformalni urednik *Nade*

Prve zamisli o vladinu časopisu, kao i stvaranje njegove koncepcije bile su usmjerene na osmišljavanje programa časopisa koji je valjalo usuglasiti s Kállayevom politikom bosanstva, bosanskog rodoljublja i bosanske nacionalne izolacije. U tom se početnom periodu na Kranjčevića, upozorava Ćorić, nije ni mislilo. A teško je bilo i pretpostaviti da će Kranjčević sa svoje, relativno nevažne uloge koja mu je prvobitno dodijeljena, na koncu postati jedna od najvažnijih osoba u časopisu, tj. njezin, moglo bi se reći, neformalni urednik. Kranjčevićovo prihvaćanje suradnje u *Nadi* nije bilo bez dvojbi. Uviđajući složenost povijesnog trenutka, ali i nacionalnog pitanja u BiH, odnosno u Austro-Ugarskoj, Kranjčevićeva su se premišljanja oko prihvaćanja ponude za rad u *Nadi* kretala, pokazuju dokumenti koje u studiji navodi Boris Ćorić, u dvama smjerovima.

S jedne strane Kranjčević se veselio sudioništvu u projektu, dok se s druge strane javljala bojazan da će biti iskorišten u svrhe kojima nije želio poslužiti. Bunio se u njemu, navodi Ćorić, razvijen nacionalni osjećaj.

Na koncu je suradnju u časopisu prihvatio „u uvjerenju da će stvoriti most između Zagreba i Beograda, između Hrvata i Srba.“²⁴

U *Nadi* je Kranjčević vidio priliku da hrvatski pisac i literatura izađu iz okova provincijske skučenosti i europske anonimnosti. O tomu najbolje svjedoče Kranjčevićeve riječi koje navodi B. Ćorić:

„List će biti velik, sjajan, s tehničke strane posve savršen. Ima i prilike, da se daleko proširi. Iznesimo dakle svijetu na ogled, *što je hrvatski književnik, što producira hrvatska knjiga* (istaknuo B. Ć.). Mislim, da je ovo sveta dužnost, kojoj ne treba niti novinarskog bistrjenja niti dokaza ikakvih.“²⁵

Poslovi koje je u redakciji obavljao Kranjčević (prijem rukopisa, pripravljanje tekstova za tisak, dakle lektura sa širim ovlastima korektura, vođenje korespondencije, raspored materijala, uređivanje zabavne rubrike) bili su obimni i iscrpljujući.

Kranjčević se jako trudio oko uređivanja priloga. Njegove korekcije često su prelazile okvire formalne korekture. Kratio je tekstove, popravljao stil, skraćivao ili ispravljao tekst gdje je ocijenio da je to potrebno.

Veliki je trud ulagao nastojeći prikazati sve ono što su mu pisci slali na ocjenu. Njegove jezgrovite, ali vrlo zanimljive priloge objavljujane su u posebnoj rubrici na kraju časopisa *Dopisi uredništvu*. „U ovim dopisima on (Kranjčević, op. a.) je isticao značaj motiva za književno djelo. Podvlačio je iskrenost doživljaja kao osnovni uzus koji je potrebno ispuniti, zatim vjerovatnost, motiviranje radnji i postupaka dokazima adekvatnim životnoj uvjerljivosti. Kranjčević motiv umjetničkog djela nije shvaćao formalno. U izboru moti-

²⁴ *Isto*, str. 104.

²⁵ *Isto*, str. 207.

va vidi se sposobnost pisca da osjeti širi značaj problema o kome piše i podatnost motiva za književnu obradu.²⁶

Kada je 1902. g. *Nada* smanjena obimom Kranjčević je, prema riječima B. Ćorića, prvenstvo davao hrvatskoj i slavenskoj literaturi.

Matošev doprinos *Nadi*

Posebnu ulogu u časopisu *Nada*, ali i hrvatskoj književnosti onoga doba, imao je i Antun Gustav Matoš. Boraveći kao prebjeg iz austrijske vojske u Beogradu, na preporuku Janka Veselinovića, postao je suradnikom časopisa *Nada*.

Prema Ćorićevim riječima, Matoš je u *Nadi* prihvaćen u zgodnom trenutku za obje strane – tj. u trenutku kad časopis nije imao stalnog suradnika iz Beograda i kad je Matošu trebala neka vrsta književne tribine.

„U Matošu je redakcija našla suradnika čijoj je naravi odgovarao humorističan stil i tako je nastao savez u kojem se na očigled čitalaca rađao nov talenat u hrvatskoj književnosti, koji je svoj dar štedro rasipao, oblikujući literarno često i svoja pisma.“²⁷

U Matoševim pismima poslanim redakciji *Nade* nalazi se niz zanimljivih svjedočanstava jednoga vremena, Matoševe duhovitosti, ali i brojnih egzistencijalnih problema i lošeg materijalnog statusa poznatog pjesnika.

U jednom pismu Kosti Hörmannu Matoš, među ostalim, piše:

„G. J. Veselinović, moj prijatelj, upravo me iznenadi Vašim prijateljskim pismom, za koje Vam najsrdačnije blagodaram to više, što mi je pružena mogućnost da radim na listu, koji nosi zaista pečat sloge između hrvatskog i srpskog duha.

A i samo to, što Vi dostojno honorirate književne etide i radove, moglo je mene, siromašna đaka, samo uzradovati. (...) Još nešto! Mislim da Vas neće smetati što sam suradnik i drugih beletrističkih srpskih listova oko kojih su ljudi, koji nemaju baš najprijatnijeg mišljenja o *Nadi*. (...)

A. Matoš.²⁸

Žaleći se na materijalne nedaće Matoš je svoja pisma uredniku časopisa često ispunjavao duhovitim dosjetkama. U pismu poslanom Hörmannu iz Biograda on je duhovito primijetio:

„(...) Ali u Biogradu je već formalna zima. Kako mi je Bog dao ne debelu, nego tanku kožu, čeznem za onim blagoslovenim zimskim kaputom. U Vašoj su ruci, G. uredniče, zimski kaputi i kijavice (...) Molim Vas, dakle, da što prije štampate moj zimski kaput, htjedoh reći 'pismo' i kritiku na 'sv. slike'!

Za koji dan ću Vam poslati prikaz dijela Jaše Tomića.

Zahvaljujući Vam za ovih 20 for. i nadajući se u ovoj 'beznadežnoj' biogradskoj magluštini '*Nadinom*' zimskom kaputu, šaljem Vam grozno kijajući svoj katarsko-poštovački pozdrav.

Vaš odani. A. G. Matoš.²⁹

²⁶ Isto, str. 421.

²⁷ Ćorić, Boris: *Nada: književnohistorijska monografija 1895–1903*, Sarajevo, 1978, str. 219.

²⁸ Ćorić, Boris: *Matoševa pisma redakciji Nade*, Rad JAZU, br. 361, Zagreb, 1971, str. 202.

Komentirajući Matoševu ulogu u *Nadi*, Ćorić je istaknuo da je Matoš, uz S. S. Kranjčevića, korisno djelovao i na međusobnom upoznavanju i povezivanju južnoslavenskih književnosti. U *Nadi* je objavljivao brojne dopise iz Beograda, pratio kulturna i književna zbivanja u srpskoj prijestolnici, pisao o mnogim suvremenim srpskim piscima.

Uz kasnije europeiziranje naših pogleda na literaturu i upoznavanje s europskom literarnom mišlju (na kojem poslu nije bio sam) Matoš je, zaključit će Ćorić, u povezivanju južnoslavenskih književnosti imao uspjeha.

Sarajevo – centar (hrvatskih) književnih zbivanja

Sukladno Kállayevim idejama o civilizatorskoj misiji Austro-Ugarske u BiH, vođena je i politika prema njezinom glavnom gradu – Sarajevu.

Činilo se sve da Sarajevo dobije obilježja centra. Njegov se društveni život nastojao učiniti što sličnijim životu u drugim velikim gradovima Europe onoga doba. S obzirom na uložene napore i vidljivi napredak, može se reći da je Sarajevo u ono doba bilo reprezentativna slika stanja u zemlji, slika „njenog stvarnog i prividnog napretka, njegovog vrenja i neprestanih promjena, njegove prividne slobode i političke sputanosti.“³⁰

Uz razvoj urbane infrastrukture, obilježje istinskog centra Sarajevo nije moglo imati bez dinamičnog kulturnog života. U njemu, književnosti svakako pripada važno mjesto. Uključivanje Sarajeva u aktualne književne tijekove najintenzivnije se događalo upravo zahvaljujući časopisu *Nada*, koji je, bez sumnje, doprinio kasnijoj percepciji povjesničara književnosti o tomu da se, posredstvom *Nade*, Sarajevo profiliralo u književni i kulturni centar.

Naime, u periodu kada je časopis *Nada* dostigao najvišu razinu kvalitete i kada je bio u središtu književnih zbivanja (a to je, prema stavu Borisa Ćorića, najočitije u razdoblju od 1900. do 1903), *Nada* je na svojim stranicama okupila najistaknutije predstavnike književnosti onoga doba. Njihova su djela, zahvaljujući *Nadinu* neformalnom uredniku S. S. Kranjčeviću, Sarajevo dovela u žižu onodobnih književnih zbivanja. Tako je zahvaljujući koncepcijama Benjamina Kállaya, „književna matica potekla kroz Sarajevo.“³¹

Među piscima koji su svojim priložima oblikovali časopis u najvećoj su mjeri bili zastupljeni pisci hrvatske književnosti. S obzirom na njihovu zastupljenost kao i razinu kvalitete objavljenih priloga opravdano je zaključiti da se zahvaljujući *Nadi*, Sarajevo profiliralo i kao jedan od centara hrvatske moderne.

Da navedena teza može imati uporišta Boris Ćorić pokazuje na više mjesta u studiji, detaljno istražujući sve pojedinosti za književne i likovne priloge, kao i njihove autore.

Na stranicama *Nade*, na više mjesta ističe Ćorić, okupljali su se najznačajniji hrvatski pisci svoga vremena. Ono što je iz perspektive povijesti književnosti osobito znakovito jest da je riječ o piscima različitih književnih profila koji se

²⁹ *Isto*, 215.

³⁰ Ćorić, Boris: *Nada: književnohistorijska monografija 1895–1903*, Sarajevo, 1978, str. 20.

³¹ *Isto*, str. 214.

obično svrstavaju u tri književna razdoblja: romantizam, realizam i modernu. Od romantičara su, upozorava Ćorić, prisutni Trnski, Martić i Okrugić, iz perioda realizma najveći broj živih pisaca, iz moderne skoro svi značajniji pisci, osim Vladimira Vidrića, Dinka Šimunovića, Franje Horvata-Kiša i Ivana Kozarca.

Činjenica da se Sarajevo počelo percipirati (i) kao jedan od centara hrvatske književnosti potaknula je znakovite reakcije nekih *Nadinih* suvremenika. U kojem su se smjeru te reakcije kretale zorno potvrđuju riječi hrvatskog književnika i kritičara Jakova Čuke.

Komentirajući pojavu *Nade*, on primjećuje da „kod hrvatskih pisaca u odnosu na nj (na *Nadu*, op. a.) vlada izvjesna uzdržljivost iz želje da se ne pomaže stvaranje *konkurentskog kulturnog i književnog centra Zagrebu* (istaknula, P. M.).“³² Preporučujući piscima prihvaćanje suradnje u *Nadi*, Čuka upozorava da je bojazan od toga da se Sarajevo nametne Zagrebu kao kulturni, i kao centar hrvatske književnosti neopravdana, pojašnjavajući da bi takve bojazni imale smisla „samo onda kada bi Hrvatska bila ujedinjena.“³³

Činjenica da se Sarajevo percipiralo kao Zagrebu konkurentski književni centar imala je i niz drugih potvrda u praksi. Tako je *Nadin* urednik, Kosta Hörmann, tražeći suradnike za časopis, po vlastitom svjedočenju, u Hrvatskoj i među hrvatskim piscima, često nailazio na određenu dozu suzdržanosti, čak i neku vrstu negodovanja. U hrvatskim se književnim krugovima smatralo, navodi Ćorić, da je Zagreb središte hrvatske književne aktivnosti i da se „svakim književnim poduhvatom u Bosni ima upravljati iz Zagreba.“³⁴

Vizualni aspekt časopisa *Nade*

Osim književnih sadržaja važnu ulogu u časopisu *Nada* imao je i njezin vizualni segment. Likovne ilustracije objavljivane na stranicama *Nade* imale su služiti (kao i književni prilozi) u propagandne svrhe. U tom je kontekstu vizualnom segmentu časopisa (kao i književnom) posvećena dolična pozornost. Na početku, pri pokretanju časopisa, valjalo je bilo naći vrsnog umjetnika koji bi likovno uređivao list i to na takvoj razini da se ostvare željeni ciljevi.

Izbor umjetnika koji bi trebao ispunjavati postavljene zadaće, pao je na njemačkog slikara Ewalda Arndta-Tscheplina koji je bio profesor crtanja u Sofiji. Svojim ilustracijama, tj. uređivačkom politikom na likovnom planu on je uspio doseći očekivanu razinu kvalitete. Zahvaljujući njemu časopis *Nada*, odnosno njezin likovni dio, u južnoslavenskim se razmjerima nametnuo kao neosporna vrijednost – tim više što se na ovim prostorima moderna umjetnost tek razvijala. Većina mladih hrvatskih slikara javila se u *Nadi* svojim priložima. Redakcija je željela predstaviti publici sve umjetnike Austro-Ugarske monarhije. Na svojim je stranicama *Nada* donosila reprodukcije likovnih velikana prošlosti, ali suvremenih stranih slikara tako da se može reći da njena uloga „na širenju likovne kulture nikako nije mala.“³⁵

³² *Isto*, str. 98.

³³ *Isto*, str. 98.

³⁴ *Isto*, str. 147.

³⁵ *Isto*, str. 235.

Kao što je to bio slučaj i s književnošću, tj. književnom komponentom i na polju likovne umjetnosti, zahvaljujući kvaliteti objavljenih ilustracija *Nada* je ubrzo razbila sve sumnje koje su se pojavile povodom njezinih prvih brojeva.

Gašenje časopisa – stvarni i prikriveni razlozi

Izlaženje *Nade* obustavljeno je 1903. Godina je to Kállayeve smrti i definitivnog odustajanja od austrougarske politike bosanstva.

Obustavljanju časopisa je prethodilo nekoliko izvještaja njegova glavnog urednika, Koste Hörmanna.

U izvješću datiranom 31. ožujka 1901. Hörmann, uz podatke o časopisu (a oni su sadržavali informacije o ukupnim troškovima za izdavanje časopisa, popisima pojedinačnih pretplatnika i sl.), predlaže ukidanje časopisa *Nada* motivirajući svoj prijedlog ogromnim materijalnim troškovima, kao i neuspjehom prodaje časopisa u Srbiji i Crnoj Gori.

Indikativno je da je ovaj prvi prijedlog za ukidanjem došao u trenutku kada je časopis dostigao svoj literarni vrhunac, kad su ga priznavali i prihvaćali svi pisci hrvatske moderne.

Takav Hörmannov prijedlog Ćorić tumači neosjetljivošću pokretača prema književnosti. Prijedlog za ukidanjem, kako se vidi, posredno svjedoči o postojanju mnogo pragmatičnijih ciljeva kojima bi literatura imala služiti. Prijedlog također zorno svjedoči i o tomu da zacrtani (ideološki) ciljevi ipak nisu bili ostvareni onako kako je prvobitno bilo zamišljeno.

Druga Hörmannova promemoriya koja donosi prijedlog za ukidanje časopisa *Nada* nastala je 1903.

Ovaj put je Hörmannov prijedlog prihvaćen. Jedino što je zajednički ministar od Hörmanna tražio bilo je da se materijalni razlozi navedu kao uzrok obustave časopisa. Stvarni razlozi gašenja su, kao i kod pokretanja časopisa, bili skriveni od očiju javnosti.

Austrougarska politika i ideologija bosanstva očito nije uspjela zaustaviti zrenje nacionalne svijesti. Dapače, nakon Kállayeve smrti, 1903, a kao rezultat političkih i ideoloških previranja, u BiH su se formirale i prve političke stranke s nacionalnim obilježjima i programom.

„U tom novom periodu napuštena je iza Kállayeve smrti, politika bosanstva, priznata je nacionalna bitnost narodnih grupa, jezik je nazvan srpsko-hrvatskim, jednom riječju nestalo je Kállayeve prizme, kroz koju se sve što se kroz dvadesetak godina ticalo političkog, gospodarskog i kulturno-prosvjetnog života Bosne prelamalo i dobivalo posebnu boju.“³⁶

Najluksuzniji i zasigurno jedan od najboljih časopisa koji je ikada izlazio u BiH na svojim je stranicama, unatoč brojnim problemima, okupio niz značajnih književnih imena.

Za vrijeme izlaženja časopis je, po riječima Borisa Ćorića, imao svoje uspone i padove i dramatične trenutke za koje se u javnosti nije znalo.

³⁶ *Isto*, str. 19.

„Nema nikakva traga koji bi posvjedočio da je za njih znao i Kranjčević. Očito je da je časopis imao *dva života* (istaknula P. M.), sasvim različita i često poistovjećena, u krajnjoj zavisnosti jedan od drugog.“³⁷

Uspjesi na literarnom polju potiskivali su politiku i ideologiju u drugi plan. Da bi se to promijenilo pokretali su se mehanizmi koje su čitatelji mogli samo naslućivati. Kállay je bio spreman podnositi materijalne žrtve dok su one donosile korist. U suprotnom slučaju ih se odricao. To se, ističe Ćorić, vidjelo i na pojedinostima *Nadinog* predračuna. Najočitije je to bilo u 1903. Godini, kada je, zbog Kállayeve smrti, došlo do promjene na čelu Zajedničkog ministarstva finansija, kao i promjena u politici prema BiH.

„Ideja bosanstva je napuštena. Shvatilo se da je narodni život odnio prevagu nad vještačkim tvorevinama i *Nada* je, kojoj je bila namijenjena znatna uloga u stvaranju i njegovanju bosanstva, likvidirana – da ne podsjeća na potpun promašaj Kállayevog političkog nastojanja.“³⁸

Izvršnom studijom časopisa *Nada* njezin je autor, Boris Ćorić, zorno pokazao složenost semiotičkih procesa u kojima se značenja znakova i znakovnih sustava kao što je časopis *Nada* ne artikuliraju isključivo prema ideološkim formulama i pretpostavljenim i diktiranim političkim ciljevima.

Osvijetlivši različite aspekte časopisa *Nada* kao iznimno kompleksnog semiotičkog sustava, Ćorić je do u najsitnije pojedinosti (analizirajući koncepciju časopisa te njezino ostvarenje u svakom pojedinom prilogu) istražio njegove ključne semantičke i sintaktičke pretpostavke.

Potvrđujući tezu o iznimno dinamičnom znakovnom sustavu časopis *Nada* se, u istraživanjima Borisa Ćorića, pokazao izvrsnim predloškom i za analize pragmatičnog aspekta znaka koji uključuje istraživanja različitih modela tumačenja samoga časopisa (i to u vremenskom slijedu od prvih *Nadinih* recenzenata, sve do novijih istraživanja), ali i svih onih implikacija koje je *Nada* imala na društvo (BiH), prostor (npr. BiH i njezin glavni grad Sarajevo) i vrijeme (kraj 19. i početak 20. stoljeća) u kojemu se pojavila.

U zamršenim odnosima među znakovima unutar tako artikuliranog znakovnog sustava osobito se zanimljivim pokazao odnos „napetosti“ između ideološkog i umjetničkog segmenta časopisa.

Sagledavajući *Nadu* na relaciji između ideologije i umjetnosti, ne zaneamarujući, pri tomu, značenja koja su i ideologija i umjetnost imali u onodobnom kontekstu intenzivnih nacionalnih previranja u BiH, ne možemo se ne zapitati što se na kraju desilo s *Nadom*?

Ono što se može istaknuti jesu dvije (čak i za naše vrijeme znakovite) činjenice.

U Kranjčevićevoj *Nadi* je, makar nakratko, umjetnost tj. literatura i likovna umjetnost, nadvladala ideologiju.

Druga važna činjenica jest da je upravo „pobjeda“ umjetnosti *Nadu* dovela do gašenja i nestanka.

Čak i ovako pojednostavljeno prezentirane, navedene nam činjenice go-

³⁷ *Isto*, str. 234.

³⁸ *Isto*, str. 234.

vore mnogo i o umjetnosti i ideologiji, ali i njihovim međusobnim odnosima, te bacaju novo svjetlo u razumijevanju uloge i važnosti časopisa *Nade* na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće.

Literatura:

- Bibliografija književnih priloga u listovima i časopisima BiH*, Institut za književnost, Sarajevo, 1991.
- Brešić, Vinko: *Bibliografija hrvatskih književnih časopisa 19. stoljeća*, Filozofski fakultet, Zagreb, 2006/2007.
- Brešić, Vinko: *Čitanje časopisa*, MH, Zagreb, 2006.
- Ćorić, Boris: *Matoševa pisma redakciji Nade*, Rad JAZU, br. 361, Zagreb, 1971.
- Ćorić, Boris: *Nada: književnohistorijska monografija 1895–1903*, Sarajevo, 1978.
- Đuričković, Dejan: *In memoriam Dr. Boris Ćorić, Godišnjak*, knjiga XI, Sarajevo, 1983.
- Gavran, Ignacije: *In memoriam (u povodu smrti Borisa Ćorića)*, Bosna Srebrena, br. 2, 1983.
- Kraljačić, Tomislav: *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini: (1882–1903)*, Sarajevo, 1987.
- Tomić-Kovač, Ljubica: *In memoriam Dr. Boris Ćorić, Godišnjak*, knjiga XI, Sarajevo, 1983.
- Tutnjević, Staniša: *Istraživati stvari do dna (O književno naučnoj djelatnosti nedavno preminulog Borisa Ćorića)*, *Oslobođenje*, 26. 1. 1983.

Perina MEIC

JOURNAL HOPE – BETWEEN IDEOLOGY AND LITERATURE (LITERARY-HISTORICAL RESEARCH PERFORMED BY BORIS CORIC)

Summary

The period in which published the journal *Nada* was published, was politically extremely turbulent. Complex, and sometimes tense, relations between the peoples living in Bosnia were demonstrated in all aspects of life. On the pages the journal *Nada* some fluctuations could be noticed between ideology and artistic goals and tasks. The fluctuations were analyzed in detail by Boris Ćorić in his monography which is dedicated to the journal of *Nada* (1978).

Key words: the journal *Nada*, ideology, literature.

NAUKA O JEZIKU

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 usloveli 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.

Gljučne 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 humanitaristici prevlađuje 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, literatura 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 *Henpevodimoe v nepereode* (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 interdisciplinarne 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 prevođenja 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 prevođenja počinje pre svega da istražuje njegove rezultate a isto tako – ulogu prevoda u ciljnoj kulturi. Na taj način se uporedo s dalјim razvojem 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 tumačenjem i izdavanjem 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 prevodenju *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 višespektno prikazan – u njegovim jezičkim, literarnim i sociokulturnim parametrima dok je prevod uglavnom zastupljen preko jezičkih ekvivalenata kao takvih, najčešće shvata-nih kao krajnji rezultat određenih tipova formalnih i semantičkih transformacija originala.¹

U okviru filološkog pristupa u translatološkim 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 prevodenja 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 translatološku analizu – sistematski se istražuju semantičke transformacije povezane s prevodenjem 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 njenoj 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. Kuzne-cova (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 ver-

¹ Kao reprezentativno proučavanje u okviru spomenute naučne paradigme koje je utemeljeno na obimnoj empirijskoj građi a ističe se takođe svojim originalnim translatološkim idejama može se navesti ocena Frana Ilešća o prvom poljskom prevodu *Gorskog vijenca* iz 30-ih godina XX veka (Ilešić 1933–1934).

balno-semantičke asocijacije koje nastaju iz njihovih spojeva. Smatra se da je 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 злобом 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 propraćena 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: 239–240). Kao primer navode se stihovi: *Појаху ли уз гусле лијено* 128 – *А поют и там под гусли, Драшко?* 129, *Љепша му је од виле бијела* 109 – *а прекрасна как белая 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 geštalta *гусли* – 'život' dok sve ostale komponente – gusle – 'kuća', 'ognjište', gusle – 'ljudi', gusle – '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,/ *кромеиная 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 uspostavlja 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 nješkoologije 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 nješkoologiji 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 prenosi 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 posti-

zanja 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 interkulturalne 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 prevođenja 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 rezultura u nizu vrednih zapažanja, bilo bi važno isto tako utvrditi u kakvoj meri su razlike između dva prevoda uslovljene razlikama između korišćenih originalnih metatekstova. 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, analogizima, 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 propratiti 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 podjednagog 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 vlasite 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 značenje 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, propratiti 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 prevođenja.

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 prevođenja »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 *junaštva*: *Јунаштво је цар зла свакојега -/а и пиће најслађе душевно, /којујем се пјане покољења 67 – Над злобою царствуєт герайство/ Этот сладкий духовный напиток/ опьяняет поколения смелых 66* (M. Radić-Dugonjić 1999: 243–244).

Ako pokušamo da rekonstruišemo 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 ekvivalenata 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: 213–216). 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. A. Zenkeviča, J. P. Kuznecova i A. A. Šumilova pri čemu se očitava orijentacija svakoga od njih ka doslednijoj upotrebi frazeoloških ekvivalenata, ili analoga, ili ka defrazeologizaciji (up. razlike u prevodenju izraza *živo srce*, *živi ogranj*, 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 individual-

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].

nih 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 prevođenja.

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.
- Ilešić 1933–1934: Ilešić, 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.
- 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 prevodoslovje in uporabno jezikoslovje), Ljubljana, Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2009: 40–59.
- Radić-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*.

Милош КРИВОКАПИЋ
Никшић

АСИМИЛАЦИЈА И КОНТРАКЦИЈА ВОКАЛА У ПИСМИМА СЕРДАРА И ГУВЕРНАДУРА РАДОЊИЋА

Finalne grupe radnog glagolskog pridjeva u pismima Radonjića bilježimo sa izvršenim i neizvršenim procesima asimilacije i kontrakcije. Finalna vokalska grupa /-ao/ najčešće ostaje neizmijenjena, rijetko se pod uticajem procesa asimilacije i kontrakcije transformiše u /-a/, još rjeđe u /-o/. U pismima Radonjića asimilacija i kontrakcija medijalne grupe /-oe/ u paradigmama prisvojnih i relativne zamjenice muškog i srednjeg roda nije dosljedna. Prisvojna zamjenica /moj/, pored oblika asimilovanog (/moga/, /mome/), ima i dužu formu /moemu/. Takođe se i relativna zamjenica /koji/ javlja u kraćem /koga/ i dužem obliku (/kojeg/, /kojemu/). Kontrakciju vokalske grupe /-oa/, koja je registrovana u jeziku vladike Danila i Petra I, gdje je zabilježena i očuvana grupa /-oa/, kao i u starocrnogorskim, istočnocrnogorskim i u crmničkom govoru, bilježimo i u jeziku pisama Radonjića, ali isključivo u usamljenom primjeru sažimanja [o+a]>/a/ uz regresivnu asimilaciju /no ako/ > /nako/.

Кључне ријечи: асимилација, контракција, вокали, вокалске групе, радни глаголски придјев, замјенице, језик, говори.

„Обично се сажимање врши према другом вокалу. Дакле, мора се претпоставити и извесна врста једначења које је претходило сажимању /појас-нас, посао-посо, могао-мого/ и сл. Има случајева где има и само сажимање /соко, со, во и др/“ (Белић 1999: 128). Резултат сажимања је дуг самогласник, без обзира на то да ли се сажимају дуги или кратки самогласници. Уколико се сажимају самогласници различите боје, асимилација је увијек прогресивна (Пешикан 1965:124).

Асимилација вокала, коју прати контракција, заступљена је у писмима сердара и гувернадуре Радоњића. Гласовни процеси асимилације и контракције вокала региструју се у финалној групи радног глаголског придјева мушког рода у једнини, рјеђе код присвојних замјеница (/мој/, /свој/) мушког и средњег рода и односне замјенице /коју/, финалној групи неких именица, везника и других облика ријечи. У већини црногорских говора вокалска група /-ao/ радног глаголског придјева мушког и средњег рода свела се на /-a/ или остала неизмијењена (Пешикан 1965: 124; Милетић 1940: 271; Стевановић 1933–1934: 16).

Финалне групе радног глаголског придјева у писмима Радоњића биљежимо са извршеним и неизвршеним процесима асимилације и контракције:

[*a + o*] >: /-*a*/:

доша (ВП2), *мога* (ВП16), *река* (ВП20), *писа* (СП24), *наша* (СП25), *пристига* (СП26), *надига* (СП27), *изиша* (СП28), *посла* (СП31), *држа* (СП38), *утека* (СП39);

/-*o*/:

реко (ВП7), *дошо* (ВП11), *пошо* (СП4), *утеко* (СП11), *нашо* (СП11);

/-*ao*/:

нашао (ВП2), *надао* (ВП3), *казао* (ВП7), *подржао* (ВП9), *рекао* (ВП15), *изабрао* (ВП19), *писао* (ВП11), *звао* (СП11), *дошао* (СП11), *дао* (СП11), *мотао* (СП13), *украо* (СП14), *зарекао* (СП14), *искао* (СП15), *шиљао* (СП20), *послао* (СП37), *предао* (СП40), *сетовао* (СП42), *заповиједао* (ВП11).

Презентовани примјери показују да финална вокалска секвенца [-*ao*] најчешће остаје неизмијењена, ријетко се под утицајем процеса асимилације и контракције трансформише у /-*a*/, још рјеђе у /-*o*/, што је разумљиво кад се зна да је контракција вокала у финалној позицији радног глаголског придјева мушког рода била ријетка појава до краја седамнаестог вијека и да је тек у осамнаестом вијеку имала већег маха (Даничић 1874: 391), а то је, управо, вријеме када живе и дјелују сердари и гувернадуре Радоњићи.

Примјери са непромијењеном групом /-*ao*/ у писмима Радоњића, као што то, поводом стања у језику владике Данила, чини А. Младеновић, могу се „објашњавати као традиционална црта, која је тада у писању заузимала своје место, при чему се, свакако, не може искључити ни њено присуство, макар и нарушено, у народном говору, а они са /-*a*/ и /-*o*/ не само фонетским разлозима, јер у свођењу ових група на један вокал од несумњивог значаја био је први самогласник у групи /-*ao*/ на који се завршавала основа одговарајуће ријечи.¹ Такво двоструко стање групе /-*ao*/ указује на одређену језичку неспрељеност, на процес који је у свом току“ (Младеновић 1973: 81–82). Очигледно је да се и у језику Радоњића сучељавамо са „двоструким елиминисањем групе /-*ao*/: /-*a*/ и /-*o*/, што се мора узети као појава која се одвијала унутар језика“ (уп. Младеновић 1973: 81–82) писара ових писама, њиховог народног говора, гдје ова два рефлекса /-*a*/ и /-*o*/ не могу представљати утицај са стране. Наиме, П. Ивић истиче да се у приморском појасу савремених црногорских (зет-

¹ Тај вокал је „дириговао овом асимилацијом, при чему је /-*ao*/ свођено на /-*a*/, али је тај сугласник истовремено и одржавао непромењену групу /-*ao*/ јер се њим завршавала основа у оним облицима гдје није долазило до сажимања“ (Младеновић 1973: 81–82).

ских) говора, али и на њиховом, сјевероистоку, елиминисање ове групе врши у супротном правцу јер тамо налазимо примјере типа /*посло*/, /*мого*/ (Ивић 1956: 160), а у осталим црногорским говорима имамо сажимање групе /-*ао*/ у /-*а*/. Дакле, очит је утицај народних говора и оних у којима се сажимање врши у /-*а*/ и оних у /-*о*/ на језик Радоњића, а он је продукт контаката ове породице са представницима разних црногорских племена (а тиме и говора). Ипак, треба нагласити да је, ипак, иако није узела маха, нешто чешћа асимилација у /-*а*/,² што је и разумљиво јер је она препознатљива дијалекатска црта и њихових родних Његуша и подловћенске Црне Горе.

Асимилација и контракција финалне групе везника /*као*/ (*ао>а*) својствена је средњокатунским (Пешикан 1965: 182) и црмничком говору (Милетић 1940: 272). Умјесто везника /*као*/ често се у овим писмима употребљава /*како*/, што је карактеристика и писама владике Данила (Младеновић 1973: 88–89). Асимилвану и сажету форму везника /*као*/ потврђују следећи примјери:

ка и ми (ВП2), *пошто ми није ка осталијема сердарима* (ВП7).

Треба истаћи да умјесто финалне групе /-*ао*/ само једна именица у овим писмима има /-*а*/: *мои поса*³ (СП21).

Досљедно се пишу у овим писмима неизмијењене финалне вокалске секвенце радног глаголског придјева мушког рода у једнини: /*еол*/, /*уол*/, /*јол*/, што их уклапа у општу дијалекатску слику црногорских говора (Стевановић 1933–1934: 16; Милетић 1940: 271; Пешикан 1965: 124):

[*е+о*]:

мео (ВП4), *почео* (ВП11), *узео* (СП 27), *отео* (СП27);

[*и+о*]:

молио (ВП3), *разумио* (ВП3), *био* (ВП20), *убио* (ВП21), *ходио* (СП3), *ктио* (СП4), *учинио* (СП6), *чинио* (СП6), *удрио* (СП12), *мучио* (СП13), *скупио* (СП17), *говорио* (СП40), *зборио* (СП42), *пријетио* (СП42), *понио* (СП42);

[*у+о*]:

утонуо (ВП3), *чуо* (СП10), *обрнуо* (СП22).

Несажети облици секвенце /-*еол*/ ријетки су у средњокатунским и љешанским говорима (Пешикан 1965: 154), као и у црмничком (Милетић

² Почетак ове асимилације вокалске групе /-*ао*/ Младеновић сврстава у крај 17. вијека и почетак 18. вијека, када је она била присутна у народном језику владике Данила, а што значи и у говору Његуша (Младеновић 1973: 83–84).

³ Овдје је извршено једначење према претходном, при чему је наредни вокал прилагодио артикулацију артикулацији претходног вокала, а затим је дјеловала контракција: *посао–посаа–поса*, што је чешћа појава у финалној групи /-*ао*/ радног глаголског придјева, о чему је већ било ријечи. У староцрногорским говорима често се финална група /-*ао*/ извјесних именица сажима у /-*а*/ (уп. Пешикан 1965: 124).

1940: 276). У језику владике Данила секвенца /-*oe*/ чешћа је у несажетом облику (Младеновић 1973: 86), а у језику владике Петра I алтернативно се јављају дужи и краћи облици присвојних замјеница (Остојић 1976: 95).

У писмима Радоњића асимилицаја и контракција медијалне групе /-*oje*-/ у парадигми присвојних и релативне замјенице мушког и средњег рода није досљедна. Наиме, присвојна замјеница /*мој*/, поред облика асимилованог (/мога/, /моме/), има дужу форму /*мојему*/. Такође се и релативна замјеница /*који*/ јавља у краћем /*кога*/ и дужем облику (/којег/, /којему/):

[*o + e*] > /-*o*/:

мога чека (ВП15), *мога рођака* (СП9), *моме принципу* (СП2), *моме животу* (СП41), *кога* (ВП14), *от свога принципа* (СП13), *от свога чојка* (СП29);

/-*oe*/:

којему (ВП22), *којему мојему злотвору* (СП42), *којега* (ЈП8).

Секвенца /-*ae*/ у бројевима од једанаест до деветнаест асимилује се и сажима у /-*a*⁴/ у писмима попа и сердара Вука, док у писмима сердара Станише и гувернадуре Јована остаје неизмијењена.

[*a + e*] > : /-*a*/:

петнаст (ВП9), *четирнаст* (ВП22);

/-*ae*/:

дванаест (СП11), *осамнаест* (ЈП3).

Промјену вокалске групе /-*oa*/, која је регистрована у језику владике Данила (Младеновић 1973: 86) и владике Петра I /*нако*/, гдје је забиљежена и очувана група /-*oa*/: /*но ако*/ (Остојић 1976: 95–96), као и у староцрногорским (Пешикан 1965: 125), источноцрногорским (Стевановић 1933–1934: 16) и у црмничком говору (Милетић 1940: 271), биљежимо и у језику писама Радоњића, али искључиво у усамљеном примјеру сажимања [*o+a*] > /*a*/ уз регресивну асимилацију /*нако*/:

[*o+a*] > /*a*/:

нако (*но ако* > *нако*) *ваше преузвишено господство* (ВП7), *нако кад ми кажу* (ВП16), *нако пријатељима* (СП29), *нако за мога* (СП36), *нако за вијерну службу* (СП43).

Асимиловани и неасимиловани облици негираног глагола /*хтјету*/ забиљежени су у језику владике Данила (Младеновић 1973: 37–38), а не-контраховане форме честе су, посебно, у црмничком говору (Милетић 1940: 272).

⁴ Досљедно /-*ae*/ > /*a*/ у бројевима од једанаест до деветнаест регистровано је и у цеклинском говору (Петровић 1972: 61).

„Сасвим је јасно да је /нећу/ постало од /не оћу/ и да је то /не оћел/ некада заиста и постојало. Јер кад је чак у 15. веку још /оћу/ постојало, онда је јасно да је раније могло постати /не оћу/ које је дало /нећу/ и у њему се изгубило; зато и нема /не оћу/ у самосталној употреби, пошто је сажимање вокала /e/ и /o/ дало /нећу/(...) али то не искључује да се из старе везе /не оћу/, која се по мом мишљењу мора претпоставити као оно од чега је постало /нећу/, могло издвојити /оћу/ и почети у потврдном говору потискивати /хоћу/“ (Белић 1999: 257).

Стара асимилација и контракција групе вокала /-eo/ у овим писмима регистрована је такође у облицима негираног глагола /*хтјетул*/:

[e + o] > /e/ :

*нећу*⁵ (ВШ3), *нећемо* (ВШ6), *неће* (СП17), *нећете* (СП17).

Биљежимо у писмима Радоњића и неасимиловане облике негираног глагола /*хтјетул*/:

не оћемо (ВШ17), *не хоћи* (СП5).

Алтернација [o-a] у финалној позицији прилога, која је занимљива за дијалекатску компарацију, заступљена је у средњокатунским и љешанским говорима /*зисто*/, /*зајисто*/ (Пешикан 1965: 125), у црмничком /*зисто*/, /*зиста*/ (Милетић 1940: 264, 271, 441), /*доуста*/ у нашим старим споменицима, док "облике /*зауисто*/, /*доуисто*/ владика Данило има редовно са /-o/" (Младеновић 1973: 77).

У писмима Радоњића регистрован је прилог /*зауиста*/, који чешће у финалној позицији има /-o/, рјеђе /-a/, а прилошки облик /*одуиста*/ има само /-a/ у финалној позицији:

зауисто (ВШ17), *зауисто* (СП8), *зауиста* (ВШ3); *одуиста* (СП27), *отуиста* (СП30).

Што се тиче облика /*зисто*/ (од /*зауисто*/), “можда је ова асимилација последица нарочите интонације условљене експресивним карактером ове речи. Уосталом /*зисто*/ је и по одсуству дужине особен случај“ (Пешикан 1965: 125).

Колебање у писању писара ових писама (али и њихових савременика) отежавају прецизно закључивање о асимилацији и контракцији групе /-iju/ (/iju/, /ju/ и дуго /u/) у неким облицима ријечи. „У придеву /бож(и)ју/ дошло је до губљења /-j-/ јер је форма /божи/ (<божји), овако написана, потврђена у писмима владике Данила, а што је, наравно, у складу са стањем у зетским говорима. С обзиром на јављање /божи/ 1700. године, са сигурношћу можемо узети да почетак губљења сугласника у овом примеру, у позицији /-жји/, припада несумњиво времену пре 18. вијека“ (Младеновић 1973: 106). Стога, и облици, регистровани у писмима Радоњића (након 1700. године): Илина (*Илијина*), Васили (*Васи-*

⁵ У /не хоћу/ /x/ је врло рано изгубљено под утицајем *не јесам=нѣсам* (Белић 1999: 128).

лији), божи (божији), Андрињ (Андријин), Андри (Андрији) недвосми-слено показују да се група /-*uju*/, након губљења сугласника /*j*/, сажела у /-*u*/.⁶ Речено потврђују и наредни примјери:

/iju/ > /u/:

до илина дне (СП7), да пишете Васили (СП13), заповиђели Андри (СП20), божи (ВПП3), Ђуро Андрињ (ЈП6).

„Кратко /*a*/ различитих страних језика даје /*o*/ у нашем језику. Свако кратко /*a*/ туђег порекла звучало је уху нашег народа као /*â(o)*/. Од /*e*/ имамо каткада и /*a*‘ (Белић 1999: 129).⁷

У писмима Радоњића имамо досљедну употребу домаћег /*a*/ умјесто страног /*e*/:

травизаномъ /тал. *trevisan*/ (СП11), канћалериџ (СП34), канцалерији (ЈП8) /итал. *cancelleria*/, сакретаръ /лат. *secretus*/ (СП20), сакретаромъ (СП34), рапразентанта /лат. *repraesento*/ (СП34), тастаменатъ /лат. *testamentum*/ (ВПП19), тастамента (ВПП19).

„Туђе /*o*/ даје затворенији звук, звук /*y*/, што би показивало да је наше /*o*/ глас отворенији⁸ (Белић 1999: 129). Очито је да је туђе /*o*/ дало и у писмима Радоњића /*y*/, а само у једном случају регистровано је изворно страно /*o*/: говернадџръ /тал. *governatore*/ (СП6), остали примјери редовно имају /*y*/:

гувернадуре (ВПП8), гувернадуру (ВПП18), гувернадура (СП8), губернатор (ЈП1), губернатора (ЈП2), циркуло /тал. *circolo*/ (ВПП23), куфин /тал. *confine*/ (ВПП12), пултика /грч/ (ЈП12).

У писмима Радоњића финалне групе радног глаголског придјева биљежимо са извршеним и неизвршеним процесима асимилације и контракције. Финална вокалска група /-*ao*/ најчешће остаје неизмијењена, ријетко се под утицајем процеса асимилације и контракције трансформише у /-*a*/, још рјеђе у /-*o*/. Асимилација и контракција медијалне групе /-*oe*/ у парадигми присвојних и релативне замјенице мушког и средњег рода у писмима Радоњића није досљедна. Присвојна замјеница /*moj*/, поред облика асимилованог (/мога/, /моме/), има и дужу форму /*моему*/. Такође, и релативна замјеница /*који*/ јавља се у краћем /*кога*/ и дужем облику (/којег/, /којему/). Контракцију вокалске групе /-*oa*/, која је забиљежена у језику владике Данила и Петра I, гдје је регистрована и очувана група /-*oa*/, као и у староцрногорским, источноцрногорским и у црмничком говору, налазимо и у језику писама Радоњића, али искључиво у једном

⁶ Умјесто групе /-*uju*/ јавља се /-*u*/ у СК-Љ и црмничком говору (уп. Милетић 1940: 272; Пешикан 1965: 120).

⁷ Нпр. босиљак-basilicum, колега-calende (лат), конао-canale (тал), коризма-Quaresma (лат); али и: kasarna-kaserne (уп. Белић 1999: 129). Романизми у изворној и измијењеној форми потврђени су у говору Боке (уп. Мусић 1972: 65).

⁸ Антун-Antonius, Француз-Francose, каруце-carozze, кухати-kochen (уп. Белић 1999: 129).

примјеру сажимања [o+a]>/a/, и то уз регресивну асимилацију /но ако/→ /нако/. Стара асимилација и контракција групе вокала /-eo/ у овим писмима регистрована је такође у облицима негираног глагола /хтјети/.

Литература:

- Белић, Александар (1999): *Изабрана дела*, III, IV, V, VI, VII, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, Нови Сад: Будућност.
- Даничић, Ђура (1874): *Историја облика српског или хрватског језика до свршетка XVIII вијека*, у Биограду.
- Ивић, Павле (1956): *Дијалектологија српскохрватског језика*, Увод и штокавско наречје, Нови Сад: Матица српска.
- Ивић, Павле (1957): „Два главна правца развоја консонантизма у српскохрватском језику“, *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*, 2, 159–184.
- Милетић, Бранко (1940): „Црмнички говор“, *Српски дијалектолошки зборник*, књ. IX, Београд, 211–663.
- Миловић, Јефто (1956): *Зборник докумената из историје Црне Горе (1685–1782)*, Цетиње: Историјски институт Црне Горе.
- Младеновић, Александар (1973): *Језик владике Данила*, Нови Сад: Матица српска.
- Мусић, Срђан (1972): *Романизми у северо-западној Боки Которској*, Београд: Филолошки факултет Београдског универзитета, књ. XVI.
- Остојић, Бранислав (1976): *Језик Петра I Петровића*, Титоград: ЦАНУ.
- Пешикан, Митар (1988): „О испитивању црногорских говора између два рата“, *Први лингвистички скуп у спомен на Радосава Бошковића*, Одјељење умјетности, књ.6, 219–224: Црногорска академија наука и умјетности.
- Пешикан, Митар (1965): „Староцрногорски средњокатунски и љешански говори“, *Српски дијалектолошки зборник*, књ. XV, 1–294.
- Стевановић, Михаило (1933–1934): „Источноцрногорски дијалекат“, *Јужнословенски филолог*, XIII, 1–128.

Milos KRIVOKAPIC

VOCAL ASSIMILATION AND CONTRACTION IN THE LETTERS OF GOVERNOR RADONJIC

Summary

The final groups of verbal adjectives in the letters written by Radonjić were noted and recorded in the unperformed processes of assimilation and contraction. The final vowel group /-ao / usually remains unchanged, it is rarely affected by the process of assimilation and contraction transformed into / a /, more rarely in /-o /. The letters written by Radonjić show assimilation and contraction of the medial group /-oe / where paradigm of possessive and relative pronouns masculine and neuter is not consistent. Possessive pronoun /moj /, in addition to assimilated forms (/ moga /, / mome /), has a longer form / moemu /. The relative pronoun / koji / appears in the short / koga / or long form (/ kojeg /, / kojemu /). Contraction of vowels groups /-o /, which is

registered in the language of Bishop Danilo and Petar I, where the group recorded and preserved /-o /, as in the old Montenegrin, and East Montenegrin the speech of Crmnica, were recorded in the letters by Radonjić, but only in isolated example as [o + a]> / a / with regressive assimilation / no ako /> / nako /.

Keywords: assimilation, contraction, vowels, vowels groups, working verbal adjective, pronoun, language, speech.

Rajka GLUŠICA
Nikšić

O NAUČNO-METODOLOŠKIM OSNOVAMA STANDARDIZACIJE CRNOGORSKOGA JEZIKA

U radu se analiziraju i kritički sagledavaju stavovi prof. dr. Josipa Silića, hrvatskog lingviste i glavnog crnogorskog standardologa, te člana Ekspertske komisije za standardizaciju crnogorskog jezika, izneseni u knjižici *Crnogorski jezik, naučno-metodološke osnove standardizacije crnogorskoga jezika*. Silićeva publikacija je izašla u septembru 2010. godine uz drugo izmijenjeno izdanje *Pravopisa crnogorskoga jezika* i uz *Gramatiku crnogorskoga jezika* u izdanju Ministarstva prosvjete i nauke Crne Gore i predstavlja *sastavni dio dokumenata u kojima je provedena standardizacija crnogorskog jezika* kako je to odlučila i objasnila Komisija.¹ Bolje reći, u radu se istražuje da li knjižica nudi naučno-teorijski okvir koji bi mogao obuhvatiti, objasniti i naučno podržati sve eksperimente i egzibicije koje su učinjene pri kodifikaciji crnogorskog jezika, te da li ona daje naučne argumente i odgovore na brojna otvorena pitanja i sporna rješenja u crnogorskim normativima.

Ključne riječi: standardizacija, crnogorski jezik, naučno-metodološke osnove.

1.Uvod

Predmet analize ovog rada je knjižica od 53 strane (tekst počinje od sedme strane), pretencioznog naslova *Crnogorski jezik, naučno-metodološke osnove standardizacije crnogorskoga jezika* Josipa Silića, hrvatskog lingviste i glavnog standardologa crnogorskog jezika, te člana Ekspertske komisije za standardizaciju tog jezika. Da podsjetimo, Ekspertsku komisiju, pored Josipa Silića, čine njen „predsjednik“ Milenko Perović, profesor filozofije na Univerzitetu u Novom Sadu i Ljudmila Vasiljeva, profesor hrvatskog jezika Univerziteta u Lavovu iz Ukrajine. Upravo ta Komisija, još dok se nazivala Radnom grupom, obećala je crnogorskoj naučnoj i laičkoj javnosti publikaciju u kojoj bi *položila račun o principima standardizacije kojima se rukovodila u izradi pravopisa kao i konkretne naučne argumente na osnovu kojih se odlučila za odgovarajuća rješenja niza spornih pitanja*.² Obećana publikacija, pod gore navedenim naslovom pojavila se u septembru 2010. godine zajedno sa drugim izmijenjenim izdanjem *Pravopisa crnogorskoga jezika* i *Gramatikom crnogorskoga jezika* i sa njima čini *sastavni dio*. Izdavač je Ministarstvo pro-

¹ *Pravopis crnogorskoga jezika*, Drugo izmijenjeno izdanje, Podgorica 2010, str. 10.

² *Pravopis crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom*, Službeni list Crne Gore, br. 49. Podgorica 2009, str. 3.

svjete i nauke Crne Gore u čije ime se potpisuje ministar Slavoljub Stijepović. Silićevu knjižicu su recenzirali Milenko Perović i Ljudmila Vasiljeva, urednik je Adnan Ćirgić, a redakтуру i lekturu je uradila Jelena Šušanj. Upravo tih pet imena stoje na koricama sve tri publikacije Ministarstva prosvjete i nauke, samo što se od knjige do knjige mijenjaju njihove uloge i funkcije, i to su imena osoba koje su izvele „uspješnu i naučno validnu standardizaciju“³ crnogorskog jezika.

O *Pravopisu i Gramatici crnogorskoga jezika* govorili smo na prethodnim *Njegoševim danima* (radovi su objavljeni u zbornicima *Njegoševi dani 2 i 3*), dok je ovaj rad posvećen trećem djelu iz normativističkog triptihona, Silićevim *Naučno-metodološkim osnovama standardizacije crnogorskog jezika*. U njemu se istražuje da li se u Silićevoj knjizi zaista, nudi naučno-teorijski okvir koji bi mogao obuhvatiti, objasniti i naučno podržati sve eksperimente i egzibicije koje su učinjene pri kodifikaciji crnogorskog jezika, te da li ona daje naučne argumente i odgovore na brojna otvorena pitanja i sporna rješenja u crnogorskim normativima.

2. Nikčevićeve naučno-metodološke osnove crnogorskog standarda

Presudnu ulogu u oblikovanju aktuelnog crnogorskog standarda imali su Vojislav P. Nikčević, profesor slovenačke, kasnije i crnogorske književnosti na Univerzitetu Crne Gore i hrvatski lingvista Josip Silić, profesor emeritus Sveučilišta u Zagrebu. Prvi je postavio temelje aktuelnog crnogorskog standardnog jezika u svojim knjigama⁴ i radovima, a drugi je potpisao i verificirao skoro sve Nikčevićeve predloge u konačnoj izradi zvaničnih crnogorskih normativa i pokušao im dati naučni okvir i utemeljenje.

2.1. Najprije će biti riječi o Nikčevićevim „naučnim“ osnovama crnogorskog standardnog jezika. Nikčević je svoje shvatanje crnogorskog jezika zasnovao na naučno neutemeljenim postulatima koji su apsolutno neokrnjeni preuzeti od strane njegovih nasljednika – aktivnih učesnika u restandardizaciji⁵ crnogorskog jezika i članova Instituta za crnogorski jezik i književnost. Takve tvrdnje su: crnogorski je autohton jezik, kao poseban donijet iz prapostojbine iz Polablja-Pomorja (današnja istočna Njemačka), nastao je iz izumrllog polapskog, nema zajedničko porijeklo sa drugim južnoslovenskim je-

³ *Pravopis crnogorskoga jezika*, Drugo izmijenjeno izdanje, str. 9.

⁴ Najprije su to knjige: *Piši kao što zboriš glavna pravila crnogorskoga standardnoga jezika*; CDNK, Podgorica 1993; *Crnogorski jezik*, Matica crnogorska, Cetinje 1993; *Pravopis crnogorskoga jezika*, Crnogorski PEN centar, Cetinje 1997. i *Crnogorska gramatika*, DANU, Podgorica 2001.

⁵ Kada je riječ o procesima stvaranja odjelitih standardnih jezika bosanskog, crnogorskog, hrvatskog i srpskog tokom posljednjih dvadesetak godina, termin restandardizacija (nagle izmjene u normi izazvane promjenom statusa jezika) precizniji je i adekvatniji od termina standardizacija. Restandardizacija (latinski prefiks *re-* u složenicama znači *ponovo, opet, još jednom, protiv, natrag*) kako samo ime kaže, označava ponovnu standardizaciju u ovom slučaju bosanskog, crnogorskog, hrvatskog i srpskog koji su već jednom prošli standardizacijski proces pod imenom srpskohrvatskog jezika.

zicima, pa se zbog toga i razlikuje od drugih susjednih jezika.⁶ Zatim, od srpskih unitarista i asimilatora crnogorski jezik je proganjan, pobjegao je, pa se doživljava kao *izgnanik koji traži svoje neotuđivo pravo da se vrne doma*⁷ a da bi se ispravila „istorijska nepravda“ nanesena mu od nacije-neprijatelja treba ga tek pristiglog iz azila i XIX vijeka učiniti standardnim jer *Crnogorci su svoj jezik dali drugima i ostali bez njega*.⁸

Dalje, Vojislav P. Nikčević smatra da je *tradicionalna lingvistika pokazala bogatstvo crnogorskog jezika u svim domenima, kao i to da se između crnogorskog narodnog jezika i crnogorskog književnog jezika može staviti znak jednakosti, što u Evropi nije slučaj ni sa jednim jezikom*,⁹ pa onda i njegovi podržavaoci i učenici, nasuprot opšteprihvaćenim naučnim principima i teorijama, tvrde da *Pravopis crnogorskog jezika nije stvar dogovora kao u drugim sredinama. Književni i narodni jezik kod Crnogoraca je identičan, što je jedinstven slučaj u svijetu. Zbog toga naš Pravopis ne može biti sporan jer čuva prirodne osobine crnogorskog jezika*.¹⁰ U kojim god značenjima uzimali termine standardni, književni i narodni jezik, toga, zaista, nema nigdje u svijetu, pa ne može biti ni u Crnoj Gori. Nikad nijedan standardni jezik nije identičan nijednom narodnom govoru, pa ni onom koji mu se nalazi u osnovici, standardni jezik nije nikom maternji, već se mora učiti. Insistiranjem na jednakosti narodnog i književnog jezika i uvođenjem oblika iz narodnih govora u standard krši se jedna od osnovnih odlika standarda, a to je *autonomnost*. Crnogorski standard, kao uostalom i svaki drugi, mora biti autonoman u odnosu na dijalekat koji mu je u osnovici, naročito, nakon vijek i po već izgrađene autonomnosti. Standard sa tako dugom tradicijom ima sociološku odliku *vitalnosti*, što znači da se opire naglim promjenama u standardnojezičkoj normi koje najčešće odbacuje.¹¹

2.2. Osnovna pravopisna načela u Nikčevićevim „normativističkim“ djelima ista su i u aktuelnom zvaničnom crnogorskom pravopisu. Jedno od njih je „Piši kao što zboriš, a čitaj kako je napisano“ a uzor kako se „zbori“ je jezik crnogorskih pisaca XIX vijeka i narodni govori: „*I kad se danas zala-*

⁶ Tvoreci ovih ideja su Vojislav Nikčević (v. knjige *Crnogorski jezik*, Matica crnogorska, Cetinje, 1993. i *Jezikoslovne studije*, CNB Crne Gore, Cetinje, 2004. i brojne druge radove) i Radoslav Rotković (*Jezikoslovne studije*, Institut za crnogorski jezik i jezikoslovlje „Vojislav P. Nikčević“, Cetinje, 2009; Za ovu knjigu Rotković je dobio najveće državno priznanje Trinaestojulsku nagradu za 2010. godinu) a danas ih zastupaju njihovi nasljednici iz Instituta za crnogorski jezik i jezikoslovlje „Vojislav P. Nikčević“, pretvorenog u Vladin Institut za crnogorski jezik i književnost. Adnan Čirgić u radu *Jezik u Crnoj Gori nije srpski*, Matica, br. 29/30, Cetinje, 2007, str. 415–422; tvrdi da crnogorski jezik *posjeduje vlastito porijeklo koje nije isto s porijeklom srpskog jezika* i time opovrgava sve do sada poznato u nauci o jeziku, u genealoškoj lingvistici i klasifikaciji jezika.

⁷ Radoslav Rotković, *Jezikoslovne studije*, str. 324.

⁸ Nikčević, *Piši kao što zboriš*, str. 27.

⁹ Vojislav Nikčević, *Crnogorski kao maternji. Budućnost naroda čuva se jezikom*, Pobjeda 12277/LVI, 19. februar 2000, str. 19.

¹⁰ Branko Banjević, *Nijesmo jezik prilagođavali tuđim pravopisima*, Pobjeda, 30. avgust 2008. Kultura, str. 3.

¹¹ O tome detaljnije u R. Glušica, *Restandardizacija standardnog jezika*, str. 7–23.

žem za ovo načelo, kao uzor za njegovu primjenu u osnovi mogu da posluže ne samo djela crnogorskih klasika Petra I i Petra II, Stefana Mitrova Ljubiše i Marka Miljanova Popovića nego i govor najstarije generacije našijeh neobrazovanih sunarodnika sa sela (podvukla R. G.) koja se manje-više još uvijek nije otuđila od izvornoga crnogorskog jezika.“¹² Učenik, nasljednik i standardolog razvija ideju i kaže: *jezik savremene književnosti, zbog toga što je prilagođen srpskom standardu, ne može biti model za standardizaciju jer ne odražava realno stanje jezika u Crnoj Gori. U posljednjih 150 godina planski je rađeno na otuđenju crnogorskog jezika i njegovoj asimilaciji u pravcu srpskoga, a jezik naše savremene književnosti je produkt upravo tih procesa. U njemu ima malo od onoga što je specifično i prepoznatljivo naše, gotovo ništa od onoga što jezikoslovci ističu kao najbitnija naša jezička obilježja. Zato je uzus (živi narodni jezik), a ne jezik savremene književnosti, model za buduću standardizaciju.*¹³ Sve citirano stoji u potpunoj suprotnosti od onoga što su važeći principi u standardologiji i teoriji standardnog jezika. Naime, aktuelni pravopisi i druga kodifikatorska djela ne zasnivaju se na narodnim govorima, niti na književnoj tradiciji XIX vijeka, već na jezičkom uzusu u prestižnim funkcionalnim stilovima i ustaljenoj ortografskoj, gramatičkoj i leksičkoj normi. Crnogorski jezik je već standardizovan pod imenom srpskohrvatskog jezika, nakon toga je ušao u proces restandardizacije ili ponovne standardizacije izazvane promjenom statusa jezika. U tom procesu se polazi od već postojeće standardnojezičke osnove, nikako od *živih narodnih govora* niti od *govora neobrazovanih sunarodnika sa sela*. Kao proizvod dobija se standardni idiom izgrađen od crnogorske varijante zajedničkog standarda policentričnog srpskohrvatskog jezika.

2.3. Polazište u crnogorskoj restandardizaciji bilo je da je Crna Gora prvi put u svojoj dugoj istoriji dobila priliku da kodifikuje sopstveni jezik, da treba iskoristiti priliku i ispraviti sve „nepravde“ nanijete crnogorskom jeziku zajedničkom kodifikacijom i normirati sve „opšteupotrebne i opšternogorske“ jezičke crte kao jedino ispravne, bez obzira na njihov status u postojećem standardu i bez obzira na pravopisne navike korisnika. To je značilo uvođenje novih slova, priznavanje normativnog statusa skoro svim produktima jekavskog jotovanja i mnogih drugih pojava koje su u normi srpskohrvatskog jezika imale dijalekatski karakter – i to kao jedino ispravnih oblika. Nije ostavljena alternativa. Pravilno je samo *šutra, šever, mržeti, koži, šceti, viđi, ćetati, našljednik, šeđeti, ćepidlačiti, pošedovati, ošećati ženica, žena, đečji, đetinjast, đetinjstvo, šećanje, šeme, šenica, šednica, biza, bizin, šljedeći, predšednik, šetan, zašeda, ušeka, šednik, šeća, šećivo, ćešitelj, ćelesni, ćelesnost, ćelivanje, ćešiti, šekirati se, ćelivati, došetka, ućerivač, ovđe, svugđe, viđi, godđ* i niz drugih, što je predstavljalo radikalnan otklon od postojeće norme izgrađivane više od sto pedeset godina.

¹² Nikčević, *Piši kao što zboriš*, str. 10.

¹³ Adnan Ćirgić, *Jezički neprebol*, str. 182–183. Kako su se ova načela primijenila u pravopisu crnogorskog jezika v. Rajka Glušica, „O prvom zvaničnom crnogorskom pravopisu“, Njegoševi dani 2, *Zbornik radova*, Univerzitet Crne Gore, Nikšić 2010, str. 253–266.

Na Nikčevićevim idejama zasnovana je verzija pravopisa Adnana Čirgića koju je Ekspertska komisija uzela za radni predložak, samo što ga je prema riječima njenih članova *mijenjala i dopunjavala, restriktivno se odnoseći prema nekim njegovim konkretnim rješenjima na temelju onoga stanovišta o unutrašnjoj logici crnogorskoga jezika koje se može braniti valjanom naučnom argumentacijom*.¹⁴ Ta „unutrašnja logika“ crnogorskog jezika dala je Ekspertskoj komisiji pravo da proglasi normativnim pretvaranje u svim kombinacijama suglasnika *sj, cj, tj, zj, dj* u *ś, ć, ź, đ*. Tako smo dobili kao pravilne i oblike koji se sa jotovanim suglasnicima nijesu upotrebljavali čak ni u govorima crnogorskim ili u nekim slučajevima veoma rijetko i sporadično. Tako je Ekspertska komisija kao pravilne preporučila i oblike: *tjelesa: ćelesa, tjeme: ćeme, tjesnoća: ćesnoća, utjeha: ućeha, htjeti: šćeti, cjelivati: ćelivati, iscjelivati: išćelivati, cjelina: ćelina, cjelishodnost: ćelishodnost, cjelishodan: ćelishodan, cjenovnik: ćenovnik, cjelokupan: ćelokupan, cjenkati se: ćenjhati se, cjelokupnost: ćelokupnost, cjelodnevni: ćelodnevni, cjelovečernji: ćelovečernji*¹⁵ i niz drugih potpuno nesuvislih primjera. Koja „validna naučna argumentacija“ može opravdati kodifikovanje oblika: *ćeme, ućeha, ćešitelj, ćešiti, ćelesa, ćelesni, ćelesnost, ćenovnik, ćenjhati se, ćelodnevni, ćelokupan, ćelohranitelj, ćesnaćni, ćestenina, ćešnji, ćesnogrudan*¹⁶ koje prosječan govornik crnogorskog jezika nikada nije ćuo, a kamoli upotrijebio? Da li su to oni „opšteupotrebnii i opštercnogorski“ primjeri na koje se ćesto pozivaju crnogorski kodifikatori koje niko u Crnoj Gori ne upotrebljava, a Ekspertska komisija ih ipak kodifikuje i propisuje kao pravilne, kršććći osnovne standardološke kriterijume koji se zasnivaju na frekvenciji upotrebe u prestižnim stilovima.

Može se odmah uoćiti da Ekspertska komisija zagovara dubletna rješenja što predstavlja otklon od onoga što se nudi u preuzetom radnom predlošku pravopisa Adnana Čirgića. Taj otklon se odnosi u zadržavanju kao normativno ispravnii i oblika u kojima se nije izvršilo jotovanje suglasnićkih grupa *sj, cj, tj, zj i dj*, npr. *sjever, cjevanica, tješitelj, kozji, dječji*, pored novonormiranih oblika sa jotovanim suglasnićkim grupama: *šever, ćevanica, ćešitelj, kozi, đećji*.¹⁷

2.4. Ponuđena rješenja u *najcrnogorskiem* pravopisu, kako je predsjednik Ekspertske komisije okarakterisao ovaj normativ, sada je trebalo upakovati u neku od teorija standardnog jezika, što u sušćini predstavlja nemoguću misiju jer ne postoji naućno-metodološki okvir za nenaućne postupke. Trebalo se, makar formalno, zakloniti iza neke teorije, iznaći neki teorijski model koji bi dozvoljavao sve učinjeno u crnogorskim normativima. Taj posao nijesu mogli obaviti Nikčevićevi sljedbenici, pošto o teoriji i odlikama standardnog jezika, sudeći po onome što pišu, ne znaju ništa, kao uostalom ni njihov „du-

¹⁴ *Pravopis crnogorskoga jezika*, Drugo izmijenjeno izdanje, 2010, str. 10.

¹⁵ *Pravopis crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom*, 2009, str. 38. Taćke 152. i 154.

¹⁶ *Pravopis crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom*, 2009, str. 136.

¹⁷ Vidjeti R. Glušića, „O prvom zvanićnom crnogorskom pravopisu“, *Njegoševi dani* 2, str. 253–266.

hovni mentor“ i učitelj. To je mogao da uradi samo Josip Silić koji se bavio teorijskim i praktičnim problemima hrvatske standardologije i čiji tekstovi iz te oblasti uz Jonkeove, Brozovićeve i Katičićeve u kroatistici spadaju među uticajnije,¹⁸ iako su doživljavali i oštre kritike.¹⁹

3. Silićeve naučno-metodološke osnove standardizacije crnogorskog jezika

Interesantno je vidjeti da li Silićeva kompetencija u teoriji hrvatskog standarda može pokriti i opravdati sve gore navedene Nikčevićeve kvazinaučne postulate i sve ono što crnogorska standardnojezička norma danas jeste, a za to kakva ona jeste zaslužan je najviše sam Josip Silić, i naravno, vladajuća crnogorska politička elita koja je takvu restandardizaciju podržala i finansirala.²⁰

3.1. Silićeva knjižica koja ima pretenziju da predstavi „naučno-metodološke osnove standardizacije crnogorskog jezika“ ima 45 strana i pisana je jotovanom varijantom crnogorskog standarda, koju Silić, kao i ostali članovi kodifikatorske petorke sa korica crnogorskih normativa, forsira. Tako ćemo u njegovom tekstu koji bi trebalo da pripada naučnom funkcionalnom stilu registrovati upotrebu novonormiranih jotovanih oblika: *svugđe će se pojavljuju* (str. 16), *treba ovđe reći* (17), *ovđe moramo reći* (19), *onđe* (24), *viđećemo, podšećamo*(9), *moramo podšetiti na to* (9), *šesti* i sl. pored brojnih jotovanih oblika u primjerima: *šedni ovđe, šedi ispod hrasta, bešediti, šenica, ženica, sa ženicom suženom od svjetlosti* (36), *đeca su stigla* (12), *viđeti, sviđeti, polećeti, došetka, došetaka, šeći, bez šekire, prešeći, đešto, ćerati, opuščelost, sušed crta, sušed čita, sušed čakula, sušed filozofira, sušed hvali, sušed kuva, sušed piše, sušed slika, sušed šuti, sušed trči* (ovih deset primjera sa leksemom *sušed* su na str. 47), *Furešt ćaska sa sušedom* (51) *prešeći, šemenište, sa šetom, ošetiti, za šutra, onđe sam srio prijatelje* i niz drugih. „Jotirani“ oblici se kombinuju sa tipičnim kroatizmima: *trokut, prijedlog, promatrati, jotacija,*

¹⁸ Krešimir Mićanović, *Hrvatski s naglaskom*, str. 115–138. Ljudmila Vasiljeva, članica Ekspertske komisije za standardizaciju crnogorskog jezika potpuno je saglasna sa Silićevim stavovima o standardnom jeziku, v. Lj. Vasiljeva, *Srednjojužnoslavenski književni jezici u sinkroniji i dijakroniji*, Crnogorsko kulturno društvo M-M, Osijek 2010, preveli sa ukrajinskog Milorad Nikčević i Ljudmila Vasiljeva.

¹⁹ *Od predgovora pa do kraja knjige može se pratiti kako autor smišlja neodržive teorije, zasnovane na neznanju i na želji da zadovolji vladajuću ideologiju u domaćoj sredini. S obzirom na to da u predgovoru kaže da su radovi koje objavljuje u ovoj knjizi plod njegovog „dugogodišnjeg bavljenja teorijom hrvatskoga standardnog jezika“, tim gore je što oni pokazuju kako autor ne zna osnovna svojstva standardnog jezika*, v. Snježana Kordić, *Izmišljanje neodrživih teorija*, str. 230–244, prikaz Silićeve knjige *Funkcionalni stilovi hrvatskoga jezika*, Disput, Zagreb 2006.

²⁰ Ulogu politike u ovom procesu ističe i Silić u svojoj knjizi: *Ovđe moramo reći da je norma crnogorskoga standardnog jezika kad je trebalo odlučiti o biranju njegove osnove i njegova imena podržana od (crnogorske) politike. U tome je ona, dakako, imala pravo. Biranje osnove standardnoga jezika i njegova imena, kao biranje osnove standardnog jezika i njegova imena uopšte, u prvome je redu politički čin* (str. 10). Ovo je tačno, inače, svako intervenisanje u statusu jezika je politički čin.

jatovska jotacija, Doći ćemo k vama, Kad ćete doći k nama (20), k Džordžu šutiram (42) kamo ideš (24), Dužd promatra obalu (52), Dužd ne voli čekati (52), zorno će nam to pokazati pravilo (14), krivo sročene konstrukcije (18), Kruh bi tu dobro došao (39), zatim, česta upotreba pridjeva određenog vida, pokretnih vokala i sl. Ponekad čak u istoj rečenici jedni do drugih stoje jotovani oblici i kroatizmi: Ovđe palatalnost treba promatrati povijesnim očima (26) ili u bliskom susjedstvu: Komunikacijski trokut... je narušen. Zašto? – Viđećemo (23).

Kad su u pitanju dubletna rješenja za jotovane i nejotovane oblike Silić eksplicitno iskazuje pravilo o dosljednosti upotrebe odabranog sistema oblika: *govorniku nije dopušteno da sad upotrebljava oblike tipa polećeti, sad oblike tipa poletjeti* (str. 14) ali kodifikatoru jeste. Njemu se „ponegđe“ provuče nejotovani oblik npr. *Jastreb će poletjeti (40)*, pored češćih jotovanih: *lećeti (9), polećeti (14) Lećeli su iznad kukuruza (35)*. Treba ipak, reći da se kodifikator veoma trudi da dosljedno jotuje, što potvrđuju i gore navedeni primjeri, a što mu kao Hrvat koji *ne posjeduje znanje crnogorskoga jezika*, nije nimalo lako. Na osnovu navedenih i mnogih drugih primjera iz ove Silićeve publikacije možemo konstatovati da je stvoren jedan neobičan jezički konglomerat koji se ne može potvrditi ni u jednom govornom ili pisanom jezičkom idiomu, ni hrvatskom, ni crnogorskom. Nećemo pretjerati ako kažemo da je Silić ovakvim neprirodnim i paradoksalnim spajanjem nespojivog prešao granice mogućeg i racionalno prihvatljivog, te da je napravio jezičku grotesku koju promovise kao crnogorski standard.

3.2. U kratkom Uvodu autor navodi da je polazište za njegova „razmišljanja“ drugo izdanje *Pravopisa crnogorskoga jezika sa pravopisnim rječnikom* i nakon te rečenice u uvodnom dijelu knjige sve je futuristički obojeno (u dvanaest kratkih rečenica četrnaest je puta upotrijebljen oblik futura I). Silić najavljuje ono što će se uraditi nakon tog drugog pravopisnog izdanja, *Crnogorski stručnjaci uskoro će izraditi školski pravopis koji će uvažiti i ono što od njega traži pravogovor (str. 7).*²¹ *Pravila govorenja povezaće se s pravilima akcentovanja* a akcenatski sistem sa gramatikom. U daljoj budućnosti izradiće se *opšti priručnik koji će uspostaviti odgovarajuća pravila govorenja s odgovarajućim pravilima pisanja (7)*. Nema u uvodnom dijelu onoga što u uvodu obično stoji, o čemu se u knjizi govori, šta je njen predmet, zadatak i cilj.

3.3. Slijedi poglavlje od samo tri stranice naslovljeno *Šta crnogorski jezik jeste i kako ga opisati?* u kojem Silić predstavlja svoju teoriju razdvajanja i suprostavljanja standardnog jezika i jezika kao sistema,²² izgrađenu najprije za kroatističke potrebe,²³ a onda primijenjenu i na crnogorski jezik, a koja ima

²¹ Primjere ili citate iz knjige J. Silića, *Crnogorski jezik, naučno-metodološke osnove*, označavaćemo tako što ćemo u tekstu stavljati u zagradi samo broj stranice, dok su drugi bibliografski podaci navedeni u literaturi.

²² Snježana Kordić tvrdi da je Silićeve teorije o odvojenosti jezika kao sistema od jezika kao standarda iracionalna i neodrživa a da je nastala da bi podržala stavove vladajuće nacionalističke ideologije o tome da Hrvati, Crnogorci Bošnjaci i Crnogorci govore različitim standardnim jezicima, v. S. Kordić, *Izmišljanje neodrživih teorija*, str. 232.

²³ J. Silić, *Hrvatski jezik kao sustav i kao standard*, str. 187–193.

za cilj dokazivanje različitosti između četiri standardna jezika: hrvatskoga, crnogorskoga, bosanskoga i srpskoga, iako im je jezik kao sistem isti – štokavski.

Da bi dokazao da *crnogorski jezik jeste* J. Silić se poziva na neostrukturalizam koji uzma kao polazište učenje Ferdinanda de Sossira i Eugenia Kozeriua. De Sosirovu dihotomiju: *jezik* (la langue) – *govor* (la parole), pri čemu je jezik sistem, a govor realizacija tog sistema, Eugenio Kozeriu pretvara u trihotomiju: *sistem* (systema) – *norma* (norma) – *govor* (habla). Silić Kozeriuovoj trihotomiji dodaje još dva člana, tako da je njegova shema: *sistem – kodifikacija – norma – uzus – govor*. Sistem je prema mišljenju J. Silića, kao i za Sosira i Kozeriua potencija *ili kako možemo govoriti*, a govor realizacija te potencije ili ono *kako se govori*. Kodifikacija – ono *kako se mora govoriti*, norma ono *kako se treba govoriti*, uzus ono *kako se obično govori* i ova tri elementa norma, uzus i kodifikacija, prema Silićevom mišljenju čine standardni jezik koji definiše kao normirani i kodifikovani jezik opšte pismenosti, tj. *jezik školstva, uprave, kulture, javnih glasila* i dr. (7–8).

Zakonitosti sistema nijesu i zakonitosti standarda, smatra Silić i diferencira sistem kao lingvističku činjenicu od standarda za koji važe sociolingvističke zakonitosti, što je pogrešno jer opisi i izučavanja jednog standardnog jezika dominantno su lingvistički. Na pitanje da li je crnogorski jezik sistem i da li je standard, Silić odgovara da crnogorski jezik jeste sistem *ali ne poseban*, njegov sistem je štokavski koji je i sistem bosanskoga, hrvatskoga i srpskoga jezika i da crnogorski jezik jeste standard *ali poseban*. Nakon te konstatacije postavlja pitanje. *Što pomenute jezike čini posebnim standardima?* I odgovara: *Pomenute jezike čini posebnima njihova osnovica* (str. 9). Dakle, crnogorski različitim od ostala tri standarda čini njegova osnovica u koju ulaze odgovarajući organski govori štokavskog sistema, što je, prema Silićevom shvatanju uzus koji definiše kao *poseban i prepoznatljiv govor nekog kraja*.

Opet pogrešno, uzus koji može da izazove promjene u eksplicitnoj normi nije onaj iz *govora nekog kraja*, ili u Silićevoj terminologiji *organskog idioma*, nego uzus ili frekventna upotreba u prestižnim funkcionalnim stilovima standardnog jezika jer je standardni jezik autonoman u odnosu na narodne govore koji mu stoje u osnovici. Ovdje se dodiruju shvatanja Nikčevića i njegovih sljedbenika sa Silićevim stavovima o uticaju *živih narodnih govora* ili *organskih idioma* na standard. Kad god je do tog uticaja došlo, tipičan primjer je crnogorski, standardni jezik je unazađivan jer je gubio osnovne odlike i funkcije standardnog jezika.²⁴

Suprotno od Silićeve teorije da su aktuelni standardi različiti zbog različite osnovice, stoji činjenica da se osnovica nijednog od četiri nova standarda nije mijenjala, budući da se u procesu restandardizacije pošlo od već postojeće standardnojezičke osnove, a ne od narodnih govora. Premda se u crnogorskom slučaju najviše dopustio prodor osobenosti narodnih govora u standard, ipak

²⁴ Koje sve odlike i funkcije nema crnogorski standard v. Radove R. Glušice, *O restandardizaciji crnogorskog jezika i Restandardizacija standardnog jezika*.

je postojeća standardnojezička norma ostala netaknuta u nejotovanom sistemu koji funkcioniše kao dubletni. U novonastalim državama nakon Jugoslavije, forsiranjem i pravljenjem razlika, izmišljanjem teorija u kojima se tvrdi nešto što nije, pokušavalo se doći do različitih jezika, ipak se daleko od standarda, koji se gradio i funkcionisao sto pedeset godina, nije moglo. Dakle, uprkos različitim imenima i željama standardologa da izgrade četiri nova različita standarda: bosanski, crnogorski, hrvatski i srpski, ovi standardi su upravo zbog zajedničke, sada standardnojezičke osnovice, lingvistički i dalje samo varijante jednog standardnog policentričnog jezika.

3.4. Da bi opravdao uvođenje novih grafema u crnogorska pisma i glasova u fonetsko-fonološki sistem, Silić navodi kao argument da se u *crnogorskim organskim govorima upotrebljavaju fonemi *ś* i *ž*, nastali jatovskom jotacijom*. Takvom jotacijom nastali su i glasovi *ć* i *đ*, upor. *lećeti* i *viđeti* (9) i višestruko griješi: 1. ovi crnogorski glasovi ne nastaju uvijek kao produkt jekavskog jotovanja; 2. mnogo važnije: glasovi *ś* i *ž* ne mogu imati status foneme jer ne nose razliku u značenju, a to je osnovni uslov, prema teoriji praških fonologa, koji mora ispuniti neki glas da bi bio i fonema; i 3. to što se upotrebljavaju u crnogorskim “organskim” govorima nije dovoljno jak argument²⁵ da bi ušli u standard, jer postoje u crnogorskim govorima i drugi glasovi koji nijesu ušli u standard, npr. glas *dz*, i ne samo glasovi nego i pojave na svim jezičkim nivoima koje jednostavno, iz mnogo razloga, ne mogu biti dio standardne norme.

Navodi da se u crnogorskim govorima upotrebljavaju i oblici *śljedeći*, *śnjegovi*, *oźljeda* koji su nastali po pravilima glasovnih promjena pa su zakoniti, kao i ovi nastali *jatovskom jotacijom*. Silić sada pokušava da obrazloži zašto nešto ulazi u standardnu normu, a nešto ne, pa objašnjava pojam „zakonitosti“ u jeziku. Najbolje ga je citirati: *Je li ś u ošetiti zakonito? – Jeste. - Je li ś u pošljednji zakonito? – Jeste. – Je li s u posljednji zakonito? – Jeste. – Zašto je sve to troje zakonito?* (str. 9). Odgovara da je sve to zakonito jer su te pojave pravilne, u skladu su sa pravilima, a kako je sistem pravilo, onda su one i sistemske. Sistem je mogućnost i potencija ali zakonitosti sistema nijesu i zakonitosti standarda, kako objašnjava Silić, pa oblik *pošljednji* nije prihvaćen kao normativan. To je sve.

Opet ništa o naučnim kriterijumima i jasnim principima koji su oblik *ošetiti* preporučili za ulazak u standardnu normu, a oblik *pošljednji* nijesu, a oba su, kako Silić navodi, u upotrebi u crnogorskim govorima. Malo dalje kao vrsta objašnjenja stoji da su oblici *pošljednji* i *śnjegovi* proglašeni dijalektizmima jer *bi takve pojave znatno narušile strukturu ostalih standardnih jezika u okviru štokavskog sistema* (10). Autor ove teorije ne objašnjava na koji način *ošetiti*, *śenica*, *śenica*, *lećeti*, *viđeti* ne narušavaju *strukturu standardnih jezika u okviru štokavskog sistema*, a *pošljednji* i *śnjegovi* narušavaju. I otkud

²⁵ I danas se u kodifikatorskoj praksi pozivati na to da se tako govori u nekome štokavskom području, osobito u ruralnim sredinama, potpuno je bespredmetno, Krešimir Mićanović, *Hrvatski s naglaskom*, str. 137.

sad najednom brižan odnos prema ostalim standardnim jezicima kad je primarni cilj restandardizacije – što više se od njih razlikovati.

Naučno-metodološki model koji nudi Silić je bez reda, principa i argumenata, anarhičan je i haotičan, omogućava da se u standard unese što god hoće kodifikator, premda se naš kodifikator nevješto krije iza norme kao živog bića, pa kaže: *Norma bira i vrednuje. Ona odlučuje o tome koji će organski govor i što iz njega uzeti kao osnovicu standardnoga jezika (10)*. Tek sad nam je jasno, da se za nedoumice, pitanja, primjedbe i objašnjenja treba obratiti direkto normi, budući da ona bira, vrednuje i odlučuje. Šta su onda radili kodifikatori?

3.5. Sljedeće poglavlje u publikaciji, takođe u upitnoj formi *Šta smo u pravopisnim pravilima izmijenili u drugom izdanju?* počinje apsurdnom rečenicom: *U pravopisnim pravilima prvoga izdanja ostavljeno je nešto što je u drugome izdanju izmijenjeno (10)*. U prvom izdanju je stanje takvo kakvo jeste, tamo se ne može ostavljati niti mijenjati, nego je sve onakvo kakvo je jednom napisano i štampano. U drugom se može mijenjati, naravno, dok se na njemu radi. Autor dakle, treba da konstatuje u čemu je razlika između dva izdanja ili šta je promijenjeno u drugom izdanju.

Besmislice se ponavljaju i u ovom poglavlju, tako možemo pročitati: *Sada treba imati na umu to da je padež imanentan sebi, da on ima samo ono što je njegovo, da on nema ništa što pripada drugome. On to ima, naravno, i u izrazu i u sadržaju. Bez toga dvoga njega nema. Do čega nas ta spoznaja dovodi? – Do toga da je nominativ nominativ i da ne može biti akuzativ; da je genitiv genitiv i da ne može biti akuzativ; da je dativ dativ i da ne može biti lokativ; da je lokativ lokativ i da ne može biti instrumental (12)*. Možemo samo slutiti šta je pisac htio da kaže, međutim, ovako artikulisana misao pokazuje da se autor, najblaže rečeno, neadekvatno izrazio.

3.6. Da i naredno poglavlje *Kako pristupiti pravopisnome rječniku?* Počinje apsurdnom rečenicom potvrđujemo citatom: *Pravopisni rječnik mora pretpostaviti jezik kao sistem. No pritom nije bitna količina riječi. Dovoljna je jedna koja zadovoljava uslove sistema. Ona pak mora biti u pertinentnoj (relevantnoj) ulozi, tj. u ulozi „da : ne“ „Da“ nije „ne“, ali nema „da“ bez „ne“. I obrnuto. U crnogorskome jeziku to je ženica : ženica (13)*. Kako u pravopisnom rječniku u kojem se preskriptivno iskazuje eksplicitna ortografska norma, možemo pretpostaviti jezik kao sistem u odnosu na standardni jezik? Sistem je, prema Silićevoj definiciji, potencija i mogućnost „ono kako se može govoriti“, a pravopisni rječnik sa pravopisom jeste jedno od kodifikatorskih djela kojim se uspostavlja standardnojezička pravopisna norma ili „ono kako se mora pisati“. Kodifikacija je preduslov za dobijanje standardnog jezika, tako da u pravopisnom rječniku moramo pretpostaviti standardni jezik.

U pravopisnom rječniku treba da se nađu sve pravopisno interesantne riječi, one koje izazivaju nedoumicu korisnika pri pisanju, tako da stav da *nije bitna količina riječi*, nije prihvatljiv i šta znači dovoljna je *jedna riječ koja zadovoljava uslove sistema*, kad je u sistemu sve moguće. Navedeni distinktivni par *ženica : ženica* nije dobar jer je prvi član u paru izmišljen i nije zabilježen ni u crnogorskim narodnim govorima, a kamoli u nekom funkcionalnom stilu

standardnog jezika. Osim toga, to je jedini par kojim se „dokazuje“ da je glas *ž* fonema.

3.7. Na sedamnaest strana u središnjem dijelu knjige autor načine mnoge teme, pravopisne, pravogovorne, interpunkcijske, akcentatske, fonološke, morfološke, iz sintakse teksta, komunikologije, opšte lingvistike. Samo nabranje oblasti iz kojih su teme govori o tome da im je pristupljeno fragmentarno i površno, najčešće su to prilagođeni djelovi već objavljenih tekstova o hrvatskoj jezičkoj problematici. O naučno-metodološkim osnovama standardizacije crnogorskog jezika ni traga, ali zato ima vrlo diskutabilnih tvrdjenja, nepreciznih formulacija poput ove koju ćemo citirati: *Komunikacijski trokut ja – ti – on očituje se i u pisanom tekstu. Ono što je rečeno s lijeve strane pisca odnosi se na člana ti (taj), a ono što je rečeno ili će se reći s desne strane člana ti na člana ja (ovaj). Ono pak što je rečeno prije člana ti i ono što je rečeno ili će se reći poslije člana ja odnosi se na člana on (onaj)* (str. 24). Pored najbolje volje teško je razumjeti šta je to lijeva strana pisca, a šta desna strana člana *ti*. Prostornu dimenziju treba kombinovati sa vremenskom, pa će ono što je rečeno prije *ti*, a poslije *ja* biti vezano za *on*. Navedeni primjeri ne pomažu da se komunikacijski trokut razumije.

3. 8. Posljednjih osamnaest strana knjige posvećene su glasovnim promjenama na granicama izvan riječi i tabelama u kojima su predstavljene glasovne promjene na granici akcentovane i neakcentovane riječi, neakcentovane i akcentovane riječi, te na granici između dvije akcentovane riječi. Te glasovne promjene se dešavaju u izgovoru ali se nikad ne bilježe u pismu, što znači da su potpuno irelevantne za pravopis. Zašto su te pojave dobile više od trećine prostora u knjizi, autor objašnjava činjenicom što se o problemima „govorenosti“ na granicama izvan riječi nijesu bavile ni hrvatska i crnogorska filologija pa nam je zbog toga *govorenost sve nemuštiya*.

Da bi oprimirio sve kombinacije glasova u kojima se dešavaju glasovne promjene na granici među riječima, autor knjige izmišlja primjere koji se nerijetko odlikuju zamagljenom semantikom, odsustvom logike, humorom i sl. Među navedenim primjerima možemo pročitati: *hrušt bježi, prepošt šuti, šipuš baca, mirić žuri, smuđ spava, dužd džogira, dužd đipa, plivač đipa, Rus drži, golub friga, drozd šepa, smuđ ćapne, sušed ćakula, Džordž fućka, šipuš žuri, furešt fotografije, pedagog frizira, on ti je vješt ženskar* i brojni drugi. Ovim primjerima u tabelama demantuje se pravopisno pravilo *Piši kao što zboriš*, na koje su posebno ponosni crnogorski standardolozi koji smatraju da se se tek ovim pravopisom, nakon uvođenja novih grafema *š* i *ž*, može zapisati ono što se izgovara i tako dosljedno primijeniti ovo načelo.

4. Zaključak

Nakon kritičke analize publikacije *Crnogorski jezik, naučno-metodološke osnove standardizacije crnogorskog jezika* hrvatskog lingviste Josipa Silića možemo zaključiti da ona ne daje naučno validne i utemeljene teorije, kriterijume i principe na osnovu kojih bi se izvršila uspješna restandardizacija crnogorskog jezika. Ono što knjiga nudi jesu „izmišljene teorije“ naučno ne-

održive, ali prilagođene izvršenim postupcima unošenja u standardnojezičku normu svega što kodifikatori pozele. U knjizi se nevješto pokušavaju opravdati radikalni otkloni od prethodne norme u crnogorskom jeziku, koje je inače, nemoguće pokriti nijednom naučnom teorijom o standardnom jeziku.

Glavni standardolog se nije držao nekih svojih eksplicitno iskazanih principa pri standardizaciji crnogorskog jezika, npr. *Moramo podštetiti na to da je norma, kao i standardni jezik kojemu pripada društvena institucija. Nju utvrđuje društvo, a ne pojedinac* (9). Silić je uradio upravo obrnuto, kao pojedinac kodifikovao je ortografsku i gramatičku normu crnogorskog standarda ne vodeći računa o crnogorskoj jezičkoj zajednici i govornicima te zajednice, njihovim pravopisnim navikama, uzusu, stavovima o jeziku, društveno-istorijskoj situaciji, kulturološkim posljedicama, o razvoju i budućnosti te zajednice. On se, najblaže rečeno, neodgovorno igrao, standardizujući ne crnogorski jezik nego svoju zamisao toga jezika, moramo reći i to, njemu nematernjeg, propisujući nasumice ono što sistem nudi kao potencijalno i moguće i pri tom ne uzimajući u obzir upotrebu jezika i društvo na koje se poziva. Silić nije poštovao ni u standardologiji izgrađene kriterijume koje jedan standardni idiom mora imati, tako da njegov proizvod – crnogorski standard ne ispunjava niz odlika i funkcija standardnog jezika.²⁶ Ekspertska komisija je, i načinom na koji je izradila pravopis i gramatiku crnogorskoga jezika i standardno-jezičkom normom koju je propisala, upravo ignorisala i potcijenila crnogorsko društvo i govornike za koje su ti normativi pravljeni.

Literatura:

- Branko Banjević, *Nijesmo jezik prilagođavali tuđim pravopisima*, Pobjeda, 30. avgust 2008. Kultura, str. 3.
- Adnan Čirgić, *Jezik u Crnoj Gori nije srpski*, Matica, br. 29/30, Cetinje, 2007, str. 415–422.
- Adnan Čirgić, *Jezički neprebol*, Institut za crnogorski jezik i jezikoslovlje, Cetinje 2007.
- Adnan Čirgić, Ivo Pranjković, Josip Silić, *Gramatika crnogorskoga jezika*, Ministarstvo prosvjete i nauke Crne Gore, Podgorica 2010.
- Rajka Glušica, *Standardni jezik i jezik medija*, Šesti lingvistički skup „Boškovićeve dani“, CANU, Podgorica 2005, str. 147–152.
- Rajka Glušica, „O prvom zvaničnom crnogorskom pravopisu“, Njegoševi dani 2, *Zbornik radova*, Univerzitet Crne Gore, Nikšić 2010, str. 253–266.
- Glušica, Rajka, *O restandardizaciji crnogorskog jezika*, Studi Slavistici VIII, University Press, Firenze 2011. str. 271–278.
- Rajka Glušica, *Restandardizacija standardnog jezika*, Riječ, nova serija br. 6, Institut za jezik i književnost Filozofskog fakulteta, Nikšić 2011, str. 7–23.
- Snježana Kordić, *Izmišljanje neodrživih teorija*, Književna republika 6/3-4, Zagreb 2008, str. 230–244.
- Krešimir Mićanović, *Hrvatski s naglaskom, Standard i jezički varijeteti*, Disput, Zagreb 2008.
- Vojislav Nikčević, *Crnogorski jezik*, Matica crnogorska, Cetinje 1993.

²⁶ Rajka Glušica, *Restandardizacija standardnog jezika*, str. 7–23.

- Vojislav Nikčević, *Piši kao što zboriš, glavna pravila crnogorskoga standardnoga jezika*, CDNK, Podgorica 1993.
- Vojislav Nikčević, *Jezikoslovne studije*, CNB Crne Gore, Cetinje 2004.
- Pravopis crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom*, Službeni list Crne Gore, br. 49, Podgorica 2009.
- Pravopis crnogorskoga jezika*, Drugo izmijenjeno izdanje, Ministarstvo prosvjete i nauke Crne Gore, Podgorica 2010.
- Radoslav Rotković, *Jezikoslovne studije*, Institut za crnogorski jezik i jezikoslovlje „Vojislav P. Nikčević“, Cetinje 2009.
- Josip Silić, *Hrvatski jezik kao sustav i kao standard*, Riječki filološki dani, Pedagoški fakultet Rijeka 1996, str.187–194.
- Josip Silić, *Crnogorski jezik, naučno-metodološke osnove standardizacije crnogorskog jezika*, Ministarstvo prosvjete i nauke Crne Gore, Podgorica 2010, str. 52.

Rajka GLUSICA

SCIENTIFIC AND METHODOLOGICAL BASIS OF STANDARDIZATION OF THE MONTENEGRIN LANGUAGE

Summary

In this paper the author analyzes the scientific and methodological approaches which are taken as the basis for the codification of the Montenegrin language, represented in the brochure Montenegrin language, scientific and methodological basis of standardization of the Montenegrin language by Josip Silic, ph.d., a Croatian linguist and the main linguist dealing with standardization of the Montenegrin language, as a member of the Expert Committee. This Commission, even called the Working Group has pledged to the Montenegrin people a scientific publication in which they would fully explain the standardization principles which have guided the development of spelling, with specific scientific arguments on which basis would be explained numerous linguistic issues. The promised publication, under the already mentioned headline appeared in September 2010 together with the second edition of the Montenegrin language Orthography and Grammar of the Montenegrin language, and this booklet is a subject of this paper. Rather, the paper raises the question whether the publication actually offers scientific arguments and answers to many open questions and controversial decisions in the Montenegrin standards.

Key words: standardization, the Montenegrin language, scientific and methodological basis.

Paul-Louis THOMAS
Paris

MESTO CRNOGORSKOG U ZAJEDNIČKOJ GRAMATICI BCHS JEZIKA

Autor članka objavljuje u koautorstvu na francuskom jeziku zajedničku gramatiku bosanskog, crnogorskog, hrvatskog, srpskog jezika (u izdanju Instituta za slovenske studije u Parizu), što opravdava činjenicom da se radi o jednom polistandardizovanom jeziku, kao što su engleski, španski, francuski itd. Ovaj rad proučava kako su u Gramatici BCHS jezika predstavljene specifičnosti crnogorskog standarda (o nekima se vode raprave u Crnoj Gori: pismo, ijekavica, jotovanje, pravopis, akcentuacija, leksika...), ali takođe ističe da se u svim BCHS standardima odvijaju iste promene na razini mikrodijahronije.

Ključne reči: BCHS jezik, crnogorski standard, gramatika, ijekavski, jotovanje, mikrodijahronija, pismo (ćirilčno i latinično), polistandardizovani jezik, restandardizacija.

1. Gramatike polistandardizovanih jezika, gramatika BCHS jezika, gramatika crnogorskog

U bivšoj Jugoslaviji, ali i u drugim zemljama, na stranim jezicima, postojale su gramatike srpskohrvatskog jezika, a posle raspada ove države štampane su zasebne gramatike: srpskog u Srbiji, hrvatskog u Hrvatskoj, bosanskog u Bosni i Hercegovini i crnogorskog u Crnoj Gori. Međutim, rasprostranjena ideja da se srpskohrvatski jezik poput Jugoslavije raspao na četiri jezika je pogrešna. Prvo, reč "srpskohrvatsko" se pojavila čitav vek pre formiranja Jugoslavije,¹ a drugo, nikad nije došlo do ujednačenog standarda srpskohrvatskog: govorilo se o istočnoj i zapadnoj varijanti jezika, a u komunističkoj federativnoj Jugoslaviji čak o bosanskohercegovačkoj standardnoj jezičkoj praksi i crnogorskoj standardnoj jezičkoj praksi. Kako se radi o jednom jeziku kao lingvističkom sistemu sa četiri malo različita standarda, nameće se pitanje da li je to slučaj sličan drugim polistandardizovanim jezicima (ili jezicima sa policentričnom standardizacijom): engleski, španski, portugalski, eventualno, francuski, nemački² i drugi jezici, koji, kao u slučaju bosanskog, crnogorskog,

¹ Prvi ju je upotrebio, izgleda, Jakob Grim (na nemačkom), a na francuskom počinje da se koristi krajem 1860-ih godina.

² Za ova dva jezika kažemo "eventualno", jer bez obzira na postojanje razlika između nemačkog u Nemačkoj, Austriji, Švajcarskoj, vodeću standardnu ulogu svuda ima "Hochdeutsch", kao što se standardni francuski iz Francuske uzima kao model standarda u Belgiji, Švajcarskoj,

hrvatskog i srpskog, mogu imati različite nazive: holandski i flamandski, rumunski i moldavski, malezijski i indonezijski, hindi i urdu.

Zagovornici "jedinственosti" slučaja BCHS-a osporavaju relevantnost takvih poređenja, oslanjajući se na dijahroniju, posebnosti i različitosti u formiranju svakog polistandardizovanog jezika.³ Međutim, kada gledamo u sinhroniji, vidimo da se svaki put radi o jedinstvenim lingvističkim sistemima sa malim razlikama u standardima koje ne sprečavaju skoro savršeno razumevanje između govornika tih standarda. Za sve te polistandardizovane jezike uvek se pišu zajedničke gramatike, koje se fokusiraju na jedan standard, a skreću pažnju na posebnosti drugih standarda. Stoga smatramo da je potpuno opravdano napisati zajedničku gramatiku BCHS jezika, pokušavajući pri tom da što ravnopravnije predstavimo sva četiri standarda, bez obzira na broj govornika svakog standarda ili na broj govornika koji su izričito izjavili kako se njihov maternji jezik zove. Ovu nameru smo ostvarili, kolega Vladimir Osipov sa Nacionalnog instituta za orijentalne jezike i civilizacije (INALCO) i ja, pišući osmu gramatiku u kolekciji gramatika Instituta slovenskih jezika u Parizu (posle poljskog, ruskog, srpskohrvatskog – čiji su autori čuveni lingvisti i slavisti Antoine Meillet i André Vaillant,⁴ – češkog, bugarskog i ponovo ruskog pre trideset godina). Inače je BCHS jezik jedan predmet na francuskim univerzitetima, slično engleskom sa njegovim standardima, španskom sa njegovim itd., a gramatika BCHS se obraća najpre studentima, a potom široj publici. Razlika između ovih polistandardizovanih jezika i BCHS-a je što prvi imaju jedan naziv, dok BCHS ima čak četiri imenovanja jezika (ali videli smo da neki drugi polistandardizovani jezici mogu imati barem dva različita imena). Tokom vremena nijedan zajednički naziv nije uspeo da se definitivno nametne, ni neutralni "ilirski", ni složenica srpskohrvatski, ni tobožnji naučniji "novoštokavski" i "srednjejužnoslavenski", ni akronimi kao BOCROS. Odlučili smo se za skraćenicu sa inicijalima sva četiri naziva i drugačiji redosled u zavisnosti od pisma i jezika: BCHS na latinici, BCЦX na ćirilici, BCMS na francuskom itd. Kako sada ima isti broj standarda koliko i država, smatramo da se verovatno neće pojaviti novi standardi. Problem je što su procesi standardizacije ili preciznije restandardizacije u toku, posebno za crnogorski i bosanski.

Naša je gramatika prva na svetu (van Crne Gore) koja uzima u obzir crnogorski standardni jezik. Kako i u kojoj meri su predstavljene njegove specifičnosti? Naravno, predstavljene su forme koje su bile svojstvene samo crnogorskom i pre restandardizacije (odrični oblik glagola *nijesam*, *nijesi*..., prilog *sjutra*), kao i one koje proističu iz sadašnje (re)standardizacije.

afričkim zemljama i Kanadi, mada postoje ne tako zanemarljive regionalne razlike (jedino se za sada u Kanadi vodi rasprava o uvođenju posebnog kanadskog standarda).

³ U svom "Prikazu knjige *Jezik i nacionalizam* Snježane Kordić" (Kordić 2010) od neverovatnih 58 stranica (!), Jurica Budja (Budja 2010) posvećuje dugi deo svog teksta dokazivanju jedinstvenosti slučaja hrvatskog i srpskog, ne propuštajući pri tom da insistira na tome što jezik Snježane Kordić (rođene, školovane, diplomirane i u neko vreme zaposlene na sveučilištu u Hravatskoj) nikako nije hrvatski!

⁴ Meillet, Vaillant 1924, Drugo preprađeno izdanje 1952.

2. Specifičnosti crnogorskog u zajedničkoj gramatici

2.1. Pismo

Kako je latinica zajednička za sva četiri standarda, dok je ćirilica prisutna u srpskom, crnogorskom, pa i (barem deklarativno) u bosanskom standardu, u našoj gramatici dajemo prednost latinici za primere, reči i rečenice. Međutim, predstavljamo detaljno kako abecedu, tako i azbuku u tabelama na početku knjige. U gramatici ukazujemo da sadašnji crnogorski standard ima 32 slova i navodimo na kom mestu se nalaze dva nova slova u abecedi (Š posle S i Š, a Ž posle Z i Ž) i azbuci, ističući da su u Nikčevićevom pravopisu Š i Č dobijali mesto prema izgovoru (Š posle Ж, a Č posle III), dok u novijim pravopisima 2009. i 2010. dobijaju mesto prema grafiji, dakle kao u abecedi Š posle 3, a Č posle C (što je neuobičajeno za redosled u ćirilčnim azbukama). Navodimo kako se transkribuju strana imena u različitim standardima: prema izgovoru u crnogorskom i srpskom, u latinici i ćirilici, dok hrvatska latinica čuva pravopis originala, barem jezikā koji se pišu latinicom.

2.2. Ijekavica

Obratili smo izuzetnu pažnju specifičnostima crnogorskog jezika. Dok se refleks dugog jata uglavnom izgovara jednosložno u hrvatskom standardu (sa izuzecima kao *dvije, prije, smijem...*), dvosložno se izgovara u crnogorskom (kao u bosanskom, koji ipak sada daje prednost dugouzlaznom, a ne kratkouzlaznom akcentu u rečima kao *dijete, mlijeko, siječem* itd.).

2.3. Jotovanje

U pravopisima crnogorskog jezika počasno mesto zauzima jotovanje, iz čega proističe mnoštvo dubleta, sa jednim oblikom koji pripada crnogorskom, kao i bosanskom, hrvatskom i jekavskom srpskom, dok je drugi svojstven samo crnogorskom: dubleti, kao *devojka, videti, đe, ćerati, lećeti* itd. koji ne zahtevaju nova slova, a drugi kao *šjesti, predšjednik, izjesti* sa novim slovima. U nekim slučajevima predstavljamo čak triplete, kao *sjediti / sjedjeti / šeđeti* (prvi oblik nije u crnogorskom pravopisu), *koziji / kozji / kožji* (treći oblik samo u crnogorskom), *nigdje / nigđe / niđe* (dva poslednja oblika svojstvena samo crnogorskom). Spominjemo mogućnost da će jotovani oblici dobiti prevagu i istisnuti druge nejotovane dublete, jer postoje samo u crnogorskom (ako se insistira na simboličnoj funkciji jezika⁵). Međutim, drugi standardolozi, koji pripremaju drugu gramatiku i drugi pravopis, ne slažu se sa takvim rešenjima: skloni su da daju prednost umerenijim rešenjima, koja ne postavljaju sebi cilj da po bilo koju cenu udalje crnogorski od drugih standarda (dakle, vi-

⁵ V. Thomas 1998.

še uzimaju u obzir komunikativnu funkciju jezika⁶). Ipak bismo dodali, da sadašnje postojanje tolikog broja varijanata uopšte ne uzbuđuje naše studente, koji ili već ponešto znaju neki standard ili su početnici, a opredelili su se za učenje jednog od standarda. Od njih se traži aktivno (usmeno i pismeno) znanje jednog standarda, ali pasivno znanje svih standarda, kako bi mogli prepoznati oblike drugih standarda.⁷

2.4. Pravopisna rešenja: asimilicaja po zvučnosti

Istakli smo da su u Nikčevićevom pravopisu grupe *dc* i *dč* kao u hrvatskom: *podcijeniti*, *nadžovjek*, a u sadašnjem pravopisu, te grupe se pišu kao u srpskom i bosanskom: *potcijeniti*, *natčovjek*.

2.5. Morfosintaksa

S obzirom na to da je morfosintaksa skoro ista u svim standardima, njeno zajedničko opisivanje nije sporno. Kad treba, ističemo posebnost nekog standarda, npr. veću učestalost imperfekta u crnogorskom jeziku. Učinilo nam se da u sadašnjem crnogorskom standardu nisu forsirane neke specifičnosti poput oblika pridevsko-zamenične deklinacije tipa *ovijem*, *našijeh*, pa nismo na tome insistirali.

2.6. Leksika

Za izvesni broj naših primera, bilo da su odvojene reči ili rečenice, pokušali smo da navedemo što veći broj varijanata, kako bismo obogatili fond naših frankofonskih čitalaca. Kad postoje dve varijante, zapadna i istočna, npr. *tisuća* / *hiljada* prva je stavljena levo ("zapadno") od kose crte, a druga desno ("istočno").

Laici, ali i neki lingvisti, često su opsednuti leksičkim varijantama, koje su za njih važan dokaz posebnosti jezika, mada je leksika najnestabiljniji deo jezika, podložna promenama. Za sve polistandardizovane jezike mogu se izmisliti rečenice u kojima su reči različite od jednog do drugog standarda (čak i kad nisu afirmisani nacionalni standardi, primer pariskog i briselskog francuskog), a tek kad se poseže za dijalektizmima. Tako u članku o crnogorskom jeziku na Wikipediji pokušavaju dokazati "ogromnu" razliku između crnogorskog i drugih standarda, posebno srpskog.

⁶ V. npr. Glušica 2009. i Glušica 2010. koja kritikuje "arhaizaciju, provincijalizaciju [crnogorskog] standardnog jezika".

⁷ A zar studenti koji bi hteli da uče samo jedan standard ne bi mogli biti zbunjeni, kad postoji npr. više pravopisa srpskog jezika, hrvatskog jezika, sigurno uskoro i crnogorskog jezika, kao i više rečnika bosanskog jezika sa različitim akcentuacijama istih reči?

Sastanak/sjednik je trajao tri časa/sata. – "crnogorski" Šednik je dura' tri ure.

Pas pojede kozije meso iz bronzane posude. – "crnogorski" Bizin izede kožetinu iz bronzina.

Stavi jastuk i čaršaf u krevet. – "crnogorski" Metni kušin i lencun u kočetu.

Uđi u kuhinju i iz escajga uzmi viljušku, uzmi tanjir i postavi ih na sto. – "crnogorski" Uljezi u kužinu i iz pašade uzmi pirun, uzmi pjat i metni ih na taulin.

Uzeo kutiju šibica i neprestano ih pali. – "crnogorski" Uzeo škatulu furmina i žeže ne patiše.

Ovakve "ozbiljne" dokaze posebnosti crnogorskog jezika Rajka Glušica je ismejala dajući tekst, naslovljen *Ovako je bešedio Mišo*, sa velikim brojem jotovanih oblika:

"Kad tamo svugde gušenice, izedoše pašake, šeme na šemeništu i vas šenokos, nastu šeča i šeckanje, dok su sušedi šeđeli bašibozučki na svojijem napuvanijem šedištima, čkileći od šekiranja. Bešedio je poslije da je predošećao da će pošetu sušedima ošenchiti neka šekiracija."⁸

Ipak, kad postoje jasne razlike između istočne i zapadne varijante, crnogorski često ima istu varijantu kao i jekavski srpski (dok se obe često nalaze u bosanskom), **naveli smo između ostalog**

- imenice: *ljekar, ostrvo, stepen, sudija, točak, ugalj, vazduh...*, internacionalizme: *univerzitet*, uključujući imenice koje se razlikuju samo rodom: *minut, planeta...*
- prideve: *gluv, suv...* (razlika zbog veće upotrebe **h** na zapadu);
- brojeve: *hiljada, dvjesta, trista...* uključujući zbirne brojeve na –oro: *petoro, šestoro...* ;
- glagole: *ćutati, duvati, uticati...*, uključujući internacionalizme sa istim sufiksima: *formulisati, konstatovati...* ;

2.7. Akcentuacija

Pavle Ivić piše: "Srazmerno je lako naučiti da mesto *astal* treba reći *sto*, ali je mnogo teže savladati sintaksu našeg književnog jezika, a gotovo nemoguće zagospodariti njegovim akcentom ako on nije naučen u detinjstvu."⁹ Postavili smo sebi pitanje da li i kako akcentovati reči, a posebno rečenice u našoj gramatici. Odlučili smo se za klasičnu akcentuaciju sa četiri akcenta i postakcenatskim dužinama, koji mogu biti korisni za studente, kao i za slaviste i tipologe, bez obzira na to što postoje varijante za veliki broj reči (onda smo dali najučestaliju / najučestalije), kao što i akcenat reči može da uđe u konflikt

⁸ Glušica 2011, "Đe se deđošu celohranitelji obrijanijeh ćemena", *Vijesti* .

⁹ Ivić 1986, str. 94.

sa intonacijom rečenice i bez obzira što mnogo izvornih govornika ne vlada četvoroakcenatskim sistemom. Kako je akcenat reči morfološka karakteristika, akcentuacija pruža mogućnost da se objasne neke suptilne razlike, npr. između određenog i neodređenog pridevskog vida. Unutar svakog standarda postoje razlike u akcentuaciji, koje se mogu uočiti od pravopisa do pravopisa, a crnogorski pravopisi za sada ne nude veliku pomoć jer nisu akcentovani.

3. Varijante na mikrodijahronijskoj razini

Ako ovde govorimo o predstavljanju četiriju standarda, posebno crnogorskog, ipak bih ponovo istakao kako se u gramatici vidi da se radi o jednom jezičkom sistemu, posebno kad se predstavljaju varijante ne geografske već na mikrodijahronijskoj razini, koje svedoče o promenama i evolucijama jezika u lingvističkom sistemu,¹⁰ npr. povlačenje sibilizacije u deklinaciji imenica tipa *žena* (*pušci-puški*, *snasi-snahi*), širenje nastavka *-i* umesto *-a* u genitivu množine imenica iste deklinacije sa osnovom na dva ili tri konsonanta (*kartata-karti*, *krušaka-kruški*), širenje sufiksa *-ov* u množini nekih dvosložnih muških imenica (*golubi-golubovi*, *prsteni-prstenovi*), nastavak *-u* umesto *-e* u vokativu nekih imenica muškog roda na *r* (*pekaru-pekare*), na *š* (*Milošu-Miloše*), konkurenciju između veznika *da* i *što* (širenje upotrebe veznika *da* nauštrb veznika *što*: *Dobro je što | da ste došli*; *Činjenica što | da u filmu igra ova glumica znači da je dobar film.*)itd. Takve varijante, koje se sreću u svim standardima, predstavljamo ravnopravno sa jedne i druge strane uspravne crte, a u tekstu objašnjavamo u kom pravcu se kreće razvojni proces.

Umesto zaključka

Pokušali smo da kombinujemo deskripciju i preskripciju, uzimajući u obzir eventualne konflikte između norme i uzusa, a oslanjajući se na sve normativne priručnike, savetnike, pravopise, rečnike svih četiriju standarda, uključujući najrecentnije iz Crne Gore. Kako crnogorski još nema akcentovani pravopis, ni poseban akcentovani rečnik, a pošto su najavljeni novi pravopis i nova gramatika, naša gramatika će svakako morati da prati sve restandardizacijske procese u budućim izdanjima.

Literatura:

- Budja, Jurica, 2010, "Prikaz knjige *Jezik i nacionalizam* Snježane Kordić", *Rasprave Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje* 36/2, str. 385–438
- Čirgić, Adnan, PRANJKOVIC, Ivo; SILIC, Josip, 2010, *Gramatika crnogorskoga jezika*, Podgorica, Ministarstvo prosvjete i nauke, 360 str.
- Glušica, Rajka, 2009, "O radu na pravopisu crnogorskog jezika", *Njegoševi dani 1 (Cetinje, 27–29. V 2008)*, str. 287–301.

¹⁰ V. npr. Thomas 2008.

- Glušica, Rajka, 2010, "O prvom zvaničnom crnogorskom pravopisu", *Njegoševi dani 2 (Cetinje, 27–29. VIII 2009)*, str. 253–265.
- Glušica, Rajka, 2011, "Đe se đedoše ćelohranitelj i obrijanjeh ćemena", *Vijesti*.
- Ивић, Павле, 1986, *Српски народ и његов језик*, 2. издање, Београд, Српска књижевна задруга, 335 стр.
- Kordić, Snježana, 2010, *Jezik i nacionalizam*, Zagreb, Durieux, 431 str.
- Meillet, Antoine, Vaillant André, 1952, *Grammaire de la langue serbo-croate*, 2. Pre-rađeno izdanje [1. izdanje 1924], Paris, H. Champion, 304 str.
- Nikčević, Vojislav P., 1997, *Pravopis crnogorskog jezika*, Cetinje, Crnogorski PEN centar, 470 str.
- Nikčević, Vojislav P., 2001, *Gramatika crnogorskog jezika*, Podgorica, Dukljanska akademija nauka i umjetnosti, 588 str.
- Perović, Milenko, Silić Josip, Vasiljeva Ljudmila, Čirgić Adnan, Šušanj Jelena, 2010, *Pravopis crnogorskoga jezika*, 2. izmijenjeno izdanje, Podgorica, Ministarstvo prosvjete i nauke, 384 str.
- Перовић, Миленко, Силић Јосип, Васиљева Људмила, Чиргић Аднан, Шушањ Јелена, 2010, *Правопис црногорскога језика*, 2. измијењено издање, Подгорица, Министарство просвјете и науке, 408 стр.
- Thomas, Paul-Louis, 1998, « Fonction communicative et fonction symbolique de la langue sur l'exemple du serbo-croate : bosniaque, croate, serbe », *Revue des études slaves*, LXX/1, str. 27–37.
- Thomas, Paul-Louis, 2008, « Changements linguistiques en bosniaque-croate-monténégrin-serbe », *Revue des études slaves*, LXXIX/1–2, str. 163–176.

Paul-Louis THOMAS

LA PLACE DU MONTÉNÉGRIN
DANS UNE GRAMMAIRE COMMUNE DU BCMS
Résumé

À propos de la grammaire en français du BCMS, à paraître à l'Institut d'études slaves, dont l'auteur de l'article est coauteur, le cas du BCMS est comparé avec celui de langues polystandardisées telles l'anglais, l'espagnol, le français, etc., ce qui permet de montrer qu'il est tout autant justifié d'écrire une grammaire commune pour le BCMS que pour chacune de ces langues. L'article expose comment sont présentées dans cette grammaire les spécificités du monténégrin (dont certaines sont l'objet de discussions au Monténégro : écriture, ijekavien, yodisation, orthographe, accentuation... sans oublier le lexique). Les différences régionales ne doivent pas faire oublier les évolutions, communes à tous les standards BCMS, au niveau de la microdiachronie.

Mots-clés: BCMS (bosniaque-croate-monténégrin-serbe), écriture (cyrillique, latine), grammaire, (i)jekavien, langue polystandardisée, microdiachronie, monténégrin, restandardisation, yodisation.

Svenka SAVIĆ
Novi Sad

ANALIZA EMPIRIJSKOG MATERIJALA KORIŠĆENOG U POSTOJEĆIM GRAMATIKAMA U REGIONU

„Svaki teorijski opis jezika odražava, u manjoj ili većoj meri, način razmišljanja određene istorijske epohe” (Dolešal, 2010, 107). Zato je važno da autori eksplicitno iskažu svoj teorijski stav kako se on ne bi morao isčitavati iz samog teksta.

Cilj rada je da ukažem na elemente skrivenog kurikulumu u gramatikama maternjih jezika štampanih u Crnoj Gori i Srbiji u prvoj deceniji 21. veka kao pokazatelju veće ili manje ideologizacije gramatičkog teksta.

Kao korpus analiziram delove dveju knjiga: **I Gramatiku crnogorskog jezika** (Čirgić, Pranjković, Silić, 2010) i **II Gramatiku srpskog književnog jezika** (Stanojčić, 2010), obe su objavljene u 2010. godini. Delovi teksta su: 1. **Predgovor** (uvod) u kojem autor definiše svoja osnovna teorijska i metodološka određenja i publiku kojoj je tekst namenjen; 2. **primere** u tekstu i to uglavnom u delu o sintaksi, u kojima je osnovna jedinica analize rečenica, na osnovu koje se može suditi o skrivenom kurikulumu. Parcijalna analiza dva udžbenika pokazuje da je u pojmovno-terminološkom aparatu za pisanje gramatika važno napraviti indikatore za nediskriminatorne primere. Primeri u gramatikama, kao i u drugim jezičkim tekstovima, više su od primera: oni su stav autora prema nekoj pojavi, odraz autorskog pogleda na svet i njegovog sistema vrednosti. Zato je dobro imati bazu podataka za valjane korpusne empirijske potvrde u gramatikama (kako to korpusna lingvistika preporučuje), što u novoformiranim jezicima za sada nije u dovoljnoj meri postignuto. Ovaj rad je podsticaj da jezikoslovci više javno diskutuju o korpusu primera u gramatikama i drugim jezičkim priručnicima.

Gljučne reči: gramatike, skriveni kurikulum, gramatički primer, rodno osetljiv jezik.

1.0. Uvod

Više puta je do sada isticano da se jezičke ideologije preslikavaju i u udžbeničku literaturu u istoriji i danas (Dolešal, 2010), naročito kad je reč o udžbenicima maternjih jezika (Vasić, 1994; Savić, 2004). „Lingvističke teorije, kao i sva druga nauka, nisu nezavisne od istorijskog konteksta u kome nastaju. I stoga svaki teorijski opis jezika odražava, u manjoj ili većoj meri, način razmišljanja određene istorijske epohe” (Dolešal, 2010, 107). To imamo na umu kada analiziramo udžbeničku literaturu (gramatike, rečnike, pravopise) formiranih jezika na jugoslovenskom prostoru.

Termin gramatika je u savremenoj literaturi višeznačan, a najčešće se koristi kao naziv „za objektivno postojeći sistem jednog jezika”, odnosno „naučni opis objektivno postojećeg jezičkog sistema” (Vasić, 1994, fusnota 2, kursiv S. S.). Pitanje objektivnosti u opisu postojećeg jezičkog sistema podrazu-

meva ideološku osnovu vrednosnog sistema društva, samog autora gramatike i istovremeno i njegovu intuiciju za jezik kao (izvornog) govornika.

Do sada je o gramatikama pisano na mnogo načina, pa i u vezi sa pitanjima (reprezentativnog) korpusa empirijskih podataka na osnovu kojih su se potvrđivala jezička pravila u gramatikama (književnog, standardnog) jezika (Vasić 1994).

Mnoga pitanja ostaju otvorena za pisanje gramatika maternjeg jezika u 21. veku: koji teorijski okvir odabrati; na kojem empirijskom materijalu primerovati s obzirom na pomeranja granica među uspostavljenim idiomima jezika, kada je granica između dijalekta, standarda, razgovornog jezika fleksibilnija nego ranije; ali i kojoj ideološkoj opciji dati primat (nacionalnoj ili nekoj drugoj), naročito kada je reč o gramatikama pisanim za strance.¹

2.0. Cilj

Cilj rada je da ukažem na elemente skrivenog kurikuluma u gramatikama maternjih jezika štampanih u Crnoj Gori i Srbiji u prvoj deceniji 21. veka kao pokazatelju ideologizacije gramatičkog teksta.

Termin *skriveni kurikulum* se odnosi na „nepisane vrednosti i stavove koji se (učenicima) prenose kroz obrazovni proces i strukturu obrazovnog sistema. Ovaj vid učenja nije planiran kurikulumom, pa često oni koji ga planiraju i izvode kurikulum nisu ni svesni (Petrić, 2006,18). Skriveni kurikulum je parametar za identifikovanje stepena ideologizacije nekog udžbenika namenjen nastavnicima i učenicima (obično se podrazumevaju različiti oblici diskriminacije, od kojih je prema rodu samo jedna (Savić, 2004). U fokusu skrivenom kurikulumu je *činjenje* autora (ili autorskog tima, u daljem tekstu autor) primerovanjem nekog gramatičkog pravila. Skriveni kurikulum je uokviren kontekstom, teorijskim pristupom autora, koliko i korpusom odabranih empirijskih podataka.

3.0. Metod

Kao korpus analiziram delove dveju knjiga: **I Gramatiku crnogorskog jezika** (Čirgić, Pranjković, Silić) i **II Gramatiku srpskog književnog jezika**,

¹ Posebno valja analizirati gramatike namenjene učenju (srpskog ili crnogorskog) jezika kao stranog. U *Gramatici srpskog jezika za strance* (Klajn, 2006, 5–6) autor u Predgovoru (Napomeni) ne odabira posebno svoje korisnike i korisnice („knjiga nije namenjena korisnicima određenog maternjeg jezika“) i obaveštava nas o teorijskom opredeljenju za sintaksu, deo koji nas u ovom radu interesuje: „Sintaksa je izložena po *tradicionalnom* školskom modelu, bez pokušaja da se primeni generativistički ili neki drugi pristup koji bi teorijski možda bio opravdaniji, ali koji nije prikladan za učenje jezika kao stranog“ (kurziv S. S.). Sa opredeljenjem ličnog teorijskog pristupa dobijam i ocenu teorijskog pristupa koji je obeležio 20. vek kao prelomni u teorijskom razmišljanju od kasnih pedesetih godina do danas, tj. u periodu u kojem i autor piše i time se pozicionira u odnosu na znanje korisnika ove (tradicionalne) gramatike, ako dolaze iz jezičkih sredina u kojima su moderne teorije već ušle i u nastavnu praksu (kao što je slučaj sa engleskim jezikom).

obe su objavljene u 2010. godini, kao mogući model za buduća poređenja gramatika u prethodna dva veka u ovim jezicima (Vasić, 1994), ali i sa većim brojem gramatika nastalim u regionu u poslednjoj deceniji za bosanski, crnogorski, hrvatski, srpski jezik s jedne, i sa gramatikama namenjenim strancima koji uče te jezike sa druge strane.

4.0. Analiza

Za ovu analizu su važni autori, konteksti (društveni, vremenski, istorijski...). Autori su uglavnom sa zavidnim iskustvom u pisanju gramatika i predavanja maternjeg jezika na univerzitetskom nivou. Vreme štampanja gramatika je relevantan faktor u određivanju stepena ideologizacije – početak novog (21) veka u kojem se događaju mnoge značajne promene, pa i u nastavi maternjih jezika.

Razlike se odnose na izdavače:

Gramatika crnogorskoga jezika je proglašena službenom (Rješenjem Ministarstva prosvjete i nauke Crne Gore, koji je i izdavač) i koristi se kao obavezni udžbenik u školama (štampana u 9000 primeraka u prvom izdanju).

Gramatika srpskog književnog jezika nije obavezan udžbenik u osnovnim (i srednjim) školama; štampao ga je privatni izdavač (Kreativni centar) u malom broju primeraka (500) za ukupan broj učenika i učenica osnovnoškolskog uzrasta u Srbiji (kojih, na primer, na početku školske 2012/13. godine ima 565199, a od toga su 274785 učenice).

Tekstovi obeju gramatika su kompleksni na mnogo načina, stoga ovde analiza obuhvata samo delove teksta u dve odabrane gramatike:

1. **Predgovor** (uvod) u kojima autor definiše osnovna teorijska i metodološka određenja i publiku kojoj je namenjena;
2. **primere** u tekstu i to uglavnom u delu o sintaksi, u kojima je osnovna jedinica analize rečenica, na osnovu koje se može suditi o skrivenom kurikulumu.

Primeri u gramatici su potvrda da gramatičko pravilo funkcioniše u realnoj jezičkoj strukturi datog jezika. Oni su potvrđivanje jezika samog, a uloga autora gramatike jeste da poveže primer i jezičko pravilo koje su (najčešće sami) postavili kao autoriteti i dobri poznavaoци jezika. Autori se primerima postavljaju u centar između govornika jezika i jezika samog. Oni imaju moć nad jezikom u tom smislu da *znaju* šta je jezik sam, zato i postavljaju pravila (a ne izvorni govornici datog jezika kojima su pravila u intuciji za svoj maternji jezik) i shodno tome za potvrdu odabiraju primere (koji su sada svojina i izvornih govornika). Primer povezuje autora i korisnike gramatike. Otuda nisu primeri samo potvrda jezika samog, nego su istovremeno i potvrda moći autora gramatike da u nju unesu ono što po njihovoj proceni jezik jeste.

Posmatrati gramatike kao konstrukte autora i u tom smislu kao sredstvo ostvarivanja osnovnih namera ideologizacije (standardizacije) jezika uvek je aktuelno. Takav konstrukt može sadržati i sredstva implicitne diskriminacije u funkciji ostvarivanja nacionalnih i drugih interesa.

I

1. U Predgovoru (15–16) autori *Gramatike crnogorskoga jezika* ne pominju teorijski pristup koji su odabrali; tip gramatike (normativna, preskriptivna, deskriptivna); korpus empirijskih podataka na osnovu kojeg odabiraju primere kojima ilustruju jezička pravila. Postoji informacija kome je knjiga namenjena („Ova će gramatika biti polazište za nastanak školske gramatike crnogorskog jezika, namijenjene u prvom redu osnovnom obrazovanju” koju funkciju ima u društvu („prva službena gramatika crnogorskog jezika“).

Nabrajaju novine koje uvode u gramatiku crnogorskog jezika objavljene u Crnoj Gori u 20. veku (Nikčević, 1993; 2001) i one objavljene na srpskom jeziku za potrebe nastave u Crnoj Gori: „novi fonemi” u crnogorskom jeziku nastali kao produkt jekavske jotacije (sje>ze, zje>ze) (15), zatim su to pojave vezane za podelu reči, morfologiju i neke novine u sintaksi i tekstu.

Analizi skrivenog kurikuluma ovde pripadaju: 1. implicitna rodna diskriminacija i 2. eksplicitni ili imlicitni oblici nasilja.

1. *Implicitna rodna diskriminacija*. Autori uglavnom za primere navode da je muškarac akter radnje – to je Ivan (ređe Petar ili Marko, imena za koja se procenjuje da su frekventna u crnogorskoj zajednici, ali su ona istovremeno i imena evanđelista iz Novog zavjeta). To nije samo jezički primer, nego je to sada matrica jezičkog primerovanja u udžbeničkom diskursu maternjeg jezika (i ne samo tamo) koja služi memorisanju primera, a ne realnog života. Ivan ovde nije stvarni, nego model kako da se gramatika kao jezičko štivo poima, uči, ponavlja, usisava i utiskuje u memoriju učenika kao gramatika muškog. Ako je potreban još neko da bude u primeru, onda je tu drugi muškarac (Marko ili Petar): *Petar je doputovao u grad. S njim je bio i Ivan* (327); *Ivan ne Marko; Doći će Marko*; (334), a kad nisu lična imena onda je neki drugi muškarac po nekom obeležju: *brat, učenik, majstor, pjevač* (331). Od ličnih ženskih imena zastupljeno je nekoliko primera *Ane*, a gotovo da nema ženskih zanimanja (jednom je *profesorica*) niti titule koje žene obavljaju. Na primer, da bi ona bila *predsednica*, što je činjenica u realnom životu žena u Crnoj Gori. To je titula koju autor kao primer često uvodi za muškarce, jer sadrže novinu uvedenu u fonološki sistem, glas- *š*. Pa zašto ne bi kao dobar primer rodne jezičke osetljivosti ona bila *predsednica* i kroz jezički poželjnu formu bila memorisana i u svesti korisnika gramatike i kao ona koja nosi glas koji je postao standard jezika.

Ali, kao primer za gradaciju (uz reč *samo* sledi primer: *Lijepa je i danas, a kamoli u mladosti* (296–297); pojavljuje se ženska lepota, njeno jedino verno obeležje i u gramatičkom diskursu. I ovo nije primer iz jezika i iz života, nego je matrica kojom autori u svesti učenika ugrađuju koncept ženskog kao aktera u društvenoj zbilji preko jezika, a to su društvena nevidljivost i naslada za oči drugih. Da ovaj primer nije slučajnost potvrđuju i drugi primeri u svetlu patrijarhalnog odnosa prema ženi i deo su skrivenog kurikuluma i šalju poruku o vrednosti i važnosti muškog. Tako bi navedeni primer kako počinju bajke: *Bio jedan car i imao tri sina* (kurziv S. S.) mogao biti *Bio jedan car i imao sina i ćerku* (ako je uopšte potreban primer iz bajke).

2. *Eksplisitivni ili imlicitivni oblici nasilja*. Ima i drugih primera u okviru implicitne rodne diskriminacije kada proširimo kontekst na kulturni (patrijarhalni). Pogledajmo primere za imperativ (177) gde iz biblijskog stila od ukupno 10 zapovesti Božjih² autori odabiraju dve zapovesti: *Ne ubij!*, *Ne čini preljubu!* Ako je gramatika namenjena „osnovnom obrazovanju” (16), tačnije učenicima i učenicama, možda je prikladnija zapovest *Ne laži; Ne poželi nikakve tuđe stvari*. Za koga je važna preljuba? Pre će biti da je kontekst ovog primera kontekst autora, ne učenika.

U vezi sa primerom *Ne ubij!*, valja naglasiti da ima dosta primera u kojima je ubijanje, tuča, kažnjavanje neretka, što bi svakako trebalo izostaviti (na primer, za imperativ u „relativnoj službi”(177: *Mi ih stignemo, pa udri po njima*.) Bilo da to čine neki neimenovani, ili da su imenovani i tu neki naši bližnji, kao što je u primeru za aorist (174): *Kad se ovi primakoše, Kući ih prihvatitše ognjem iz pušaka, pa odmah zagon učiniše i pošeškoše svih pedeset*”(bold S. S).

Ima i primera koji bi se mogli svrstati u inventar politički nekorektnog govora, naročito s obzirom na to da je ovaj tekst namenjen učenicima. Na primer, za emfatički genitiv kojim se „izražava emocija” je neočekivan: *Budale! Mahnita (li) čovjeka!*(186).

Nadalje u odeljku sintakse je obilje primera sa leksemama koje sadrže novouvedene foneme (u delu fonologija): *šedeti, šutra, predsednik, pošetiti* čime se utiskuje u svest učenika taj leksički inventar kao veoma frekventan i stvara utisak da je takvih leksema mnogo. Time se povećava svest učenika za jezičku kompetenciju u maternjem crnogorskom jeziku.

Možemo na osnovu ovih primera zaključiti što se korpusa tiče (budući da ga autori ne definišu) da su smišljali primere, najčešće iz razgovornog jezika (što je dobro), ali u takvim primerima se onda preslikavaju podsvest i patrijarhalna kultura onih koji gramatike pišu, što nije dobro za one kojima je knjiga namenjena – mladima koji stasaju (pre svega kad su u pitanju primeri nasilja, tuče, ubijanja, i drugim nepozitivnim radnjama, koliko i izostanak vidljivosti žena u tekstu gramatike).

Sada možemo ponovo postaviti pitanje u okviru konceptualno-terminološke rasprave kako pisati gramatiku u 21. veku, pored već otvorenih u prethodna dva veka: na narodnom ili književnom jeziku (tačnije nenormiranom jeziku ili normiranom), ili standardnom i/ili razgovornom jeziku (Vasić, 1996, 117). Valjalo bi dodati predlog da se gramatike pišu u skladu sa stavovima iz različitih međunarodnih dokumenata (pre svega Deklaracije o ljudskim pravima), ali i domaćim u Crnoj Gori i Srbiji (kao što su zakoni protiv diskriminacije, ili za rodnu ravnopravnost i sl.). Konceptualizacija demokratskog društva valjalo bi da bude utisnuta u udžbeničku literaturu na svim nivoima obrazovanja, posebno na osnovnom, ne samo jezika, nego i istorije i poznavanja društva. Ako se ovako postave ciljevi stvaranja gramatika maternjeg jezika, onda

² Nemaj drugog Boga osim mene; Ne izusti imena Gospodina Boga svoga uzalud; Spomeni se da svetkuješ dan Gospodnji; Poštuj oca i majku...; Ne ubij, ne sagrađi bludno; Ne ukradi; Ne svedoči lažno; Ne poželi tuđeg ženidbenog druga; Ne poželi nikakve tuđe stvari.

će ti priručni materijali istovremeno izgrađivati poglede na svet koliko i samu jezičku praksu.

II

U Uvodu *Gramatike srpskog književnog jezika* (Stanojčić, 2010, 17) autor definiše šta je za njega jezik („sistem koji je (govoreni i pisani) *sredstvo opštenja*, sporazumevanja među ljudima) i šta je za njega gramatika („nauka koja opisuje strukturu jezika, utvrđuje njegove glasove, oblike, tvorbene i rečenične osobine”) (17), pa shodno tome organizuje podatke u knjizi u celine: fonetika sa osnovama fonologije, morfologija (sa tvorbom reči i osnovama leksikologije, sintaksa. U okviru ukupne gramatičke orijentacije autor piše gramatiku srpskog *književnog jezika* koja, po njegovom mišljenju, proučava i opisuje utvrđeni književni (standardni) jezik i tu stranu jezika detaljno objašnjava istorijski i sinhrono (18–41). Ovakvim uokviravanjem se teorijski pozicionira kao strukturalista (mada to nigde tako ne piše). U Uvodu izostaje podatak kome je Gramatika namenjena, ali o tome doznajemo iz propagandnog listića izdavačke kuće – učenicima pre svega, nastavnicima, ali i široj čitalačkoj publici. Ukratko zaključujemo da je u Uvodu dovoljno informacija za jasno sagledavanje teorijske i konceptualne orijentacije autora.

1. *Implicitna rodna diskriminacija*. O korpusu primera nema naznake, ali je vidljivo da je autor tokom decenijskog iskustva pisanja gramatika stekao praksu primerovanja koje je u najvećoj meri oslobođeno istorijskog nasleđa, patrijarhalnih uzora i sl. Pa ipak, kad je u pitanju analiza primera, u delu o sintaksi (kao i u prethodnoj gramatici), muškarci su dosledniji u primerima i ovog autora, samo su ovoga puta neka druga lična imena (Petar i Pavle), mada je češće upotreba zamenice (on) ili samo glagolskog oblika: *Bio je pod njenim nadzorom*, (311).

Za autore je primerovanje raznih jezičkih pojava u gramatikama matrica muška osoba, kao prepoznatljiva osobina diskursa gramatike (kao što je to primerovanje i u administrativnom diskursu: u uputstvima za ispunjavanje formulara u banci, na pošti, ili u kancelariji za dobijanje ličnih dokumenata (lične karte, pasoša, vozačke dozvole). Ti primeri matrice ulaze u jezičku udžbeničku praksu kao vrednosni sistem – da je muškarac određen kao primerovana norma, što je vid implicitne diskriminacije po polu u skrivenom kurikulumu gramatike maternjeg jezika.

Istovremeno, primetna je osetljivost autora na moguću diskriminaciju po nacionalnoj osnovi, pa spretno odabira primer da svoj stav o tome pokaže (primerom za objašnjavanje priloške i imeničke dopune: Amerikanac Nikola Tesla bio je *Srbin po rođenju* i *Hrvat po mestu rođenja* (318). Ovim određivanjem autor se uključuje eksplicitno u tekuću političku diskusiju (o prisvajanju naučnika) i nudi lep model koji može postati matrica za ovu vrstu 'drugosti' u gramatikama.

2. *Eksplisitni ili imlicitni oblici nasilja*. Na mnogo primera se vidi da autor razmišlja i o tome koji su najbolji primeri za gramatike, znajući da učenicima uče napamet i definicije i primere, koji se onda utiskuju u podsvest i u

vrednosni sistem učenica i učenika. Možda je to razlog što u ovoj gramatici primeri nasilja gotovo da odsustvuju. Nažalost, ovaj način primerovanja neće imati dovoljan društveni efekat u smislu promene, ako se uzme u obzir da ova gramatika nije obavezna u osnovnim školama, da je štampana u malom broju primeraka privatnog izdavača.

5.0. Rezultati

Parcijalna analiza dva udžbenika pokazuje da je u pojmovno-terminološkom aparatu za pisanje gramatika važno napraviti indikatore za nediskriminatorne primere. U ovom radu pokazujem to izrazitije na primerima vezanim za rod, ali isto tako može se diskutovati i o drugim oblicima 'drugosti' i naročito primerima kojima se afirmišu različiti oblici nasilja. Takve indikatore trebalo bi, zatim, da poštuju autori gramatika, izdavačke kuće, recenzenti i svi oni koji se gramatikama služe: nastavnici/ce, učenici/ce, bibliotekari/ke

6.0. Zaključak

Svesni smo činjenice da je odbir primera uz neku definiciju u gramatici posebno umeće koje se može učiti i sticati. Svesni smo da su primeri u gramatikama, kao i u drugim tekstovima o jeziku, više od primera: oni su stav autora prema nekoj pojavi, odraz autorskog pogleda na svet i sistema vrednosti. Zato je dobro imati bazu podataka za valjane korpuse empirijske potvrde u gramatikama (kako to korpusna lingvistika preporučuje), što u novoformiranim jezicima za sada nije u dovoljnoj meri postignuto. Zbog toga ovo skromno istraživanje može biti povod za konkretnu diskusiju o bazi podataka za pravljenje gramatika u pojedinačnim jezicima i u regionu.

Na početku 21. veka kada su analizirane gramatike objavljene, strani i domaći lingvisti (između ostalih Dolešal, 2010; Prčić, 2010) usmeravaju nas na realnost jezičkog teoretisanja, drugačijeg od onog u kojem su nastajale gramatike pre dva veka. U okviru konceptualno-terminoloških pitanja kako pisati gramatiku u 21. veku, pored već otvorenih u prethodna dva veka (na narodnom ili književnom jeziku, tačnije nenormiranom jeziku ili normiranom, ili na standardnom jeziku i/ili razgovornom, valjalo bi dodati predlog da se gramatike pišu u skladu sa ideologijom o jednakosti i ravnopravnosti svih u društvu (stavovima iz različitih međunarodnih dokumenata (pre svega Deklaracije o ljudskim pravima), ali i domaćim zakonima (kao što su Zakon protiv svih oblika diskriminacije, ili Zakon o ravnopravnosti polova u Crnoj Gori i Srbiji). Valjalo bi da konceptualizacija demokratskog društva bude utisnuta u udžbeničku literaturu na svim nivoima obrazovanja, posebno osnovnom (uključujući pre svega udžbenike iz maternjeg jezika, istorije, društva). Ako se ovako postave ciljevi stvaranja gramatika maternjeg jezika, onda će ti priručni materijali istovremeno izgrađivati pogled na svet koliko i samu jezičku praksu. Svakako se ova preporuka odnosi pre svega na univerzitetsku nastavu. Prčić (2010, 218) podseća na dva prisupa nastavi (engleskog) jezika i lingvistike: deskriptivnom (koji se bavi opisom jezičkog sistema) i preskriptivnom

(koji se bavi preporukama o upotrebi jezičkog sistema). Ali predlaže novinu – da se ova dva pristupa redefinišu, pa uvodi termine „osavremenjeni preskriptivizam” i „deskriptivizam dopunjen upotrebom” (koji kombinuje opis sistema s elementima osavremenjene preporuke). Predlog podrazumeva fleksibilan i uvek nanovo preispitivan pristup nekoj konkretnoj gramatičkoj akciji. Njegov predlog se može dobro primeniti i na pisanje gramatika maternjih jezika na jugoslovenskom prostoru. Tada bi se ideologizirane tendencije, sada vidljive u skrivenom kurikulumu izostavile i odredili bi se eksplicitni ciljevi samog kurikuluma – izgrađivanje svesti o jednakosti i ravnopravnosti svih u društvu. Svesni smo da stepen ideologizacije gramatičkog diskursa varira, istorijski gledano tokom poslednja tri veka (Dolešal, 2010, 214), danas gledano varira u pojedinim jezicima i pojedinim gramatikama.

Literatura:

- Čirgić, Adnan, Ivo Pranjковиć, Josip Silić (2010), *Gramatika crnogorskoga jezika*, Ministarstvo prosvjete i nauke Crne Gore, Podgorica, 358 str.
- Dolešal, Ursula (2010), *Rod, gramatika i diskurs: slučaj nemačkog jezika*, Vera Vasić, urednica, Diskurs i diskursi: zbornik u čast Svenke Savić, Filozofski fakultet, Novi Sad, 107–119.
- Klajn, Ivan (2006), *Gramatika srpskog jezika za strance*, Zavod za udžbenike, Beograd.
- Prčić, Tvrtko (2010), *Descriptivism or prescriptivism in teaching language and linguistics at universitz level*, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Novi Sad, knj. 35, 211–218.
- Petrić, Bojana (2006), *Rečnik reforme obrazovanja (Skriveni kurikulum)* Platoneum, Misao, Pedagoški zavod Vojvodine, Novi Sad, 18–19.
- Nikčević, Vojislav P. (1993), *Crnogorski jezik*, Matica crnogorska, Tom I-II, Cetinje.
- Nikčević, Vojislav P. (2001), *Gramatika crnogorskog jezika*, Dukljanska akademija nauka i umetnosti, Podgorica.
- Savić, Svenka (1993), *Diskurs analiza*, Filozofski fakultet, Novi Sad.
- Savić, Svenka (2004), *Jezik i rod: politički korektan govor s fokusom na seksizmu u udžbenicima osnovne i srednje škole*, Paseka Angelika i drugi, Gender perspektiva u nastavi – mogućnosti i poticaji, Fondacija Heinrich Boll, Kultur Kontakt Austrija, Sarajevo, 60–68.
- Stanojčić S. Živojin (2010), *Gramatika srpskog književnog jezika*, Kreativni centar, Beograd, 418 str.
- Vasić, Vera (1994), *Stavovi prema jeziku u gramatičkim priručnicima srpskohrvatskog jezika*, Zbornik Matice srpske za filologiju i lingvistiku, Matica Srpska, Novi Sad, 37, 109–118.

Svenka SAVIC

ANALYSIS OF THE EMPIRICAL MATERIAL USED IN GRAMMAR
BOOKS IN THE REGION

Summary

The level of grammar discourse ideologization can vary greatly during a certain period of time – at the beginning of 21st century – as much as it could in the past (from the Middle age till 21st century). It is necessary to analyze the theoretical approach and empirical material that is used to exemplify the approach in grammar books of the mother tongues (Montenegrin and Serbian).

The present paper analyses two grammar books (Ćirgić, Pranjković, Silić, 2010; Stanojčić, 2010) and illustrates different levels of the hidden curriculum presence in the grammar books` text (primarily in the preface and in the syntax chapter). The examples mostly refer to gender insensitive examples incorporated in the patriarchal model of the gender equality.

Keywords: grammar books, the hidden curriculum, gender sensitive language.

Ivo PRANKOVIĆ
Zagreb

RASTAVNI VEZNIK I HABITUALIZATOR *BILO*

U prilogu se raspravlja o različitim službama riječi *bilo*, ponajprije o službi veznika i o službi habitualizatora (čestice). U službi rastavnoga konjunktora, i to sintagmatskoga, a nikada rečeničnoga, *bilo* je obavezno udvojeno ili dolazi u kombinaciji s veznikom *ili*, npr. *To se mora napraviti bilo s vama bilo/ili bez vas*. U toj službi razlikuje se posve gramatikalizirani veznik *bilo* ... *bilo* od kongruentnoga veznog sredstva *bio, bila, bilo, bili*, npr. *Bili oni tu ili ne bili, to se mora napraviti*, za koje se tvrdi da je (još uvijek) optativne naravi. U vezi sa tim autor se referira na vrlo vrijedne rezultate do kojih je u svojim istraživanjima došao M. Kovačević, ali neke od njegovih postavki i osporava. U drugom dijelu priloga riječ je o habitualizatoru (čestici) *bilo* u jedinicama tipa *bilo tko, bilo što, bilo kako, bilo gdje (što bilo, kako bilo)* i sl.

Ključne riječi: *bilo, god, makar*, veznik, čestica, optativ, krnji perfekt, intenzifikator, habitualizacija.

I

Nedavno sam s velikim zanimanjem pročitao opširnu raspravu kolege Miloša Kovačevića pod naslovom *Otvorena pitanja konstrukcija s veznikom bilo* (usp. Kovačević 2006: 332–360). Slažem se s većinom Kovačevićevih vrlo lucidnih i važnih zapažanja iznijetih u njoj, ali ću neke od njih ipak jednim dijelom i problematizirati. Uostalom i sam je Kovačević već samim naslovom sugerirao da ima pitanja u vezi s veznikom *bilo* koja i on možda još (uvijek) smatra otvorenima.

Prvo njegovo zapažanje glasi da veznik *bilo* obvezatno dolazi udvojeno, ili kao *bilo ... bilo* ili kao *bilo ... ili*. Drugo je, i najvažnije zapažanje da taj veznik nikad ne povezuje rastavne rečenice, kako se često tvrdilo u literaturi.¹ Naime, umjesto *Ili kupi alat il ostavi zanat*, odnosno *Ili ćemo doći ili ćemo se javiti* ne može se reći **Bilo kupi alat bilo ostavi zanat* niti **Bilo ćemo doći bilo ćemo se javiti*. Međutim, taj je veznik ipak koordinirani (rastavni) veznik, ali služi kao vezno sredstvo na nižim razinama od rečenične, tj. za povezivanje pojedinih dijelova rečeničnoga ustrojstva (osim dakako predikata). Drugim riječima javlja se kao vezno sredstvo na sintagmatskoj razini. Rastavlja *bilo* pojedine istotipne tagmene (tj. riječi odnosno oblike u sastavu spojeva ri-

¹ To su tvrdili npr. Stevanović i Katičić, dok Raguž misli da *bilo* doduše ne može povezivati surečenice rastavnih rečenica, ali da to može *bilo da*. Najpreciznije su P. Mrazović i Z. Vukadinović koje jednostavno tvrde da *bilo* može povezivati sve elemente osim nezavisnih rečenica (usp. Mrazović-Vukadinović 1990: 368 i Kovačević 2006: 333).

ječi i/ili rečenica), npr. *Uvijek je imao nepritika bilo privatnih bilo poslovnih*, bilo spojeve riječi (sintagmeme), npr. *Oni su se kompromitirali bilo sudjelovanjem u ratu bilo pasivnim promatranjem*, bilo zavisne surečenice, najčešće one s općim subordiniranim veznikom *da*, npr. *Bilo ih je zanimljivo gledati bilo da se svađaju bilo da se mire*. Međutim, unatoč tomu što u posljednjem primjeru veznički spoj *bilo* povezuje jedinice s predikatnim jezgrama, ipak rezultat takva povezivanja nikako nije i ne može biti nezavisnosložena rastavna rečenica. Uostalom, zavisne surečenice po pravilu su transformirani, „urečeničeni“ članovi rečeničnoga ustrojstva, a nikako nisu posebne komunikativne jedinice, kakve jesu surečenice koordiniranih rečenica. Zato Kovačević ima pravo kad prigovara Ragužu što kao rastavne rečenice navodi negramatične (kvazi) rečenice tipa *Bilo da radiš, bilo da se odmaraš* odnosno *Bilo dok su oni na sjednici, bilo kad sjednica završi* (usp. Raguž 1997: 300 i Kovačević 2006: 333–334).²

Svake je pozornosti vrijedna i Kovačevićeva konstatacija da su *bilo* i *ili* često zamjenjivi, tj. da se mogu kombinirati, npr. *To se mora napraviti bilo s vama ili bez vas*, ali da ta kombinacija nije slobodna, nego da je *bilo* uvijek antepoagirano, a *ili* postpoagirano, a da nikako ne može biti obrnuto, usp. Negramatično **To se mora napraviti ili s vama bilo bez vas*.

Vrlo je važno upozorenje i na to da postoji *bilo* koje se posve gramatikaliziralo (povezničilo se) i kongruentno vezno sredstvo *bio, bila, bilo/bili, bile, bila*, usp. *Svakoga čovjeka treba poštovati bio on puki siromah bio/ili bogataš*. Dopuštam također da Kovačević ima pravo i kad tvrdi da je put „od kongruentnog kopulativnog *bio, bila, bilo* do nepromjenjivog vezničkog *bilo* najvjerojatnije vodio preko kondenzovanja dopusne klauze s veznikom *makar*“, npr. *Obećao joj je dati što poželi, makar to bilo i pola carstva* (Kovačević 2006: 342). Ne slažem se, međutim, nikako s Kovačevićevom tvrdnjom da u takvim primjerima glagol *biti* mora biti u krnjem perfektu. Štoviše, mislim da u primjerima toga tipa nije riječ ni o kakvu krnjem perfektu,³ nego o optativu te da je upravo zahvaljujući optativnom značenju i moglo doći do toga da *bilo* dobije rastavno značenje. Optativ naime pretpostavlja modalnost, hipotetičnost, a i rastavnost je po naravi stvari hipotetična jer se ostvaruje samo jedna alternanta, a ne zna se, neizvjesno je koja (kad je *bilo* sastavni dio perfekta, makar i krnjega, nije mu svojstvena hipotetičnost,⁴ nego faktivnost vezana za prošlost). Štoviše, kad je riječ o kongruentnom *bio, bila, bilo*, mislim da je ono i u vezničkoj službi, tj. u primjerima tipa *One će dobiti svoje bile*

² To su naime svojevrsne „polurečenice“ jer sadrže samo dvije istotipne, rastavnom vezom povezane zavisne surečenice subordiniranih rečenica, usp. potpunu subordiniranu rečenicu: *Bilo da radiš, bilo da se odmaraš, razmišljaj o tome!*

³ Krnji bi se perfekt po naravi stvari morao moći preoblikovati u „puni“ jer je za svaki perfekt bitno da je složeno vrijeme. Tako npr. naslove tipa *Poskupio benzin* možemo preoblikovati u *Poskupio je benzin*, a to u konstrukcijama o kojima je ovdje riječ nikako nije moguće, usp. **Svakoga čovjeka treba poštovati bio je on puki siromah ili bogataš*.

⁴ Mislim da je upravo ta optativna hipotetičnost razlog što se u funkciji veznoga sredstva rastavnih konstrukcija upotrebljava i leksem *volja* (u suvremenom jeziku doduše rijetko i/ili obilježeno), npr. *Volja ti uzmi, volja ti ostavi* (usp. o tome Stevanović 1974: 816).

krive ili ne bile (krive) još uvijek optativne naravi. To pogotovo vrijedi za strukture u kojima kongruentno *bio, bila, bilo* nije reduplicirano, nego se javlja u nekoj vrsti „komprimiranih dopusnih klauza“, npr. *Svakoga čovjek treba poštovati bio (on) i puki siromah*. Mislim štoviše da takvo *bio, bila, bilo* uopće nije „dopusno kopulativno-vezničko“, kao što tvrdi Kovačević (usp. Kovačević 2006: 342), nego da je jednostavno (još uvijek!) optativ, a da je cijela konstrukcija asindetska, dakako ako ispred toga optativa nema vezničkoga *pa* ili *makar*, usp. *Svakoga čovjeka treba poštovati (pa/makar) bio i puki siromah*. U takvim konstrukcijama uopće ne dolazi u obzir nekongruentno (posve povezničeno) *bilo* već i zato što je ono obvezatno reduplicirano ili dolazi u kombinaciji s *ili*, usp. negramatično **Svakoga čovjeka treba poštovati bilo da je puki siromah*.

Ima još jedna stvar koja mi je u Kovačevićevoj argumentaciji poprilično sporna. Govoreći naime o vezničkom spoju *bilo da* u primjerima tipa *A što god tada spomenu, sve se bez greške izvrši, pa bilo da varoš zauzmu bilo da je ne zauzmu* (Kovačević 2006: 346), on ispravno zaključuje da to nije poseban veznik, nego veznički spoj koji čine *bilo* i opći subjunktor (tj. veznik zavisnosloženih rečenica) *da*. Tada međutim, prilično kontradiktorno, tvrdi da se *bilo* u takvim primjerima može „supstituisati partikulom *i*“ (str. 347). Ja mislim da to dvoje (tj. *i* i *bilo*) nikako nije zamjenjivo jedno drugim jer čestica *i* ima uz intenzifikacijsku službu i kopulativno značenje, a *bilo* ima rastavno značenje. Iz toga Kovačević nadalje zaključuje da *bilo* nije dio složenog veznika (s čim se slažem), da „nije dakle povezničeno, nego ima ulogu intenzifikatorske partikule“ (str. 347). S ovim drugim dijelom tvrdnje uopće ne slažem jer smatram da *bilo* u spoju s veznikom *da* nema drugačiju funkciju *i/ili* značenje nego što ima u primjerima tipa *To se mora napraviti bilo s vama bilo bez vas*, u vezi s kojima Kovačević tvrdi da je *bilo* rastavni veznik. Drugim riječima, mislim da je *bilo* i u „kombinaciji“ sa *da* rastavni veznik, što ne znači da nije ujedno i intenzifikator, jer mislim da svi reduplicirani konjunktivi (npr. *i ... i, ni ... ni, ili ... ili* i sl.) imaju i funkciju intenzifikatora. U nastavku teksta i sam Kovačević spominje kako je *bilo da* zamjenjivo sa *ili da* te da su u takvim primjerima i *bilo* i *ili* pokazatelji „rastavnog odnosa između dviju da-klauza“ (349), s čim se dakako posve slažem.⁵

II

Druga važna služba riječi (u ovom slučaju samo čestice, a ne veznika) *bilo* jest da služi kao habitualizator, tj. kao ona riječ (čestica) kojom se označuje da se što zbiva bez obzira na okolnosti, pri čemu pojam „okolnosti“ treba shvatiti u vrlo širokom smislu. Time se naime želi reći da se habitualizirati mogu npr. i subjekti, usp. *Može doći bilo tko*, i objekti, usp. *Tamo možeš sresti bilo koga*, i priložne oznake, usp. *Njih možeš sresti bilo gdje*, i atributi,

⁵ Slažem se načelno i s njegovom tvrdnjom da „iz kombinacije nezavisnog i zavisnog veznika nikada ne može nastati složeni veznik“ (usp. Kovačević 1998: 258–267 i Kovačević 2006: 348–349).

usp. *Potrebna mu je bilo kakva podrška*. Uvjet je da se u službi tih rečeničnih članova ili dijelova tih članova javljaju relativne riječi. Zato nije moguće npr. **Bilo može doći (ne)tko* niti npr. **Potrebna mu je bilo podrška*. Habitualizatori, a uz česticu *bilo* to su u hrvatskome jeziku još habitualizatori *god* i *makar*, imaju u osnovi dopusno značenje i vežu se uz relativne riječi (zamjenice i priloge), a spoj dopusnosti i odnosnosti rezultira habitualnim značenjem. Najobičniji je habitualizator *god*, koji se javlja uza sve relativnozamjeničke spojeve, npr. *tko god, koji god, što god, kakav god, koliki god, čiji god, gdje god, kamo god, kuda god* i sl.

Kad se pozornije promotre primjeri u kojima se susreću habitualizatori *god* i *bilo*, čini se da se može zapaziti kako su se oni u suvremenom jeziku prilično jasno razgraničili. *God* se naime rijetko pojavljuje u nesloženim rečenicama, usp. *Može doći tko god, Treba im dati što god, Dođite s kim god, Treba kupiti kakav god televizor*⁶ i sl., a *bilo* je baš specijalizirano za takve porabe, usp. *Može doći bilo tko, Treba im dati bilo što, Dođite bilo s kim, Treba kupiti bilo kakav televizor* i sl. (usp. o tome i Pranjčević 2001: 63). S druge strane *god* se, čini se, specijaliziralo za složene rečenice u kojima u zavisnim surečenicama funkcionira kao svojevrsno vezno sredstvo, usp. *Tko god dođe, neka je dobrodošao; Što god zamisliš, on će napraviti; S kim god dođe, dobro ga primimo; Kakav god televizor kupimo, poslužiti će bar neko vrijeme* i sl. Međutim, ni u jednom ni u drugom slučaju habitualizirani relativizatori ne rabe se na sintagmatskoj, nego samo na rečeničnoj razini (moglo bi se dakle reći da su spojevi riječi tipa *tko god* ili *bilo tko* svojevrsne „rečenične zamjenice“). Mislim da već sama ta činjenica govori u prilog mišljenju (koje zastupam) da jedinice tipa *tko god* nisu riječi (nisu dakle tzv. neodređene zamjenice kako se obično klasificiraju), nego da su svojevrsni spojevi riječi, i to spojevi između relativnih zamjenica ili priloga i čestica (habitualizatora). Drugim riječima za jedinice tipa *tko god* vrijedi isto što vrijedi i za jedinice *bilo tko* ili *ma tko*.⁷

U službi habitualizatora često dolazi i čestica *ma*, npr. *ma tko, ma što, ma gdje* i sl., npr. *Naći ćemo ih ma gdje bili*. Ta je služba vrlo slična službi habitualizatora *bilo*, s tim da je *ma* nešto rjeđe i, bar u nekim kontekstima, obilježeno kao kolokvijalno.

Čestica *makar*, za razliku od *god*, *bilo* i *ma*, vrlo se rijetko javlja u habitualizatorskoj službi, a kad se i javi, dolazi uglavnom samo u ustaljenim i/ili frazeologiziranim spojevima tipa *Priča makar što (ili makar šta)*. Neće, međutim, nikako biti obično npr. **Neka dođe makar tko, *Vidjet ćemo se makar gdje* ili sl. Ona je ponajprije pojačajna čestica (intenzifikator) i, uz čestice *bar* i *barem*, označuje postavljanje granice prema čemu minimalnome, npr. *Misliš li na me makar malo?, Razveseli se makar za blagdan* i sl. (opširnije o takvim česticama usp. Silić-Pranjčević 2005: 254–255).

⁶ Koliko se takve konstrukcije i susreću u suvremenom jeziku, mislim da su obilježene kao rijetke, arhaične i/ili ponešto regionalne.

⁷ U nekim gramatičkim priručnicima, kao npr. u Težak-Babićevoj gramatici (usp. Težak-Babić 1996: 113) neodređenim zamjenicama, i to općim, smatraju se i jedinice tipa *tko god*, i jedinice tipa *bilo tko* i jedinice tipa *ma tko*.

Literatura:

- Kovačević, Miloš (1998) *Sintaksa složene rečenice u srpskom jeziku*, Raška škola – Beograd i Prosvjeta – Srbije.
- Kovačević, Miloš (2005) „Otvorena pitanja konstrukcija s veznikom BILO“, *Naučni sastanak slavista u Vukove dane*, 24/1, Beograd, str. 125–140 [i u knjizi: *Spisi o stilu i jeziku*, str. 332–360].
- Kovačević, Miloš (2006) *Spisi o stilu i jeziku*, Književna zadruga, Banja Luka.
- Mrazović, Pavica i Zora Vukadinović (1990) *Gramatika srpskohrvatskog jezika za strance*, Sremski Karlovci – Novi Sad.
- Pranjković, Ivo (2001) *Druga hrvatska skladnja. Sintaktičke rasprave*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb.
- Raguž, Dragutin (1997) *Praktična hrvatska gramatika*, Medicinska naklada, Zagreb.
- Silić, Josip i Ivo Pranjković (2005, ²2007) *Gramatika hrvatskoga jezika za gimnazije i visoka učilišta*, Školska knjiga, Zagreb.
- Stevanović, Mihailo (²1974) *Savremeni srpskohrvatski jezik (Gramatički sistemi i književnojezička norma). II Sintaksa*, Naučna knjiga, Beograd.
- Težak, Stjepko i Stjepan Babić (¹¹1996) *Gramatika hrvatskoga jezika. Priručnik za osnovno jezično obrazovanje*, Školska knjiga, Zagreb.

Ivo PRANJKOVIC

DIE DISJUNKTIVE KONJUNKTION UND MODALPARTIKEL BILO

In diesem Artikel wird von den Funktionen des Wortes *bilo* diskutiert, die in kroatischer Sprache mehrere Bedeutungen hat, hier aber hauptsächlich von zwei davon die Rede ist. Einerseits hat *bilo* die Bedeutung einer disjunktiven Konjunktion *oder* (hauptsächlich in Konstruktionen *entweder... oder*) und andererseits hat es auch die modale Bedeutung, tritt also in Funktion einer Modalpartikel auf. In der Funktion der disjunktiven Konjunktion, und zwar in syntagmatischer, niemals syntaktischer Funktion, wird es mit der Konjunktion *ili (oder)* kombiniert, z. B. *To se mora napraviti bilo s vama bilo/ili bez vas (Das muss man entweder mit Ihnen oder ohne Sie tun)*. In diesem Dienste unterscheidet man die vollkommen grammatikalisierte Konjunktion *bilo.... bilo* von dem kongruenten Bindewort *bio, bila, bilo, bili (sei, seien)*, z. B. *Bili oni tu ili ne bili, to se mora napraviti (Seien sie hier oder nicht, muss man es tun)*, welchem immer noch die optative Natur zugeschrieben wird. In dem Sinne beruft sich der Autor auf wertvolle Ergebnisse, zu denen M. Kovačević in seinen Untersuchungen gekommen ist, widerlegt aber zugleich auch manche von seinen Beschlüssen. Im zweiten Teil des Artikels ist von der modalen Funktion des Wortes *bilo* (in der Bedeutung von *irgend-, wie irgendein*) die Rede, und zwar in den Einheiten wie *bilo tko (irgendjemand)*, *bilo što (irgendwas)*, *bilo kako (irgendwie)* i *bilo gdje (irgendwo)*.

Schlüsselwörter: *bilo, god, makar*, Konjunktion, Partikel, Optati, Intensifikator, Modalität.

Lada BADURINA – Nikolina PALAŠIĆ
Rijeka

HRVATSKI PRAVOPIS U 90-IM GODINAMA 20. STOLJEĆA: POVRATAK TRADICIJI ILI RESTANDARDIZACIJA PRAVOPISNE NORME

Promjena državnopravnog statusa Republike Hrvatske 1991. godine značila je i promjenu statusa hrvatskoga standardnog jezika. Ta se činjenica odrazila ne samo na (spontanu) jezičnu uporabu (često bez jasnih lingvističkih utemeljenja govornici hrvatskoga jezika unose promjene u vlastiti izričaj demonstrirajući pri tom i svoje viđenje hrvatskoga jezika i težnju da se on jasnije diferencira spram srpskoga) nego i na više ili manje plansko djelovanje u pojedinim jezičnim normama. Dakako, nisu pri tom u jednakoj mjeri bile zahvaćene sve jezične razine, odnosno jezični planovi: najviše je normativnih aktivnosti zabilježeno u vezi s leksičko-semantičkom jezičnom razinom (brojni jezični savjeti/savjetnici) te u vezi s pisanim planom realizacije (intervencije u pravopisnu normu). U tekstu se bavimo zbivanjima u vezi s hrvatskim pravopisom u posljednjem desetljeću 20. stoljeća. Promjene u pravopisnoj normi razmatraju se i s obzirom na raniju hrvatsku tradiciju, i s obzirom na zatečenu pravopisnu praksu. U tom će se smislu zaključiti da su – iako opravdavane potrebom povratka ranijoj (prednovosadskoj) hrvatskoj pravopisnoj normi – neke od pravopisnih mijena i *radikalnije* no što bi to tradicija mogla zahtijevati.

Cljučne riječi: pravopisna norma, restandardizacija, hrvatski pravopis.

Na hrvatskom se primjeru vrlo dobro potvrđuju teze o pravopisu kao po mnogo čemu specifičnoj jezičnoj normi, o normi koja je – u većoj mjeri nego druge – zasnovana na kompromisu, na *društvenom dogovoru*. Zbivanja pak koja su se u 90-im godinama 20. stoljeća odvijala oko hrvatskoga pravopisa i u vezi s njime ne samo da zorno svjedoče o osobitu statusu koji je pravopisu *dodijeljen* u našoj jezičnoj/nacionalnoj/društvenoj/državnoj zajednici¹ nego

¹ Predimenzioniranu – ili krivo dimenzioniranu – ulogu pravopisa u hrvatskoj pismenosti nije teško dokazati. Hrvatske su se pravopisne knjige uvijek pojavljivale u ključnim povijesnim trenucima, označavale su prijelomne društveno-političke događaje (ili su njima bivale determinirane). Navedimo tek nekoliko primjera. Romantičarski pokret nacionalnog buđenja – ilirski pokret – upravo simbolički najavljuje knjižica *Kratka osnova horvatsko-slavenskoga pravopisanja* Ljudevita Gaja (1830) (istina, u tom je slučaju riječ tek o grafijskoj/slovopisnoj reformi, ali početkom 19. stoljeća ilirci su rješavanje grafijske razjedinjenosti hrvatskih krajeva prepoznali kao prioritetan zadatak); filološku, ali i političku premoć škole hrvatskih vukovaca u 90-im je godinama istoga stoljeća najavilo izdanje prve hrvatske pravopisne knjige – *Hrvatskoga pravopisa* Ivana Broza (1892); u ratnim 40-im godinama 20. stoljeća političko je vodstvo mlade države Nezavisne Države Hrvatske smatralo važnim zadatkom mijenjati pravopisnu koncepciju i tada već dobro ukorijenjenoj hrvatskoj fonološko-morfonološkoj normi pokušati

nedvosmisleno potvrđuju da je – kad je pravopis u pitanju – uistinu riječ o iznimnoj sociolingvističkoj (i sociopolitičkoj) činjenici. S tih ćemo se polazišta pozabaviti hrvatskom pravopisnom normom u 90-im godinama 20. Stoljeća i na samome početku 2000-ih.

Naime, promjena je državnopravnog statusa Republike Hrvatske 1991. godine značila i promjenu statusa hrvatskoga (standardnog) jezika, pa se utoliko može reći da je „suvremeni hrvatski standardni jezik od osamostaljenja Republike Hrvatske prolazio svojevrstan proces ponovnoga uspostavljanja svoje standardnosti“ (Peti–Stantić 2009: 73). Ta se činjenica, očekivano, odrazila ne samo na (spontanu) jezičnu uporabu (tako – često bez jasnih lingvističkih utemeljenja – govornici hrvatskoga jezika unose promjene u vlastiti izričaj demonstrirajući pri tom i svoje viđenje kakav hrvatski jezik treba da bude i napose težnju da se on jasnije definira i/ili diferencira u odnosu na srpski) nego i na više ili manje plansko djelovanje u pojedinim jezičnim normama. Dakako, nisu pri tom u jednakoj mjeri bile zahvaćene sve jezične razine, odnosno jezični planovi: najviše je normativnih aktivnosti zabilježeno u vezi s leksičko-semantičkom jezičnom razinom (svjedoče o tome i nebrojeni jezični savjeti/savjetnici) te u vezi s pisanim planom jezične realizacije (intervencije u pravopisnu normu).

Uzmemo li u obzir da je Hrvatska 90-ih godina 20. stoljeća imala već stoljetnu pravopisnu tradiciju (prvom se hrvatskom pravopisnom knjigom – iako i ona nije bez prethodnika i uzora – smatra *Hrvatski pravopis* Ivana Broza objavljen 1892. godine), dakle i relativno stabilnu pravopisnu normu,² pitanje koje se nameće jest: *jesu li – i kakve – intervencije u hrvatsku pravopisnu normu – veće od onih koje bismo mogli podvesti pod pojam modernizacije – u 90-im godinama 20. stoljeća uopće bile potrebne?*

suprotstaviti izrazitije morfonološki pravopis; s propašću Nezavisne Države Hrvatske pravopisna se norma vraća Broz–Boranićevu modelu; u vrijeme (novo)jugoslavenskog zajedništva program hrvatsko-srpskoga jezičnog jedinstva prepoznatljiv je segment državne politike, naročito u 50-im i 60-im godinama kada je kao prva (na hrvatskoj strani na neki način i jedina) posljedica *novosadskih pregovaranja* (*novosadski dogovor*, koji su 1954. potpisali hrvatski i srpski književnici i jezikoslovci, zasnovan je na tezi da je „narodni jezik Srba, Hrvata i Crnogoraca jedan jezik. Stoga je i književni jezik, koji se razvio na njegovoj osnovi oko dva glavna središta, Beograda i Zagreba, jedinstven, sa dva izgovora, ijekavskim i ekavskim“; 1. točka zaključaka, usp. *Pravopis* 1960: 7) objavljena upravo pravopisna knjiga, i to u dvama izdanjima, u Zagrebu i Novom Sadu (usp. *Pravopis* 1960); hrvatsko je nacionalno buđenje u poznim 60-ima i ranim 70-ima obilježeno još jednim pravopisnim priručnikom – *Hrvatskim pravopisom* Stjepana Babića, Božidara Finke i Milana Moguš, koji je podijelio nemilu sudbinu s *hrvatskim proljećem*, pa je njegovo još neuvezano zagrebačko izdanje 1971. godine zabranjeno i uništeno; osamostaljenje hrvatske države prati snažan val pravopisne aktivnosti, na čijem je početku pretisak *Hrvatskoga pravopisa* iz 1971. godine objavljen već u kolovozu 1990. godine.

² Relativna je suzdržanost s jedne strane posljedica uvjerenja o standardizaciji kao (nikad dovršenu) procesu (ili: ako standardizaciju tumačimo kao fazu normiranja i kodifikacije, ona jest dovršena, a trajan je proces modernizacije; usp. Peti–Stantić 2009: 77), a s druge, kad je o hrvatskom jeziku i pravopisu riječ, i svijesti o nepravocrtosti tog procesa (posljedica je to političkih i/ili jezičnopolitičkih intervencija u jezičnostandardizacijske procese, napose u kreiranje pravopisne norme).

Promjene koje je hrvatska pravopisna norma pretrpjela u 90-ima i koje su, nesumnjivo, ostavile trajan trag u suvremenoj hrvatskoj pismenosti (bilo kao općeprihvaćena bilo kao alternativna rješenja) zahvatile su dakle već standardiziran hrvatski pravopis, a inicirane su promjenom statusa hrvatskoga jezika – utoliko i možemo govoriti o *restandardizaciji* hrvatskoga pravopisa.³

Ono po čemu je restandardizacija hrvatskog pravopisa ako ne i iznimna, onda barem posebno zanimljiva pojava jest činjenica da se njezin tijek može pratiti u različitim izdanjima pravopisa istih autora (riječ je o *Hrvatskom pravopisu* koji od prvog izdanja 1971. supotpisuju Stjepan Babić, Božidar Finka i Milan Moguš). Drugim riječima, može se reći da su sami autori restandardizirali standard u čijem su uspostavljanju aktivno sudjelovali dvadesetak, pa i tridesetak godina ranije.⁴ K tome o intervencijama u dotadašnju pravopisnu normu jedan je autor – Stjepan Babić – često i mnogo govorio i pisao (pridružila se i nekolicina drugih hrvatskih lingvista, od zapaženijih i aktivnijih Dalibor Brozović i Radoslav Katičić), eksplicirajući pri tom i motive i planove zacrtane restandardizacije.

Ponajprije, svjesni zahtjevnosti posla i odgovornosti koju preuzimaju pred jezičnom i nacionalnom zajednicom, autori su odlučili potražiti mišljenje *javnosti* o planiranim intervencijama u pravopisnu normu ne bi li se tako, ipak, postigao konsenzus kakav bi trebao biti budući *pravi* hrvatski pravopis: „Autori Hrvatskoga pravopisa iz 1971. godine bili su svjesni da novo izdanje ne može biti jednostavan pretisak dosadašnjega, a ne mogu ni sami odlučiti koje će promjene unijeti. U onome dijelu u kojem je posrijedi znanstvena strana, o tome ne treba javne rasprave ni dogovora, to treba samo znanstveno istražiti i obraditi. Dogovor je potreban u onom dijelu koji je dogovornog (arbitrarnog) značenja“ (usp. Babić 1992/93a: 68).

Zadatak izrade prijedloga promjena postojeće hrvatske pravopisne norme te provedbe ispitivanja javnog mišljenja o tome preuzela je obnovljena Jezična komisija Matice hrvatske – koja je, prema odluci iz veljače 1992. godine, preimenovana u Jezično povjerenstvo Matice hrvatske (na čelu kojega je akademik Stjepan Babić). U studenome 1992. odaslali su na adrese šest kulturnih, znanstvenih i političkih ustanova nacrt *Načela za usavršavanje hrvatskoga pravopisa* (Babić 1992/93a: 74–75) te zatražili izjašnjavaње o iznesenim prijedlozima (o rezultatima ankete usp. Babić 1992/93b i Brozović 1992/93; reakcija na ponuđena rješenja Pranjković 1997a). Dakako, već u nazivu dopisa – *Načela za usavršavanje hrvatskoga pravopisa* – implicirana je misao da hrvatski pravopis nije zadovoljavajući,⁵ da ga treba mijenjati kako bi se – ka-

³ O samom pojmu restandardizacije i okolnostima u kojima se ona događa više u Peti-Stantić 2009.

⁴ Svakako je zanimljiva činjenica da je 1971. godine njihova pravopisna knjiga trebala označiti prekid s novosadskom pravopisnom praksom, dakle imala je predstavljati hrvatsku pravopisnu normu (napisana je inače po uzoru na IX izdanje Boranićeva *Pravopisa*, što znači da je „čista“ Broz–Boranićeva pravopisna norma – oslobođena preinaka koje su, nakon šestosiječanjske diktature, išle u pravcu pravopisne unifikacije – tada smatrana hrvatskom). Uostalom, i zbog pokušaja pravopisnoga divergiranja (osim zbog samog atributa *hrvatski*) taj je pravopis – nakon slova hrvatskog proljeća – zabranjen! Više u Badurina–Pranjković 2009; Badurina 2010.

⁵ Slično i u Babić 2005: 105–110 – *Usavršavanje Hrvatskoga pravopisa*.

žu – „došlo do konačnog (!) hrvatskoga pravopisa“ Babić 1992/93a: 74). Prvo predloženo „poboljšanje“ odnosilo se na pisanje dugoga *jata – ie* umjesto tadašnjega (a i sadašnjeg) *ije*. Vjerojatno suprotno očekivanjima Povjerenstva, taj su prijedlog sve anketirane ustanove glatko odbile, pa se od njega – srećom! – ubrzo i odustalo.⁶ I na pitanje bi li hrvatski pravopis trebao biti morfološki ili fonološki – o kojemu ni Pravopisno povjerenstvo nije zauzelo jasan stav⁷ – odgovoreno je jednoglasno: pravopisnu normu u tom smislu ne treba mijenjati! Sve to smatramo indikativnim: usprkos kontinuirano nametanu uvjerenju da hrvatski pravopis nije dobar, da nam je političkom voljom nametnut i da nije na tragu hrvatske tradicije, njega – upravo takva *nesavršena* – njegovi korisnici u konačnici ipak smatraju i dovoljno dobrim i dovoljno hrvatskim! Potvrđuje se time dakako i teza o konzervativnosti pravopisne norme: bolji je i loš (nesavršen) pravopis nego onaj koji se često mijenja. S druge pak strane činjenica je da su – dvadesetak godina kasnije – neke od promjena zaživjele u hrvatskoj pravopisnoj normi (barem prema onim priručnicima koje potpisuju Stjepan Babić i suautori),⁸ pa i u dijelu hrvatske pisane prakse. Štoviše, prihvaćaju ih i odobravaju i (neki) djelatnici onih institucija koje su ih u ranim devedesetima argumentirano odbile. Ni to ne bi trebalo čuditi: pravopis je, znamo, stvar kompromisa! Pravopisne se navike stječu, a svjesno se mogu i mijenjati (hotimično pristajanje uz postupke restandardizacije, što zasigurno zahtijeva određen napor, ali se – iz određenih razloga – i na to, dakako, može pristati).

Kako dakle nije postignut konsenzus o bitnim (ili ključnim) planiranim *inovacijama* hrvatskoga pravopisa, promjene nisu mogle biti nagle ni toliko radikalne. No to ne znači da se od svega i odustalo! S obzirom na iskazano javno mišljenje pomalo kontradiktorno, Stjepan Babić zaključuje da „razvoj ide prema morfonološkom načelu“ – jer teško da bi se tako što moglo očekivati bez *vanjske* intervencije, teško da bi očekivan i ničim ometan pravopisni razvoj doveo, primjerice, do pisanja *zadatci, podatci, nedostatci, dohodci, predci, želudci* naspram pisanja *zadaci, podaci, nedostaci, dohoci, preci, želući* – i začuđujuće neprikriveno najavljuje novu taktiku: kako je „svaki novi

⁶ Istina, zabilježen je još jedan pokušaj sugeriranja (ili nametanja) te promjene (*ie* umjesto *ije*, koje se kvalificira kao izrazita *karadžičevština*) – godine 1998. na proširen je popis ustanova odaslan i prijedlog Vijeća za normu hrvatskoga jezika, osnovana pri tadašnjem Ministarstvu znanosti i tehnologije – ali ni on nije naišao na očekivan odjek: prijedlog je tom prilikom odbio još veći broj relevantnih ustanova!

⁷ Rječito je tu dvojbu iskazao Stjepan Babić: „Ja sam **osjećajno, stručno, povijesno i politički** za morfonološki, jer da nije bilo političkih lomova, sigurno bismo danas imali morfonološki pravopis, ali razboritost zbog stogodišnje fonološke prakse nalaže mi da budem za fonološki“ (Babić 1992/93a: 72; istakle L. B. i N. P.), eksplicirajući s koliko se emocija pristupalo – pa, uostalom, i danas se još pristupa – pitanjima pravopisa, ali i to da je u pravopisu prepoznato i prvorazredno političko pitanje.

⁸ Ne bismo su složile s time da je riječ o spontanu prihvaćanju (S. Babić naime piše o *spontanu prihvaćanju Hrvatskog pravopisa*, navodeći pri tom ne baš respektabilan popis izdvojenih potvrda uporabe rješenja iz svoje pravopisne knjige (!?); usp Babić 2005: 101–103). Prije je riječ o planskom djelovanju koje je, istini za volju, u (pre)velikom dijelu hrvatske pismene javnosti imalo i prevelika odjeka.

pravopis napravio [...] u tome smislu po koračić, pa i novosadski [?!] – zalažem se za takva pravila koja će tomu voditi postupno“ (Babić 1992/93a: 72).⁹ Ne pretendirajući ovdje prikazati sve hrvatske pravopisne restandardizacijske *koračiće*, sučelit ćemo rješenja u dvama izdanjima *Hrvatskoga pravopisa* Stjepana Babića, Božidara Finke i Milana Moguš – u prvom iz 1971. godine i petom, prerađenom iz 2000.¹⁰

Da je vjerovati autorima *Hrvatskoga pravopisa* u predgovoru njegovu izdanju iz 2000. godine, tom su knjigom – „uz manja usavršavanja“ – kodificirane svega „dvije veće promjene“ (Babić–Finka–Moguš 2000: VII). Imajući, međutim, u vidu tek nešto širi kontekst, posebice u odnosu na pravo izdanje iz 1971. godine, promjena ima i više. Bez tendencije da ih u ovoj analizi obuhvatimo sve, a još manje da ih klasificiramo prema njihovoj (relativnoj) veličini i/ili važnosti, nastojat ćemo ipak navesti one koje smatramo najznačajnijima, naime one koje ukazuju na to u kojem se smjeru kreće proces restandardizacije hrvatskoga pravopisa.¹¹ Krenimo dakle redom.

Među prvim očiglednijim promjenama nalazi se ona koja se odnosi na neke slučajeve u kojima se javljaju refleksi nekadašnjeg glasa *jata*, konkretno fonemski (glasovni) skupovi *ije* i *je*, odnosno dvoglasnik *ie*.¹² U odnosu na pravopis iz 1971. u novijem je izdanju u bitnome promijenjeno pravilo o kraćenju dugoga *jē* (u pismu *ije*) iza tzv. pokrivenog *r*: u izdanju iz 1971. na mjesto dvoglasnika u takvim slučajevima dolazi *e*, dok izdanje iz 2000. kaže da na tom mjestu dolazi *je*, uz nekoliko iznimaka.¹³

⁹ Na tu izjavu – i uopće na takvu taktiku svojevrsnog pravopisnog *inženjeringa* – u svojim je *sučeljavanjima* s njime reagirao Ivo Pranjković: „ako je već Babićev cilj korisnicima pravopisa i cijeloj hrvatskoj javnosti nametnuti što je moguće više korijenskih rješenja, neka to bar ne čini 'koračić po koračić', nego neka čini odjednom, između ostaloga i zato što svaki Babićev 'koračić' (tj. svako novo izdanje njegova pravopisa) korisnike tog pravopisa udara i po džepu“ (usp. Pranjković 2008: 39).

¹⁰ Za peto se izdanje *Hrvatskoga pravopisa* odlučujemo stoga što su u njemu – nakon ranijih izdanja u kojima su supostojala (načelno kao ravnopravna) i *stara* i *nova* pravopisna rješenja – naposljetku kodificirana ona *nova*.

¹¹ Primjerice u tom su smislu za našu analizu irelevantne promjene provedene u poglavlju *Velika i mala slova* koje se odnose na odabir pravopisnih primjera, konkretno na ispuštanje imena nekih povijesnih ličnosti ili događaja u pravopisu iz 2000. godine (npr. Josip Broz Tito, Osmi kongres SKJ). Takve promjene očito imaju veze s izmijenjenom društvenom situacijom, ali ne i s procesom (re)standardizacije pravopisa.

¹² Činjenici da je u dvama izdanjima pravopisa istih autora na različite načine interpretiran status jedne od realizacija glasa *jata* – one koju u pismu obilježavamo troslovom *ije* – ne posvećujemo ovdje posebnu pozornost budući da to i nije pravopisno pitanje. Ipak, pristajući uz tumačenje *jata* kao morfonološke pojave, o dugom ćemo *jē* (u pismu *ije*) radije govoriti kao o jednoj (dvofonemskoj) njegovoj realizaciji, ali ne i kao o posebnoj (dvoglasničkoj/diftonskoj) jedinici. Također, napomenimo, da suvremena hrvatska ortoepska norma propisuje jednosložni ostvaraj dugoga *jata*.

¹³ Iako u ovome radu uspoređujemo samo dva izdanja Babić–Finka–Moguševa pravopisnog priručnika, ipak smatramo potrebnim spomenuti da se popis iznimaka od ovoga pravila iz izdanja u izdanje mijenjao. U tome naime vidimo samo još jedan dokaz neprihvatljivosti takva tipa intervencija u pravopisnu normu. Daleko ozbiljnijim problemom, međutim, smatramo zadiranje u morfonološku strukturu jezika, a upravo je to ono što se novim pravopisnim pravilom čini. O tome više u nastavku.

Tako Stjepan Babić, Milan Moguš i Božidar Finka u knjizi iz 1971. propisuju: „Ako se osnovno *ije* krati, tada daje samo kratko *je*, a samo *e* iza stalne suglasničke skupine u kojoj je posljednji suglasnik *r*.“ U skladu s navedenim pravilom piše se: *brijeg – bregovit; otrijezniti – otrežnjavati; ždrijebe – ždrebeta; strijela – strelovit; griješiti – greška* i sl. (Babić–Finka–Moguš 1971: 36; istakle L. B. i N. P.).

Isti će autori u pravopisnoj knjizi objavljenoj 2000. promijeniti – a nemoguće je ne primijeniti: i dodatno zakomplicirati – pravila o pisanju pokraćenog dugog *jē* iza stalne suglasničke skupine u kojoj je drugi član *r*: „Kad se takav slog nađe iza pokrivenoga *r*, tj. kad je *r* posljednji glas u stalnoj zatvorničkoj skupini, tada u oblicima i tvorenicama od četiriju riječi *vrijeme, privrijediti, upotrijebiti, naprijed* dolazi *e*, a u ostalih *je*, samo što u oblicima i tvorenicama od šest riječi – *brijeg, brijest, drijen, trijezan, drijemati, trijebiti* – može doći i *e*“ (Babić–Finka–Moguš 2000: 41). U nastavku autori – po kriteriju *običnosti* [?!] – riječi svrstavaju u skupine s obzirom na to ostvaruje li se u dotičnom položaju ovaj, onaj ili i ovaj i onaj refleks nekadašnjega *jata*.¹⁴

Odgovor na pitanje što je navelo hrvatske pravopisce na u najmanju ruku problematičnu intervenciju (i ne samo) u pravopisnu normu čitamo u predgovoru tom izdanju *Hrvatskoga pravopisa*: „upotreba *je* iza pokrivenoga *r* bliža je sustavu hrvatskoga književnoga jezika [!?] i često njegovu izgovoru, pa mnogi smatraju [!?] da bi tako trebalo biti bez iznimke“ (usp. Babić–Finka–Moguš 2000: VII).¹⁵ Spremno proglašavajući pisanje *e* u tim pozicijama neželjenim utjecajem srpskoga jezika i, dakako, *novosadskoga pravopisa*, pravopisci su *novo* pravopisno pravilo uspjeli učiniti (gotovo!) neupitnim. Prava je istina ipak ponešto drugačija! Ne samo da je alternacija *je > e* u navedenim pozicijama (mor)fonološki uvjetovana (štoviše u hrvatskim gramatikama već opisana/propisana!) nego je pravopisno *e* činjenica i hrvatske *prednovosadske* pravopisnosti.¹⁶ S čitanjem gramatika i prelistavanjem starijih pravopisnih knjiga kao da, međutim, nitko nije ozbiljno računao!

¹⁴ Konkretno, primjeri riječi u kojima pokraćeno dugo *jē* dolazi iza suglasničke skupine kojoj je drugi član *r* svrstavaju se u ove skupine: (1) običnije riječi u kojima dolazi *e* (npr. *vremena, bezvremenost, vremešan; privreda, privrednik, privređivati; upotreba, upotrebnii; napredak, napredovati*), (2) običnije riječi s objema zamjenama, tj. sa *je* i *e* (npr. *bregovi* i *brjegovi, brestik* i *brjestik, drenov* i *drjenov, dremljiv* i *drjemljiv, istrebljivati* i *istrjebljivati*) te (3) običnije riječi samo sa *je* (npr. *crjepić, crjevar, bezgrješan, pogrješka, strjelica, strjeljana, trješćica, ždrjebanje, ždrjebica, otrežnjenje, trježnoća, naprječac, poprječka, preprjeka, okrjepa, krjeposnica, vrjedniji, vrjednovati, vrjednota, povrjeda, uvrjednivo* itd., itd.) (Babić–Finka–Moguš 2000: 42–43).

¹⁵ Znakovitim smatramo i činjenicu da su svoj postupak autori nastojali dodatno opravdati – „jakim“ (kvazi)argumentom sustava hrvatskoga književnog jezika i pozivanjem na određene autoritete.

¹⁶ Drukčije rečeno, pisanje *je* u tim pozicijama bilo iznimno te se vezivalo istom uz izdvojene i/ili *knjiške* lekseme. Tako će se, primjerice, u rječničkome dijelu Brozova *Hrvatskoga pravopisa* naći primjeri poput ovih: *potkrepa* i *potkrepljujem* prema *potkrijepiti*; *vremenski, vremeniti, vremešan* prema *vrijeme, vremena*; *brežuljak, brežuljast* prema *brijeg, bregovi*; *crepar, crepara, crepić, crepulja* prema *crijep, crepovi*; *ždrebad, ždrebica, ždrebence* ili *ždrebešce* prema *ždrijebe; trežnoća* prema *trijezan, trezniji* i sl. (u tom kontekstu sagledano, *pogrješka*, čak i *griješka, grješnik/grješnica, strjelica* ili *ogrjev* izuzeci su koji će se i u budućim pravopisnim knji-

Jedna od općih tendencija ovih hrvatskih pravopisaca – a iskazana je ona i u uvodno komentiranim pokušajima pridobivanja javne suglasnosti u 1990-ima – bila je da se hrvatski pravopis učini više morfonološkim, a manje fonološkim. U red tih promjena idu i neka nova pravila u izdanju iz 2000. godine (u pravopisnim knjigama koje ovdje komentiramo govori se – s aspekta metodologija pravopisnoga normiranja i ne baš najpreciznije – o *jednačenjima glasova*).

Dok se pravilo da „suglasnik *d* [...] ispred bezvučnih suglasnika *c*, *č*, *ć*, *s*, *š* ostaje nepromijenjen: *odcijepiti*, *podčiniti*, *odčušnuti*, *predsjednik*, *podšiti*“ (Babić–Finka–Moguš 1971: 45) može smatrati dijelom hrvatske tradicije,¹⁷ u petom izdanju Babić–Finka–Moguševe knjige stoji i ovo: „Šumnici *d* i *t* gube se u riječima *otac* (G jd. *oca*, N mn. *oci* i *očevi*), *svetac* (G jd. *sveca*, N mn. *sveci*), *sudac* (G jd. *suca*, N mn. *suci*) i njihovim tvorenicama. **U ostalim imenicama na samoglasnik + *-dac*, *-dak*, *-tac*, *-tak* i *-tka* ostaju *d* i *t* [...]**“ (Babić–Finka–Moguš 2000: 51; istakle L. B. i N. P.), pa se prema tome piše i G jd. *ledca* (prema *ledac*), G jd. *mladca* (prema *mladac*), N mn. *iscjedci* (prema *iscjedak*), N mn. *bitci* (prema *bitak*), N mn. *mlatci* (prema *mlatac*), DL jd. *pripovijetci* (prema *pripovijetka*) i sl.¹⁸ Ovakvo pravopisno rješenje pravopisci opravdavaju semantičkim razlozima: potrebom razlikovanja (u pismu), primjerice, N mn. *mladci* (prema *mladac*) i *mlatci* (prema *mlatac*) ili *ledci* (prema *ledac*) i *letci* (prema *letak*) i sl. Takvoj se argumentaciji, međutim, može prigovoriti sljedeće: (1) u *pravopisnim minimalnim parovima* koje navode uglavnom oponiraju leksemi izrazito niske frekventnosti u jeziku (eklatantan je primjer upravo leksem *ledac* u značenju 'kristal'); (2) problem se homonimije (pa i homografije) u pravilu razrješava u kontekstu (drugim riječima,

gama pojavljivati uglavnom u istim tim izdvojenim primjerima!). S takvom će praksom nastaviti i Dragutin Boranić u izdanjima svoga pravopisa, a posebno će zanimljivo biti pravilo iz Cipra–Klaićeva *Hrvatskoga pravopisa* iz 1944. (tzv. *korienskog pravopisa*): „Iza *r*, pred kojim je još jedan suglasnik, redovito prema *ie* ne dolazi kratko *je*, nego samo *e*; na pr. *vrieme* – *vremena*, *brieg* – *bregovi*, *priek* – *preči*; *prienos* – *prenositi*. U nekim slučajevima ostaje *je*, i to u rieči *ogrjev* (*ogrjevni*) i u izvedenicama od rieči *grieh*: *grjehota*, *grješnik*, *pogrješka*, *pogrješan*, *nepogrješiv...*“ (usp. Cipra–Klaić, 1944: 35). (Više o tome usp. i u Pranjković, 2006: 55–56.)

¹⁷ Pravopisno pravilo iz 1971. godine predstavljalo je odmak od tzv. *novosadske norme* (prema kojoj se *d* pisalo samo ispred *s* i *š*), ali je istovremeno označilo i povratak Broz–Boranićevoj pravopisnoj normi. U pravopisnoj knjizi iz 2000. to je pravopisno pravilo neprovođenja – u pismu – jednačenja po zvučnosti protegnuto i na složenice s prijedlozima *ispod* i *iznad*, kao što su primjerice *ispodprosječan*, *iznadprosječan* i sl. (Babić–Finka–Moguš 2000: 50).

¹⁸ Naspram tome pravopisna knjiga iz 1971. ima ovakvo pravilo: „Sliven izgovor s jedne strane i pravopisna tradicija s druge razlog su nejednakom pisanju suglasnika *d* i *t* kad se nađu ispred nekih suglasnika. **Zbog slivena izgovora gube se *d* i *t***

ispred *c*, *č* i *ć* te se piše:

oca, *očev* mj. *otca*, *otčev* (prema *otac*)
suca, *sučev* mj. *sudčev* (prema *sudac*)
goveče mj. *govedče* (prema *govedo*)
dobici mj. *dobitci* (prema *dobitak*)
reci mj. *redci* (prema *redak*)“

(Babić–Finka–Moguš 1971: 48; istakle L. B. i N. P.).

izolirano navođenje leksema tipa *leci*, *mlaci*, *bici* i sl. u komunikaciji – izuzmu li se rasprave o pravopisnim pitanjima poput ove – i nije baš vjerojatno).

U pravopisnome smislu vrlo relevantno pitanje – a u vezi s kojim su k tome u 1990-ima zabilježene (ne)očekivane promjene – nesumnjivo je sastavljeno i nesastavljeno pisanje riječi i izraza. Zaključujemo to na temelju toga što u pisanoj praksi postoje velika kolebanja (piše li se, primjerice *od prilike* ili *otprilike*, u *koštac* ili *ukoštac*, na *posljedku* ili *naposljetku*; *video kamera*, *video-kamera* ili *videokamera*, *tamno plav* ili *tamnoplav* i sl.), ali i stoga što postoje brojne dvojbe u vezi s načelnim pitanjima i kriterijima koji se uzimaju u obzir u propisivanju sastavljenoga ili nesastavljenoga pisanja.

Što se tiče ovdje razmatranih pravopisnih knjiga, valja reći da je u objema opće pravilo isto – i načelno prihvatljivo. Propisano je naime da se „riječi pišu odvojeno, svaka za sebe“ (Babić–Finka–Moguš 1971: 83; Babić–Finka–Moguš 2000: 65). I nadalje, međutim, ostaje isti problem, koji i nije *pravopisni* problem: kako što pouzdanije odrediti što je riječ, a što je, naprotiv, skup riječi?¹⁹

Ono u čemu se dvije pravopisne knjige bitno razlikuju jest *dopuna* ili *razrada* općega pravila. Naime, u prvome izdanju Stjepan Babić, Milan Moguš i Božidar Finka – upirući se o semantičke i/ili gramatičke kriterije – općem pravilu (načelu) nadodaju: „Ako se pak dvije ili više riječi združe da bi se *dobilo novo značenje, različito od onoga što ga je svaka riječ prije imala*, nastaje složenica. Sastavni se dijelovi složenice pišu *zajedno* kao jedna riječ: *uoči* (*uoči* odlaska, ali pogledati u *oči*), *nagolo* (*skinuti nagolo*, ali: staviti na *golo* meso), *odoka* (*odmjeriti odoka*, ali *odmaknuti od oka*). // Složenicom smatramo i skup kojemu jedan ili oba sastavna dijela ne postoje kao samostalne riječi (*možda, odavde, neprestano, prekjucher, sjeveroistok*) ili se ne upotrebljavaju u onom obliku koji imaju u složenici (*dovijek, odmah, pokraj, unakrst*)“ (Babić–Finka–Moguš 1971: 83; isticanja u izvorniku). Nasuprot tome 2000. godine isti pravopisci propisuju: „Polazeći od toga načela [naime da se riječi pišu odvojeno; nap. L. B. i N. P.], treba se, zbog različite tvorbe riječi, držati osnovnoga pravila: ako se isto značenje može iskazati kombinacijom jedinica koje već postoje u jeziku, nije potrebno uvoditi nove jedinice“ (Babić–Finka–Moguš 2000: 65). I ne pokušavajući ovdje dokučiti što bi trebalo značiti navedeno pravilo,²⁰ moramo, nažalost, konstatirati da ni pravopisni primjeri koji slijede neće olakšati razumijevanje ponuđenog kriterija. Autori naime uspoređuju dvije rečenice (ako to uopće jesu dvije *različite* rečenice!?) – *Uzmimo na primjer ovu rečenicu* i *Uzmimo naprimjer ovu rečenicu* – te konstatiraju: „Budući da se navedene rečenice ne razlikuju u svome temeljnome značenju, suvišno je uvoditi u jezični popis novu jedinicu *naprimjer* kad već

¹⁹ Problem je to koji zadire u područje gramatike, pa i jezika u najširem smislu riječi. Kako pravopisci ipak moraju riješiti praktično pitanje sastavljenoga ili nesastavljenoga pisanja, pri formulaciji pravila posežu za različitim kriterijima, bilo semantičkim, bilo gramatičkim. O načelima sastavljenoga i nesastavljenoga pisanja usp. i Pranjkić 2002.

²⁰ Primjerice, što bi trebalo značiti ono *zbog različite tvorbe riječi*. Jer, uistinu, ako je riječ o dvjema jedinicama (koje se u pismu odvajaju bjelinom), to i ne može biti pitanje tvorbe riječi.

postoje u popisu jedinice *na* i *primjer* koje, napisane sastavljeno ili rastavljeno, ne mijenjaju osnovno značenje poruke.“ Je li to doista tako? Umjesto komentara dopisujemo nov primjer: *Upozorimo naprimjer na primjer u njihovu pravopisu*. Po svemu sudeći, jedinice *naprimjer* i *na primjer* ne pripadaju istoj morfološkoj kategoriji ili morfološkim kategorijama, niti imaju istu sintaktičku funkciju.²¹ Ne može li se to onda smatrati dovoljno jakim razlogom i za njihov različit pravopisni ostvaraj?

Teško je nadalje razumjeti i nastavak, kojim se u nedovoljno diferenciranim (istim?) situacijama propisuje upravo suprotno pravopisno rješenje: „Iz tako iskazanog pravila izvire još jedno: novo se značenje može iskazati novim spojem postojećih jedinica. Tada je dobivena nova složena riječ čiji se dijelovi pišu sastavljeno između bjelina.“ Slijede ovi primjeri: *uoči* (naspram *u oči*), *odoka* (naspram *od oka*), *doduše* (naspram *do duše*), *smjesta* (naspram *s mjesta*) – pa smatramo da ovdje ima mjesta i za pitanje čime su ranije spominjani *naprimjer* i *na primjer* zavrijedili drukčiji pravopisni tretman!?²²

Imamo li u vidu činjenicu da se do devedesetih godina 20. stoljeća broj sastavljeno pisanih jedinica u pravopisnim rječnicima kontinuirano povećavao (što je očekivana posljedica procesa leksikalizacije, ali i pomna nadopunjavanja popisa određenog tipa *pravopisno obilježenih* riječi), s punim nas pravom može čuditi upravo opisan *regresivan* proces. Ipak razlozi za nepotrebna i – na kraju krajeva – štetna zadiranja u jedan od najzahtjevnijih segmenata pravopisne norme lako se raspoznaju: neuspio je to pokušaj izravna oponiranja načinu na koji je pitanje sastavljenog ili nesastavljenog pisanja riješeno u pravopisu Vladimira Anića i Josipa Silića, koji je – kad je u pitanju sastavljeno pisanje – uistinu bio najradikalniji.²³

Još jednim pravilom peto se izdanje *Hrvatskoga pravopisa* Stjepana Babića, Milana Moguš a i Božidara Finke udaljilo od svoga prvog izdanja. Pravilo je to o pisanju niječnice (negacije) uz enklitički oblik glagola htjeti: „Niječna se čestica *ne* piše rastavljeno od glagola: *ne znam, ne rekoh, ne čitaj, ne pjevaj, ne bih, ne iskopasmo, ne čuđahu se, ne čitajući. Tako se piše i ne ću, ne ćeš, ne će, ne ćemo, ne ćete, ne će*“ (Babić–Finka–Moguš 2000: 78; istakle L. B. i N. P.). O tom su se pravopisnom rješenju vodile mnoge javne rasprave, pitanje sastavljenog ili nesastavljenog pisanja tih oblika zadobilo je neprimjereno veliku važnost. U vezi s tim želimo reći ovo: smatramo da nema lingvi-

²¹ Uzgred, ali svakako znakovito: *naprimjer* se može pisati i pokraćeno (*npr.*), a može biti zamijenjeno i prilogom *primjerice*; u slučaju *na primjer* ništa od toga ne dolazi u obzir.

²² Da stvar dovedemo do apsurd a, pitamo: ne bi li se na isti način moglo braniti „isto“ značenje sljedećih rečenica – *Posjetio me uoči Uskrsa* i *Posjetio me u oči Uskrsa* ili *Procijenila sam to od oka* i *Procijenila sam to od oka*?!

²³ Već u prvome izdanju svoje pravopisne knjige (Anić–Silić 1986) – a ustrajali su u tome i u drugome (Anić–Silić 2001) – ti su autori postavili samo jedno opće pravilo: sastavljeno se pišu prefiksi, sufiksi i nastavci; riječi se međusobno odvajaju bjelinama. U razradi tog općeg pravila pravopisci su u najvećoj mogućoj mjeri uvažavali kriterij tzv. diferencijacije (*npr. najesen: Pripreme ćemo početi najesen ~ na jesen: Nemamo primjedaba na jesen; naljeto: Vidjet ćemo se opet naljeto ~ na ljeto: Na ljeto se misli i zimi; naoči: Sve je to naoči čvrsto, veliko i bijelo ~ na oči: Ne dolazi mi na oči; naplavo: Bijelo i malo kao naplavo ~ Na plavo polje dolazi bijeli ljljan, to je grb njihova roda i sl.*).

stičkog opravdanja za nesastavljeno pisanje *ne ću* (riječ je o kontrahiranom obliku prema **ne hoću*, a ono što je rezultat kontrakcije piše se sastavljeno); pisanje *ne ću* nema čvršćih uporišta ni u tradiciji hrvatske pismenosti, barem ne u onoj novijoj;²⁴ naspram tome jedino opravdanje koje bi se moglo naći za nesastavljeno pisanje *ne ću* jest nešto veća dosljednost u provođenju pravila da se niječna čestica piše odvojeno od glagola (i nadalje se, međutim, piše *ne-moj, nemam* itd.), ali i tu eventualnu *dobit* relativizira činjenica da se *novim* pravopisnim pravilom duboko zadire u stečene pravopisne navike.

Skicirajući – u svega nekoliko crta – promjene koje je u 90-im godinama prošloga stoljeća *pretrpjela* jedna pravopisna knjiga, željele smo naznačiti glavne silnice koje su u Hrvatskoj, u zadnjem desetljeću 20. stoljeća, pokretale burna zbivanja u vezi s pravopisom. Restandardizacijski su procesi – a takvima se oni zacijelo mogu smatrati – bili rukovođeni razumljivom (pa i opravdanom) težnjom da se u novim društveno-političkim i državnopravnim okolnostima propitaju hrvatske standardnojezične norme. Povratak pravopisnoj tradiciji mogao se pri tom činiti najlogičnijim postupkom. Međutim, njegova nas provedba upozorava i na opasne zamke! Ponajprije, u mnogim je postupcima pravopisne restandardizacije tradicija – najblaže rečeno – i suviše slobodno (re)interpretirana. Potom, ako se takvo *vraćanje duga* tradiciji i može smatrati pravičnim rješenjem, nemoguće je ne primijetiti da se time u neravnopravan položaj stavlja gotovo polustoljetna *hrvatska* pisana praksa. Jer, dakako, kontinuitet hrvatske (pravo)pismenosti – usprkos svim turbulencijama – ni u novim (povoljnijim) okolnostima ne bi smio biti doveden u pitanje!

Izvori i literatura:

Vladimir Anić – Josip Silić (¹1986, ²1987, ³1990), *Pravopisni priručnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Sveučilišna naklada „Liber“ – Školska knjiga, Zagreb.

Anić, Vladimir – Silić, Josip (2001), *Pravopis hrvatskoga jezika*, Novi Liber – Školska knjiga, Zagreb.

Babić, Stjepan – Moguš, Milan – Finka, Božidar (1971), *Hrvatski pravopis. Samo za internu upotrebu*, Školska knjiga, Zagreb.

Babić, Stjepan – Moguš, Milan – Finka, Božidar (1971 [1990]), *Hrvatski pravopis*, pretisak, Školska knjiga, Zagreb.

Babić, Stjepan – Moguš, Milan – Finka, Božidar (⁵2000), *Hrvatski pravopis*, V., pre-rađeno izdanje, Školska knjiga, Zagreb.

²⁴ Ako je i u ranijim stoljećima bilo kolebanja, ako je nesastavljeno *ne ću* i bilo u Broz–Boranićevoj normi, ipak je u 50-ak godina sastavljeno pisanje *neću* potpuno uzelo maha. Uostalom, 1971. godine Stjepan Babić, Milan Moguš i Božidar Finka pišući pravopis koji je – u eri tzv. novosadskog pravopisa – trebao označiti povratak Broz–Boranićevoj normi ne propisuju pisanje *ne ću* (usp. Babić–Finka–Moguš 1971: 89), iako – po vlastitu priznanju – tu knjigu priređuju prema IX izdanju Boranićeva pravopisa, u kojem pak stoji *ne ću*!

- Babić, Stjepan (1992/93a), „Jezično povjerenstvo MH i hrvatski pravopis“, *Jezik*, 40, 3, Zagreb, str. 65–76.
- Babić, Stjepan (1992/93b), „O pripremama pravopisnih načela“, *Jezik*, 40, 4, Zagreb, str. 97–102.
- Babić, Stjepan (2005), *Temelji Hrvatskomu pravopisu*, Školska knjiga, Zagreb.
- Badurina, Lada (2009), „O metodologiji rada na pravopisu: hrvatska iskustva“, *Njegovi dani 1*, zbornik radova, ur. Tatjana Bečanović, Nikšić, str. 275–285.
- Badurina, Lada – Ivo Pranjković (2009), „Hrvatski pravopisni kompleks: Novi Sad i hrvatski pravopis danas“, *Jezični varijeteti i nacionalni identiteti: Prilozi proučavanju standardnih jezika utemeljenih na štokavštini*, ur. Lada Badurina, Ivo Pranjković i Josip Silić, Disput, Zagreb, str. 307–318.
- Badurina, Lada (2010), „Standardizacijski procesi u 20. stoljeću“, *Povijest hrvatskoga jezika / Književne prakse sedamdesetih: Zbornik radova 38. seminara Zagrebačke slavističke škole*, ur. Krešimir Mićanović, Zagrebačka slavistička škola, Zagreb, str. 69–101.
- Brozović, Dalibor (1992/93), „Uz odgovore na pismo Jezičnoga povjerenstva MH“, *Jezik*, 40, 5, Zagreb, str. 129–135.
- Cipra, Franjo – Klaić, Adolf Bratoljub (1944) (uz suradnju članova Ureda za hrvatski jezik), *Hrvatski pravopis*, Nakladni odjel Hrvatske državne tiskare, Zagreb (pretisak *Hrvatski korijenski pravopis*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1992).
- Peti-Stantić, Anita (2009), „Restandardizacija (hrvatskoga) standardnoga jezika“, *Jezični varijeteti i nacionalni identiteti: Prilozi proučavanju standardnih jezika utemeljenih na štokavštini*, ur. Lada Badurina, Ivo Pranjković i Josip Silić, Disput, Zagreb, str. 71–82.
- Pranjković, Ivo (1997a), „O jednom dopisu Jezičnog povjerenstva Matice hrvatske“, *Jezikoslovna sporenja*, Konzor, Zagreb, str. 51–57.
- Pranjković, Ivo (1997b), „O novom izdanju londonca“, *Jezikoslovna sporenja*, Konzor, Zagreb, str. 59–96.
- Pranjković, Ivo (2002), „Opća načela sastavljenoga i nesastavljenoga pisanja“, *Dometi*, god. 12, br. 1–4, Rijeka, str. 53–62. (također i u knjizi Ivo Pranjković, *Ogledi o jezičnoj pravilnosti*, Disput, Zagreb, 2010, str. 25–36).
- Pranjković, Ivo (2006), *Hrvatska pravopisna norma u zadnjem desetljeću 20. stoljeća*, Uvodna predavanja, Četvrti hrvatski slavistički kongres, Varaždin – Čakovec, 5–8. rujna 2006, str. 47–62.
- Pranjković, Ivo (2008), *Sučeljavanja: Polemički dueli oko hrvatskoga jezika i pravopisa*, Disput, Zagreb.
- Pravopis hrvatskosrpskoga književnog jezika s pravopisnim rječnikom* (izradila Pravopisna komisija) (1960), Matica hrvatska – Matica srpska, Zagreb – Novi Sad.

KROATISCHE RECHTSCHREIBUNG IN DEN 90-ER JAHREN DES 20. JH.:
ZURÜCK ZUR TRADITION ODER DIE RESTANDARDISIERUNG DER
RECHTSCHREIBNORM

Die Änderung des staatlich-rechtlichen Status von Republik Kroatien 1991 bedeutete auch die Statusänderung von kroatischer Rechtschreibnorm. Diese Tatsache spiegelte sich nicht nur in der (spontanen) Sprachbenutzung bei den Muttersprachlern wider – die oft ohne irgendwelchen linguistischen Grund die Änderungen in den eigenen sprachlichen Ausdruck eingetragen haben, wobei sie auch ihr Verständnis von der kroatischen Sprache und die Tendenz, diese klar von der serbischen zu unterscheiden, demonstrierten – sondern auch im mehr oder weniger geplanten Handeln innerhalb einiger Sprachnormen. Natürlich waren dabei nicht alle sprachlichen Ebenen gleich betroffen: die Mehrheit der normativen Aktivitäten wurde auf der lexikalisch-semanticen Ebene (zahlreiche Sprachratgeber) sowie auf der Ebene, die sich auf das Schriftliche bezieht (die Interventionen in die Rechtschreibnorm) bemerkt. In dieser Arbeit befassen wir uns mit den Erscheinungen in der kroatischen Rechtschreibung in der letzten Dekade des 20. Jh. Die Änderungen in der Rechtschreibnorm werden sowohl in Bezug auf die frühere kroatische Tradition als auch in Bezug auf die damalige Rechtschreibpraxis betrachtet. In dem Sinne wird sich schließen lassen, dass einige Rechtschreibänderungen sogar *radikaler* waren, als es die damalige Tradition verlangen hätte, obwohl man sie durch die Notwendigkeit der Rückkehr zur früheren kroatischen Rechtschreibnorm rechtfertigen könnte, also zu jener, die vor dem Vertrag von Novi Sad an der Macht war.

Schlüsselwörter: Rechtschreibnorm, Restandardisierung, kroatische Rechtschreibung.

Максим КАРАНФИЛОВСКИ
Скопје

МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК НА СТРАНСКАТЕ УНИВЕРЗИТЕТИ

Дејноста на Меѓународниот семинар за македонски јазик, литература и култура започнува во декември 1967. г. и оттогаш започнува организираното изучување на македонскиот јазик и литература на странските универзитети и на летната школа која редовно веќе 45 г. се одржува во Охрид. Од 1968. г. започнуваат со работа и првите македонски лекторати во странство (Хале, Германија и Неапол, Италија). Денес работат 11 лекторати, а уште на 19 други универзитети се изведува настава по македонски јазик со домашни кадри. Сите тие заедно се своевидни културни центри имаат сериозен придонес во афирмацијата на македонскиот јазик и култура во странство.

Македонскиот јазик и култура имаат слични потреби како и другите јужнословенски јазици и вреди да се размислува за изнаоѓање можности за оформување кадри кои би биле во состојба да настапат со заеднички координирани активности за истовремена промоција на барем два јужнословенски јазици.

Клучни зборови: македонски јазик, јужнословенски јазици, лекторати, странски универзитети, заеднички настап, афирмација.

Македонија како земја и како држава го привлекувала вниманието на странските научници, истражувачи и културни работници во најширока смисла уште од дамнешни времиња. За тоа сведочат многубројните научни трудови и уметнички дела, бројните извештаи од разни експедиции, мисии и други во кои се наоѓаат многу драгоцен податоци, впечатоци, анализи и други материјали за културата, етнологијата, фолклорот, историјата, географијата, јазикот итн. на Македонија и на македонското население. Тој интерес од стихиски или организиран од индивидуални или некакви други интереси на странски институции дури во втората половина на XX век добива организиран карактер од македонска страна со цел македонската култура, јазик и историја подобро да биде претставена во светот и да биде застапена во универзитетските наставни програми на соодветно ниво.

Интересот за македонскиот јазик придонел и за негово воведување во наставните програми на многу универзитети низ светот. Во различен обем и со различно времетраење македонскиот јазик во изминатиот период е предаван на универзитетите во Прага (на кој работел и првиот лекторат по македонски јазик на некој странски универзитет во периодот 1946-1948 г.), Москва, Варшава, Вроцлав, Воронеж, Иваново, Минск,

Санкт Петербург, Перм, Амстердам, Утрехт, Лунт, Братфорд, Сиднеј, Портланд, Лондон, Минхен, Гетинген, Регенсбург, Келн, Манхајм, Хамбург, Берлин, Цирих, Брно, Братислава, Трст, Клагенфурт (Целовец), Торонто, Њујорк, Чикаго, Канзас, Харвард, Сиракуз, Охајо, Темпи, Канбера, Нанкинг (НР Кина), Токио, Сеул и во универзитетските центри на поранешните југословенски републики: Љубљана, Марибор, Загреб, Задар, Осиек, Риека, Сараево, Белград, Нови Сад, Ниш, Приштина, Никшиќ. Покрај наставата по македонски јазик повремено се одржувала и настава или одделни предавања од областа на македонската литература, историја или фолклор, етнологија или нешто друго од областа на македонската култура или од културната историја.

Пресвртен момент во застапеноста на македонскиот јазик на странските универзитети настапува со потпишувањето на првите **меѓууниверзитетски договори за соработка** меѓу универзитетот “Св. Кирил и Методиј” од Скопје и странски партнерски универзитети при крајот на шесеттите години на XX век (*Воронеж, Хале, Неапол* и др.), како и со формирањето на **Семинарот за македонски јазик, литература и култура во декември 1967. г.** Оттогаш започнува организираниот настап на македонистиката на странските универзитети. Со меѓууниверзитетските договори се отвораат првите лекторати по македонски јазик на странски универзитети со македонски лектори, а Семинарот за македонски јазик, литература и култура започнува со организирање летни семинари (школи) за странските слависти. На првиот Семинар за македонски јазик, литература и култура одржан во август 1968. г. во Охрид учествувале 21 учесник од 12 земји, како и учесници од универзитетските центри во тогашна Југославија. Оттогаш интересирањето за учество на тие летни семинари постојано расте и го достигнува својот врв, според бројот на прифатените учесници, на дванаесеттиот летен семинар (1979. г.) со 145 учесници од триесетина земји. Долга низа години потоа бројот на учесниците се одржува на нивото од стотина учесници. Само една година подоцна (во учебната 1968/69. г.) отворени се првите два македонски лекторати во странство и тоа на универзитетите во **Хале, Германија** и во **Неапол, Италија** и со тоа започнува развивањето на мрежата од лекторати за изучување на македонскиот јазик во странство.

Основна и главна задача на македонските лекторати секогаш била изучувањето на македонскиот јазик, но никогаш не се ограничувала само на тоа туку биле застапени и литературата, историјата и културата во целина со сите нејзини разновидности преку разни активности во рамките на лекторатите или пошироко во рамките на активностите на универзитетите, но пак со централна улога на лекторатот како македонски културен центар во рамките на странскиот универзитет како негов домаќин. На тој начин студентите, како и пошироката универзитетска и друга јавност во определена средина на една земја можеа да добијат изворни информации и претстави за определени културни достигнувања на македонскиот народ и на неговите уметници од сите области (сликарство, вајарство, музика, литература, архитектура, филм, театар, карикатура итн.).

Во рамките на **Институтот за славистика на Универзитетот “Мартин Лутер” во Хале – Витенберг во 1968/69.** г. отворен е првиот лекторат по македонски јазик на еден од германските универзитети и таму повеќе од дваесет години работеа македонски лектори во согласност со Договорот за соработка меѓу универзитетите од Хале и од Скопје. Плодната работа на овој лекторат овозможи македонскиот јазик денес да има статус на студиски предмет со добивање диплома за завршени студии по македонски јазик во комбинација со некој друг студиски предмет и тоа е денес единствен универзитет на целото германско јазично подрачје кој нуди таква можност. Денес таму веќе нема македонски лектори (од 1991. г.), но наставата успешно ја води *д-р Гизела Хавранек*, дипломиран македонист на овој универзитет и автор на докторската дисертација за “Значењата и функциите на минатото неопределено време во современиот македонски јазик”, одбранета во Хале во 1980. г. Библиотека на Институтот за славистика во Хале заедно со Универзитетската библиотека во Хале имаат најбогата збирка со македонски книги во Германија, а веројатно и во цела средна и западна Европа. Сето тоа му дава можности на овој Институт да биде најсилен македонистички центар за германското јазично подрачје. Во рамките на Универзитетот “Мартин Лутер” одржани се и две научни македонистички конференции во Хале во 1975. и 1989. г.

Во учебната 1969/70. г. отворен е лекторатот по македонски јазик во рамките на **Универзитетскиот ориентален институт во Неапол (Istituto universitario orientale Napoli), Италија.** Изучувањето на македонскиот јазик трае од две до четири години и постои можност да се добие диплома за завршени студии по македонски јазик. Водечка личност на овој универзитет е секако професорот *Нуро Миниси*, кој за своите заслуги во развојот и популаризацијата на македонскиот јазик во Италија и пошироко беше прогласен за почесен доктор на Универзитетот “Св.Кирил и Методиј” во Скопје. Значаен придонес за македонската наука е издавањето на “Фонетиката на македонскиот јазик” од авторите *Нуро Миниси, Наум Китановски и Умберто Чинкве* издадена во Неапол во 1982. година. Плод на дејноста на овој лекторат е и издавањето во 1983. г. на еден од првите учебници по македонски јазик издаден во странство – “Учебник по македонски јазик” (“*Manuale di lingua macedone*”) од *Наум Китановски*.

Во рамките на Постдипломската школа за југословенски студии на **Универзитетот во Братфорд, Велика Британија** од учебната 1972/73. г. до 1976/77. г. изведувана е настава по македонски јазик, литература и култура.

Од учебната 1973/74. г. работи лекторатот по македонски јазик во **Париз, Франција.** Овој лекторат работи во состав на **Институтот ИНАЛКО (INALCO)** и македонскиот јазик може да се изучува како главен предмет со добивање диплома или како факултативен предмет. Долги години наставата мошне успешно ја раководеше *проф.д-р Јорданка Фулон*, која е автор на низа студии за македонскиот јазик и култура. По-

себно значајно место зазема нејзината “Грамматика на македонскиот современ јазик” со солидна контрастивна анализа. Од 1996. г. Наставата ја раководи проф. Фросина Пејоска – Бушеров.

Во учебната 1974/75. г. отворени се следните два македонски лекторати во странство преку меѓууниверзитетски договори со **Јагелонскиот универзитет во Краков, Полска** и со **Универзитетот во Крајова, Романија**. Лекторатот во Краков работи во состав на Институтот за словенска филологија на Филолошкиот факултет со релативно стабилен број студенти (15–30), кои го изучуваат македонскиот јазик на ниво на втор предмет.

На Универзитетот во Крајова македонскиот јазик се изучува факултативно во траење од три години во рамките на Катедрата за славистика, чиј раководител е проф. д-р Болокан, со испит секоја година и завршен испит. Изработен е и “Романско-македонски разговорник” од Роза Тасевска и Елисавета Шоша.

Во рамките на **Катедрата за словенска филологија на Филолошкиот факултет на Универзитетот “Ломоносов” во Москва** во учебната 1975/76. г. започна со работа лекторатот по македонски јазик во состав на студиската група за македонски јазик. Студиите по македонски јазик како главен предмет траат 5 години, а запишувањето нови студенти се врши секоја петта година по завршувањето на претходната генерација студенти. Секоја генерација студенти брои 5–6 студенти и сите се здобиваат со диплома за завршени студии по македонски јазик. Мнозинството од нив работи во научни установи, издавачки куќи, радио или во македонските трговски или дипломатски претставништва во Русија. Во овој центар одбранети се и 4 кандидатски дисертации (степен соодветен на западноевропските докторати од прв степен) со македонска проблематика. Дипломци од оваа Катедра се заслужни и за развојот на македонистиката на универзитетите во Перм (Русија) и во Печуј (Унгарија). Најголеми заслуги за успехот на овој македонистички центар, веројатно најголем и најразвиен во светот, надвор од Република Македонија има **академик Рина Усикова**, член на МАНУ, почесен доктор на Универзитетот “Св. Кирил и Матодиј” и визитинг професор на Филолошкиот факултет “Блаже Конески” во Скопје. Таа е автор на многубројни трудови за македонскиот јазик и редовен учесник на Семинарот во Охрид и на неговите научни дискусии, како и на други научни конференции во Македонија, Русија или на други места во светот со македонистичка проблематика. Од многубројните нејзини трудови како посебно значајни се издвојуваат книгата “**Македонски јазик**” (две изданија) и “**Македонско – рускиот речник**” во три тома, кои се од посебно значење за сите слависти од светот. Во текот на оваа 2003. г. издадени се во Москва и “**Македонска граматика**” на руски јазик од Рина Усикова и “**Македонско–руски речник**” (Р.Усикова, З. Шанова, Е. Верижникова и М. Поварницина). На научно ниво важно е одржувањето на четирите научни славистички македонско руски конференции во Охрид 1995. г., во Москва 1998. г., во Охрид 2001. г. и во Москва 2008. со голем број учесници и издадени ре-

ферати во посебни зборници (издадени се од првите три конференции, а четвртиот се подготвува за печат).

Во учебната 1977/78. г. отворен е лекторат по македонски јазик на **Универзитетот во Виена, Австрија**. Наставата по македонски јазик и македонска литература се изведувала во траење од еден до девет семестри со испити по секој семестар. Од 1991. г. нема македонски лектор поради престанокот на важноста на меѓудржавниот договор за култура меѓу СФРЈ и Австрија, а наставата ја изведуваа во еден период д-р Рудолф Прајнерсторфер, а потоа академик Влоѓимјеж Пјанка.

На Филозофскиот факултет во рамките на **Карловиот универзитет во Прага во 1978/79. г.** отворен е лекторатот по македонски јазик при Катедрата за славистика. Соработката со Катедрата за славистика резултираше и со одржувањето на 4 научни конференции. Во Охрид во август 1996. г. се одржа Првата македонско – чешка славистичка конференција со учество на педесетина научни работници од Карловиот универзитет и Чешката академија на науките од Прага, Масариковиот универзитет од Брно и од други научни центри во Чешката република и, секако, од научните институции во Република Македонија. Во јуни 1998. г., во рамките на одбележувањето на 650-годишнината на Карловиот универзитет се одржа Втората чешко–македонска научна конференција со учество на триесетина научни работници од сите споменати центри. До 2008. г. одржани се уште две конференции во Охрид и во Брно со забележлив успех, кој беше потврден и со издадените зборници со материјалите од нив.

Во рамките на **Едебијат факултетот на Истанбулскиот универзитет во Турција** отворен е лекторат по македонски јазик во учебната 1985/86. г. Наставата по македонски јазик ја посетуваат во просек дваесетина студенти од различни студиски насоки (славистика, историја, археологија и др.).

Вториот лекторат по македонски јазик во Полска е отворен во учебната 1987/88. г. на **Институтот за словенска филологија на Шљонскиот универзитет во Сосновјец**. Во почетокот наставата е изведувана на факултативно ниво, потоа на ниво на втор предмет во траење од 3 г., а од 1995. г. таа е издигната на ниво на прв главен предмет во траење од 5 години. Во учебната 1987/88. г. **Универзитетот Меквори во Сиднеј, Австралија** го ангажира д-р Илија Чашуле за наставник по македонски јазик и оттогаш таму македонскиот јазик се изучува на ниво на главен предмет.

На Универзитетот во **Будимпешта, Унгарија** отворен е лекторат по македонски јазик во учебната 1988/89. г. Наставата се изведува на Филолошкиот факултет на Катедрата за славистика. Дваесетина студенти годишно го изучуваат македонскиот јазик како факултативен предмет. Издаден е еден “Унгарско – македонски разговорник” во издание на Семинарот.

Како резултат на повеќегодишното залагање на проф. д-р Иван Доровски, кој повеќе години изведувал настава по македонски јазик во Брно, на **Масариковиот универзитет во Брно во 1995/96. г.** отворен е

вториот лекторат по македонски јазик во Чешка. Наставата се изведува на ниво на втор главен предмет со десетина студенти слависти и балканисти. Неколкумина од нив се запишани и на постдипломски студии со теми од областа на македонистиката.

Во 1995/96. г. започна со работа и лекторатот по македонски јазик на **Универзитетот во Тирана** во рамките на Катедрата за славистика. Наставата ја изведува лекторката Валентина Илија, Македонка од Пустец, која дипломирала македонски јазик во Скопје.

На **Универзитетот во Манхајм, Германија во 1995/96. г.** со финансиска партиципација од македонска страна беше прифатен да работи како лектор по македонски јазик еден наш сонародник, жител на овој град. На овој универзитет во рамките на Институтот за славистика и десетина години порано повремено се изведувала настава по македонски јазик со ангажман на нашите лектори во Хале, благодарение на залагањата на **проф. д-р Јосип Матешкиќ**. Поради разни причини меѓу кои е и рационализацијата на славистичките катедри во Германија овој лекторат престана да работи по неполни три години.

Во 1996/97. г. отворен е лекторат по македонски јазик на универзитетот во **Букурешт**. Наставата по македонски јазик се одржува во рамките на Катедрата за славистика на ниво на факултативен предмет со десетина студенти годишно. Повремена настава по македонски јазик е изведувана и на Универзитетот во **Констанца**, благодарение на ангажманот на академик Миле Томиќ. Објавен е “Македонско - романски и романско - македонски речник” од **Миле Томиќ**, како и повеќе научни трудови со македонистичка проблематика.

Во учебната 2000/2001. г. отворен е лекторат по македонски јазик на **Универзитетот во Ниш** по иницијатива на Филозофскиот факултет (**проф. д-р М. Стојановиќ**). Тоа е трет универзитетски центар во Србија по **Белград (академик Радомир Ивановиќ и д-р Првослав Радик)** и **Нови Сад (Жарко Бошњаковиќ)** во кој се изучува македонскиот јазик и неговата литература, но истовремено и прв со лектор по македонски јазик. Огромна е заслугата на проф. д-р Мирољуб Стојановиќ за отворањето на овој лекторат по македонски јазик во Ниш. На извесен начин тоа е и круна на неговиот повеќе од четиридецениски ангажман во проучувањето, предавањето и афирмирањето на македонската литература не само во рамките на Универзитетот во Ниш и во рамките на Србија туку и многу пошироко, слободно може да се каже на светско ниво. Токму поради тоа сосема заслужено проф. д-р Мирољуб Стојановиќ и го доби признанието почесен професор на Универзитетот “Св.Кирил и Методиј” во Скопје. Се надеваме дека овој лекторат ќе се развива и во иднина во интерес на двата народа.

Во период од две учебни години (1999/2000. и 2000/2001. г.) настава по македонски јазик е изведувана и во **Лондон** со комбиниран ангажман на постдипломци и лектори во рамките на Универзитетскиот колеџ и неговата Школа за словенски и источноевропски студии (**University College London, School of Slavonic and East European Studies**).

На Универзитетот “Адам Мицкјевич” во Познањ на Катедрата за словенска филологија во академската 1999/2000. г. отворена е нова студиска група за славистичко – полонистички студии во чии рамки македонскиот јазик се изучува како главен предмет и покрај на јазикот посебно внимание им се посветува на културолошките прашања. Овој универзитет со сопствени средства ја одржува наставата по македонски јазик. Во текот на оваа учебна година 9 студенти од овие студии треба да ги изработат своите дипломски работи од разни области на македонистиката, меѓу кои свое место ќе најдат и разни културолошки теми (за македонскиот филм, литература, ономастика итн.). Во рамките на истиот универзитет на **Европскиот колеџ во Гнезно** се развиваат културолошки студии од европски тип во кои свое место наоѓа и македонскиот јазик и македонската култура. Овие студии отвораат нови перспективи за подобро запознавање со македонската култура не само во Полска туку и пошироко на европско ниво.

Од 1998/99. г. македонскиот јазик како втор предмет се изучува и на **Ополскиот универзитет во Ополе, Полска** под раководство на *проф. д-р Станислав Гајда*. Наставата е финансирана од полска страна, а ја изведува македонски лектор.

Во периодот од 1984. до 1992. г. преку Фулбрајтовата програма во САД престојувале и одржувале настава по македонски јазик, литература и култура повеќе македонски професори од Филолошкиот факултет во Скопје. Наставата е изведувана на повеќе универзитети и тоа: Портланд (1984–1986. и 1989/90. г.), Чикаго (1986/87), Чико (1987/88. г.), Сиетл (држава Вашингтон, 1988/89 г.), Темпи (Аризона, 1990/91. г.) и Чапел Хил (Северна Каролина, 1991/92. г.). Настава по македонски јазик е одржувана во Темпи и во периодот 1995/96. г. За македонистиката од посебно значење е активноста на познатиот американски славист и македонист **Виктор Фридман**, член на МАНУ, но и на други американски слависти кои се занимаваат или се занимавале со прашања на современиот македонски јазик и на македонската дијалектологија, почнувајќи од **Хорас Лант**, потоа **Збигњев Голомб**, **Херберт Галтон**, **Кенет Нејлор**, како и на **Грејс Филдер**, **Ролен Александер**, **Роберт Гринберг**, **Весна Палмер**, **Маша Белјавски – Франк** и други.

Последниве неколку години на **Универзитетот во Торонто, Канада** се изведува настава по македонски јазик, која ја води *проф.д-р Кристина Крамер*, еден од најистакнатите македонисти. Одржувањето на наставата на овој универзитет финансиски ја помагаат нашите иселеници.

Од учебната 2000/2001. г. македонскиот јазик како наставен предмет е застапен и на **Универзитетот “Ла Сапиенца” во Рим** со ангажирање наставник од Филолошкиот факултет “Блаже Конески” во Скопје. Истата година македонскиот јазик е воведен како наставен предмет и на Филолошкиот факултет при **Универзитетот во Брест, Белорусија**. Наставник е дипломираниот македонист од Московскиот државен универзитет “Ломоносов”, Васил Јанчук. Ова е втор универзитет во Белорусија, по Универзитетот во Минск, на кој се изучува македонскиот јазик како

еден од словенските јазици по избор за студентите слависти, русисти или белорусисти. На **Универзитетот во Минск** веќе втора деценија наставата ја изведува **Генадз Цихун**, познат белоруски славист.

Јапонската славистка и македонистка **Јуми Накаџима** веќе подолго време изведува настава по македонски јазик на Универзитетот во **Токио**. Таа е и автор на македонско-јапонски разговорник издаден во Јапонија, како и на поголем број трудови за македонскиот јазик.

На **Државниот универзитет во Воронеж** исто така е застапен македонскиот јазик за студентите слависти и русисти во траење од една година, а наставата ја изведува младата македонистка **Јулија Мешчерјакова**. Од овој универзитет е и русистот и славист **Николај С. Ковалов**, автор на еден од првите учебници по македонски јазик издаден во странство во седумдесеттите години (Иваново, 1977).

Неколку децении наставата по македонски јазик на **Универзитетот во Љубљана** ја изведуваше или се грижеше за неа **проф. д-р Драги Стефанија**, одржувајќи истовремено настава по македонски јазик и на други универзитети (повремено или постојано, во различни периоди) – **Марибор** и други. Сега наставата по македонски јазик во Љубљана ја води **доц. д-р Намита Субиото**, а наставата во Марибор неколку години ја одржуваше македонски лектор со статус на студент на докторски студии, а сега веќе асистент, **Ѓоко Николовски**. Во перспектива неопходно е трајно решавање прашањето за лектори во Љубљана и во Марибор.

На хрватските универзитети со македонистика се занимаваат професорите **Борислав Павловски** (Загреб), **Горан Калоѓера** (Риека), **Златко Крамарик** (Осиек), академикот **Далибор Брозовиќ** (Задар) и други научни работници. Најдолга традиција имаат студиите по македонски јазик на **Универзитетот во Загреб**, кои се и на највисоко ниво. Од 2008. г. отворен е и лекторат по македонски јазик на **Универзитетот во Риска** со сериозни перспективи за развој.

За период од повеќе од 40 години од почетокот на организираните активности за отворање македонски лекторати во странство постигнато е релативно задоволително ниво на развиена мрежа од лекторати. Таа се дополнува со бројните универзитетски центри (повеќе од 30) на кои се одржува сопствена настава по македонски јазик, а понекаде и по македонска литература, култура или историја. Интересот за македонскиот јазик, за македонската литература, историјата и воопшто за македонската култура постојано се зголемува и поради тоа обврска на Меѓународниот семинар за македонски јазик, литература и култура при универзитетот “Св. Кирил и Методиј” од Скопје е да ги зголемува и да ги подобрува условите и можностите на странските македонисти и слависти за изучување на македонскиот јазик и за запознавање со македонската култура преку неговите летни школи и другите активности во текот на учебната година, како и преку одржување и проширување на мрежата од лекторати по македонски јазик на странските универзитети.

Лекторатите по македонски јазик на странските универзитети ја имаат улогата и на македонски културни центри со значење кое се шири и надвор

од универзитетските кругови и навлегува длабоко во општеството. Преку студентите кои се запознале со македонската култура (преку читање литература, гледање филмови, слушање музика, посета на изложби, организирани приредби, средби со македонски уметници, поети, писатели, професори и други, како и преку престој во земјата) се овозможува нејзино ширење и популаризирање во рамките на едно општество, се распространуваат вистини и информации за една култура на многу спонтан и поуспешен начин отколку што тоа може да се направи преку официјалните средства за информирање или преку официјалните начини на дејствување на дипломатските или други претставништва во странските држави. Колку повеќе студенти учат еден јазик и се запознаваат со културата на носителите на тој јазик толку повеќе од нив ја засакуваат културата на тој народ и самиот народ и со самото тоа даваат сериозен придонес во ширењето на сознанијата за соодветната култура и придонесуваат во нејзината интеграција со другите култури, пред сè со културите на народите од Европа, но и пошироко на светско ниво. Овој факт има посебно значење за македонскиот јазик и македонската култура, пошироко и поголемо отколку за другите, имајќи ја предвид целокупната ситуација во која се наоѓа Република Македонија и може да даде значаен позитивен придонес во нејзините напори за побрзо и поуспешно влегување во европските интеграциони процеси.

Сепак, мора да се каже дека е неопходна поголема грижа од страна на државата за развој на мрежата со лекторати. За тоа е потребно заеднички да се дефинира стратегија за нивниот развој, како и да се определат стратешките точки (држави и универзитети) на кои би требало да бидеме застапени ако сакаме поуспешно да се шири и да се афирмира македонската вистина. Со сегашното присуство на светските универзитети, кое изразено во проценти изнесува околу 0,01%, не можеме и не смееме да бидеме задоволни. Погледот на светот се гради на универзитетите и тие се местата со стратешко значење каде треба да се биде присутен и активен. Улогата на државата тука е од првостепено значење и таа треба да му овозможи на својот универзитет или универзитети да ги покажат и да ги употребат своите потенцијали за афирмацијата на својот јазик и на својата култура.

Во оваа смисла многу е поучно дејствувањето на неколку држави како **Словенија, Хрватска, Словачка и Бугарија**, кои имаат неколкукратно поразвиена мрежа од лекторати и опфатеност на универзитетите низ светот со настава за своите јазици и култури. Во исто време тие многу успешно ги решиле и прашањата за стандардот на своите лектори, како и за дополнителните активности преку кои лекторатите стануваат вистински културни амбасади или центри.

Ситуацијата со изучувањето на словенските јазици денес во светот не е едноставна и се соочува со низа сериозни тешкотии и проблеми. Проблемите се зголемуваат и со меѓусебните политички проблеми кои имаат свој одраз и врз работата на лекторатите. Па сепак, мислам дека многу словенски земји успешно соработуваат економски, политички и културно. Тоа ми влева надеж и дека со добра волја универзитетите од разни словенски земји можат да изградат **заеднички кадри кои на свет-**

ските универзитети ќе предаваат барем по два јазика и култури. Тоа би било многу поефтино за секоја држава одделно, а истовремено и многу поефикасно и полесно за ширење на опфатот и бројот на универзитетите на кои се застапени соодветните јазици.

Литература:

Македонскиот јазик на почетокот на XXI век, Universitas Tartuensis, Микроязици, јазици, интерјазици, Сборник в чест ординарногo професора Александра Дмитриевича Дуличенко, под редакцијa А.Кюннапа, В. Лефельдта, С.Н.Кузнецова, Тарту 2006 (с. 576), стр. 173–176.

Македонскиот јазик и германската македонистика, МАНУ, Прилози, Одделение за лингвистика и литературна наука XXXIII-XXXIV 1–2, Сборник на трудови во чест на академик Милан Ѓурчинов, Скопје, 2008–2009, 291–296.

Улогата на лекторатите по македонски јазик во промовирањето на македонската култура, Годишњак за српски језик и књижевност, год. XXIII, бр. 10, Филозофски факултет у Нишу, Сборник у част проф. др. Мирољуба М. Стојановића, Ниш, 2010, стр. 511–519.

Максим КАРАНФИЛОВСКИ

МАКЕДОНСКИЙ ЯЗЫК НА ЗАГРАНИЧНЫХ УНИВЕРСИТЕТАХ РЕЗЮМЕ

Начало деятельности Международного семинара по македонскому языку, литературе и культуры в 1967-68 г. обозначает одновременно и начало организованного изучения македонского языка на иностранных университетах и на летнем семинаре в Охриде. В настоящее время работают 12 лекторатов на европейских университетах, а македонский язык и литература преподается примерно на 30 университетах мира.

Македонские лектораты на иностранных университетах являются своего рода культурными центрами и вносят серьезный вклад в популяризации македонской культуры за границей и помогают в ее более скорой и более успешной интеграции с другими культурами Европы и мира.

У македонского языка и культуры существуют схожие потребности с другими южнославянскими языками, а потому стоит задуматься о поиске возможностей для создания кадров, которые могли бы совместными скоординированными действиями способствовать одновременному продвижению в других странах по крайней мере двух южнославянских языков.

Ключевые слова: македонский язык, южнославянские языки, институты македонского языка за рубежом, совместные мероприятия, признание македонского языка за рубежом.

ISTORIOGRAFIJA

Zlatko KRAMARIĆ
Osijek

KONSTRUKCIJA IDENTITETA U HRVATSKOJ I MAKEDONSKOJ KNJIŽEVNOSTI – NA PRIMJERIMA IZ ROMANA M. JERGOVIĆA I P. AVIROVIĆA

(plenarno izlaganje)

I najnovija književna produkcija i u hrvatskoj i u makedonskoj književnosti pokazuje da su određene ideje "jugoslavenstva" još uvijek žive. U ovome tekstu nismo *a priori* odbacili pravo autora (M. Jergovića i P. Avirovića) da tim idejama u svojim književnim tekstovima daju i književni i politički legitimitet.

No, jednako tako, željeli smo, pozivajući se na suvremene teorije nacije/identiteta, pokazati da ideja "jugoslavenstva" nije ni u kakvoj (civilizacijskoj, vrijednosnoj...) prednosti u odnosu na neke druge ideje suprotnog političkog/ideološkog predznaka. (Etno)nacionalizam ne samo što nužno ne mora prerasti u neki od svojih patoloških aspekata/rasizam, nego on u određenim povijesnim situacijama predstavlja historijsku nužnost – pojavljuje se kao najadekvatniji odgovor na kaotične i krizne situacije u društvu.

Ključne riječi: identitet, (etno)nacionalizam, nostalgija, jugoslavenstvo, patriotizam vs. kozmopolitizam.

*Jugoslavenski je imaginarij bio svijest,
a nacionalni podsvijest
Titove Jugoslavije. Gore je bio Marx –
dolje 'Freud'
(Dubravka Oraić-Tolić)*

U posljednje vrijeme sve se češće, i u književnim tekstovima, i u ozbiljnim historiografskim, etnografskim, antropološkim studijama, kao i u recentnim publicističkim tekstovima, postavlja pitanje je li rasplet jugoslavenske krize krajem osamdesetih godina prošlog stoljeća mogao biti nešto drugačiji nego što je to bio.¹ Točnije, nije li ta grozničava politika identiteta, koja je,

¹ Nema sumnje da se ovo pitanje postavlja kao reakcija na sve one traume, koje nisu mimoišle niti jednu stranu u tim sukobima, koji su se, na ovim prostorima, dogodile poslije i u tijeku rasapa bivše države. To pitanje postavljaju i oni kojima nikako nije jasno zašto je disolucija bivše države morala biti toliko nasilna i bolna, zašto su neke političke elite na ovim prostorima političkom dijalogu pretpostavili neka druga rješenja, zašto je netko mislio da su afrički načini rješavanja nesporazuma bolji od čehoslovačkog načina rješavanja problema?!

Većina od onih koji postavljaju ta i slična pitanje smatraju da najveće krivce za te traume i nesreće treba tražiti među onima koji su u 80-tim godinama mislili da će posvećenost "naciji", i

nema sumnje, obilježila 80-te godine prošlog stoljeća u Jugoslaviji, mogla poći i od nekih drugih premisa, a ne od onih od kojih je pošla: "slijedeći dinamiku odnosa (op. Z. K.) *ja-ne-ja*, u kojoj *ja* treba ograditi u vlastiti prostor i iz njega odstraniti *ne-ja*, politika identiteta sebe je uvjerala da sudjeluje u pravičnoj rekonstrukciji baš onih identiteta koje je bivši *komunistički, totalitarni* (op. Z. K.) režim – regionalni internacionalizam, multikulturalizam što ga je, paradoksalno, hranila energija trans- i kros- kulturalnosti, sve, u velikoj mjeri, manifestacije i segmenti eminentno postmodernih upisivanja identiteta u tekstu zamišljene nad-nacionalne, socijalističke i federativne i, za vrijeme njezina nastanka (1945), povijesno kompromisne zajednice, dekretom i preko noći, u ime zajedničke budućnosti, proskribirao. Potraga se ta odvijala u krvi. (...) Roger Cohen, bio je uvjerenja da je tomu tako zato jer su hrvatske, bosanske, srpske... etno-nacionalne i kulturalne povijesti, u velikoj mjeri bile zakopane duboko u titoističkim "hermetički zatvorenim jamama historije" (N. Petković, 2010, 25), u kojima niti jednoj od tih nacija nije bilo dopušteno da sama na sebi izvrši istinsku introspekciju. Naime, tek postupkom introspekcije i nacije stječu sposobnost iskrenog suočavanja s vlastitim zlom, vlastitim grozotama koje su u njeno ime kroz povijest činjene. Nažalost, na prostorima bivše države svaki ozbiljniji pokušaj egzorcizma bio je institucionalno onemogućen! I umjesto da nakon 1945. pobjednici sudjeluju u stvaranju jednog relaksirajućeg političkog ambijenta u društvu, koji će na krajnje diskretan način, s

svemu ostalome što uz taj fenomen ide, riješiti sve ondašnje političke i ine nesporazume. No, trebalo bi s više pozornosti analizirati sva ona zbivanja u jugoslavenskom društvu, koja su svemu tome prethodila i stvorila pretpostavke da se upravo energija nacionalizma nametne kao jedino moguće rješenje svih tadašnjih političkih razlika i nesporazuma. A te razlike bile su evidentne! Iako je Jugoslavija i poslije donošenja Ustava iz 1974. godine i dalje ostala *par excellence* unitarnom državom, razlike unutar te "jedinственe" države bile su više nego dramatične, koje su se očitovale u svim segmentima života – od kulturoloških do ekonomskih.

Jedna od nama najvažnijih razlika unutar te države bio je i stupanj senzibiliziranosti prema vrijednostima civilnoga društva, u pojedinim središtima te države: od vrlo visokog u Ljubljani, do vrlo niskog u Sarajevu, Skopju, Prištini, Podgorici. I taj odnos prema vrijednostima civilnog društva uvelike će utjecati i na stupanj (ne)uspješnosti tranzicija u pojedinim republikama bivše države. Stoga su bili u pravu oni (npr. Eugen Pusić), koji su dovodili u pitanje ideju jedinstvenog jugoslavenskog društva – činjenicu da smo živjeli u istoj državi još uvijek nije značilo da smo živjeli i u istom društvu! Isto tako, treba reći da u jugoslavenskoj javnoj sferi nisu funkcionirale nepristrasne institucije koje bi stvarale ambijent da se prijepori oko "kulturnih razlika i sukobljavanje oko kulturnih narativa mogu odvijati bez dominacije" (S. Benhabib, 2002, 8). Očito da niti jedna politička elita, tijekom trajanja druge Jugoslavije, nije razumjela da je Jugoslavija tek imaginativna zajednica, koja nije imuna od podjela, i da je jedan od njihovih najdelikatnijih političkih izazova odgovor na pitanje kako integritati sve te razlike (političke, ekonomske, kulturalne, religijske, jezične...) u tu "novu" konstrukciju, a u kojoj ta činjenica neslaganja niti u jednom momentu neće dovesti u pitanje funkcioniranje same države. Dapače, ta neslaganja trebala bi predstavljati izazov za demokratske procese, ili riječima C. Mouffe neslaganja su "najvitalniji element demokracije" (2007, 17)! Stoga ne treba (o)lako odbaciti razmišljanja onih autora, koji vrlo ozbiljno upozoravaju da se izvori etničkog konflikta u bivšoj državi nalaze u samoj institucionalnoj strukturi te države, koji su onda svojom neumitnom logikom i doveli do specifičnog karaktera konflikta u toj državi. Naime, te institucionalne strukture ukorijenjene u federalnom ustrojstvu države sukladne pretpostavljenim etničkim granicama stvorile su sve pretpostavke za konflikt i "... onemogućile političke koalicije koje bi porodile umjerene opcije u kontekstu osjetljivih pitanja" (B. Crawford, 1998, 198–9).

puno razumijevanja, bez nepotrebne nervoze i prijetnji sankcijama, poticati i individualno i kolektivno suočavanje sa zlom, gdje bi onda nacionalne katarze predstavljale logičnu posljedicu novih društvenih odnosa, „života u istini“, totalitarni/komunistički režim posvema svjesno je izabrao najgoru (i ujedno i najopasniju) moguću soluciju – permanentni „život u laži“,² koji proizvodi posvemašnji osjećaj nesigurnosti, gdje ste neprestano izloženi mogućnosti da vas, bilo tko, u bilo kojem trenutku, slobodno može optužiti za (ne)djela koja su, u nekom vremenu, počinili neki „drugi“. Ideolozi („ribari ljudskih duša“) režima svojski su se trudili (jedan od vidljivijih rezultata toga truda svakako je, između ostaloga, i konstrukcija narativa o logoru u Jasenovcu, koji je svojim svjesnim umnožavanjem i onako užasnog broja žrtava toga logora, trebao konstruirati trajan osjećaj grijeha u memoriji jedne nacije, a da bi se obranila od toga nepodnošljivoga osjećaja dijelovi te nacije odgovorit će jednim drugim narativom – potisnutom/kućnom pričom o bleiburškoj tragediji, u kojoj se na sličan način "uživa" u umnožavanju ovog puta vlastitih žrtava, jer se naivno mislilo da će ovim suprotstavljanjem dviju podjednako traumatičnih narativa relativizirati onaj prvi, jasenovački grijeh, koji u lancu zločina prethodi bleiburškoj tragediji: istina je, činili smo zlo(čine), ali smo za te (zlo)čine skupo platili, kazna je jednako bila nepravedna i užasna, čak možda još i strašnija od „naših“ počinjenih zala) da taj osjećaj „krivnje“ bude dominantna konstanta života u društvu, kojeg se kao pojedinci nikada ne možemo u potpunosti osloboditi. I jedno takvo nedefinirano stanje nužno rezultira krajnje melankoličnim raspoloženjima, koja u određenim (ne)vremenima nije jednostavno kontrolirati. I kada se nešto jako dugo potiskuje, onda je jasno da će prva javna artikulacija onoga što se sustavno potiskuje biti puna nekontroliranoga gnjeva, jer jednu naciju nije moguće „u nedogled poistovječivati sa svojim mučiteljima, izdajicama, lopovima, niti neprestano sakralizirati svoje pobijeđene, strijeljane, svoje mučenike. Ona prije svega mora slaviti svoje heroje, muškarce ili žene, koji su se u najkritičnijim trenucima usudili pružiti otpor, koji su jednom narodu omogućili da se uspravi i hoda uzdignute glave“(P. Bruckner, 2009, 92).

No, vratimo se konstataciji N. Petkovića! Mora se priznati da ova konstatacija, na prvi pogled, nije bez teorijskog šarma. No, jedno je biti "teorijski šarmantan" (što je često drugo ime za posvemašnju teorijsku površnost i terminološku nepreciznost), a nešto posvema drugo predstavlja korektan i dubin-

² "...u narodu, oduvijek, istina je vezana samo za sunarodnjake. (...) Na laž kolonijalnog stanja kolonizirani čovjek odgovara istom laži... Istinito je ono što gura u propast kolonijalni režim, i ono što pomaže uspon nacije. Istina je ono što zasićuje domoroce a uništava strance. U kolonijalnom kontekstu ne postoje istinski stavovi. A dobro je samo ono što njima nanosi zlo"(F. Fanon, 1973, 11). Iako se ovaj citat iz kultne knjige F. Fanona, *Prezreni na svijetu*, odnosi na antiimperijalističku borbu zemalja trećega svijeta protiv kolonijalnih sila, on se uvelike može aplicirati i na međunacionalne odnose u drugoj Jugoslaviji, gdje su se neki uvijek osjećali kao oni koje je netko drugi kolonizirao, pa su sukladno tom osjećaju i gradili svoj postkolonijalni identitet i političke/kulturalne strategije, koje se nisu uvijek temeljile na univerzalnim vrijednostima i humanističkom konceptu.

ski opis stvarnog stanja u društvu krajem 80-tih godina prošlog stoljeća na prostorima bivše države? Prije svega, autor ove "šarmantne opservacije" trebao bi nam ponuditi neke konkretnije dokaze, koji bi potvrdili njegovu konstataciju da su te manifestacije "postmodernih upisivanja identiteta u teksturu zamišljene nad-zajednice", u svakome pogledu, nadmoćne u odnosu na upisivanja onih (partikularnih) identiteta, koja nisu sklona vidjeti nikakvu veliku "prednost" upisivanja u neku nad-zajednicu, pa makar ona bila i "zamišljena" kao dio projekta "zajedničke budućnosti".³ Ne možemo se oteti dojmu da N. Petković, ali i mnogi drugi autori, u svojim analizama svjesno ignoriraju činjenicu da je taj "nadmoćni" projekt "zajedničke budućnosti" imao svoju "formativnu pretpovijest" (J. Baudrillard), i da ako želimo biti i politički i teorijski korektni, onda nije moguće zaboraviti tu "formativnu pretpovijest", koja očito od samoga početka svim njenim sudionicima nije bila baš tako sjajna i nedvojbeno, kako se to ovim, za nijansu, komotnim teoretičarima čini – ono

³ O svim tim lutanjima, do konačnog nacionalnog odabira, uz čitav niz kritičko-povijesnih refleksija, možemo čitati već u Krležinom tekstu "Izlet u Rusiju"(1926): "Uvek mi je neugodno, zapitaju me koje sam narodnosti. Jer doista! Koje sam ja zapravo narodnosti? U pučkoj školi, kada smo razbijali kolodvorska vrata, vikali mađarskom banu fuj i bili junaci kao Stjepko Gregorijanac iz "Zlatareva zlata", onda sam bio Hrvat, Starčevićanac, Kvaternikvac, intrasingantni pristaša hrvatskoga maksimalističkog programa, Samohrvat, Svehrvat, Nadhrvat... Bili smo jugoslaveni u užem smislu, tj. u tzv. kulturnom smislu tj. svaki je od nas vukao sa sobom na špagi sadrenog šarca Marka Kraljevića u reprezentativne svrhe, kipara Meštrovića i našega naroda... Bili smo Srbi, osvjetnici Kosova ili Panslaveni, te smo o slavenstvu govorili kao organskoj celini. Mi Slaveni! Od Aljeske do Stenjevca! ... Mi Tolstoj i Solovjev... Bili smo dakle Srbi, ubojice Obrenovića, osvjetnici Kosova, Pijemontezi! No, onda smo doživeli taj Pijemont i danas – naravno – nismo više Pijemontezi... Što smo onda? Austrija je propala, dakle Austrijanci više nismo, Srbi nismo jer čemu da lažemo da jesmo kada nismo. Jugoslaveni nismo, jer ako je jugoslavenstvo ono što hoće vojvoda Stepa Stepanović, ili jedan od jugoslaven-skih monopolista Jurica Demetrović, ko pametan može da je danas s njima Jugoslaven? Prestaje nam dakle da pospemo glavu pepelom i da se vratimo pod okrilje tog neverovatnog i popljuvanog hrvatstva ... kome Stipica Radić drži jednu te istu pijanu zdravicu već trideset godina" (2005, 371–372).

O nekim, pak, teorijskim dvojabama ove očito vječne dileme između etnocentrizma/nacionalizma i kozmopolitizma vidjeti u: Martha C. Nussbaum&J. Cohen(ur.), *Za ljubav domovine*, XX vek, Beograd, 1999, posebice studiju Marthe C. Nussbaum, Patriotizam i kozmopolitizam, str. 9–29. Riječ je o tekstu u kojem se, bez ostatka, brane kozmopolitske vrijednosti, a svako nacionalističko stanovište smatra se odvratnim. Za razliku od M. C. Nussbaum Amy Gutmann u tekstu "Demokratski građanski status" (u istom Zborniku, str. 81–89), smatra da se nacionalizam i demokratsko obrazovanje ne isključuju, jer "građenje pravednih demokratija je, pak, nužan uslov da se postigne pravda u svetu" (1999, 83).

Ovom problematikom bavi se i knjiga C. Douzinas, *Ljudska prava i imperija, Politička filozofija kosmopolitizma*, Službeni glasnik, Beograd 2009; posebice upućujemo na one dijelove knjige u kojima se na kritički način problematiziraju stavovi R. Rorthyja. Jedna od njegovih "zavodljivih" teza svakako je mišljenje da je glavna strategija za širenje ljudskih prava i demokracije pričanje priča o boli, patnji i poniženju koji se događaju širom svijeta. Naime, R. Rorthy smatra da se upravo tom pedagogijom suosjećanja stvaraju pretpostavke koje omogućuju ljudima da se stave u poziciju prezrenih i ugnjetavanih, odnosno da će ih dovođenje u tu poziciju učiniti samilosnijim i manje sklonim ubijanju i mučenju drugih.

Unutar pedagogije suosjećanja enkodirani su i roman "Otac" Miljenka Jergovića i "Džahiz" Paje Avirovića, koji su nam i poslužili kao predložak za našu analizu konstrukcije identiteta u hrvatskoj i makedonskoj književnosti.

što se jednima čini sloboda, drugima može biti političko ropstvo! (Upravo iz tih razloga formula M. Biroa "autoritarni političari+kontrolisani mediji+post-komunistički čovek (1994, 38), kojom ovaj autor određuje temeljne krivce građanskog rata u Jugoslaviji, samo je djelomice točna, jer i u toj formuli nedostaju oni elementi, koji bi pobliže definirali politički i ini kontekst "formativne pretpovijesti"). Jednako tako moguće je postaviti i jedno drugo pitanje: nije li, možda, upravo ova agresivna politička volja za nadnacionalnom izgradnjom dovela do identitetskog povlačenja u svoje granice, koje će u određenom historijskom trenutku s(p)retno iskoristiti stranke desnog (treba biti iskren i reći da ni to, na prostorima bivše države, nije bilo pravilo, jer su tu ne-definiranu političku situaciju isprva vješto koristile isključivo stranke ljevice, jer ako želimo biti korektni, onda moramo reći da su upravo te stranke – riječ je o Savezu komunista Srbije, Savezu komunista Slovenije, Savezu komunista Hrvatske..., strankama koje su statutarno funkcionirale unutar iste stranke, Saveza komunista Jugoslavije, ali su se, u političkom životu, ponašale kao potpuno samostalne stranke, koje su u svom političkom djelovanju posvema neovisne od partije čiji su integralni dio, krajem 80-tih, prve sustavno započele s manipulacijama nacionalnih osjećaja; ma koliko god na prvi pogled ova činjenica zvuči nevjerovatno, ona je, zapravo, i više nego logična, jer tih godina privilegiju da javno djeluje i sudjeluje u konstrukciji društvene stvarnosti imala je isključivo komunistička partija; gdje je svaki drugi oblik političkog djelovanja bio onemogućen pozitivnim zakonskim rješenjima) političkog spektra. To bi značilo da su politički identiteti, zapravo, političke strategije kojima krajnje racionalno disponiraju akteri, koje je moguće identificirati,⁴ i pri tome ih vješto koriste za vlastite/partikularne interese. Stoga se slažem s onima koji smatraju da kozmopolitizam, uostalom kao i svi njegovi derivati – globalizam, multikulturalizam...- imaju lijepu, uzvišenu auru, ali da on/oni ipak u konačnici predstavlja/ju iluziju i, kao sve iluzije, može/mogu biti jednako neugod(a)n(i), kao i nacionalizam.⁵

⁴ O instrumentalizaciji konstruiranih identiteta instruktivno je pisao J. F. Bayart, *L'illusion identitaire*, Fayard, 1996. Prema njegovom mišljenju "nema prirodnog identiteta koji bi nam se nametnuo na silu (...). Postoje samo identitetske strategije koje su smišljeno vodile prepoznatljivi akteri – srpski komunistički aparatčici (to su, svaki na svoj način, bili i S. Milošević, ali i D. Čosić, koji je, doduše, volio da se predstavlja, prije svega, kao pisac, koji je zajedno s drugim piscima V. Draškovićem, M. Bečkovićem, V. Lubardom... – sudjelovao u mitologizaciji etnosa i etnonacionalističkog partikularizma – op. Z. K.) preobraćeni u ultranacionaliste, ruandski hutu ekstremisti, njihove paravojne jedinice – i identitetski snovi ili košmari kojima se priklanjamo jer nas oćaravaju ili teroriziraju". Citirano prema, *Identitet(i), Pojedinač, grupa, društvo*, priredili: Cathrine Halpern & Jean-Claude Ruano-Borbalan, Clio, Beograd, 2009, str. 26.

⁵ Usp. Gertrude Himmelfarb, *Iluzije o kosmopolitizmu*, u: Martha C. Nussbaum&J. Cohen, *Za ljubav domovine*, XX vek, Beograd, 1999, str. 89–95. U ovome tekstu autorica iz vlastitoga iskustva, riječ je o njemačkoj Židovki, koja je itekako bila bolno svjesna svih posljedica njemačkog divljeg nacionalizma, koji je ne tako davno jednu izrazito prosvijećenu, civiliziranu zemlju uspio pretvoriti u zemlju barbarstva i ubijanja, s puno takta upozorava na neke opasnosti koje kozmopolitizam nužno generira: "Iznad svega, kosmopolitizam baca u senku, čak poriče datosti života: roditelje, pretke, porodicu, rasu, religiju, nasleđe, istoriju, kulturu, tradiciju, zajednicu – i nacionalnost: To nisu "slučajni" atributi pojedinca. To su suštinski atributi. Mi ne dolazimo u svet kao slobodnolebdeći, autonomni pojedinci. Dolazimo opremljeni svim posebnim,

U ovome tekstu polazim od pretpostavke da su, i jedna i druga "potraga za identitetom", i nad-nacionalistička, i nacionalistička, legitimne potrage i da su pogrešni svi oni teorijski pristupi, koji misle da između te dvije potrage za identitetom postoji vrijednosne/civilizacijske razlike u korist jedne ili druge. Konačno, i moj vlastiti političko-teorijski život obilježen je kretanjem između imagološkog prostora jugoslavenske ideje, koja je utjelovljena u tekstovima i idejama J. J. Strossmayera i M. Krleže; ali, jednako tako, nisam imao ništa protiv da svoje teorijske projekcije, u određenom historijskom trenutku,⁶ pokušam realizirati i u onom imalogoškom prostoru, koji je determiniran kroatocentričnom idejom. Riječ je o ideji koja, između ostaloga, predstavlja bitnu odrednicu književnih tekstova A. G. Matoša, a koju je, prije toga, u svojim političkim tekstovima konstruirao A. Starčević.⁷

Nadalje, bilo bi uputno da nam autor malo detaljnije objasni razloge totalnoga neuspjeha tog "postmodernog" projekta, odnosno kako se to moglo dogoditi da jedino unutar te jugoslavenske inačice multikulturalizma demokracija nije postala jedina poželjna igra u društvu/državi. Jer, ako su demokracija i multikulturalizam neraskidivo povezani, kako je onda ta njihova nužna povezanost, njihova međusobna uvjetovanost: jedno pretpostavlja drugo i obratno, tako dramatično izostala u toliko hvaljenom jugoslavenskom slučaju. Očito da nešto nije bilo u redu s tim multikulturalizmom koji se, navodno, hranio energijom trans- i kros-kulturalnosti (isto tako, ne bi uopće bilo loše da nam autor ponudi i neke konkretnije primjere tih "pozitivnih" aktivnosti, jer ovako možemo samo nagađati na koje to točno aktivnosti autor misli kada se pozitivno izjašnjava o multikulturalizmu na jugoslavenski način), odnosno da akteri-

odredbenim svojstvima koji čine potpuno formirano ljudsko biće, biće sa identitetom. Identitet nije ni slučajna stvar izbora. On je datost, a ne proizvod volje. Tokom života možemo odbaciti ili promeniti neke od ovih datosti, često s dobrim razlogom. Ali, to ćemo učiniti plaćajući određenu cenu. "Protejsko ja", koje nastoji da stvori identitet de novo jeste individua bez identiteta, baš kao što je neka osoba koja odbacuje svoju nacionalnost – osoba bez nacije" (1999, 94).

⁶ A upravo osamdesete i devedesete godine predstavljaju taj "određeni historijski trenutak" u kojem su se rješavala sudbinska pitanja ne samo moje osobne biografije, već jednako tako i (hrvatske) zajednice kojoj sam, između ostaloga i zbog toga što je u to vrijeme predstavljala "slabiju stranu", svjesno odlučio pripadati. No, to moje svjesno opredjeljivanje nikako ne znači da moje pristajanje da svoje političko i ino djelovanje vežem uz zamišljanje hrvatske nacije nije, u isto vrijeme, u sebi sadržavalo i zamišljanje internacionalne zajednice, „porodice nacija“. Internacionalizam ni na koji način ne proturječi nacionalizmu, ne odnosi se spram njega na subverzivan način; dapače, on ga legitimira i naturalizira (Ree, Mauss). Konačno, internacionalizam je integralni dio ideologije buržuaskog liberalizma i progressa u 19. stoljeću, a E. Hobsbawm smatra da je on integralni dio svih teorija o socijalnoj evoluciji, a razlog njegove prividne nevidljivosti je u tome što potječe iz pojma „nacije“ ili nacija!

⁷ Usp. D. Oraić-Tolić, *Muška moderna i ženska postmoderna*, Ljevak, Zagreb, 2005. "U modernoj hrvatskoj kulturi sretna su razdoblja bila ona kada su dvije suprotne ideologije i njihove imagologije stajale u uzajamnom dijalogu, a nesretna ona razdoblja kada su među njima vodila žestoka polemika – sve do stvarnoga građanskog rata u Drugome svjetskome ratu. Simbolični rat između "partizana" i "ustaša", koji je trajao gotovo pedeset godina, prekinut je u vrijeme Domovinskog rata na kraju 20. stoljeća. Unuci i unuke obiju strana tada su se ujedinili u stereotipu i zbilju "domobrana". Rezultat je bilo ostvarenje modernoga sna o samostalnoj državi" (2005, 299).

ma društvene utakmice i nije bilo baš previše stalo do prakticanja demokratskih rješenja u svim tadašnjim (ne)prilikama. Bit će da su vladajuće jugoslavenske imaginacije o drugim ljudima/nacijama slijedile logiku – taj "drugi" uvijek je ili najčešće "neprijatelj"! A u vizuri političkog spektakla neprijatelj predstavlja ključni locus ukupne socijalne konstrukcije realnosti, jer on je taj koji „...pomaže političkom spektaklu da stekne svoju moć izazivanja strasti, strahova i nada, tim više što je neprijatelj nekih ljudi za druge saveznik, ili pak nevina žrtva“(M. Edelman, 2003, 79).

U knjizi "Elita je gora pod rulje" Mirko Kovač je bez imalo sentimentala portretirao cijelu jednu galeriju "neovisnih intelektualaca": pisaca, redatelja, slikara, glumaca, filozofa, teoretičara koji su govor mržnje prema drugome (prije svega, Hrvatima, Albancima, muslimanima, neistomišljenicima...) uveli u javnu komunikaciju, akademske rasprave, političke i publicističke tekstove, te su na taj način svjesno sudjelovali u "ubijanju i razaranju riječima". I "to ubijanje i razaranje riječima" na najbolji mogući način pokazuje kako ideja „neprijatelja“ aktivno sudjeluje u pripremanju terena političkoj eliti, jednako tako i njenoj kulturalističkoj legitimacijskoj paradigmi, u nastojanjima da sebe uspostavi kao onu poželjnu varijablu rješenja političkih i inih problema, koji je usput sama ta elita konstruirala. Jer samo „konstrukcijom takvih neprijatelja (Hrvata, muslimana, Albanaca ... – op. Z. K.) i narativnih zapleta koji definiraju njihovo mjesto u povijesti (nema sumnje da oni sebe vide isključivo kao one bez kojih se ništa u društvu ne može događati – op. Z. K.), ljudi očito definiraju sebe i svoje mjesto u povijesti; samodefinicija dodaje strastvenost ukupnoj transakciji“ (M. Edelman, 2003, 89). Ovdje ću samo podsjetiti da su, krajem 80-tih godina, i filmski redatelj Emir/Nemanja Kusturica i rock-glazbenik Goran Bregović, bili jedni od najglasnijih i najstrastvenijih zagovornika unitarističke politike, koja je bila u punom suglasju s politikom Slobodana Miloševića. I to njihovo besramno koketiranje (koketiranje je ovdje eufemizam kojim se označava/kolonizira vlastita pozicija u tom „novom“ političkom polju, koje će *eo ipso* omogućiti i posvema drugačiju, aktivniju ulogu u novoj distribuciji političke i financijske moći) sa svakodnevnom političkom praksom uopće nije bilo tako naivno kako je to, možda, na prvi pogled izgledalo. Podsjećamo da su, i jedan i drugi, uz punu pomoć elektroničkih i ostalih medija, bili popularni i prihvaćeni, u manje-više svim jugoslavenskim sredinama, pa su onda taj panjugoslavenski legitimitet koristili za promicanje prevladanog koncepta jugoslavenstva/“nostalgije bez sadržaja“, ⁸ koncepta u kojeg se

⁸ Slažemo se s onima koji smatraju da se južnoslavenski etnicitet nikada i nije pojavio, odnosno da je uspješna jugoslavenska konstrukcija mogla biti isključivo poli-etnička, nikako mono-etnička. "Ipak, jugoslavenska federacija smatrana je, barem u njenim herojskim danima, nečim višim od političke zajednice ili obrambenog saveza ugroženih etničkih zajednica. To je bilo jedinstvo u bratstvu, ili jedinstvo velike porodice izgrađene na navodno zajedničkom etničkom poreklu. Međutim, strogo govoreći, to je bilo među-etničko jedinstvo, odnosno, među-etnička unija, ali ne etnička zajednica. Titov slogan, bratstvo i jedinstvo, na prvom mestu značilo je bratstvo i jedinstvo već priznatih etničkih zajednica: Hrvata, Srba, Slovenaca, etc.. samo tada, na osnovu komunitarnog posredovanja, on se obraćao pojedinim članovima jugoslavenskoga društva" (U.Vlaisavljević, 2003, 249).

pokušavalo ugurati sve i sva: i narativ o "bratstvu i jedinstvu" jugoslavenskih naroda, i do neukusa uljepšanu priču o moralnoj čistoći narodnooslobodilačke borbe, i narativi o srpskim žrtvama tijekom 20. stoljeća, i ideološki vrlo osmišljene pokušaje rehabilitacije samo pojedinih žrtava titoizma, jer prema njihovom mišljenju nisu sve traume i žrtve tog perioda jednake, pa je tako "novo" čitanje 1948. ili 1968. godine bilo moguće i poželjno, ali tematizirati recimo politička zbivanja iz 1971, "hrvatsko proljeće", ili zbivanja iz nekih drugih godina u "novom" ključu nije bilo niti poželjno niti dopušteno, odnosno o tim "heretičnim" događajima i akterima (npr. o A. Hebrangu ili M. Šatorovu) i dalje su se morale ponavljati isključivo one dopuštene partijske floskule.

No, treba biti iskren i reći da "beogradska čaršija" u toj vrsti političkih aktivnosti nije bila usamljena! Naime, "neovisni intelektualci" djelovali su (istina za volju njihovo djelovanje nije bilo toliko javno i glasno kao u Beogradu, jer su partijski cenzori u drugim republikama bili kudikamo budniji, odnosno u tim sredinama "prešutni dogovor" između partijskih elita i "neovisnih" intelektualaca bio je nešto drugačijeg karaktera, prije svega zbog paničnog straha tih partijskih elita da ni na koji način ne dovedu u pitanje osjećaje većinskog/srpskog naroda) i u ostalim političkim i kulturnim središtima bivše države! I da stvar do kraja bude komična ti "neovisni intelektualci" ozbiljno su mislili da jedino oni predstavljaju istinsku demokratsku (sic!) alternativu ondašnjem totalitarnom režimu!?

Tako u romanu P. Avirovića, "Džahiz i istrebuvačite na kućinja", opisuje i neke druge naše "nesporazume", koji vrlo plastično oslikavaju naše mentalitete, karaktere, odnosno svjedoče o čitavom nizu stereotipa, koji su uvelike određivali naše živote, međusobne odnose, a koje smo mi, iz ovih ili onih razloga, sustavno izbjegavali problematizirati:

"Inspektorot (ili što veke e) produlži da gleda voi knjigata: – Znaeš, jas sum ne golem stručnjak za ova. Siguren si deka ova ne e islamski fundamentalizam? – Ne, ova e Halil Džubran. Znači, ne e fundamentalizam? Halil Džubran e hristijanin", 139, ili "Jas upadnevo toj kaos po pat na konkurs: vsušnost, konkursot beše formalnost, kako i site konkursi vo zemjata. Ušte koga bev na vtoro godina i koga Saraevo beše naprijaten grad za živeenje vo Jugoslavija, profesorot Rizvo me taksa za svoj asistent. Jas nemam ništa protiv. Konkurs beše namesten, za mene. Moram da priznam deka nemam nikakva griža na sovest, no bev zagrižen za karierata na mojt drag profesor Rizvo. Podocna od profesorot na persiski jazik, Džidro Kapetanovik, doznava deka nekoj "čovečinja" od saraevskata čaršija ne im bilo po kješto konkursot e namesten. Vsušnost, nemaat ništo protiv toa što se kandidat se znae odnapred; imaat protiv što toa ne e nivniot kandidat, nekoj tip od čaršijata, so mnogu poslab prosek od mojt", 156).

Naš autor (samo)zadovoljno konstatira izvjesne "prednosti" multikulturalizma na jugoslavenski način, ali i kod njega, kao i kod mnogih drugih teoretičara društva/kulture, primjetan je nedostatak teorijskog erosa, koji bi možda otkrili da u toj idealnoj konstrukciji postoje i neki, manje ugodni detalji, koje pokazuju i onu drugu, manje uspješnu stranu te "postmoderne konstrukcije". Imamo osjećaj da kod njih postoji izvjestan strah od bilo kakvih dubinskih

analiza, kojima bi se pokazalo da je već i početna premisa jugoslavenske ideje bila, u najmanju ruku, upitna! Ovako mu se čini da se svi odgovori na te manje zgodne detalje, koji se ne uklapaju u njegovo idilično viđenje jugoslavenske stvarnosti (da o nepoznatim knjigama sudove donose oni koji te knjige uglavnom ne čitaju, ili da smo u načelu protiv "namještenih natječaja", ali kada se ti isti natječaji namješteni za nas/naše istomišljenike, onda protiv te pogrešne prakse nemamo apsolutno ništa, ili da je selektivni pristup stvarnosti, događajima, ljudima jedan od temeljnih elemenata jugoslavenske ideologije, njeno opće mjesto...), jednostavno predmnijevaju; odnosno da će se u "energiji nacionalizma" pronaći i oni odgovori/rješenja koja nedostaju u toj za nijansu, prejednostavnoj konstataciji da se "njihov (...) tisućljetni san, etno-nacionalno-jezični i ini, (...) konačno ostvario. Njihova se, dakle, kontinuirana čežnja stara tisućljeće, otjelovila u obliku neovisne države-nacije. (...) Ako se i može govoriti o čežnji koju je romantična nostalgija službene povijesti, u procesu invencije tradicije (Habsbawm), odlučila kanonizirati, ipak je ta čežnja bila nešto drugo od neoromantičnog i tvrdog nacionalističkog ekskluzivizma (istovremeno, i u značajnoj mjeri reaktivno-nacionalističkog sentimenta) na čijoj se energiji gradila postkomunistička Hrvatska. A hrvatski plemići s početka desetog stoljeća, pa gotovo sve do formiranja prvih europskih država nacija, nije presmjelo pretpostaviti, bili su bolje interesno povezani s kolegama plemićima iz Francuske, Italije, Mađarske... negoli s hrvatskim seljaštvom, s prezrenom bijedom s kojom su dijelili zajedničko "nacionalno biće" koje je devedesetih zamišljeno kao čvrsto tkanje "bića nacije"(N. Petković, 2010, 30–31).

Na stranu ovo nepotrebno recikliranje Krležine teze o "hrvatstvu" hrvatskih plemića i njihovom odnosu prema "hrvatskom seljaku", kada i danas, bez ikakve, samo ne znam kakve – građanske ili političke – smjelosti, možemo reći da je hrvatskom tajkunu puno bliži tajkun iz Srbije, ili iz bilo koje druge tranzicijske zemlje, negoli hrvatski radnik/seljak.

No, bit će da naš autor ispušta iz vida jedan mali detalj, naime, kada su u pitanju nacionalni identiteti, onda treba znati da tu više nije riječ o identitet-skim referencama pojedinaca koje se određuju njihovim društvenim statusom (patricij vs. seljak, građanin vs. pastir, notar vs. obrtnik...), već je tu riječ, prije svega, o tome da su, u međuvremenu, liberalni intelektualci/patrioti konstruirali nove priče/historije o nacijama – stvorili su simbole, heroje, događaje. A historijski romani, javni spomenici, svjetske izložbe, muzeji, mediji i obrazovanje (to su, zapravo, načini na koje se manifestira sekularizirano i industrijsko društvo, pa bismo pojavu nacionalizma mogli interpretirati kao funkcionalnu nužnost takvog tipa društva),⁹ koji su naciji/nacionalizmu osigurali ne

⁹ Usp. B. Anderson, *Imagined Communities*, London, Verso, 1991; E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca, NY: Cornell UP 1983; E. Hobsbawm, *Nation an Nationalism since 1789*, Cambridge UP, 1991. Riječ je o teoretičarima, koji nacionalizam smatraju glavnim pokretačem modernizacije, iako se idejno dijametralno razilaze! U ovome tekstu nismo se bavili onim nacionalizmima koji nastaju kao otpor modernizaciji i opreka modernitetu. Naime, postoje povijesne situacije kada se tradicionalne elite osjećaju ugrožene urbanizacijom i industrijalizacijom i kada one jednostavne ne žele u tim procesima aktivno participirati (M. Wieworka).

samo enormno širenje, već su je/ga ovjerili kao legitimnu činjenicu bez koje više nije moguće misliti na moderni svijet!

Slijedom toga i nacionalne historije bitno se razlikuju od monarhističkih: "Nacija nikada ne osvaja teritoriju svojih suseda. Tokom vekova ona samo daje otpor pokoravanju i invaziji, vatreno braneci, sa više ili manje sreće, zemlju koju su im ostavili preci. Njeni heroji potiču iz svih slojeva društva uključujući i najskromnije: seljaci (ređe i seljanke) žestoko ustaju protiv neprijatelja i tirana. Suštinsko jedinstvo i vekovno trajanje nacionalnog bića su dva osnovna principa nacionalnih istorija, koji prikrivaju raznolikost regionalnih istorija i konflikata između delova nacija (no, nije realno očekivati da će to prikrivanje raznolikosti trajati vječno; i kako stvari stoje, upravo vrijeme koje sada živimo predstavlja jedno od bitnih prekretnica za budućnost hrvatske nacije, odnosno novo vrijeme zahtijeva od nas da iznova redefiniramo/konstruiramo ideju hrvatske nacije, jer paradigma/ideja na kojoj se temelji definicija/konstrukcija "hrvatske nacije" u 19. stoljeću više ne funkcionira na zadovoljavajući način, promijenjen je i kontekst i naš odnos prema tom fenomenu; sa sličnim problemima suočavaju se i druge nacije, nema sumnje da se današnja Europa suočava s procesima refeudalizacije i treba očekivati da ćemo se uskoro sve više suočavati sa zahtjevima za oživljavanje i legitimiranje regionalnih identiteta – op. Z. K.) . Obrnuto, svaki trenutak strateškog jedinstva (a upravo jedno takvo strateško jedinstvo manifestiralo se za vrijeme posljednjeg rata na ovim prostorima, i to podjednako među svim zaraćenim nacijama – op. Z. K.), čak vrlo kratkotrajan, vrlo je vrednovan"(A. M. Thiesse, 2009, 337–338).

Ne želim reći da te provale nacionalizma (i svega ostaloga što uz tu provalu ide – iracionalizam, emotivni kolektivizam, pučka epika sa svojim simboličnim/mitskim svijetom, loša autentičnost, odnosno posvemašnji nedostatak racionalnog političkog programa, nedostatno artikulirane nacionalne strategije, pomanjkanje svake vrste vizija o budućnosti, koja se kompenzira stalnom borbom za bolju prošlost ...) u 80-tim, a posebice početkom 90-tih nije bilo, ali imamo dojam da ako samo u tim elementima vidimo razloge raspada bivše zajednice, onda bitno griješimo. Naime, svi oni autori (B. Buden, D. Jović, N. Petković, P. Matvejević, S. Slapšak, M. Biro...) koji su skloni isključivo u ovim (negativnim) elementima pronalaziti razloge raspada bivše države svjesno ignoriraju čitav niz drugih jednako važnih, ako ne i važnijih elemenata, koji su također jednako aktivno sudjelovali u dezintegraciji bivše države. Svako svjesno prešućivanje i nekih drugih elemenata (ovdje, prije svega, mislimo da su sve interpretacije jugoslavenskog društva promašene, koje ne uzimaju u obzir ulogu jugoslavenske armije u društveno-političkom životu bivše države, jer nedostatne su sve one analize koje prešućuju posvemašnju militarizaciju jugoslavenskog društva, treba priznati da je socijalistička Jugoslavija bila, između ostaloga, i militaristička država, a u militarističkim državama uopće se ne respektiraju vrijednosti građanskog društva. Jugoslavija je bila "jaka država" sa "slabim društvom", u kojoj nisu funkcionirale "alternativne scene", a i ono što bi se eventualno i moglo podvesti pod pojam "alternative" vješto je izbjegavalo na dnevni red postaviti bitna politička pitanja. Ta se scena sustavno bavila perifernim, manje važnim, pitanjima, koja nisu dovodila u

pitanje postojeće političke odnose. A i ono što je bilo ponuđeno kao "alternativa" vladajućem sustavu vrijednosti, bilo je strogo kontrolirano. Već u šezdesetim godinama prošlog stoljeća postignut je i prešutni sporazum između "vladajućih" i "alternativaca": "vladajući" su poručili "alternativcima" – radite što god želite unutar granica koje ćemo vam mi propisati, ali vaše djelovanje ne smije dovesti u pitanje legitimitet našega režima, odnosno ne smijete svojevolutno nadmašiti/proširiti granice "slobode" koje smo vam velikodušno poklonili. Ta kvazialternativa funkcionirala je izvan vladajućeg sistema,¹⁰ i mirno je dopuštala sustavno ignoriranje građanskih i inih prava o kojima nema ni riječi čak ni u onom toliko hvaljenom Ustavu iz 1974. godine, koji je, posvema suđeci, i "kriv" za sva politička i ina zbivanja tijekom 80-tih godina prošlog stoljeća. U cijeloj toj priči najzanimljivije je da ta užasavajuća činjenica uopće nije uzbuđivala najradikalnije kritičare tog Ustava, jer tim kritičarima unitari-

¹⁰ Tomaž Mastnak je točno primijetio da ta "alternativna scena" nije bila disidentska: "ona je vlastitu akciju razumijevala kao proizvod društvene sfere!" (1994, 95). Ali, čak i te benigne, apolitične aktivnosti, predstavljale su predmet svekolikog zanimanja represivnog aparata ondašnje države. Tako će nas M. Jergović u romanu "Otac" informirati da ni aktivnost crtanja kukastih križeva po krekerima na nekom sarajevskom, mladenačkom tulumu, rođendan nije mogla promaknuti onim službama koji "sve moraju čuti, sve vidjeti i sve znati". Represivni aparat bivše države promptno je reagirao. Ništa se nije prepuštalo slučaju: tko je sudjelovao u crtanju, tko je/su bio/bili inicijator/i, koji su bili ideološki motivi, tko stoji iza te "neprijateljske" akcije uperene protiv najboljeg društvenog sustava na svijetu (ovdje prilikom ne želimo uopće problematizirati svu infantilnost i stupidnost tog navodnog "umjetničkog performansa"): "Isljednici su, međutim, spojili dvije krivnje, jednu koja je genetski posredovana i drugu koja je prilično mutna, jer zašto omladina ne bi smjela crtati kukaste križeve po krekerima? I to majonezom. Iako ja, zapravo, nisam ništa crtao. Nisam te krekeri čak ni jeo, jer ne volim majonezu (dirljiva, ali jednako tako i neuvjerljiv argument za službu, jer njih uopće ne zanimaju što "okrivljenik" voli ili ne voli jesti, već njih zanima je li "okrivljenik" svjestan da su u pitanju određene obaveze/svete dužnosti spram društva: prijaviti svaku "neprijateljsku djelatnost", koja ima za cilj rušenje postojećeg političkog poretka...). Ali, nisam ni otišao u prvu stanicu milicije i prijavio kako su na jednom rođendanu viđena nacistička obilježja od majoneze. To mi je bila dužnost – poučavao me je nježni isljednik – pogotovo zato što bih se, morao dokazati, s obzirom na specifičnu porodičnu situaciju i suradnju bliskih rođaka s okupatorom" (2010, 37–38).

Na istovjetni način dežurni cenzori kontrolirali su aktivnosti/performance NSK scene. Gotovo je nevjerojatno da nitko od tih čuvara/higijeničara ideološke čistoće nije bio u stanju razumjeti što zapravo znači javno isticanje precrtanog kukastog križa, koje to ideološke poruke šalju glazbeni bendovi poput Leibacha, nitko nije želio vidjeti frapantnu sličnost između fašističkog i socijalističkog ideala umjetnosti, masovnih rituala (tek krajem 80-tih bilo je dopušteno dovesti u pitanje zašto svi, i mladi i stari, u toj zemlji moraju sudjelovati u besmislenom nošenju štafete mrtvom čovjeku/vođi), neprimjerenog veličanja kulta tijela, svjesnom promicanju "muških fantazija" u odnosu na ulogu žene... Isto tako, ni uz najbolju volju, ne mogu se sjetiti da su u tim godinama današnji apologeti tih "zlatnih" vremena na bilo koji način prosvjedovali protiv sustavnog kršenja građanskih i inih prava u bivšoj Jugoslaviji.

Nema sumnje da M. Jergović, kao uostalom i mnogi drugi, pripada onoj generaciji koja je sastavljena od „odraslih maloljetnika i pseudosubjektivnih individualista", kako ih naziva R. Iveković: "Moja generacija (...) trebala je da bude generacija bez političke sudbine, oličen je njihove sreće i njihovog političkog projekta (misli se na "onu" generaciju roditelja koji su bili u partizanima – op. Z. K.)

Preko nas oni su htjeli uživati u svojoj tvorevini, uživati unaprijed, projektirati se u budućnost, ali to je ujedno značilo i da je moja generacija bez ikakve historijske odgovornosti, nekakav politički epizubjekt, a pravi politički subjekt bili bi oni" (1997, 101).

stičke provenijencije smetala su neka druga, prije svega, politička rješenja u tom tekstu, a ne činjenica da temeljni zakonski akt države surovo štiti o ljudskim, građanskim i inim pravima. Pri tome se, kao slučajno, zaboravlja da "građansko društvo može da postoji u jednoj zemlji samo ako ga stvore konstitutivni akti te zemlje. Glavni takav akt je donošenje ustava"...¹¹ stvara lažni privid da je bivša država bila carstvo individualizma, autentičnosti, racionalnosti, demokratičnosti, a onda su (jedino nije jasno odakle, osim ako ih ne tretira kao elementarnu nepogodu!) došli neki "zločesti nacionalisti", koji su uspjeli tu "idiličnu sliku" u nekoliko godina totalno pokvariti, jer su tim "post-modernim" vrijednostima pretpostavili neke druge, predmoderne/predpolitičke vrijednosti. Doduše, bilo bi nadasve dobro kada bi nam ovi autori objasnili kako to da je nacionalizam imao toliko uspjeha na ovim prostorima, a prema mišljenju, uglavnom inozemnih autora, njegova snaga poslije Brozove smrti i nije bila nešto osobito.¹² I ne samo to, nego ti autori sustavno izbjegavaju svaku pomisao da ozbiljnije analiziraju jugoslavenski totalitarizam. I uopće nije u pitanju njihova eventualna teorijska insuficijentnost (tekstovi jedne H. Arendt o totalitarizmu nisu im bili nepoznati),¹³ ali oni su itekako svjesni da svaka

¹¹ Usp. Elaine Scarry, *Teškoće da se zamisle drugi ljudi*, u: Martha C. Nussbaum&J. Cohen, *Za ljubav domovine*, XX vek, Beograd 1999, str. 121–137. Ako radnička klasa nije imala svoje mjesto u građanskom političkom društvu, jer politički ona jednostavno nije ni postojala (A. Badiou) onda, sukladno toj logici mogli bismo zaključiti da ni građanstvo nije postojalo u bivšoj Jugoslaviji, jer ni ono nije bilo politički ovjereno. I upravo u činjenici da nije bilo politički ovjereno, građanstvu je bilo onemogućeno slobodno artikuliranje svojih političkih i inih stavova. Stoga nas ne treba čuditi što se početkom 80-tih kvazi-disident, beogradski filozof Lj. Tadić (nešto kasnije do istog „otkrića“ doći će i zagrebački praksisovac M. Kangrga, koji je početkom 70-tih sudjelovao u uređivanju jednog (dvo)broja "Praxisa" u kojem su se, i urednici, i autori, svojski trudili demonstrirati da je ideja "građanstva" passe u svakome, pa i u filozofskom pogledu) iznenada sjetio da socijalizam nema nikakve šanse ako nešto ne učini na rehabilitaciji buržoaske/političke demokracije, jer "kulture, kao i društva, nisu holistički, već polivokalni, decentrirani i razlomljeni sistemi akcije i označivanja. U političkom smislu, pravo na kulturno izražavanje mora počivati, a ne biti smatrano alternativnom, na temeljima univerzalnim građanskim pravima"(S. Benhabib, 2002, 26).

¹² Usp. M. Billig u knjizi "Banalni nacionalizam", XX vek, Beograd, 2009; u poglavlju "Svijest o banalnom nacionalizmu", konstatira da uslijed utjecaja "kulture zaborava" do svijesti o vlastitom nacionalnom identitetu dolazimo preko "podsjećanja". A "tih podsetnika na nacionalnu pripadnost građani su jedva svesni u mnoštvu svakodnevnih stvari koje im zaokupljaju pažnju dok hitaju pored njih obuzeti svojim svakodnevnim poslovima" (2009, 75).

¹³ Usp. S. Žižek, *The Melancholy Act*, Critical Inquiry, 26, ljeto 2000, str. 657–681, riječ je o tekstu u kojem ovaj slovenski filozof tekstove H. Arendt o totalitarizmu interpretira u sklopu hladnoratovske ideologije, točnije ovaj planetarno poznati filozof njene tekstove doživljava kao reakciju koja se ne može osloboditi posvemašnjega straha od moguće intervencije komunističke revolucije u postojeće režime memorije. Slično kao i S. Žižek razmišlja i Tatjana Jukić! Tako ova teoretičarka intrerpretirajući tekstove D. Kiša, posebice njegovu "Grobnicu za Borisa Davidovića" zaključuje da u njegovim romanima "dominira sablast oca, ili pak oca kao sablast, i to kao otac koji stalno prijeti svojim povratkom, kako to sablasti i inače čine. A ako gulag i organi sovjetske vlasti tako korespondiraju s ocem, to znači da Kiševa pozicija, ujedno pozicija književnosti odgovara revolucionarima koji i opet počinju umirati, odnosno da Kiševa pozicija odgovara revoluciji. (...) Instituiranje Golog otoka kao logora bila bi u tome smislu indikacija povratka oca. Naravno, u onoj mjeri u kojoj se povratak oca u Deleuzeovu argumentu povezuje s rođenjem nacije i obnovom nacionalne države, Goli otok bio bi također indikacija nacional-

analiza totalitarizma nužno otvara neka neugodna pitanja (pitanja ljudskih

nog pitanja u Jugoslaviji, odnosno nacionalnog pitanja kao mjesta gdje se izdaje komunistički projekt univerzalne proleterizacije i uopće projekt komunizma. S obzirom na to da se rat tokom raspada socijalističke Jugoslavije manifestirao upravo kao nasilan pokušaj rješavanja nacionalnog pitanja (nasilje koje je kulminiralo etničkim čišćenjem, uspostavom koncentracijskih logora po etničkim kriterijima, masovnim silovanjima kao etničkom intervencijom...), to bi značilo da nasilan raspad socijalističke Jugoslavije nije rezultat komunizma, već prije pokušaj da se do kraja delegitimira memorija revolucije, u korist nacije kao *raison d'Etat* – pokušaj koji seže sve do obnove Jugoslavije kao nacionalne države (...)" (T. Jukić, 2011, 248–249). Bez obzira na to što ne uspijevam uloviti sve nijanse ovog nadasve suptilnoga načina razmišljanja o uzrocima raspada bivše države; dopuštam da je legitimno u pojavi "nacije" vidjeti povratak oca/sablasti, odnosno da je legitimno u raspadu socijalističke Jugoslavije vidjeti pokušaj deligitimiranja oficijalne memorije revolucije, ipak ostaje nejasno što je onda uvjetovalo, jednako brzu i jednako krvavu, propast prve Jugoslavije, odnosno koja je onda memorija deligitimirana i tko je bio taj koji ju je deligitimirao? Kada bih bio cinik, onda bih rekao da se, manje-više, većina političkih procesa krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina oslanjala na oficijalne memorije revolucije. A da je tome uistinu tako, vidi se i po tome što su svi politički pokreti/stranke ponavljale/preuzimale staru matricu upravljanja/vladanja: na čelu tih pokreta/stranki, i Tuđman, i Milošević, i Izetbegović, predstavljali su tek nes(p)retnu supstituciju Josipa Broza! U strahu od mogućeg nejedinstva u kriznim vremenima, a kraj 80-tih i početak 90-tih upravo su paradigmatičan primjer krize, posvemašnje nesigurnosti i neizvjesnosti od onoga što donose vremena koja dolaze, rješenja se traže u karizmatičnim vođama, koji su jedini u stanju ostvariti totalitarno jedinstvo. Naravno, to jedinstvo ostvaruje se uz svesrdnu policijsku i državnu kontrolu. Više o tome kod H. Arendt, *Izvori totalitarizma*, Feministička izdavačka kuća, Beograd, 1998.

No, ono što nas najviše zbunjuje jeste teza da između komunizma i memorije revolucije nije moguće staviti znak jednakosti. To bi onda značilo da se komunizam u bivšoj državi dogodio neovisno od revolucionarne prakse i njene memorije, odnosno da bi nam se komunizam dogodio i da nije bilo te krvave revolucionarne prakse!?! Mi smo, pak, mišljenja da nije bilo Drugog svjetskog rata da nam se nikakva revolucija ne bi u prvoj Jugoslaviji dogodila, a izostanak revolucije ne bi nam se dogodio ni komunizam. I sada kada bismo nastavili sa zaključivanjem, onda bismo zaključili da bi i uloga Josipa Broza kao sekretara KPJ ostala marginalna, odnosno da se uopće ne bi bitnije razlikovala od uloga njegovih prethodnika na toj funkciji. Sličnu tezu zastupa i I. Banac u knjizi "Raspad Jugoslavije"; ovaj autor iz historijske perspektive formiranja socijalističke Jugoslavije zaključuje da do pojave Brozove vladavine ne bi došlo da se nije dogodila okupacija Jugoslavije, koja je neumitnom logikom stvari uvjetovala dezintegraciju stare jugoslavenske vlasti, ili, "drukčije rečeno, bez rata i njegove logike razaranja, rasipanja, fragmentiranja, i, ujedno, organizovanja političkog i vojnog partizanskog otpora, koji je prevodila Komunistička partija Jugoslavije na čelu sa Titom, ne bi se desilo formiranje nove Jugoslavije, nove Republike, novog socijalističkog sistema. Prema tome, s istorijske točke gledišta, bez krize koja se rađa ratom i iz njega izrasta, bez iskustva fragmentiranja, cijepanja, rasula, bez iskustva sunovrata i poremećaja, ne bi se mogla desiti konstitucija novog političkog sistema, niti nove političke komunističke volje"(S. Musabegović, 2008, 204–205).

Uistinu je iznenađujuće da netko poslije nestanka sovjetskog sustava, poslije otkrivanja komunističkih zločina, poslije svih knjiga A. Solženjicina, poslije "Povratka iz Moskve" A. Gidea, i poslije svih onih drugih knjiga, koje su na krajnje traumatičan i dramatičan način svjedočile o tamnoj strani života u tom sistemu, još uvijek vjeruje u "čistoću" komunističke ideje. A još je zanimljivije da te stavove T. Jukić artikulira izvan konteksta hladnog rata i svih onih iluzija koje su europski ljevičari konstruirali 1968. godine.

No, pisanje novih nacionalnih sjećanja, koja će delegitimirati i memoriju revolucije i dovesti u pitanje "čistoću" komunističke ideje nije moguće zaustaviti, jer mnoge stvari u nekim "vunanim vremenima" (G. Đogo) nepotrebno su bile potiskivane i posvema je razumljivo da u novim vremenima i to "potiskivano" traži svoje mjesto pod suncem, svoju legitimaciju, kao i odgovore na pitanje: jesu li svi zločini u ime komunističke ideje uistinu bili nužni?

prava, golog života...), a oni ta pitanja jednostavno ne žele otvoriti, jer jednostavno nisu bili u stanju da se nose sa svim onim političkim konzekvencama koje ti odgovori nužno generiraju.

O toj idiličnoj slici ondašnjega društva svjedoče i neki narativni paragrafi u romanu P. Avirovića, u kojima ovaj autor reciklira jedan od najpoznatijih jugoslavenskih stereotipa o posvemašnjoj nevažnosti nacionalnog identiteta, kako bi se svaka "potraga za identitetom" relativizirala: njegov se junak jednako dobro osjeća i kao Hrvat, doduše taj osjećaj proizlazi iz pogrešnog načina zaključivanja, i kao Srbin po rodu, i kao Makedonac u srcu, i kao Jugoslaven po sjećanju, a u određenim životnim situacijama tom junaku ne predstavlja nikakav problem da se izjasni i kao Francuz. Zanimljivo je da je ovaj relativizirajući stav o (ne)važnosti nacionalnog identiteta u bivšoj državi lajtmotiv i u studiji S. Jansena, *Antinacionalizam. Etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*, i u nekim teorijskim tekstovima Angeline Banović-Markovske,¹⁴ koja ne samo što ne krije svoj hibridni identitet, već ga u svojim tekstovima vrlo uvjerljivo i teorijski argumentirano elaborira. No, ni ova "nepodnošljiva lakoća" kretanja kroz nekoliko nacionalnih identiteta još uvijek ne znači da su njihni protagonisti uistinu i preuzeli cjelokupno kolektivno sjećanje i svu onu historijsku prtljagu, koje taj čin preuzimanje predmnijeva i onih nacija kojima po rodu (odgoju, kulturi...) ne pripadaju. Veliko je pitanje da li je tako što u stvarnosti uopće i moguće realizirati! No, ako se već želi uspostaviti "građanskost" kao poželjni oblik djelovanja u društvu, onda je nužno i razumijevati i prakticirati politiku kao stalnu borbu protiv strukturalnih isključivosti,¹⁵ odnosno svaki „pokušaj da se o kulturnoj razlici misli kao o nečemu što je suprotno kulturnoj raznovrsnosti, proizvod je svesti o tome da u samoj liberalnoj tradiciji, posebno u filozofskom relativizmu i nekim oblicima antropologije, već dugo postoji ideja o tome da su kulture raznovrsne i da je u izvesnom smislu ta raznovrsnost dobra i pozitivna stvar koju treba podsticati. U pluralnim, demokratskim društvima uobičajeno je čuti da ona mogu podsticati kulturnu raznovrsnost i da za nju mogu naći mesta. U stvari, sposobnost da se kulture uvažavaju kao u musee imaginaire, znak je „kulturnog“ ili „civilizovanog“ držanja; kao da bi njih trebalo skupljati i uvažavati kao takve“(H. Bhabha, 2004, 207–208).

Nama se, pak, čini da u ovom slučaju dobrovoljno prihvaćanje većeg

¹⁴ Više o tome vidi kod S. Jansena, *Antinacionalizam, Etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*, XX vek, Beograd, 2005; i Angelina Banović-Markovska, *Gruppen portret, Kulturološki i literaturno-teorijski eseji*, Magor, Skopje 2007, posebice esej, „Estetika na totalnoto ispolnuvanje“, str. 47–51. Neki, pak, drugi autori, sukladno idiličnom poimanju multikulturalizma, pokušavaju nas na sve moguće i nemoguće načine uvjeriti da je, kroz povijest, na ovim prostorima, između različitih nacija i vjera, uglavnom vladao duh tolerancije! I ta uvjerenja bila bi posve ma legitimna kada bi nam ti autori osim svojih "uvjerenja" ponudili i neki konkretniji dokaz svojih olako izrečenih konstatacija.

¹⁵ Više o tome kod E. Balibara, *Mi, građani Evrope? Granice, narod, država*, Beogradski krug, Beograd, 2003. U nekim svojim novijim tekstovima („Paradox of Universality“) E. Balibar upozorava da je moderno građanstvo (la citoyenette) poništilo sva moguća isključivanja, osim jednog jedinog izuzetka – stranaca!

broja nacionalnih identiteta, lako i lepršavo kretanje kroz različite jezike i kulture, u konačnici, nije ništa ino nego traumatično svjedočanstvo o jednom shizoidnom stanju u koje smo svi mi (pa i cijelo društvo) u određenom historijskom vremenu dovedeni "bez vlastite krivnje". No, ni ta pozicija "nesretne svijesti" – sve nam je jasno, ali svjesno odustajemo od bilo kakve aktivne participacije u eventualnoj promjeni nezadovoljavajućeg stanja – ne amnestira nas i od svake političke i građanske odgovornosti za (lošu) situaciju u društvu – odluka da u određenim događajima aktivno ne sudjelujemo već da ih s pristojne udaljenosti pasivno promatramo (i, dakako, komentiramo) ne znači da smo *a priori* i nevini! Držimo da bi interpretacija onoga što se događalo 80-tih godina u Jugoslaviji bila puno korektnija kada bi se političkim promjenama koje su se tada odigravale sagledavale u kontekstu uključivanja/isključivanja novih grupa/subjekata i redefiniranjem pravila političke legitimacije. Jedna od tih novih/starih grupa svakako su bili i "nacionalisti" svih jugoslavenskih boja, koji su očito u toj političkoj utakmici pokazali, ne samo najveću inventivnost i spretnost, nego i želju (ovdje "želju" definiramo kao višak zahtjeva u odnosu na temeljnu potrebu) da postanu bitan i nezaobilazan čimbenik budućih odnosa u državi, koja se neslavno, pred svima nama, raspada – a taj se raspad odvija "sada i ovdje"! "Uključivanjem nevidljivog dela (a nema sumnje da su za veći dio javnosti 'nacionalisti' do tada bili 'nevidljivi', odnosno predstavljali su podsvijest jugoslavenskog imaginarija, koja će tek poslije smrti Josipa Broza krenuti u otvorenu, oporbenu političku borbu za redistribuciju nacionalne moći i pozicioniranje unutar postojećih struktura vlasti – op. Z. K) ruše se pravila igre i prekida prirodni poredak dominacije. Novi poredak se kristalizuje i preobražava društvenu vidljivost" (C. Douzinas, 2009, 150). I kao što se obično događa tu "jaku" želju nije jednostavno kontrolirati, ona u pravilu izmakne kontroli i, onda se, *post festum*, suočavamo s nekim manje sretnim rješenjima društvenih kriza. A mi ne mislimo da je (hrvatska ili makedonska) šutnja bila jedini mogući odgovor na sve izazove koje su donosile demokratske promjene. Ta šutnja bila je i više nego iritantna i ne treba nas čuditi što se nekima i "buka i bijes", koji su krajem 80-tih godina počeli proizvoditi nacionalisti, mogla (pri)činiti prihvatljivom kompenzacijom nepostojećeg "artikuliranog govora", pogotovo u onim političkim situacijama koje nikako nije moguće rješavati "mudrošću" šutnje.

Za razliku od nas, B. Buden posvema ozbiljno misli da je upravo ta de-
gutanantna šutnja (treba reći da to nije bila praksa samo hrvatskih komunista, jer sličnoj su političkoj strategiji u određenim političkim trenucima pribjegavali i makedonski i bosanski komunisti) imala "svoj neosporni dignitet" (1998, 164).¹⁶ Ostaje krajnje nejasno kako netko, tko želi da ga doživljavaju kao umnog teoretičara, može ozbiljno misliti da će se šutnjom/aktom nečinjenja (do-

¹⁶ Nisam sklon da "hrvatsku šutnju" svedem isključivo na puki frazeologem, kao što to npr. u svojim tekstovima čini Dubravka Oraić-Tolić(2005). No, isto tako, bilo bi pogrešno kada bismo opravdanja za sve naše političke i ine probleme vidjeli isključivo u šutnji hrvatskih (i makedonskih) komunista. Tek u tom slučaju mogli bismo "šutnju" interpretirati kao frazeologem.

duše, u nekim kasnijim tekstovima ovome će se autoru (pri)činiti da su "šire narodne mase" u prijelomnim vremenima prihvatile politiku šutnje, pa su tako dragovoljno prihvatile pasivnu poziciju i pomirile se sa činjenicom da će netko "drugi", "neovisni intelektualci", sudjelovati u traženju adekvatnih političkih odgovora na sudbinska pitanja društva i nacije) riješiti evidentni društveno-politički problemi, koji su krajem 80-tih godina potresali bivšu državu – šutnjom se ne rješavaju problemi tranzicije iz socijalističkog u demokratsko društvo! Stoga smo skloniji prihvatiti ona tumačenja koja snažnu obnovu nacionalnog identiteta dovode u svezu, prije svega, sa činjenicom što se ljudi nisu više osjećali dijelom države, koja se krajem 80-tih godina u Istočnoj Europi, kao ideja, uspjela diskreditirati, pa su se ljudi počeli iznova obraćati naciji koja će, umjesto države, postati "referentnom točkom za identifikaciju i lojalnost" (C. Offe), odnosno nacija će postati predmetom ugođe/uživanja! Ako tako postavimo problem, onda nam mogu biti prihvatljivi i stavovi slovenskog filozofa S. Žižeka, točnije njegova kritika „dekonstrukcionističkog“ čitanja nacije kao čisto diskurzivne konstrukcije. Naime, taj pristup ispušta iz vida ostatak nekog realnog, nediskurzivnog jezgra uživanja, koji mora postojati da bi Nacija kao diskurzivni (!) entitet-posljedica i postigla svoju ontološku konzistentnost. To će reći da nacionalizam predstavlja privilegirano mjesto izbijanja uživanja u socijalno polje.

Isto tako, trebalo bi pokušati suvislo odgovoriti zašto je nacionalna identifikacija bila toliko snažna iako "nacionalizam nema nekih dubljih korijena u ljudskoj psihi" (E. Gellner, 1983, 34)? Politički konflikti u bivšoj zemlji puno prije pada Berlinskog zida bili su svedeni na zahtjeve etničkih grupa. A kada se tako što dogodi, onda se moć nužno strukturira tako što će onemogućavati bilo kakvu ideju demokratskog razvoja, budući da sužava političko polje, ograničava broj i vrstu političkih aktera i blokira rješenja. I ideju da se država interpretira kao "dom" nacionalnim/odabranim grupama/članovima partije, zločesti nacionalisti preuzeli su od jugo-komunista, kojima nije bilo stalo do demokracije, jer takav nacionalni/partijski identitet nespojiv je sa svakom idejom demokracije. Naime, demokracija zahtijeva da politička participacija bude otvorena za sve građane, bez ikakve diskriminacije, i da svim građanima budu osigurane političke slobode i jednako građanstvo, dotle u politici nacionalnog/partijskog identiteta, individue nisu priznate kao politički subjekti, već samo kao članovi etničkog/partijskog kolektiva. Konačno, nikako ne bi trebalo podcijeniti osjećaj povrijeđenosti, uvrijeđenosti, neprihvaćenosti, koji je prisutan kod pojedinaca, grupa, ili čak i većih dijelova etničkih grupa, u određenim historijsko-političkom kontekstu, koji oni doživljavaju kao nešto što im je strano, neprijateljsko, nevoljeno... A to u hrvatskom slučaju znači da se moramo suočiti sa svim onim iznevjerenim očekivanjima poslije ujedinjenja 1918. godine, koja su generirala dodatne frustracije: ujedinjenje u jugoslavensku zajednicu Hrvatima nije donijelo gotovo ništa od onoga što se od tog toliko željenoga ujedinjenja očekivalo, mnogi su javno demonstrirali svoje nezadovoljstvo i nisu skrivali razočaranje novim političkim brakom; sve to uvelike je pridonijelo da su mnogi pripadnici hrvatskog naroda u nacističkoj Njemačkoj vidjeli rješenje svih svojih političkih i nacionalnih problema, što je

rezultiralo tragičnom i traumatičnom epizodom koketiranja s fašističkom ideologijom i njenom najužasnijom i ljudskom umu neobjašnjivom praksom/kategorizacijom/ubijanjem "drugih"/"neprijatelja" tijekom Drugog svjetskog rata. Sve te nesreće događale su se u jednom relativno kratkom vremenskom periodu, unutar samo jedne generacije, generirale su sumornim i introspektivnim raspoloženjima, posebice će se ti negativni osjećaji pojačati poslije Drugog svjetskog rata, i ostavit će trajne/frustrirajuće posljedice kod mnogih pripadnika hrvatskog naroda. I ne bi bilo dobro ignorirati posljedice svih tih narcističkih povreda. Jedna od tih povreda svakako je i fenomen ressentimana. „Uza svu tu otrcanost i samoprijezir tu je i potencijal za izuzetnu nasilnost i gnjev, čiju su okrutnost uvijek iznova mobilizirali politički pokreti „(M. A. Bernstein, 1992, 26). No, za razliku od mnogih teoretičara ne mislimo da bismo baš u svakoj artikulaciji gnjeva *apriori* trebali vidjeti nešto negativno, da je svaka artikulacija te emocije društveno neprihvatljiva. Naposljetku, treba se samo podsjetiti da na samom početku europske civilizacije, u Homerovoj *Ilijadi*, stoji riječ „gnjev“. Prema tome, i sami počeci europske civilizacije definitivno su obilježeni praksom ressentimana! Stoga smatramo da je krajnje vrijeme da se i mi aktivno uključimo u reafirmaciju te prakse, koja ne mora nužno dovesti do nesreće, zla, nasilja.¹⁷

I upravo tu traumu "povrijeđenosti" M. Jergović u ovome romanu "Otac", i u nekim drugim svojim književnim i neknjiževnim tekstovima, sustavno ignorira (nadasve je zanimljivo da su neki strani autori svjesni utjecaja ovih trauma iz nedavne prošlosti na današnje (ne)prilike, pa ih u svojim tekstovima pokušavaju što je moguće objektivnije tematizirati),¹⁸ pa će tako pokazati iznimno razumijevanje za sudbinu/narativ jedne tete, koja je slučajno udata za Srbina, ali već za sudbine, jednako teških, nekih drugih svojih rođaka, koje su, za razliku od one "dobre" tete, svoju "sreću" morale poslije drugog svjetskog rata potražiti u dalekoj Argentini. Zanimljivo je da autor koji inače voli stvarati dojam o vlastitoj političkoj konzistentnosti i korektnosti ne pokazuje nikakvo, pa čak niti elementarno razumijevanje za sudbine onih rođaka, koji su svoju "sreću" morali potražiti izvan vlastite domovine i to samo zato što im novi režim nije bio po volji! I onda se uopće ne moramo čuditi što ovaj autor u svojim tekstovima nikako ne uspijeva proizvesti katarzični efekt, već umjesto tog efekta sustavno nas zamara nekim novim, jednako patetičnim, esenci-

¹⁷ I P. Sloterdijk u knjizi *Srdžba i vrijeme*, Antibarbarus, Zagreb, 2007, i S. Žižek, *O nasilju*, Ljevak, Zagreb 2008, pokušavaju, svaki na svoj način, praksu ressentimana vidjeti u nešto pozitivnijem kontekstu.

¹⁸ Upućujem na tekst M. Baxa, „Varvarizacija u jednom bosanskom hodočasničkom centru“, u Zborniku: *Susedi u ratu, Jugoslovenski etnicitet, kultura i istorija*, iz ugla antropologa, uredili Joel M. Halpern&David A. Kideckel, B92, Beograd, 2002, str. 239–259. Naime, ovome je autoru jasno da nije moguće stigmatizirati jedne tendencije, a pri tome posvema ignorirati činjenicu da su u istome momentu itekako djelotvorne i one tendencije koje imaju suprotni predznak! I kada bismo tekstove M. Jergovića čitali kroz optiku dekonstrukcije, odnosno kada bismo njegovu binarnu perspektivu doveli do kraja, onda bismo otkrili da iza njegovih deklarativnih (demokratsko/liberalnih) stavova stoji, zapravo, jedna posvema drugačija ideološka matrica.

jalističkim lamentacijama o etnicitetu, koje se, ni po čemu, ne razlikuju od onih ("monološko- nacionalnih identiteta") koje tako žarko želi dekonstruirati, ali mu ti pokušaji nikako ne uspijevaju!¹⁹ No, upravo mu ta opsesivna mržnja prema endehazijskoj paradigmi/idealnu nacionalnog identiteta sužava kritičku svijest, pa svi njegovi pokušaji da dekonstruira tu paradigmu, nažalost, ne uspijevaju nadmašiti čak i one skromne "teorijske" domete, koje su niži partijski ideolozi stvarali za potrebe raznih komiteta, a temeljila se na binarnom shematizmu: "naši" vs. "njihovi", "dobro" vs. "zlo"...I, kao što to obično biva, ti ribari ljudskih duša, umjesto u demontiranju etnonacionalističke koncepcije društva sudjelovali su, najvjerojatnije, nesvjesno, u njenom svekolikom generiranju, jer sam postupak delegitimacije/supstutucije negativnoga sjećanja nekim drugim (pozitivnim, progresivnim....) sjećanjima ne jamči da će ono biti opće prihvaćeno, odnosno da nitko neće imati nikakvih ozbiljnijih primjedbi na sadržaj tih "boljih" sjećanja.²⁰ Jednostavno, M. Jergoviću nije jasno da se njegovom metodologijom kritike etnonacionalizma taj fenomen, ni na koji način ne dovodi u pitanje, točnije takav tip kritike aktivno sudjeluje u generiranju sustava čiji se smisao postojanja iscrpljuje upravo u proizvodnji razlika, odnosno ovo neprestano, mazohističko samooptuživanje, nije ništa ino nego sastavni dio same „igre: ona (igra – op. Z. K.) je u stvari optička varka, anti-iluzija koja samo zaokružuje iluziju – diskurs potrošnje i njegova kritika. Samo dvije strane medalje zajedno čine mit“ (J. Baudrillard, 1997, 195).

Zanimljivo je da većina esencijalističkih analiza (o)lako prelazi preko činjenica da je upravo federalna država bila ta koja se sve vrijeme postojanja služila nasiljem i pritiscima. Mislimo da nije potrebno podsjećati na koji je način slomljeno "hrvatsko, ali i neka druga proljeća" (od političkih suđenja i drakonskih kazni glavnim akterima tih zbivanja, nemogućnost da se u javnosti čuje i ona "druga/slabija strana" tih zbivanja, svjesno se zaboravlja da su, u tim "sretnim" vremenima, mediji bili strogo kontrolirani, te da se njihov temeljni zadatak sastojao u stvaranju pozitivnog ozračja za sve suspektne i nepopularne akcije vladajućih...) ili, zar treba podsjećati na koji se brutalni, re-

¹⁹ Jergovićev roman "Otac" predstavlja paradigmatičan primjer poništenja oca! Doduše, dopuštamo da je moguće njegovu odvratnost prema Hrvatskoj tumačiti kao vid "izopačenog i mazohističkog rodoljublja", gdje onda njegov mazohizam funkcionira kao fantazamski okvir za poništenje očinskog kao zakon (G. Deleuze). U toj fantazmi suočeni smo s transferom svih očinskih funkcija na pluralnu žensku figuru, pri čemu se otac/nacija isključuje i poništava. I prema mišljenju Deleuzea, mazohist na sve načine želi umanjiti, istući i poniziti sliku oca u sebi, odnosno svoju sličnost s ocem. Tako otac/Hrvatska u mazohizmu nije onaj koji tuče, već je onaj kojega tuku!

²⁰ Sva nacionalna sjećanja imaju i svoje tamne, neugodne strane: tako suradnja s Njemačkom tijekom II svjetskog rata nije samo jedna epizoda u povijesti Francuske, već je riječ o fenomenu koji je odavno prisutan u povijesti te zemlje (R. Paxton). Nešto slično mogli bismo reći i za hrvatsku povijest – nedvojbena je trajna prisutnost onih političkih opcija, koje su kudikamo sklonije političkoj suradnji s drugim državama, i koje kao takve organski ne podnose čak ni ideju samostalne hrvatske države, a još manje realizaciju te ideje! Isto tako, novija istraživanja demantirala su mit da u zločinima odreda SS tijekom II svjetskog rata nema krivnje regularne njemačke vojske.

presivni način ta ista država²¹ obračunavala sa studentskom pobunom na Kosovu 1981. godine, kada su se i posvema benigne parole, kao što je: Kosovo-republika, tretirale, ni manje ni više, nego kao kontrarevolucionarni čin! I umjesto da se vladajuća partijska elita pokušala političkom argumentacijom suprotstaviti tim navodno heretičnim političkim zahtjevima, toj je eliti bilo mnogo jednostavnije da se protagonisti te nedopuštene/nekontrolirane "potrage za identitetom" osude na duge zatvorske kazne i, slijedom te činjenice, stigmatiziraju za sva vremena. Treba reći da su te drakonske kazne kosovskoj mladosti/studentima zgrozile čak i same poticatelje (npr. jednoga Dobricu Ćosića) jedne takve "odlučne" akcije federalne države, koja drugome/ne-ja ne dopušta slobodnu artikulaciju političkih stavova, koji nisu po volji partijskoj eliti.

U nekim drugim slučajevima pokušaji da se politički artikuliraju i neka druga mišljenja od dopuštenih bila su strogo kontrolirana. Moramo biti iskreni i reći da su, na prostoru bivše Jugoslavije, postojali i oni, Makedonci, Crnogorci, Bosanci (samo podsjećam da su 1992. godine u Sarajevu Bosanci/muslimani prosvjedovali noseći stare jugoslavenske zastave, a u isto vrijeme militantni Srbi smještali su topove na brdima oko Sarajeva, što samo dodatno potvrđuje tezu da nacionalizam i nije imanentan ljudskoj psihi, i da su se, na samim počecima krize, te "široke narodne mase" više ponašale oportunistički, a manje nacionalistički), koji su pristajali da njihove artikulacije nacionalnog identiteta ne budu (pre)glasne, jer ili nisu željeli iritirati druge ili su, naivno, mislili da im okvir bivše države jamči sigurnost i rješava sve njihove probleme. Konačno, riječ je o etnonacionalnim zajednicama koje su svoj moderni nacionalni identitet stekle upravo u periodu jugoslavenskog socijalizma.²²

²¹ D. Jović u svojoj knjizi izražava žaljenje što na isti način ta država nije postupila i 1991, i umjesto da upotrijebi silu ona se svela na tajnog snimatelja nezakonitog uvoza oružja – i na taj način demonstrirala svu svoju slabost i nemoć. I više je nego očito da D. Joviću nije jasno da početkom 90-tih ta država više jednostavno nije bila u stanju biti nešto "više" od voajera, kojem samo preostaje da nemoćno promatra sva ona kaotična zbivanja oko sebe, bez ikakve mogućnosti da na ta zbivanja na bilo koji drugi, pozitivniji način utječe. No, kako im vrag nije dao mira armija se upustila u vrlo opasnu avanturu – ako se Jugoslavija više nikako nije mogla sačuvati u njenim starim granicama, onda se nekim "mudracima" u Generalštabu učinilo da bi bilo dobro da taj gubitak bude što je moguće manji, a idealna formula te "korigirane" države slučajno se poklapala sa formulom, koju je nudio i S. Milošević: "nova" Jugoslavija bila bi "stara" minus Slovenija! Određene teritorijalne korekcije nisu bile u potpunosti isključene – amputacija Hrvatske na liniji Virovitica–Karlovac–Karlobag, krajnje nejasan odnos prema statusu Makedonije; dovoljno je čitati samo političke programe novonastalih stranaka (u tom kontekstu nadasve je instruktivan program Srpskog pokreta obnove/SPO, u kojem se eksplicite kaže: "Radi opstanka unitarne Jugoslavije odricali smo se vere, istorije i tradicije, s nadom da ćemo na taj način obuzdati mržnju onih koji nisu uneli u Jugoslaviju ni državu, ni kulturu, ni svetinje, ni dinastije, ni epove, ni zastavu, ni zakone, jer ih naprosto nisu imali. (...) Jugoslavija je, mahom, srpske pobjede u 20. veku izokrenula u srpske poraze") u Srbiji u kojima se nedvosmisleno dovodi u pitanje opstojnost i te republike, odnosno u tim programima taj se prostor definira uglavnom kao "južna Srbija"! O tome više kod D. Stojanović, *Traumatični krug srpske opozicije*, u: *Srpska strana rata, Trauma i katarza u istorijskom pamćenju*, II deo, priredio. N. Popov, Samizdat, Beograd, 2002, str. 67–98.

²² Većinu tih problema pokušao sam problematizirati u knjizi *Identitet. Tekst. Nacija*, Ljevak, Zagreb, 2009, a neke od mojih heretičnih teza aktualizirala je i Vesna Mojsova u tekstu "O

U tom smislu posvema su u pravu oni koji smatraju da etnocentrizam u društveni govor nije stupio kao dobro razvijena i eksplicitna ideologija, već da je više bio implicitan nego eksplicitan koncept sklon znatnim oscilacijama. Ali i pored te osobine on je imao neprijeporan utjecaj na konstrukciju i rekonstrukciju nacionalnog identiteta u bivšoj državi. Isto tako, imamo dojam da se (o)lako prelazi preko činjenice o konceptualnoj bliskosti između komunizma i nacionalizma: "obje ideologije dodeljuju empirijski nepostojećim grupama titulu nosivih subjekata zajednice" (N. Dimitrijević, 2000, 140).

Nadalje, poznata je i ona neprimjerena reakcija federalne države prema novinarima u Sloveniji, koji su se usudili dovesti u pitanje politiku i stvarni karakter jugoslavenske armije. Prvi heretični tekstovi protiv te posljednje jugoslavenske "svetinj" pojavili su se u 80-tim godinama u slovenskoj "Mladini" (doduše, takvi tekstovi mogli su se pojaviti tek poslije smrti Josipa Broza), u kojima je demaskirana licemjerna praksa jugoslavenske politike: s jedne strane, službena politika zalagala se za miroljubivo rješavanje svjetskih konflikata, protiv podjela svijeta na interesne sfere, za politiku nesvrstanosti, a s druge, pak, strane, u isto to vrijeme, bivša država bila je jedan od najvećih dilera oružja na svijetu, sigurno utočište mnogim poznatim svjetskim teroristima²³ (javna je tajna da su na teritoriju bivše države postojali i vojni poligoni za obuku tih terorista i da su se mnogi od njih najsigurnije osjećali upravo u Jugoslaviji). I ne samo to, već je ta država i sama organizirala mnoge terorističke akcije izvan svojih granica, u kojima je na najbrutalniji način likvidirala svoje "neprijatelje"! Treba reći da je, sve vrijeme postojanja Jugoslavije, liberalno-demokratski svijet pokazivao iznimnu toleranciju i razumijevanje za te terorističke aktivnosti jugoslavenske tajne službe.

smrti jugoslavenskog mita", koji je čitan na III Njegoševim danima početkom rujna 2010. godine u Nikšiću!

Nacionalna buđenja tijekom 19. stoljeća u zemljama srednje i istočne Europe usko su vezana s praksom "izmišljanja tradicija". Intelektualci nacionalisti trudili su se stvoriti nacionalne identitete, koje su "ugrađivali" u prerađene narodne kulture. A da bi konstruirali svoj narodni karakter oni su morali, prije svega, na jedan krajnje suptilan način kodificirati tradicije, često vrlo neobične folklorne umjetnosti. Sve te aktivnosti bile su praćene standardizacijom jezičnog izraza. Riječ je o vremenu u kojem se jezici uzdižu na razinu nacionalnih jezika. Poznato je da su mnogi nacionalni ideolozi lingvisti! No, nacionalna buđenja ne vezuju se isključivo uz 19. stoljeće. Možemo ih pratiti i početkom 20. stoljeća i u periodu između svjetskih ratova, a da bi tek sa staljinizmom ovaj proces dosegnuo stupanj savršenstva. Naime, upravo je staljinizam (i njegov jugoslavenski derivat "titoizam") odigrao presudnu ulogu u stvaranju "nacionalnih" kultura u istočnoj Europi/SFRJ i unutar SSSR-a, na temelju sustavnog vrednovanja elemenata folklorne kulture. Usporedno s time, društvene grupe retroaktivno reagiraju na taj graditeljski posao na temelju vlastitih vrijednosti, vlastitih kultura... Izgradnja nacionalnih kultura nerazdvojiva je od njihovih "formiranja" (Jean-Claude-Ruano-Borbalan).

²³ U vremenu najveće političke krize u državi određene institucije središnje države (Generalštab JNA...) nastavili su s dilanjem oružja raznim domaćim/srpskim dobrovoljačkim grupacijama, koje su ga spremno upotrijebili protiv svojih dojučerašnjih susjeda. Sve to činjeno je sa ciljem realizacije zajedničkih vojno-političkih planova S. Miloševića i dijela JNA.

A jedna od većih sramota hrvatske književnosti je činjenica da neki pisci (npr. S. Tomaš, roman "Taninska četvrt", 1980.) nisu odoljeli temi "svjetski terorizam" i u svojim tekstovima, na krajnje degutantna način, pokušali su literarizirati "herojske" sudbine tih opskurnih likova.

Tek poslije političkog suđenja „četvorici“/Janšinoj grupi u Sloveniji nacionalizam će u toj republici postati masovni pokret, čiji je karakter uvijek bio isključivo obrambeni. Isto tako, treba reći da su tek vojne akcije tzv. Jugoslavenske armije u Hrvatskoj dovele do jačanja hrvatskog nacionalizma: "izbijanje rata dokrajčilo je kolebanje između agresivnog i defanzivnog nacionalizma u Hrvatskoj. Napad jugoslavenske narodne armije koja se brzo pretvorila u srpsku armiju, na hrvatskom teritoriju, granatiranje hrvatskih gradova, uništavanje kulturnog naslijeđa i identiteta, pokrenuli su drugi val nacionalizma u Hrvatskoj. (...) svaki građanin bio je zahvaćen nacionalizmom" (V. Pusić, 1995, 49).

Stoga nije posvema jasno je li svako očitovanje nacionalizma nešto "loše" samo po sebi, odnosno zašto bi bila nepristojna nečija zabrinutost za "opstanak" nacije kojoj zahvaljujući nekoj čudnoj konstrukciji/izmišljanju tradicija i sam pripada (konačno, i jednome B. Brechtu nije strano takvo "nepristojno" ponašanje, jer ako mojem domu/domovini prijeti strana vojska, onda "biti nacionalist" postaje posvema opravdana i logična reakcija na tu vanjsku prijetnju),²⁴ ako svojim djelovanjem ni na koji način ne dovodi u pitanje postojanje onih koji su različiti. Tako Schafer smatra da nacija/nacionalizam modernom čovjeku daje iste one beneficije, koje su svojevremeno totem/totemizam²⁵ davale primitivnom čovjeku – toliko potrebni osjećaj pripadnosti, društvenoga značaja, zaštite i kolektivne nade za budućnost. No, moramo biti svjesni da je moguće (i, nažalost, to se na ovim prostorima najčešće i događalo) da su se ovi pozitivni aspekti etnocentrizma transformirali u patološke. Nadalje, ne treba smetnuti s uma da postoje i oni teoretičari, koji se nikada nisu ponašali poput nacionalista, ali ipak misle da, u konačnici, pozitivni etnocentrizam mogu pružiti identitet u modernom i postmodernom svijetu, dok će patološki etnocentrizam nužno završiti u etničkom čišćenju (Dunja Rihtmann - Auguštin).

I upravo zbog ove sklonosti mutacije etnocentrizma u patološke derivate, stvaraju se teorijski i politički okvir, unutar kojeg se svaki etnocentrizam mora

²⁴ Na taj način reagirali su mnogi pojedinci, koji su se prije tih ratnih prijetnji povodom nacionalne pripadnosti odnosili krajnje indiferentno. Upravo zbog vojnih akcija jugoslavenske armije u ljeto 1991. godine poznati filozof S. Žižek postat će "ljuti" nacionalist, a prije toga je tvrdio da uopće i nije Slovenac. To će reći da jugoslavensko društvo do tih vremena i nije bilo izrazito nacionalno strukturirano društvo, jer je tek u takvim društvima "iskaz "nacionalnog identiteta" verovatno jedini iskaz kojim se ostvaruje opšta hipoteza teorije ideologije, prema kojoj postoji strukturalno nužan odnos između situacije iskazivanja i iskaza. U situaciji "Slovenke, Slovenca" mogu da kažu: "Ja sam Slovenac, Slovenka". Izricanje ovog iskaza moguće je samo u ovoj situaciji; a kad jesam u toj situaciji, onda taj iskaz moram iskazati. Ali, uz važnu rezervu: identitetski iskaz mogu da iskažem samo ako mi identitetska zajednica PRIZNAJE pravo da ga iskažem. Dakle, ako mi oni koji svako za sebe mogu da kažu "Ja sam P" dopuste da to isto kažem i ja"(R. Močnik, 2003, 101–102).

²⁵ "Dok totemizam iznikne prilikom uspostavljanja simetričnih odnosa između strukturalno sličnih društvenih grupa (groupings) – grupa koje se mogu integrirati u jednu političku zajednicu, a isto tako se i ne moraju integrirati – etnos (ethnicity) potječe od asimetrične inkorporacije strukturalno ne-sličnih grupa u samo jednu političku ekonomiju" (John&Jean Comaroff, 1992, 54).

negativno percipirati. Tako i Miljenko Jergović i Pajo Avirović imaju izrazito negativan stav prema svakom etnonacionalizmu. Ta početna premisa uvjetovat će i njihove književno-političke angažmane. I ti angažmani bili su, uz manja odstupanja, angažmani "protiv" svih onih koji su Jugoslaviju doživljavali kao običnu kolonijalnu priču, koja je bila impregnirana, za nijansu, "(pre)slatkom" formom, ispod koje se skrivao "gorak" sadržaj.

Ne osjećamo uopće nikakvu potrebu da one koji se ne slažu s takvim viđenjem Jugoslavije na bilo koji način stigmatiziramo! Unutar našega pristupa sve je dopušteno! I osporavanje/dekonstruiranje nacionalnih mitova može biti posvema legitiman postupak. I nostalgija prema nekim vremenima, državama, ideologijama nije nešto što bi nas trebalo šokirati – riječ je o dopuštenim emocijama. Ali, onda treba biti dosljedan i priznati da jednako tako postoje i oni kojima su simpatičnije neke druge nostalgije, koji svoj identitet projektiraju u neka druga vremena, kojima su bliže neke druge ideologije, koji iskreno pate što su propale neke druge imperije/zajednice, države. Ni, uz najbolju volju, ne vidim nikakvu dramatičnu razliku između onih koji pokazuju nostalgičnost za Jugoslavijom ili onih koji nikako da se pomire sa činjenicom da je Austro-Ugarska odavno propala. Naime, i jedni i drugi ne pokazuju spremnost da se suoče sa spoznajom da su njihove „omiljene“ državne zajednice aktivno sudjelovale u generiranju i onih tradicija (boljševizam, antisemitizam, nacizam...), koje nisu baš tako nevine i benigne, kako se to njihovim simpatizerima čini.

Privatno: i jedni i drugi, sa svojim "pravom na sjećanje" u meni izazivaju benigni podsmijeh! Ali kada je u pitanju teorijski odnos spram različitih nostalgija/prava na sjećanja, onda taj odnos uopće nije u korelaciji s mojim ideološkim simpatijama: svi imaju jednako pravo da traže i pronalaze korijene za koje misle da su dio njihovog identiteta. I ta potraga za identitetom uopće nije vezana za teritoriju koja bi nužno imala mononacionalni prefiks. Dapače, ona se može vezati za ona mjesta, "koja više fizički ne mogu ili ne žele naseljivati" (L. Malkki).²⁶

No, za razliku od mojeg pristupa, neki naši nostalgičari (M. Jergović...) demonstiraju izuzetno razumijevanje isključivo za vlastite nostalgije. U onim drugima vide samo zlo, nesreću, civilizacijski defekt, koji se mora pod svaku ci-

²⁶ Projekt Skopje 2014. dio je jedne takve potrage! Jesu li ideološki "projektanti" uspjeli pogoditi baš "pravo" vrijeme za novo "izmišljanje tradicije", jesu li odabrane najpogodnije osobe (riječ je o Aleksandru Velikom, Filipu II, caru Justinijanu, caru Samuilu, a i odabir životinja – lavova – također je upitan), koje bi trebale "nositi" tu priču, je li struktura te priče dovoljno konzistentna (naime, autori nisu uspjeli izbjeći ideološkom pristupu prošlosti, pa su u tom selektivnom pristupu određena povijesna razdoblja i osobe iz tih razdoblja jednostavno ignorirane), e to je već tema za neki drugi tekst. Institucionalizacija nostalgija u velikoj većini europskih nacija završena je u 19. stoljeću, kada se "nostalgija institucionalizirala osnivanjem nacionalnih i lokalnih muzeja, kao i postavljanjem spomen-obilježja u gradskim sredinama. Prošlost više nije bila nepoznata ili nesaznatljiva – prošlost je postala "nasleđe" (S. Boym, 2005, 48), a u Makedoniji smo svjedoci da se taj proces odigrava – "sada i ovdje"! I naravno, sve nesprenosti koje su se u Europi događale prije 150 godina ponavljaju se i ovdje. Doduše, s jednom malom razlikom – o europskim "nespretnostima" možemo samo čitati u ozbiljnim knjigama, a ovdje u Makedoniji tim "nespretnostima" iz dana u dan svjedočimo.

jenu ili eliminirati ili zabraniti! Dok se za vlastite nostalgije traže i nemoguća opravdanja, pa će se tako svaka "loša praksa" u bivšoj državi (i primjena staljinističkih metoda u rješavanju unutarpartijskih nesporazuma, i postojanje logora za političke neistomišljenike, i totalitarni način vladanja...) interpretirati kao rezultat historijskih nužnosti, koje bi prije svake osude trebalo kontekstualizirati, smjestiti u prostor i vrijeme, ali takav benevolentan pristup "lošim praksama" nezamisliv je prilikom interpretacije onih drugih, neprihvatljivih nostalgija! I onda nam može biti posvema razumljivo da su neki "jugoslavenstvo" doživljavali kao prihvatljivu alternativu raznim unutrašnjim nacionalizmima, a nikako nisu mogli prihvatiti da su neki drugi u tom istom "jugoslavenstvu" vidjeli isključivo instrument hegemonizacije u rukama Srba, najveće južnoslavenske nacije. Nema dvojbe da odabir s koje ćemo "točke gledišta" promatrati ovaj fenomen određuje i orijentaciju/sadržaje naših angažmana: biti "za" ili "protiv" ovisi od "točke gledišta" koju smo svjesno izabrali. U tom kontekstu onda su nam do kraja razumljive narativne strategije Jergovića i Avirovića: njihov odnos prema "jugoslavenstvu" je afirmativan i oni u tom fenomenu vide isključivo pozitivne strane. Sve ono što se ne uklapa u tu njihovu idiličnu sliku (spaljene i opljačkane kuće, tisuće ubijenih i protjeranih) "jugoslavenstva" oni ili potisnu u podsvijest ili krivnju transferiraju na one "druge"/nacionaliste, jer su uvjereni da je nadnacionalni razum bolji od nacionalnih strasti!

Treba reći i to da M. Jergović, za razliku od nekih drugih (hrvatskih) pisaca, u svojim tekstovima uopće ne krije svoja (radikalna) ideološka uvjerenja: "(...) ističe vrijednosti na kojima je odgojen i koje smatra dijelovima svoga identiteta: multietičnost i lijeve ideje" (D.Oraić – Tolić, 2005, 203). A unutar jednog takvog radikalnog ideološkog uvjerenja svaka ideja "nove države" je mrska, jer Jergović misli da svaka nova država na jugoslavenskim prostorima mora unaprijed biti prokleta, jer kao takva sudjeluje u sustavnom potiranju (jugoslavenske) nacije.

Nema nikakve dvojbe da su i Paji Alviroviću bliska ova Jergovićeva uvjerenja, ali njegova naracija, za razliku od Jergovićeve, kudikamo je mirnija, pa mu je tako svaka radikalna ideologizacija strana, on svoje i tuđe nesporazume rješava ironijskim odmakom a ne ideološkim diskursom. Sklon je i vlastita ideološka uvjerenja ironizirati i ne pretendira, za razliku od M. Jergovića, da posjeduje monopol nad "velikim istinama" historije.

(ulomak veće cjeline)

Literatura:

- Baudrillard, J., (1997), *The Consumer Society: Myths and Structures*, Sage Publications, London.
- Benhabib, S., (2002), *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton UP, New Jersey.
- Bernstein, M.A., (1992), *Bitter Carnival: Ressentiment and the Abject Hero*, Princeton UP, Princeton, New Jersey.
- Bhabha, H., (2004), *Smeštanje kulture*, Beogradski krug, Beograd.
- Billig, M., (2009), *Banalni nacionalizam*, XX vek, Beograd.
- Biro, M., (1994), *Psihologija postkomunizma*, Beogradski krug, Beograd.

- Boym, S., (2005), *Budućnost nostalgije*, Geopoetika, Beograd.
- Bruckner, P., (2009), *Tiranija kajanja*, Esej o zapadnjačkom mazohizmu, Algoritam, Zagreb.
- Buden, B., (1998), *Barikade*, Arkzin, Zagreb.
- Comaroff, John&Jean., (1992), *Ethnography and the Historical Imagination*, Westview Press, Boulder-San Francisco-Oxford.
- Crawford, B., (1998), *Explaining Cultural Conflict in ex-Yugoslavia: Institutional Weakness, Economic Crisis and Identity Politics*, u: Crawford,B.& Lipschutz, R.D. (ur) *The Myth of „Ethnic Conflict“: Politics, Economics and „Cultural“ Violence*, University of California, Press.
- Dimitrijević, N., (2000), „Reči i smrt: nacionalistička konstrukcija stvarnosti“, *Reč*, br. 60/5, Beograd, str. 137–159.
- Douzinas, C., (2009), „Ljudska prava i imperija“, *Politička filozofija kosmopolitizma, Službeni glasnik*, Beograd.
- Edelman, M., (2003), *Konstrukcija političkog spektakla*, Politička kultura, Zagreb.
- Fanon, F., (1973), *Prezreni na svijetu*, Stvarnost, Zagreb.
- Iveković, R., (1997), "Women, politics and peace", u: Kasić, B.(ed.), *Women and the politics of peace*, Zagreb, Centre for Women*s Studies.
- Jansen, S., (2005), *Antinacionalizam*, Etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu, XX vek, Beograd.
- Jukić, T., (2011), *Revolucija i melankolija*. Granice pamćenja hrvatske književnosti, Ljevak, Zagreb.
- Krleža, M.,(2005), *Izlet u Rusiju*, Ljevak&HAZU, Zagreb.
- Močnik, R., (2003), *3 teorije, Ideologija. Nacija. Institucija*, Centar za savremenu umetnost; Škola za istoriju i teoriju umetnosti, Beograd.
- Mouffe, C., (2000), „Deliberative Democracy or Agnostic Pluralism“, u: *Political Science Series*, Vienna: Institute for Advanced Studies.
- Musabegović, S., (2008), *Rat. Konstitucija totalitarnog tijela*, Svjetlost, Sarajevo.
- Nussbaum, M.C.&Cohen, J. (1999), *Za ljubav domovine*, XX vek, Beograd.
- Oraić-Tolić, D., (2005), *Muška moderna i ženska postmoderna*, Ljevak, Zagreb.
- Petković, N., (2010), *Identitet i granica, Hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća*, Jesenski&Turk, Zagreb.
- Pusić, V., (1995), *Upotreba nacionalizma i politika priznanja*, u: Giordano, Greverus and Kostova.
- Thiesse A. M., (2009), „Kulturna proizvodnja evropskih nacija“, u Zborniku: *Identitet(i), Pojedinac, grupa, društvo*, uredili Cathrine Halpern&Jean-Claude Ruano-Borbalan, CLIO, Beograd, str. 332–344.
- Vlaisavljević, U., (2003), „Jugoslovenski identitet i sušta stvarnost rata“, u Zborniku. *Balkan kao metafora: Između globalizacije i fragmentacije*, ur. Dušan I. Bijelić&Obrad Savić, Beogradski krug, Beograd, str. 227–244.

Zlatko KRAMARIC

CONSTRUCTION OF IDENTITY IN CROATIAN AND MACEDONIAN
LITERATURE SHOWN IN EXAMPLES FOUND IN THE NOVELS
WRITTEN BY M. JERGOVIC AND P. AVIROVIC

Summary

This latest literary production in the Croatian and Macedonian literature shows that certain ideas of "Yugoslav identity" are still alive. In this article the author has not a priori rejected the right of authors (M. and P. Jergovića Avirović) to give these ideas in their literary texts the political legitimacy.

The author has tried, referring to the modern theory of the nation / identity, to show that the idea of "Yugoslavs" has nothing to do (civilization, to values ...) with the advantages over the other ideas of the opposite political / ideological character. (Ethno) nationalism doesn't have to necessarily be transformed into racism, but in the particular historical situations is a historical necessity - is emerges as the most appropriate response to the chaotic and crisis situations in the society.

Keywords: identity, (ethno) nationalism, nostalgia, Yugoslav patriotism vs. cosmopolitanism.

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, Kući) 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 – Vedžiihi 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 ruskom konzulu 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

I pogranični sporovi između Crne Gore i Osmanskog carstva, izazvani socijalnim problemima i nacionalnim težnjama pravoslavnog stanovništva u

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.

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 vezikom 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 mitropolit 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

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.

sultanu, a da im crnogorski mitropolit, 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 hercegovačkog 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 Grahovljana, 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 po-

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.

²¹ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 09. 01. 1839; *Pisma II*, 146.

vremeno 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 Drobnjacima, 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 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

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.

²⁶ D. Vuksan, *Ugovor vladike Rada i Ali-paše o Grahovu*, Lovčenski odjek, 7–12, 171–172.

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 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

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.

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 obilježevski 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 trebalo 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 sta-

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.

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.

tus 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 spoljnopolitičkih 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 najpozvanijim 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 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

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.

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.

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 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

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 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.

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.

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

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.

⁵³ F. Orešković, *Memoari o ispravljaju granice između Dalmacije i Crne Gore*, Cetinje, 1949, 28–29.

⁵⁴ J. Milović, *Petar II Petrović Njegoš u svom vremenu*, Titograd, 1984, 252.

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 austrijskome pravatelstvu 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 austrijsko želi imati, tako mu ga ja za rečenu cinu samo za to dajem da bi pokazao moje prijateljstvo prema pravitelstvu austrijskomu."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.

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

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.

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.

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, mitropolit 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, 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 po-

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. Pavičević i R. Raspopović, Podgorica, 1998, 129–136.

⁶³ F. Orešković, *Memoari o ispravljaju 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.

⁶⁷ Mitropolit Petar II – V. Lilienbergu, 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.

danika, 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 briljantni 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 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 vla-

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.

⁷³ V. Popović, *Meternihova politika na Bliskom Istoku*, Beograd, 1931, 155.

de, 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 otputovati 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 izdržavanje 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. Kancelar 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

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.

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 ubijeđen 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 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 ubijeđilo 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 mi-

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.

⁷⁹ P. Rovinski, *Petar II (Rade) Petrović Njegoš – vladika crnogorski*, Cetinje, 1967, 78–79.

tropolita, 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 kaluđere.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 dje-
la, 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 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

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.

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 državih 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 izdržavanje 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 izdržava 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 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

⁸⁴ B. Pavićević, *Njegoš i Jakov Nikolajevič Ozereckovski*, Istorijski zapisi, 1, 1967, 9–10.

⁸⁵ B. Pavićević, *Njegoš 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

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.

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 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.

U svojoj politici prema Hercegovini, mitropolit Petar II se trudio da država 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 da izaziva pogranične sukobe i da poradi na stvaranju jakih proturskih grupacija 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 poniženje, budući da je utvrđivanje ovog ostrva bila njegova zamisao. Ruskom

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.

⁹⁴ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 24. 10. 1843; *Pisma III*, 69–71.

konzulu u Dubrovniku žalio se što nema dobrih topova kojima bi mogao razrušiti turske utvrde, niti ima naoružanih brodova, koji bi mu mogli poslužiti za njegovo ponovno osvajanje.⁹⁵ Mitropolit je pokušavao i da stupi u pregovore s Osman-pašom, iskazujući spremnost da se, uprkos raznim provokacijama, 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 Vranjinu 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 posmjejanja 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 povрати, 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 nisu povukle sa Vranjine i Lesendra.

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 ka-

⁹⁵ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 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 Dubrovniku, 07. 07. 1844; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 11. 08. 1844; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 14. 08. 1844; *Pisma III*, 136, 148–150.

⁹⁸ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 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 inostranih djela, februar 1844; *Pisma III*, 98.

¹⁰¹ Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 12. 06. 1846; Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 30. 04. 1847; *Pisma III*, 312, 342–343.

¹⁰² Mitropolit Petar II – J. Gagiću, ruskom konzulu u Dubrovniku, 12. 12. 1838; *Pisma II*, 138–139.

zni.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 vojске."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 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

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.

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, Grada 1830–1851*, knj. 4, 1845–1847, Titograd, 1986, 526.

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 otputuje 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 otputuje za Beč.¹¹⁰ Odluka da napusti zemlju u ovako teškim prilikama, zaista se ne može smatrati ispravnom. U radovima crnogorske dvorske historiografije 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 brilijantski 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 kaže 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.

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.

¹¹³ P. Rovinski, *Petar II (Rade) Petrović Njegoš – vladika crnogorski*, Cetinje, 1967, 126.

¹¹⁴ Ž. Brković, *Moje arhivalije o Njegošu*, Podgorica, 2005, 59.

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 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

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. 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.

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 zanjeli 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

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 Nikolajevič Ozereckovski*, Istorijski zapisi, 1, 1967.

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.

- 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.

Wojciech SZCZEPAŃSKI
Poznań

NJEGOŠEVA CRNA GORA KAO TEMA POLJSKE NAUČNE LITERATURE I PUBLICISTIKE (do 1914. god.)

Njegoševo 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 srođnicima. 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.

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

Dobosza, Poznań 2002, s. 351–353; M. Mikołajczak, I. Czamańska, *Czarnogóra*, [u:] *Vademecum 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. Šistek, *Černá Hora*, Praha 2007, s. 46–57; R. Jagoš Vešović, *Uloga crkvenih poglavara u istoriji Crne Gore*, Andrijevića 1998, s. 88–100 (recenzija: W. Szczepański, *Z dziejów prawosławnej Czarnogóry*, Portal. Kwartalny przewodnik społeczny i kulturalny, 1/2002, s. 27–30). Uporedi 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 gore navedenom prema: K. Wrocławski, M. Bogusławska, M. Kryska, N. Różycki, *Polska i Czarnogóra. Bibliografia 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 upotrebljene 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 radova, ili eventualno drugih radova štampanih u Imperiji Romanova (kao

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, Hefte 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]).

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 „Jutšenke“ (*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 Stanislav Borovski (pre svega aktivan u tridesetim godinama XX v.)¹², mada

⁵ Uporedi napomenu 4.

⁶ R. H. [R. Hube], *Montenegro i Montenegryni*, Tygodnik Petersburski, 13, 15, 16, 18. i 19/1839. (*Polska i Czarnogóra...*, s. 26: M, poz. 13).

⁷ J. Kowalewski, *Pojedynki 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 Черногоріи 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.

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. Kryska]). S. Borowski je bio i poznavalac srpskog srednjekovnog

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“ (*Przegląd 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 potpomagala (isto 1853) „Gazeta Wjelkiego Ksienstwa Poznanjskog“ (*Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego*) koja je izlazila pod pruskom okupacijom.¹⁶

zakonodavstva – vidi: S. Borowski, *Materiały 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. Kryska]).

¹⁴ Mg [J. Magiera], *Valtasar Bogišić*, „Przegląd 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. Kryska]). Originalni radovi V. Bronjevskog izdani na ruskom: B. B. Броневский, *Письма морского офицера, служація дополнениемъ къ Запискам морского офицера*, Москва 1825; isti, *Путешествіе отъ Триэста до С.-Петербурга въ 1810 году*, Москва 1828.

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]).

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 „Dzienniku warszawskom“ (*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).

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

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 Czarnogórze, „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.

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 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 prosvetene ideje nailazile na tvrd običaj potčinjenih“.²⁶ Zanimljivo je da se kao jedno od problematičnih pitanja crnogorskog načina života u nekim od poljskih devet-

²¹ Piotr Piotrowicz Niegusz. *Władcyka czarnogórska*, „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 primetila 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*, „Przyjaciel 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]).

²⁵ *Czarnogóra i Czarnogórcy*, „Dziennik Pozański”, 192, 195/1874 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 50: M, poz. 220, mb [M. Bogusławska]).

²⁶ Piotr Piotrowicz Niegusz. *Władcyka czarnogórska*, „Dziennik Warszawski”, 231/1851, s. 4 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 29: M, poz. 28, mk [M. Kryska]).

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 Slovjanjski“ (*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).

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

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. Kryśka]).

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]).

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]).

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 nemalom 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 Ježi 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.

Na ime rekapitulacije treba primetiti da slika Crne Gore iz perioda Njegoševе 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 rodovskoj 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 identifikujemo, a koji su pisali samo publicističke priloge različite vrednosti. Poljski 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

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. I, 56–57/1909. S. 297–298 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 69: M, poz. 309).

u rečima o izvesnoj „sirovosti“ Crnogoraca ili u zapažanjima o opštem civilizacijskom i ekonomskom zakašnjenju zemlje koja je u pogledu školstva, političkog sistema, načina života i infrastrukture odudarala od tri države koje su okupirale Poljsku (mimo izvesnih crnogorsko-ruskih kulturnih i političko-društvenih paralela), a tim pre od zapadnoevropskih parlamentarnih monarhija sa kapitalističkom privredom i koje su podlegale velikim društvenim i ekonomskim promenama (industrijalizacija, zasićenost tržišta robom iz kolonija, laicizacija 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 stereotipima ipak se sreće u zapadnoevropskim prikazima Crnogoraca (i drugih balkanskih naroda) čega je već bio svestan Adlof Avril koji je pokazao nemačku i francusku sliku Crnogoraca i Albanaca u radu objavljenom na poljskom u Pznanju 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 „najstrašnji 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 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 fascinantant moment crnogorske istorije kada je na cetinjskom vladničanskom 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

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 austriackiem panowaniem. Zarysy i wspomnienia z podróży*, Poznań 1877 (*Polska i Czarnogóra...*, s. 52: M, poz. 229. Mb [M. Boguslavska]).

³⁷ *Isto*.

³⁸ Cz., *Czarnogóra i Czarnogórcy...* (*Polska i Czarnogóra...*, s. 40–41: M, poz. 171, mb [M. Boguslavska]).

pojavit i polje za izučavanje ne samo devetnaestvekovnog, nego i dvades-
stvekovnog 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 Ka-
vecka, 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, otkriva-
ne 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.
- Pavićević, 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.
- Šístek, 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.) Radosław 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].
- Žurek, P., *Czarnogórcy i Serbowie w rosyjskiej polityce Adama Jerzego Czartoryskiego (1802–1806)*, Kraków 2009.
- Sa poljskog preveo mr Miloš Zečević (Torunj)*

³⁹ Najzanimljiviji primer je verovatno tek nedavno otkrivena procrnogorska delatnost na međunarodnoj sceni, Poljacima potpuno nepoznate dr Marije Rusiecke.

Wojciech SZCZEPAŃSKI
Poznań

CZARNONÓRA NJEGOSZA JAKO TEMAT POLSKIEGO
PIŚMIENICTWA 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.

Magdalena REKŠĆ
Lodž

KO JE KRIV? UZROCI KRVAVOG RASPADA JUGOSLAVIJE U SRPSKOJ, HRVATSKOJ I BOŠNJAČKOJ ISTORIOGRAFIJI

Raspad Jugoslavije, njegovi uzroci i posledice, kao i traumatični ratovi, zanimaju stručnjake različitih nacionalnosti i profila. Čini se, da se diskusija o ovoj temi može najbolje opisati kao – traganje za odgovornostima i krivicama drugih, i da svako negira svoju odgovornost, te se predstavlja kao žrtva. Međutim, sve tri strane krive za rat svetske sile, uglavnom Zapad: Ameriku i Evropu (Evropsku Uniju). Popularna je tvrdnja da su zapadne snage, realizujući svoje političke ciljeve, provocirale otvaranje međuljudske mržnje.

Ovaj rad se koncentriše na viđenju uzroka dekompozicije federacije u srpskom, hrvatskom i bošnjačkom diskursu. Naravno, duboka analiza problema nije moguća u kratkom tekstu, te će se autorka uglavnom pozicionirati na pojavu *kulture žrtve* u novokonstruisanom kolektivnom pamćenju.

Ključne reči: rat u Bosni, kolektivno pamćenje, istoriografija, mit, viktimizacija.

Raspad Jugoslavije, njegovi uzroci i posledice, kao i traumatični ratovi zanimaju stručnjake različitih nacionalnosti i profila. Čini se, da se diskusija o ovoj temi može najbolje opisati kao – traganje za odgovornostima i krivicama drugih, i da svako negira svoju odgovornost, te se predstavlja kao žrtva. Drugim rečima, odnos prema ovim zbivanjima je u glavnoj meri rezultat različitih saznavnih perspektiva. U najnovijoj nauci praktično nedostaje studija koja bi objektivno objasnila tragičan raspad Jugoslavije i njegovo krvavo tle, mada treba istaći da ne postoji metodološki objektivizam, jer orijentaciju akademika uvek motivišu njegovi događaji, lična iskustva, emocije, politički i ideološki stavovi. Kako tvrdi T. Kuljić, „kontekst tumačenja uvek je nadmoćan nad činjenicama“,¹ znači emotivna ideosfera formira proces poetike mišljenja.² Francuski sociolog M. Halbwaks je istakao da svako – dakle isto i stručnjak – postaje talac kolektivnog pamćenja.³ Naravno, primarna želja naučnika treba da bude prevazilaženje subjektivizma, ili preciznije, težnja ka nedostupnom idealu objektivizma, ali nažalost jako se često vidi da stručnjaci ne idu takvim

¹ T. Kuljić, *Sećanje na titoizam. Između diktata i otpora*, Beograd 2011, s. 66.

² M. Todorova, *Dizanje prošlosti u vazduh*. Oglеди o Balkanu i Istočnoj Evropi, Beograd 2010, s. 146–147.

³ M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, Warszawa 1969, s. 7.

putem.⁴ Još gore se ponašaju političari, jer oni ne tragaju za istinom, nego za vladom i u tom cilju koriste stereotipe, kolektivne strahove i nade, etničku mržnju, društvene podele, itd.

Stoga je vrlo problematično pitanje kategorije „objektivnog izvora“, jer su npr. hronike subjektivno pisane, današnjica i prošlost osmišljavane, mentalne konstrukcije inspirisane različitim vrednostima. Isto tako ni dokumenti ne mogu da budu smatrani čisto objektivnim izvorima, jer su oni često prevedeni sa drugih jezika, a poznato je da perfektan prevod ne postoji. Čuvena italijanska izreka kaže *traduttore, traditore* (prevodilac, izdajica), jer nijedan prevodilac ne može ući u dušu pisca. Međutim, svetska istorija zna dosta primera tendencioznog manipulisanja prevodima, tako da bi teško bilo dokazati prikladnu verziju, odgovarajuću svim interesima.⁵ Uprkos tome, treba imati na umu da nikad nećemo potpuno upoznati stvarne namere onih koji su živeli godinama unazad, jer su obrasci tumačenja prošlosti slikani danas iz savremene pespektive. To označava da su ove slike retuširane, ponekad malo, ponekad više, ponekad čak i potpuno obrađene ili montirane. Bartulović prikazuje da je: „neuhvatljiva i konfuzna prošlost dostupna u savremeno doba u vidu lako potrošnih pripovesti koje su napisali istorija i kolektivno pamćenje ili nasleđe“, te da je kolektivno pamćenje „korisna prošlost koja upućuje određenu zajednicu kako da se ponaša u sadašnjosti i budućnosti“.⁶

Ovaj rad se koncentriše na viđenje uzroka dekompozicije federacije u srpskom, hrvatskom i bošnjačkom diskursu. Naravno duboka analiza problema nije moguća u kratkom tekstu, te će se autorka uglavnom pozicionirati na pojavu *kulture žrtve* u novokonstruisanom kolektivnom pamćenju. Dejvid Makdonald je izrazio mišljenje da su takve idejnopoličke emotivne naracije služile kao tle političkih sukoba i da su uspešno pomogle da se rasvetle tadašnja zbivanja.⁷ Rajka Glušica prikazuje da je za nacionalizam tipično viđenje vlastite nacije kao paćenika i žrtve.⁸ Taj fenomen Ljubomir Madžar naziva *samotraumatizacijom*.⁹

Srpski istoričari i politikolozi su našli glavni faktor neuspeha Jugoslavije u hrvatskom, slovenačkom, pa i „turskom“ (bošnjačkom i albanskom) separatizmu, koji je bio inspirisan od strane religije – katoličke ili muslimanske. Srpski istoričar Milorad Ekmečić koristi čuvenu formulaciju *religijski nacionalizam*,¹⁰ a to označava da crkve – po mišljenju Ekmečića katolička i

⁴ E. J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press 1992, s. 12–13.

⁵ Vid. npr. S. Nedeljković, *Čast, krv i suze*. Ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma, Beograd 2007, s. 91–96.

⁶ A. Bartulović, „S Turčinom imamo stari dug i bolje da ga namirimo“. Osmanlijski upadi kroz diskurzivnu optiku slovenačke historiografije i književnosti i njihova primenljivost u XXI veku, u: B. Jezernik, ur., *Imagarni Turčin*, Beograd 2010, s. 162.

⁷ D. B. MacDonald, *Balkan holocausts?: Serbian and Croatian Victim-Centred Propaganda and the War in Yugoslavia*, Manchester University Press 2002, s. 39–40.

⁸ R. Glušica, „Crnogorski jezik u čeljustima nacionalizma“, *Riječ*, br. 4/2010, s. 30.

⁹ L. Madžar, *Who Exploited Whom?*, u: N. Popov, ur., *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest 2000, s. 173.

¹⁰ M. Ekmečić, *Stvaranje Jugoslavije 1790–1918*, t. 1, Beograd 1989, s. 15.

muslimanska – stimulišu nacionalizam. Ova tačka gledišta je vrlo popularna u srpskoj historiografiji, ona vidi neuspeh jugoslovenskog državnog projekta u kritičnom odnosu katoličkih i muslimanskih snaga. Razni stručnjaci, čak i oni koji kritikuju radikalni stav Ekmečića, prikazuju tezu o „religijskom nacionalizmu“, koja se često ponavlja u novim ovaploćenjima. Takve naracije mogu da budu više ili manje agresivne, ali njihova osnova je uvek slična. One moraju biti do kraja integrisane u specifične zahteve „istorije *sacra*“ – istorije koja je ispunjena mitovima i koja se pojavljuje u svakoj državi (naciji, određenoj etničkoj ili religijskoj grupi, itd.) naprotiv „istinskoj istoriji“. ¹¹ Ideološko-kritički gledano, ovde se radi o problemu akulturacije generacija u „našoj“ službenoj viziji istorije, pa se jedanput utvrđen okvir za tumačenje istorijskih, društvenih, političkih itd. činjenica jako teško modifikuje. Ovu sliku prošlosti ne ponavljaju samo istoričari i drugi stručnjaci nego i publicisti, pa i političari, te je tako prošlost stavljena u službu političkih ciljeva. ¹² Štaviše, jednako je važna činjenica da svi oni, koje možemo nazvati „neprofesionalnim stručnjacima“ ili „propovednicima sekularne religije“, imaju društvenu nadmoć nad zvaničnim akademikima. Domašaj nenačnih radova, te i usmenih priča je uvek veći nego ekspertnih publikacija, koje su poznate samo u uskim krugovima specijalista. Uzimajući u obzir tu činjenicu valja izdvojiti akademski (intelektualni) i društveni (mitski zasnovan) stav. Prva pomenuta kategorija nije homogena, jer tamo deluju kritični prikazi intelektualaca, kao npr. Nebojša Popov, te i radovi „sveštenika“ ideologije, čiji glas se može čuti mnogo jače, tako uglavnom on formuliše kolektivne prostore. ¹³ D. Janjić tvrdi da je presudan faktor u nestabilnosti i dezintegraciji Jugoslavije bio nacionalistički stav elite u posttitoističkom periodu. ¹⁴

U srpskom radikalnom diskursu tvrdi se da je katolička crkva imala status države u državi, te je stalno razbijala federaciju. Ovde valja navesti da su krajem osamdesetih godina prošlog veka, u periodu religijske obnove, kada je religija počela da ispunjava ideološku prazninu, mnoge političke snage oživljavale stare verske podele na liniji pravoslavlje-katolicizam. Tako su Srbi napravili od Vatikana glavnog neprijatelja svoje nacije, podsećajući na razne zločine, posebno ustaša. Vlasnici simbola su hiperbolizovali skalu istorijskih povreda, povećavali broj poginulih u Jasenovcu, krivili za svoju tragičnu sudbinu katoličku crkvu i episkopa Alojzija Stepinaca, ponavljali reči vladike Nikolaja Velimirovića, koji „je nazvao ustaški genocid strašnjim od katoličke inkvizicije i ostalih progona koje je počinilo srednjovjekovno katoličanstvo“. ¹⁵ Na temu nacionalne mobilizacije masa postoji bogata literatura, dakle

¹¹ A. Sepkowski, *Počatki misji. Narodziny amerykańskiej „religii obywatelskiej“*, Toruń 2008, s. 8.

¹² N. Kalibarda, *Od mita do politike*, Podgorica 2002, s. 9.

¹³ N. Prokić, *Moralna obnova ili koketiranje s genocidom*, u: M. Živanović, S. Ilić, T. Marković, S. Ćirić, ur., *Srbija kao sprawa. Demilitarizacija nacionalne kulture*, Beograd 2007, s. 148–149.

¹⁴ D. Janjić, *Ideologija, politika i nasilje. Kriza nacionalnog identiteta i etnički sukobi*, Beograd 2009, s. 182.

¹⁵ V. Perica, „Uloga crkava u konstrukciji državotvornih mitova Hrvatske i Srbije“ u: H. Kamberović, ur., *Historijski mitovi na Balkanu*, Sarajevo 2003, s. 213.

važno je samo istaći da je u procesu označavanja drugih Vatikan, te i katolicizam, zauzeo jedno od najvažnijih mesta. Dobar primer takvog shematičnog mišljenja daje činjenica da je jugoslovenski ministar spoljnih poslova uručio *demarche* vatikanskom pronunciju optužujuću Svetu Stolicu za rat u Bosni.¹⁶ Iz srpske perspektive, Vatikan pripada zapadnom svetu, a u kolektivnoj svesti već prikazana dihotomija pravoslavlje-katolicizam korespondira sa dualizmom istok-zapad. Dakle i ostali delovi Zapada su dobili status zakletog nepritalja srpstva.¹⁷ Na primer, kad je Nemačka priznala nezavisnost Hrvatske i Slovenije, srpski manipulatori umovima su jako dobro koristili tu činjenicu kao očevidan dokaz nemačko-vatikanske saradnje i ponovog stvaranja tragične istorije. U ovaj stav nisu verovali samo Srbi nego i ruski slovenofili. I oni su u novim političkim uslovima tražili arhetipskog antijunaka, neprijatelja pravoslavlja, koji pokušava da uništi nadu za igru mesijanske uloge „Trećeg Rima“.¹⁸

U tom svetlu može se reći da srpski nacionalistički diskurs glasi da su Hrvati genetski genocidni.¹⁹ Takva argumentacija je situirala srpski narod kao nevinu žrtvu, koja se borila za svoj opstanak. Poznato je da takve planski dramtizovane naracije dobijaju pogotovo veliku snagu, jer ekstremne situacije zahtevaju ekstremna ponašanja. Drugim rečima, stvara se imaginativna slika bezalternativnosti, pa je u ovim okolnostima čovek pod pritiskom „jedinog ispravnog“ delovanja.

Štaviše, arhitekta kolektivnih prostora su označile i drugu veliku snagu, koja je permanentno uništavala srpstvo i jedinstvo Jugoslavije – koju možemo nazvati islamskim faktorom. Ovde se radi o imaginativnim potomcima Turaka, osvajača sa Kosovog polja (dakle Bošnjacima, kosovskim Albancima, poturicama), kao i islamskom fundamentalizmu. Ratko Mladić je u leto 1995, u zauzetoj Srebrenici izjavio da je došao trenutak „da se posle bune protiv dahija Srbi osvete Turcima, na prostoru Srebrenice.“²⁰

Jedna od popularnijih teza u srpskom diskursu jeste da se Jugoslavija raspala zbog Titove politike *bratstva i jedinstva*, priznanja muslimanskog naroda, stvaranja široke autonomije Kosova. Zaboravlja se da je muslimanska zajednica bila apsolutno lojalna komunističkom režimu, možda najviše od svih verskih zajednica.²¹ No, posebno pitanje predstavlja situacija na Kosovu: na tu temu postoji zaista obimna literetura, te je važno samo podvući da srpska strana tvrdi da je raspad Jugoslavije počeo od nemira na Kosmetu, da su Albanci

¹⁶ R. Radić, „Odnosi između Srpske pravoslavne crkve i Katoličke crkve u poslednjim decenijama pred raspad jugoslovenske države“, u: M. Bjelajac, ur., *Pisati istoriju Jugoslavije*. Videnje srpskog faktora, Beograd 2007, s. 296.

¹⁷ A. Debeljak, *Zmierzch idoli*, u: F. Modrzejewski, M. Sznajderman, ur., *Nostalgia*. Eseje o tęsknocie za komunizmem, Wołowiec 2002, s. 223.

¹⁸ V. Tismaneau, *Wizje zbawienia*. Demokracja, nacjonalizm i mit w postkomunistycznej Europie, Warszawa 2000, s. 2.

¹⁹ S. Livada, *Etničko čišćenje – ozakonjeni zločin stoljeća*, Novi Sad 2007, s. 121–122.

²⁰ Cit. prema: M. Šuica, *Percepcija Osmanskog Carstva u Srbiji*, u: *Imaginarni Turčin...*, s. 287.

²¹ V. Perica, *Balkanski idoli*. Religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama, t. 1, Beograd 2006, s. 186.

širili nasilje, tako da su Srbi bili samo hrabi branitelji teritorijalnog integriteta države, svog naroda, kulturnog nasleđa, pa i Zapada od islamske pretnje. Međutim, srpske žrtve i srpski mučenici su služili kao argumenat za osvetu, a to se čini glavnom funkcijom kulture žrtve, koja je zasnovana na mehanizmu: pošto smo postali žrtve, treba da se vrati zlo neprijatelju. Iz ovako zasnovanih emocija dolazi motivacija za realizaciju određenih činova, jer su oni prikazani kao pravični i moralno opravdani. Henri Bek je nekad rekao da je osveta ipak najsigurniji način da se postigne pravda.

Ovde treba još podvući da je žrtva uvek nevinna,²² pa u prirodi čoveka postoji verovanje u čisto dobro naše grupe. Nema nikakve sumnje da samoviktimizacija implicira samoimunizaciju protiv krivice i odgovornosti.²³ To objašnjava veliku popularnost upotrebe dogme žrtve, primanja ovih teorija kao aksiom. Tako je Slobodan Milošević tvrdio da „Srbija ne učestvuje u ratovima” i da je on „faktor mira na Balkanu”.²⁴

Posebna priča je proces prihvatanja nacionalizma, u kojem su učestvovali ne samo političari, nego i intelektualci. Za nacionalizam je karakteristično stvaranje neprijatelja i straha od imaginativnih „drugih“, tako su kreatori kolektivne svesti koristili reinterpretirane davne romantične metafore, te su i konstruisali nove istorijske priče. Nemajući mesta za dublju refleksiju na ovu temu, važno je samo podvući značaj službenih naracija predstavljanih u društvenoj i kulturnoj sferi. O ovom slučaju može se navesti primer filma *Boj na Kosovu* ili poznate knjige, kao npr. *Knjiga o Milutinu*, *Nož*, *Ruski Konzul*. Svi oni predstavljaju mučeničku sliku istorije Srbije, pa na takav način opisivana prošlost postaje priča o žrtvama. Isto tako je i žrtvovanje smatrano jednom od najvećih vrednosti, a to je jako korisno za nacionalnu politiku.

Još uvek se raspravlja o razlozima delovanja zapadne politike prema Balkanu, koja sadrži mnogo nekoherentnih elemenata i danas, ali u srpskoj kolektivnoj svesti se ona predstavlja vrlo logično. Ovde se bavimo prostom eksplikacijom složene situacije, znači kako opisati realnost da bi ljudi neizmerno verovali u „našu” verziju, verziju koja potpuno odgovara „našim” političkim interesima. Onda priča mora savršeno da redukuje složenost činilaca, mora da bude sasvim shvatljiva i jednostavna, atraktivna i dopadljiva. Jedino takva može da celovito objasni sistem komplikovanih zbivanja. Sve u svemu, pojavio se i izvestan broj „racionalno” utemeljenih analiza koje su rado prikazivale razne teorije zavere. Tako se, na primer, govori o saradnji glavnih svet-skih snaga, Amerike i Evropske Unije sa „ustašama” – znači Hrvatima i „muslimanskim ekstremistima” – znači Bošnjacima i kosovskim Albancima. Nacionalistički orijentisan novinar, M. Marković je navodio da „separatička

²² S. Schwandner-Sievers, I. Ströhle, *Der Nachhall des Sozialismus im Nachkriegskosovo*, u: U. Brunnbauer, S. Troebst, ur., *Zwischen Amnesie und Nostalgie: die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa*, Köln-Weimar-Wien 2007, s. 233.

²³ T. Kuljić, *op. cit.*, s. 190.

²⁴ P. Levi, *Raspad Jugoslavije na filmu. Estetika i ideologija u jugoslovenskom i postjugoslovenskom filmu*, Beograd 2009, s. 154.

osovina Zagreb-Ljubljana-Priština ima otvorenu i neskrivenu podršku Vatikana i nekih evropskih zemalja kao što su Nemačka i Austrija“.²⁵

Ovaj stav pripada jednom ključnom arhetipu usamljenog ostrva, koji se jako često pojavljuje u etnonacionalističkim diskursima. Govori se o ujedinjenju svih protiv naše grupe – u ovom trenutku nacije, nacije koja mora da se hrabro bori za opstanak. Ovom montažnom asocijacijom stvara se utisak nevinosti. Tako su međunarodne sankcije definisane kao vid svetske zavere protiv nevinog srpskog naroda, koji je jedino branio svoju slobodu i nezavisnost od svetskih zavojevača.²⁶ Naravno, ima i mnogo ekstremnih varijanti, na primer jedan od njih tumači sve događaje ugovorom masonerije. Poznata je teorija da je Evropska Unija projekt britanske masonerije ili da je Vatikan centar masonerije. Zanimljiv primer zavereničkog pristupa navodi Ger Dejzings, kojem je jedna kosovska Srпкиnja pokušavala da objasni situaciju: „ona je bila uverena da su Albanci nevernici – po njenom mišljenju, islam nije religija – i da otevljuju samog đavola. Rekla mi je da su oni 1981, godinu dana posle Titove smrti, počeli da ostvaruju svoje paklene planove da unište Jugoslaviju, i da su uspeli da zaraze i Hrvate i Slovence.“²⁷

Hrvatski istoričari, na primer Ivo Banac, govorili su o nespornoj odgovornosti velikosrpskog nacionalizma povodom procesa propasti Jugoslavije. Predstavljali su naciju kao tragičnu žrtvu, koja je dugo krvarila u vreme vladavine Beograda. U hrvatskom diskursu često se prikazuje da je Jugoslavija bila tamnica naroda ili zatvor naroda, pa ta mefafora ima snažan emotivni prizvuk. Po ovoj interpretaciji, naša je – naravno nevina – nacija bila stalno masakrirana, dakle današnji činovi postaju neophodni u konstruisanju novog, slobodnog, etnički čistog sveta. Opet, da bi pokazali ogromne razmere naše patnje, manipulatori umovima su ritualizovali mit masakra u Bleiburgu, te su mnogo pričali o hrvatskim žrtvama u komunističkoj državi, koju su ugnjetavali Srbi, mada su jugoslovenske političke vođe imale multietnički karakter. U hrvatskoj službenoj verziji, Hrvati su bili žrtve ekonomske politike, bili su žrtve isto i zato što su sve čelne pozicije u federaciji zauzeli drugi – znači Srbi, te zato što su drugi (Srbi) kolonizirali Jadran.²⁸ No, kako je rečeno, kolektivni prostori imaju svoju sopstvenu „logiku“.

Naravno, ima i mnogo potpuno iracionalnih argumentacija. Na primer, neke političke, društvene, pa i religijske snage se odnose na mit Međugorja, koji je postao oružje katoličke crkve u ratu protiv komunista. Franjo Tuđman je tvrdio da je nezavisnost Hrvatske zasluga Majke Božije iz Međugorja.²⁹ Često poredi Jugoslaviju sa križnim putom, koji je na kraju dao slobodu.³⁰

²⁵ M. Marković, *Srpske zablude i stradanja*, Čačak 2006, s. 139.

²⁶ M. Marković, *Srbija u traganju za novim identitetom*, Beograd 2005, s. 111.

²⁷ G. Dejzings, *Religija i identitet na Kosovu*, Beograd 2005, s. 107.

²⁸ K. Luketić, *Prošlost je naša budućnost u: I. Čolović, ur., Zid je mrtav, živeli zidovi*, Beograd 2009, s. 101.

²⁹ D. B. MacDonald, *op. cit.*, s.120.

³⁰ M. Dąbrowska-Partyka, *Postmodernistyczna twarz postkomunizmu, czyli jak zostać prawdziwym Chorwatem u: H. Janašek-Ivaničkova, ur., Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 1, Transformacja, Warszawa 2005, s. 217.

Ovakvo shvatanje i tumačenje prošlih događaja potiče od poznate predstave u zagrebačkoj crkvi sv. Franje Ksaverskog,³¹ a taj istoriozofski sastav pokazuje ekstremnu varijantu kulture žrtve, na osnovu koje je hrvatska nacija identifikovana sa Hristom, a preciznije sa njegovim žrtvovanjem i samopožrtvovanjem.

U tom pogledu poseban značaj ima opozicija: *unitarizam/nacionalizam* – široko rasprostranjena među komunističkim političarima u poslednje dve decenije Jugoslavije. Polazeći od vida da nacionalizam predstavlja najveću pretnju stabilnosti zajedničke države srpski političari su težili unitarizmu. Ipak su Hrvati obrnuto shvatali činjenice, pripisajući mu veću opasnost nego nacionalizmu.³²

Negativni odnos prema Srbima i Srbiji je imao svoje duboke posledice u smatranju srpske kulture nekulturom. Nacionalni ideolozi su nastojali utvrditi da su Srbi kolektivno frustrirani i predane ubice, „jer su po prirodi nasilni, agresivni, primitivni i za uljudnost koju pretpostavlja kultura genetski nesposobni“,³³ a ta argumentacija nije ništa drugo nego mešavina stereotipa, te je ovde očevidna vera u „nacionalni karakter“, mada se ovaj koncept smatra danas anahronizmom. Prikazuje se da zajedničke vrline nisu efekat zajedničkog genetskog koda ili zajedničke krvi, nego zajedničkog kulturnog koda u kojem su socializovani.³⁴

U hrvatskom nacionalističkom diskursu glavna razlika između Srba i Hrvata je tumačena kroz metaforu kulturnih granica i teoriju Samjuela Hantingtona o sukobu civilizacija, po kojoj se kulturne razlike ne mogu prevazići. O tome svedoči izjava Franja Tuđmana u intervjuu za *New Yorker*: „Hrvati pripadaju različitoj kulturi – različitoj situaciji – od Srba... Hrvati su dio zapadne Europe, dio mediteranske tradicije. Srbi pripadaju Istoku (...) Oni su istočni narod poput Turaka i Albanaca. Oni pripadaju bizantijskoj kulturi... Unatoč sličnosti u jeziku, mi ne možemo živjeti zajedno“.³⁵ Stalno dokazivanje da Hrvati nesumnjivo pripadaju zapadnom, mediteranskom svetu je postao temeljni zadatak političara i intelektualaca u procesu brzog rekonstruisanja nacionalnog identiteta. Jedan od njih, Dragutin Pavličević je tumačio da su pravi potomci romanskog stanovništva Hrvati, a ne Italijani.³⁶ Osim utvrđivanja afiniteta prema Evropi, Hrvati su sa velikom pažnjom odbacivali balkansku afilijaciju, jer je Balkan funkcionisao kao sinonim okrutnosti, brutalnosti, varvarstva, necivilizovanog sveta.³⁷

³¹ M. Dyras, *Re-inkarnacije narodu. Chorwackie narracje tożsamościowe w latach dziewięćdziesiątych XX wieku*, Kraków 2009, s. 120–121.

³² N. Popov, *Društveni sukobi – Izazov sociologiji. „Beogradski jun“ 1968*, Beograd 2008, s. 265.

³³ K. Luketić, *op. cit.*, s. 90.

³⁴ Vid. npr. G. Hofstede, *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*, Thousand Oaks 2001, s. 13–14, Z. Barbu, *Democracy and Dictatorship: Their Psychology and Patterns of Life*, Routledge 2003, s. 130.

³⁵ Cit. prema: K. Luketić, *op. cit.*, s. 89.

³⁶ D. Pavličević, *Historia Chorwacji*, Poznań 2004, s. 23–24.

³⁷ M. Todorova, *Balkany wyobrażone*, Wołowiec 2008, s. 121–122.

Kako smo rekli, konstruisanje hrvatskog nacionalnog identiteta je bilo utemeljeno na negativnom odnosu prema Srbiji, poistovećivanoj u kolektivnim prostorima sa Jugoslavijom. Ali pored toga, Hrvati su našli i drugog neprijatelja. Kad je počeo rat sa dosadašnjim saveznikom – bosanskim Muslimanima – hrvatski vlasnici simbola su napravili novog protivnika. U to vreme ritualizovani su stari mitovi, zasnovani na motivu borbi protiv turskih talasa, bosanskohercegovačka politika je pokazivana kao izravna naslednica vekovnog turskog osvajačkog delovanja.³⁸

Osim rečenog, treba istaći da se ovaj radikalni odnos ipak polako menja i da sve više liberalnih intelektualaca i političara glasnije govori o položaju Hrvatske na raskrsnici Balkan-Zapad. Mit bedema je zastupljen mitom mosta, o čemu je pisao Ivo Žanić,³⁹ te se javio i trend idealizacije perioda jugoslovenske prošlosti, o čemu svedoči primer restauracije popularne kulture.⁴⁰ Iz perspektive ovog rada, ti fenomeni treba da budu smatrani kao vrlo simptomatični faktor koji omogućava dekonstrukciju romantično utemeljenog pristupa. Ali, kako ćemo videti dalje, kolektivni prostori se jako teško transformišu, jer kolektivno pamćenje traži homogenost naracije. U ovom trenutku postoji sve veća nada za promenu težišta zajedničkog identiteta, ukoliko 1. jula 2013. godine Hrvatska pristupi Evropskoj Uniji.

Svoj odgovor na pitanje odgovornosti imaju i Bošnjaci, koji govore o eksploziji srpskog i hrvatskog nacionalizma, te srpsko-hrvatskoj saradnji protiv Muslimana. Kako je već naglašeno, stav bosanskih Muslimana prema Jugoslaviji teži onome što je verovatno najbolje shvatiti kao zahvalnost za priznanje ove nacije. Ima i kritičara, koji artikulišu čisto ideološku tvrdnju da je priznanje muslimanskog naroda imalo negativan efekat, jer je uspavalo stvarnu svest Bošnjaka. Takav radikalni zaokret u mišljenju pojavljuje se u diskursu islamista, gde se politika jugoslovenske države smatra tendencioznim korakom do sekularizacije Bošnjaka, tj. planiranog lišavanja religioznog duha, te i identiteta.

Činjenica je da Bošnjaci prikazuju istoriju kao večni lanac zavera Srba i Hrvata protiv Muslimana.⁴¹ Postoji težnja ka naracijama o tragičnom, geopolitičkom položaju između Srba i Hrvata. Osnovna poruka je da se konflikti među ovim nacijama uvek okreću protiv Bošnjaka (na primer: Drugi svetski rat, početak devedesetih), ali i slučajevi srpsko-hrvatske saradnje donose samo pokušaje podele Bosne (o tome svedoči primer administrativne reforme kralja Aleksandra iz 1929. godine, po kojoj Bošnjaci nisu činili većinu stanovništva ni u jednoj banovini). Tako opet nastaje priča o žrtvama, te optuživanje drugih, pri čemu se koriste nerealne tvrdnje i istorijske falsifikacije.

³⁸ K. Luketić, op. cit. 96.

³⁹ I. Žanić, *Simbolični identitet Hrvatske u trokutu raskrižje – predziđe – most u*: H. Kamberović, ur., *Historijski mitovi na Balkanu*, Sarajevo 2003, s. 194–195.

⁴⁰ M. Jergović, *Zagrebačke kronike*, Beograd 2010, s. 287–288.

⁴¹ K. M. Zalewski, *Naród, religia, rasa. Muzułmańskie ideologie i ruchy narodowe pogranicza w Południowo-Wschodniej Europie*, Warszawa 2010, s. 210.

Vrlo je zanimljivo da Bošnjaci ne koriste pojam *građanski rat*, mada je ovaj termin opšteprihvaćen u inostranim diskursima. To se može objasniti tako da su u građanskom ratu sve strane malo po malo krive, ali ipak u ovom trenutku radi se o negiranju svoje krivice, te se koriste slogani o agresiji i napadu.⁴² O *građanskom ratu* rado govore Beograd i Zagreb jer se time odbacuje angažovanje drugih država (odnosno Srbije i Hrvatske).⁴³

Treba takođe istaći da su u novoj političkoj klimi bošnjački stručnjaci – uglavnom historičari i politikolozi, holistički revalorizirali prošlost, što je vodilo sklonosti ka marginalizovanju hrvatske i srpske komponente u Bosni.⁴⁴ U takvoj je svesti nastala teza da je priznanje muslimanskog naroda bilo rezultat doktrine *bratsva i jedinstva*, doktrine koja je ukinula srpski i hrvatski nacionalizam, no kad je ova građanska religija umrla, odmah su se ti nacionalizmi probudili, a to je vodilo do rata – znači agresije Srba i Hrvata nad bošnjačkim narodom. M. Imamović u vrlo poznatoj knjizi *Istorija Bošnjaka* piše o „srpsko-crnogorskoj agresiji na BiH“.⁴⁵ Imajući u vidu već prikazano verovanje u genocidnu sposobnost drugih naroda, nije neobično da su i

Bošnjaci prihvatili ovu ideju. To ima važne političko-društvene implikacije, jer se time etnizuje rat, pa takvo pogrešno smatranje vodi ka brisanju činjenice da su se na strani Bošnjaka borili i Srbi, a na strani Srba neki Bošnjaci i Hrvati.⁴⁶

Međutim, sve tri strane krive za rat svetske sile, uglavnom Zapad: Ameriku i Evropu (Evropsku Uniju). Popularna je tvrdnja da su zapadne snage, realizujući svoje političke ciljeve, provocirale otvaranje međuljudske mržnje, ali ipak su ovi ciljevi jako retko konkretizovani. Osim toga, često se prikazuje da je svet dozvolio da se na Balkanu nastavi krvoproliće, da se u srcu Evrope održava genocid i masovna silovanja. Jedan bosanski Hrvat je izjavio: „da je međunarodna zajednica željela da spriječi ratove, oni bi ga spriječili 1991. i 1992.“⁴⁷ U tom pogledu deluje optužba da svet nije intervenisao kako bi se zaustavilo etničko čišćenje, te se zaboravlja o desetinama političkih inicijativa i mirovnih planova, odbijanih od strane balkanskih političara. Protivnici evropske integracije upotrebljavaju taj argument, prikazujući da Brisel nema moralnog prava da stavlja uslove za perspektivu potencijalne akcesije, budući da je nedavno dozvolio da se u bivšoj Jugoslaviji dogodi tragedija. Pored već prikazanog pojma *građanski rat*, ima i drugu karakterističnu formula-

⁴² Vid. Npr. V. Karavelić, *Agresija na Bosnu i Hercegovinu* (sjeveroistočna Bosna 1991. do 1992), Sarajevo 2004, s. 5-7.

⁴³ A. Bartulović, *Nationalism in the Classroom Narratives of the War in Bosnia-Herzegovina (1992–1995) in the History Textbooks of the Republic of Srpska*, „*Studies in Ethnicity and Nationalism*“ br. 3/2006, s. 59.

⁴⁴ S. M. Džaja, „Bosanska povijesna stvarnost i njezini mitološki odrazi“ u H. Kamberović, ur. *op. cit.*, s. 57.

⁴⁵ M. Imamović, *Historija Bošnjaka*, Sarajevo 2006, s. 568.

⁴⁶ D. Sokolović, *Nacija protiv naroda. Bosna je samo jedan slučaj*, Beograd 2006, s. 89.

⁴⁷ Cit. Prema: D. Abrazović, *Pravda, odgovornost i socijalna rekonstrukcija u Bosni i Hercegovini: studija o bosanskim studijama i tužiteljima na osnovu interjua*, „*Ljudska prava: revija za ljudska prava*“, br. 3–4/2000, s. 31.

ciju – *međunarodni rat*, koja u stvari iskazuje optužbu svetskih snaga za izazivanje konflikata i istovremeno prenosi krivicu na vanbalkanske države.

Na osnovu srpske radikalne verzije rasuđivanja, glavni uzrok raspada federacije, te i ratova, jeste stav Zapada, koji je slepo poverovao u postojanje odvojenih naroda: slovenačkog, hrvatskog, bošnjačkog, no jedini stvarni cilj ovih grupa je bio razbijanje Jugoslavije i ugnjetavanje Srba.⁴⁸

Ovde valja istaći da čovek po prirodi teži odbacivanju krivice, jer time negira svoju odgovornost, a to se isto tiče i svake zajednice. No, priznati greške, priznati da se učinilo zlo nesumnjivo nije lako. S. Slapšak prikazuje da je reakcija na zahteve da se prihvati odgovornost uvek ista. „U ovome slučaju, naknadno istoriografsko 'dopisivanje' znači ne samo revidiranje istorije već i otvoreno učestvovanje u tekućoj političkoj borbi“.⁴⁹

Na kraju, stvar je takođe i u tome što neki krugovi, povezani sa verskim zajednicama: katoličkom, pravoslavnom i muslimanskom tvrde da je rat bio kazna za ateizam, da je imao funkciju biblijskog potopa – osnovu za novi početak, mada su mnogobrojne crkvene vođe širile etničku mržnju i pozivale na rat. Po takvom mišljenju, ratovi su bili božansko upozorenje, koje je pokazalo do čega vodi sekularizacija i život bez Boga.

Iz ovih razmatranja vidljivo je da svaka strana negira svoju odgovornost, te se predstavlja kao žrtva. Arhitekta ljudskih umova opisuju događaje kroz prizmu njihovih aktuelnih interesa. Po mišljenju Teofila Pančića, danas se negira čak i postojanje činova ubistava kroz konstruisanje erzaca – žrtve, koja je čudesno ostala živa.⁵⁰ U toku istraživanja fenomena kulture žrtve, treba podvući da je odgovornost kolektivno pripisivana. Drugim rečima, radi se o postojanju ljudskog verovanja da su svi pripadnici druge grupe krivi, da su svi sigurno učestvovali u zločinačkim činovima nad pripadnicima naše grupe.

Pitanje raspada Jugoslavije izazvalo je mnoge političko-istorijske kontroverze. Međutim, „objektivne“ analize na temu uzroka propasti jugoslovenskog projekta su prava retkost. U literaturi postoje pojedinačni kritički prikazi, ali njihov broj zapravo nije značajan, te se svakako ovim problemom bave ne samo istoričari, nego i sociolozi, filozofi, antropolozi, psiholozi, koji pokušavaju da daju objašnjenje fenomena ekspanzije nacionalističkog vazduha, no ovih autora – liberala, levičara i neo-levičara – inspirisanih zapadnim uticajima treba smatrati manjinom. Malo je onih koji su spremni da skinu nacionalne naočare, pa oni, kao na primer Nebojša Popov, Olivera Milosavljević, Ivan Čolović, Todor Kuljić, Husnija Kamberović, Ivo Žanić itd. ostaju poznati u akademskim krugovima ili u inostranstvu. Štaviše, sadašnja situacija oblikuje novi postmoderni istorijski narativ, po kojem nacija nije više glavno sočivo

⁴⁸ S. Jarčević, „Državotvornost srpskog naroda u Jugoslovenskim federalnim jedinicama u svetlu sporova za nadoknadu ratne štete iz drugog svetskog rata i građanskog rata od 1990. do 1995“ u: *Naučni skup povodom desete godišnjice osnivanja fonda za istraživanje genocida (1996–2006)*, Beograd 2008, s. 44.

⁴⁹ S. Slapšak, *Posleratni rat polova. Mizoginija, feministička getoizacija i diskurs odgovornosti u postjugoslovenskim društvima*, u: *Zid je mrtav...*, s. 286.

⁵⁰ T. Pančić, *Čuvari bengalske vatre. Život i smrt u srpskom postkomunizmu*, Beograd 2004, s. 91–92.

pisanja istorije. U ovim okolnostima istorija se smatra interdisciplinarnom naukom koja crpi svoje sadržaje iz različitih humanističkih nauka. Osim toga, da bi se stručnjak približio „istini“ treba da učestvuje u međunarodnim skupovima, da vrši istraživanja u inostranstvu, samo to može da redukuje nacionalnu (dakle jednostavno subjektivnu i emotivnu) tačku gledišta.⁵¹ Prihvatanje ovakvog pristupa dozvoljava gledanje prošlosti iz socio-psihološke perspektive, pa to omogućava primećivanje ljudskog mišljenja i osećanja.⁵² To može mnogo bolje objasniti ranija zbivanja nego bilo koji ideološko konstruisani *Grand Narrative*. Novi metodološki koncept još nije dobro razvijen u istočnoj Evropi, slično je stanje i u postjugoslovenskim državama.

No, osim naučnog nivoa istorija je isto važan činilac u formiranju i očuvanju nacionalnog (ili državnog) identiteta u školama. Naravno da je i ovom trenutku prošlost stavljena u službu ideologije. Trivijalna je tvrdnja da udžbenici postaju glavni faktor konstruisanja kolektivne svesti.⁵³ Prošlost je tumačena u slikama odgovarajućim političkim interesima vladajućih snaga, te su ove naracije tešnje povezane sa potitičkom klimom. Tako su na primer srpske prosvetne vlasti u pokušaju da sačuvaju dobre odnose sa susedima, pre svega sa Hrvatskom, ublažile oblik diskursa. Po novoj, smirenoj interpretaciji istorije nepoželjeno je pisati o genocidu nad Srbima u NDH, o Jasenovcu kao o najstravičnijem logoru, nepoželjeno je isto i optuživati Vatikan i katoličku crkvu za zločine ustaša.⁵⁴ Ali bilo bi pogrešno shvatati ove promene kao rezultat transformacije društvene svesti. Taj zaokret, naime, potiče od insistiranja Evropske Unije, koja smatra pomirenje balkanskih nacija za garant bezbednosti.⁵⁵ Ali novi okvir za konstrukciju prošlosti ne odgovara svim stručnjacima, koji su usvojili mučeničku kulturu sećanja.⁵⁶ Ova polemika oko prerade prošlosti, koja je ovde jedino sugerisana u sasvim sažetom obliku, pokazuje da je svuda uočljiva žrtvocentrična interpretacija istorije.

Već iz pomenutih konstektualizacija, vrlo je markantna metafora žrtve – simbolička vrednost koja se pripisuje drugima i koja mobilise kolektivna sećanja. Čini se da su ove traume još uvek nove i da treba više vremena da bi se mogla sagledati prošlost bez dubokih emocija. Ovaj strateški deficit, opterećuje sposobnost postjugoslovenskih država za racionalno rasuđivanje, te i precizno odmeravanje svih razmera zločina i veličine katastrofa.⁵⁷ Naravno da je proces rekonstrukcije istoriografije dugotrajan i ugrožen zahtevima sledbeni-

⁵¹ K. Nikolić, B. B. Dimitrijević, Raskrsnice savremene srpske istoriografije, *Istorija 20. veka*, br. 1/2002, s. 180.

⁵² M. Subotić, Erik Hobsbaum: Istoričar u potrazi za budućnošću, „*Filozofija i društvo*“, br. 1/2009, s. 168–169.

⁵³ M. S. Merry, Patriotism, History and the Legitimate Aims of American Education, u: B. Haynes, ur., *Patriotism and Citizenship Education*, Wiley-Blackwell 2010, s.1–2.

⁵⁴ K. Nikolić, B. B. Dimitrijević, *op. cit.*, s. 187.

⁵⁵ „Odnosi sa susedima moraju biti prioritet“, *Danas*, 04. 07. 2011.

⁵⁶ Vid. npr.: K. Nikolić, B. B. Dimitrijević, *op. cit.*, s. 187.

⁵⁷ Intervju sa Odradom Savićem, Vakuum u kolektivnom identitetu, *Monitor Online*, 09.09. 2011, http://www.monitor.co.me/index.php?option=com_content&view=article&id=2863:obrad-savi-filozof-vakuum-u-kolektivnom-identitetu&catid=1981:broj-1090&Itemid=3204.

ka. Ali ima prvih simptoma modifikacije. Posle revolucije 2000. godine Sretnje, koje se praznuje 15. februara, ustanovljeno je za državni praznik. Na taj dan se srpska vlada na čelu sa premijerom okuplja u Orašcu gde je pokrenut Prvi srpski ustanak. To se može tumačiti kao rekonstrukcija sećanja, jer je mitsko Kosovo, simbol stradanja i žrtvovanja zemenjeno pobedonosnim ustankom.⁵⁸

Ovde valja navesti primer Poljske, gde nekoliko desetina godina nakon Drugog svetskog rata i dalje egzistira istorijski redukcionizam. Govoreći vrlo uopšteno, poljska mitologizovana konstrukcija prošlosti je duboko zasnovana na sindromu žrtve, i ova tačka gledišta determiniše spoljnu politiku države. Ali sećanje je delatni potencijal, pa i vreme čini svoje. U tom smislu se sadašnja delovanja poljske diplomatije na forumu Evropske Unije mogu tumačiti kao promena istorijsko-društvenog autostereotipa. Poljski stav se više ne ograničava jedino na mnogobrojne zahteve za subvencije, zasnovane na logici martirologije i stradanja: pošto smo uvek bili žrtve, svet ima moralnu obavezu da nam stalno pomaže. Novi, evropski pristup vladajućih političara, po kojim Poljska poziva Uniju na brzo jačanje procesa zajedničke integracije, sa većim udelom Nemačke može biti interpretiran kao rekonstrukcija imaginativnog prostora. Po sebi se razume da smatranje nekadašnjeg neprijatelja glavnim akterom u EU porodici, pozivanje njega na odigravanje snažne uloge u Evropi, označava fundamentalni zaokret u kolektivnoj svesti. Nasuprot tome, taj projekat tesnije unifikacije izazvao je otvoreno suprostavljanje nacionalističke opozicione stranke (*Pravo i Pravda*), koja se bazira na antinemačkom stavu, kulturi žrtve, mučeništvu nacije, sa mišljenjem da se ne može zaboraviti prošlost, i krv predaka. Time se podgreavaju traume i kolektivne emocije.⁵⁹ Često se prikazuje da su ovi društveni sukobi zasnovani na dihotomiji prošlost-budućnost, ali za ovaj rad valja istaći početak procesa prevazilaženja sindroma viktimizacije. Ali, kako je već rečeno, više od pola veka je prošlo nakon Drugog svetskog rata, te je direktno sećanje ovih zbivanja ostalo samo među starijim generacijama, a razumljivo je da posredno iskustvo nije najsnažiji okvir retrospekcije.⁶⁰ Pamćenje ima svoja pravila.

Pa ipak, situacija na zapadnom Balkanu je malo drugačija, jer je istorijsko rastojanje kraće. Za mnoge su traumatični događaji toliko nedavni da postoji velika potreba za optuživanjem drugih. No, dekonstrukcija sećanja je rezultat uticaja dva faktora, sa jedne strane protok vremena neminovno donosi opadanje pamćenja, ali, sa druge tačke gledišta, prošlost, isto i ova duboka, utiče na savremenu politiku. Često se prikazuje da je daleka prošlost toliko malo poznata da postoji plodno tle za množenje interpretacija i dopisivanje činjenica. Ovde dolazimo do pitanja korišćenja istorije, politizacije sećanja, te i oživljavanja starih mitova u političke svrhe. Proces manipulisanja prošlošću,

⁵⁸ M. Šuica, op. cit., s. 288–289.

⁵⁹ Vid., npr. L. Ostałowska, *Farby wodne*, Wołowiec 2011, s. 122–123.

⁶⁰ T. Kuljić, op. cit., s. 177.

činjen od strane vlasnika simbola, oblikuje društvenu svest.⁶¹ Naracije o prošlosti sastoje se od selektivnog pamćenja i selektivnog zaboravljanja,⁶² njen sadržaj zavisi od službene ideologije.

Treba takođe istaći da je fenomen koji smo nazvali kulturom žrtve, utemeljen pogotovo u istočnoj Evropi, gde je proces nacionalnog buđenja bio zasnovan na romantičnoj koncepciji Herdera. Ta ideja se bazirala na nacionalizmu traume, zahtevima žrtvovanja za razliku od zapadnog npr. francuskog herojskog nacionalizma.⁶³ Svakako, u ovom radu nema mesta za analizu tog kompleksnog problema, ali važno je zapaziti da su narodi istočne Evrope (dakle isto i Poljaci, i Srbi, i Hrvati, i Bošnjaci) socijalizovani u klimi martirologija. Politika viktimizacije – naglašavanja stradanja, mučeništva, patnje, žrtvovanja kreira nacionalne „svece“ i heroje, koji su dobili taj status zbog junacke i mučeničke smrti.⁶⁴ Nema nikakve sumnje da na ovaj način programirane nacije smatraju sebe večnim žrtvama. Njima je potrebno još vremena da bi mogle uspešno obustaviti nacionalni romantizam. Sa druge strane, kako smo rekli, u prirodi čoveka je odbacivanje krivice, te i optuživanje drugih. Na primer, ovih dana u vreme ekonomske krize pojavile su se tvrdnje da njeni stvarni uzroci imaju svoje korene na Balkanu. Sudeći na osnovu ove hipoteze, u vreme raspada Jugoslavije Nemci su, instirajući na tome da evropske države priznanju Sloveniju i Hrvatsku, pristali na ekonomske zahteve Francuske, Velike Britanije, Grčke, pa je to rezultiralo krizom.⁶⁵ Sigurno, najlakše je optuživati „drugog“, naročito „mračni“, „nepredvidiv“ Balkan, jer je takva slika ovog prostora nekad zapisana i utvrđena u kolektivnom pamćenju Evropejaca. Sad ta naracija može da bude ponovo korišćena.

Literatura:

Zbornici

- Bjelajac, M., ur., *Pisati istoriju Jugoslavije. Viđenje srpskog faktora*, Beograd 2007.
- Brunnbauer, U., Troebst S., *Zwischen Amnesie und Nostalgie: die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa*, Köln-Weimar-Wien 2007.
- Čolović, I., ur., *Zid je mrtav, živeli zidovi*, Beograd 2009.
- Fiels, R. M., Owens, C., *Martyrdom: the Psychology, Theology, and Politics of Self-Sacrifice*, Greenwood Publishing Group 2004.
- Janašek-Ivaničkova, H., ur., *Literatury słowiańskie po roku 1989. Nowe zjawiska, tendencje, perspektywy*, t. 1, *Transformacja*, Warszawa 2005.
- Jezernik B., ur., *Imaginarni Turčin*, Beograd 2010.

⁶¹ Vid. npr. M. L. Butterworth, *Baseball and the Rhetorical Purification of America: The National Pastime after 9/11*, *Ann Arbor* 2006, s. 132–133.

⁶² G. Đerić, „O čemu govorimo kada ćutimo i o čemu ćutimo kada govorimo? Polazne pretpostavke za antropologiju ćutanja u najbližoj prošlosti“, *Filozofija i društvo*, br. 3/2007, s. 43–44.

⁶³ S. P. Ramet, *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, Durham 1989, s. 265–266.

⁶⁴ Introduction u: R. M. Fiels, C. Owens, ur., *Martyrdom: the Psychology, Theology, and Politics of Self-Sacrifice*, Greenwood Publishing Group 2004, s. XIX.

⁶⁵ A. Lubowski, *Świat znów płaci za Bałkany*, „*Gazeta Wyborcza*”, 12. 12. 2011.

- Kamberović, H., ur., *Historijski mitovi na Balkanu*, Sarajevo 2003.
- Modrzejewski, F., Sznajderman, M., ur., *Nostalgia. Eseje o tęsknocie za komunizmem*, Wołowiec 2002.
- Popov, N., ur., *The Road to War in Serbia: Trauma and Catharsis*, Budapest 2000.
- Živanović, M., Ilić, S., Marković, T., Ćirić, S., ur., *Srbija kao sprawa. Demilitarizacija nacionalne kulture*, Beograd 2007.

Knjige

- Barbu, Z., *Democracy and Dictatorship: Their Psychology and Patterns of Life*, Routledge 2003.
- Butterworth, M. L., *Baseball and the Rhetorical Purification of America: The National Pastime after 9/11*, Ann Arbor 2006.
- Dejzings, G., *Religija i identitet na Kosovu*, Beograd 2005.
- Dyras, M., *Re-inkarnacje narodu. Chorwackie narracje tożsamościowe w latach dziewięćdziesiątych XX wieku*, Kraków 2009.
- Ekmečić, M., *Stvaranje Jugoslavije 1790–1918*, t. 1, Beograd 1989.
- Halbwachs, M., *Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 1969.
- Haynes, B., ur., *Patriotism and Citizenship Education*, Wiley-Blackwell 2010.
- Hobsbawm, E. J., *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*, Cambridge University Press 1992.
- Hofstede, G., *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*, Thousand Oaks 2001.
- Imamović M., *Historija Bošnjaka*, Sarajevo 2006.
- Janjić, D., *Ideologija, politika i nasilje. Kriza nacionalnog identiteta i etnički sukobi*, Beograd 2009.
- Jergović, M., *Zagrebačke kronike*, Beograd 2010.
- Kalibarda, N., *Od mita do politike*, Podgorica 2002.
- Karavelić, V., *Agresija na Bosnu i Hercegovinu (sjeveroistočna Bosna 1991. do 1992)*, Sarajevo 2004.
- Kuljić, T., *Sećanje na titoizam. Između diktata i otpora*, Beograd 2011.
- Levi, P., *Raspad Jugoslavije na filmu. Estetika i ideologija u jugoslovenskom i postjugoslovenskom filmu*, Beograd 2009.
- Livada, *Etničko čišćenje – ozakonjeni zločin stoljeća*, Novi Sad 2007.
- MacDonald, D. B., *Balkan holocausts?: Serbian and Croatian Victim-Centred Propaganda and the War in Yugoslavia*, Manchester University Press 2002.
- Marković, M., *Srbija u traganju za novim identitetom*, Beograd 2005.
- Marković, M., *Srpske zablude i stradanja*, Čačak 2006.
- Naučni skup povodom desete godišnjice osnivanja fonda za istraživanje genocida (1996–2006)*, Beograd 2008.
- Nedeljković, S., *Čast, krv i suze. Ogledi iz antropologije etniciteta i nacionalizma*, Beograd 2007.
- Ostałowska, L., *Farby wodne*, Wołowiec 2011.
- Pančić, T., *Čuvari bengalske vatre. Život i smrt u srpskom postkomunizmu*, Beograd 2004.
- Pavličević, D., *Historia Chorwacji*, Poznań 2004.
- Perica, V., *Balkanski idoli. Religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*, t. 1, Beograd 2006.
- Popov, N., *Društveni sukobi – Izazov sociologiji. „Beogradski jun“ 1968*, Beograd 2008.
- Ramet, S. P., *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, Durham 1989.

- Sepkowski, A., *Początki misji. Narodziny amerykańskiej „religii obywatelskiej“*, Toruń 2008.
- Sokolović, D., *Nacija protiv naroda. Bosna je samo jedan slučaj*, Beograd 2006.
- Tismaneau, V., *Wizje zbawienia. Demokracja, nacjonalizm i mit w postkomunistycznej Europie*, Warszawa 2000.
- Todorova, M., *Balkany wyobrażone*, Wołowiec 2008.
- Todorova, M., *Dizanje prošlosti u vazduh. Ogleđi o Balkanu i Istočnoj Evropi*, Beograd 2010.
- Zalewski, K. M., *Naród, religia, rasa. Muzułmańskie ideologie i ruchy narodowe pogranicza w Południowo-Wschodniej Europie*, Warszawa 2010.

Članci

- Abrazović, D., Pravda, odgovornost i socijalna rekonstrukcija u Bosni i Hercegovini: studija o bosanskim studijama i tužiteljima na osnovu intervjuua, „*Ljudska prava: revija za ljudska prava*“, br. 3–4/2000.
- Bartulović, A., Nationalism in the Classroom Narratives of the War in Bosnia-Herzegovina (1992-1995) in the History Textbooks of the Republic of Srpska, „*Studies in Ethnicity and Nationalism*“ br. 3/2006.
- Đerić, G., O čemu govorimo kada ćutimo i o čemu ćutimo kada govorimo? Polazne pretpostavke za antropologiju ćutanja u najbližoj prošlosti, *Filozofija i društvo*, br. 3/2007.
- Glušica, R., Crnogorski jezik u čeljustima nacionalizma, „*Riječ*“, br. 4/2010.
- Intervju sa Odradom Savićem, Vakuum u kolektivnom identitetu, *Monitor Online*, 09.09.2011, http://www.monitor.co.me/index.php?option=com_content&view=article&id=2863:obrad-savi-filozof-vakuum-u-kolektivnom-identitetu&catid=1981:broj-1090&Itemid=3204.
- Lubowski, A., Świat znów płaci za Bałkany, „*Gazeta Wyborcza*”, 12.12.2011.
- Nikolić, K., Dimitrijević B. B., Raskrsnice Savremene Srpske Istoriografije, *Istorija 20. veka*, br. 1/2002.
- Odnosi sa susedima moraju biti prioritet, *Danas*, 04.07.2011.
- Subotić, M., Erik Hobsbaum: Istoričar u potrazi za budućnošću, „*Filozofija i društvo*“, br. 1/2009.

Magdalena REKSC

WHO IS GUILTY? THE CAUSES OF YUGOSLAVIA'S BLOODY
COLLAPSE OF IN SERBIAN, CROATIAN AND BOSNIAK
HISTORIOGRAPHY

Abstract

The breakup of Yugoslavia, its causes and consequences, as well as traumatic wars interested various scholars representing different nationalities and disciplines. It seems that the disputes concerning this area can be viewed as searching for responsibility and guilt of others, as far as denying own responsibility and autovictimization. Moreover, all parts of the conflict accuse world powers – mostly America and Europe (European Union) – for outbreak of war. A popular argument is that Western forces, realizing their political goals, provoked eruption of interpersonal hatred. This paper examines the perception of the causes of decomposition of SFRJ in Serbian, Croatian and Bosniak discourse. Of course, a deep analysis of the problem is not possible in a short text, therefore the author mainly concentrates on the phenomenon of the victim culture in collective memory.

Key words: The war in Bosnia, collective memory, historiography, myth, victimization.

